

## 5 Schluss

### 5.1 *Ambivalenz und Genießen*

Die Tierethik problematisiert u. a. die inkonsistenten Einstellungen und ungerechtfertigten Überzeugungen von Menschen gegenüber verschiedenen Tieren. Dies gilt besonders für den moralischen Individualismus, wie er etwa von Peter Singer und Tom Regan vertreten wird. Ein Ergebnis vorliegender Arbeit ist, dass es bei den unterschiedlichen Einstellungen gegenüber Tieren (z. B. Tiere als Familienmitglieder und als Nahrung) und der damit zusammenhängenden Ambivalenz nicht um die Frage der Zulässigkeit dieser Einstellungen vor dem Hintergrund potentiell subjekt-unabhängiger moralischer Wahrheiten geht. Ziel ist auch nicht die Auseinandersetzung mit dem möglichen Wahrheitsgehalt oder der Richtigkeit tierethischer Argumente, sofern sie darauf ausgelegt sind, Konsistenz und Eindeutigkeit im menschlichen Denken zu erzeugen, ohne dabei bestimmte Bedingungen des „Subjektseins“ zu berücksichtigen. Im Zentrum der Überlegungen dieser Arbeit steht die Theorie Lacans, die gerade auf das Subjekt und das Unbewusste sowie deren Entstehungsbedingungen fokussiert ist. In diese Überlegungen inbegriffen ist die Frage, anhand welcher Funktionen des Unbewussten Tiere auf so unterschiedliche Weise wahrgenommen werden und wieso diese augenscheinliche Inkonsistenz ein Problem darstellt, das auch zum Thema der Tierethik wird.

Diese Funktionen haben bei Lacan einen Namen, denn ihm zufolge ist die subjektive Wirklichkeit bzw. der Wirklichkeitsbezug durch die Ordnungen des Realen, des Symbolischen und des Imaginären bestimmt. Die drei Dimensionen charakterisieren die Beziehung des werdenden Subjekts zum (symbolischen) Anderen, dem „Außen“ des Subjekts, das mit dem „Innen“ verschränkt ist. Menschen sind als soziale Wesen vom Anderen abhängig und schaffen bedeutsame Verbindungen zueinander, aber es gibt auch Hindernisse, was die völlige Homogenisierung *des* Anderen oder *durch das* Andere betrifft (vgl. Walter Seitter 2009, 350–351). Dem Subjekt ist eine vollständige, widerspruchsfreie oder von Ambivalenz befreite Anpassung (in Bezug auf das Andere bzw. den Anderen) nicht möglich. Neben der Funktion des Imaginären, die für das angestrebte Eins-Sein und die Verbindung mit dem Anderen steht, und der Funktion der symbolischen Vermittlung, die zugleich die Sprachwirkung beschreibt,

gibt es das ungeordnete Reale, das verdeutlicht, dass die symbolischen Vermittlungsversuche und die imaginären Vereinnahmungen nicht immer funktionieren. Etwas Ähnliches lässt sich bereits anhand des Spiegelstadiums veranschaulichen: Die jubulatorischen Reaktionen eines Kindes auf das idealisierte Bild seiner selbst entstehen im Rahmen einer symbolischen Vermittlung, bezeichnen aber auch eine Entfremdung, die u. a. besagt, dass das Verhältnis von innen und außen überdacht werden muss. Etwas im Selbst ist immer unzugänglich oder leer und bleibt eigentlich ausgeschlossen – eine „intime Exteriorität“ (Jacques Lacan 1996b, 171).

Lacans Bemühungen um eine Formalisierung psychoanalytischer Begriffe und seine topologischen Überlegungen in Bezug auf die Darstellung des psychischen Geschehens führen ihn mitunter auch zur Knotentheorie, da der Borromäische Knoten (eigentlich: Kette) imaginäre Vereinnahmungen besonders effektiv verhindert. Mit seiner Theorie des Borromäischen Knotens fasst Lacan das Reale, das Symbolische und das Imaginäre als „Schrift“ zusammen, die auch eine spezifische Auseinandersetzung mit dem Thema des Genießens und der Wirkung der Sprache erlaubt. Bestimmte Aspekte daran erscheinen ernüchternd: Die Enttäuschung über das vermeintlich Verlorene, die Suche nach Sinn, das Rätseln über das, was uns an der Sprache (*lalangue*) affiziert, sowie das Gefühl, manchmal mehr zu bekommen, als man will.

