

TAN,
Tierrechts-Aktion-Nord (Hg.)

Marginalien zum Mensch-Tier-Verhältnis

Ergebnisse der Hamburger Tierbefreiungstagung 2004

Titel:
„Marginalien zum Mensch-Tier-Verhältnis“
Ergebnisse der Hamburger Tierbefreiungstagung 2004

TAN, Tierrechts-Aktion-Nord 2004, Hamburg.
c/o Schwarzmarkt
Kleiner Schäferkamp 46, 20357 Hamburg
E-Mail: tan@tierrechts-aktion-nord.de
Internet: www.tierrechts-aktion-nord.de

Redaktion und Umschlaggestaltung: Martin & André

Einzelpreis: 2,50 € + 0,77 € Porto und Versand
Wiederverkaufspreis auf Anfrage

Inhalt

Martin Lejeune:

Zum Geleit..... 4

Susann Witt-Stahl:

Verdinglichung der Tiere

Plädoyer für eine antispeziesistische Kapitalismuskritik..... 8

Mieke Roscher:

Ted Bentons Kritik am Tierrechtsbegriff – Eine solidarische Bewertung
individualrechtlicher Theorie aus marxistischer Sicht.....15

André Krebber:

Natur-Kultur-Dualismus - eine Dekonstruktion

Entwicklung der dualistischen Denkweise von Natur und Kultur in Bezug
zur Mensch-Tier-Beziehung und seine Bedeutung für

Herrschaftsstrukturen.....26

Martin Lejeune

Zum Geleit

Dieser Reader reflektiert ein von der TAN veranstaltetes Arbeitstreffen zur Theorie in der Tierrechtsbewegung, das Anfang 2004 in Hamburg stattgefunden hat. Ein Grund, das Treffen zu initiieren, war die Besorgnis über den Zustand und die Entwicklung der Tierrechtsbewegung. So sprachen wir in der Einladung von einer zunehmenden Entpolitisierung und Desorganisation der Strukturen und der Annäherung an den bürgerlich-speziesistischen Tierschutz. Um einem weiteren Zerfall entgegenzuwirken, halten wir es für essentiell, dass innerhalb der Bewegung ein kritisches Nachdenken über eigene Grundlagen geleistet wird. Auch etwaige Widersprüche wären ins Bewusstsein zu bringen und nicht lediglich als Störfaktoren zu betrachten, die aus strategischen Gründen kaschiert oder eingeebnet werden sollten. Es ist bezeichnend, dass in Teilen der Bewegung ein solches Nachdenken a priori unter Generalverdacht zu stehen scheint; einigen Unmut erregte bereits die Absicht, überhaupt ein Treffen zu veranstalten, das sich mit theoretischen Fragen beschäftigt, und nicht die Zeit sinnvoller für „Aktionen“ zu verwenden.

Dem Vorbereitungsreader – er ist ebenfalls über die TAN zu beziehen – waren zwei kurze Texte von Theodor W. Adorno vorangestellt, die einen einführenden Rahmen für Sinn und Ziel unserer Veranstaltung stellen sollten. „Propaganda“ ist der *Dialektik der Aufklärung* entnommen. Thema ist das instrumentelle Verhältnis der Propaganda zu den Menschen, die derart manipuliert in ihrer Unfreiheit gefangen bleiben. Auch wenn die *Dialektik der Aufklärung* zu Beginn der vierziger Jahre vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft und ihrer barbarischen Konsequenz – der Vernichtung sechs Millionen europäischer Juden – entstanden ist, beschränken sich die Erkenntnisse nicht auf die faschistische Propaganda. Auch solche Propaganda, die vermeintlich im Dienst von fortschrittlichen Zielen steht, unterliegt den gleichen Strukturen. Der gute Inhalt bleibt nicht unberührt von der schlechten Form, sondern wird selbst unweigerlich von dieser beschädigt: „Propaganda ist menschenfeindlich.“ Dagegen setzt Adorno einen emphatischen Begriff von Einsicht; eine Einsicht, die für ihn nur auf Grundlage eines Moments von Freiheit vollzogen werden kann, das eine Distanz zum unmittelbar Gegebenen ausdrückt.

Die „Marginalien zu Theorie und Praxis“ beschäftigen sich mit der Aporie der Praxis, dass, vereinfacht gesagt, angesichts der unhaltbaren Zustände etwas getan werden muss, gleichzeitig aber aufgrund der eigenen Ohnmacht gegenüber eben diesen

Zuständen jegliches sinnvolle Tun unmöglich scheint. Als prekärer Ausweg bietet sich die Verleugnung der Ohnmacht und die Hast zu blinder Betriebsamkeit als Ersatz für Praxis: „Eine solche Praxis verharret innerhalb des Gegebenen; sie führt zu solchen Erscheinungen wie etwa den organisierfreudigen Menschen, die glauben, damit, dass man irgendwas organisiert, irgendwelche praktischen Kundgebungen veranstaltet, wäre schon etwas Wesentliches getan, ohne dass man dabei in die Reflexion aufnimmt, ob denn nun tatsächlich das, was man so organisiert, überhaupt nur die Möglichkeit hat, in die Realität wirklich einzugreifen.“ Je ungewisser die Praxis, desto naheliegender ist der übereilte Kurzschluss zu ihr. Theorie wird in diesem Verständnis zu einer Behinderung, ihre Distanz zu einem unliebsamen Abweichen, ihre Autonomie zu einem unzulässigen Zaudern. Dass eine von der theoretischen Reflexion abgeschnittene Praxis nicht nur sich der Möglichkeit beraubt, „in die Realität wirklich einzugreifen,“ sondern in ihrer Blindheit ungewollt zu der Verfestigung des schlechten Ganzen beiträgt, ist ein Gedanke Adornos, der in ähnlicher Form bereits in „Propaganda“ zu finden war.

Zwischen „Propaganda“ und den „Marginalien zu Theorie und Praxis“ liegen mehr als zwanzig Jahre; Adorno war inzwischen aus dem kalifornischen Exil nach Frankfurt zurückgekehrt und hatte an der dortigen Universität einen Posten als Professor der Philosophie angenommen. Die politischen Umbrüche der sechziger Jahre und die Erfahrungen mit der Studentenbewegung prägen seine späten Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis, die erst 1969 postum veröffentlicht wurden. Trotz des großen zeitlichen Abstands ist offensichtlich, dass wesentliche Themen als Konstanten sein gesamtes Werk begleiten; hier vor allem der Primat, den Adorno dem Individuum, dem Denken des Einzelnen beimisst sowie seine Abneigung gegen Kollektivität, gegen jegliche Art von Mitmachen. Die Versuchung liegt nahe, diese Idionsynkrasie auf eine Traumatisierung, eine Beschädigung des Sinns für das Kollektive zurückzuführen, die in Adornos subjektiver Vita, seiner persönlichen Erfahrung mit dem Nationalsozialismus gründe. Die Grundimpulse seiner Philosophie – das beschädigte Leben, die Erfahrung von Auschwitz – legen einen solchen Schluss tatsächlich nahe, der eine notwendige Korrektur des übermäßigen Pessimismus verheißt. Zu groß ist die Zumutung, die Adornos Denken für eine soziale Bewegung bedeutet, die doch der Möglichkeit einer positiven Intervention nicht gänzlich entsagen kann. Doch ihn an dieser Stelle nicht ernst zu nehmen, hieße gleichzeitig, den kritischen Stachel zu ziehen, den sein böser Blick auf die Realität gerade darstellt. Anders als verwandte Denker, die vorschnell den Schritt von der Kritik zum Positiven wagten, erkannte Adorno aufgrund seines feinen Sensoriums für Opportunismus und Massenphänomene bereits frühzeitig die regressiven Tendenzen der Studentenbewegung.

Die spätere Entwicklung jedenfalls, der Zerfall des antiautoritären und undogmatischen Widerstands der sechziger Jahre zu autoritären K-Gruppen und Polit-Sekten in den siebziger Jahren, gab ihm uneingeschränkt Recht.

Die für unsere Ohren so unerhörte und inakzeptable Behauptung, dass Praxis „auf unabsehbare Zeit vertagt“ sei, ist nicht zuletzt auch im Kontext des politischen Klimas der Zeit zu werten, richtete sie sich doch gegen den naiven Optimismus des Marxismus in den sechziger Jahren, welcher eine Einheit von Theorie und Praxis postulierte. Theorie und deren unmittelbare praktische Umsetzung sollten Hand in Hand gehen, Reflexion wurde als ein Sich-Drücken vor der Praxis verstanden. Legitimiert wurde das Ressentiment gegen das Denken gut marxistisch mit der berühmten elften Feuerbachthese: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt darauf an, sie zu *verändern*.“ Dagegen stellt Adorno eine Spaltung von Theorie und Praxis fest, deren Ursprünge er bis in die Frühzeit der Menschheitsgeschichte, der Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit, zurückverfolgt. Der Riss erweiterte sich spätestens mit dem Übergang zur Neuzeit vollends zum Schisma, als die festgefügte hierarchische Werteordnung des Mittelalters, die noch ein richtiges Handeln für die Menschen verbürgen konnte, zunehmend in Frage gestellt wurde. Es ist Adorno wichtig, die gesellschaftliche Grundlage der Trennung zu betonen. In diesem Sinne ist die Spaltung real, die Widersprüche liegen in der Sache selbst – dem antagonistischen Charakter der kapitalistischen Gesellschaft –, weder sind sie bloßen Denkfehlern geschuldet, noch lassen sie sich qua Postulat aus der Welt schaffen.

Selbstverständlich möchte Adorno nicht auf eine bloße Umkehrung, eine Fetischisierung der Theorie hinaus, denn das würde in gleicher Weise die Realität der Trennung leugnen. Vielmehr geht es ihm darum, ein Bewusstsein des Spannungsverhältnisses zu schaffen, eine Reflexion der eigenen Aporien und Widersprüche, so dass daraus möglicherweise ein praktischer Impuls des Denkens entstünde. Dass auch uns nichts ferner läge, als die Differenz einseitig in Richtung einer selbstgenügsamen Theorie auflösen zu wollen, die im Elfenbeinturm hoch über der schnöden Realität thront, davon mögen die in diesem Reader versammelten Beiträge zeugen. Sie stellen vorsichtige Versuche dar, sich der Aufgabe einer Vermittlung von Theorie und Praxis der Tierbefreiung zu stellen, ohne angesichts der „universalen Unterdrückungstendenz ... gegen den Gedanken als solchen“ in Resignation zu verfallen.

