



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Moralische Spannungsfelder der Mensch-Hund-Beziehung in Theorie und Praxis am Beispiel der Haltung von domestizierten Hunden in gegenwärtigen Privathaushalten“

verfasst von / submitted by

Lisa Nina Nathalie Buxbaum, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 333 299

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtstudium UniStG
UF Deutsch UniStG
UF Psychologie und Philosophie UniStG
Univ.Prof. Dr. Herwig Grimm

Betreut von / Supervisor:

Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.

Wien, April 2018

„[...] du darfst sie nicht vergessen.

Du bist zeitlebens für das verantwortlich, was du dir vertraut gemacht hast.

Du bist für deine Rose verantwortlich...“ (de Saint-Exupéry 1980: 72).

Inhaltsverzeichnis

1	EINLEITUNG	8
1.1	METHODISCHE VORGEHENSWEISE	8
1.2	TIERETHISCHE GRUNDLAGEN DER MENSCH-HEIMTIER-BEZIEHUNG	10
2	DIE LEGITIMIERUNG DER GEGENWÄRTIGEN HEIMTIERHALTUNG.....	25
2.1	MORALISCHE SPANNUNGSFELDER IN DER MENSCH-HUND-BEZIEHUNG	26
2.1.1	Freiheit und ihre Grenzen	27
2.1.1.1	Der Freiheitsbegriff.....	27
2.1.1.2	Drei Arten tierlicher Freiheit	29
2.1.1.3	Der tierliche Drang nach (Hindernis-)Freiheit	30
2.1.1.4	Domestizierung als moralisches Übel?.....	34
2.1.2	Status: Eigentum.....	35
2.1.2.1	Eigentum und Moral	37
2.1.2.2	„Geschütztes“ Eigentum im Recht	39
2.1.2.2.1	Die Problematik bestehender Tierschutzgesetze	39
2.1.2.2.2	Rechtssubjekte und Sachgegenstände.....	42
2.1.3	Abhängigkeitsverhältnisse.....	47
2.1.3.1	Positive Abhängigkeit, Asymmetrie und Gnade	50
2.1.3.2	Tierliche Würde bei Jessica du Toit	51
2.2	WÜRDE IN DER MENSCH-HUND-BEZIEHUNG?	53
2.2.1	Würde im Kontext.....	54
2.2.1.1	Menschliche Würde	55
2.2.1.2	Tierliche Würde.....	56
2.2.1.3	Die Würde des domestizierten Hundes.....	59
2.2.1.3.1	Zurück zum Ursprung?.....	60
2.2.1.3.2	Der Anspruch auf ein würdevolles Leben.....	62
2.2.2	Würde in Abhängigkeit?	67
2.2.2.1	Vermenschlichung	68
2.2.2.2	Verdinglichung	71
2.2.3	Würde und Eigentum	74
2.2.3.1	Die Relevanz der Begrifflichkeiten.....	74
2.2.3.2	Kastration, Würde und Integrität.....	76
3	CONCLUSIO, GRENZEN UND AUSBLICK	80
4	LITERATURVERZEICHNIS.....	86
5	ANHANG: ABSTRACT	96

1 Einleitung

Während in der Moralphilosophie bereits einiges an einschlägiger Fachliteratur zur Mensch-Tier-Beziehung vorliegt (siehe dazu u.a. Wolf 1990, 2008, 2012; Schmitz 2015; Grimm/Wild 2016), sticht hervor, dass der Frage, ob es grundsätzlich moralisch vertretbar ist, ein Haustier zu halten, bis dato nur in geringerem Maß Aufmerksamkeit geschenkt wurde¹. Prima facie besteht durchaus der Eindruck, dass sich durch die Haustierhaltung eine *win-win*-Situation für HalterIn und Tier ergibt. Die tierlichen Grundbedürfnisse werden durch die Bindung an den Menschen gedeckt, während der Mensch seine individuelle Lebensqualität durch das Zusammenleben mit einem Tier verbessern kann.

Bei genauerer Betrachtung wirft die gegenwärtige Tendenz, Haustiere so weit in das menschliche Zusammenleben zu integrieren, dass sie quasi den Status eines Familienmitgliedes erlangen, nicht nur komplexe moralische Fragen auf, es gibt auch Gründe die Haustierhaltung grundsätzlich zu hinterfragen. Erstens wird das Tier durch die Bindung an den Menschen in seiner Freiheit zwangsweise eingeschränkt. Dementsprechend umstritten ist, ob ein Haushund in Gefangenschaft ein artgerechtes bzw. würdevolles Leben führen kann. Zweitens fungiert das Tier innerhalb der Mensch-Haustier-Beziehung als Eigentum, das rechtmäßig besessen werden kann. Dabei ist ungeklärt, ob sich die Würde eines Heimtieres mit dem Eigentumsstatus vereinbaren lässt. Drittens wird durch das Zusammenleben mit Haustieren bewusst ein asymmetrisches Abhängigkeitsverhältnis gefördert. Ausgehend von den Themenbereichen „Freiheit und ihre Grenzen“, „Eigentumsstatus“, „Abhängigkeitsverhältnisse“ und „tierliche Würde“ fragt diese Arbeit, ob es moralisch vertretbar ist, Mensch-Heimtier-Beziehungen zu initiieren.

1.1 Methodische Vorgehensweise

Der Aufbau der Arbeit gestaltet sich folgendermaßen:

In einem ersten Schritt werden die tierethischen Grundlagen der Mensch-Heimtier-Beziehung erörtert (1.2). Danach wird auf die moralischen Spannungsfelder der Mensch-Hund-Beziehung „Freiheit und ihre Grenzen“ (2.1.1), „Eigentumsstatus“ (2.1.2) und „Abhängigkeitsverhältnisse“ fokussiert (2.1.3).

¹ Zu den Ausnahmen zählen hierbei u.a. die Beiträge von Christina Overall (2017), David DeGrazia (2011), Jessica du Toit (2015), Lori Gruen (2011a,b) oder Gary Francione (1995, 2000, 2008, 2015).

Weil sich hauptsächlich tierrechtliche Positionen mit moralischen Fragen der Freiheit, Abhängigkeit und Eigentumsstatus in der Heimtierhaltung auseinandersetzen, bilden tierrechtliche Positionen den ersten Schwerpunkt der Arbeit. Dabei soll die Unterscheidung zwischen juristischen und moralischen Rechten beachtet werden. Diese ist moralisch relevant, wird aber von einigen VertreterInnen der Tierrechtstheorie nicht immer eingehalten (vgl. Abschnitt 2.1). Ausgehend von Jessica du Toits Beitrag „*Is Having Pets Morally Permissible?*“ (2015) und Teilen des abolitionistischen Tierrechtsansatzes von Rechtsprofessor und Tierethiker Gary Francione (vgl. 1995, 2000, 2008, 2015) wird hinterfragt, ob a) die Tiere im Zuge der Statuszuschreibung eines Haustieres und der Behandlung als solche eingeschränkt bzw. geschädigt werden, b) inwiefern die Vorzüge, in der gegenwärtigen Zeit ein Haustier zu sein, diese Einschränkungen überwiegen und c) ob Haustieren grundsätzlich Unrecht getan wird, wenn sie als solche gehalten werden. Zusammenfassend soll sich dadurch eruieren lassen, ob und inwiefern sich die Haltung von Haustieren in gegenwärtigen Privathaushalten legitimieren lässt.

Einen zweiten Schwerpunkt bilden AutorInnen, die sich mit der tierlichen Würde auseinandersetzen, wobei sich die Arbeit auf die (moralphilosophische) Debatte der Tierwürde im Rahmen des Schweizerischen Rechts konzentriert und darüber hinaus auch andere AutorInnen beachtet (vgl. AutorInnen Nussbaum, Gruen, Bok, u.a.). Da Haushunde (*Canis lupus familiaris*) derzeit zu den beliebtesten Familien in der Heimtierhaltung gezählt werden, soll der Fokus und somit weitere Formulierungen im zweiten Abschnitt (2.2) speziell auf domestizierte Hunde gelegt werden. Aufgrund der Tatsache, dass die Tiere durch das Zusammenleben mit Menschen in ihrer natürlichen Freiheit eingeschränkt werden, den (gesetzlichen) Status eines Eigentums tragen und in einem konstant asymmetrischen Abhängigkeitsverhältnis zu ihren HalterInnen leben, ist fraglich, ob und inwiefern Hunde, auch wenn sie im Zuge der Haustierhaltung physisch oder psychisch nicht geschädigt werden, in ihrer tierlichen Würde verletzt werden können. Weil „Würde“ aber ein abstrakter Begriff ist, wird zu Beginn skizziert, wie er gegenwärtig sowohl in menschlichem als auch tierlichem Kontext interpretiert wird (2.2.1). Danach wird das (Spannungs-)Verhältnis zwischen Würde und Abhängigkeit (2.2.2) und Würde und Eigentum (2.2.3) erläutert. Dabei soll v.a. auf die im Schweizer Tierschutzgesetz bzw. der Schweizer Bundesverfassung festgehaltene Beschreibung der „Würde der Kreatur“ und die dazugehörigen Kriterien der tierlichen Würdeverletzung Bezug genommen werden.

Dieser Schritt lässt sich einerseits damit begründen, dass es sich hierbei um die ersten Gesetzestexte weltweit handelt, die die Würde nicht-menschlicher Tiere offiziell anerkennen. Andererseits, weil sich durch die Aufnahme der kreatürlichen Würde ein eigener Diskurs innerhalb der Tierethik entwickelt hat, der das gegenwärtige Verhältnis zwischen Mensch und Tier abermals in Frage stellt.

Abschließend werden in Abschnitt 3 die Ergebnisse zusammengefasst, die Grenzen der dargelegten Ansätze aufgezeigt und ein Ausblick für an diese Arbeit anschließende Fragestellungen gegeben.

1.2 Tierethische Grundlagen der Mensch-Heimtier-Beziehung

(Nicht-menschlichen) Tieren² wird bis dato in unterschiedlichen Bereichen der menschlichen Lebenswelt ein instrumenteller Wert zugeschrieben. Dieser impliziert v.a. die Nutzung, aber meist auch die Tötung und Verwertung der Tiere im Akkord und scheint zusammenfassend rein die Interessen und Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen. Hierzu zählen die, mit der industrialisierten Landwirtschaft einhergehende, konventionelle Massentierhaltung³, die wissenschaftliche Forschung⁴, die Unterhaltungsbranche, die neben Zirkussen auch Jagd- und Sportveranstaltungen beinhaltet sowie Ausbildungs- und Schulungszwecke. Hingegen herrscht in der Heimtierhaltung⁵ mittlerweile eine konträre Tendenz.

² Es gilt, menschliche und nicht-menschliche Tiere zu unterscheiden, da der Mensch biologisch gesehen ebenfalls dem Reich der Tiere zugerechnet wird. Im weiteren Verlauf werden menschliche Tiere als Mensch(en) angeführt, während die nicht-menschlichen Tiere als *Tier(e)* bezeichnet werden.

³ Zur Orientierung: In Deutschland wurden im Jahr 2016 1,1 Millionen Tonnen Rindfleisch, 5,57 Millionen Tonnen Schweinefleisch und 1,53 Millionen Tonnen Geflügelfleisch im Zuge der konventionellen Massentierhaltung produziert (vgl. Statistisches Bundesamt Deutschland 2017). In Österreich waren es im Jahr zuvor insgesamt 631.000 Rinder, woraus sich 223.000 Tonnen Fleisch und tierische Nebenprodukte ergaben, 5.414.000 Schweine mit 529.000 Tonnen verwertbarem Material und im Jahr 2016 wurden bundesweit 83,4 Millionen Hühner in österreichischen Schlachtbetrieben verwertet (vgl. Statistik Austria 2017).

⁴ Im Jahr 2015 wurden in Österreich insgesamt knapp 230.000 Tiere (u.a. Nagetiere, Katzen, Hunde, Pferde, Schweine, Ziegen, Rinder, Vögel bzw. Geflügel, Fische, Frösche und andere Amphibien) zu Tierversuchszwecken genutzt. Das Jahr zuvor waren es knapp 210.000 (vgl. Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Wirtschaft 2017). Der Verein gegen Tierfabriken - VGT gab in einem, im März 2017 veröffentlichten, Bericht an, dass EU-weit „von den 12 Millionen verwendeten Wirbeltieren ca. 60% Mäuse, 17% Ratten, 9% Reptilien und Amphibien, 7% Vögel, 3% Kaninchen, 2% Meerschweinchen und 1,5% Nutztiere [sind]. [...] In Österreich machen die Mäuse rund 80% der Versuchstiere aus, die Ratten lediglich 5%. Im Jahr 2010 starben in Österreich 17.000 Kaninchen, 5.000 Meerschweinchen, 2.500 Schweine, 1.300 Vögel und 1.100 Hamster im Tierversuch“ (Verein gegen Tierfabriken – VGT 2017).

⁵ Die Begriffe *Heim-* und *Haustier* werden im täglichen Sprachusus oft synonym verwendet, wobei u.a. im Schweizer Tierschutzgesetz eine Unterscheidung zwischen Wild- und Haustieren bzw. Nutz-, Heim- und Versuchstieren getroffen wird (vgl. Tierschutzgesetz Schweiz 2005 und Steiger/Camenzind 2012: 236). Der Domestikationsgrad der Spezies ist ausschlaggebend für die Kategorisierung. „Als Haustiere gelten [grundsätzlich alle] Tiere, die vom Menschen aus emotionalen oder wirtschaftlichen Interessen gehalten werden und mittlerweile als domestiziert gelten“ (Steiger/Camenzind 2012: 237), die Bezeichnung *Heimtier* („pet animal“ oder „companion animal“) beschreibt konkret „ein Tier, das der Mensch in seinem Haushalt zu seiner eigenen Freude und als Gefährten hält oder das für diesen Zweck bestimmt ist (Steiger/Camenzind 2012: 237; vgl. Council of Europe 1987). Zur Vereinfachung werden die Bezeichnungen „Heimtier“ und „Haustier“ im Folgenden gleichgesetzt und nach phonetisch- syntaktischer Richtigkeit adaptiert, wobei dabei auf die gängigen Spezies in Privathaushalten Bezug genommen und somit keine Nutztiere wie Kühe, Schweine, Schafe oder andere landwirtschaftlich genutzten Tiere, die, gesetzlich verankert, als Heimtiere kategorisiert sind, inkludiert werden.

Bestimmten Tierarten, speziell jedoch Hunden und Katzen⁶, wird heutzutage oftmals der moralische Status eines Familienmitglieds zugesprochen und eine dementsprechende Behandlung zuteil. Tierethiker Herwig Grimm bezeichnet dieses Phänomen als „gespaltenes Verhältnis zu Tieren, das Veterinärmedizinerinnen, Tierethikern, Soziologen und Psychologen gleichermaßen Rätsel aufgibt und Folgeprobleme schafft“ (Grimm/Hartnack 2013: 371). Es kann als „Indiz dafür [gesehen werden], dass sich die Selbstverständlichkeit der Mensch-Tier-Beziehung aufgelöst hat und hier vieles im Umbruch ist“ (Grimm/Hartnack 2013: 371).

Mittlerweile ist die primär gelebte Mensch-Tier-Beziehung in industrialisierten und urbanisierten Ländern eine zwischen Mensch und tierlichen Familienmitgliedern. Nur noch wenige Menschen leben in Kontexten, in denen landwirtschaftlich genutzte Tiere das Verständnis und die Sicht auf Tiere prägen (Grimm/Hartnack 2013: 372).

So geht aus diversen Statistiken hervor, dass die Mehrheit der HaustierbesitzerInnen ihre Tiere als Teil der Familie bezeichnen (vgl. Cohen 2002: 621-623) bzw. sie auch als vollwertiges Familienmitglied behandeln. Haustiere, meist Hunde und Katzen, werden in Familienrituale wie Urlaube, Weihnachts- oder Osterfeste integriert und selbst der Geburtstag des Tieres wird oft gebührend gefeiert – inklusive Geschenken, einer adäquaten Torte und geladenen FreundInnen, in der Regel andere TierbesitzerInnen und ihre Tiere (vgl. Beck 2015: 441-443). In den USA leben mittlerweile vergleichsweise mehr Kinder mit einem Haustier unter einem Dach, als mit ihren biologischen Vätern oder Geschwistern (vgl. Walsh 2009b: 482). In Österreich ergaben aktuelle Schätzungen des Kynologenverbandes Österreich, dass im Jahr 2014 645.000 reinrassige bzw. Mischlingshunde in Privathaushalten lebten, während bis zum Jahr 2016 knapp 655.000 Hunde in Privathaushalten verzeichnet werden konnten, Tendenz steigend (vgl. Österreichischer Kynologenverband 2017). Nicht zuletzt ging aus einer nationalen Umfrage in den USA hervor, dass 57% der Befragten eher ihr Haustier auf eine verlassene Insel mitnehmen würden, als eines ihrer anderen Familienmitglieder (vgl. Walsh 2009b: 481). Dass die Haltung von Haustieren in der gegenwärtigen Gesellschaft großen Anklang findet, lässt sich auch daran erkennen, dass „[...] der Heimtiermarkt mit allen miteinbezogenen Produkten wie Futtermitteln, Haltungseinrichtungen, Zubehör und Tierversand [kontinuierlich zunimmt]“ (Steiger/Camenzind 2012: 237).

⁶ Zu den gängigen Haustieren zählen derzeit Hunde, Katzen, Nagetiere, Vögel und Fische, allerdings werden weltweit mittlerweile auch exotische Tiere, wie z.B. Affen, Raubkatzen, Alligatoren, etc. domestiziert. Diese Exoten sollen jedoch nicht Gegenstand der hier geführten Debatte sein, da sich sowohl Ausgangslage als auch Rahmenbedingungen der Diskussion anders gestalten würden.

Zudem hat „die Heimtierhaltung [...] gegenüber früher auch in der tierärztlichen Tätigkeit und an den veterinärmedizinischen Fakultäten in Lehre, Forschung, Dienstleistung und Beratung an Gewicht gewonnen“ (Steiger/Camenzind 2012: 237). Der Haustierboom macht sich allerdings nicht nur im deutschsprachigen Raum bemerkbar, sondern ist weltweit zu beobachten. So hebt u.a. die US-amerikanische Philosophin Froma Walsh hervor, dass sowohl die Verkaufszahlen des Tierbedarfshandels immer weiter steigen als auch immer mehr Angebote und Services für Tiere in Anspruch genommen werden.

The amount of money spent on pets has doubled over the past decade, exceeding the gross national product of many developing nations. Pet lovers increasingly go to great lengths for veterinary care, including costly, extensive medical treatments for serious illnesses. The devotion to pets is evident in an astonishing range of consumer products and services, from special meals and toys to ergonomic feeding tables, day spas, and acupuncture. The desire to travel with pets has led many airlines, hotels, and resorts to welcome them with special services and programs (vgl. Walsh 2009a: 465).

Inwiefern HaustierhalterInnen vom Zusammenleben mit ihren Tieren profitieren, zeigt sich gegenwärtig auch an diversen Studien und Berichten, sowohl aus den Wissenschaftsbereichen der Philosophie als auch Psychologie. Walsh hob in ihrem Beitrag „Human-Animal Bonds II: The Role of Pets in Family Systems and Family Therapy“ aus dem Jahr 2009 hervor, dass Haustiere v.a. auf emotionaler Ebene besonders wichtig für die Menschen sind.

Companion animals provide socioemotional support that facilitates coping, recovery, and resilience. When members are feeling vulnerable, lonely, or depressed, others may be preoccupied, distant, or uncomfortable in relating. Bonds with pets offer comfort, affection, and a sense of security (Walsh 2009b: 482).

Die Beziehung zwischen Menschen und ihren Haustieren wirkt sich nachweislich positiv auf das physische und das psychische Wohlbefinden von Mensch und Tier aus. Zudem werden die sozialen Kompetenzen gestärkt, sowohl in der Mensch-Mensch- als auch der Mensch-Tier-Beziehung. „Pets enhance emotional well-being and physical health, are sources of social capital, and strongly affect nonmedical determinants of health“ (Hodgons/Barton et. al. 2015: 532). V.a. Kinder, die keine Geschwister haben oder deren Eltern alleinerziehend sind, profitieren maßgeblich vom gemeinsamen Heranwachsen mit Haustieren (vgl. Beck 2005). Sie entwickeln meist ein stärkeres Empathie- und Selbstwertgefühl, zeigen später bessere kognitive Leistungen und interagieren weitaus mehr in sozialen oder sportlichen Aktivitäten mit anderen (vgl. Walsh 2009a: 470).

Erst kürzlich veröffentlichte Matthew Cassels, Forscher an der University of Cambridge, eine Studie, in der versucht wurde zu eruieren, wie stark die Bindung zwischen Jugendlichen und ihren Haustieren im Vergleich zu anderen Familienmitgliedern ist. Seine Ergebnisse fasste er folgendermaßen zusammen:

Even though pets may not fully understand or respond verbally, the level of disclosure to pets was no less than to siblings. The fact that pets cannot understand or talk back may even be a benefit as it means they are completely non-judgmental. [...] While previous research has often found that boys report stronger relationships with their pets than girls do, we actually found the opposite. While boys and girls were equally satisfied with their pets, girls reported more disclosure, companionship, and conflict with their pet than did boys, perhaps indicating that girls may interact with their pets in more nuanced ways (Cassels 2017b; siehe auch: Cassels 2017a).

Die Haustierhaltung, im Hinblick auf die gegenwärtigen Tendenzen, als moralisches Problem zu betrachten, mag ungewöhnlich erscheinen. Nunmehr herrscht nämlich unter TierhalterInnen und auch in der Wissenschaft der weit verbreitete Konsens, dass das enge Zusammenleben mit Haustieren auf vielen Ebenen eine Bereicherung für Mensch und Tier darstellen. Speziell Hunden gelang es, sich im Zuge der Domestizierung einen Platz an der Seite der Menschen zu sichern und einen dementsprechenden moralischen Status zu erlangen. Nicht zuletzt deswegen, weil sie sich durch ihre enorme Anpassungsfähigkeit, ihre Loyalität und ihre außergewöhnliche Bereitschaft für soziale Interaktion von anderen Spezies abhoben. Mittlerweile liegen unzählige Theorien vor, wie Hund und Mensch vor über 10.000 Jahren erstmals aneinandergerieten. Jedoch ist nicht eruierbar, ob die Tiere sich selbst domestiziert haben, also selbstständig die Nähe zum Menschen suchten, oder sie eingefangen und somit an den Menschen gewöhnt wurden (vgl. Sandøe, Corr, Palmer 2016: 10). Tatsache ist, dass eine Beziehung entstand und vormals wilde Wölfe zu Arbeits- Schutz- und Begleithunden an der Seite der Menschen domestiziert wurden⁷. „Dogs assisted in herding and farming, while cats eliminated rodents that brought disease and threatened grain harvests. Although treated as subservient to their human masters, both became increasingly valued as companions” (Walsh 2009a: 463). Obwohl keine biologische Verwandtschaft zum Menschen besteht, werden Hunde mittlerweile als Familienmitglieder oder FreundInnen bezeichnet und auch in der Fachliteratur wird die Mensch-Hund-Beziehung häufig im Zusammenhang mit enger Freundschaft bzw. Kameradschaft diskutiert (siehe dazu Rollin 2017: 95-108 oder Townley 2017: 21-34).

⁷ Man könnte vermuten, dass die tierlichen Motive, sich den Menschen zu nähern mit der Nahrungsaufnahme korrelieren, das Motiv der Menschen war jedoch vorrangig die Nutzung der Tiere.

Die Beziehung des/der HalterIn zum Hund wird zudem ähnlich der paternalistischen Beziehung zwischen einem Erwachsenen und einem adoptierten Kind beschrieben. „These animals are like the relatives we acquire through marriage or marriage-like relationships (parents-in-law, siblings-in-law, stepchildren), or through the process of adoption“ (Overall 2017: 13).

Daraus ist zu schließen, dass Hunde gegenwärtig einerseits als Individuen wahrgenommen werden, die sowohl Lust, Befriedigung, Freude und Wohlwollen oder aber Schmerz, Frustration und Stress empfinden können. Andererseits, dass ihnen mittlerweile ein moralischer Status zugesprochen wird, der dem des Menschen sehr ähnlich erscheint. Eine derartige Inklusion der Tiere in die moralische Gemeinschaft ist jedoch ein Phänomen des 20. bzw. 21. Jahrhunderts, weswegen der heutige moralische Status des Hundes nicht als selbstverständlich angenommen werden darf.

Bereits in der Antike war das anthropozentrische Weltbild, in dem relevante Eigenschaften bzw. kognitive Fähigkeiten des Menschen ins Zentrum aller Überlegungen gestellt und dann versucht wird, Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten im Tier zu finden⁸, vorherrschend. Der sich aus dieser Einstellung ergebende Konsens war, dass es z.B. Hunden an qualitativen Fähigkeiten wie Vernunft, Sprache oder Selbstbewusstsein fehle, weswegen sie dem Menschen grundsätzlich, v.a. aber in moralischer Hinsicht, untergeordnet seien (vgl. Schmitz 2015: 31).

Die Position des *extremen Anthropozentrismus*, „der philosophische Begründungen für die moralische Bedeutungslosigkeit von nichtmenschlichen Tieren findet“ (Schmitz 2015: 33), ist in der Antike v.a. Aristoteles⁹ und im Mittelalter Thomas von Aquin¹⁰ zuzuschreiben.

Ein Anthropozentrist neuerer Zeit war René Descartes, der Hunde im damaligen 17. Jahrhundert als empfindungsfähige Maschinen beschrieb und ihre Schmerzensschreie während den Sezierungen bei lebendigem Leib als mechanisch erzeugte Geräusche abtat.

⁸ Diese strikte Unterscheidung von Mensch und Tier bezeichnet die sogenannte „anthropologische Differenz“ (vgl. Wild 2006) und beschreibt, was der Mensch im Vergleich zum Tier ist bzw. was das Tier nicht ist. „Die anthropologische Formel definiert den Menschen als ein Tier *plus X*, [...] das Tier sozusagen [als einen Menschen] *minus X*“ (Grimm/Wild 2016: 35).

⁹ Aristoteles stützte sich in seinen Überlegungen v.a. auf den Vernunft-Begriff des Menschen. Obgleich er Tieren Fähigkeiten wie die der Wahrnehmung, Einbildungskraft oder aber ein Begehrensvermögen zusprach, negierte er deren Fähigkeit zum überlegten Handeln, zur Reflexion und zur Bildung von Allgemeinbegriffen. Daraus schloss er, dass Tiere aus Ethischem und Politischem auszuschließen seien (vgl. Schmitz 2015: 21).