In dieser Hinsicht wurde gezeigt, dass das, was in der Tierethik als Inkonsistenzen oder Ambivalenzen in der Mensch-Tier-Beziehung bezeichnet wird, auf Ambivalenzen oder Schwierigkeiten im Erleben des eigenen Genießens zurückzuführen ist – Ambivalenzen, die durch die Dimension der Sprache oder des Sprechens (bzw. des Symbolischen) verursacht oder verstärkt werden.<sup>78</sup> Die ambivalenten Empfindungen oder Gedanken von

---

78 In ihrem Buch *Psychoanalysing Ambivalence with Freud and Lacan* kommen auch Stephanie Swales und Carol Owens (2020) zu einem ähnlichen Schluss. Eine wesentliche Aussage des Buches – das zeitlich erst nach Vollendung der Erstfassung vorliegender Arbeit erschien bzw. unabhängig davon verfasst wurde – lautet: Das Sprechwesen Mensch hat eine grundlegend ambivalente Beziehung zu seinem eigenen Genießen. Heutige Ideologien (z. B. Neoliberalismus) würden diese unbewusste Ambivalenz bzw. die Spannungszustände, die mit ihr einhergehen, häufig als etwas Unerwünschtes verwerfen (ebd., xiv-xvi). Außerdem würden diese Ideologien die Ambivalenz banalisieren, indem sie sie lediglich als „gemischte Gefühle“ verstehen oder auf die Diskrepanz zwischen Handlungen und Gefühlen verweisen, die z. B. in Leon Festingers Begriff der „kognitiven Dissonanz“ zum Ausdruck kommt (ebd., 9). Ausgeschlossen werde mitunter das, was Freud und Lacan mit der Theorie des Unbewussten beschreiben, dass z. B. Liebe und Hass gleichzeitig auf ein und dieselbe Sache bzw. dieselbe Person gerichtet sein

Menschen gegenüber Tieren haben ihre Wurzeln im Unbewussten, das Lacan als eine individuelle Verknotung von Sprache (Sprechen), Phantasie und körperlichem Erleben versteht. Die subjektive Wirklichkeit erweist sich dabei als ein inhomogenes Feld des Genießens, das zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel changiert. Was das Subjekt genießt, hat nicht immer etwas mit seinen Interessen oder dem Gefühl des Lustvollen zu tun, sondern widerstrebt manchmal geradezu dem Bild des eigenen Wohls und angenehmer Empfindungen. Dies tritt etwa dort offen zutage, wo es nicht gelingt, im Spiegel des symbolischen Anderen (imaginär) eins zu sein, weil der Mangel nicht zu überwinden ist, den die Signifikanten in die subjektive Existenz bringen – Lacan spricht im Hinblick auf das Unbewusste auch von einem „Loch“. Das „Lacan’sche Tier“ bezeichnet daher in dieser Arbeit kein Tier „an sich“, sondern ist ein Ausdruck dessen, wie das Subjekt seine Wirklichkeit konstituiert und wie es mit den Hindernissen in seinem Genießen umgeht. Doch das Subjekt des Genießens ist nicht nur durch Mangel und Unlust definiert. Obwohl das Symbolische oder die Sprache laut Lacan ein Loch erzeugt, das u. a. auf die Unmöglichkeit eines erfüllenden Genießens des Anderen ( $G\bar{A}$ ) verweist, gibt es doch noch weitere Formen des Genießens ( $\Phi G$ , *jouis-sens*), die zwar ebenso durch einen Mangel oder ein Fehlen gekennzeichnet sind, aber dennoch ganz konkrete Befriedigungen erzeugen können.