Zum Weiterlesen:

- Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Gesammelte Schriften 3, Frankfurt am Main 1997, besonders darin: „Propaganda“.
- Ders.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Gesammelte Schriften 10.2, Frankfurt am Main 1997, besonders darin: „Marginalien zu Theorie und Praxis“, „Resignation“.
- Ders.: Negative Dialektik, in: Gesammelte Schriften 6, Frankfurt am Main 1997.
- Ders.: Probleme der Moralphilosophie. Nachgelassene Schriften Bd. 10, Frankfurt am Main 1997.
- Marx, Karl: Thesen über Feuerbach, in: MEW 3, Berlin 1969.

Susann Witt-Stahl

Verdinglichung der Tiere

Plädoyer für eine antispeziesistische Kapitalismuskritik

Die Schlachthöfe von Chicago, so schrieb der US-amerikanische Schriftsteller Upton Sinclair 1906 in seinem naturalistischen Roman „The Jungle“, „sind die „Fleischwerdung des Geistes des Kapitalismus“. Im Fleisch materialisiert sich die Ideologie des Kapitalismus. Kaum ein Produkt, ein Konsumgut symbolisiert so deutlich den Prozess, durch den Individuen, fühlende Lebewesen zum Ding gemacht werden, wie der omnipräsente Fetisch des Wohlstands, das Fleisch.

Die technisch optimierte und mechanisierte Massenschlachtung von Tieren ist ein Merkmal der industriellen Moderne. Das Töten und die Fleischgewinnung sollte schon im Frühkapitalismus als durchkalkulierter Fabrikationsvorgang organisiert werden. Die Umwandlung der Schlachthöfe in perfekte Tötungs- und Fleischproduktionsfabriken begann Mitte des 19. Jahrhunderts, als die Schlachthöfe aus den Innenstädten an die Stadtränder verlegt wurden. Der Schlachthof sollte bald zum Inbegriff des institutionalisierten Tötens und der Degradierung und Entwertung quälbarer Körper werden.

Die industrielle Revolution des Tötens hatte bereits mit der Erfindung der Guillotine eingesetzt, indem eine Maschine den Tötungsakt mechanisierte. Das legale Töten erfolgte schnell und unpersönlich, es wurde zu einer technischen Operation – mit dem „Resultat der Entmenschlichung des Todes“, wie es Enzo Traverso in seinem Aufsatz „Die Moderne und die Barbarei“ ausdrückt. Da die Guillotine aber das Leiden des Delinquenten extrem verkürzte, wurde die Tötungsmaschine allgemein als Fortschritt der Humanität und der Vernunft begrüßt – es war dieselbe Vernunft, die später auch die automatisierte Massenvernichtung in Auschwitz ersinnen sollte. Dadurch dass die Guillotine gleichzeitig humane und inhumane Entwicklungen beschleunigte, stellt sie für Traverso „eine bemerkenswerte Illustrierung der Dialektik der Vernunft“ dar. Sie war nicht nur der erste Schritt zu einer sauberen serienmäßigen Praxis des Tötens, sondern entschuldete auch den Henker, denn er war vom Vollstrecker zu einem Anhängsel, zu einem Zubehör der Tötungsmaschine degradiert worden. Der Henker war nur noch Handlanger. Er sollte der Prototyp der Schreibtischtäter werden, der, so Traverso weiter, „einer schweigenden und anonymen Armee von kleinen Funktionären der Banalität des Bösen.“

Der Akt der Unterordnung des Menschen unter die Maschinen übertrug sich nahtlos auf die Tiertötungsfabriken. Das Schlachten hatte endgültig aufgehört, ein feierlich-sakraler Akt

zu sein. Der Schlachtvorgang wurde parzelliert. Das Tier wurde am laufenden Band in einem streng rationalisierten arbeitsteiligen Vorgang ver- und als Individuum entwertet. Auch den Schlachter, den „Vollstrecker des Todesurteils“, gab es nicht mehr, an der blutigen Tat waren Dutzende Arbeiter beteiligt.

Das Töten, das Schlachten wurde in der Moderne nicht nur säkularisiert, sondern auch entemotionalisiert, normalisiert, simplifiziert und erleichtert. Mit der Versachlichung des Todes ging auch eine Verdinglichung des Todes einher.

Wie Hans Albrecht Hartmann in seinem Aufsatz „Von Dingen, Gegenständen, Sachen, Waren und Fetischen“ schreibt, meint verdinglichen in der Umgangssprache „etwas sachlich, anschaulich, deutlich machen“. In der Sprache der Philosophie und der Sozialwissenschaft bedeute dieser Begriff aber eher das Gegenteil: „Ein pervertierendes Verhältnis zu anderen Lebewesen. Menschen, interpersonale Beziehungen, aber auch Tiere können verdinglicht werden. Das geschieht immer dann, wenn man Menschen (und Tieren) die Würde nimmt und zur ‚Sache‘ macht.“

Der Verdinglichungsbegriff ist von Karl Marx' Warenfetischismus-Begriff abgeleitet. So wie beispielsweise einem Stück geschnitzten Holzes die Zauberkraft, die Eigenschaft zugeschrieben wird, Regen herbeiführen zu können, kommen Dinge zu ihrem Wert. Obwohl Dinge ebenso wenig von Natur aus einen Wert haben wie das Holz die Eigenschaft hat, Regen zu machen, scheint die Eigenschaft, einen Wert zu haben, den Dingen anzuhaften, sobald sie den Dingen gesellschaftlich zuerkannt worden ist. Für Marx bestand der Fetischcharakter der Waren darin, dass „den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückgespiegelt werden.“ Die Waren erscheinen also als untereinander und mit dem Menschen als in Verhältnis stehende selbständige Gestalten.

Später leitete Georg Lukács die Verdinglichung des Bewusstseins aus der Warenstruktur ab und fasste den Verdinglichungsbegriff psychologisch. Während Lukács das Phänomen der Verdinglichung auf die Epoche des modernen Kapitalismus begrenzte, betrachtete die Kritische Theorie, Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, die Verdinglichung als Strukturmerkmal der Gesellschaft im Stande der Unfreiheit. Die Verdinglichung des Menschen sei ein Epiphänomen der Zivilisation und der doppelten Naturbeherrschung, der Beherrschung der inneren und äußeren Natur. Nach Horkheimer war die Geschichte der Anstrengungen des Menschen, die Natur zu unterjochen, auch die Geschichte der Unterjochung des Menschen durch den Menschen. Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, in dem Natur gebrochen wird, führe nur um so tiefer in den Naturzwang hinein. Dieser

Prozess basiert primär auf der Ausblendung des menschlichen Naturanteils und der Distanzierung von den anderen Naturwesen. Mit der Distanzierung des Menschen von „mimetischen Bewegungsweisen mit Natur“, wie Birgit Mütherich in „Die Problematik der Mensch-Tier-Beziehung in der Soziologie“ schreibt, und der Hinwendung zur „Rekognition im Begriff“, zur Abstraktion, setze auch ein Verdinglichungsprozess ein, der „die Verfügbarkeit der ‚natürlichen Welt‘ im Rahmen des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses gewährleistete“ und natürlich auch die Verdinglichung des Menschen einschloss. Die Menschen passen sich und andere ans Tote der Maschinen an. Der „Akt der Subsumtion der Naturvorgänge unter das Handlungsschema technischer Verfügung, die Naturbeherrschung also“, so Mütherich weiter, gebe Anstoß zur menschlichen Selbstverleugnung. Die instrumental geleitete Objektivation der Natur wird durch den Vorgang der Selbstobjektivation des Menschen begleitet, der Naturzwang wird also in die Gesellschaft mit hinein genommen.

Die Ursache der Verdinglichung – da sind Marx, Lukács und Adorno sich einig – liegt in der Arbeitsteilung, aus der das Tauschprinzip resultiert. „Das Gesetz, nach dem die Fatalität der Menschheit abrollt, ist das des Tausches“, schrieb Adorno, „der Tauschakt impliziert die Reduktion der gegeneinander zu tauschenden Güter auf ein ihnen Äquivalentes, Abstraktes keineswegs Materielles – der Gebrauchswert wird entqualifiziert, auf den Nenner des Tauscherts gebracht und nach dem Identitätsprinzip gleichgemacht. Die mit der Tauschabstraktion einhergehende Verdinglichung greift auf das Bewusstsein des Menschen über. Sie zielt auf Totalität, sie dringt in jede Nische unseres Bewusstseins und des alltäglichen Lebens ein. Die Menschen verdinglichen sich selber und behandeln andere als amorphe Masse, denn verdinglichtes Bewusstsein kann nur Verdinglichtes ertragen. Die Menschen gehen nicht mehr als Subjekte miteinander um, sondern haben sich in Objekten vergegenständlicht, tauschen sich als Ware, sie behandeln sich als Mittel nicht als Zweck. Je stärker die Logik der Warenproduktion in die Lebensbereiche eindringt, desto umfassender die Verdinglichung. Unter Bedingungen des Kapitalismus spitzt sich die Verdinglichung des Menschen, das Gleichmachen des Verschiedenen zu, bis zur Vernichtung des Individuums. In Auschwitz sei der Mensch endgültig zum Exemplar verkommen, sagte Adorno in seiner „Negative(n) Dialektik“. Die Entindividualisierung des Individuums als historischer Prozess sei in den Vernichtungslagern, die Adorno übrigens auch „Menschenschlachthäuser“ nannte, kulminiert.

Die Verdinglichung von Mensch und Tier als ein die Gesellschaft durchwirkender Akt setzte bereits im Altertum ein. Die Verdinglichung des Menschen, nach Hartmann, spätestens in der antiken Sklavenhaltergesellschaft – die der Tiere, als urbane

Eliten Haltung und Handel von Vieh organisierten. Tiere gehörten zu den ersten Handelswaren, vor allem Rinder waren eine gängige Währung. Wie Jeremy Rifkin feststellte, bildeten sie die „psychologischen Grundlagen für das moderne Zeitalter“. Die Entwicklung der großen Viehzuchtgesellschaften im Okzident sei untrennbar mit der Herausbildung des Weltkapitalismus verbunden.