¹⁰ Ausschlaggebend für den moralischen Differenzialismus war nach Thomas von Aquin im 13. Jh. die Tatsache, dass Menschen als Ebenbilder Gottes im Gegensatz zu Tieren über „die Fähigkeit verfügen, sich zu entscheiden (Freiheit des Willens), und Gründe und Überlegungen für ihre Entscheidungen (Vernunft) anzugeben vermögen“ (Grimm/Wild 2016: 34). Zudem postulierte Thomas, dass es nicht relevant sei, wie der Mensch sich dem Tier gegenüber verhält, da der Mensch durch göttliche Hilfe allem übergestellt ist. Dementsprechend habe man Tieren gegenüber rein indirekte Pflichten, wobei sie nicht grausam behandelt werden sollten, da sich im Umgang mit ihnen der wahre menschliche Charakter zeigt und somit ebenfalls der Umgang mit anderen Menschen zum Vorschein kommt. Diese sei positiv oder negativ zu bewerten und gegebenenfalls zu sanktionieren (vgl. Schmitz 2015: 33).

Er unterschied zwischen materiellen und immateriellen Substanzen, wobei sich beim Menschen der materielle Körper mit dem immateriellen Intellekt vereint (vgl. Schmitz 2015: 34). Obgleich Descartes Hunden grundsätzlich eine Art der Empfindungsfähigkeit zusprach, negierte er jegliches tierliche (Selbst-)Bewusstsein. Dies begründete er damit, „dass sie weder über eine Seele, die Gott nur den Menschen übertrug, noch über eine verbale oder Zeichensprache verfügten. „A crying dog, Descartes maintained, is no different from a whining gear that needs oil“ (Francione 2000: 2). Dementsprechend besäßen Hunde keinen immateriellen Intellekt, könnten nicht denken und seien somit rein mechanisch zu erklären.

Die Stütze der Vernunft machte sich im 18. Jh. auch Immanuel Kant zu eigen. Er ging davon aus, dass nur vernunftbegabte Wesen in der Lage seien, gemäß Gesetzen zu handeln und moralische Handlungen durchzuführen (vgl. Kant 1785: 412). Damit meinte er, dass „nur vernünftige Wesen eine bestimmte Distanz zu ihrem eigenen Handeln einnehmen [können], die darin bestünde, dass sie nicht einfach bestimmten Impulsen [...] folgen müssten, [...] also [...] keiner Naturkausalität unterlägen, sondern ihr Handeln nach Prinzipien ausrichten [...] und aufgrund von Reflexion ändern könnten“ (Schmitz 2015: 35). Kants deontologisches Konzept zur moralischen Berücksichtigung von Individuen basiert auf der moralischen Autonomie, die ausschließlich vernunftbegabten Wesen zukommt. Das vernünftige Wesen zeichnet sich nach Kant v.a. dadurch aus, dass es in der Lage ist, „sich in den Handlungsprinzipien selbst Zwecke [zu] setzen, die [es] für wert hält, verfolgt zu werden“ (Schmitz 2015: 36). Der Vernunft-Begriff ist hierbei essentiell, da nur vernunftbegabte Wesen sich selbst als Zweck ihrer Handlungen betrachten. Da Hunde nach Kant vernunftlose Wesen sind, die sie die Zwecke ihrer Handlungen nicht selbst geben bzw. diese auch nicht auf ihre moralische Güte prüfen können, spricht Kant ihnen nur den relativen Wert eines Mittels zu und nennt sie „Sachen“. Dem vernünftigen, moralisch autonomen Menschen hingegen schreibt er einen absoluten Wert zu und bezeichnet ihn als „Person“ (vgl. Kant 1785: 428).

Den kategorischen Imperativ – ein Prüfverfahren, demzufolge das moralische Handeln nach Prinzipien ausgerichtet sein muss, in die jedes vernünftige Wesen einwilligen kann (vgl. Kant 1785: 412-424) – formulierte Kant in verschiedenen Varianten. Speziell jedoch die Zweckformel „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ (Kant 1785: 429) ist in der tierethischen Debatte relevant.

Hiermit verdeutlicht er die Sonderstellung des Menschen, denn aufgrund seiner Vernunftbegabtheit ist nur er ein wertvolles bzw. würdevolles Wesen, das nicht austauschbar ist und dessen Wert mit keinem Preis aufgewogen werden kann.

Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde (Kant 1785: 434).

Die Würde eines Menschen wird nach Kant verletzt, wenn er für fremde Zwecke bzw. zur Erreichung fremder Ziele instrumentalisiert wird¹¹. Ähnlich wie Thomas v. Aquin räumt auch Kant ein, dass es trotzdem ein falsches Verhalten Tieren gegenüber gibt und ihnen dementsprechend indirekte Pflichten zuzusprechen seien. Allerdings zieht auch er hier wie sein Vorgänger den Vergleich zum Charakter der Menschen. „Grausamkeit gegenüber Tieren sei problematisch, weil sie die Menschen verrohe und somit ihren Umgang mit anderen Menschen negativ beeinflusse“ (Schmitz 2015: 36). Zudem werde durch grausames Verhalten gegenüber anderen das Mitgefühl des Menschen und somit auch seine Moralität geschwächt (Wolf 1990: 37). Inwiefern diese indirekten Pflichten Hunden gegenüber zum Ausdruck kommen, veranschaulichen Grimm/Wild anhand dieses Textausschnittes:

Wenn ein Hund seinem Herrn sehr lange treu gedient hat, so ist das ein Analogon des Verdienstes, deswegen muss ich es belohnen und den Hund, wenn er nicht mehr dienen kann, bis an sein Ende erhalten. [...] Wenn jemand seinen Hund totschießen lässt, weil er ihm nicht mehr das Brot verdienen kann, so handelt er gar nicht wider die Pflicht gegen den Hund, weil der nicht urteilen kann, allein er verletzt dadurch die Leutseligkeit und Menschlichkeit in sich, die er in Ansehung der Pflichten der Menschheit ausüben soll. Damit der Menschlichkeit in sich, die er in Anlehnung der Pflichten der Menschheit ausüben soll. Damit der Mensch solche nicht ausrotte, so muss er schon an den Tieren solche Güte üben, denn der Mensch, der schon gegen die Tiere solche Grausamkeit ausübt, ist auch gegen Menschen ebenso abgehärtet. [...] Wenn Anatomen lebendige Tiere zu den Experimenten nehmen, so ist das zwar grausam, ob es gleich zu was Gutem angewandt wird. Weil nun die Tiere als Instrument des Menschen betrachtet werden, so geht's an, aber auf keine Weise als Spiel“ (Kant 2004 [1774/75]: 345f., zit. nach Grimm/Wild 2016: 36-37).

Kant hätte auch Descartés fragwürdigen Praktiken mit Hunden zugestimmt. Jedoch nur unter der Bedingung, dass das Forschen an den Tieren für den Menschen relevante Resultate hervorbringe oder es zumindest durch einen nachvollziehbaren bzw. gerechtfertigten menschlichen Zweck motiviert ist.

¹¹ Bis zu einem gewissen Grad ist es in der täglichen Praxis Usus, Dienste und Leistungen anderer für die eigene Zielerreichung zu nutzen. Jedoch gilt es in Kants Sinne, das besagte Mittel (i.e. eine/n HandwerkerIn, eine/n TaxifahrerIn u.Ä.) „niemals bloß“ als Mittel zum Zweck (z.B. einen tropfenden Wasserhahn zu reparieren oder von A nach B gebracht zu werden) zu nutzen. Es gilt, nicht die Leistung per se in den Vordergrund für jegliches Miteinander zu stellen, sondern anderen Mitmenschen mit Respekt zu begegnen und sie u.a. in ihrer Entscheidungsfreiheit anzuerkennen.

Vertragstheoretiker und Kritiker von Descartes wie Thomas Hobbes, John Locke oder David Hume stellten nachfolgend ähnliche Überlegungen an. Hingegen betrachteten sie „[...] den Menschen als ein grundlegend körperliches und Natur-Wesen in größerer Nähe zu den anderen Tieren, denen sie klar Empfindungs- und Leidensfähigkeit und teilweise sogar Verstand [zusprachen]“ (Schmitz 2015: 38). Mensch und Hund in einem gemeinsamen Kontext zu denken, zeichnete sich also bereits Ende des 18. Jahrhunderts ab. Trotzdem postulierten auch sie, dass die Tiere im Endeffekt nicht vollends die Fähigkeit zum rationalen Denken, ein Sprachvermögen oder aber den Willen zur Kooperation mit anderen besäßen, weswegen sie untergeordnet zu behandeln seien (vgl. Schmitz 2015: 38).

Die gegen Ende dieser Epoche stattgefundenen Veränderung in der Perzeption von Mensch und Tier findet ihren tatsächlichen Anfang bei den Utilitaristen Jeremy Bentham und John Stuart Mill. Sie waren „die ersten, die in aller Deutlichkeit an einer anderen Gelenkstelle der Standardauffassung ansetzten: der Frage, ob Fähigkeiten wie Sprachvermögen, Rationalität oder Kooperation überhaupt die Grundlage für die moralische Berücksichtigungswürdigkeit bilden sollten“ (Schmitz 2015: 38). So formulierte Bentham einige Zeilen, die weitreichende Folgen für die zukünftige tierethische Debatte hatten:

[...] The day may come, when the rest of the animal creation may acquire those rights which never could have been withheld from them but by the hand of tyranny. The French have already discovered that the blackness of the skin is no reason why a human being should be abandoned without redress to the caprice of a tormentor. It may come one day to be recognized, that the number of the legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum, are reasons equally insufficient for abandoning a sensitive being to the same fate. What else is it that should trace the insuperable line? Is it the faculty of reason, or, perhaps, the faculty of discourse? But a full-grown horse or dog, is beyond comparison a more rational, as well as a more conversible animal, than an infant of a day, or a week, or even a month, old. But suppose the case were otherwise, what would it avail? The question is not, *Can they reason?* nor, *Can they talk?* but, *Can they suffer?* (Bentham 1982 [1789]: Kapitel 17; zit. nach Garrett 2011: 78)

Während seine Vorgänger kontinuierlich das Trennende zwischen Mensch und Tier hervorhoben, fokussierte Bentham erstmals auf die Gemeinsamkeiten von Individuen. Mit dem Argument, dass einige Tiere über mehr Verstand verfügen als Kleinkinder (bis zu einem gewissen Alter) bzw., dass sowohl Neugeborene als auch Tiere keine Sprachfähigkeit besitzen, untermauert er seinen Standpunkt, dass Vernunft und Sprache keine ausschlaggebenden Kriterien für moralische Berücksichtigung sein können. Zudem zog Bentham einen direkten Vergleich vom Umgang mit Tieren zu den, in der Französischen Revolution befreiten, schwarzen Sklaven (vgl. Grimm/Wild 2016: 41).

So wie erkannt wurde, dass Sklaverei moralisch unzulässig ist, müsse nach Bentham realisiert werden, dass es sich im Umgang mit Tieren sehr ähnlich verhält. Andere, sich in der Minderheit befindende, Individuen aufgrund eines willkürlich gewählten charakteristischen Merkmals zu diskriminieren, um Grenzen zur moralischen Berücksichtigung zu ziehen, sei moralisch verwerflich und wurde von ihm als Speziesismus¹² ausgewiesen. In weiterer Folge kam er zu dem Schluss, dass es die Leidensfähigkeit ist, die die Spezies verbindet und „einem Lebewesen das Recht auf gleiche Berücksichtigung seiner Interessen verleiht“ (Singer 2016: 34). Obwohl Benthams egalitärer Ansatz dazumal eine Revolution darstellte, schien er jedoch trotzdem davon auszugehen, dass der Mensch dem Tier übergestellt ist. Das zeigt sich darin, dass er ihnen trotz des sentientistischen Zugeständnisses die Fähigkeit zur Vorstellung von Zukünftigem absprach und schlussfolgerte, dass die menschliche Nutzung sowie das Töten von Tieren somit nicht problematisch seien (vgl. Schmitz 2015: 39).

Die im Folgenden skizzierten Ansätze der neuzeitlichen tierethischen Debatte scheinen durchaus divergent, jedoch ist vorab hervorzuheben, dass „[...] allen Positionen der gleiche Gedanke zugrunde[liegt], der als *moralischer Individualismus* bezeichnet wird und auch heute in der Tierethik wirkmächtig ist“ (Grimm/Aigner 2016: 26-27). Die genaue Definition führen Grimm/Aigner auf James Rachels zurück, der den moralischen Individualismus wie folgt beschreibt:

Moral individualism is a thesis about the justification of judgements concerning how individuals may be treated. The basic idea is that how an individual may be treated is to be determined, not by considering his group memberships, but by considering his own particular characteristics. If A is to be treated differently from B, the justification must be in terms of A's individual characteristics and B's individual characteristics (Rachels 1990: 73).

Es gilt also nicht, Lebewesen aufgrund ihrer Spezieszugehörigkeit zu berücksichtigen, sondern die relevanten Eigenschaften der Individuen zu betrachten, damit eine gleiche oder ungleiche Behandlung gerechtfertigt werden kann.

Die Annahme, dass die verbindende Eigenschaft von Lebewesen die der Leidens- bzw. Empfindungsfähigkeit ist, gab den Anstoß zur „zweiten Welle“ in der tierethischen Debatte. Diese wird in der Fachliteratur mit Publikationen des australischen Autors Peter Singer datiert.

¹² Der Begriff „Speziesismus“ wurde später v.a. durch Peter Singer populär, wobei Richard Ryder die Bezeichnung 1970 erstmals im Kontext von Rassismus und Sexismus formuliert hatte (vgl. Schmitz 2015: 49).

In seinem Buch *Animal Liberation*, das 1975 erstmals veröffentlicht wurde, griff er Benthams sentientistischen Ansatz auf. Dabei versuchte er, auf die moralische Geringschätzung von Tieren in der gegenwärtigen Gesellschaft aufmerksam zu machen. Sein Ziel war es u.a., das von Bentham bereits angesprochene Phänomen des Speziesismus¹³ zu überwinden und einen theoretischen Rahmen zu schaffen, in dem menschlichen sowie nicht-menschlichen Individuen eine gleichwertige moralische Berücksichtigung zuteil werden könnte. Wie Bentham und Mill vertritt auch er eine utilitaristische Position.

Hierbei gilt es, „für größtmögliches Glück und kleinstmögliches Leiden bei all denjenigen zu sorgen, die von einer Entscheidung betroffen sind“ (Schmitz 2015: 39). Singer selbst bezeichnet seinen Ansatz als *Präferenz-Utilitarismus*, einen „konsequentialistischen Ansatz der normativen Ethik. Dem zufolge bestehen gute Konsequenzen im Erfüllen von Wünschen und Präferenzen, während die Frustration von Wünschen und Präferenzen eine schlechte Konsequenz darstellt“ (Grimm/Wild 2016: 58). Hervorzuheben ist, dass das Präferierte keine spezifische Empfindung wie Lust oder Schmerz, wie im hedonistischen Utilitarismus, darstellt, sondern ein gewünschtes Ziel ist, das erreicht werden soll. Zudem gilt es nach Singers Ethik, den universalistischen Standpunkt eines/einer unparteiischen Beobachters/Beobachterin einzunehmen, um Handlungen moralisch beurteilen zu können. Dies hätte nämlich zur Folge, dass jede/r zu der selben moralischen Überzeugung gelangen könnte, wenn es darum geht, Interessensabwägungen durchzuführen (vgl. Grimm/Wild 2016: 59). In weiterer Folge geht Singer davon aus, „dass für die ethische Bewertung einer Handlung alle Interessen berücksichtigt werden müssen, die von den Folgen dieser Handlung betroffen sein könnten“ (Grimm/Wild 2016: 43). Daraus schließt er, „dass unter dieses allgemeine Prinzip der gleichen Berücksichtigung aller Interessen (equal consideration of interests)¹⁴ sowohl Tiere als auch Menschen fallen, weil sie durch die Folgen einer Handlung sowohl Schmerz [...] als auch Leid [...] erfahren können“ (Grimm/Wild 2016: 43). Singer selbst formuliert diesen Gedanken wie folgt: „[...] the basic element — the taking into account of the interests of the being, whatever those interests may be — must, according to the principle of equality, be extended to all beings, black or white, masculine or feminine, human or nonhuman“ (Singer 2015 [1975]: 34).

¹³ Singer beschreibt das Phänomen des Speziesismus folgendermaßen: „Speciesism [is a] prejudice or attitude of bias in favor of the interests of members of one's own species and against those of members of other species“ (Singer 2015 [1975]: 35).

¹⁴ Das ethische Prinzip der Gleichheit impliziert für Singer nicht die gleiche bzw. identische Behandlung aller Individuen, sondern fordert rein die gleichwertige Berücksichtigung der Interessen aller Beteiligten. Dies begründet er damit, dass die gleichwertige Berücksichtigung unterschiedlicher Spezies zu einer differenzierten Behandlung oder unterschiedlichen Rechten führen könnte (vgl. Singer 2015 [1975]: 30).

Er setzte sich also erstmals für die Extension der moralischen Gemeinschaft ein, wobei nur jene Individuen Berücksichtigung verdienen, die die Bedingung erfüllen, eigene Interessen entwickeln zu können, also *de facto* empfindungsfähig sind. Dies impliziert im Umkehrschluss, dass all jene Wesen, die die Fähigkeit, Interessen zu entwickeln, nicht besitzen, nicht zu berücksichtigen sind.

The capacity for suffering and enjoyment is *a prerequisite for having interests at all*, a condition that must be satisfied before we can speak of interests in a meaningful way. It would be nonsense to say that it was not in the interests of a stone to be kicked along the road by a schoolboy. A stone does not have interests because it cannot suffer (Singer 2015 [1975]: 37).

Zentral in Singers Ansatz ist weiterfolgend das *Aggregationsprinzip*. Er geht davon aus, dass positive und negative Konsequenzen gegeneinander aufgewogen werden können. Dies, so Grimm, „läuft darauf hinaus, dass Mitglieder der moralischen Gemeinschaft zwar geschützt sind, [jedoch] können die aggregierten Konsequenzen auch dafür sprechen, das Individuum zu opfern“ (Grimm/Wild 2016: 62). Singer würde Hunde auf Basis seines vordergründig egalitären Zugangs und im Hinblick auf das (alleinige) Kriterium der Empfindungsfähigkeit moralisch berücksichtigen und menschliches sowie tierliches Interesse gleich aufwiegen. Jedoch postuliert er, dass Tiere trotz des pathozentrischen Zugeständnisses nicht die Art von Selbstbewusstsein wie der Mensch besitzen¹⁵. Da sie auch keine konkreten zukunftsbezogenen Wünsche und Pläne verfolgen^{16,17}, konkludiert er, dass sie kein eigentliches Interesse am Weiterbestehen ihres Lebens haben.

¹⁵ Singer verweist auf die sogenannten „Spiegeltests“, die in der wissenschaftlichen Forschung häufig herangezogen werden, um das mögliche Selbstbewusstsein von Lebewesen zu testen. Hierbei wird (für das Wesen unbemerkt) eine farbliche Markierung an der Stirn des Wesens angebracht. Entscheidend ist, ob es bei einem anschließenden Blick in einen Spiegel versucht, die Markierung zu entfernen. Dadurch soll ersichtlich werden, ob das Wesen das Spiegelbild als „Ich mit Fremdkörper/Markierung“ oder als „der Andere“ wahrnimmt. Singer hebt jedoch auch kritisch hervor, dass das Nichtbestehen des Spiegeltest keinesfalls tatsächlich belegen könne, dass ein Wesen kein Bewusstsein von sich selbst oder kein Gespür für Zukünftiges hat. So hätten bisweilen auch Hunde den Spiegeltest nicht bestanden. Würde man jedoch HundebesitzerInnen nach dem Vorhandensein von tierlichem Selbstbewusstsein oder möglichen Zukunftsvorstellungen ihrer Vierbeiner fragen, wäre eine Befürwortung die eindeutige Antwort (vgl. Singer 2013 [1980]: 187-189).

¹⁶ Philosophin Hilal Sezgin greift in diesem Zusammenhang ebenfalls das „Zukunftsargument“ auf, positioniert sich aber durchaus konträr zu Singer: „Auch wenn ein Mensch stirbt, denken wir nicht vorrangig an das, was er für die Zukunft geplant hatte – sondern dass überhaupt etwas vor ihm lag. [...] Wir bedauern vorrangig, dass der Mensch tot ist und nicht, dass seine Pläne nicht mehr zur Ausführung kommen. Beim Tod von jemandem, der wenig vorhatte, sagen wir auch nicht umgekehrt: ‚Schade, dass er unter den Bus geriet – aber na ja, er hatte für diesen Sommer eh noch nichts vor‘“ (Sezgin 2014: 107-108). Weiters zieht sie interessante Vergleiche zwischen Mensch und Tier, wenn sie schreibt: „Welches Argument soll sich aus dem Vorhandensein von Zukunftswünschen überhaupt ableiten lassen? Haben ein antriebschwacher Mensch in einer depressiven Phase oder ein Teenager, der den Sommer nach seinem Abi nur bekifft im Hobbykeller der Eltern herumhängt und null Bock auf Zukunft hat, ein geringeres Recht auf Leben? Wäre es nicht sonderbar, den Wert eines Lebens danach zu bemessen, wie viele Wünsche oder Projekte ein Wesen hat, wie intensiv er oder sie alles empfindet?“ (Sezgin 2014: 108).

¹⁷ Gary Francione, Protagonist im Folgenden, würde hier anfügen, dass obwohl teilweise immer noch der Standpunkt vertreten wird, dass Tiere keine Vorstellung von zeitlichen Begebenheiten hätten, manche von ihnen sehr wohl ein Selbstbewusstsein besitzen und in der Lage sind, subjektive Erlebnisse zu erfahren. Verweisend auf António Damásio, einen portugiesischen Neurowissenschaftler, führt er an: „Damásio concedes that many species of animals have core consciousness, and that apes, monkeys, and even dogs may have some form of extended consciousness, which requires reasoning ability and memory but does not require language“ (Francione 2000: 139). Ein Hund könne, abseits der fehlenden Sprachfähigkeit,

Solange fühlende Wesen Bewusstsein haben, haben sie ein Interesse daran, so viel Lust und so wenig Schmerz wie möglich zu erfahren. Empfindungsfähigkeit reicht aus, um ein Lebewesen in die Sphäre gleicher Interessensabwägungen zu rücken; aber sie bedeutet nicht, dass es ein persönliches Interesse daran hat, sein Leben fortzusetzen (Singer 2013 [1980]: 217).

Sein Ansatz ist durchaus hierarchisch konzipiert, denn obgleich keine Abstufung zwischen menschlichen und tierlichen Interessen per se getroffen wird, differenziert er zwischen den Interessen von „Personen“ (mit Selbstbewusstsein bzw. Zukunftsvorstellungen, u.Ä.) und denen von, wie er es nennt, „potenziellen Personen“ (jene Wesen, auf die ausschließlich das Kriterium der Empfindungsfähigkeit zutrifft). Ob es dementsprechend gerechtfertigt ist, ein Tier zu töten, machte er vor einigen Jahren noch davon abhängig

ob das getötete Wesen im vollen Wortsinn eine Person ist oder ob es sich um eine potenzielle Person handelt, ob es überhaupt Selbstbewusstsein besitzt, in welchem Umfang es nach unserer günstigsten Schätzung in die Zukunft gerichtete Wünsche hat und wie bedeutsam diese Wünsche für sein Leben sind (Singer 2013 [1980]: 191).

Hingegen formulierte er in der vorliegenden 3. Auflage seiner *Praktischen Ethik* an, dass

der Zuwachs unseres Wissens über die intellektuellen Fähigkeiten nicht-menschlicher Tiere [...] zur Folge [hat], dass die Zahl der Spezies, auf die dieses Argument gegen die Tötung vernünftigerweise zutrifft, immer größer geworden ist. Vor zwanzig Jahren konnten wir nur bei den Menschenaffen zuverlässig Selbstbewusstsein feststellen. Jetzt können wir nicht nur Elefanten und Delphine, sondern auch einige Vögel dazuzählen. Es lässt sich kaum absehen, was die weitere Forschung vielleicht zeigen wird. Wir sollten daher versuchen, den Grundsatz ‚in dubio pro ero‘ [im Zweifel für den Angeklagten] auch für Affen, Hunde, Katzen, Schweine, Seehunde, Bären, Rinder, Schafe usw. gelten zu lassen, vielleicht sogar für Vögel und Fische (Singer 2013 [1980]: 218).

Mittlerweile gesteht er domestizierten Haushunden also durchaus eine Art Selbstbewusstsein zu. Der Anspruch auf ein Tötungsverbot bzw. einen entsprechend rücksichtsvollen Umgang mit Hunden in der gegenwärtigen Gesellschaft ist also auch nach Singer legitimiert.

Abolitionist¹⁸ Tom Regan, der, konträr zu Singer, explizit für die Rechte von Tieren plädiert, kritisiert die utilitaristische Herangehensweise und Singers Ansatz immer wieder stark.

möglicherweise keine abstrakten Gedanken wie „Mein Herrchen kommt am Mittwoch um 16:00 Uhr nach Hause“ bilden, jedoch sehr wohl voraussehen, dass der/die HalterIn nach Hause kommt. Nicht zuletzt deswegen, weil der/die BesitzerIn regulär jeden Abend nach Hause zurückkehrt, der Hund ein Erinnerungsvermögen besitzt und im besten Fall eine enge Bindung und somit Vertrauen zu seinem/r BesitzerIn hat. Dies impliziert für Francione aber auch, dass Hunde eine Vorstellung von Zukünftigem besitzen und sie mit ihren Bedürfnissen zu berücksichtigen seien. „If a dog were unable to anticipate the future, she would not get happily excited when she hears her human companion on the other side of the door [...]. It is because the dog anticipates a reunion with her companion that she exhibits happy excitement rather than aggression or defensiveness“ (Francione 2000: 140).

¹⁸ Abolitionistische Ansätze beschreiben eine tierrechtliche Position, bei der Tiere weder als Besitz noch als Ressource zur menschlichen Bedürfnisbefriedigung genutzt werden dürfen. Daher sprechen sich Vertreter des Abolitionismus wie Tom

For the utilitarian, human beings are like [...] cups [...]. We have no morally significant value as the individuals we are and thus no equal value. What has morally significant value is what “goes into us,”) so to speak, the mental states for which we serve as “receptacles.” Our feelings of satisfaction have positive value; our feelings of frustration, negative value (Regan 2003: 59).