Drei Gruppen von Tieren, die innerhalb tierethischer Debatten von besonderer Relevanz sind, wurden im Hinblick auf die borromäische Wirklichkeit des Subjekts beschrieben und mit diesen Formen des Genießens assoziiert: Heimtiere und tierliche Individuen (Genießen des Sinns), Nutz- und Versuchstiere (phallisches Genießen;  $\Phi G$ ) sowie Wild- und Zootiere (Genießen des Anderen;  $G\bar{A}$ ). Diese Unterteilung ist aber erstens keine, die nicht auch zusätzliche Perspektiven zuließe (z. B. hinsichtlich jener Tiere, die sich nicht eindeutig einer „Kategorie“ zuordnen lassen). Zweitens soll sie nicht suggerieren, dass die faktische Ungleichbehandlung von Tieren innerhalb menschlicher Gesellschaften bereits allein zu einem grundsätzlich unangenehmen Gefühl der Ambivalenz beim einzelnen Subjekt führe, das gleichzeitig zur Beseitigung derselben motiviere. Die Problematik

---

können (ebd., xiv-xv). Obwohl sich diese Überlegungen mit den Ergebnissen dieser Arbeit weitgehend decken und Swales und Owens an einer Stelle auch auf tierethisch relevante Themen zu sprechen kommen – etwa auf Richard Ryders Begriff des Speziesismus und Jacques Derridas Kritik an der Kategorie *des* Tieres im Singular (ebd., 107–111) –, so ist deren Buch z. B. weder einer dezidiert tierethischen Fragestellung gewidmet noch „systematisieren“ die Autorinnen die Modalitäten des Genießens im Kontext der Lacan’schen Knotentheorie.

sierung der Tatsache, dass Menschen verschiedene Tiere unterschiedlich behandeln, obwohl sie z. B. laut tierethischen Argumenten gleiche Berücksichtigung oder Behandlung verdienen, basiert auf einer noch grundlegenden Ambivalenz gegenüber Genießen und Sprache, aber auch gegenüber wichtigen Bezugspersonen oder dem eigenen Spiegelbild. Im Folgenden werden die Überlegungen dieser Arbeit noch einmal in verdichteter Form zusammengefasst.

In der Beziehung zum (domestizierten) Heimtier steht das Verbindende zwischen Mensch und Tier im Mittelpunkt. Die implizite Frage lautet: Wie bekommt das Genießen Sinn bzw. was ist der tiefere Sinn unserer Beziehung zu einem Tier? Die Benennung eines geliebten Heimtieres, also dessen symbolische Erfassung als Träger eines Eigennamens, geht häufig mit einem spiegelbildlichen (imaginären) In-Beziehung-Setzen von Mensch und Tier als Gefährten einher: Beide gehören zusammen, sind Teil einer Familie, haben ähnliche Bedürfnisse (essen, schlafen etc.) und interagieren auf bedeutsame Weise miteinander. Auch die Worte und Kommandos, auf die z. B. Hunde reagieren, zeigen, dass sie nicht von der Ordnung – bzw. Anordnung – des Symbolischen ausgeschlossen sind. Es stellt sich aber auch die Frage nach der tierlichen Andersheit. Das Verhalten eines Tieres bleibt manchmal rätselhaft oder fällt aus dem Rahmen dessen, was für Menschen Sinn ergeben würde. Dieses Reale eines Tieres findet bei Menschen manchmal mehr und manchmal weniger Anerkennung, indem wir auf dessen etwaige Eigenart mit Faszination, Wohlwollen oder Humor reagieren oder indem wir ein Tier zuweilen sogar gänzlich dem Anspruch narzisstischer Selbstbestätigung unterwerfen.<sup>79</sup> Beispielhafte Fragen sind: Inwiefern gehen Menschen auf tier- oder artspezifische Bedürfnisse ein? Welche Eigenarten dürfen Tiere ausleben? Wie sehr werden Tiere „vermenschlicht“? Gemäß einer symbolisch-imaginären Logik wahrt das menschliche Subjekt also entweder eine respektvolle Distanz zum realen Außerhalb des Sinns – bzw. findet möglicherweise Gefallen an der von einem Tier aufgezeigten Grenze des nach menschlichen Maßstäben Sinnvollen – oder versucht sich in einer gänzlichen Beherrschung des Sinns.