Die Verdinglichung von Lebewesen korreliert mit der Verdinglichung von Sachen: Dabei nehmen Arbeitsprodukte Warenform an. Es findet eine Verkehrung eines gesellschaftlichen Verhältnisses in ein Verhältnis von Dingen statt: Schon der einfachste Wertausdruck, $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$, lässt ein Ding, worin die Wertgröße eines anderen Dings dargestellt wird, also die Äquivalentform als Natureigenschaft besitzen. Wenn die Äquivalentform mit einer besonderen Ware (Gold) verwachsen oder zur Geldform kristallisiert ist, findet dieser Prozess seinen Abschluss. Die Waren finden ihre eigene Wertgestalt fertig vor, als einen außer und neben ihnen existierenden Warenkörper. Ein gesellschaftliches Verhältnis (der Wert eines Arbeitsprodukts) stellt sich als Natureigenschaft eines Dings (Gold, Geld) dar. Die gesellschaftlichen Eigenschaften, die das Ding hat, das als Geld fungiert, gelten als dessen natürliche Eigenschaften. Der Wert scheint den Waren und dem Geld von Natur aus anzuhafte, die Eigenschaft, den Wert aller anderen Waren ausdrücken zu können, die Funktion, als allgemeines Äquivalent zu dienen, scheint die natürliche Eigenschaft der zum Geld gewordenen Ware zu sein. Wie Stephan Grigat in seinem Aufsatz „Zur Kritik des Fetischismus“ schreibt, ist der Wert der Waren nichts real Greifbares. „Er existiert nur auf Grund eines bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisses der Menschen. Seine Existenzform ist es, Ausdruck dieses gesellschaftlichen Verhältnisses von Menschen zu sein. Dennoch erscheint er den Menschen als etwas außerhalb ihrer selbst Existierendes. Der Wert gibt sich den ‚Schein des Ansichseins‘ und beherrscht die Menschen, die sich der Logik des Werts unterwerfen, da sie sie für natürlich halten. Das bedeutet, dass die sozialen Verhältnisse in den Waren verdinglicht werden.“

Auf Lebewesen bezogen heißt das natürlich auch, dass die Verdinglichung bereits mit dem Tausch beginnt. Ein Huhn ist beispielsweise ein paar Handschuhe wert und später, wenn das Geld ins Spiel kommt, so und so viele Stück der jeweiligen Währung, durch die es käuflich erworben wird. Das fühlende Lebewesen wird den Dingen, den Handschuhen, den Münzen gleichgemacht. Die Wertgröße des Huhns wird durch die Handschuhe dargestellt. Zur Ware wird es dadurch – entsprechend Marx' Definition des Warenbegriffs –, dass es für den Besitzer einen Tauschwert und für den Käufer einen Gebrauchswert hat. Der Akt des Tauschens bzw. Kaufens sedimentiert sich im Bewusstsein des Menschen. Dem Tier

haftet der Warencharakter scheinbar an – es kann nicht mehr ohne seinen Warenwert gedacht werden.

Wie den Sachen, nach Hartmann, durch Verdinglichung ihre Geschichte genommen wird, ihr Gewordensein und ihr inhärenter ‚Charakter‘ genommen wird, so wird den Tieren, darüber hinaus, der Status der Einmaligkeit der Individualität geraubt.

Die komplette Negierung ihrer Individualität verbildlicht sich in Brandzeichen, den Nummern, die man den so genannten Nutztieren an die Ohren heftet, den rohen Umgang mit ihren quälbaren Körpern, der Umbenennung ihrer Körperteile in Filetstück oder Schnitzel. Die Verdinglichung der Tiere gipfelt in der industrialisierten Massentierhaltung. Anhand der Existenz der Tötungs- und Fleischfabriken, die zu einer komplexen und hermetischen Maschinerie gewachsen sind, die als black boxes erscheinen, in die lebende Tiere hinein und normierte und hygienisch verpackte Massenwaren herausströmen, wird deutlich, wie sehr Verdinglichung eine Sache des Bewusstseins als auch der alltäglichen Praxis ist: Spätestens seit Tiere „industriellen Produktionsprozessen“ unterworfen sind, ist die Kenntnis darüber, das Bewusstsein davon, wie sie zu Fleisch geworden sind, die Herstellungsbedingungen, der Arbeitsablauf – beispielsweise des Tötens –, der in der Ware geronnen ist, aufgrund der wachsenden Arbeitsteilung, Anonymisierung der Tauschbeziehungen und Aufsplitterung des Produktionsprozesses in Teiloperationen weitgehend verloren gegangen. Tiere – vor allem getötete und zu Nahrungsmitteln gemachte – sind einfach da, sind Dinge: Danach, woher sie kommen, wie sie zum Ding geworden sind, fragt kaum einer.

Durch Verkehrung, die ein Resultat gesellschaftlicher Praxis ist, erscheint Gesellschaftliches als Natürliches. So geschieht es, dass der Warenwert der Tiere, in Schlachtgewicht, Kilo Hackfleisch, Euro den Tieren anhaftet. Rinder werden als „Schlachtvieh“ ontologisiert, wie Günther Rogausch in seinem Aufsatz „Innerhalb einer Kultur des Schlachthofes – jenseits von Fleisch“ ausführlich darstellt; so wird verschleiert, dass Tiere keine „Schlachttiere“ sind, sondern zu Schlachttieren gemacht werden.

Die Menschheit hält sich derzeit mehr als 20 Milliarden so genannter Nutztiere, davon allein 13 Milliarden Hühner. Es ist ein Wesensmerkmal des Kapitalismus, Tiere zu verdinglichen sowie die Tierähnlichkeit des Menschen zu verdrängen und zu leugnen. Die Verdinglichung der Tiere – ebenso wie die Leugnung der Tierähnlichkeit des Menschen – ist falsches Bewusstsein, ist Ideologie insofern sie geistig-kulturelles Spiegelbild des real Bestehenden ist und offenliegende wie verhüllte Machtverhältnisse rechtfertigt. Wie der Kulturwissenschaftler Thomas Macho kritisiert, sei beispielsweise die Herodesprämie, die die Europäische Union – um den Rindfleischmarkt zu entlasten – den Bauern für jedes

geschlachtete männliche Kalb im Alter von weniger als 20 Tagen zahlt, das nicht in den Supermarkt gelangt, sehr plakativer Ausdruck einer „Strategie des skrupellosen Machterhalts, in der sich die konstitutiv moderne Allianz zwischen Politik, Ökonomie und Konsum wiedererkennen mag.“

So wie der derzeitige Stand der Verdinglichung der Tiere nicht losgelöst vom fortgeschrittenen Kapitalismus gedacht werden kann, so kann auch die Kritik der Verdinglichung nicht isoliert von der des Kapitalismus gedacht werden. Wer es ernst meint mit der Beseitigung, der Überwindung der Verdinglichung der Tiere, darf sich mit dem Kapitalismus nicht versöhnen; er muss ihn unnachgiebig bekämpfen. Voraussetzung dafür ist, seine Gesetzmäßigkeiten, sein Wesen zu analysieren und zu erkennen. Er darf nicht denjenigen das Wort reden, die den Warenstatus, der den Tieren von der kapitalistischen Gesellschaft aufgezwungen wurde, als den Tieren „natürlich anhaftend“ akzeptieren und die Barbarei des Schlachtens durch die Barbarei des kurzen und schmerzlosen Schlachtens ersetzen wollen – ich meine den Tierschutz. Wer für die Befreiung der Tiere eintreten will, darf aber auch nicht bei Marx stehen bleiben, denn wenn es um die äußere Natur geht, dann nimmt Marx das Prinzip Herrschaft ungebrochen positiv hin.

Den Zusammenhang zwischen Naturbeherrschung und Kapitalismus hatte womöglich auch Bert Brecht angedacht, als er das Schlachten als Allegorie wählte, um die Verflochtenheit von Kapitalismus und Faschismus literarisch zu veranschaulichen. Ich schließe meinen Vortrag mit einem Zitat aus seinen „Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit“:

„Die gegen den Faschismus sind, ohne gegen den Kapitalismus zu sein, die über die Barbarei jammern, die von der Barbarei kommt, gleichen Menschen, die ihren Anteil vom Kalb essen wollen, aber das Kalb soll nicht geschlachtet werden. Sie wollen das Blut nicht sehen. Sie sind zufrieden zu stellen, wenn der Metzger die Hände wäscht, bevor er das Fleisch aufträgt. Sie sind nicht gegen die Besitzverhältnisse, welche die Barbarei erzeugen, nur gegen die Barbarei.“

Literatur

- Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Gesammelte Schriften 3, Frankfurt am Main 1997.
- Ders.: Negative Dialektik, in: Gesammelte Schriften 6, Frankfurt am Main 1997.
- Ders.: Soziologische Schriften I, in: Gesammelte Schriften 8, Frankfurt am Main 1997.
- Brecht, Bertolt: Schriften zur Literatur und Kunst, Frankfurt am Main 1967.
- Grigat, Stephan: Zur Kritik des Fetischismus, in: Streifzüge 4/1997.
- Hartmann, Hans Albrecht: Von Dingen, Gegenständen, Sachen, Waren und Fetischen: <http://www.wiwi.uni-augsburg.de/bwl/hartmann/Dinge.pdf>.

-
- Horkheimer, Max: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1985.
 - Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein, München 1988.
 - Macho, Thomas: Tieropfer, in: Stiftung Deutsches Hygiene-Museum (Hrsg.): Mensch und Tier. Eine paradoxe Beziehung, Dresden 2002, S. 53-68.
 - Marx, Karl: Das Kapital Band 1, in: MEW 23, Berlin 1974.
 - Mütterich, Birgit: Die Problematik der Mensch-Tier-Beziehung in der Soziologie. Weber, Marx und die Frankfurter Schule, Münster 2000.
 - Rifkin, Jeremy: Das Imperium der Rinder, Frankfurt am Main 1994.
 - Sinclair, Upton: Der Dschungel, Reinbek 1985.
 - Traverso, Enzo: Auschwitz. Die Moderne und die Barbarei, in: SoZ – Sozialistische Zeitung 25/2000.