Er stößt sich v.a. daran, dass Individuen in Singers Theorie rein als Gefäße bzw. Träger von positiven sowie negativen Interessen wie Lust und Unlust betrachtet werden und im Ernstfall auch dem Gesamtwohl geopfert werden können (vgl. Wolf 2012: 36-37; vgl. Regan 2004 [1983]: 208). So tritt Regan eher für die Überzeugung ein, dass „der Sinn der Moral gerade darin besteht, die Konsequenzen nicht zu aggregieren und Mitglieder der moralischen Gemeinschaft kategorisch vor solchen Verrechnungen und Abwägungen zu schützen“ (Grimm/Wild 2016: 62). In *The Case for Animal Rights*, 1983 erstmals erschienen, formulierte Regan seine eigene Vorstellung von Moral, die sich nach ihm „durch das formale Prinzip der Gerechtigkeit [konstituiert]“ (Wolf 2012: 48) und fordert, dass jedem Lebewesen das gegeben wird, auf das es einen moralischen Anspruch hat. Er geht davon aus, dass die natürlichen Anlagen des Individuums kein ausschlaggebendes Kriterium für die moralische Berücksichtigung sein können, „[...] da es sich bei diesen um zufällige Gegebenheiten seiner natürlichen Ausstattung handelt und da die Ungleichbehandlung, zu der sie Anlass geben würden, der Idee der Gleichheit der Individuen widersprechen würde, die für die heutige Gerechtigkeitsvorstellung zentral ist“ (vgl. Wolf 2012: 48). In diesem Zusammenhang greift Regan auf Kants Autonomie-Begriff zurück und versucht, ihn neu zu interpretieren bzw. auszuweiten. Im Gegensatz zu Kant geht er aber davon aus, dass alle Individuen, also auch diejenigen die keine Vernunftfähigkeit besitzen, im Stande sind, autonome Handlungen durchzuführen, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen (vgl. Wolf 2012: 49). Diese Auffassung bezeichnet Regan als *Präferenz-Autonomie* und führt weiter aus, dass diese nur jenen Wesen zukommt, die die Eigenschaft besitzen, ein *Subjekt-eines-Lebens* zu sein, weswegen ihnen ein inhärenter Wert zukommt und in weiterer Folge Respekt entgegengebracht werden muss.

Respect is the main theme because treating one another with respect just is treating one another in ways that respect our other rights. From this perspective, our most fundamental right, the right that unifies all our other rights, is our right to be treated with respect. When our other rights are violated, we are treated with a lack of respect (Regan 2003: 29).

Regan oder Gary Francione gegen vorherrschende Tierschutzgesetze, die dazu dienen, die Haltungsbedingungen der Tiere zu verbessern, aus und lehnen die Haltung von Tieren grundsätzlich ab.

Als *Subjekte-eines-Lebens* bezeichnet Regan Lebewesen, die ein Selbstbewusstsein haben, die nicht nur in der Welt bestehen, sondern sich dieser gewahr sind und mit ihr und in ihr agieren. Damit meint er Wesen, die Wünsche, Überzeugungen, Erinnerungen, die Fähigkeit zur Wahrnehmung ihrer Umwelt und ein Interesse an ihrem eigenen Wohlergehen haben bzw. ihre individuellen Ziele bewusst und selbstinitiiert anstreben können.

We are something more than animate matter, something different from plants; we are the experiencing *subjects-of-a-life*, beings with a biography, not merely a biology. We are *somebodies*, not *somethings*. [...] The kind of being we are – *subjects-of-a-life with an experiential welfare* – is something we all have in common, something we all share equally, something that makes us all the same, regardless of our gender, intelligence, race, class, age, religion, birthplace, talent, and social contribution, for example. [...] All those who have this status – that is to say, all those who, as subjects-of-a-life, have an experiential welfare – possess inherent value (Regan 2003: 80-82).

Grimm/Wild heben hierbei hervor, dass der den Individuen zugesprochene inhärente Wert unabhängig vom Nutzen oder den Interessen anderer ist und sich nicht mit anderen Werten aufwiegen lässt. Weiters kommt der Wert „allen Mitgliedern der moralischen Gemeinschaft zu und bedeutet, dass sie das *moralische Recht* haben, um *ihrer selbst willen* geachtet zu werden“ (Grimm/Wild 2016: 87). Regans Ansatz beruht also nicht nur auf der Empfindungsfähigkeit¹⁹ als ausschlaggebendes Kriterium zur moralischen Berücksichtigung von Individuen, sondern v.a. auf den Charakteristika, die ein *Subjekt-eines-Lebens* mit sich bringt (vgl. Regan 2004 [1983]: 243). Dementsprechend haben nach Regan all jene Wesen, die sich ihrer Umwelt gewahr sind, bzw. die realisieren, was mit ihnen geschieht und denen die Konsequenzen von dem, was ihnen geschieht, bedeutungsvoll erscheinen, einen Anspruch auf unantastbare und v.a. unaufwiegbare Grundrechte (vgl. Schmitz 2015: 54).

Mit dieser Annahme einher geht unweigerlich die Frage, „ob nur und ausschließlich moralische Akteure (moral agents) einen inhärenten Wert haben oder auch moralische Objekte (moral patients), die nicht selbst moralisch handeln können“ (Grimm/Wild 2016: 88). Hierbei bezieht Regan sich auf das *Prinzip der Nicht-Schädigung*. Da auch moralische Objekte wie Hunde „[...] ein Wohlbefinden haben (experiential welfare) und akutes oder chronisches physisches oder psychisches Leiden, Deprivation oder Verlust von Quellen der Freude oder Zufriedenheit erfahren können [...]“ (Grimm/Wild 2016: 89; vgl. Regan 2004 [1983]: 94ff), also „[...] in einem moralisch relevanten Sinn geschädigt werden können [...]“ (Grimm/Wild 2016: 89), gilt es, sie unter den Schutz des *Prinzips der Nicht-Schädigung* zu stellen.

¹⁹ Schmitz hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass Regan interessanterweise in seinen bis 2004 publizierten Druckausgaben von „The Case of Animal Rights“ auf die Eigenschaft des „Subjekt-eines-Lebens“ zurückgreift, während er in seinem Beitrag „Die Tierrechtsdebatte“ aus dem Jahr 2007 nur mehr von Empfindungsfähigkeit als Auswahlkriterium spricht (vgl. Schmitz 2015: 54; vgl. Regan 2007: 71-88).

Diesen Zugang untermauert er mit der moralischen Intuition, „dass Individuen grundsätzlich nicht geschädigt werden sollen“ (Grimm/Wild 2016: 90). Er leitet ab, dass demnach sowohl moralischen Akteuren als auch moralischen Objekten direkte Pflichten zukommen müssten. Anderenfalls wäre diese Annahme mit dem ethischen Grundsatz „Gleiches ist gleich zu behandeln, Ungleiches ungleich“ nicht zu vereinbaren (vgl. Regan 2004 [1983]: 183). Aufgrund der Tatsache, dass die moralische Pflicht, andere nicht zu schädigen, sich direkt auf moralische Objekte ausdehnen lässt, liegt es auf der Hand, die moralische Gemeinschaft um moralische Objekte, wie Hunde, zu erweitern. Aus Regans Position geht dementsprechend hervor, dass er Hunden einen inhärenten Wert zuspricht, der sich durch das Kriterium des *Subjekt-eines-Lebens* konstituiert und mit keinem Interesse eines anderen aufgewogen werden darf. Sie sind aufgrund ihres inhärenten Wertes zu schützen und dürfen aufgrund des *Nicht-Schädigungs-Prinzips* und des *Prinzips des Respekts* nicht als bloße Ressource genutzt werden. Es gilt also, dass „wenn wir unser Gegenüber auf eine Art behandeln, die keinen Respekt für den unabhängigen, inhärenten Wert des anderen zeigt, [...] wir unmoralisch [handeln] und [...] das moralische Recht eines Individuums [verletzen]“ (Grimm/Wild 2016: 97).

Während die Idee, Tieren einen Eigenwert zuzusprechen, dazumal revolutionär war, scheint sich diese Einstellung v.a. seit Ende der 1990er-Jahre in der Gesellschaft gefestigt zu haben. Kunzmann und Schmidt (2012) bezeichnen diesen Wandel in der Perzeption von Mensch und Tier als Neuinterpretation der Mensch-Tier-Beziehung, die nunmehr nicht rein anthropozentrisch, sondern „anthroporelational“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 41) ausgerichtet ist. Darunter ist zu verstehen, dass der Mensch abermals im Zentrum der Beziehung positioniert wird, jedoch nicht, wie bisher, im Sinne eines allmächtigen Herrschers, „sondern in seiner Rolle als moralischer Handelnder“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 41). Dieser Ansicht liegt der Gedanke zugrunde, dass einerseits die Rolle des Menschen innerhalb der Beziehung neu definiert werden muss, um das Verhältnis zwischen Mensch und Tier zu stärken. Andererseits, dass weitere moralisch relevante Aspekte zur adäquaten Berücksichtigung der tierlichen Interessen und Bedürfnisse konkretisiert werden müssen, um den tierlichen Eigenwert, über pathozentristische Kriterien wie die Schmerzvermeidung hinausgehend, angemessen würdigen zu können (vgl. Kunzmann/Schmidt 2012: 41).

2 Die Legitimierung der gegenwärtigen Heimtierhaltung

Jessica du Toit ging in ihrem Beitrag „Is having Pets Morally Permissible“ aus dem Jahr 2015 der Frage nach, ob die Haltung von Haustieren moralisch legitimiert werden kann, wenn davon ausgegangen wird, dass sich im Zuge der Debatte drei grundlegende Einwände ergeben. Diese moralischen Spannungsfelder in der Mensch-Haustier-Beziehung bezeichnet sie als „the restriction of freedom objection“, das Argument des Freiheitsentzugs, „the property objection“, das Argument des Tieres als Eigentum, und „the dependency objection“, das Argument des Abhängigkeitsverhältnisses.

Gary Francione, ursprünglich ein US-amerikanischer Rechtsprofessor und mittlerweile eines der bekanntesten Gesichter der abolitionistischen Tierrechtsbewegung, selbst leidenschaftlicher (Straßen-)Hundebesitzer und überzeugter Veganer, griff in seinen unzählig publizierten Beiträgen und Büchern dieselben Kritikpunkte in der Haustierhaltung auf. Allerdings positioniert er sich teilweise konträr zu du Toit. Dementsprechend sinnvoll erscheint es, die beiden Ansätze vergleichend gegenüberzustellen.

Als Grundlage der Debatte gehen sowohl du Toit als auch Francione von einem Haustier aus, das in einem Haushalt lebt, in dem seine Interessen und Bedürfnisse berücksichtigt bzw. ausreichend befriedigt werden. Dieser Standpunkt soll im Folgenden übernommen werden, da eine Diskussion um misshandelte Tiere offensichtlich davon geprägt ist, dass den Tieren kein bis kaum ein moralischer Status zugesprochen wird, was wiederum nicht mit den derzeitigen Tendenzen in gegenwärtigen Privathaushalten kongruiert. Zudem gehen die Protagonisten gleichsam davon aus, dass es sich bei dem Haustier um ein typisches Haustier wie einen Hund oder eine Katze und keinen Exoten handelt, da sich, wie einleitend erwähnt, Ausgangslage und Rahmenbedingungen in der tierethischen Debatte um exotische oder Wildtiere anders gestalten.

2.1 Moralische Spannungsfelder in der Mensch-Hund-Beziehung

HaustierbesitzerInnen und ihre Tiere sind in der alltäglichen Praxis mit Situationen konfrontiert, in denen das Zusammenleben und der Umgang miteinander moralische Fragen aufwerfen. Erstens wird das Tier durch die Bindung an den Menschen zwangsweise physisch aber auch räumlich eingeschränkt. Dies geschieht, auch bei bester Absicht, durch die Haltung in einer Wohnung oder einem Haus auf einem eingezäunten Grundstück, durch (menschliche) Hilfsmittel wie Halsband, Beißkorb und Leine oder andere, für Tiere unüberwindbare, Barrieren wie verschlossene Türen und Fenster, Käfige oder Boxen. Bei näherer Betrachtung ist zudem ersichtlich, dass auch, für einen erwachsenen Menschen selbstverständliche, Praktiken wie der tägliche Ablauf des Tages, die Wahl der SexualpartnerInnen, die Auswahl der Nahrungsmittel, der Zeitpunkt der Aufnahme dieser oder, im speziellen Fall von Hunden, das Absetzen von Kot und Urin durch den Menschen bestimmt werden. Diese Reglementierungen der tierlichen Freiheit sind v.a. in urbanisierten und industrialisierten Ländern Usus und nicht zuletzt in den diversen Gesetzestexten vorgeschrieben.

Zweitens werden Haustiere angeschafft oder aber das Tier läuft seinem/r zukünftigen HalterIn zu bzw. wird aus anderen Gründen von einem Menschen aufgenommen. Wie auch immer Mensch und Tier zueinander finden, es wird eine Beziehung geschaffen, die sich nicht nur durch eine emotionale Bindung konstituiert. Es entsteht gleichzeitig die Figur eines/r BesitzerIn und die eines (gesetzlich bestimmten) Eigentums, über das rein rechtlich gesehen, weitgehendst verfügt werden kann.

Drittens wird durch die Entscheidung, ein Haustier in die menschliche Lebenswelt zu integrieren, bewusst ein Verhältnis initiiert, das sich durch die Abhängigkeit eines Lebewesens zu einem ihm erhabenen charakterisiert.

Dass sowohl du Toit als auch Francione diese drei Faktoren als die drei charakteristischen moralischen Spannungsfelder in der gegenwärtig gelebten Mensch-Haustier-Beziehung ausweisen und sie als Grundpfeiler für weitere Überlegungen zur Legitimierung der gegenwärtigen Haustierhaltung heranziehen, scheint dementsprechend plausibel und soll im Folgenden übernommen werden.

2.1.1 Freiheit und ihre Grenzen

2.1.1.1 Der Freiheitsbegriff

Der Begriff „Freiheit“, so zeigt die vorliegende Fachliteratur (vgl. Sezgin 2014, Berlin [1985] 1998, Seebaß 2014, Pieper 2007, Korsgaard 2011, Duden 2018) ist facettenreich und sowohl in menschlichem als auch tierlichem Kontext nicht eindeutig zu bestimmen.

Geht man von der allgemeinen Begriffsdefinition in einem deutschsprachigen Wörterbuch aus, werden folgende Beschreibungen angeführt:

- a) Freiheit als „Zustand, in dem jemand von bestimmten persönlichen oder gesellschaftlichen, als Zwang oder Last empfundenen Bindungen oder Verpflichtungen frei ist und sich in seinen Entscheidungen o.Ä. nicht [mehr] eingeschränkt fühlt; Unabhängigkeit, Ungebundenheit.“
- b) Freiheit als „Möglichkeit, sich frei und ungehindert zu bewegen; das Nichtgefangensein.“
- c) Freiheit als „Recht, etwas zu tun; bestimmtes [Vor]recht, das jemandem zusteht oder das er bzw. sie sich nimmt“ (Wörterbuch dt. Duden, Begriffsdefinition Freiheit 2018).

Annemarie Pieper bezeichnet die alltagsverständliche Auffassung von „Freiheit“ als „[...] Freiheit des *Laisser faire*“ (Pieper 2007: 1). Darunter versteht sie, „[...] dass jeder tun und lassen kann, was ihm beliebt, sofern und solange er dadurch die Freiheit anderer nicht oder jedenfalls in keiner unzumutbaren Weise beeinträchtigt“ (Pieper 2007: 1)²⁰.

Philosoph Gottfried Seebaß bedient sich ebenso der alltagssprachlichen Verwendung des Begriffs. Er verweist auf die Tatsache, dass es sich hierbei nicht nur um einen primär normativen, sondern auch einen deskriptiven Begriff handelt, wobei durchaus ein Zusammenhang mit gewissen Normen innerhalb einer Gesellschaft besteht (vgl. Seebaß 2014: 214)²¹.

²⁰ Die Vorstellung unbegrenzter Möglichkeiten und dementsprechend absoluter Freiheit ist jedoch in der Realität ein kaum wünschenswerter Zustand, denn würde jedes Individuum seinen Anspruch auf Freiheit unbegrenzt ausleben, wäre „[...] ein Krieg aller gegen alle [...] das Resultat [und jeder würde] bedenkenlos ausgerottet, [der] der eigenen Freiheit im Weg steht“ (Pieper 2007: 1).

²¹ Normative Verhaltenskontrolle, so Seebaß, ist nur sinnvoll bei Personen, die normativ ansprechbar und zurechenbar handeln können. Hierzu müssen sie in zweier Weise frei sein. Frei, um „das normativ Verlangte aktiv intervenierend oder unterlassend herbeizuführen bzw. zu verhindern“ (Seebaß 2014: 214) und frei, um „willensbildende Überlegungen durchzuführen, sich an bestehenden Normen zu orientieren und jeweils zu entscheiden, ob sie sie befolgen oder verletzen“ (Seebaß 2014: 214). Daraus schließt er, dass handelnde Personen (individuell oder als Kollektiv), die diese Voraussetzungen nicht erfüllen, als nicht zurechenbar zu erachten sind. In Anbetracht der vorliegenden Thematik und mit der Tatsache, dass Hunden (menschliche) Normsysteme kein Begriff sind, erscheint es weiterführend sinnvoller, vom normativen Freiheitsbegriff abzusehen und weitere Überlegungen auf die deskriptiven Merkmale desselben zu stützen.

Eines der deskriptiven Merkmale von „Freiheit“ ist, dass der Begriff „frei“ im deutschen Sprachgebrauch „nicht nur auf Menschen, sondern auch auf Tiere und unbelebte Objekte bezogen [wird] („Freilauf“, „freier Fall“ usw.) und im allgemeinsten Sinne etwa so viel bedeuten wie „ungehindert““ (Seebaß 2014: 215).

Geht man weiterführend vom Gattungsbegriff „Hindernisfreiheit“²² aus, ist nach Seebaß eine weitere Unterteilung in Handlungsfreiheit und Zwangsfreiheit ersichtlich. Handlungsfreiheit bedeutet, so handeln zu können, wie es einem beliebt, während die Zwangsfreiheit im „umgangssprachlichen Sinn [...] nahezu äquivalent mit dem Gattungsbegriff der Hindernisfreiheit [ist]“ (Seebaß 2014: 215). Der jeglicher Kategorisierung zugrunde liegende Gedanke ist, dass „[...] etwas bzw. jemand gehindert wird, so zu existieren, zu leben oder sich zu entfalten, wie es seiner ‚Natur‘ oder seinem ‚Wesen‘ entspricht“ (Seebaß 2014: 216). Dementsprechend misst sich der Grad an Freiheit einer Person, eines Individuums oder eines Kollektivs an „[...] den relevanten Standards der Natürlichkeit oder Wesentlichkeit und [...] dem Spielraum an Möglichkeiten, die für sie offen oder verschlossen sind“ (Seebaß 2014: 216). Anders formuliert setzt Freiheit v.a. offene Möglichkeiten voraus. Jedoch nur diejenigen, die für das betreffende Individuum natürlich bzw. wesentlich sind.

Pieper unterscheidet wiederum Willens- und Handlungsfreiheit – bezieht dies jedoch dezidiert auf den Freiheitsbegriff in menschlichem Kontext²³. „Willensfreiheit besteht darin, sich ohne fremdes Diktat eigene Ziele zu setzen, während Handlungsfreiheit in der Wahl der geeigneten Mittel und Wege zu den gesetzten Zielen zum Zuge kommt“ (Pieper 2007: 6)²⁴.

Der Philosoph Isaiah Berlin formuliert in seinem Werk „Zwei Freiheitsbegriffe“, ursprünglich 1985 publiziert, die Unterscheidung zwischen „positiver Freiheit“ und „negativer Freiheit“, bezieht sich hierbei jedoch v.a. auf die politische Freiheit eines Menschen innerhalb einer Gesellschaft.

²² Hindernisse bestehen in unterschiedlichster Form, so z.B. als menschengemachte (z.B. Zäune oder Gesetze), naturgegebene (z.B. Katastrophen oder Krankheiten), äußere und innere körperliche (z.B. Verletzungen, Lähmungen, etc.) oder geistige (Phobien, Zwänge, Affekte, intellektuelle Defekte, etc.) (vgl. Seebaß 2014: 217). In diesem Zusammenhang relevante Überlegungen sehen auch das Nicht-Wissen, also den Mangel an Wissen, als geistiges Hindernis bzw. fassen Wissen als Hauptkriterium für persönliche Freiheit und Zurechenbarkeit auf (vgl. Seebaß 2014: 217).

²³ Sie geht – wie dazumal Immanuel Kant (1785) und gegenwärtig u.a. Alasdair Cochrane (2009) – davon aus, dass der Mensch im Unterschied zum Tier ein Selbstbewusstsein, Vernunft und Autonomie besitzt, er, anders als ein Tier, eine Vorstellung von Freiheit hat und sein Handeln nicht nach reinen Reiz-Reaktions-Schemen ausgerichtet ist (vgl. Pieper 2007: 7). Das Bedürfnis nach Freiheit mit den Konzepten von Selbstbewusstsein und Autonomie in Verbindung zu bringen, ist eine gängige und stark kontrovers debattierte Thematik im philosophisch-ethischen Diskurs. Anhänger Kants bzw. Cochranes gestehen Tieren bislang zwar ein Interesse am Vollzug bestimmter alltäglicher und spezialtypischer Handlungen zu (vgl. Sezgin 2014: 173-174). Die Frage, ob Tiere Willensfreiheit bzw. einen dem Menschen gleichzusetzenden Willen besitzen, den sie nach Belieben ausleben wollen, wird hingegen aufgrund des fehlenden Selbstbewusstseins durchwegs negiert.

²⁴ In diesem Zusammenhang führt sie ebenfalls an, dass sich normative Einschränkungen insbesondere auf die Willensfreiheit eines Individuums auswirken, während Einschränkungen der Handlungsfreiheit v.a. faktischer Art sind (vgl. Pieper 2007: 6).

In diesem Sinne versteht er negative Freiheit als „Freiheit von etwas“ – z.B. die Freiheit von bestimmten staatlichen oder sozialen Normen bzw. Zwängen und positive Freiheit als „Freiheit zu etwas“ – z.B. die Freiheit, sich nach eigenem Belieben zu entfalten und zu verwirklichen (vgl. Berlin [1985] 1998: 129-150).

2.1.1.2 Drei Arten tierlicher Freiheit

Obwohl die vorliegenden Konzepte durchaus ein gewisses Verständnis für die Komplexität des Freiheitsbegriffs bieten, zeigt sich, dass die Definition von „Freiheit“ bereits in menschlichem Kontext divergent ist bzw. sich die Ansätze diverser PhilosophInnen eher voneinander unterscheiden, als eindeutige Konkretisierungen hervorzubringen. Philosophin Hilal Sezgin versucht sich dementsprechend daran, vom Freiheitsverständnis des Menschen abzusehen und die tierlichen Arten von Freiheit näher zu bestimmen, was die vorliegende Thematik betreffend sinnvoll erscheint. Sie unterscheidet drei grundlegende Bedeutungen: 1) die instrumentelle – wie sie es nennt – „Wahlfreiheit“, 2) die intrinsische Freiheit, die ein Gut an sich und kein Mittel zum Zweck darstellt und Sezgin als „Handlungsfreiheit“ bezeichnet und 3) Freiheit als „Autonomie und Selbstbestimmung“ (vgl. Sezgin 2014: 174-179).

Die Wahlfreiheit der Tiere meint, dass ein Tier zwischen unterschiedlichen Optionen wählen können soll, damit es die für sich passende und beste Wahl treffen kann.

Als Handlungsfreiheit versteht sie die Möglichkeit des Tieres „[...] ein empfindendes und wünschendes Subjekt in Aktion“ (Sezgin 2014: 175) zu sein und bestimmte Bedürfnisse entwickeln und ausleben zu können. So reicht es nicht aus,

[...] dass ein Tier jeden Tag gutes Futter vorgesetzt bekommt, sondern es zählen auch all die Verhaltensweisen, die dorthin führen: die Suche nach Futter, das Prüfen, das Verwerfen der einen Möglichkeit, das neugierige Beschnuppern einer anderen etc. Nicht nur die Sättigung, auch die Befriedigung des Schlafbedürfnisses, das Sozialverhalten, das Sexualverhalten [u.a.] umfassen komplexe Handlungsketten. Es reicht nicht aus, dass der Endzustand erreicht wird, sondern diese Handlungen wollen *ausgeführt* werden (Sezgin 2014: 174-175).

Den Freiheitsbegriff mit Autonomie gleichzusetzen, erachtet Sezgin jedoch als durchwegs problematisch, denn im Sinne Kants – der nur den erwachsenen Menschen als autonom bezeichnet, sofern dieser „[...] sich zu seinen Motiven, Gefühlen und Handlungen verhalten kann“ (Sezgin 2014: 176) – entspringt dieser Art von Freiheit die Fähigkeit zu moralischem Handeln und dem Übernehmen von Verantwortung.

Sie stellt jedoch, wie u.a. Christine Korsgaard (2011), in Frage, ob derartige oder andere Fähigkeiten, wie z.B. das eigene Leben planerisch zu gestalten oder komplexe rationale Überlegungen anzustellen, tatsächlich ausschlaggebend als einzig moralisch relevante Autonomie eines Individuums sind.

Denn obgleich davon ausgegangen wird, dass der Mensch sich als einzige Spezies reflexiv zu seinen Wünschen, Handlungen und Zielen verhalten kann, hat er mit Tieren gemeinsam, dass er entscheiden kann, was gut oder schlecht für ihn ist²⁵.

For the way that you assert your standing as an end in itself *for yourself* is by legislating that what is naturally good for you is to be counted as an objective or normative good. And the self for whom things can be naturally good or bad is not merely your rational self. It is also, or rather it is, your animal self (Korsgaard 2011: 108).

So sind auch bestimmte Tiere fähig, – im Sinne einer Entscheidung, eines Wollens oder Begehrens, was im Moment gut oder schlecht für sie ist – ihre eigenen Zwecke – i.e. das Bedürfnis nach Fortpflanzung, Nahrungssuche oder sozialer Interaktion etc. – zu verfolgen. Deswegen sind sie nach Korsgaard – wie der Mensch – auch als Zweck an sich zu respektieren. Wird Freiheit gegenwärtig also mit dem klassischen Autonomie-Begriff Kants assoziiert, ist davon auszugehen, dass Tiere keine Autonomie besitzen.

Meint Autonomie jedoch, „[...] dass jeder von uns, Mensch und Tier, ein individuelles Wohl hat, das er verfolgt und das zu verfolgen er berechtigt ist, dann haben Tiere sehr wohl Autonomie und besitzen ein Recht auf die damit korrespondierte Freiheit“ (Sezgin 2014: 179).

2.1.1.3 Der tierliche Drang nach (Hindernis-)Freiheit

Jessica du Toit beschäftigte sich in ihrem Artikel mit dem Freiheitsbedürfnis von Haustieren. Sie bezieht sich jedoch v.a. auf die physisch und die räumliche Einschränkung bzw. das tierliche Bedürfnis nach Bewegungs- und Hindernisfreiheit. Tiere, so du Toit, haben ein natürliches und ihrem Wesen entsprechendes Verlangen danach, sich frei und ungehindert zu bewegen, beliebig oft den Ort zu wechseln und zu tun und lassen, was sie gerade möchten. Dadurch erfahren sie so etwas wie Zufriedenheit oder zumindest die Befriedigung eines ihrer Grundbedürfnisse – Bewegung. Im Umkehrschluss bedeutet dies auch, dass die Tiere Frustration, Stress oder Schmerz empfinden, wenn ihnen die geforderte Freiheit durch den Menschen nicht gewährt wird.