Das imaginäre In-Beziehung-Setzen von Mensch und Tier kann zu einem Paradigma der Mensch-Tier-Beziehung überhaupt werden, betrifft also potentiell alle tierlichen Individuen, nicht nur domestizierte Heimtiere. Das Genießen des Sinns bzw. das Genießen als etwas Sinnvolles liegt

---

79 Der Begriff des Narzissmus bezieht sich hier auch auf ein Merkmal, das allgemein die Ich-Konstituierung betrifft (siehe Kap. 3.2.4).

z. B. auch den tierethischen Argumenten des moralischen Individualismus zugrunde, der die moralische Gemeinschaft der schutzwürdigen Wesen speziesübergreifend definiert: Alle Wesen mit den gleichen moralisch relevanten Eigenschaften verdienen die gleiche moralische Berücksichtigung (Peter Singer <sup>4</sup>2009; vgl. dazu Tom Regan <sup>2</sup>2004; James Rachels 1999; Gary Francione 2008; Gary Steiner 2005). Der Sinn ist hier von jedem Rätsel befreit und nimmt dem Genießen des Sinns damit den spielerischen Charakter, den es vor dem Hintergrund der mehrdeutigen *lalangue* annehmen kann. Im Spiegel der Gleichen entspricht das Wohl des Tieres dem eigenen Wohl; die Beziehung zum Spiegelbild scheint von jeder Ambivalenz befreit. Das tierliche Individuum, das sich moralisch relevante Eigenschaften mit uns teilt, wirkt dabei insofern als ein erkennbares Wesen, als es auch anhand objektiver Fakten definiert werden kann (etwa Schmerzrezeptoren), nicht nur anhand der in der tierethischen Auseinandersetzung als potentiell problematisch geltenden Rollenzuschreibungen (die besagen, dass manche Tiere Gefährten und andere Nahrung sind).

Die Frage kann auch sein: Was stört am Genießen? Gemessen an der (z. B. tierethischen) Forderung nach Konsistenz im Denken erscheint gerade die Beziehung zu den anonymen und aus dem Alltag der meisten Menschen verdrängten Nutz- und Versuchstieren geradezu obszön. Die Tiere dienen dem menschlichen Genießen, sind aber oft z. B. nichts weiter als „gesichtslose Fleischstücke“ im Supermarkt, deren Konsum in ernährungsphysiologischer Hinsicht als unnötig gilt, wenn alle wichtigen Nährstoffe über pflanzliche Nahrungsmittel oder Supplemente zugeführt werden können. In der Nutzung tierischer Produkte oder solcher Produkte (bzw. wissenschaftlicher Erkenntnisse), die auf Basis von Tierversuchen gewonnen werden, reduziert man das Tier so offenbar auf ein bloßes Objekt eines (im Lacan'schen Sinne) „blöden“, aber nach bestimmten Regeln (Speisegebote etc.) organisierten Genießens, das letztlich doch exzessiv wirken kann. Die Signifikanten der Tiernutzung bzw. des Tierversuchs haben eine „fragmentierende“, zerstörerische Wirkung auf den lebendigen Körper des Tieres, doch damit wird hier eigentlich das Rätsel der Wirkung des Signifikanten auf das menschliche Subjekt zum Ausdruck gebracht. Menschen fühlen sich möglicherweise selbst um ein volles Genießen betrogen bzw. wie von einer fremden Macht gesteuert, die ihnen etwas aufdrängt, nach dem sie anscheinend nicht gefragt haben. Die symbolisch-reale Logik des phallischen Genießens bringt dem Subjekt zwar eine partielle Befriedigung, aber gleichzeitig stößt es beim Versuch, mit dem Anderen (im Imaginären) eins zu sein, ständig auf ein unüberwindliches Hindernis (ein Resultat der Kastration). Gelingen bestimmte Verleugnungsmechanismen

nicht, die „normalerweise“ den Mangel verschleiern, den das Subjekt zu füllen versucht, wird das Tier als bloßes Objekt der Befriedigung ungenießbar und als Signifikant unverdaulich (das Tier ist kein „Stück Fleisch“, sondern ein Individuum mit bestimmten Bedürfnissen).