Mieke Roscher

Ted Bentons Kritik am Tierrechtsbegriff – Eine solidarische Bewertung individualrechtlicher Theorie aus marxistischer Sicht

1. ZUR PERSON TED BENTONS UND TEXTKRITIK

Ted Benton ist Professor für moderne Gesellschaftstheorie in der soziologischen Fakultät an der Universität von Essex. In seinen Forschungsgebieten beschäftigt er sich vor allem mit der Entwicklung des kritischen Realismus als Forschungsprogramm, was er vorwiegend als Auseinandersetzung mit den Ansätzen strukturellen Marxismus' verfolgt hat. Sein Interesse liegt in der Entwicklung einer grünen-linken Sozialtheorie. Benton veröffentlichte neben ‚Natural Relations‘¹ und ‚Animal Rights: An Eco-Socialist View‘², auf welcher sich der folgende Text bezieht, regelmäßig in der New Left Review, dem Leib- und Magenblatt der akademischen marxistischen Linken in Großbritannien. Auch hier versucht er, Konzepte von Tier- und Naturethik und Marxismus in Einklang zu bringen. Es sei noch angemerkt, dass sich Bentons Kritik am Rechtsprinzip nur partiell auf Tierrecht bezieht; sie folgt vielmehr dem individualistischen Rechtsdiskurs allgemein, ist also wenig differenzierend. Weiterhin beschäftigt er sich eigentlich ausschließlich mit Tom Regan³, dabei gibt es Tierrechtspositionen, die seiner Kritik viel eher entgegenkommen, sie aufnehmen.

2. RADIKALE KRITIK AM RECHTSKONZEPT

Benton zeigt zunächst die Kritik am (individuellen) Rechtsprinzip auf, die essentieller Bestandteil marxistischer Theorie ist und wohl die signifikanteste Kritik an dem Konzept darstellt. Im Folgenden findet er auch weitere Kritikpunkte an diesem Rechtsmodell, welches zugegebenermaßen primär Rechte menschlicher Gesellschaften tangiert.

a. Marxistische Kritik

Marx geht davon aus, dass das das Rechtsprinzip per se, gerade wenn es auf moralische Prinzipien gegründet ist, eine systemaffirmierende, soziale Ungleichheit zementierende Funktion einnimmt. Benton widerspricht dieser Aussage insofern, als der Diskurs über fundamentale Menschenrechte

¹ Benton, Ted: Natural Relations: Ecology, Animal Rights& Social Justice, London und New York 1993.

² Benton, Ted: Animal Rights – An Eco-Socialist View, in: Garner, Robert: Animal Rights – The Changing Debate, New York 1996.

³ Regan, Tom: The Case for Animal Rights, Berkeley 1983.

(wie sie etwa aus den Kämpfen der französischen Revolution hervorgingen) Anknüpfungspunkt für kritische, revolutionäre Vorschläge geboten haben, die gerade von der Arbeiter- und Frauenrechtsbewegung übernommen wurden. Marx wollte soziale Transformation durch positive Freiheit und Emanzipation, nicht Rechte. Die liberal-individualistische Rechtstradition beharrt in der Tat auf der moralischen Integrität des Individuums, was bei Tom Regan etwa unter dem Konzept des ‚Subjekt-eines-Lebens‘ mit inhärenten Wert wiederzufinden ist. Marx’ Kritik geht dann vor allem die Selbstbezogenheit an, die von liberal-individualistischen Rechtsprinzipien gefördert werden würde. Er geht davon aus, dass Rechte nur darum notwendig sind, da Menschen selbstbezogen agieren. Wenn der Mensch wohlthätig wäre, bräuchte man hier keine Rechte, sie wären nutzlos. Aus diesem Grund sollte an der Wohltätigkeit des Menschen gearbeitet werden. Außerdem mögen Rechte gar nicht unbedingt helfen, persönliche Integrität und Autonomie zu erlangen. Marx Kritik am Rechtsbegriff findet sich vor allem in seinem frühen Text *„Zur Judenfrage“*⁴. Kernstück ist Marx’ Unterscheidung zwischen menschlicher Emanzipation und politischer Emanzipation. Letztere werde durch die Errichtung demokratischer Struktur und Rechten als Bürger erreicht. Dies sei aber erst der erste Schritt und der einzige, welcher innerhalb der dominierenden Weltordnung zu realisieren sei. Die universellen Menschenrechte werden durch ihr Verhältnis zum Staat bestimmt, als Bürgerrechte sowie Menschenrechte, wie Freiheit der Presse, Religion und Besitz der Menschen untereinander, was selbstbezogene Interessen noch fördert, gerade in Bezug zum Eigentum. Diese Menschenrechte führen dann dazu, dass sich die Menschen von ihrer Bestimmung als Gattungswesen trennen.

„Keines der so genannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgeordnetes Individuum ist. Weit gefehlt, dass der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefasst wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit.“ (Karl Marx, Zur Judenfrage)

Politische Emanzipation und Bürgerrechte dienen ausschließlich der Rechte des Individuums, dem egoistischen Menschen der bürgerlichen Gesellschaft. Komplette menschliche Emanzipation beinhaltet jedoch eine völlige Transformation der Bedingungen und Relationen in der Zivilgesellschaft.

⁴ Marx, Karl: Zur Judenfrage, in: MEW 1, Berlin 1976.

- i. Menschenrechte und Bürgerechte repräsentieren die negativen Formen menschlicher Natur: Egoismus, Selbstbezogenheit und sind in intrahumanen Relationen dazu da, gegenseitige Entfremdung, Instrumentalisierung, Notwendigkeit äußerlicher Regulation zu fördern. All dies macht den bürgerlichen Staat aus.
- ii. Zivilrechte stellen dann die Institutionen, die gebraucht werden, das egoistische Individuum und sein Eigentum zu schützen.

Das individuelle Rechtsprinzip ist integraler Bestandteil der ökonomischen und politischen Epoche und notwendig, das Leben gegeneinander konkurrierender egoistischer Individuen zu regeln. Mit vollständiger menschlicher Emanzipation wäre es für Marx nicht mehr notwendig.

b. Kritik des liberalen Individualrechts

Benton identifiziert zwei weitere grundsätzliche Kritikpunkte in Bezug zum Individualrecht allgemein, welche aus der strikten marxistischen Analyse herausfallen und denen er daher gesondert Aufmerksamkeit widmet: Die strukturelle Kritik und die Grenzen bürgerlichen Rechts.

- (1) Die strukturelle Kritik weist darauf hin, dass die Strukturen sozialer Verbindung (die Ungleichheit in ökonomischen, kulturellen und politischen Voraussetzungen) in der kapitalistischen Gesellschaft gleiche Rechte, wie sie im liberal-rechtlichen Diskurs aufgegriffen werden, unmöglich zu realisieren machen. Es ist eine Sache, formell per Gesetz bestimmte Rechte zuerkannt zu bekommen, aber etwas ganz anderes, in der Position zu sein, sie zu nutzen. Benton nimmt das Beispiel der Redefreiheit/Pressefreiheit. Diese bedeutet etwas Unterschiedliches für den Editor einer Zeitung in Kontrast zu einem Leser (für Analphabeten gegenüber des Lesens und Schreibens Mächtiger, für Gelernte gegenüber Ungelernten). Substantielle Ungleichheit in sozialen Bedingungen hat extremen Einfluss darauf, individuelle Rechte, die dem Individuum qua Gesetz zustehen, zu realisieren. Formale Rechte sind lediglich für die von Nutzen, die Zugang zu ihnen haben, sie verstehen, bzw. sich einen Anwalt leisten können. Liberale Rechtsprinzipien abstrahieren somit von den substantiellen sozialen Bedingungen, in denen sich Individuen entgegenstehen. Wenn zwei Individuen in ihren Rechten kollidieren, ist es wahrscheinlich, dass derjenige „Recht“ bekommt, welcher zur ökonomisch und sozial dominierenden Klasse gehört. Weiterhin kommt auch die subjektive Motivation hinzu, das heißt, dass in einer feindlich

gesonnenen Umwelt viele darauf verzichten, Rechte in Anspruch zu nehmen. Ein Beharren auf Rechtspositionen ist also solange unrealistisch, bis nicht weitere soziale, kulturelle und ökonomische Transformationen vorgenommen wurden: Die völlige kulturelle, finanzielle und politische Unabhängigkeit der Frau, Beendigung rassistischer Diskriminierung usw. Zwar sind positive Rechte, so Benton, wie sie etwa in der UN Deklaration für Menschenrechte aufgeführt sind, einen Schritt von egoistischen Besitzrechten entfernt, appellieren aber lediglich an die moralische Verantwortung der Nationalstaaten und seiner Institutionen (die wiederum eigene Interessen am Erhalt seiner Ordnung haben).

(2) Die bürgerlichen Grenzen bürgerlichen Rechts: Nicht nur sind Rechte durch das kapitalistische System begrenzt, das liberale Rechtssystem hat auch interne Grenzen:

- a) Diese werden bewirkt durch die Abstraktion des Individuums vom sozialen Gefüge, aus dem es kommt und mit entsprechenden Interessen versehen ist. Unsere individuellen Identitäten sind doch verbunden mit dem gesellschaftlichen Gefüge, sie werden durch sie ursächlich bestimmt. Die wechselseitigen Antagonismen individueller Interessen werden darüber hinaus erst durch das Rechtssystem bewirkt.
- b) Schutz vor Schädigungen ist nur dann gegeben, wenn Individuen identifiziert werden können, die für den Schaden verantwortlich gemacht werden können. Quellen der Schädigung können eigentlich unterschieden werden in solche, die an einem Individuum von einem Individuum vorgenommen werden und solchen, die von einer souveränen Macht, dem Staat und seinen Institutionen verübt wurden. Was wiederum herausfällt sind Schädigungen, welche das kapitalistische System per se mit sich bringt. Herausgenommen sind ebenfalls solche, die von öffentlichen und privaten Institutionen verursacht wurden, weil sie nicht gehandelt haben. Das Resultat individualistischer Rechtsbetrachtung ist, dass Verantwortlichkeit ausschließlich auf das Individuum gelegt wird. Dies lenkt von der Erkennung kollektiv handelnder Organisationen als Verantwortliche ab, schützt sie von den Obliegenheiten rechtlicher Verfolgung. Auch Schädigungen, die durch sog. Naturkatastrophen bewirkt werden, finden in der individualistischen Konzeption keinen Platz, obgleich doch menschliches Handeln für eine Vielzahl solcher Katastrophen verantwortlich ist.