²⁵ Ähnlich argumentierte dazumal Tom Regan mit seinem Konzept der Präferenz-Autonomie (siehe S. 22)

Jedoch, so du Toit, ist dieser Annahme entgegenzuhalten, dass ein domestiziertes Tier per definitionem ein Tier ist, das auf begrenztem Raum, einem Haus, einer Wohnung, einem Garten oder Hof lebt. Daher muss dessen Freiheit aufgrund des Zusammenlebens mit dem Menschen eingeschränkt werden.

Weiters argumentiert sie, dass in der heutigen Zeit geborene, vollends domestizierte Haustiere nicht wissen, was uneingeschränkte Bewegungs- bzw. Hindernisfreiheit bedeutet bzw. welche Vor- und Nachteile sie für sie haben könnte, da sie diese noch nie erlebt hätten (vgl. du Toit 2015: 328). Die Haustierhaltung wäre an dieser Stelle also nur dann nicht zu legitimieren, wenn die Haustiere im Zuge der Haltung aufgrund des Freiheitsentzugs geschädigt bzw. beeinträchtigt werden. Deswegen unterscheidet sie die diversen Arten der möglichen Freiheitseinschränkung. So wird z.B. beliebiges Laufen, Spielen und Toben in privaten als auch fremden bzw. öffentlichen Innen- bzw. und Außenbereichen unterbunden, die Wahl des Liege-/Schlafplatzes vorgeschrieben oder aber die Nahrungsaufnahme durch den Menschen reglementiert. Zudem wird durch die Bindung eines Hundes an einen Menschen der Sozialkontakt zu anderen Tieren unweigerlich begrenzt und unterliegt der Zustimmung des Menschen.

Du Toit zieht weiterfolgend den direkten Vergleich zum Umgang mit (Klein-)Kindern, indem sie die Gründe der Freiheitseinschränkung zwischen Mensch und Tier mit denen in der Eltern-Kind-Beziehung gleichsetzt. Zudem verweist sie auf die Tatsache, dass Kinder, wie Tiere, nicht wüssten, was uneingeschränkte Bewegungs- und Hindernisfreiheit bedeute.

Dass Eltern die Freiheit ihrer Kinder in gewissem Maß regulieren müssen, liegt v.a. daran, dass deren kognitive als auch physisch Entwicklung noch nicht abgeschlossen ist. Dies impliziert, dass die Kinder noch nicht als autonome Subjekte wahrgenommen und behandelt werden können. Das Kind wird also, wie das Tier, aufgrund der Tatsache, dass es den Status „Kind“, mit all den zugeschriebenen Charakteristika, besitzt, in seiner Freiheit eingeschränkt (vgl. du Toit 2015: 329). Hier könnte man argumentieren, dass Tiere bzw. Kinder durch die Freiheitseinschränkung Unlust, bzw. Stress oder Frustration empfinden. Jedoch werden sie nach du Toit dadurch nicht geschädigt. Es würde eine viel größere Schädigung entstehen, würde die Freiheit nicht reguliert werden. So gesehen haben Tiere und Kinder ein instrumentelles Interesse daran, dass ihre Freiheit eingeschränkt wird, um Verletzungen und Gefahren in der Umwelt zu entgehen. Hingegen ist jedoch auch davon auszugehen, dass Tiere bzw. Kinder ein intrinsisches Interesse besitzen, ihre Freiheit auszukosten und zu tun und lassen, was ihnen beliebt.

Es stellt sich also die grundlegende Frage, ob Haustiere tatsächlich ein Interesse an Freiheit besitzen. Allerdings scheiden sich hierzu die Geister. Einerseits wird gegenwärtig postuliert, dass Tiere kein Interesse an Freiheit hätten, da sie im Gegensatz zu autonomen Subjekten keine Vorstellung vom Streben nach dem guten Leben hätten.

Oder aber, dass sie nicht in der Lage sind, über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges zu reflektieren und nicht zukunftsorientiert handeln können (vgl. Cochrane 2009: 666-670). Du Toit und Lori Gruen argumentieren hingegen ähnlich wie Sezgin (2014) und Korsgaard (2001): „the vast majority of pets are autonomous in the sense that they are able to follow their own wants, desires and interests, and that just as being free to do these things is intrinsically good for humans, so too is it intrinsically good for pets“ (du Toit 2015: 330; vgl. Gruen 2011b). Selbst wenn Tiere also nicht fähig wären, sich eine Vorstellung von möglicher Freiheit zu bilden, muss trotzdem davon ausgegangen werden, dass sie das Bedürfnis haben, ihre individuellen Wünsche – wie z.B. sich frei bzw. uneingeschränkt zu bewegen – auszuleben.

Die daraus resultierende Frage, ob die Haustierhaltung das intrinsische Interesse des Tieres verletzt, sich frei zu bewegen, negiert du Toit jedoch, wobei sie sich hier abermals auf die Analogie von Tier und Kind bezieht. So ist davon auszugehen, dass auch Kinder, obgleich sie in einem fürsorglichen Umfeld aufwachsen, ein intrinsisches Interesse an uneingeschränkter Freiheit haben. Jedoch haben die Eltern, wie bereits erwähnt, die Pflicht, die Freiheit ihrer Kinder zu reglementieren, um sie vor fremd- oder eigenverursachten Schäden zu bewahren. Dementsprechend ist die Haustierhaltung diesbezüglich zu legitimieren. Jedoch nur wenn das Haustier in einem liebevollen Zuhause gehalten wird, in dem seine Interessen und Bedürfnisse berücksichtigt werden und es durch die Freiheitseinschränkung nicht aktiv psychisch bzw. physisch geschädigt wird (vgl. du Toit 2015: 330).

Francione positioniert sich hierbei konträr und weist die Analogie von Kind und domestiziertem Tier zurück. Er argumentiert, dass die menschliche Welt für Kinder eine andere ist als für Tiere. So sei auch die Art des Freiheitsentzugs eine andere und somit nicht vergleichbar. “Domestic animals are neither a real nor full part of our world or of the nonhuman world. They exist forever in a netherworld of vulnerability, dependent on us for everything and at risk of harm from an environment that they do not really understand” (Francione 2012). Domestizierte Tiere seien weder Wesen ihrer eigenen tierlichen noch der menschlichen Welt. Sie sind gefangen in einer imaginären Zwischenwelt, die sich durch Abhängigkeit und Verletzlichkeit konstituiert.

Zudem sind sie von einer Umwelt umgeben, die sie nicht begreifen können und in der sie einer ständigen Verletzungsgefahr ausgesetzt sind.

Die von Francione kreierte Vorstellung einer „getrennten“ Welt erscheint jedoch sowohl geographisch als auch konzeptuell schwer fassbar, da die zeitliche Dimension nicht berücksichtigt wird. Untermauern könnte man seinen Standpunkt jedoch trotzdem, wenn vergegenwärtigt wird, dass Tiere sich, im Gegensatz zu Kindern, üblicherweise nicht bis über einen gewissen – zumindest bis dato bekannten – kognitiven Stand hinaus entwickeln. Die moralischen Spannungsfelder bleiben in der Mensch-Haustier-Beziehung also konstant bestehen, während das Kind im Idealfall zu einem vernunftvollen, selbstständigen erwachsenen Menschen heranreift, der, von den Eltern losgelöst, sein Leben selbstbestimmt führt.

Du Toit stimmt Francione hier zu, schlussfolgert aber, dass es also im eigenen Interesse der Tiere ist, dass ihre Freiheit reglementiert wird bzw. dass sie in der menschlichen Welt vor Umweltfaktoren wie z.B. dem städtischen Straßenverkehr geschützt werden. So gesehen ist es also nicht nur legitim, sondern sogar notwendig, die Freiheit von Haustieren einzuschränken. Andererseits könnte behauptet werden, dass der Mensch a) keine Umstände schaffen sollte, die die Freiheitseinschränkung anderer Wesen zu einer Notwendigkeit macht und b), dass Tiere eigentlich nicht aus ihrem natürlichen Lebensraum gerissen, in die menschliche Umgebung gebracht und als Haustiere gehalten werden sollten. Sie erwidert hier aber, dass am ehesten Haustiere, im Vergleich zu anderen Tieren, in der menschlichen Welt zu Hause sind.

There is a strong sense in which life in a human world *is* natural for pets like dogs and cats [...] while pets like fish and birds might accurately be said to be taken out of the animal world and brought into the human world, the same cannot be said of pets like dogs and cats“ (du Toit 2015: 331).

Während also andere Spezies wie Fische oder Vögel tatsächlich aus ihrem natürlichen Lebensraum gerissen werden, um später in Aquarien bzw. Käfigen gehalten zu werden, kann dies von domestizierten Hunden oder Katzen nicht behauptet werden. Aufgrund der vor Jahrtausenden stattgefundenen Domestizierung wurden Hunde und Katzen vollends in das menschliche Leben integriert, „that is to say, they evolved into creatures well-suited to being intimately associated with humans“ (du Toit 2015: 331).

Dementsprechend ist in Frage zu stellen, ob Debatten um die Domestizierung (d.h. ob der Mensch berechtigt ist, sich andere Lebewesen zu seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung untertan zu machen) dieser Tiere heutzutage überhaupt noch relevant sind.

Hilary Bok merkt diesbezüglich an: „we might debate whether our ancestors should have domesticated them in the first place, but that ship has long since sailed“ (Bok 2011: 777). So bezeichnet auch sie die menschliche Lebenswelt als “native environment” von Hunden und Katzen und resümiert

[...] if we treat them well, they can be much happier in our homes than in the wild. The idea that there is some other environment where they might better follow ‘their natural instincts’ is as much a fantasy as the idea that we should move back to the Great Rift Valley to follow ours (Bok 2011: 777).

2.1.1.4 Domestizierung als moralisches Übel?

Die Domestizierung bestimmter Tierarten kann als das Resultat zweier Prozesse gesehen werden. Einerseits als Ergebnis der Adaptation von Tieren an den Menschen. Andererseits als Produkt der selektiven Züchtung von Tieren durch den Menschen. Bei der selektiven Züchtung werden tierliche Eigenschaften, die dem Menschen am Tier passend erscheinen bzw. die die menschlichen Bedürfnisse befriedigen, ausgewählt und eine gezielte Vermehrung von Tieren, die diese Eigenschaften besitzen, herbeigeführt. Daraus resultiert einerseits, dass gegenwärtige Haustiere wesentlich folgsamer, gelehriger, anpassungsfähiger bzw. vertrauenswürdiger erscheinen als ihre „wilden“ Artgenossen. Andererseits jedoch auch, dass sie zu langsam bzw. schlichtweg unfähig sind, zur eigenständigen Futtermittelbeschaffung zu jagen oder sich gegen potentielle Angreifer zur Wehr zu setzen (vgl. Clutton-Brock 1995: 15). Dementsprechend brauchen domestizierte Tiere die Nähe des Menschen um zu überleben.

Verweisend auf die Human Society of the United States geht nach du Toit aus diversen Statistiken hervor, dass mehr als die Hälfte aller freilebenden bzw. auf der Straße lebenden Katzen und Hunde ohne die Unterstützung durch den Menschen innerhalb der ersten Wochen nach der Geburt versterben. Gründe hierfür sind u.a. die schwankenden Wetterbedingungen, Infektionen, Krankheiten, Angriffe von anderen wild lebenden Tieren oder Unterernährung. Katzen und Hunde, die die ersten Monate überlebten, haben auf der Straße trotz allem nur eine Lebenserwartung von 1-3 Jahren. In menschlicher Obhut steigt die Lebenserwartung der Tiere allerdings auf bis zu 15 Jahre.

Daraus schließt du Toit, dass mit der Tatsache, dass sich bestimmte Tierspezies durch die Domestizierung zu Wesen entwickelt haben, die an den Menschen gebunden sind, durchaus davon ausgegangen werden kann, dass domestizierte Haustiere ihren natürlichen Lebensraum in der menschlichen Welt finden.

Zudem konkludiert sie, dass sich die Haustierhaltung in gegenwärtigen Privathaushalten durchaus legitimieren lässt. Jedoch nur, sofern von Spezies gesprochen wird, die aufgrund der Domestizierung ohne den Menschen nicht mehr lebensfähig wären. Die Legitimierung zur Haustierhaltung trifft dementsprechend nicht auf Spezies zu, die in der menschlichen Welt in Käfigen oder Aquarien gehalten werden müssten und die in freier Wildbahn bessere Überlebenschancen hätten.

Die Tatsache, dass Tiere ein instrumentelles Bedürfnis nach Freiheit haben, impliziert für du Toit abschließend, dass der/die fürsorgliche HaustierhalterIn den Freiheitsdrang und eigenen Willen des Haustieres anzuerkennen bzw. zu berücksichtigen hat. Es gilt also v.a., Wege des Zusammenlebens zu finden, in denen sowohl dem Schutz bzw. den Interessen der Tiere, aber auch den Interessen des Halters/der Halterin nachgekommen wird (vgl. du Toit 2015: 332).

2.1.2 Status: Eigentum

Haustiere werden vor dem Gesetz, aber auch in der alltäglichen Lebenspraxis als Eigentum gehandhabt (vgl. Sachenrecht, Österr. ABGB 2017, §285a; vgl. Sachenrecht, Deutsch. BGB 2017, §90a; vgl. Sachenrecht Schweiz. ZGB 2017, Art. 641a). Dies wird bereits verdeutlicht, wenn beschlossen wird, dass ein Haustier in einen Privathaushalt aufgenommen wird. Zuerst wird nach charakterlichen und ästhetisch ansprechenden Merkmalen ausgewählt. Dann wird der Gesundheitszustand überprüft, es werden Vertragspapiere unterzeichnet und ein Geldbetrag von meist mehreren Hundert Euro gezahlt. Nach Abschluss der Formalitäten wird das Tier dem/der neuen BesitzerIn übergeben. Ähnlich verhält es sich mit der Anschaffung eines Autos. Es wird nach optischen und leistungsorientierten Kriterien ausgewählt, die Fahr- und Einsatzfähigkeit überprüft, ein Kaufvertrag unterschrieben und schlussendlich die einwandfreie Ware gegen Bares getauscht. Nun könnte der/die neue AutobesitzerIn Tage später entscheiden, dass das besagte Auto nicht den Erwartungen entspricht und es entweder weiterverkaufen und durch ein anderes Auto ersetzen.

Oder aber er/sie könnte es auf dem Schrottplatz abstellen, es bis auf die letzten Einzelteile ausschachten lassen oder es mit Benzin übergießen und anzünden. Jegliche Entscheidung des/der AutobesitzerIn wäre rechtlich legitim, da das Fahrzeug rechtmäßig erworben wurde.

Es obliegt somit dem/der BesitzerIn, wie weiter damit verfügt wird. Auch auf moralischer Ebene wäre sowohl der Weiterverkauf als auch die Ausschachtung des Autos legitimiert.

Das Fahrzeug, als lebloser Sachgegenstand, hat keine eigenen Interessen oder kann moralische Ansprüche geltend machen. Vice versa hat auch der/die BesitzerIn keine moralischen Verpflichtungen ihm gegenüber.

Was jedoch passiert, wenn z.B. ein Hund angeschafft und in den nächsten Monaten realisiert würde, dass er schwer erziehbar oder mit Kindern unverträglich ist? Wenn die Erhaltungs- oder Tierarztkosten das Haushaltsbudget (unerwartet) sprengen? Was ist, wenn der Hund Schäden und Verunreinigungen im Haushalt verursacht oder gar einen Menschen attackiert, weil er sich bedroht fühlt und zur Wehr setzt? Rechtlich gesehen könnte der/die BesitzerIn sich des Tieres entledigen. Nicht auf grausame Weise, die dem Hund Schaden zufügt, da somit das Tierschutzgesetz verletzt und der/die BesitzerIn rechtlich belangt würde. Aber er könnte das Tier in einem Tierheim abgeben oder eine andere Unterkunft für ihn finden.

Wie aber verhält es sich in dieser Situation mit der Moral? Ist es ethisch vertretbar, ein Haustier, das man sich zu eigen gemacht hat, wieder abzugeben, wenn man nicht damit zurechtkommt? Oder anders ausgedrückt, ist es moralisch vertretbar, sein Haustier, aus jedwehigen Gründen, wieder abzugeben, unabhängig davon, ob es von Seiten des Gesetzes legitimiert ist?

Abseits der Beantwortung dieser Fragen sehen tierrechtliche Positionen genau hier ein entscheidendes Moment in der Eigentums-Debatte. Eine große Schwierigkeit besteht nämlich darin, dass nicht eindeutig auszumachen ist, ob es sich hierbei um ein rein rechtliches, ein moralisches bzw. moralpsychologisches oder womöglich ein Zusammenspiel beider Problemfelder in der Gesellschaft handelt. Dementsprechend erscheint es sinnvoll, die Argumente der ProtagonistInnen im Folgenden zu kategorisieren. Dabei wird eine bestmögliche Trennung zwischen rechtlicher und moralischer bzw. moralpsychologischer Dimension angestrebt.

2.1.2.1 Eigentum und Moral

Die Tatsache, dass (Haus-)Tiere im Gesetz bis dato als Eigentum ihres/ihrer HalterIn angeführt werden, weisen Jessica du Toit und Gary Francione in ihren diversen Beiträgen gleichermaßen problematisch aus. Die Benennung impliziert nämlich mitunter, dass der/die HalterIn als BesitzerIn per se betitelt und das Tier somit zu etwas, das besessen werden kann, degradiert wird. Daraus resultiert nach Francione die Annahme, dass die Haustierhaltung per se einem totalen Herrschaftsverhältnis gleicht.

Zudem impliziert die Beziehung nach Francione, dass die tierlichen Interessen den menschlichen untergeordnet und Tiere nicht ausreichend berücksichtigt werden.

Animals are commodities that we own and that have no value other than that which we as property owners choose to give them. The property status of animals renders completely meaningless any balancing that is supposedly required under the humane treatment principle or animal welfare laws, because what we really balance are the interests of property owners against the interests of their animal property (Francione 2000: 14).

Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass die gesetzliche Bezeichnung des Tieres als „etwas, das besessen wird“ nicht auf rechtlicher, sondern v.a. auf moralischer bzw. moral-psychologischer Ebene problematisch ist. Obwohl Francione recht zu geben ist, wenn er behauptet, dass Tiere von ihren BesitzerInnen sprichwörtlich aber auch rechtlich besessen werden, ist es begrifflich problematisch, sie moralisch bzw. im alltäglichen Sprachusus mit (Handels-)Waren gleichzusetzen. Es ist nachvollziehbar, anzunehmen, dass der derzeitige gelebte Status der Tiere nicht zufriedenstellend ist, denn es wird, gesetzlich legitimiert, Geld gegen ein Lebewesen getauscht²⁶. Obgleich nämlich gegenwärtig mittlerweile in Deutschland, der Schweiz und auch in Österreich der Konsens vertreten und gesetzlich festgehalten ist, dass Tiere keine Sachen sind²⁷ (vgl. Sachenrecht, Österr. ABGB 2017 §285a, vgl. Sachenrecht, Deutsch. BGB 2017 §90a; vgl. Sachenrecht ZGB 2017, Art. 641a), mag prima facie der Eindruck entstehen, dass ein direkter Vergleich zum Handel mit Sachgegenständen – Waren oder Gütern – gezogen werden kann.

²⁶ Im tierlichen Kontext mag dieser Gedanke prima facie nicht verwerflich bzw. sogar gang und gebe sein, die Anstößigkeit zeigt sich jedoch im Vergleich mit dem Handel von Menschen. Mittlerweile ist Sklaverei, Menschenhandel und somit der Verkauf von Personen weltweit verpönt bzw. auch gesetzlich verboten. Nicht zuletzt deswegen, weil so menschliche Grundrechte verletzt und das Ansehen der Personen geschädigt wird.

²⁷ Obgleich Tiere im Österreichischen, Deutschen und Schweizer Gesetzbuch als „keine Sache“ hervorgehoben werden, unterstehen sie trotzdem dem Sachenrecht – sofern keine dezidierten, für die betreffende Tierspezies festgehaltenen, Regelungen bestehen (vgl. Sachenrecht, Österr. ABGB 2017, §285a; vgl. Sachenrecht, Deutsch. BGB 2017, §90a; vgl. Sachenrecht ZGB 2017, Art. 641a).

Allerdings ist zu vergegenwärtigen, dass Personen, die sich gewollt ein Haustier anschaffen oder ein Fundtier bei sich aufnehmen, meist nicht von der Einstellung motiviert sind, etwas Neues zu besitzen oder Waren anzusammeln. „People who have bought their dog do not think that they own a ‘thing’. Payment does not make people believe that the animal with whom they live is a mere commodity” (Sunstein 2001). Dementsprechend wird das Tier in einer fürsorglichen und bewusst initiierten Mensch-Haustier-Beziehung nicht als Ware betrachtet. Selbst wenn zu Beginn ein gewisser finanzieller Betrag hinterlegt wird und Eigentum den Besitzer wechselt.

Nichtsdestotrotz wird das Tier nach Francione anhand der Bezeichnung als Eigentum zwangsweise instrumentalisiert bzw. kann es als Mittel zum Zweck „verwendet“ werden. Dadurch werden abermals die tierlichen Interessen in Mitleidenschaft gezogen bzw. ein totales Herrschaftsverhältnis zum Ausdruck gebracht.

What we really balance are not the interests of animals against those of humans in some abstract way, but the *interests of the property owner* in using or treating the animal in a particular way against the interests of the property, which [...] is the animal. [...] What we are *really* choosing between, [...] is the interest of a property owner and the interests of a piece of property (Francione 2000: 55).

So könnten Hunde, abseits der Haltung um ihrer selbst willen innerhalb der eigenen vier Wände, rein der Bewachung eines privaten Grundstückes dienen – wie es u.a. in Mittelmeerstaaten wie Griechenland, Italien oder Spanien üblich ist. Sie könnten ihr Leben lang draußen an einer Kette festgebunden sein (vgl. Tierschutz-Hundeverordnung Deutschland 2001, §7), solange das Tier ausreichend Bewegungsfreiheit, Schutz vor Verletzungen und Futter bzw. Wasser zur Verfügung hat²⁸. Oder sie könnten im öffentlichen Dienst als Feuerwehr-, Polizei- oder Rettungshund eingesetzt oder zu Blinden- oder Therapiehunde ausgebildet werden, bzw. zu Jagd- und Sportzwecken dienen.

²⁸ Die Tierschutz-Hundeverordnung des deutschen Tierschutzgesetzes hält unter §7 *Anforderungen an die Anbindehaltung* fest, dass Hunde in dauerhafter Anbindehaltung gehalten werden dürfen, wenn die Anbindung an einer fixen Laufvorrichtung befestigt ist, die mindestens sechs Meter lang ist. Zudem muss dem Tier seitlicher Bewegungsspielraum von mindestens fünf Metern gewährt werden und es muss dem Tier möglich sein, seinen Unterstand aufzusuchen, zu liegen und sich umzudrehen. Weiters dürfen sich im gewährten Bewegungsradius des Hundes keine Gegenstände befinden, an denen das Tier sich verletzen könnte, die Anbindevorrichtung muss zudem gegen ein Aufdrehen oder Loslösen gesichert sein. Verboten ist die dauerhafte Anbindehaltung von Hunden in Deutschland lediglich, wenn diese unter 12 Monate alt sind, eine Hündin trächtig ist – jedoch nur im letzten Drittel der Trächtigkeit – bzw. ihre Welpen säugt oder aber das Tier krank ist und ihm durch die dauerhafte Anbindung Schäden, Schmerzen oder Leid zugefügt werden. Entgegengesetzt sticht hervor, dass die dauerhafte Anbindehaltung von Hunden z.B. im Österr. Tierschutzgesetz, unter §16 (5) als auch im US-amerikanischen Code of Federal Regulations (CFR), frei übersetzt die Sammlung der US-amerikanischen Bundesgesetze, unter §3.6 *Primary enclosures/permanent tethering*, dezidiert verboten ist und strafrechtlich geahndet wird (vgl. CFR USA 2013, §3.6; vgl. Österr. TschG 2017, §16 (5))

Die Einsatzbereiche von Hunden in der gegenwärtigen Gesellschaft sind sehr vielseitig. Dabei ist jedoch in Frage zu stellen, wessen Bedürfnisse tatsächlich befriedigt werden, selbst wenn vordergründig oft argumentiert wird, das tierliche Naturell fördern zu wollen.

Obwohl bestimmte Hunderassen tatsächlich eine spezifische Aufgabe oder Beschäftigung brauchen, um physisch und psychisch ausreichend ausgelastet zu sein, ist anzuzweifeln, ob es z.B. im Interesse eines Feuerwehrrhundes ist, in ein brennendes Haus zu laufen, um einen Menschen zu retten. Oder ob es im Interesse eines Jagdhundes ist, in einen Dachsbau zu preschen, um dann von einem in Todesangst versetzten Dachs attackiert zu werden.

Speziell ausgebildete Hunde – egal, welche Arbeit sie später verrichten – müssen eine lange Trainingsphase absolvieren. Dabei werden natürliche Verhaltensweisen und Bedürfnisse des Tieres genutzt, um vom Menschen gewünschte Handlungsergebnisse zu erzielen. So wird u.a. das natürliche Bedürfnis des Hundes zu suchen und Fährten zu lesen dafür genutzt, Sprengstoff oder Rauschgift aufzuspüren. Dies ist aber sicherlich – und v.a., wenn das erhöhte Gefahrenpotential in solchen Extremsituationen bedacht wird – nicht im Interesse des Hundes, selbst wenn er seinem Drang zu schnüffeln nachkommen kann. „With such arrangements between a very powerful party (the humans) and a far more vulnerable party (the dogs), there is enormous scope for the abusive exploitation of the more vulnerable“ (Harvey 2017: 8). Der Grat zwischen Förderung und Ausnutzung der spezie- bzw. rassetypischen Charakterzüge ist also v.a. bei Hunden sehr schmal und die gesetzliche Bezeichnung des Tieres als Eigentum scheint hierbei primär für den Menschen dienlich.

Dass Francione die gelebte Mensch-Tier-Beziehung und die Gefahr der Instrumentalisierung der Tiere durch die Bezeichnung als Eigentum kritisch hervorhebt, ist moralpsychologisch gesehen also durchaus nachvollziehbar. Hingegen ist sein Postulat auf rechtlicher und moralischer Ebene so nicht haltbar.

2.1.2.2 „Geschütztes“ Eigentum im Recht

2.1.2.2.1 Die Problematik bestehender Tierschutzgesetze

Mittlerweile herrscht der *common sense*, dass die meisten Tiere empfindungsfähige Wesen sind, die Befriedigung oder Schmerz bzw. Frustration fühlen können und der Mensch ihnen somit keinen beabsichtigten Schaden zufügen darf. Trotzdem scheint diese Annahme noch nicht genug Anlass dafür gegeben zu haben, den Status der Tiere als Eigentum zu verändern.