An diesem Beispiel lässt sich erkennen, worin die Ambivalenz in der Wirklichkeit des Subjekts und seines Unbewussten besteht und inwiefern diese Ambivalenz offen als etwas Unerwünschtes zutage treten kann, das man zu beseitigen sucht. Obwohl das phallische Genießen und das Genießen des Sinns mit konfligierenden Empfindungen im bewussten Erleben einhergehen können, koexistieren sie eigentlich auf der Ebene des Unbewussten bzw. des subjektiven Borromäischen Knotens (gemeinsam mit der Unmöglichkeit des Genießens des Anderen). Doch die Ambivalenz zeigt sich unter dem Anspruch des „spiegelbildlichen Ich“ nach imaginärer Konsistenz und Eins-Sein im Bewusstsein als besonders unangenehmer Konflikt. Die „Objekte“, deren Sorge uns gilt – z. B. in Form der Frage, warum Nutztiere anders als Heimtiere behandelt werden –, demonstrieren somit auch, dass die Ambivalenz speziell auf der Ebene des „mit sich selbst beschäftigten“ Ich zum lösungswürdigen Problem wird. Dies gilt z. B. dann, wenn Tierwohl und eigenes Wohl am Maßstab der Gleichheit gemessen werden, denn es ist ja gerade das Ich, das zugleich auch ein ambivalentes Verhältnis zu seinem Spiegelbild – den „Spiegelungen“ seiner selbst im Medium des symbolischen Anderen – hat. Das Ich bildet sich über das Außen bzw. entwickelt sein Ich-Gefühl über den „kleinen anderen“ im Spiegel, der dem Ich damit aber immer zugleich die Entfremdung vor Augen hält. Das narzisstische Ego will jedoch „ganz ich sein“. Daher die Ambivalenz: Sich mit dem spiegelbildlichen anderen vereinen und den anderen vernichten; Liebe und Hass; Lust und Unlust; Vervollkommnung und Auflösung. Die Funktion des Imaginären beinhaltet im Hinblick auf das Alter Ego bzw. das Spiegelbild eine „aggressive Spannung“ (Jacques Lacan 1997, 114). Der buchstäblichen und tatsächlichen Einverleibung eines Tieres im Rahmen des Fleischkonsums steht so z. B. eine imaginäre Vereinnahmung in der (übertriebenen) Tierliebe gegenüber, die in gewisser Hinsicht ebenso eine potentiell nivellierende oder zerstörerische Wirkung auf das Fremde hat.

Die Faszination, die von einem Wildtier ausgehen kann, speist sich aus der unbewussten Phantasie von einem „ungezähmten“ körperlichen Genießen, das gleichermaßen anziehend wie bedrohlich wirkt, weil es außerhalb des Symbolischen, d. h. jenseits des Normierten und Regulierten liegt. Es kommt der vagen Vorstellung des erfüllten Genießens am nächsten, u. a. weil dort anscheinend keine Verbote und Gesetze herrschen, die

einschränkend auf das Subjekt einwirken oder die umgekehrt den Exzess, das Aufgezwungene, die Überschreitung, das Mehr und das Zuviel mit sich bringen. Der vermeintlich ultimative Sinn des Genießens liegt allerdings ausgerechnet am Kreuzungspunkt des Imaginären und des Realen, wo dieser Sinn nichts als eine Fehlstelle, ein Loch ist, weil es, wie Lacan sagt, kein Genießen des Anderen (des Anderen) gibt. So gesehen zeigt das unmögliche Genießen des Anderen seine Verbindung zum Genießen des Sinns und zum phallischen Genießen: Das Faszinierende an einem Tier kann einem rätselhaften und verborgenen Sinn entsprechen oder in den Versuch der Beherrschung münden. Der Körper des Anderen jedoch ist bis zu einem gewissen Grad immer fremd, eine lebendige Erinnerung daran, wie unsinnig es sein kann, ein anderes Individuum vollständig beherrschen zu wollen, um dadurch einen Mangel zu füllen. Die Frage ist, wieso im eigenen Genießen immer etwas fehlt. Was in dieser Unmöglichkeit eines Genießens des Anderen mitunter bleibt, ist der unbewusste Neid gegenüber einem anscheinend erfüllenden Genießen auf Seiten des Tieres, das sich nicht teilen und mitteilen lässt. Gerade, weil es nicht (mit-)geteilt werden kann, ist es faszinierend und wirkt erfüllender, denn der Neid entstammt der Vorstellung „einer in sich geschlossenen Erfüllung“ (Jacques Lacan <sup>4</sup>1996c, 123), die dem Subjekt selbst nicht zugänglich ist.