3. BENTONS KRITIK AM TIERRECHTSBEGRIFF

a. Tom Regans individualistisches Tierrechtskonzept

Benton analysiert in seiner Kritik am Tierrechtsbegriff hauptsächlich Tom Regan, der direkte Pflichten zumindest gegenüber solchen Tieren vertritt, welche hohe psychologische Kräfte und Bedürfnisse haben. Regans Argument hat fünf Stufen:

- (1) Alle Menschen sind moralisch Handelnde (Moral Agents).
- (2) Als solche haben sie die Pflicht, nicht anderen moralisch handelnden Individuen Schaden zuzufügen, wobei diese Pflicht dem Individuum selbst geschuldet ist - nicht etwa der Gesellschaft. Eine Einordnung als individualistisches Rechtsprinzip ist hier also unbedingt anzunehmen.
- (3) Es wäre ungerecht, solche Menschen auszuschließen, die aufgrund etwa einer Behinderung oder des Alters nicht die Fähigkeit haben, selbst moralisch zu handeln. Da sie dennoch in den Genuss moralischer Handlung kommen sollen, sind sie Moral Patients (Empfänger moralischer Behandlung).
- (4) Da auch manche Tierarten in der Lage sind, Fähigkeiten zu entwickeln, die denen der Moral Patients nicht unähnlich sind, sollten auch sie zu einer solchen Kategorie gezählt werden. Regan zieht die Grenze ziemlich eng, indem er nur solche Tieren einschließt, die das ‚Subjekt-eines-Lebens‘ sind, die also über Wahrnehmungsvermögen, Gedächtnis, Leidenschaft, Selbstbewusstsein und Zukunftssinn verfügen (das sind für ihn bestimmte Säugetiere ab 1 Jahr).
- (5) Menschliche moralisch Handelnde haben eine direkte Verpflichtung gegenüber diesen Tieren, da sie nicht von menschlichen Moral Patients zu unterscheiden seien

Regan entwickelte dieses Konzept aus einer Kritik am Utilitarismus heraus, da dieser extrem ungleich behandelnd sein kann, obwohl er von der Egalität des Schmerzes und der Freude bei Mensch und Tier ausgeht. Das Individuum findet hier jedoch keine Beachtung. Sein Rechtsprinzip soll genau das vermeiden. Es umfasst drei Elemente:

- (1) Eine Analyse dessen, was es bedeutet, Rechte zu haben. Regan unterscheidet zwischen gesetzlichen und moralischen Rechten, sowie zwischen erworbenen und nicht erworbenen (sog. Basic Rights), d.h. Rechten, die unabhängig von gesetzlicher Verteidigung existieren. Dies geht einher mit Diskursen über sog. Naturrechte oder fundamentale Menschenrechte.
- (2) Eine Rechtfertigung dafür, dass menschliche moralisch Handelnde genau solche Rechte haben. Diese Basic Rights sind für alle moralisch Handelnden und jene verfügbar, die einen inhärenten Werte besitzen und daher respektvollen Umgang verdienen.
- (3) Eine Erweiterung auf zumindest einige Tiere. Dabei gibt es keine Hierarchisierung des Rechts, d.h. die Rechte sind gleich, das bedeutet, Tiere haben das gleiche Recht auf

Respekt. Dies bedeutet nicht Gleichbehandlung, da z.B. unterschiedliche Interessen bestehen.

b. Grenzen des Individualrechts

Benton zeigt nun, bezogen primär auf Regans Tierrechtskonzept, Grenzen des individualistisch geprägten Tierrechts auf, unterwirft es einer Kritik. Dabei identifiziert er fünf Hauptkritikpunkte.

(1) Das Übergehen von Rechten

Da Regan Basic Rights nicht als absolute Rechte begreift, können Umstände entstehen, unter denen diese Rechte übergangen werden. Das Tier als Moral Patient wird nicht die Macht haben, im Zweifelsfall Rechtfertigungen anzugreifen. Dies könnte es dazu führen, dass in Realität kein wirklicher Schutz da ist. Natürlich ließe sich auch im individual-liberalen Rechtskonzept nach absoluten Rechten verlangen, die jedoch angesichts möglicher konkurrierender Rechte von keinem Befürworter des Rechtskonzepts, die ja gerade auf moralische Legitimation vertrauen, eingefordert werden würden. Gerade dann, wenn die moralische Begründung gut genug ist, können Rechte übertreten werden, wie Benton am Beispiel Tierversuche exemplifiziert, wo sich zwei rivalisierende Positionen gegenüber stehen. Diese sind sowohl moralischer, wie rechtlicher Natur. Das bedeutet, so Benton, dass Strategien gefunden werden müssen, die sozioökonomischen Bedingungen zu ändern, die Ausbeutung hervorbringen; es bedürfe einer moralischen Perspektive des Status der Tiere, die mehr Kraft hat, die komplexen sozialen Realitäten im Tierversuch anzugreifen als Tierrechte allein.

(2) Die Reichweite von Rechten

Bei Regan ist das Rechtsprinzip auf eine relativ kleine Zahl von Tieren beschränkt, solche, die inhärenten Wert besitzen und daher menschenähnlich sind. Alle anderen haben gar keinen moralischen Status. Regan verweist lediglich darauf, Grenzen als offen zu sehen. Weiterhin enthält Regans Konzept den Umriss einer anthropozentrisch geprägten evolutionären Progression. Auch wenn Regan also den Mensch-Tier Dualismus klar ablehnt, ist er doch in seinem Tier-Mensch-Kontinuum sehr reduziert, ist es doch rücksichtslos gegenüber einer ganzen Bandbreite an Spezies.

Das bedeutet, dass Regans Rechtsprinzip auch nicht vor der Ausrottung einer Spezies schützt; sein Konzept ist schließlich individuell nicht kommun ausgelegt, widerspricht damit auch allen tiefenökologischen Konzepten.

(3) Das Individualismuskonzept bei Tierrechten

Das Rechtsprinzip basiert darauf, einen gerechtfertigten Anspruch gegenüber einem anderen Individuum zu haben. Gerade jedoch in der modernen Massentierhaltung sind Tiere Opfer unpersönlicher Beziehungen, in denen die freiwillige Arbeit von Menschen nur marginal kausale Wichtigkeit hat. Diese zur Verantwortung zu ziehen, sei, so Benton, sowohl willkürlich als auch unwirksam. Wer ist aber dann verantwortlich? Manager, Geschäftsführer, die Investoren und Aktionäre oder die weiterverarbeitende Lebensmittelindustrie, die Verkäufer, die Konsumenten, der Gesetzgeber, die Bevölkerung, die nicht gegen den Missbrauch vorgeht? Statt eine Antwort darauf zu geben, zieht Benton das Fazit, dass dort, wo Missbrauch als soziale Praxis institutionalisiert ist, viel eher die Beendigung des Missbrauchs per se oder Transformation der Praxis und ihrer Institutionen anzustreben sei, als gegen einzelne Individuen anzugehen. Regan besteht jedoch auf dem individuellen Charakter, dem Subjekt-eines-Lebens mit inhärentem Wert, das respektvoll behandelt werden muss, nicht getötet oder verletzt werden darf, also negative Rechte der Nichteinmischung. Allerdings bedarf es, so Benton, mehr als der Nichteinmischung, wenn Menschen und Tiere ihrer persönlichen Präferenz folgen wollen. Dazu gehören nicht nur extrinsische Faktoren (Umwelt), sondern auch intrinsische; nämlich in der Lage sein, etwas zu tun, was etwa durch den Prozess der Domestizierung gestört worden ist. Da viele Tiere soziale Wesen sind, bedarf es zur Erhaltung ihres Wohlbefindens entsprechender Umweltbedingungen, Reproduktions- und Entwicklungsmöglichkeiten, die über abstrakte Rechte hinausgehen.

Dieses Beharren auf das Individuum wird dann noch unwirksamer, wenn es um Schäden geht, die etwa durch PCB-Vergiftungen im Grundwasser verursacht wurden. Das individualistische Konzept wirkt eben nur dort, wo Quellen des Schadens identifiziert werden, für die Individuen zur Verantwortung gezogen werden können. Es neigt dazu, institutionalisierte Praktiken von moralischer Erwähnung auszuklammern, die massive Schädigungen von Mensch und Tier mit sich bringen. Diese haben aber im Individualrecht keinen Platz, in dem ein Individuum einem anderen mit Respekt zu begegnen hat.

Nach Regan kann das Rechtsprinzip also, wie bereits erwähnt, nur funktionieren, wenn ein Individuum moralisch verantwortlich ist für die berechtigten Ansprüche eines Trägers von Rechten. Bei Tieren ist das der Moral Agent, mit dem das Tier interagiert. Benton erkennt darin jedoch eher eine Abtrennung von Mensch und Tier, da diese Ansprüche auf Nichteinmischung basieren, keine positiven Verpflichtungen implizieren. Dies dürfte Schwierigkeiten bei all den Tieren mit sich bringen, die durch Domestizierung an den Menschen gebunden sind. Es ist ja gerade so, dass HaustierhalterInnen für

das Wohlergehen ihrer Tiere verantwortlich gemacht werden. Das Problem der Rechtsperspektive ist also nicht, dass es die Tragweite von Schutzmechanismen nicht erkennt, sondern dass es zu eng geschnitten ist in seiner Betrachtung moralischer Implikationen.

(4) Rechte und Selbstdefinition

Ein weiteres signifikantes Problem welches Benton im Tierrechtsdiskurs erkennt, ist, dass sich die Tierrechtsbewegung explizit auf Befreiungsbewegungen, gerade der Frauen oder Nicht-Weißen bezieht, also solchen, die ihre Rechte selbst definier(t)en. Der fundamentale Unterschied zu jenen ist, dass diese für sich selbst sprechen können, wohingegen Tieren eine permanente Unfähigkeit dazu attestiert wird. Das heißt, dass die Forderung solcher Rechte immer dem Menschen zufällt und einen permanenten Paternalismus mit sich bringt. Dies ist insofern von besonderer Relevanz, als es in diesen intrahumanen Befreiungskämpfen immer auch um das Recht der Selbstdefinition (von Rechten und Forderungen) ging, um eine Ablehnung der Statthalterschaft, die Ablehnung des dominanten Bildes, was von ihnen gezogen wurde und wird. Signifikanterweise sind diese autonom entstandenen Definitionen oft ganz andere als diejenigen, die ihre SympathisantInnen hatten, was mitunter zu Spannungen zwischen beiden Gruppen geführt hat (s. Rassismen in der Abolitionsbewegung).