Vielmehr resultiert diese Vorstellung in immer wieder neu formulierten Tierschutzgesetzen, die in der Fachliteratur als „animal welfare laws“ bzw. „animal welfare reforms“ bezeichnet werden. „These laws prohibit the unnecessary killing torturing, maiming, starving and under-feeding of pets, and require that pets receive adequate veterinary or other medical attention whenever necessary“ (du Toit 2015: 332).

Problematisch an diesen Tierschutzgesetzen ist nach Francione hingegen, dass sie die Tiere nicht ausreichenden (vor ihren BesitzerInnen) schützen. Aufgrund der Tatsache, dass das Tier Eigentum ist, werde den HalterInnen die (offizielle) Berechtigung geben, ihr Tier nach individuellem Wert zu behandeln bzw. zu verwenden, sofern die Minimalanforderungen der Tierschutzgesetze eingehalten werden.

Die mit den bestehenden Gesetzen einhergehenden Forderungen nach expliziteren Rechten für Tiere seien nach Francione jedoch auch nicht zielführend. Dies begründet er damit, dass sie die tierliche Nutzung als legitimiert annehmen und in Folge dessen eher versuchen, diese humaner bzw. erträglicher zu gestalten, anstatt sie grundsätzlich in Frage zu stellen und in weiterer Folge zu unterbinden. „None of them promotes the idea that any use of animals as replaceable resources – however „humane“ – is morally wrong. They promote regulatory campaigns to make treatment more „humane“ or „compassionate“ (Francione/Charlton 2015: 37). Mit Franciones Forderung, dass Tiere nicht als Eigentum bezeichnet werden sollten, geht weiters einher, dass sich v.a. der legale Status der Tiere ändern muss. So plädiert er konkret dafür, dass ihnen eine Art Personenstatus zugeschrieben werden müsste. Nur so könnte das Ansehen in der Gesellschaft, aber auch der rechtliche Status der Tiere verbessert werden. Jedoch sei angemerkt, dass es ihm nicht darum geht, Tiere genauso wie Menschen zu behandeln, sondern sie vor dem Leid zu schützen, das entsteht, wenn sie als Ressource betrachtet werden.

No one argues that we should extend to animals the right to vote or to drive a car or to own property or to attend a university, or many other rights that we reserve to competent human beings. [...] But just as we believe that humans should not suffer from use as the slaves or property of other humans, animals should not be made to suffer from use of them as resource (Francione 2000: 101).

Andererseits vertritt Francione die Meinung, dass abseits der Tatsache, dass Menschen die lebenslange Verpflichtung hätten, sich um bereits existierende Haustiere zu kümmern, mit dem Züchten aufzuhören sei bzw. die weitere Vermehrung der Tiere konsequent unterbunden werden muss, damit keine weiteren Lebewesen als Haustiere und somit Eigentum fungieren müssen.

[...] were there only two dogs remaining in the world, I would not be in favor of breeding them so that we could have more “pets” and thus perpetuate their property status. [...] We should, of course, care for all those domestic animals that are presently alive, but we should not continue to bring more animals into existence so that we may own them as pets (Francione 2000: 170)

Franciones Positionierung scheint vordergründig durchaus plausibel. Aufgrund der gesetzlichen Bezeichnung der Tiere als Eigentum könnten TierbesitzerInnen sich tatsächlich dazu ermächtigt fühlen, die tierlichen Bedürfnisse und auch die gesetzlichen Rahmenbedingungen zu ignorieren und das eigene Wohlbefinden oder die eigene Zielsetzung zu priorisieren.

Obwohl in den meisten industrialisierten und urbanisierten Ländern ein gesetzlicher Rahmen zum adäquaten Umgang mit Tieren festgelegt ist, steht dem/der TierhalterIn trotz allem ein gewisser (privater) Handlungsspielraum frei, der nicht zuletzt von der moralischen Haltung des/der EigentümerIn gegenüber dem Tier bestimmt wird. So könnte der Hund täglich – unter dem Vorwand von Trainings- und Erziehungsmethoden – dominiert, erniedrigt, geschlagen und gequält werden. Wenn der/die HundebesitzerIn beschließt, den Hund aus Kosten- oder Platzgründen nicht mehr bei sich zu behalten oder z.B. nicht auf Urlaub mitnehmen zu wollen, der Hund schwer erziehbar ist oder kein Bedarf mehr besteht, weil der Arbeits-, Schutz- oder Wachhund seinen Zweck nicht mehr erfüllt, werden die Tiere häufig in einem Tierheim abgeben oder am Straßenrand ausgesetzt. In manchen Ländern werden die Tiere – obgleich der bestehenden Tierschutzgesetze – bis heute für menschliche Zwecke ausgenutzt, gequält und später umgebracht²⁹.

The law allows [people] to treat a dog that [is] used as a guard animal very badly, but [they] cannot (at least in theory) starve her to death. [They are] legally obligated to provide a minimal level of care to her, but not much more than is required to keep her alive to that she can serve her purpose (Francione 2008: 99).

²⁹ Obwohl u.a. das Spanische Strafgesetzbuch die körperliche Misshandlung und Verstümmelung, die Kettenhaltung und das Aussetzen von Haustieren verbietet (vgl. Spanisches Strafgesetzbuch - Código Penal y Legislación Complementaria, Capítulo IV, Artículo 337), ist es in Spanien Usus, bestimmte Jagdhunderassen wie z.B. Podencos oder Galgos nach einigen Jahren Dienstzeit sprichwörtlich zu entsorgen. Die im folgenden Auszug des Artikels beschriebenen Praktiken der spanischen JägerInnen verdeutlichen, dass Franciones Kritik an weltweit vorliegenden Tierschutzgesetzen und dem Eigentumsstatus der Tiere durchaus ihre Berechtigung hat. „Die spanischen Jagdhunde leben ihr ganzes Leben am Rande des Verhungerns, ohne menschlichen Kontakt – mit Ausnahme zu ihren Peinigern. Viele der Tiere leben meist nur 2-3 Jahre, danach werden sie ersetzt – die Zuchthündinnen leben etwas länger. Zum Beginn der Jagdsaison haben die Jäger ca. 20 Hunde, und am Ende der Saison sind es nur noch 5, die die Quälereien und den ständigen Hunger überlebt haben. Die Hunde, die nicht mehr gebraucht werden, werden schließlich ‚entsorgt‘. Hierbei wird besonders gerne eine Methode angewendet, die sich weitläufig ‚Piano spielen‘ nennt: Der Hund wird mit einem Strick um den Hals an einem Baum aufgehängt, so dass er mit seinen Hinterläufen den Boden gerade noch berühren kann. Während der Hund um sein Leben kämpft und versucht Halt auf dem Grund unter ihm zu finden, „tanzt“ er hin und her. Es ist ein langsamer, besonders quälender Tod, voller Panik, Angst und Schmerz. Für die spanischen Jäger ist es pure Unterhaltung...!“ (Million Actions for Animal Rights 2012).

Zudem könnte der/die BesitzerIn den Hund auch als finanzielle Einnahmequelle nutzen, in sogenannten „Puppy mills“ (dt. Welpen-Massenzuchtbetriebe) züchten und die Welpen über oder unter dem Marktpreis verkaufen.

Nicht zuletzt ist europaweit ein Trend ersichtlich, bei dem bestimmte Tiere gegen finanzielle Entschädigung an zoophile bzw. sodomistisch³⁰ veranlagte Personen „verborgt“ werden – was in menschlichem Kontext mit Prostitution gleichgesetzt werden kann.

Hierbei leben Personen ihre sexuellen Neigungen mit den Tieren aus, was zum Teil noch immer gesetzlich erlaubt ist³¹ (vgl. Taylor 2017: 234-248; vgl. Connelly 2014). Die Aufzählung an Möglichkeiten, den tierlichen Eigentumsstatus auszunutzen und das Tier übermäßig zu instrumentalisieren scheint unendlich und dem menschlichen Verstand kaum eine Grenze gesetzt. Augenscheinlich werden diese Praktiken ohne die Berücksichtigung der tierlichen Interessen ausgelebt. Franciones Behauptung, es bestünde ein Problemfeld zwischen BesitzerIn und dem Tier als gesetzlich definiertes Eigentum findet also durchaus ihre Legitimation. Die Problematik ist jedoch gegenwärtig, konträr zu Franciones Positionierung, eher moralpsychologisch als rechtlich verhaftet, was du Toit verdeutlicht.

2.1.2.2.2 Rechtssubjekte und Sachgegenstände

Du Toit sieht den Eigentumsstatus der Tiere ebenfalls kritisch, denn die Gefahr, dass die tierlichen Interessen nicht ausreichend beachtet werden, ist durchaus gegeben. Allerdings merkt sie zurecht an, dass in der Gesellschaft und stellenweise im Gesetz trotz allem zwischen Tieren (als Eigentum) und Sachgegenständen unterschieden wird³². Dementsprechend herrscht auch der Konsens, dass die Menschen Tieren gegenüber – im Gegensatz zu Sachgegenständen – so etwas wie direkte Pflichten zu erfüllen haben (vgl. du Toit 2015: 332).

³⁰ Zoophile Personen bezeichnen sich selbst als tierliebend und leben in dem Glauben, eine reziproke Liebesbeziehung mit ihrem Haustier zu führen. Das Tier wird hierbei als Partneräquivalent betrachtet, weswegen sexuelle Handlungen nicht auszuschließen, jedoch auch nicht vordergründig sind. Sodomistisch veranlagte Personen nehmen sexuelle Handlungen an Tieren vor, wobei der motivationale Antrieb nicht Liebe oder Zuneigung zur anderen Spezies ist, sondern Dominanz, Unterwerfung und der Reiz des Verbotenen (vgl. Taylor 2017: 235).

³¹ Mickey Gjerris, Stine Billeschou Christiansen und Peter Sandøe – dazumals Vorsitzender des dänischen Ethikgremiums – veröffentlichten 2007 eine Studie, die entgegen der mehrheitlichen Erwartungen belegte, dass manche Tiere durchaus Spaß und Befriedigung an sexuellen Handlungen mit Menschen haben können und dementsprechend zwanglos einwilligen würden (vgl. Gjerris/Christiansen/Sandøe 2007). Zoophilie bzw. Sodomie ist mittlerweile in vielen Ländern der Welt gesetzlich verboten. Dänemark ist hierbei jedoch eine Ausnahme, weswegen der Studie besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

³² Haustieren in Österreich wird seit 01. Juli 1988 eine exklusive Rechtsstellung zugesprochen, die dezidiert zwischen Tieren als Eigentum und Sachgegenständen unterscheidet (vgl. Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch Österreich ABGB 2017: § 285a – Tiere sind keine Sachen). Seit 1. Januar 2005 enthält das Österreichische Bundesgesetz zudem „eine zukunftsweisende Bestimmung für die Heimtierhaltung [...] über den Schutz der Tiere. Es sieht die Einführung eines Prüfverfahrens für Haltungssysteme und -zubehör für Heimtiere vor“ (Steiger/Camenzind 2012: 250). Steiger/Camenzind ziehen hierbei den direkten Vergleich zu den, in der Schweiz zur Anwendung kommenden, „Prüfverfahren für serienmäßig hergestellte Aufstallungssysteme und Stalleinrichtungen für landwirtschaftliche Nutztiere [...]“ (Steiger/Camenzind 2012: 250).

Weiters geht sie im Gegensatz zu Francione davon aus, dass auch wenn Tiere Eigentum von jemandem sind, dies eben nicht automatisch impliziert, dass das Tier geschädigt wird. Der/Die BesitzerIn könnte ja trotz des gesetzlichen Status den Interessen und Bedürfnissen seines Tieres nachkommen und es dementsprechend behandeln. Zudem scheint sie bemüht, aufzuzeigen, dass, obgleich die Haustierhaltung berechtigterweise anzuzweifeln ist, sie an sich nicht der Grund dafür sei, dass der Status der Tiere bis dato weitgehendst unverändert besteht.

[...] it is people's attitudes towards pets that stand in the way of their (pets') legal status being changed. [...] The fact that pets currently have the legal status of property is largely a result of the attitude that most people have that pets *are* property (du Toit 2015: 333).

Im Umkehrschluss bedeutet das auch, dass nur eine geringe Zahl der Gesellschaft glaubt, dass die Bezeichnung eines Tieres als Eigentum unpassend, wenn nicht sogar unwürdig ist. Es muss sich also zuerst die Einstellung der Menschen zu den Tieren ändern, damit Anlass gegeben ist, die vorherrschende Gesetzeslage zu novellieren. Weiters lässt sich aus der Bezeichnung des Tieres als Eigentum nach du Toit nicht automatisch ableiten, dass Haustieren durch die Praktik der Haustierhaltung an sich Unrecht getan wird. Dies kann durch einige Differenzierungen veranschaulicht werden. So gilt es zu unterscheiden, ob Haustieren 1) durch das Gesetz Unrecht getan wird, oder aber 2) durch ihre/n HalterInnen. Bezugnehmend auf Distinktion 1) gilt es weiter zu abzugrenzen, ob a) der/die HalterIn die Statuszuschreibung des Tieres als Eigentum akzeptiert und praktiziert oder b) diese tierliche Zuschreibung ablehnt und das Tier nicht als reines Besitztum betrachtet, das nach Belieben angeschafft und auch so behandelt werden kann. Da das Tier vor dem Gesetz als Eigentum bezeichnet wird, ist es nach du Toit offensichtlich, dass ihm als Lebewesen Unrecht getan wird. Allerdings sei die Bezeichnung eben nur dann problematisch, wenn der/die HalterIn das Tier in den eigenen vier Wänden dementsprechend behandelt.

This is because it is only if they accept or endorse the law's categorisation that they share the law's wrongful attitude towards pets. Those humans who reject the law's categorisation do not share that wrongful attitude. They therefore own their pets merely in the technical, legal sense, and, as such, do not wrong their pets by owning them“ (du Toit 2015: 334).

Wenn der/die HaustierbesitzerIn die gesetzliche Statuszuweisung nicht übernimmt, wird das Tier also nur mehr theoretisch/technisch gesehen besessen. Dadurch würde dem Tier kein Unrecht getan, obwohl es als Haustier gehalten wird.

Du Toit versucht sich an einem Gedankenspiel und stellt die Frage, was es für die zukünftige Haustierhaltung bedeuten würde, wenn man davon ausgeht, dass Haustieren, auch wenn sie von der/dem BesitzerIn nicht als Eigentum gesehen werden, durch die Haustierhaltung Unrecht getan werden würde. Sie konkludiert, dass diese Annahme keine Auswirkungen auf bereits existierende Haustiere hat, da diese in menschlicher Obhut nachweislich eine höhere Lebenserwartung haben als alleine auf der Straße. So ist z.B. die Freilassung bereits existierender Haustiere ein fatalerer Fehler, als sie in Privathaushalten leben und gedeihen zu lassen. Hingegen hat diese Annahme sehr wohl weitreichende Folgen für zukünftig geborene Tiere. „The reason for this is that if pets are wronged by being owned in the technical, legal sense, then we should either a) ensure that no more pets are brought into existence; or b) ensure that pets no longer have the legal status of property“ (du Toit 2015: 335).

Würde es tatsächlich bewerkstelligt werden, den gesetzlichen Status der Tiere zu ändern, dann müsste das für den/die BesitzerIn bedeuten, dass er/sie nicht mehr als Person fungiert, die das Tier besitzt, sondern, dass er/sie als HalterIn bzw. Vormund auftritt. Dieser Status wäre vergleichbar mit dem gesetzlichen Sachwalter eines Kindes. „In the same way that the guardian of a child is required to care for and safeguard the interests of that child, the keeper or custodian of a pet is charged with caring for and safeguarding the interests of his pet“ (du Toit 2015: 335).

Obwohl Francione einen tierlichen Personenstatus fordert, würde er diesen Ansatz du Toits zum Teil kritisch sehen. Er würde argumentieren, dass Tiere de facto keine Rechtssubjekte sind, die gesetzliche Ansprüche geltend machen könnten, „nor does the legal system allow for the appointment of guardians to protect the rights of animals“ (Francione 2000: 69). So hat ein gesetzlicher Vormund die Aufgabe, die Interessen des Kindes vor dem Gesetz zu vertreten, bzw. für dessen Schutz vor dem Gesetz zu sorgen. Obwohl also manche Kinder schlecht behandelt werden, sind der unzureichenden Behandlung zumindest (rechtliche) Grenzen gesetzt. Nicht zuletzt durch den grundlegenden bzw. auch gesetzlich geregelten Anspruch, Menschen nicht als Ressource zu betrachten. Mit der Tatsache, dass Tiere jedoch Eigentum und somit nicht rechtsfähig sind bzw. es keine Rechte gibt, die ein Vormund vertreten könnte, kann in ihrem Namen auch kein Gerichtsprozess geführt werden.

Hingegen würde die Aufwertung des tierlichen Rechtsstatus zu jenem einer Person (i.e. einem Rechtssubjekt) große Wellen schlagen^{33,34}.

Hierbei ist Francione durchaus recht zu geben, da moralische Grundsätze nicht auf das geltende Recht reduziert werden können. Auch wenn gewisse Praktiken durch das Gesetz legitimiert sind, sagt dies noch nichts über die moralische Richtigkeit derselben aus. Man denke hierbei an den Verzehr von tierischen Produkten oder aber die wissenschaftliche Forschung mit Tieren.

Cass Sunstein hebt die Problematik bestehender Tierschutzgesetze ebenfalls hervor und verweist auf die Tatsache, dass dem bestehende Recht weitaus mehr Bedeutung zukommen würde, wenn die StaatsbürgerInnen gesetzlich dazu ermächtigt wären, im Namen der Tiere zu klagen.

Such laws [...] are narrowly interpreted by courts, giving the benefit of every doubt whenever a human being is alleged to have acted cruelly. Even worse, such laws are rarely enforced, because public prosecutors are the only people who can enforce them, and they have limited budgets and apparently little interest in using what resources they have for the protection of animals. Since ordinary people cannot sue to protect animals, and since animals are not given legal representation, enforcement is sporadic at best. [...] If human beings were authorized to bring suit on behalf of animals, existing law would mean much more than it now does (Sunstein 2001).

Wie du Toit positioniert sich jedoch auch er konträr zu Francione. So erachtet er die tierliche Bezeichnung sowohl im Gesetz als auch in der alltäglichen Praxis nur bedingt problematisch.

³³ Einen einflussreichen jedoch bis dato utopischen Beitrag in der gegenwärtigen Debatte um den rechtlichen Status der Tiere lieferten Sue Donaldson und Will Kymlicka mit ihrer politischen Theorie. Sie vertreten die These, dass bestimmte Tiere – sie unterscheiden domestizierte Tiere (i.e. Haus- und Nutztiere), Wildtiere und Grenzgänger- oder Schwellenbereichstiere (i.e. Tierarten, die sich in menschlichem Umfeld eingenistet haben, wie z.B. Mäuse, Ratten, Spatzen oder Tauben) – politische Rechte, im Sinne von Bürgerrechten, erhalten und dementsprechend innerhalb einer Gesellschaft geschützt werden sollen. Neben der Anerkennung der tierlichen Staatsbürgerschaft und Grund- bzw. Lebensrechten sollen die Tiere auch vom Gesundheits- und Rentensystem profitieren, um das Miteinander bestmöglich gestalten zu können (vgl. Donaldson/Kymlicka 2011/2013). Friederike Schmitz verweist hingegen auf mögliche Einwände zum vorliegenden Ansatz und konkludiert, dass domestizierte Tiere zwar wertvolle Mitglieder westlicher Gesellschaften sind, jedoch von einem politischen System keine Vorstellung hätten, weswegen schon die Bezeichnung „StaatsbürgerIn“ irreführend sei. Zudem spricht gegen den Ansatz, dass gegenwärtige Organisationsformen und Herrschaftsverhältnisse auch in menschlichem Kontext nicht ausreichend in Frage gestellt werden, weswegen sie anzweifelt, dass sich in Anlehnung daran und im Sinne der Tiere ein adäquater Rahmen für weitere Überlegungen schaffen ließe (vgl. Schmitz 2017: 208-209).

³⁴ Auch Margot Michel und Saskia Stucki beschäftigen sich mit dem rechtlichen Status der Tiere und dem Forschungsfeld der Legal Animal Studies. Sie heben v.a. das derzeit gelebte und dazumal von Peter Singer aufgegriffene Gleichheitsprinzip im gegenwärtigen Recht (siehe dazu S. 19) kritisch hervor. „Der Gleichheitsgrundsatz greift [...] nur bei Vergleichbarkeit mit der Norm und bedingt insofern die Menschenähnlichkeit von Tieren, wohingegen Differenz unverändert negativ belegt ist. Dabei wird die grundlegendere Frage ausgespart, warum Tiere überhaupt wie Menschen sein müssen, um im Recht angemessenen Schutz zu finden“ (Michel/Stucki 2015: 246). Wie Schmitz stellen auch sie in Frage: „[...] ob das Recht zur Überwindung der realen Benachteiligung von Tieren überhaupt das geeignete Instrument ist, d.h. ob mit den Instrumenten der dominanten Rechtswissenschaft das herrschende, stark auf Menschen ausgerichtete und entlang den Speziesgrenzen aufgebaute Rechtssystem aufgelöst werden kann bzw. Tiere mitsamt ihrer Differenzen adäquat einbezogen werden können“ (Michel/Stucki 2015: 251).

Eine Statusveränderung des Tieres hin zu einer Person erscheint ihm nur in geringem Maß relevant. „[...] animals, even if owned, cannot be treated however the owner wishes; the law forbids cruelty and neglect. Ownership is just a label, connoting a certain set of rights and perhaps duties [...]” (Sunstein 2004: 11). Viel eher verweist er darauf, dass es diverse andere Möglichkeiten gäbe, Tiere innerhalb der Gesellschaft in größerem Ausmaß als bis dato zu berücksichtigen, ohne die tierliche Statuszuschreibung der Menschen anzugleichen.

A state could dramatically increase enforcement of existing bans on cruelty and neglect without turning animals into persons, or making them into something other than property. A state could do a great deal to prevent animal suffering, indeed carry out the central goals of the animal welfare program, without saying that animals cannot be owned. We could even grant animals a right to bring suit without insisting that animals are persons, or that they are not property. [...] We could retain the idea of property but also give animals far more protection against injury or neglect of their interests. Or we could say that animals are not property, as children are not property, but still give human beings a great deal of control over them, as parents have control over their children (Sunstein 2004: 11-12).

Dementsprechend konkludiert er, dass Francione sich v.a. deswegen immer wieder an der Benennung von BesitzerIn und Eigentum stößt, um auf das grundlegende moralische Problem aufmerksam zu machen, dass die tierlichen Interessen in der menschlichen Lebenswelt bis dato nicht ausreichend berücksichtigt werden (vgl. Sunstein 2001).

Aus den zusammengetragenen Argumenten in der derzeit geführten Debatte um den rechtlichen Status der Tiere lässt sich schließen, dass Franciones Kritikpunkte an der gegenwärtig gelebten Haustierhaltung durchaus ihre Legitimation finden. Allerdings nicht, wie er behauptet, aufgrund rechtlicher Unstimmigkeiten, sondern v.a. aufgrund moralischer bzw. moral-psychologischer Zwiespältigkeit. Es ist tatsächlich fraglich, ob eine Änderung des gesetzlichen Status der Tiere hin zu einer Person (die implizierend müsste, dass die Tiere nur mehr gehalten und nicht mehr besessen werden), etwas am aktuellen Umgang miteinander verändern würde. Plausibler erscheint du Toits Ansatz, dass sich zuerst das Ansehen der Tiere in der Gesellschaft verändern muss, um eine dem Tierwohl entsprechende Behandlung gewährleisten zu können – ungeachtet dessen, was in den diversen Gesetzestexten niedergeschrieben wurde. Nichtsdestotrotz bleibt die von Francione maßgeblich hervorgehobene Frage, ob es moralisch vertretbar ist, weiterhin Haustiere in das menschliche Leben zu integrieren, bestehen. Dazu bedarf es einer näheren Betrachtung der Beziehung zwischen Mensch und Haustier, die im nachfolgenden Kapitel analysiert werden soll.

2.1.3 Abhängigkeitsverhältnisse

Gary Francione postuliert, dass selbst wenn sich der legale Status der Tiere ändern würde und sie somit nicht mehr als Eigentum ihrer HalterInnen bezeichnet werden könnten, die Menschen trotzdem die moralische Verpflichtung hätten, sicherzustellen, dass keine Haustiere mehr geboren werden. Dies begründet er damit, dass es, abseits der fragwürdigen Praktik des Besitzens eines Tieres, grundlegend verwerflich sei, Haustiere an den Menschen zu binden und sie in menschlichem Umfeld zu halten. Daher ist einer seiner größten Kritikpunkte an der Haustierhaltung per se die vor Jahrtausenden stattgefundene Domestizierung bestimmter Spezies durch den Menschen.

To say that an animal has a right not to be used as property is simply to say that we have a moral obligation to not use animals as things even if it would benefit us to do so. With respect to domesticated animals, that means that we stop bringing them into existence altogether. [...] So recognizing the right not to treat animals as property means that we don't perpetuate domestication (Francione/Charlton 2015: 24).

Wie Francione merkt auch du Toit an, dass die Domestizierung an sich fraglich ist, da diese Tiere mittlerweile so sehr daran gewöhnt sind, ihre Grundbedürfnisse ausschließlich durch menschliche Hand zu befriedigen, dass sie alleine nicht mehr überlebensfähig sind. So sind Haustiere fast zur Gänze von „ihrem“ Menschen abhängig und dementsprechend verletzlich.

Domesticated animals are dependent on us for everything that is important in their lives: when and whether they eat or drink, when and where they sleep or relieve themselves, whether they get any affection or exercise, etc. [...] We have bred them to be compliant and servile, or to have characteristics that are actually harmful to them but are pleasing to us. We make them happy in one sense, but the relationship can never be 'natural' or 'normal'. They do not belong stuck in our world irrespective of how well we treat them (Francione 2012).

Daraus resultiert nach Francione die logische Konsequenz, dass Tiere schon a priori nicht in so ein Abhängigkeitsverhältnis gebracht werden dürfen. Zudem muss die Haustierhaltung, das weitere Züchten oder die unkontrollierte Vermehrung der Tiere strikt unterbunden werden. Du Toit positioniert sich hier ähnlich und zeigt auf, dass durchaus nachvollziehbare Gründe vorliegen, warum die Vermehrung der Tiere reglementiert werden sollte. So gibt es weltweit mittlerweile viel zu viele Tiere, die geboren werden, jedoch nie ein dauerhaftes Zuhause finden. Alleine in den USA werden zwischen 6 und 8 Millionen heimatlose Tiere (v.a. Hunde und Katzen) jährlich in Tierheimen untergebracht, wobei nicht einmal die Hälfte später adoptiert wird (vgl. The Human Society of the United States 2017a).