Lacans ironischer Hinweis, dass der Freud'sche Urvater eigentlich als Tier verstanden werden müsse, demonstriert hier jedoch die Komik, die der Vorstellung des umfassenden Genießens innewohnt. Die Komik ist auch in anderer Hinsicht ein Bezugspunkt. Sie besteht u. a. in der Wahrnehmung des Unzweckmäßigen, Überflüssigen oder Nichtnachvollziehbaren – auch beim Beobachten von Tieren, deren Bewegungen Menschen nicht nachahmen können (Sigmund Freud 2000j, 176–178). Das, was nicht nachgeahmt werden kann, erinnert an das, was ein Tier nicht (mit-)teilt. Geht es um das Überflüssige oder Übermäßige, erscheint ein Tier ebenso dann komisch, wenn es ein auffälliges Merkmal besitzt oder auf ein bestimmtes Merkmal reduziert wird, das aus menschlicher Sicht aufgesetzt, künstlich oder unpassend wirkt, wie z. B. bei einer Verkleidung eines Tieres mit einem karnevalesken Kostüm.

Doch diese augenscheinliche Albernheit erinnert so eigentlich implizit an die Frage symbolischer Identität und das zentrale Element der Komik in der Konstituierung des Subjekts selbst, nämlich an den Phallus, der hier als Signifikant zu verstehen ist (Jacques Lacan 1996b, 374). „Phallischer Signifikant“ ist eine Bezeichnung für die Funktion der sprachlichen oder symbolischen Bedeutungsgenerierung an sich. Michael Turnheim (2009, 68) erwähnt, dass der phallische Apparat die Einbindung eines eigentlich

regellosen Genießens ins Symbolische bewirkt sowie für die Tatsache steht, dass die „Grundbedeutung“ des Subjekts keine besondere, d. h. spezifische Bedeutung ist, sondern darin liegt, ein „leerer Platz“ zu sein. Das Kind ist etwa nicht der imaginäre Phallus der Mutter. Die greifbaren „Bedeutungen“ des Subjekts (konkrete Rollenbilder, symbolische Titel etc.), so kann es in Anlehnung an Turnheim ausgedrückt werden, decken sich nicht mit dieser „Grundbedeutung“ bzw. „füllen“ sie nicht und machen sie nicht zu etwas Substanziellem. Die Behauptung einer bestimmten Identität bzw. eines bestimmten Seins kann daher sehr schnell als Schein bzw. als „Schauspiel“ oder „Maske“ entlarvt werden. Eine mögliche Ambivalenz gegenüber der Sprache – v. a. in der Wirkung auf das Genießen – gründet sich darin, dass das, was uns Halt gibt, zur gleichen Zeit etwas von uns nimmt und uns etwas aufdrängt.

Ein Signifikant kann komisch sein oder umgekehrt Unbehagen auslösen, weil er einerseits reduktionistisch wirkt und andererseits verschleiert, dass „nichts dahinter ist“, das seine übermäßige Idealisierung rechtfertigen würde. Sprache scheint immer Gefahr zu laufen, am „Eigentlichen“ vorbeizugehen; sie bringt das Subjekt zum Verschwinden. Auf etwas Ähnliches zielt auch der Begriff des phallischen Genießens ab. Komische oder von Menschen komisch gemachte Tiere können daher zur Parodie des menschlichen Sprachseins sowie der Vorstellung eines umfassenden Genießens werden. Die komische Reduktion eines Individuums auf ein bestimmtes Merkmal verknüpft den Sinn mit dem Unsinnigen und unterläuft die erwartete imaginäre „Einheitlichkeit“ desselben (vgl. dazu Alenka Zupančič 2014). Anders gesagt: Diese Rolle ist aufgesetzt, entspricht offenbar nicht dem Wesen dieses vermeintlich tiefgründigen Individuums. Allerdings stellt sich die Frage, ob es erstrebenswert ist, jeden Schein aufzulösen, wenn unklar ist, was danach überbleibt.