Auch in der Tierrechtsliteratur sind Tiere niemals moralische Agenten, das heißt, dass der Zugang zu Rechten immer durch andere geschieht und deren Durchsetzung von anderen moralischen Agenten abhängig ist. Dies bringt folgende Schwierigkeit mit sich: Eine fehlende Kommunikationsebene macht es schwer, verlässliche Informationen zu erhalten, die subjektive Elemente tierlichen Wohlbefindens beschreiben (im Vergleich zum physischen). Es besteht die Gefahr, anstatt zu helfen Schaden zuzufügen.

(5) Rechte, Motivation und Durchsetzung

a. Problem der Motivation: Rechte sind nur dann praktisch anzuwenden, so Benton weiter, wenn diejenigen, die die Macht hätten sie zu übergehen, ihnen selbst schon positiv gegenüber eingestellt sind, d.h. die Tiere als ‚Subjekte-eines-Lebens‘ anerkannt haben. Es muss a priori ein wohlwollendes Verhältnis zu ihnen geben, auf denen diese Rechte aufbauen. Menschen können jedoch nur dann als moralische Agenten handeln, wenn sie den inhärenten Wert und das ‚Subjekt-eines-Lebens‘ im Tier erkennen. Dies ist aber gerade durch die Fragmentation des Arbeitsprozesses etwa in der Massentierhaltung und der Nichtrealisierung persönlicher Verbindung behindert. Das Interesse des Arbeiters in derartigen Prozessen läuft der Anerkennung der Tiere als Individuen diametral entgegen. Die

sozialen Strukturen in diesen Prozessen sind geprägt von Arbeitsteilung und Hierarchien, welche kausale und moralische Verantwortlichkeit der im Prozess Involvierten verwischen.

Der Verweis, dass es ungerecht ist, würde bei denjenigen, die involviert sind, nicht ausreichen. Wenn es um Ausnutzung von Tieren als Objekte des Verzehrs oder der Kleidung geht, wird die Sache noch schwieriger, weil hier der Missbrauch intentionalen Charakter hat.

b. Problem der Durchsetzung: Selbst dort, wo Tierrechte angenommen wurden, indem gesetzlicher Schutz verwirklicht wurde, ist nicht garantiert, dass sie in der Praxis genutzt werden können; ökonomische, politische und kulturelle Kräfte können immer noch den Weg der Realisation gesetzlich garantierter Rechte versperren. (Verbote gegen rassistische oder sexuelle Diskriminierung sind häufig ineffektiv). Moralische Appelle allein sind nicht ausreichend, sie müssen von einer sozial-relationalen Kritik begleitet werden. Dies wird aber genau von einer abstrakt individualistischen sozialen Ordnung verhindert, wie sie den meisten Tierrechtspositionen zugrunde liegt, auf politische Systeme und Bürgerrechte pocht, die ursächlich zur Verantwortung gezogen werden müssten. Selbst wenn Tierrechte die Zustimmung von nationalen Parlamenten bekommen würden, sind gerade transnationale Unternehmen in der Lage, über Landesgrenzen zu gehen, bzw. Strafgeder zu absorbieren, kapitalistisch einzukalkulieren. Es kann weiterhin nicht davon ausgegangen werden, dass im Versuch, Tierrechte zu implementieren, die Durchsetzung erfolgreicher verlaufen wird als bei Frauen, Behinderten oder ethnischen Minderheiten, wo ebenfalls Interessen, gerade im ökonomischen Produktionsbereich, ihrer Durchsetzung entgegenstehen.

Schlussfolgerung

Benton gibt zu, dass Rechte ein Moment der Anerkennung als autonome Wesen innehaben, deren Interessen in Konflikt geraten können (Beispiel Jagd). Allerdings können diese Rechte nicht von den Tieren selbst eingefordert werden. Die Lösung dieser Interessenskonflikte obliegt damit rivalisierenden menschlichen Gruppen (Jagdgegner und Jäger) und ihrem respektiven politischen Einfluss. Bentons Kritik ist jedoch fundamental in dem er sagt, dass Tierrechte eben nicht den Zweck erfüllen, den sie erfüllen sollen, nämlich das Tier vor Eingriffen in seine grundsätzlichen Interessen zu schützen.

4. BENTONS ALTERNATIVENTWURF

Benton formuliert anhand seiner Kritik am individualistischen Rechtsdiskurs einen Alternativentwurf, mit dem er meint, dem Tier Schutz gewähren zu können und gleichzeitig menschliche Emanzipation im marxistischen Sinne zu verwirklichen.

a. Das Mensch-Tier-Kontinuum im Habitat

Nach Benton können tierische Bedürfnisse nicht auf organische, physische Bedürfnisse reduziert werden; ein Zugang, der das Kontinuum und Gemeinsamkeiten tierlicher und menschlicher Potentiale und Bedürfnisse zulässt, wird daher von ihm favorisiert.

Bentons Ansatz in der Beschreibung der menschlichen Natur ist also einer, der naturalistisch ist in seiner Akzeptanz von Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten zwischen Menschen und anderen Tieren. Er vermag dennoch die menschliche Spezies zu identifizieren, hebt gleichzeitig hervor, was Menschen mit anderen Spezies teilen, sowohl organisch, mental wie kulturell. Solch ein naturalistisches Konzept bemüht sich laut Benton um ein positives, den tierlichen Status förderndes Bild, sowie eine intellektuelle Rechtfertigung radikalökologischer Politik. Insoweit kann Marx' Konzept zwischen einem voll entwickelten emanzipierten menschlichen Leben und der als entmenschlicht empfundenen Existenz auf die Bedingung der Tiere in Massentierhaltung gezogen werden. Gerade sogenannte ‚Nutztiere‘ erfahren auch Verarmung, Fragmentation und Zerstörung ihrer Lebensmodalitäten. Ein solches Tier-Mensch-Kontinuum könnte helfen, Unklarheit in sozialistischer Moraltheorie zu lösen.

Benton spricht sich damit auch für ein breiteres Konzept aus als das, was in der von ihm einer Rezeption unterworfenen Tierrechtsliteratur zu finden ist, der Verpflichtung gegenüber dem Tier. Dabei mag gerade der Schutz des Habitats für nichtmenschliche Tiere, indem es ihnen ermöglicht wird, selbstständig und autonom ihre Bedürfnisse zu befriedigen, nicht nur für die Tiere effektiv sein, sondern bietet das Potential, es auch auf den Menschen auszuweiten. Dieser bedarf ja für sein organisches Wohlbefinden eines (sozial formulierten) Umgangs mit ökologischen Lebensbedingungen. Das Habitat ist beim Menschen immer auch kulturellen Charakters zur Erfüllung menschlicher Bedürfnisse in seiner Interaktion mit seinen Umwelten, sozialer Koordination von Aktivität, komplexer normativer Ordnung, Möglichkeiten der Veränderung und Transformation.

Die Integrität lokaler Kultur und Gemeinschaften sind unauflösbar mit der Identifikation des Individuums mit seiner Umwelt verbunden. Beachtenswerte Eigenschaften sind deshalb kollektive Güter, nicht nur insofern, als sie von vielen Individuen geteilt werden, sondern auch in der Kapazität, sie als gemeinschaftlich erworbene kulturelle Werte zu erkennen. Mensch-Tier-Kontinuitäten deuten zum verkörperten Habitat als Kennzeichen moralischer Signifikanz. Grundsätzliche Interessen wie körperliche Entwicklung, Lebensunterhalt, Gesundheit und Reproduktion, sowie deren ökologische Bedingungen sind gemeinsame Elemente des Lebens von Mensch und Tier, der Eingebundenheit in soziokulturelle wie

ökologische Netze von gegenseitiger Abhängigkeit. Diese Elemente werden von individualrechtlich moralischen und politischen Reflexionen vernachlässigt.

b. Bedürfnisorientierter Ansatz und völlige Emanzipation

Der Anfangspunkt sozialistischer Transformation sollte sich nach Benton an der konzeptuellen Kritik an liberal-individualistischen Rechten orientieren; daran sollte immer das marxistische Prinzip „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“ Orientierung finden. Diese Bedürfnisse sind nicht auf rein körperliche Bedürfnisse reduzierbar, sondern müssen psychisches Wohlbefinden mit einschließen, die Befriedigung all jener Bedürfnisse, die speziesspezifisch sind. Dieses weit gefasste Konzept von Bedürfnissen schließt nämlich einfaches körperliches Überleben unter oppressiven Regimen und restriktiven sozialen Bedingungen aus.

Die Realisierungen eines Moralkonzepts, welches umweltbedingte, soziale, kulturelle und körperliche Bedürfnisse umfasst, müsste eine vollständige menschliche Emanzipation beinhalten, die Marx ja von politischer Emanzipation unterscheidet, in der alle Aspekte sozialen Lebens, welche individuelles Wohlbefinden ausmachen, eingeschlossen sind; inklusive des Umgangs mit der externen Natur. Ein Konzept, was sich auf Bedürfnisse im weiteren Sinne stützt, umfasst mehr für Mensch und Tier, als das enge, von Regan entworfene ‚Subjekt-eines-Lebens‘ zu sein. Es ist außerdem flexibler, indem es auf die (notwendigerweise) unterschiedlichen Bedürfnisse von Mensch und Tier eingeht. Eine Gleichbehandlung wäre hingegen nicht nur unnützlich, sondern grausam.

Literatur

- Benton, Ted: *Natural Relations: Ecology, Animal Rights & Social Justice*, London und New York 1993.
- Benton, Ted: *Animal Rights – An Eco-Socialist View*, in: Garner, Robert: *Animal Rights – The Changing Debate*, New York 1996.
- Regan, Tom: *The Case for Animal Rights*, Berkeley 1983.
- Marx, Karl: *Zur Judenfrage*, in: MEW 1, Berlin 1976.