Die übrigen Tiere werden aus Platz- und Kostengründen euthanasiert, obwohl, nach einer Statistik aus dem Jahr 2014, fast 80% gesund bzw. sozial verträglich und somit vermittelbar gewesen wären (vgl. The Humane Society of the United States 2017b)³⁵. Auf der Straße lebende Tiere, die nicht von Menschen aufgegriffen werden, versterben meist aufgrund von Unterversorgung oder dem Fehlen von medizinischer Betreuung. Auch das bewusste Züchten der Tiere bringt selbstredend immer weitere Tiere hervor, von denen viele dann ein schlechtes bzw. zukunftsloses Leben führen werden, da sie keine HalterInnen finden. Hinzu kommt, dass irgendwann der Punkt erreicht werden wird, an dem die Nachfrage an gezüchteten Haustieren vollends gedeckt ist. Das hätte zur Folge, dass alle übrigen Tiere, gewollt gezüchtet oder aber unkontrolliert vermehrt, in Tierheimen landen oder ausgesetzt würden. Das Faktum, dass viel mehr Tiere geboren werden, als je ein gutes Zuhause finden, gibt also durchaus Anlass dafür, einerseits mit dem gewollten Züchten von Tieren aufzuhören und andererseits, die ungewollte Vermehrung von nicht gezüchteten Tieren zu unterbinden.

Du Toit schlussfolgert hier weiters, dass der Mensch nur dann keinen Grund mehr hätte, mit dem Züchten aufzuhören, wenn die Zahl der angefragten Tiere unter die Zahl der bereits existierenden Tiere fallen würde und die Überpopulation bestimmter Spezies kein Problemfeld mehr darstellt. In Anbetracht der Tatsache, dass aufgrund der gezielten Züchtung bzw. Überzüchtung bestimmter Rassen diverse Fehlbildungen oder (genetisch übertragbare) Krankheiten wie z.B. Epilepsie oder Herzfehler, Knochen- bzw. Gelenksfehlstellungen, Seh- oder Atembeschwerden, div. Krebsarten, u.a. vermehrt entwickelt und so auch weitervererbt werden, könnte man zudem meinen, dass die Menschen die Verpflichtung hätten, die gewollte Vermehrung der Tiere massiv einzuschränken. „Since these diseases have a profoundly negative effect on the quality of life of those who suffer from them, it is not implausible to think that if we can reduce their incidence, then we ought to do so“ (du Toit 2015: 336).

Zusammenfassend geht aus du Toits Positionierung also hervor, dass der Mensch sowohl gezüchteten bzw. reinrassigen als auch ungewollt vermehrten bzw. nicht-reinrassigen Tieren eine moralische Verpflichtung gegenüber hat. Diese besteht darin, die weitere Vermehrung der Tiere zu reglementieren.

³⁵ Gemäß dem Österreichischen Tierschutzgesetz ist die Euthanasie von Tieren in Österreich ohne vernünftigen Grund verboten (vgl. Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017). Dies hat zur Folge, dass viele Tiere bis zum natürlichen Ableben in den Einrichtungen verweilen, was wiederum mit sich bringt, dass die örtlichen Tierheime mit finanziellen oder räumlichen Kapazitätsproblemen konfrontiert sind.

Diese moralische Verpflichtung sieht du Toit allerdings nicht nur als negative Verpflichtung, was meint, die Tiere nicht zu ermutigen, sich fortzupflanzen, sondern auch als eine positive, die mit einer aktiven Handlung verbunden ist, „[...] namely that we take steps to prevent pets from having sex and reproduce“ (du Toit 2015: 336).

Sie spricht hier einen sehr prekären Punkt an, da die Kastration bzw. Sterilisation von Lebewesen einen Eingriff bedeutet, der sehr guter Gründe bzw. zumindest einer Rechtfertigung bedarf. So gibt es abseits der bereits angesprochenen Auswirkungen der Überpopulation bestimmter Spezies mitunter trotzdem Argumente, die dagegen sprechen, Tiere an der Kopulation zu hindern.

Eine Position vertritt die Meinung, dass Tiere durch das menschliche Eingreifen daran gehindert werden, Befriedigung und Lust, die sie offensichtlich beim Geschlechtsverkehr empfinden – anderenfalls würden sie sich nicht zusammentun –, erfahren und ihnen somit etwas Gutes verwehrt wird. Es wird argumentiert, dass die Tiere durch die Kastration/Sterilisation daran gehindert werden, ihr Leben selbstbestimmt zu führen (vgl. Cochrane 2012: 132-134). Zudem, dass die Praktik des Kastrierens/Sterilisierens die tierliche Libido massiv einschränkt, wenn nicht sogar auslöscht. Oder aber, dass Tiere durch die Einschränkung der Libido bzw. durch die Abwesenheit der Auslebung der sexuellen Triebe Frustration und Unlust empfinden.

Der letzten Annahme ist nach du Toit jedoch entgegenzuhalten, dass kastrierte/sterilisierte Tiere keine Libido mehr empfinden und somit auch zukünftige sexuelle Akte nicht mehr genießen würden. Demnach würde auch das Bedürfnis, die sexuellen Triebe auszuleben, nicht mehr bestehen³⁶. Sie bringt hier weiters den Gedanken ein, ob HaustierhalterInnen ihren kastrierten/sterilisierten Tieren dementsprechend regelmäßig SexualpartnerInnen zur Verfügung stellen sollten, geht jedoch nicht mehr weiter darauf ein.

³⁶ Zu hinterfragen ist hier weiterführend, ob und inwiefern du Toit für die Einschränkung der Zeugungsfähigkeit von geistig beeinträchtigten Personen argumentiert, denn wird auf das „argument of marginal cases“ zurückgegriffen, zeigt sich, dass das Kastrieren und Sterilisieren von Individuen jeglicher Spezies v.a. auf moralischer Ebene fragwürdig ist. Das „argument of marginal cases“, das Argument der Randfälle, wird häufig herangezogen, um den moralischen Status von Individuen und die Problematik des Anspruchs auf Rechte zu verdeutlichen. So werden grundsätzlich allen Menschen aufgrund der Tatsache, dass die der Gattung Mensch angehören, Rechte zugesprochen. Diese sind u.a. ein Recht auf Unversehrtheit, ein Recht auf Leben oder das Recht, nicht als Besitztum eines anderen deklariert zu werden. Diese Ansprüche werden jedoch nicht nur „erwachsenen, weißen, männlichen, heterosexuellen Menschen [zuteil], sondern auch weiblichen, farbigen, homosexuellen, ganz kleinen, komatösen, schwerbehinderten und senilen Menschen“ (Grimm/Wild 2016: 123-124). Mit der Tatsache, dass Tieren bis dato kaum Rechte zugestanden werden, muss es ein moralisch relevantes Charakteristikum geben, das die Menschen von den Tieren unterscheidet. Die gängigen Anhaltspunkte wären hier die Vernunft-, Sprach- oder Vertragsfähigkeit, ein Selbstbewusstsein, ein Pflichtgefühl u.Ä. Nun besitzen manche Menschen diese Charakteristika aufgrund von kognitiven Fehlleistungen oder der fehlenden kognitiven Entwicklung nicht (mehr), wodurch es nach Grimm/Wild dann „fast unmöglich [wird], eine Eigenschaft zu finden, die wir nicht auch bei Tieren finden“ (Grimm/Wild 2016: 124). Werden also die sogenannten Randfälle in diesbezügliche Überlegungen miteinbezogen, zeigt sich, dass es kaum moralisch relevante Unterschiede zwischen Mensch und Tier gibt, die eine ungleiche Behandlung rechtfertigen würden.

Nichtsdestotrotz kommt sie zu dem Schluss, dass, egal ob es sich um Rassezüchtungen oder Mischlingstiere handelt, Kastrationen heutzutage erforderlich sind. So seien die Folgen des Nicht-Kastrierens weitaus schwerwiegender als die individuellen Einschränkungen des Tieres. Dementsprechend hätten Menschen nicht nur eine Erlaubnis zu kastrieren, sondern sogar eine Verpflichtung gegenüber den Tieren. „[Since] there is a very good chance that their breeding with one another will result in a significant harm, we might not merely be permitted to prevent them from breeding with one another, but also be required to do so“ (du Toit 2015: 337).

2.1.3.1 Positive Abhängigkeit, Asymmetrie und Gnade

Im Unterschied zu Francione bezeichnet du Toit die gegenwärtig gelebte fürsorgliche Mensch-Haustier-Beziehung und das damit bewusst initiierte Abhängigkeitsverhältnis als moralisch nicht problematisch. Dies begründet sie damit, dass Abhängigkeitsverhältnisse und die damit einhergehenden Pflichten grundsätzlich nichts Schlechtes seien und sowohl Menschen als auch Tiere sind auf verschiedenste Weise von anderen abhängig. So sind Menschen z.B. beim Anbau von Lebensmittel bzw. der Produktion von lebensnotwendigen Ressourcen, dem Bildungserwerb oder aber im privaten Bereich z.B. in Krankheitsfällen auf andere Menschen angewiesen.

„[In] general, we do not think that there is anything morally troubling about the fact that we depend on one another, or that animals depend on one another for a variety of things“ (du Toit 2015: 337). Allerdings gibt es nur einen sehr kleinen Bereich in der menschlichen Lebenswelt, in der das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mensch und Tier zu gleichen Teilen konstituiert ist. So z.B. bei einem sehbehinderten Menschen und seinem Blindenhund oder aber Menschen mit Diabeteserkrankung und einem Begleittier, das den gesunkenen Insulinspiegel des/der HalterIn rechtzeitig meldet. In den meisten Mensch-Tier-Beziehungen kann das Abhängigkeitsverhältnis dementsprechend als asymmetrisch ausgewiesen werden. Während der Mensch nur minimal auf sein Tier angewiesen ist, ist das Tier fast zur Gänze von „seinem“ Menschen abhängig, um seine natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. So könnte behauptet werden, dass das Tier ist auf die Gnade des/der HalterIn angewiesen, was nach du Toit durchaus moralische Diskrepanzen erzeugt. Für sie drängt sich hierbei nämlich die Frage auf, ob die Menschen aufgrund dieser offensichtlichen Asymmetrie verpflichtet sind, dafür zu sorgen, dass sich die Tiere nicht mehr vermehren. Jedoch fügt sie an, dass obwohl die Tiere auf die Gnade des/der HalterIn angewiesen sind, es ja grundsätzlich im Interesse des/der fürsorglichen HalterIn ist, die Bedürfnisse und Interessen des Tieres zu befriedigen.

Vor diesem Hintergrund sieht sie das Abhängigkeitsverhältnis auf moralischer Ebene nicht verwerflich.

Allerdings bezeichnet sie die Tatsache, dass Tiere überhaupt in dieses Verhältnis gebracht werden und so sehr von ihren HalterInnen abhängig gemacht werden, als skrupellose bzw. unverschämte Praktik. So könnte man meinen, dass die Menschen aufhören sollten, Haustiere zu züchten bzw. zuzulassen, dass die Tiere sich vermehren, da die Tatsache, dass man sie dadurch in ein derartig asymmetrisches Abhängigkeitsverhältnis bringt, ihre Würde verletzt. „The fact that pets are so acutely dependent on their respective humans might be thought to condemn them to lives with very little, if any, dignity³⁷“ (du Toit 2015: 338).

2.1.3.2 Tierliche Würde bei Jessica du Toit

Obwohl du Toit sich nicht mit der Konkretisierung des Würde-Begriffs aufhält, versucht sie sich daran zu eruieren, inwiefern Würde in der Debatte um die Abhängigkeit zwischen Mensch und Tier relevant ist. In einem Gedankenspiel möge man sich vorzustellen, dass sich anstelle des Haustieres ein bestimmter Mensch in der Situation befände, von einem anderen Individuum besessen zu werden. Man möge sich weiter vorstellen, dass geistig beeinträchtigte Personen herangezogen und selektiert gezüchtet bzw. in weiterer Folge in einem Zuhause gehalten werden, wie unsere Haustiere – ist das moralisch gesehen falsch?

Nach du Toit würde sich die Mehrheit der Bevölkerung umgehend dafür aussprechen, dass diese Handlung moralisch verwerflich ist. Jedoch ist ihrer Meinung nach nicht klar, ob a) das Faktum, dass ein asymmetrisches Abhängigkeitsverhältnis geschaffen wird, moralisch falsch ist, oder, b) das Züchten dieser Art Menschen in Frage gestellt werden muss.

[...] It is not clear, whether this would be because they think that there is something inherently morally troubling about a being's being perpetually dependent for another for the satisfaction of his fundamental needs and desires, or because they think it is wrong [...] to breed this kind of being. They might [...] think that it is wrong deliberately to breed humans whose mental capacities and level of dependence fall short of species-typical functioning. More specifically, they might think that it is wrong deliberately to breed *severely impaired* humans (du Toit 2015: 338).

³⁷ Vorwegzunehmen ist du Toits weiterführenden Überlegungen zur tierlichen Würde, dass sie sich in ihrem Beitrag auf kein konkretes Würde-Konzept bezieht und dessen genaue Begriffsdefinition mit der Begründung „dignity is widely thought to be a very murky concept“ (du Toit 2015: 338) verwirft. Weiters konkludiert sie: „While the term is used extensively in a number of contexts, there is almost always disagreement about how it should be understood and, thus, about whether it is a term that can be usefully employed in these contexts. [...] Perhaps we ought rather simply to ask why perpetual dependency might be undesirable without recourse to the concept of dignity“ (du Toit 2015: 338). Dementsprechend muss davon ausgegangen werden, dass ihre Überlegungen in Anlehnung an das menschlich-inhärente Konzept der Würde formuliert sind.

Es ist allerdings davon auszugehen, dass sich so manch einer auch grundsätzlich daran stoßen würde, dass ein menschliches Individuum als Besitztum eines anderen deklariert wird. Dadurch wird dessen inhärenter Wert und die Integrität der Person verletzt.

Zudem suggeriert das Verhältnis von BesitzerIn und Besitztum, dass die individuellen Interessen einer Entität einer anderen dauerhaft untergeordnet werden, was wiederum ein konstantes Ungleichgewicht in der Beziehung befeuert.

Was wäre allerdings, wenn stattdessen ein genetisch veränderter Schimpanse herangezogen und gezüchtet würde. Der Affe wäre in der Wildnis nicht überlebensfähig, könnte aber im Umfeld der Menschen ein gutes Leben führen. Diese domestizierten Affen hätten die gleichen kognitiven Kapazitäten wie ein in der Wildnis lebendes Tier, sie wären vermutlich nur weniger aggressiv und anpassungsfähiger. Andererseits wären diese Affen aufgrund der Domestizierung in jeglicher Hinsicht vom Menschen abhängig. Wäre es moralisch verwerflich, diese Affen zu züchten?

Francione würde dies sehr wahrscheinlich mit einer Bejahung beantworten. Für ihn wäre es nachvollziehbar problematisch, Wesen zu züchten, die wissentlich in ein Abhängigkeitsverhältnis gebracht werden, das von Macht und Verletzlichkeit durchzogen ist. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass kein tatsächliches moralisches Dilemma besteht, solange die tierlichen Bedürfnisse ausreichend befriedigt werden.

Du Toits schlägt zudem vor, zwischen dem Hervorbringen eines neuartigen Wesens, das beabsichtigt in ein Abhängigkeitsverhältnis gebracht wird und dem Hervorbringen eines Wesens innerhalb einer schon bestehenden Spezies, die bereits seit langer Zeit von den Menschen abhängig ist, zu differenzieren. Damit verdeutlicht sie, dass obgleich mancher sich gegen das Züchten von genetisch mutierten Schimpansen aussprechen könnte, dies nicht automatisch impliziert, dass das Züchten von bereits bestehender Spezies wie Hunden und Katzen, die seit Jahrtausenden in einem konstanten Abhängigkeitsverhältnis zum Menschen leben, ebenso moralische Diskrepanzen aufwirft und zukünftig unterbunden werden sollte. Zu begründen ist diese Ansicht damit, dass die Abhängigkeit und Verletzlichkeit der Schimpansen vom Menschen (künstlich) kreiert wurde bzw. diese Verhältnisse in der Wildnis gar nicht erst gegeben wären (vgl. du Toit 2015: 339).

Bis dato ist die Thematik des Abhängigkeitsverhältnisses in der fürsorglichen Haustierhaltung nicht eindeutig geklärt, was du Toit als Intuitionskonflikt bezeichnet und darauf zurückführt, dass eine lösungsorientierte Evaluation nicht wirklich umsetzbar ist.

Zusammenfassend beschreibt sie das Dilemma wie folgt:

While some will think that there is nothing morally problematic about perpetual dependency so long as humans satisfy the needs and desires of the relevant beings, others will think that there is something morally objectionable about perpetual dependency, even if the relevant being is well cared for (du Toit 2015: 339).

Weiters merkt sie an, dass diejenigen, wie Gary Francione, die sich vollends gegen die Legitimierung der Abhängigkeitsverhältnisse aussprechen, aktuell keine konkreten Beweise vorlegen können, dass Haustiere aufgrund der Abhängigkeit innerhalb der fürsorglichen Mensch-Tier-Beziehung tatsächlich geschädigt werden. Dementsprechend konkludiert sie, dass Abhängigkeitsverhältnisse moralisch zulässig sind, so lange sie keine Schäden oder Leiden verursachen. Nicht klar auszumachen ist hingegen, ob es nun richtig oder falsch ist, weiter Haustiere zu züchten. „Thus, it is just not clear whether it is wrong to continue to breed pets and allow new members of those species to come into existence“ (du Toit 2015: 339). Dass weltweit immer mehr Haustiere – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – geboren werden, die nie in menschlicher Obhut leben dürfen, scheint für du Toit jedoch Grund genug zur Annahme, die Vermehrung von Haustieren einzudämmen, wenn nicht sogar zu unterbinden.

2.2 Würde in der Mensch-Hund-Beziehung?

Sowohl du Toits als auch Franciones Argumente sind durchwegs überzeugend und v.a. hinsichtlich theoretischer Überlegungen zur Thematik überaus wertvoll und relevant. Obwohl sich die scheinbar logischen Schlussfolgerungen der beiden Protagonisten erheblich von einander unterscheiden, haben die Ansätze doch eine Gemeinsamkeit. Es sticht hervor, dass einem mittlerweile immer wichtiger werdender Aspekt der Mensch-Haustier-Beziehung nicht ausreichend Beachtung geschenkt wurde und zwar die tierliche Würde.

Du Toit zieht sie zwar heran, um zu verdeutlichen, dass ungleich konstituierte Abhängigkeitsverhältnisse die Würde eines Individuums beeinträchtigen können und das dementsprechend bewusste Züchten dieser Wesen moralisch grenzwertig ist. Allerdings verwirft sie die Idee, konkreter auf die Würde eines Haustieres einzugehen. Es dürfte allerdings genau dieser Schritt – den Eigenwert eines Tieres zu thematisieren – essentiell sein, um ausmachen zu können, ob sich die Haustierhaltung legitimieren lässt.

Aus dem Abhängigkeitsverhältnis an sich lässt sich nämlich noch kein konkretes Argument dagegen ableiten. Da Hunde gegenwärtig eine der beliebtesten Spezies in der Heimtierhaltung sind, soll dementsprechend versucht werden, v.a. auf die Würde des domestizierten Hundes Bezug zu nehmen.

2.2.1 Würde im Kontext

Die Thematiken der menschlichen, aber auch der tierlichen Würde sind v.a. in der philosophischen Fachliteratur ein kontrovers debattiertes Terrain (siehe u.a. Cochrane 2012, 2014, Nussbaum 2006, Gruen 2011a,b, Camenzind 2012, Kunzmann/Schmidt 2012). So werden dem Würde-Begriff je nach Kontext unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben. Dies führt nicht selten dazu, dass die grundsätzliche Relevanz desselben in Frage gestellt wird³⁸ (vgl. Ashcroft 2004: 679-682 oder Mackling 2003: 1419-1420). Zudem scheint es durchaus schwierig, festzuhalten, wie sich der Inhalt von Würde gestaltet bzw. inwiefern die Würde eines Individuums verletzt werden könnte.

Derzeitige Überlegungen zur tierlichen Würde resultieren oftmals darin, dass der absolute und dementsprechend unantastbare Würde-Begriff nur dem Menschen zuteil werden kann (vgl. Balzer/Rippe/Schaber 1998: 13, 49)³⁹. Darüber hinaus wird stellenweise argumentiert, dass jeweilige Konzepte der Würde für die tierliche Thematik unzureichend und nicht passend erscheinen (vgl. Zuolo 2016). In Anbetracht der Fülle an derzeitig vorliegenden Ansätzen, die trotz möglicher Kritik die tierliche Würde thematisieren, scheint der Gedanke einer Übertragung von menschlichen zu tierlichen Würde-Konzeptionen jedoch nicht abwegig. Auch verweisend auf die Homonymie der Begriffe „Würde des Menschen“ und „Würde des Tieres“ bietet es sich an, „einen Bezug zwischen den beiden Begriffen herzustellen und den Bedeutungsgehalt der kreatürlichen Würde von demjenigen der Menschenwürde her zu schliessen“ (Camenzind 2012: 179).

³⁸ Auch Peter Singer ging davon aus, dass es nicht ausreiche, „zur Unterscheidung von Menschen und Tieren Vorstellungen von Würde und Wert als Ersatz für andere Gründe einzuführen“ (Singer 2016 [1975]: 278). Dementsprechend bezeichnet er Überlegungen zur Würde eines Individuums als „wohlklingende Phrasen“ bzw. als „die letzte Zuflucht derer, denen die Argumente ausgegangen sind“ (Singer 2016 [1975]: 278).

³⁹ U.a. Michael Meyer ging in diesem Zusammenhang der Frage nach, ob das Konzept der inhärenten Menschenwürde speziezistisch ist, „[...] a view whereby nonhuman, sentient individuals are denied [adequate] moral standing on essentially arbitrary grounds [...]“ (Meyer 2001: 1), da TierrechtsvertreterInnen wie z.B. James Rachel darauf hinweisen, dass eine große Kluft zwischen der traditionellen Auffassung menschlicher Würde und der adäquaten moralischen Berücksichtigung von Tieren bestehe. Rachels konkludiert: „The traditional doctrine of human dignity is speciesist to the core, for it implies that the interests of humans have priority over those of all other creatures“ (Rachels 1990: 181).

2.2.1.1 Menschliche Würde

Der Begriff der Würde wird bis heute meist nur in menschlichen Kategorien gedacht (vgl. Camenzind 2012: 180)⁴⁰. Er diene jedoch bereits in der Antike bzw. in der Zeit des extremen Anthropozentrismus dazu, den Menschen gegenüber der wilden Kreatur abzugrenzen (vgl. Binder 2011: 32). „[Er war] Ausdruck der herausragenden Stellung, die der Mensch aus philosophischer Sicht aufgrund seiner Vernunft- und Moralfähigkeit, aus theologischer Sicht aufgrund seiner Ebenbildlichkeit mit Gott hat“ (EKAH/EKTV Stellungnahme 2001: 5).

Diese bis heute noch verhaftete Annahme der erhabenen Sonderstellung der Menschen lässt sich auf die, speziell im deutschsprachigen Raum populäre, Vorstellung der menschlich-inhärenten Würde von Immanuel Kant und seiner Zweckeformel zurückführen⁴¹. Er bezeichnete die Menschenwürde bereits im 18. Jh. als Wert, der ausschließlich mit der Vernunft- und Moralfähigkeit eines Individuums einhergeht⁴². Diese Fähigkeiten nannte er „Autonomie“ bzw. „Menschheit“. Die menschliche Würde nach Kant kann nur dann gewahrt werden, wenn die Autonomie einer Person als nicht veränderbarer Wert anerkannt wird. So geht er davon aus, dass nur der Mensch als Individuum durch nichts in der Welt zu ersetzen ist – i.e. er kein austauschbares Gut ist –, sondern individuell und einmalig. Dass er den vernunftfähigen Menschen, wie bereits erwähnt, als „Person“ ansieht, während Tiere als (moralisch) nicht-autonome Wesen eine „Sache“ darstellen, verdeutlicht umso mehr, dass Würde ausschließlich dem Menschen inhärent ist (vgl. Kant 1785: 428).

⁴⁰ Bezugnehmend auf die heutige Anwendung des Würde-Begriffs im deutschen Sprachgebrauch muss zwischen den drei Formen der kontingenten und der inhärenten Würde unterschieden werden. Die erste Form der kontingenten Würde bezieht sich auf ästhetische Eigenschaften wie „Gravität, Monumentalität und [das] In-Sich-Ruhen [...]“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 18) und wird nicht nur Menschen, sondern auch belebten bzw. unbelebten, natürlichen und unnatürlichen Gegenständen zugesprochen. Die zweite Form der kontingenten Würde kommt Personen zu, die eine höhergestellte Position in einem öffentlichen Amt oder eine angesehene Stellung in einer sozialen Hierarchie besitzen. Die dritte Form, die expressive Würde, besteht darin, dass einer Person aufgrund eines bestimmten Verhaltens Würde zugestanden wird. Als Beispiel kann hierbei z.B. ein Sportler angeführt werden, der seine Niederlage mit Würde trägt. Alle drei Formen der kontingenten Würde werden „[...] mit kontingenten und *ungleich* verteilten Eigenschaften identifiziert [...] und [können] daher nur einigen Menschen (und *einigen* nicht-menschlichen Lebewesen und unbelebten Gegenständen) zugeschrieben werden [...]“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 13). Weiters ist die kontingente Würde transitorisch, da sie im Laufe des Lebens angeeignet oder verloren werden kann (vgl. Balzer/Rippe/Schaber 1998: 19). Davon abzugrenzen ist die inhärente Würde des Menschen, die mittlerweile weltweit in diversen Grundgesetzen oder in der Präambel der UN-Menschenrechtsdeklaration verzeichnet ist. Dort festgehalten ist, dass die Würde des Menschen unantastbar und allen Menschen zu gleichen Teilen inhärent ist und weder angeeignet noch entwendet oder verloren gehen kann (vgl. UN-Menschenrechtsdeklaration 1984). Im Gegensatz zur kontingenten Würde, die eng mit dem Respekt und der Anerkennung des Anderen verbunden ist, wird die inhärente Menschenwürde in Anlehnung an moralische Rücksichtnahme verstanden (vgl. Balzer/Rippe/Schaber 1998: 20).

⁴¹ Siehe dazu S. 15-16.

⁴² Da Kant sein Konzept der menschlich-inhärenten Würde an den Vernunftbegriff knüpft, ist fraglich, wie er sich zu Personen, deren Vernunft- bzw. Moralfähigkeit (noch) nicht gegeben ist, positioniert und, ob er z.B. Kindern oder schwer kranken bzw. geistig beeinträchtigten Menschen, gemäß seiner Theorie, keine Würde zugestehen könnte.