Die Tatsache, dass Tiere in unser symbolisches Bedeutungsuniversum integriert werden (Namensgebung, Rollenzuschreibung, Verkleidungen etc.), wirft tierethische Fragen auf, auch dort, wo nicht zwangsläufig das subjektiv empfundene Wohlergehen von Tieren beeinträchtigt wird. In einem tierethischen Kontext, wo das tierliche Individuum als ein komplexes Wesen mit spezifischen Bedürfnissen und einem reichhaltigen Innenleben (Interessen, Empfindungen, kognitive Fähigkeiten etc.) bzw. als unser Partner oder Gefährte in einer bedeutsamen Interspeziesbeziehung gilt, kann z. B. das Lachen über ein kostümiertes Tier schnell als moralisch unzulässig erscheinen. Vom Komischfinden der Tiere bis zu einem Ignorieren ihrer Bedürfnisse, ihrer Würde oder ihrer tiefen Verbundenheit mit uns ist es unter bestimmten Bedingungen nicht mehr weit. Tiere werden



eben im schlimmsten Fall nur auf eines reduziert: auf ein Mittel zur Befriedigung menschlicher Interessen – und sei es nur das Interesse, sich von Tieren belustigen zu lassen, wenn man sie z. B. in anthropomorphe Kostüme steckt und wie Clowns aussehen lässt oder im Zoo ausstellt. Ein verkleideter „Schoßhund“, der einen Hut trägt, mag ob der Aufgesetztheit dieses „Signifikanten“ noch komisch auf Menschen wirken. Doch spätestens beim „Schlachtvieh“ hört der Spaß auf, wenn dabei gezeigt wird, was in der Welt der Sprache mit dem Körper geschieht.

Die tierethischen Argumente des moralischen Individualismus neigen selbst oft zu einer Art Vereinfachung, also einer „Reduzierung“ sowohl des tierlichen Individuums als auch der Form des Arguments auf klare Merkmale (so bei Peter Singer und Tom Regan). Die Rede ist etwa von den moralisch relevanten Charakteristika eines Individuums (z. B. Empfindungsfähigkeit, Subjekt-eines-Lebens), dem Wert des Individuums (intrinsischer Wert, inhärenter Wert etc.) und klar definierten Handlungsprinzipien (z. B. Gleichheitsgrundsatz). Obwohl die Wertschätzung von Tieren die Anerkennung bestimmter speziesübergreifend vorhandener Eigenschaften beinhaltet, geht es anscheinend gerade nicht darum, unsere moralischen Verpflichtungen an die Komplexität der kognitiven Fähigkeiten dieser Tiere zu binden. Die Hürde der moralischen Berücksichtigungswürdigkeit ist – zumindest der Behauptung nach – „niedriger“ angesetzt. In der Frage, ob wir Tiere töten oder ihnen Schmerz zufügen dürfen, zählt z. B. laut Singer lediglich, ob ein Tier das Interesse besitzt, nicht zu leiden.<sup>80</sup> Da die prominentesten moralisch-individualistischen Positionen im Hinblick auf die menschlichen Lebenskontexte einen hohen Abstraktionsgrad besitzen, reduktionistisch sind und primär auf die Generierung von Konsistenz im menschlichen Denken abzielen, sind sie aber auch innerhalb der Tierethik Ziel von Kritik (vgl. Susana Monsó/Herwig Grimm 2019). Andere Zugänge zur Tierethik erweitern die eigenschaftsbasierte Argumentationsform und betrachten z. B. auch die besonderen Beziehungen zwischen Menschen und Tieren als Basis moralischer Verpflichtungen (z. B. Clare Palmer 2010; Mary Midgley 1998). Ein psychoanalytischer Beitrag zur Tierethik besteht aber nicht nur darin, auf die Relevanz von Kontexten oder von Faktoren wie Beziehungen und Emotionen hinzuweisen, um den moralischen Individualismus zu kritisieren oder zu ergänzen. Stattdessen geht es um die Frage, wie das menschliche Subjekt seine Wirklichkeit

---

80 Wie Gary Steiner (2005) nahelegt, gibt es allerdings auch bei den Klassikern der Tierethik wie Singer und Regan einen verborgenen Anthropozentrismus (siehe Kap. 2.3).