André Krebber

Natur-Kultur-Dualismus - eine Dekonstruktion

Entwicklung der dualistischen Denkweise von Natur und Kultur in Bezug zur Mensch-Tier-Beziehung und seine Bedeutung für Herrschaftsstrukturen

Einleitung

Die Gegenüberstellung von Natur und Kultur, die sich seit der Antike als dualistische Denkweise konkretisiert hat und sich bis zu den Anfängen der Sesshaftwerdung zurückverfolgen lässt, stellt ein zentrales Strukturelement der westlich-industriellen (europäischen) Gesellschaft dar. Zwischen dem, was wir allgemein hin als Natur bezeichnen und ihrem „Gegenüber“, der Kultur, gibt es heute eine scharfe Trennlinie. Natur hat dabei in unserer heutigen Gesellschaft zwei Funktionen zu erfüllen. Zum einen dient sie der Rechtfertigung beziehungsweise als vermeintlich objektives Ableitungsfeld gesellschaftlicher Strukturen. So wurde das dualistisch geprägte Verhältnis von Kultur und Natur/Tier seit jeher zur Legitimation von Herrschaft und Unterdrückung herangezogen. (vgl. Holland-Cunz 1997) Vergleiche mit ‚dem‘ Tier als dem uns am wenigsten fremden Teil der nichtmenschlichen Natur wurden in der Geschichte immer wieder gezogen, um Menschen zu erniedrigen, ihnen den Status des „Menschsein“ abzusprechen und somit ihre Existenz nur solange zuzulassen, wie sie für die den Diskurs Beherrschenden von Nutzen sind. (vgl. Mütterich 2003, Patterson 2002) Zum anderen liefert Natur Rohstoffe für menschliche Produktionen. Ein Subjektcharakter bleibt der Natur in beiden Punkten verwehrt. Aber auch die aktuellen Umweltdebatten über ein bewusst gewünschtes und gestaltetes Verhältnis des Menschen zum vermeintlichen Subjekt Natur bleiben dem binären Muster verhaftet. Natur erscheint in ihnen ebenso lediglich in ihrer Instrumentalisierbarkeit. (vgl. Holland-Cunz 1997)

Im Folgenden werde ich die historische Entwicklung dieses Dualismus grob nachzeichnen, den Mechanismus dualistischer Denkweisen verdeutlichen und schließlich poststrukturalistische Theorieansätze für die Untersuchung der Rolle von Natur und Tier einführen.

Historische Konzeption des Natur-Kultur-Dualismus und Naturverständnis

Der Wandel des vorherrschenden Verständnisses von Natur aufgrund einer dualistischen Denkweise lässt sich grob in vier

Phasen einteilen^{5,6}:

1. Der „Great leap forward“⁷ und die Domestikation von Tieren
2. Altgriechische Phase
3. Spätmittelalter und beginnende Neuzeit
4. Neuzeit

In der ersten Phase wurden Fähigkeiten entwickelt, die die Herstellung von Werkzeugen, Kunst, Musikinstrumenten, etc. ermöglichten sowie zur Domestikation von Tieren und somit zum Beginn der Herrschaft über Tiere. Die ersten Herden entstanden, indem Elterntiere getötet wurden, um die Jungtiere ihrer Umgebung entziehen zu können. Der Mensch erhob sich zum sozialen Bezugspunkt für die Jungen. Damit waren sie abhängig von den Menschen, da die eigentlichen Fürsorger, die Eltern, nicht mehr da waren (vgl. Patterson 2002). Insgesamt lässt sich die Bedeutung der Domestizierung von Tieren (und auch Pflanzen im Ackerbau) als eine Loslösung von den Beschränkungen der Jäger- und Sammler-Zeit verstehen. Die bisherigen Abhängigkeiten und Beschränkungen unserer Geschichte wurden somit überwunden. Der Mensch war nicht mehr eingebettet in ein Beziehungsgeflecht, indem er selber gestaltete, aber auch von anderer Gestaltung abhängig war. Er begann zu gestalten und auf ihn wirkende Faktoren auszuschalten oder zu modifizieren. Als Schlüsselfunktion zur Ermächtigung des Menschen über die Natur wird die Sprache beziehungsweise die Fähigkeit zur Entwicklung feiner Sprachfähigkeiten vermutet, die die Koordination von Tätigkeiten und Arbeiten aller Art möglich machte (vgl. Patterson 2002). Ehrenreich (1989) betrachtet es als Reaktion auf die Kränkung des Menschen, von Tieren gejagt und getötet zu werden, die die Jagdmethoden auch noch besser beherrschten als der Mensch selber. Ein Effekt dieser Herrschaft über Tiere war der Anstoß zu einem autoritären Verhaltensgestus, der weitere Formen der Unterdrückung ermöglichte (vgl. Patterson 2002).

In der Antike übernahm die Natur die Funktion des ‚Anderen‘, dessen, was Kultur nicht ist, und diente somit zur menschlichen

⁵ Diese Einteilung sowie die ihr folgende Darstellung der einzelnen Phasen geschehen in Anlehnung an das Buch „Eternal Treblinka“ von C. Patterson. Kontroversen um dieses Buch sind dem Verfasser durchaus bekannt, jedoch muss hervorgehoben werden, dass die Herleitung und Bestimmung der dualistischen Strukturen im Verhältnis von Mensch und Tier und ihre Verknüpfung mit anderen Herrschaftsverhältnissen aufgrund der umfassenden historischen Quellensammlung in diesem Buch von Bedeutung ist und es deshalb hier als Grundlage Verwendung findet.

⁶ Zusätzlich zu diesen Phasen lassen sich vor allem seit der Antike weitere, feinere Einteilungen machen (vgl. hierzu beispielsweise Böhme 1992, Nöth 2002), die hier aus Platzgründen jedoch nicht aufgeführt werden.

⁷ Bezeichnet die Phase, seit der der Mensch die Fähigkeiten entwickelte, die kulturelle Leistungen wie Kunst und Handwerk ermöglichten.

Selbstdefinition. Diese Rolle der Natur als ‚das Andere‘ in der Antike wird für Horkheimer & Adorno (1968) in der europäischen Gesellschaft vom Tier eingenommen, das als Greifbareres und dem Menschen näher Stehendes zur negativen Definition des Menschen herhalten muss. Zentral im antiken Verständnis von Natur ist das Gegenüber von natürlich Gegebenem und menschlich Gesetztem und somit die Vorstellung eines vermeintlichen Vorbilds ‚Natur‘, von dem kulturelle Strukturen und Ordnungen abgeleitet werden könnten.

Hervorzuheben ist jedoch, dass der Natur zu dieser Zeit noch ein Subjektcharakter zugestanden wird, dieser sogar als notwendige Erfahrung für den Menschen des Anderen dargestellt wird. Natur wird als selbstständig gedacht und somit erfahrbar (vgl. Böhme 1991), was in der späteren Vorstellung in Anlehnung an Horkheimer & Adorno nicht mehr der Fall ist. Die Erfahrung der Natur als Subjekt wurde hier gänzlich abgespalten⁸. Nöth (2002) weist zudem daraufhin, dass in der Antike die Verwobenheit von Natur und Kultur durchaus noch thematisiert und gesehen wird. Jedoch existierten in der Vorstellung Aristoteles‘ Natur und die Tiere zum Nutzen des Menschen (vgl. Patterson 2002).

Im späten Mittelalter und mit dem Aufkommen der ökonomischen Theorie von A. Smith findet eine Kapitalisierung der Natur statt. Sie dient als Ressource, Vorrat oder Nutzungsgegenstand und wird reduziert auf ihren Objektcharakter. Der Subjektcharakter, der sich in ihrer Fähigkeit zur Reproduktion manifestiert, wird zunehmend unbedeutend. Zwar wird sie nicht gänzlich verneint, sie ist jedoch durch die Abspaltung dieser Sphäre von dem marktökonomischen Bereich in dem Lebensbereich der Nicht-Ökonomie platziert und somit wertlos und uninteressant, da Wert in der ökonomischen Theorie lediglich über Erwerbsarbeit produziert wird. Das Subjekt Natur verkommt zur absoluten Bedeutungslosigkeit (vgl. Biesecker & Hofmeister 2002). Hierher gehört ebenso der Beginn der naturwissenschaftlichen Erschließung einer Ordnung der Lebewesen und Natur aufgrund von Darwins Forschungen.

Die auch heute noch gängige Form der Naturrezeption durch die Naturwissenschaften äußert sich sehr treffend in einem Zitat von Descartes:

„Wenn wir die Kraft und die Wirkung des Feuers, der Luft, der Gestirne, der Himmel und aller anderen Körper, die uns umgeben, ebensogut verstehen wie die verschiedenen Handwerkstechniken, so könnten wir diese Naturkräfte in

⁸ An dieser Stelle sollte darauf hingewiesen werden, dass es sich hier um das Subjekt-Objekt Verhältnis von Kultur und Natur handelt, welches das in Politik und Wissenschaft allgemein vorherrschende ist. Andere Verständnisse von Natur, die durchaus existieren, finden auf politischer und wissenschaftlicher Ebene nur selten Berücksichtigung oder werden nicht reflektiert (vgl. Rink & Wächter 2002).

gleicher Weise für alle Zwecke benutzen. So könnten wir Menschen uns zu Herren und Besitzer der Natur machen."
(Descartes 1960: 101)

Kultur versteht sich heute als nur beständig, wenn sie sich mit Hilfe von Technik oder Wissenschaft die Natur Untertan macht. Natur muss erst durch kulturelle Leistung lebensfreundlich gestaltet werden (vgl. Böhme 1991). Hier manifestiert sich spätestens der gesamte und totale Herrschaftsanspruch gegenüber aller nicht-menschlicher Natur unter Ausblendung jeglicher Interdependenz der beiden vermeintlichen Pole.

Die hier nur sehr grob vorgenommene und sicherlich etwas vereinfachte Darstellung lässt dennoch deutlich werden, dass Natur und Kultur sich in dualistischer Form gegenüber stehen und Verständnisse von Natur als Objekt bestimmend sind.