Mit dem Postulat, man dürfe eine Person niemals bloß als Mittel, sondern immer nur auch als Zweck gebrauchen, untermauert Kant zudem seinen Standpunkt des menschlichen Instrumentalisierungsverbots und die damit einhergehende Wahrung der menschlich-inhärenten Würde (vgl. Kant 1785: 429).

Trotz dieser bis heute in den meisten Köpfen bestehenden Vorstellung wird der Würde-Begriff sowohl in der philosophischen als auch rechtswissenschaftlichen Fachliteratur als „positiv kaum fassbar“ (Binder 2011: 37) ausgewiesen. Er wird als hohle Phrase bzw. pathetische Leerformel bezeichnet (vgl. Binder 2011: 38, Camenzind 2012: 179), denn „[...] seine Konturen manifestieren sich in der Regel erst durch Übergriffe, d.h. durch Würdeverletzungen“ (Binder 2011: 37).

2.2.1.2 Tierliche Würde

Im Jahr 1980 wurde der Würde der Tiere erstmals in der Schweiz Beachtung geschenkt und eine Erwähnung in die Verfassung des Kantons Aargau eingetragen (vgl. Teutsch 1995: 1). Die mittlerweile weltweit bekannte Formulierung „Würde der Kreatur“ wurde am 17. Mai 1992 erstmals im Schweizer Tierschutzgesetz bzw. in der Schweizer Bundesverfassung (Art. 24^{novies} Abs. 3 BV) verankert (vgl. Teutsch 1995: 5). Dadurch erlangte die Schweiz, den Tierschutz betreffend, eine weltweite Sonderstellung.

Sie berücksichtigte als erste Nation weltweit „Kriterien im Umgang mit Tieren [...], die über das in der Alltagsmoral traditionell stark verankerte Prinzip der Leidensvermeidung hinausgehen“ (Camenzind 2012: 173-174). Die erstmalige Aufnahme der kreatürlichen Würde in einen Gesetzestext zog mit sich, dass sowohl in der Rechtswissenschaft als auch in der Philosophie verstärkt geforscht wurde, wie die Begrifflichkeiten aufzufassen seien. Außerdem wurde vermehrt hinterfragt, ob es bewerkstelligt werden kann, die Würde der Kreatur von der inhärenten Menschenwürde abzuleiten. Hierbei stechen speziell die Analysen von Philosoph Gotthard Teutsch im Jahr 1995 und diejenige von Philipp Balzer, Klaus Peter Rippe und Peter Schaber aus dem Jahr 1998 hervor. Teutsch formulierte erstmals, dass die tierliche Würde auf dem inhärenten Eigenwert des Tieres basiert, „[...] d.h. auf dem Wert, der [ihm] ungesehen des Umstandes, ob und inwiefern die Kreatur auch für den Menschen oder andere Lebewesen einen Wert besitzt, zukommt“ (Teutsch 1995: 38). Im Gegensatz zu Balzer, Rippe und Schaber ging er allerdings von einer egalitären Würde-Konzeption aus, die keine Abstufungen aufgrund spezifischer Fähigkeiten der Individuen zulässt, sondern jedem Lebewesen das gleiche Maß an Würde zugesteht.

An der geschöpflichen Würde der Kreatur haben alle Lebewesen einen sowohl generellen als auch zusätzlich speziellen Anteil, wobei der generelle auf der Qualität des Lebendigseins innerhalb einer Art beruht, während der spezielle Anteil die jeweils artspezifischen Qualitäten betrifft. Demnach haben alle Lebewesen eine gleiche, aber auch eine große Unterschiede aufweisende Würde, die auf vielerlei Weise verletzt oder auch nur gefährdet werden kann. Je höher das Leben organisiert ist und je mehr eigene Entfaltungs- und Gestaltungsmöglichkeiten es hat, desto vielfältiger wird ihre Würde tangiert (Teutsch 1995: 55).

Konträr dazu sprachen Balzer, Rippe und Schaber sich für eine hierarchische Konzeption der inhärenten Würde aus, die den Menschen im Vergleich zu Tieren höher gewichtet (vgl. Balzer/Rippe/Schaber 1998: 50). Sie begründeten dies v.a. mit „wohlüberlegten Intuitionen‘ und Praktikabilitätsüberlegungen“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 50; Camenzind 2012: 183). Gemeinsam wandten sie sich von dem Gedanken der Übertragung von menschlicher zu tierlicher Würde ab und formulierten eine Minimalkonzeption der inhärenten Menschenwürde. Diese charakterisiert sich durch das „*moralische Recht [...], nicht erniedrigt zu werden*“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 13). So werde die inhärente Würde einer Person gewahrt, wenn dieses moralische Recht berücksichtigt wird, wobei es nur Lebewesen zugestanden wird, die Erniedrigung erfahren können.

Da nach Balzer, Rippe und Schaber jedoch „nur Wesen erniedrigt werden können, die zur Selbstachtung fähig sind und über ein praktisches Selbstverständnis verfügen [...]“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 13), könne die Bezeichnung der menschlichen inhärenten, absoluten Würde nicht ohne Weiteres auf Tiere angewendet werden. Samuel Camenzind hebt zudem hervor, dass „eine Übertragung des moralischen Gewichts der Menschenwürde auf die Würde der Kreatur [bedeuten müsste], dass die kreatürliche Würde ebenfalls ein deontologisches Konzept wäre, dessen Verletzung unter allen Umständen moralisch falsch wäre“ (Camenzind 2012: 180). Im Gegensatz dazu „[...] werde der Würde der Kreatur mit einer sorgfältigen Güterabwägung zwischen menschlichen Nutzungsinteressen [und] den Schutzinteressen des Tieres Rechnung getragen“ (Camenzind 2012: 180; vgl. EKAH, Stellungnahme 1999: 3-11). Die hierbei erwähnte Güterabwägung scheint nicht zuletzt einer der Gründe, warum u.a. Regina Binder die, in den Schweizer Gesetzestexten verankerte, tierliche Würde schwer kritisiert (vgl. Binder 2011: 35). Sie stellt in Frage, „[...] ob bzw. was der Würde-Begriff in einer säkularisierten, pluralistischen Gesellschaft zu leisten vermag und ob der Versuch, den Würdebegriff für das Anliegen des rechtlichen Tierschutzes fruchtbar zu machen, überhaupt zweckmäßig erscheint“ (Binder 2011: 35).

Durch die grundsätzliche Nutzung von Tieren und tierlichen Produkten durch den Menschen „[büße] der Begriff der Würde zumindest eines seiner konstitutiven Begriffsmerkmale, nämlich den Absolutheitsanspruch, ein, sodass es sich bei der Tierwürde bestenfalls um eine ‚Würde zweiter Klasse‘ handelt“ (Binder 2011: 32).

Auch Balzer, Rippe und Schaber mutmaßten, dass „der Verfassungsgeber [Lebewesen] mit dem Ausdruck ‚Würde der Kreatur‘ [...] einen absoluten Wert zusprechen [wollte] (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 48-49). Allerdings merken sie ebenso kritisch an, dass „[...] eine solche Position praktische Konsequenzen hätte, die niemand zu akzeptieren bereit wäre“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 49), weswegen die tierliche Würde nicht als absolut angenommen werden kann.

Schlussendlich orientiert sich die, in der Schweizer Verfassung formulierte Diktion, Tieren auch auf rechtlicher Ebene Würde zuzusprechen, an Balzer, Rippe und Schabers Vorstellungen und wird folgendermaßen in Art. 3 lit. a TSchG festgehalten:

Würde: Eigenwert des Tieres, der im Umgang mit ihm geachtet werden muss. Die Würde des Tieres wird missachtet, wenn eine Belastung des Tieres nicht durch überwiegende Interessen gerechtfertigt werden kann. Eine Belastung liegt vor, wenn dem Tier insbesondere Schmerzen, Leiden oder Schäden zugefügt werden, es in Angst versetzt oder erniedrigt wird, wenn tiefgreifend in sein Erscheinungsbild oder seine Fähigkeiten eingegriffen oder es übermässig instrumentalisiert wird (Tierschutzgesetz Schweiz 2005, Art 3).

Daraus geht hervor, dass Tieren nunmehr auch vor dem Gesetz ein Eigenwert zugestanden wird, den es zu achten und respektieren gilt. Dieser ist jedoch nicht mit dem absoluten Wert der inhärenten Menschenwürde gleichzusetzen und wird moralisch niedriger gewichtet (vgl. Steiger/Camenzind 2012: 254).

Die mit dem Eigenwert der Tiere einhergehende Wahrung der tierlichen Würde wird neben sentientistischen Kriterien wie der Schmerz-, Leid- und Stressvermeidung an weitere Belastungen geknüpft. Dies sind 1) der Schutz vor Angst und Erniedrigung, 2) die Wahrung des äußeren Erscheinungsbildes, 3) die Achtung spezifischer Wesensmerkmale bzw. Fähigkeiten der Tiere sowie 4) ein übermäßiges Instrumentalisierungsverbot. Liegt also eine mögliche Belastung des Tieres vor, ist eine Güterabwägung⁴³ zwischen menschlichen und tierlichen Interessen gesetzlich gefordert.

⁴³ Unter der „Güterabwägung“ wird eine Untersuchung verstanden, bei der die Vor- und Nachteile bzw. Chancen und Risiken einer Handlung und ihrer Folgen auf ihr Gewicht hin überprüft werden, wobei die Gewichtung später als Grundlage für eine Gesamtbilanz dient. „Ziel der Güterabwägung ist eine rational begründete Vorzugswahl, also die Wahl jener Handlung, welche die bestmögliche Differenz zwischen Vor- und Nachteilen, das heißt den größten Nettonutzen, erbringt“ (Rippe 2008: 317). Güterabwägungen werden nicht nur vollzogen, wenn menschliche gegen tierliche Interessen abgewogen werden, sondern finden auch im zwischenmenschlichen Bereich ihre legitimierte Anwendung – jedoch nur, wenn es sich um ein moralisches Dilemma handelt. Werden z.B. das Abwehrrecht einer Person und die Abwehrrechte anderer Personen

Eine Missachtung der tierlichen Würde liegt demgemäß dann vor „[...] wenn sich eine Belastung des Tieres nicht unter Berufung auf überwiegende Interessen rechtfertigen lässt“ (Camenzind 2012: 180)^{44,45}.

2.2.1.3 Die Würde des domestizierten Hundes

Obwohl sich anhand der rechtmäßigen Definition der „Würde der Kreatur“ in gewisser Weise eingrenzen lässt, wie sich das Verständnis für tierliche Würde nach aktuellem Stand konstituiert und zudem eingegrenzt werden kann, inwiefern die tierliche Würde verletzt wird, sind die weiterführenden Überlegungen zur Würde des domestizierten Hundes v.a. an den moralphilosophischen Konzepten von Martha Nussbaum und Lori Gruen orientiert (vgl. Nussbaum 2004, 2006; vgl. Gruen 2011a,b)⁴⁶. Dieser Schritt lässt sich mit folgender Überlegung begründen: Prima facie mögen mit dem (rechtlichen) Versuch der Benennung und Charakterisierung des tierlichen Eigenwerts durch sentientistische Kriterien wie Schmerz, Leiden oder Angst eindeutige Indizien für die Verletzung der tierlichen Würde bestehen. Jedoch liegt die größte Schwierigkeit der Praxis v.a. darin, die Nicht-Achtung des tierlichen Eigenwerts tatsächlich festzustellen. Dies führt Samuel Camenzind darauf zurück, dass „sie [die Nicht-Achtung] von der subjektiven Einstellung des Handelnden gegenüber dem Tier abhängig ist“ (Camenzind 2012: 192).

gegenüberstellend thematisiert – sich also z.B. die Frage ergibt, ob eine Person gerettet werden soll oder fünf (wobei entweder die eine Person oder die fünf sterben müssten), ist eine Güterabwägung durchaus zulässig. Wird jedoch z.B. das Forschungsrecht einer Person dem Abwehrrecht einer anderen gegenübergestellt, liegt kein moralischer Konflikt vor, weswegen eine Güterabwägung nicht gerechtfertigt ist (vgl. Rippe 2008: 322-327).

⁴⁴ Dass solch eine Definition der kreatürlichen Würde durchaus fragwürdig ist, zeigt sich v.a. an Camenzinds kritischer Auseinandersetzung mit dem Begriff der Güterabwägung, der damit einhergehenden Kategorisierung einer Belastung bzw. Würdeverletzung in der Heimtierhaltung und deren Auswirkungen im Schweizer Tierschutzgesetz (siehe Camenzind 2012: 183-196). Obwohl nicht tiefergehend auf seine Kritik eingegangen werden kann, gilt es hervorzuheben, dass die menschlichen Interessen, die zur Güterabwägung herangezogen werden, v.a. in den Bereichen „Gesundheit, Lebensqualität, Ökonomie, Umweltschutz, Biodiversität, Erkenntnisgewinn, Wettbewerbsfähigkeit oder Ästhetik“ (Camenzind 2012: 185; vgl. EKAH Stellungnahme 1999: 4-11) auszumachen sind. Für die Interessen der Tiere zu argumentieren und die tierliche Würde in der, anthropozentrisch ausgerichteten, menschlichen Lebenswelt zu wahren, scheint ein dementsprechend schwieriges Unterfangen. „Als grobe Regel könnte man festlegen, dass basale tierliche oder menschliche Interessen, die das Überleben betreffen, nicht von trivialen Interessen, die auch anderwärtig befriedigt werden können, übertrumpft werden dürfen (Steiger/Camenzind 2012: 255).

⁴⁵ Camenzind merkt zudem an, dass „[die] Verrechenbarkeit der kreatürlichen Würde im Gegensatz zur Menschenwürde [v.a.] Überlegungen hinsichtlich der Praktikabilität bzw. Durchsetzbarkeit der Konzeption geschuldet [ist], [...] sich jedoch philosophisch nicht schlüssig begründen [lässt]“ (Camenzind 2012: 181). Würde man den Menschen alleine aufgrund ihres Mensch-Seins, also der Tatsache, dass sie der Gattung Mensch zugehörig sind, einen inhärenten Wert bzw. absolute Würde zusprechen, könnte mit einem Speziesismusvorwurf argumentiert werden. Auch die Annahme, Würde nur im Zusammenhang mit Fähigkeiten zu denken, die ausschließlich dem Menschen inhärent sind oder sie an Fähigkeiten wie Vernunft oder Sprachbewusstsein zu knüpfen, scheinen problematisch, da diese nicht immer allen Menschen in gleichem Ausmaß zukommen (vgl. Camenzind 2012: 181; siehe Fußnote S. 49 „argument of marginal cases“).

⁴⁶ Im Hinblick auf die Tatsache, dass die Vermeidung von Schmerz, Leiden oder Angst in der fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung grundsätzlich oberste Priorität hat, soll im Folgenden von diesen Kriterien abgesehen werden.

Daher braucht es zusätzlicher oder anderer Kriterien, die präzisieren, wie sich die Würde des domestizierten Hundes beschreiben lässt bzw. wie sie weiterfolgend verletzt werden könnte. Nussbaums und Gruens Ansätze zur Wahrung der tierlichen Würde scheinen hierfür sehr passend. Sie gehen nicht – wie es betreffende Gesetzestexte gegenwärtig tun – von einem definierten tierlichen Eigenwert aus, sondern stellen mit ihren Konzepten eher eine Art Rahmen für weitere kontextspezifische Überlegungen.

2.2.1.3.1 Zurück zum Ursprung?

Im Zuge der Debatte um die Domestizierung bestimmter Tiere bzw. auch, wenn versucht wird, zu konkretisieren, wie sich der Eigenwert eines Tieres charakterisieren lässt, wird in erster Instanz häufig auf das „Argument des Natürlichen“ verwiesen. So auch in diversen Beiträgen von Martha Nussbaum (2006), Alasdair Cochrane (2014), Josh Milburn (2017), David DeGrazia (2011) oder Lori Gruen (2011a). Allerdings wird durchwegs kritisiert, dass nicht immer klar ist, was konkret als natürlich bezeichnet werden kann⁴⁷.

Oder aber, dass das Natürliche nicht immer auch das Gute bzw. das zu erstrebende Ideal darstellt. Davon abgesehen drängt sich hierbei die grundlegende Frage auf, warum und inwiefern Natürlichkeit im alltagsmoralischen bzw. moralphilosophischen Denken überhaupt als relevanter Wert herangezogen wird.

Dieter Birnbacher verweist diesbezüglich auf die in der Gesellschaft verhaftete, schon beinahe axiomatische, Unterscheidung zwischen Natürlichem und Künstlichem, wobei „das Natürliche dem Künstlichen, das Vorgegebene dem Gemachten, das von Naturgesetzen Bestimmte dem von Normen und Regeln Bestimmten [vorgezogen wird]“ (Birnbacher 2008: 32).

⁴⁷ Eine Kategorisierung und mögliche Erklärung, wie das Natürliche als Norm aufgefasst werden kann, findet der deutsche Philosoph Dieter Birnbacher, wenn er zwischen der genetischen und der qualitativen Natürlichkeit bzw. Künstlichkeit unterscheidet (vgl. Birnbacher 2006: 39). Erstere sagt etwas über die Entstehungsweise bzw. den Ursprung einer Sache aus (vgl. Birnbacher 2006: 8) und wird nicht aktiv durch menschliche Hand kreiert, sondern lediglich durch sie erhalten – durch den Verzicht auf aktives Eingreifen. Dementsprechend lautet das Credo: „Das natürlich Entstandene oder Gewachsene soll nicht zerstört, manipuliert, gestört oder in Unordnung gebracht werden. Deshalb begründet die Anerkennung von Natürlichkeit im genetischen Sinn Normen der Unantastbarkeit und Unverfügbarkeit. Sie zu respektieren bedeutet, das natürlich Gewordensein als Grenze menschlicher Verfügung zu respektieren. Natürlichkeit fungiert als zu achtende Grenze der Gestaltung und Umgestaltung“ (Birnbacher 2006: 39). Natürlichkeit als qualitativen Wert anzunehmen bedeutet hingegen „[...] nicht nur Natürliches, wo immer es anzutreffen ist, zu schützen, sondern auch, Natürliches, wo es verloren gegangen ist, wiederherzustellen bzw. neu zu schaffen“ (Birnbacher 2006: 39). So beziehen qualitative Natürlichkeit bzw. Künstlichkeit sich auf die aktuelle Beschaffenheit und Erscheinungsform einer Sache (vgl. Birnbacher 2006: 8). Weiterführend hebt Birnbacher hervor, dass eine Norm von Natürlichkeit im genetischen Sinn durchaus Abstufungen zulässt und somit erlaubte von unerlaubten Eingriffen differenziert. „Als ‚widernatürlich‘ und insofern inakzeptabel gelten dann nur ganz bestimmte menschliche Manipulationen, im Bereich der Tierzucht etwa ‚Qualzüchtungen‘, aber nicht andere Formen der Züchtung [...]“ (Birnbacher 2006: 40).

So wird dem Natürlichen häufig ein „systematischer Bonus“ (Birnbacher 2008: 32) zugeschrieben, was sich mitunter dadurch ausdrückt, dass „negativ bewertete Zustände, die auf menschliche Intervention zurückgehen, [...] als gravierendere Übel bewertet [werden], als wenn sie natürlichen Ursprungs sind“ (Birnbacher 2008: 32). Dem Künstlichen wird hingegen Manipulation (durch menschliche Hand) und Falschheit unterstellt. Versucht man zu ergründen, warum dem von Natur aus Seienden in der wissenschaftlichen Debatte moralische Relevanz, wenn nicht sogar Präferenzstatus zukommt, lassen sich nach Birnbacher zwei grobe Kategorien an Argumenten zusammenfassen. So werde das Natürliche einerseits vorgezogen, da es „bestimmte Eigenschaften aufweist, [...] die sich auf die Ursprünge, die Erscheinungsformen oder die Auswirkungen des Natürlichen beziehen und [...] in der Regel von Kontext zu Kontext [wechseln]“ (Birnbacher 2008: 33). Auch die Annahme, nur Natürliches sei gottgegeben oder von Gott ursprünglich intendiert und deswegen zu präferieren, scheint ein schlagendes Argument (vgl. Birnbacher 2006: 44). Andererseits wird die Sonderstellung des Natürlichen mit empirischen Argumenten belegt, „[...] etwa dem überlegenen Reiz der ursprünglichen gegenüber der kultivierten Natur für den Menschen oder mit der hohen Bedeutung des Erhalts der Biodiversität für Ästhetik, Wissenschaft und Wirtschaft“ (Birnbacher 2008: 33)⁴⁸.

Letztendlich erfüllt die Natur nach Birnbacher alle Grundbedingungen, die eine universalistische Ethik an begründete moralische Normen stellt, weswegen das Berufen auf die Natur zur Rechtfertigung moralischer Normen durchwegs attraktiv erscheint (vgl. Birnbacher 2006: 42). So ist die Natur

[...] von *universal* und ausnahmslos geltenden Gesetzen beherrscht, sie ist – anders als die Menschenwelt – in ihren Verlaufsformen *unwandelbar*, ihre Teilelemente – Ereignisse, Prozesse, Gesetzmäßigkeiten – sind *objektiv* und unabhängig von bestimmten kulturell geprägten Perspektiven und Deutungen, und sie ist – anders als die Menschenwelt – in einer grundlegenden Weise *egalitär*, indem sie für alle im Prinzip in gleicher Weise kognitiv zugänglich ist und niemanden von ihrer Kenntnis und Erforschung ausschließt (Birnbacher 2006: 42).

Im konkreten Zusammenhang mit domestizierten Hunden zeigt sich aber, dass das „Argument des Natürlichen“ – wie auch immer sich dieses Natürliche konstituiert – subsummierend nicht allzu förderlich ist.

⁴⁸ In diesen Fällen fungiert Natürlichkeit als rein extrinsischer Wert. Der Natürlichkeit einen intrinsischen Wert zuzuschreiben meint hingegen, „[...] dass das Natürliche aus keinem anderen Grund vorzugswürdig ist, als dem seiner Natürlichkeit [...]“ (Birnbacher 2008: 33) und sie einen Eigenwert trägt, der sich „[...] auf keinen irgendwie gearteten anderen Wert zurückführen lässt“ (Birnbacher 2008: 33).

Während nämlich bekanntermaßen pauschal vom derzeitigen Haushund zum wilden Wolf, dem genetischen Vorfahren des Hundes, rückgeschlossen wird, muss eines vergegenwärtigt werden. Hunde besitzen aufgrund der unzähligen, über die Jahrhunderte weg praktizierten, genetischen Eingriffe durch den Menschen keine Referenzpunkte mehr zur ursprünglichen Wildnis. Sie haben keinen „ursprünglichen Prototypen aus dem Naturzustand“, aus dessen Verhaltensweise sich gegenwärtig Relevantes ableiten ließe. „Dogs are not wolves, so dogs cannot have the lives of wolves. Thus, the typical lives of wolves provide no baseline for evaluating a domestic dog’s quality of life [...]” (DeGrazia 2011: 744). Ein dementsprechend schwieriges, wenn nicht sogar unmögliches Unterfangen ist es also, rückwirkend zu konkretisieren, was speziell im Fall von domestizierten Hunden als ursprünglich bzw. natürlich zu werten ist. Es muss also unweigerlich davon ausgegangen werden, dass gegenwärtig domestizierte Hunde eine eigenständige Spezies sind, deren Natürlichkeit [in den unterschiedlichsten Erscheinungsformen] und dementsprechend auch deren Anspruch auf Würde sich erst durch das Zusammenleben mit Menschen manifestiert⁴⁹.

2.2.1.3.2 Der Anspruch auf ein würdevolles Leben

Was ein würdevolles Leben für ein Tier bedeuten könnte, wird kontemporär ebenfalls sehr häufig mit dem natürlichen Gedeihen eines Individuums assoziiert. Es wird darauf verwiesen, dass die Würde eines Individuums gewahrt wird, wenn es die Möglichkeit hat, seine natürlichen Veranlagungen uneingeschränkt auszuleben und die wesenstypischen Merkmale frei zu entfalten. Diese Ansicht vertritt u.a. Philosophin Martha Nussbaum. Sie leitete, ausgehend vom menschlichen Würde-Konzept, einen aristotelischen bzw. tugendethischen und auf Gerechtigkeit basierenden Ansatz zur tierlichen Würde ab. Mit ihrem „capabilities-approach“ beschrieb sie, dass sich die tierliche Würde durch die spezies-spezifischen Fähigkeiten der Tiere konstituiert, „those that are most essential to a flourishing life, a life worthy of the dignity of each creature“ (Nussbaum 2006: 392). Diese Fähigkeiten fasste sie in einer Liste zusammen. Gleichsam hob sie aber hervor, dass es sich hierbei keineswegs um eine vollständige Aufzählung handle.

⁴⁹ Bezugnehmend auf die Würde des Menschen, die in der UN-Menschenrechtsdeklaration festgehalten ist (vgl. UN-Menschenrechtsdeklaration 1948), merkt Birnbacher an, dass es dieser moralischen bzw. rechtlichen Norm bedarf, da Menschen faktisch nicht gleich, sondern durchwegs ungleich geboren sind. Folglich haftet die menschliche Würde auch dem Menschen nicht einfach so von Grund auf an, sondern wird ihm zugesprochen. „Wäre Würde etwas Natürliches, bedürfe es keiner Würdenorm. Sie wäre eine anthropologische Selbstverständlichkeit wie der Besitz von Augen und Ohren“ (Birnbacher 2006: 43).

Viel eher ginge es um sogenannte Grundbedingungen bzw. grundsätzliche Kategorien, die Raum für konkrete speziesspezifische Vorgaben schaffen (vgl. Nussbaum 2006: 392). Speziesspezifische Fähigkeiten bzw. Ansprüche menschlicher und nicht-menschlicher Tiere sind nach Nussbaum wie folgt:

- 1) Life/Leben – d.h., der Anspruch auf Leben und die Fähigkeit, ein lebenswertes Leben zu führen.
- 2) Bodily Health/Körperliche Gesundheit – d.h., der Anspruch, bei guter Gesundheit zu leben und medizinische Versorgung zu erhalten.
- 3) Bodily Integrity/Körperliche Integrität – d.h., der Anspruch der Wahrung der körperlichen Integrität und der Schutz vor fremdeinwirkender Gewalt sowie die Fähigkeit der sexuellen und reproduktiven Selbstbestimmtheit.
- 4) Sense, Imagination, Thought/Sinne, Vorstellungskraft und Denken – d.h., der Anspruch, positive Erfahrungen zu machen, die Umwelt wahrnehmen zu können und die Sinne bzw. geistige Fähigkeiten zu stimulieren.
- 5) Emotions/Gefühle – d.h., der Anspruch, Gefühle auszuleben und eine emotionale Bindung zu anderen Lebewesen aufzubauen.
- 6) Practical Reason/Praktische Vernunft – d.h., die Fähigkeit, eine eigene Vorstellung von gutem Leben zu entwickeln bzw. der Anspruch, den speziesspezifischen Bedürfnissen nachzukommen (z.B. Bewegungsfreiraum).
- 7) Affiliation/Zugehörigkeit – d.h., die Fähigkeit, mit anderen Lebewesen zu interagieren, eine reziproke Bindung aufzubauen und als Individuum anerkannt zu werden.
- 8) Other Species/Andere Spezies – d.h., der Anspruch, mit Individuen anderer Spezies wie Menschen, anderen Tieren, Pflanzen und der belebten Natur in Kontakt zu treten.
- 9) Play/Spiel – d.h., der Anspruch, über ausreichend Bewegungsfreiraum, eine stimulierende Umwelt, Licht, u.Ä. zu verfügen, bzw. die Fähigkeit, Freude zu empfinden und sich im Kontakt mit anderen spielerisch zu entfalten.
- 10) Control Over One's Environment/Kontrolle über die eigene Umwelt – d.h., der Anspruch, innerhalb eines politischen Systems [der menschlichen Lebenswelt] Achtung und Gerechtigkeit zu erfahren (z.B. die Achtung der territorialen Integrität des tierlichen Lebensraums) (vgl. Nussbaum 2006: 392-400; vgl. Nussbaum 2010: 528-538).