Mechanismen dualistischer Denkweisen

Dualismen etablieren, legitimieren und erhalten Herrschaft prinzipiell aufgrund der Konstitution binärer Denkstrukturen. Sie bilden sich als Abgrenzung des eigenen Ichs gegenüber einem Anderen, um sich selber negativ zu definieren ('Ich bin, was ich nicht bin'). In solch einer Abgrenzung werden jedoch ständig auch eigene Teile des Ichs ausgegrenzt. Das Subjekt konstruiert sich in einer Vielzahl von Diskursen. Es konstituiert sich erst in seinen Beziehungen und leistet dies ständig neu. Es gibt somit keine dem Subjekt angeborenen, unwiderruflich anhaftenden Wesenszüge, die als konstante Eigenheiten betrachtet werden könnten. Vielmehr ist es ein Produkt seiner Beziehungen (vgl. Raab 1998). Die Interaktion, die gewollt oder ungewollt zwischen Menschen und Tieren oder der Natur zwangsläufig stattfindet, beeinflusst die Konstituierung der Subjekte maßgeblich. Somit lassen sich nicht einzelne Elemente einzig und allein einem abgegrenzten Bereich oder einer Individuengruppe zusprechen. Diese innere Trennung aufgrund eines dualistischen Denkens, zu der es durch die Abspaltung eigener Eigenschaften kommt, sorgt für eine Projektion der Eigenschaften auf das Ausgegrenzte. Zentraler Punkt des Dualismus wird somit die Projektion negativer und unliebsamer Eigenschaften auf das entgegengesetzte Konstrukt. Hervorgehoben werden dem gegenüber die positiven Eigenschaften, die mit dem sich identifizierenden Begriff verbunden sind. Praktisch heißt das, dass Differenzen zwischen den Kategorien zur Norm hervorgehoben werden, um möglichst viele Qualitäten des den Diskurs Beherrschenden hervorzuheben und negative auf dem zu Unterdrückenden zu vereinen. Somit wird der Kontrast zwischen Herrschendem und Unterlegenem maximiert. Die vermeintliche qualitative Überlegenheit erlaubt dann die Separation (vgl. Bauer 1999). Auf Seiten der Kultur finden sich dabei Eigenschaften, die als positiv bezeichnet werden und vertraut erscheinen. Natur

hingegen ist das, was Kultur nicht ist und dient als Projektionsfläche negativer Eigenschaften. In eben diesem Zusammenhang kommt der Kategorie Tier, die auf der Seite der nichtmenschlichen Natur steht, eine besondere Bedeutung zu, da „die Idee des Menschen in der europäischen Geschichte [...] sich in der Unterscheidung vom Tier“ (Adorno & Horkheimer 1968: 283) ausdrückt. Indem es zum Gegenbegriff des Menschen wird, „kommt ihm eine wesentliche gesellschaftspolitische Funktion zu: als implizit bleibender Referenzpunkt des westlichen Symbolsystems liefert es eine zentrale Grundlage für hierarchische Wirklichkeitskonstruktionen, Höher- und Minderwertigkeits-Zuordnungen und Legitimationsschemata für Ausgrenzungs-, Unterdrückungs- und Gewaltformen auch im innerhumanen Bereich“ (Mütherich 2003: 2). So bildeten patriarchale Viehzückerkulturen das Vorbild für die antike Sklavenhaltergesellschaft, Praktiken zur Unterdrückung und Kontrolle verschiedenster Menschengruppen fanden ihr Vorbild häufig in der Landwirtschaft und Viehzucht, so zum Beispiel die Eugenik⁹ (vgl. Patterson 2002). Außerdem funktioniert die Ausgrenzung und Unterdrückung von Menschengruppen nach dem Muster der Gleichstellung dieser Gruppen mit Tieren und der Projektion negativer Eigenschaften auf Mitglieder dieser Gruppe (vgl. Mütherich 2003). Das hierarchische Verhältnis zwischen Mensch und Natur/Tier kann somit als Vorgängermodell für viele andere Herrschaftsverhältnisse verstanden werden.

Die Konstruktion der Natur

Der dualistischen Betrachtungsweise steht heutzutage ein konstruktivistischer Ansatz gegenüber, der in seiner radikalen Ausprägung von der Konstruiertheit von Natur ausgeht. Jeder Mensch hat seine eigene Sicht der Dinge und konstruiert in Abhängigkeit seiner Biographie, des historischen Kontext, usw. den Gegenstand der Betrachtung, dessen Konstruktion insofern immer anthropozentrisch ausgerichtet ist. In diesem Ansatz finden kulturelle Ordnungsmerkmale Eingang in die Darstellung von Natur und strukturieren diese Darstellung vor (vgl. Rink & Wächter 2002).

Betrachtet man diese Art und Weise der Naturbeschreibung in Bezug auf das Mensch-Tier-Verhältnis, so zeigt sich schnell ein Schwachpunkt dieser Position. Sie lässt keinerlei Platz für die Tiere (bzw. die Natur) außerhalb ihrer gesellschaftlichen Konstruktion. Ihre Materialität wird gänzlich aufgelöst und somit wird die Ausbeutung von Tieren/Natur ebenfalls zur Konstruktion (vgl. Krauss 2001). Im Mittelpunkt steht die

⁹ Erbgesundheitsforschung, -lehre und -pflege, die zum Ziel hat, erbschädigende Einflüsse sowie die Verbreitung von Erbkrankheiten zu verhüten.

innergesellschaftliche Perspektive aus einem anthropozentrischen Blick. Holland-Cunz (1997: 144) bemängelt, dass „an die Stelle einer elaborierten Theoretisierung des Gesamtzusammenhangs von Natur und Gesellschaft [...] die Dominanz des Innergesellschaftlichen“ tritt und „das gesellschaftliche Element [...] jede erkennbare Verhältnisbestimmung“ dominiert.

Strukturelle Bedingtheit

Zu beiden Positionen, naturalistischer wie konstruktivistischer Art, lässt sich bemerken, dass es entgegen ihrer extremen Standpunkte immer offensichtlicher wird, dass Natur/Tiere und Kultur sich aufs engste bedingen. Zudem lässt die Erkenntnis von der hohen Komplexität natürlicher und kultureller Prozesse Einsicht darin gewinnen, dass Natur und „natürliche“ Prozesse nicht vollständig zu durchschauen geschweige denn zu berechnen sind.

„Die Überwindung des Dualismus besteht darin, dass graduelle Übergänge angenommen und nicht nur die Präsenz der Natur in der Kultur, sondern auch die Präsenz von Vorläufern der Kultur in der Natur betont werden“ (Nöth 2002: 49), nicht das Gegenüber gänzlich zu entmaterialisieren. „Menschliche und nichtmenschliche Natur sind durch ein inneres Band gemeinsamer Subjektivität verbunden, sie unterscheiden sich jedoch als latente und zu sich gekommene Selbstreflexion der Natur“ (Holland-Cunz 1997:152). Heute von einer „ersten“, also durch menschlichen Einfluss völlig „unberührten“ Natur zu sprechen ist in Anbetracht der Globalität von „Umweltproblemen“ nicht mehr angebracht. Die Belastungen der Atmosphäre mit Schadstoffen gelangen auch in die entlegendsten Gebiete, und der Klimawandel wird auch vor Schutzgebieten keinen Halt machen. Das Gleiche gilt für das Verhältnis zwischen Mensch und Tier. Neuere Forschungen zum Symbolgebrauch und zum Erlernen von Zeichen bei Tieren lassen die dualistischen Perspektiven auch aus diesem Blickwinkel oder gerade von hierher (in Anbetracht der Bedeutsamkeit der Tiere für die Idee des Menschen) schwinden, wie Nöth (2002) am Beispiel von Meerkatzen und Singvögeln darlegt. Hoffmann (2003) fordert in diesem Zusammenhang, einen „strukturellen Anthropomorphismus zu bewahren“ und nicht jegliche Gemeinsamkeiten zu verneinen. Hierarchien aufzulösen bedeutet vielmehr, „die sich ihre (der Lebewesen, d. Verf.) je eigenrechtliche Subjektivität wechselseitig anerkennen“ (Holland-Cunz 1997: 156).

Literatur

- Bauer, Birgit (1999): Wer spricht für den Jaguar? Donna Haraways antispeziesistischer Ausflug nach Anderswo. In: TAN, Tierrechts-

- Aktion-Nord (Hg.): „Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit“, Hamburg, S. 29-44.
- Biesecker, Adelheid & Hofmeister, Sabine (2002): (Re)Produktivität: der „blinde Fleck“ im Diskurs zu Nachhaltiger Entwicklung. In: Hofmeister, Sabine/ Mölders, Tanja/ Karsten, Maria-Eleonora (Hrsg.): *Zwischentöne gestalten: Dialoge zur Verbindung von Geschlechterverhältnissen und Nachhaltigkeit*, Bielefeld, S. 38-56.
 - Böhme, Gernot (1991): Die Frage nach einem neuen Naturverständnis, in: *Politische Ökologie*, H. 24, S. 20-24.
 - Descartes, René (1960): *Discours de la Méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, Hamburg.
 - Gethmann, C. Friedrich & Mittelstraß, Jürgen (1992): Maße für die Umwelt, in: *GAIA*, H. 1 (1), S. 16-25.
 - Holland-Cunz, Barbara (1997): Politische Anthropologie und Naturverhältnis, in: Winterfeld, Uta von et al. (Hrsg.): *Vom Zwischenruf zum Kontrapunkt. Frauen, Wissenschaft, Natur*, Bielefeld, S. 140-159.
 - Hoffmann, Arnd (2003): „Rien faire comme une bête“ – Überlegungen zu Adornos Tieren, in: Bedorf, Thomas et al.: *Marginalien zu Adorno*, Münster, S. 108-141.
 - Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1968): *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a. M.
 - Krauß, Werner (2001): „Hängt die Grünen!“ - Umweltkonflikte, nachhaltige Entwicklung und ökologischer Diskurs, Berlin.
 - Mütterich, Birgit (2003): Die soziale Konstruktion des Anderen – zur soziologischen Frage nach dem Tier. S. u. : <http://www.vegan.at/tierrechte/philosophie/mutherich.html>, 28. Dezember 2003.
 - Nöth, Winfried (2002): Paradigmen des Dualismus „Kultur vs. Natur“ und Ansätze zu dessen Dekonstruktion. In: Helduser, Urte & Schwietring, Thomas (Hg.): *Kultur und ihre Wissenschaft: Beiträge zu ihrem reflexiven Verhältnis*, Konstanz, S. 49-68.
 - Patterson, Charles (2002): *Eternal Treblinka: Our Treatment of Animals and the Holocaust*, New York.
 - Raab, Heike (1998): *Foucault und der feministische Poststrukturalismus*, Dortmund.
 - Rink, Dieter & Wächter, Monika (2002): Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung, in: Balzer, Ingrid & Wächter, Monika (Hrsg.): *Sozial-ökologische Forschung. Ergebnisse der Sondierungsprojekte aus dem BMBF-Förderschwerpunkt*, München, S. 339-360.