Entsprechend dieser Liste wird die tierliche Würde verletzt, wenn die Tiere ihre natürlichen und arttypischen Fähigkeiten, Angewohnheiten und Ansprüche nicht ausleben können⁵⁰. Auch Hilal Sezgin schlussfolgert ähnlich, dass

[...] selbst wenn diese einzelnen Tätigkeiten nicht jede für sich unglaublich beglückend sind, ihre gehäufte und dauerhafte Verhinderung oder Frustration auch subjektiv als frustrierend erlebt wird und eine Beeinträchtigung bedeutet, sowohl des physischen als auch des mentalen Zustands – und damit des Wohls, das wir moralisch zu berücksichtigen haben (Sezgin 2014: 151).

Eine weiterführende Konkretisierung, wie sich ein dementsprechend würdevolles Leben für ein Tier konstituieren könnte, beschreibt Nussbaum folgendermaßen:

Dignified existence would seem at least to include the following: adequate opportunities for nutrition and physical activity; freedom from pain, squalor and cruelty; freedom to act in ways that are characteristic of the species [...]; freedom from fear and opportunities for rewarding interactions with other creatures of the same species, and of different species; a chance to enjoy the light and air in tranquility” (Nussbaum 2006: 326).

Davon ausgehend stellt sich die Frage, wie sich die Würde des Hundes und deren Verletzung konkretisieren lässt.

Auch wenn der Versuch, sich an der ‚wilden Würde‘ des Wolfes zu orientieren, scheitert, weil keine tatsächliche Verwandtschaft mehr mit dem wilden Wolf besteht und sie dementsprechend unpassend für die Beurteilung scheint, zeigen Hunde charakteristisch speziestypische Verhaltensweisen. Diese wären z.B. das Graben von Löchern und Verstecken von präferierten Gegenständen, das Wälzen in Schmutz und das Fressen von Aas oder Kot, das Lecken der Genitalien oder Beschnupern von Hinterteilen anderer Hunde, das lautstarke Spielen und Toben mit Artgenossen oder das Zerkauen von Holz oder Pflanzen.

Bei näherer Betrachtung der fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung zeigt sich, dass viele dieser für den Hund eigentlich natürlichen Gewohnheiten meist unterbunden werden. Nicht in böser Absicht. Jedoch mit der Begründung, dass dies nicht dem menschentypischen Verhalten entspricht. Meist werden die Gepflogenheiten des Vierbeiners auch einfach als störend, unpassend, abstoßend oder ekelerregend empfunden.

Es ist durchaus fraglich, ob die tierliche Würde bereits verletzt wird, wenn einem Hund verboten wird, seinem Bedürfnis nachzukommen, Dreck und Kot zu fressen.

⁵⁰ Hilal Sezgin, die Nussbaums Ansatz ebenfalls positiv hervorhebt, beschreibt ihn als „[...] Überzeugung, dass ein Lebewesen darauf angelegt ist, bestimmte Tätigkeiten zu verrichten, und dass sein Wohl eben genau im Vollziehen dieser Tätigkeiten liegt“ (Sezgin 2014: 151). So steht für ein Tier nicht ausschließlich das Bedürfnis nach Sättigung im Vordergrund, „[...] sondern im Nahrung-Wollen, Nahrung-Suchen, Sich-Sättigen. Nicht nur im Gesund- und Sauber-Sein, sondern auch im Sich-Suhlen [...]“ (Sezgin 2014: 151).

Zumal sich die Intention des/der BesitzerInnen, gewisse tierliche Verhaltensweisen zu unterbinden, häufig auf den tierlichen Gesundheitszustand bezieht. In Anlehnung an Nussbaums Liste charakterisiert sich die Würde des Hundes jedoch genau durch diese – nur für Hunde typische – Verhaltensweisen, weswegen sie gleichsam genau dann verletzt wird, wenn derartige Verhaltensweisen nicht gefördert oder bewusst verhindert werden. Elisabeth Anderson merkt hierzu jedoch wiederum an, dass es grundsätzlich notwendig ist, die Würde eines Individuums zu missachten, um in menschlicher Umgebung bestehen zu können. „The dignity of an animal, whether human or nonhuman, is what is required to make it decent for human society, for the particular, species-specific ways in which humans relate to them” (Anderson 2004: 283). Konträr dazu postuliert Lori Gruen, dass es eben genau diese Anpassung der Tiere an das menschliche Umfeld ist, die ihrer Würde verletzt.

Making other animals ‘decent for human society’ is precisely what it means to deny them their dignity. When we project our needs and tastes onto them, try to alter or change what they do, and when we prevent them from controlling their own lives, we deny them their [...] dignity (Gruen 2011a: 154-155).

Weiters hält sie fest: “[when] animals are forced to behave in ways that are contrary to what they ordinarily do; are presented as something other than what they are; are made to appear ridiculous, clownish, pathetic, then we might say that their dignity is being violated” (Gruen 2011b).

Während also einerseits angenommen werden kann, dass die Würde des Hundes beeinträchtigt ist, wenn die Tiere davon abgehalten werden, speziestypische Verhaltensweisen auszuleben, ist im Umkehrschluss auch davon auszugehen, dass die tierliche Würde verletzt wird, wenn die Tiere zu Handlungen gezwungen werden, die nicht ihren arttypischen Verhaltensweisen entsprechen. Folgt man dieser Argumentation, zeigt sich allerdings bei näherer Betrachtung der gegenwärtig gelebten Mensch-Hund-Beziehung, dass z.B. Beschäftigungs- und Trainingsmaßnahmen für den Hund, die über die Grunderziehung und -sozialisierung hinausgehen, in Frage gestellt werden müssten. So sind das Apportieren von Bällen, das Springen über Hürden oder das Laufen auf den Hinterbeinen keine arttypischen Verhaltensweisen des Hundes, sondern vom Menschen angeordnete bzw. durch den Menschen antrainierte Handlungen.

Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass ein Wesensmerkmal von bestimmten Hunderassen darin besteht, dass sie den Menschen gefallen wollen.

Der sogenannte „will to please“ (dt. das tierliche Bedürfnis, dem/der BesitzerIn gefallen zu wollen) macht es den Menschen sehr einfach, sich mit Hunden auseinander zu setzen, ihnen spielerisch etwas beizubringen und sie gleichzeitig artgerecht auszulasten. Bestimmte Hunderassen (z.B. Border Collies, Australian Shepherds, Retriever und andere kognitiv hochentwickelte Rassen, die mentale Forderung brauchen, um geistig ausgelastet zu sein) haben sichtlich Spaß daran, Tricks und Kunststücke wie Verbeugungen oder das Laufen auf zwei Beinen zu lernen. Selbst wenn diese Handlungen, würde der Mensch sie ausführen, als unwürdig bezeichnet werden könnten.

Vor allem Gruens Postulat untermauert, dass es auch einer kontextuellen und auch speziesspezifischen Einbettung bedarf, um eine Würdeverletzung zu konkretisieren. Das angeführte Beispiel veranschaulicht weiters, dass es grundsätzlich Zweierlei zu unterscheiden gilt. Einerseits, welche Intention der Mensch verfolgt, wenn er bestimmte Handlungen initiiert, bzw. in diesem konkreten Fall seinem Hund kleine Kunststücke beibringt⁵¹.

Andererseits, ob der Mensch bei solchen Überlegungen grundsätzlich als Maßstab herangezogen werden kann, denn wie Teutsch bereits 1995 postulierte, gilt es vorrangig, „das Anderssein der Tiere zu achten“ (Teutsch 1995: 43), was meint, dass „Hunde hundewürdig leben [wollen], nicht menschenwürdig“ (Teutsch 1995: 43). Will man der Würde des Hundes dementsprechend Rechnung tragen, gilt es, „dass [er] nicht nur als Mittel angesehen werden darf, sondern als ein Wesen mit einem eigenen Gut anerkannt werden soll“ (Balzer/Rippe/Schaber 1998: 48).

Dieser Standpunkt wird zudem mit Gruens Postulat und Nussbaums Fähigkeitenansatz gestützt, dass die tierliche Würde beeinträchtigt ist, wenn das Tier erniedrigt wird – sofern Erniedrigung als Belastung der Tiere angenommen wird. Besteht das eigene Gut des Hundes nämlich darin, bestimmte speziesspezifische oder individuelle Verhaltensweisen auszuleben – auch wenn diese nicht dem menschlichen Verhalten entsprechen, bzw. als unpassend oder unwürdig für die Menschen erscheinen – gilt es, diese trotzdem anzuerkennen, zu respektieren und auch zu fördern.

⁵¹ Ist der Mensch dadurch motiviert, dass er seinen Hund artgerecht beschäftigen will, was meint, die Tiere auch vor geistig Herausforderungen zu stellen, indem ihnen gewisse Bewegungsabläufe antrainiert werden, scheint das Erlernen gewisser Tricks und Kunststücke nicht problematisch. Dies allerdings nur unter der Voraussetzung, dass dem Tier keine physischen oder psychischen Schäden zugefügt werden, die gewünschten Ergebnisse nicht durch Gewalt und Dominanz erzwungen sind und das Tier während des Trainings keine Erniedrigung oder Demütigung erfährt. Wird jedoch versucht, ein menschlicher Nutzen aus der tierlichen Handlung zu ziehen, also z.B. vorrangig trainiert, um an Wettkämpfen teilzunehmen, die wiederum das soziale Prestige der HalterIn aufwerten sollen, wird die Problematik, das Tier nur als Mittel zum Zweck zu verwenden, deutlich.

2.2.2 Würde in Abhängigkeit?

Dass sich das Verhältnis zwischen Mensch und Hund durch ein konstantes und asymmetrisches Abhängigkeitsverhältnis konstituiert, wurde bereits mehrfach hervorgehoben. Während Francione das Zusammenspiel von Mensch und Tier als ausnahmslos moralisch problematisch bezeichnete und die Haustierhaltung in seinen Augen nicht zu legitimieren ist, argumentierte Jessica du Toit entgegengesetzt. Für sie ist die Abhängigkeit zwischen Individuen grundsätzlich nichts Falsches und es käme v.a. darauf an, wie das Verhältnis innerhalb dieser Abhängigkeit gestaltet und gelebt wird. Wird den Grundbedürfnissen des Tieres nachgekommen, scheint es nach du Toit nicht moralisch verwerflich, eine dementsprechende Beziehung zwischen Mensch und Tier zu initiieren.

Obwohl du Toit im Zuge ihrer Auseinandersetzung mit dem Spannungsfeld der Abhängigkeit mehrfach auf die Thematik der tierlichen Würde zurückgreift, um zu verdeutlichen, dass das Hervorbringen künstlich kreierter Wesen moralisch fragwürdig ist, verabsäumt sie es, konkret zu hinterfragen, ob und inwiefern die Würde eines Haustieres innerhalb eines bereits bestehenden Abhängigkeitsverhältnisses verletzt werden könnte. Da die Debatte jedoch von einer fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung ausgeht, soll nun nicht mehr die Abhängigkeit selbst in Frage gestellt werden, sondern, ob die Würde des Hundes verletzt werden kann, selbst wenn von einer fürsorglichen Beziehung ausgegangen wird.

Nach Lori Gruen wird die tierliche Würde beeinträchtigt, wenn die Tiere im Zuge ihres Abhängigkeitsverhältnisses zu den Menschen lächerlich gemacht werden oder sie als etwas anderes dargestellt werden, als sie sind (vgl. Gruen 2011b). Damit verweist sie auf ein immer häufiger auftretendes moralisches Problem in der gegenwärtig gelebten Mensch-Hund-Beziehung, das sich auch zeigt, wenn HalterIn und Tier in einem fürsorglichen bzw. liebevollen Verhältnis zueinander leben und den Grundbedürfnissen des Hundes nachgekommen wird. So werden Hunde oft nicht nur aufgrund ihres Eigenwertes in das menschliche Leben integriert, sondern an den Menschen gebunden, damit dieser, nicht böartig intendiert, seine Vorteile aus der Beziehung ziehen kann.

Man könnte, wie du Toit aufzeigte, argumentieren, dass Hunde durch das Zusammenleben mit dem Menschen ebenfalls bereichert werden, denn durch die Abhängigkeit konstituiert sich auch die Sicherheit des Hundes vor Verletzungen geschützt zu sein, regelmäßig mit Futter und Wasser versorgt zu werden, in Gesellschaft und sozialer Interaktion mit anderen zu leben oder aber summa summarum ein längeres Leben zu führen als ohne menschliche Zuwendung.

Umso eher ist der Hund jedoch auch den menschlichen Launen ausgesetzt und läuft nicht selten Gefahr, auch in der fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung instrumentalisiert zu werden. Diese Instrumentalisierung kann auf unterschiedliche Weise ihren Ausdruck finden, wobei gegenwärtig v.a. Tendenzen zur Vermenschlichung oder der Verdinglichung bzw. Versachlichung der geliebten Vierbeiner auszumachen sind.

2.2.2.1 Vermenschlichung

Die eingangs erwähnte gesellschaftliche Entwicklung, Hunde als Familienmitglieder zu betrachten, lässt sich v.a. darauf zurückführen, dass die Tiere aufgrund ihrer Intelligenz, ihrer hohen Sensibilität und Fähigkeit zur Adaptation bzw. ihrem außergewöhnlichen Einfühlungsvermögen den Eindruck erwecken, als würden sie die Menschen verstehen bzw. auch so denken. Hunde können ihre Gefühle und Wünsche auf sehr differenzierte und pointierte Arten ausdrücken. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass sie eine der wenigen Spezies sind, die den Menschen direkt in die Augen schauen, deren Gesichtsausdrücke förmlich „lesen“ und dementsprechend agieren (vgl. Spranger 2007: 77). Obwohl auch Hunde eine sehr spezielle Mimik bzw. Körperhaltung haben, um ihren Gemütszuständen Ausdruck zu verleihen, werden gewisse Emotionen und Verhaltensweisen oft als typisch menschlich (miss-)interpretiert, was oft eine menschliche Behandlung der Tiere zur Folge hat.

Die sprichwörtliche Vermenschlichung der Tiere beschreibt ein gegenwärtig immer stärker präses Phänomen. Hierbei werden den Tieren menschliche Emotionen und Bedürfnisse zugeschrieben, die diese dann weiterführend überfordern können⁵².

„Diese Überforderung ist etwa gegeben, wenn der Tod von Tieren in ausschließlich menschlichen Kategorien gedacht wird und das Sterben eines geliebten, leidenden Tieres aufgrund der anthropomorphen Vorstellung des Todes als größtes Übel hinausgezögert wird“ (Grimm 2010: 2)⁵³. In Anlehnung an die Humanmedizin werden dann „alle nur erdenklichen diagnostischen und therapeutischen lebensverlängernden [...] Maßnahmen durchgeführt [...]“ (Grimm/Hartnack 2013: 373) und keine Kosten gescheut, das Tier am Leben zu erhalten.

⁵² Die Tatsache, dass Hunde die emotionale Bindung zu ihrem Rudel brauchen, birgt grundsätzlich die Gefahr der emotionalen Überladung der Tiere. Ähnlich wie Kinder, die die Gefühlslage und Stimmung ihrer Eltern übernehmen, werden v.a. unbewusste Emotionen der HalterInnen vom Hund gespürt und auf ihn übertragen, was eine dementsprechend emotionale Überforderung der Tiere mit sich zieht. Viele Verhaltensauffälligkeiten bei Hunden, wie z.B. Aggression, das stetige Fordern nach Aufmerksamkeit, lautstarkes Bellen ohne ersichtlichen Grund, etc. sind oft auf das emotionale Befinden ihrer HalterInnen zurückzuführen (vgl. Spranger 2007: 77).

⁵³ Als weitere Charakteristiken der maßlosen Tierliebe führt Grimm u.a. falsche Ernährung bzw. Überfütterung oder das übermäßige Sammeln und Aufnehmen („animal hording“) von Tieren an (vgl. Grimm 2010: 2).

Weiters zeigt sich die anthropomorphe Einstellung der Menschen, wenn an die tierliche Fütterung, Pflege oder das Unterhaltungsangebot für ihre Hunde gedacht wird.

Neben Premium-Futter á la Pansen mit Quinoa und getrockneten Tomaten wird dem Hund oft nur mehr Selbstgekochtes aufgetischt⁵⁴. Der regelmäßige Besuch beim Hundefrisur ist oft eher dadurch motiviert, den hundetypischen Geruch mittels Produkten wie Shampoos oder Parfums zu vermindern als artgerechte Fellpflege zu betreiben. Das Fell wird in kreativ-unnatürlicher Form geschnitten, die der einer anderen Spezies ähnelt (z.B. ein Löwenkopf und -schwanz) oder eingefärbt, damit auch der Hund zum Trendsetter wird. Diese Vorhaben der BesitzerInnen werden oft damit gerechtfertigt, dass dem Hund nicht bewusst ist, wie er aussieht und es ihm dementsprechend gleichgültig ist, welche (möglicherweise nicht hundetypische) Frisur ihm geschnitten wird. Jedoch haben auch Hunde ein gewisses Feingefühl bzw. Gespür dafür, wann sie lächerlich gemacht werden und sie ihr Ansehen und ihre Stellung im Rudel verlieren.

Dogs understand some dimensions of ridicule, and if their owners expose them to ridicule, they show contempt for something dogs care about: their standing in the world as they know it, and in their households. Loss of standing is something dogs recognize as bad, and to gratuitously expose a dog to ridicule harms that dog in ways she can understand, whether she is aware that she has been exposed to ridicule or not (Bok 2011: 776).

Wenn davon ausgegangen wird, dass sie auch ein Gespür dafür haben, wann sie als „unnatürlich“ bzw. nicht ihrem eigentlichen Aussehen entsprechend dargestellt werden, scheinen übermäßige Veränderung des Felles und Geruchs sichtlich problematisch.

Die Vermenschlichung der Tiere kann auch weitaus extremere Ausmaße annehmen, nämlich dann, wenn der Hund als Kinder- oder Puppenersatz dienen muss. Diese regelrechte Infantilisierung zeigt sich, wenn Hunde mit Gewand⁵⁵, Accessoires wie Haarspangen, glitzernden Halstüchern und anderen optischen Verschönerungen wie lackierten Krallen versehen werden, die, abgesehen vom ästhetischen Aspekt, die Bewegungsfreiheit der Tiere einschränken können (vgl. Grimm 2010: 2).

⁵⁴ Gegenwärtig ist ein Trend ersichtlich, Hunde auf vegane Ernährung umzustellen. Allerdings ist diese Ansicht zur artgerechten Haltung von Hunden höchst umstritten und die Gefahr hin zur Vermenschlichung der Tiere ein durchaus tragbares Argument (vgl. Milburn 2017, Wohlfarth 2015).

⁵⁵ Interessanterweise wird das Tragen von Jacken und Pullovern bei Hunden häufig damit gerechtfertigt wird, dass den Tieren im Winter kalt werde, jedoch gilt es sich zu vergegenwärtigen, dass viele Hunderassen einerseits in beheizten Wohnungen leben, wodurch nicht ausreichend natürliche und wärmende Unterwolle entwickelt werden kann und andererseits, dass viele von den Tieren absichtlich ohne wärmende Unterwolle gezüchtet werden, um den ästhetischen und praktischen Ansprüchen (möglichst keine Haare zu verlieren) der HalterInnen gerecht zu werden.

Das erstrebte Kindchenschema wird zudem „züchterisch fixiert mit den Nachteilen, die eine verkürzte Schnauze, ein verlängertes Gaumensegel, ein inkongruentes Gebiss, hervorstehende Augen und krumme, verdrehte Extremitäten mit sich bringen“ (Spranger 2007: 77). Dass solch, menschlich präferierte, Auswüchse als Qualzüchtungen bezeichnet werden, scheint die Nachfrage an diesen Hunden allerdings nicht zu mindern. Auch derzeit erhältliches Hundespielzeug scheint einer Infantilisierungswelle zum Opfer gefallen zu sein, denn nebst der farbenfrohen Gestaltung ähneln die Stücke v.a. optisch so manchem Kinderspielzeug. Nicht selten werden sie von den selben Firmen produziert, die sich eigentlich auf Baby- und Kleinkinderspielzeug spezialisiert haben. Immer beliebter werden zudem sogenannte „Teacup-Züchtungen“. Hunde, die, in Anlehnung an normalgroße Hunderassen, bewusst im Miniformat gezüchtet werden, damit sie in Handtaschen passen oder auf der Hand getragen werden können⁵⁶. Dazu dürfen die passenden Tragetücher und Beutel in unterschiedlichen Größen nicht fehlen. Einerseits laufen die kleinen Tiere nämlich ständig Gefahr, aufgrund ihrer Körpergröße übersehen und am Boden zertreten zu werden. Andererseits sind sie tatsächlich nicht dazu „gemacht“, sich ohne menschliche Hilfe fortzubewegen. Hinzu kommt, dass diesen Hunderassen meist jegliches hundetypische Verhalten durch den Menschen abgesprochen wird. Die Zuwendung der Menschen nimmt unnatürliche Formen an und dem Tier wird eine ständige Überforderung unterstellt.

Zoologe und Verhaltensforscher Kurt Kotrschal beschreibt diese Haltung gegenüber Hunden etwas überspitzt, jedoch im Kern treffend: „[...] nur das Schmusetier nicht durch Radfahren oder Laufen überfordern. Und wenn es nicht alle drei Minuten Wasser bekommt, fällt er sicher tot um! [Wird] das Hundchen verhaltensauffällig, gibt es Bachblüten und Homöopathie“ (Kotrschal 2016).

All diese Tendenzen zur Vermenschlichung könnten, sofern sie das Wohlbefinden der Tiere nicht einschränken, als harmlos abgetan werden. Denn in der fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung und auch aus pathozentristischer Sicht ist das (Nicht-)Leiden der Tiere zentral. Allerdings besteht das Problem der übersteigerten Tierliebe

[...] nicht nur in den negativen Konsequenzen, sondern auch in einer fragwürdigen Haltung gegenüber Tieren. [...] Die fragwürdige Haltung besteht darin, dass der Mensch sie nicht in ihrem ‚spezifischen Sosein‘ (vgl. Teutsch 1995: 55) als Tier akzeptiert (Steiger/Camenzind 2012: 242).

⁵⁶ Teutsch merkte hierzu kritisch an, dass „das Hobby, von großwüchsigen Tieren Miniausgaben für Haus und Garten herzustellen“ (Teutsch 1995: 48) eher für Belustigung in der Gesellschaft sorgt, als eine abschreckende Wirkung zu haben. Da „in der traditionellen Züchtung Machbares ohne moralische Skrupel machbar wurde“ (Teutsch 1995: 48), fehle es v.a. an der Entwicklung eines sensibleren Unrechtsbewusstseins gegenüber Tieren.

So kann die Vermenschlichung als spezielle Form der Instrumentalisierung ausgemacht und als eine Form von sozialem Missbrauch an den Tieren bezeichnet werden. De facto dienen sie hierbei nämlich als (emotionale) Projektionsfläche und werden zur menschlichen Bedürfnisbefriedigung herangezogen. Die eigentlichen tierlichen Bedürfnisse werden oft fehlinterpretiert oder nur bedingt wahrgenommen. Obwohl der/die HalterIn nur das Beste für seinen/ihren Schützling intendiert, verletzen derartige Praktiken durchaus die Würde des Hundes.

2.2.2.2 Verdinglichung

Die zweite, innerhalb einer fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung, ersichtliche Tendenz zur Instrumentalisierung wird als Verdinglichung bzw. Versachlichung bezeichnet. Dabei wird „[...] ein Nicht-Ding von der verdinglichenden Instanz wie ein Ding betrachtet und auch so behandelt“ (Petrus 2013: 44), i.e. bewusst desubjektiviert⁵⁷.

Dies ist v.a. moralpsychologisch fragwürdig, denn es werden dem verdinglichten Lebewesen einerseits Merkmale wie 1) Besitztum, 2) Instrumentalisierbarkeit und 3) Austauschbarkeit zugeschrieben, die normalerweise auf Dinge zutreffen. Andererseits werden ihm genau jene Eigenschaften wie 4) Eigenwert, 5) Autonomie, 6) Integrität, 7) Verletzbarkeit abgesprochen (vgl. Petrus 2013: 47-48), deren Anerkennung wesentlich für das Wohlbefinden eines jeden Individuums sind (vgl. Petrus 2013: 48-50)⁵⁸. Die Verdinglichung von Lebewesen ist jedoch nicht nur als (Fehl-)Verhalten einzelner Personen zu werten, sondern manifestiert sich als kulturspezifische, soziale Praxis, „[die] seinerseits ein Ensemble an Einstellungen, Gewohnheiten und Handlungsweisen im Umgang [...] mit ‚dem Tier‘ umfasst“ (vgl. Petrus 2013: 51).

⁵⁷ Förderlich für die Verdinglichung von Tieren ist nach Petrus erstens, dass das Tier als Eigentum rechtlich von seiner/seinem BesitzerIn besessen wird. Obwohl Tiere vor dem Gesetz keine Sachen mehr sind (vgl. Sachenrecht, Österr. ABGB 2017 §285a, vgl. Sachenrecht, Deutsch. BGB 2017 §90a; vgl. Sachenrecht ZGB 2017, Art. 641a), werden sie als bewegliches Eigentum gehandhabt. Dadurch sind die HalterInnen u.a. ermächtigt, ihre Tiere zu verkaufen oder zu verschenken. Da nach Petrus einem Lebewesen hierbei jedoch ein rein ökonomischer bzw. instrumenteller Wert zugeschrieben wird, bleibt der Eigenwert, der unabhängig davon besteht, welchen Wert das Tier für den Menschen hat (vgl. Petrus 2013: 47), unberücksichtigt. Zweitens wird das Tier – abhängig vom Grad der Instrumentalisierung – als Mittel für die Zwecke der/des BesitzerIn benutzt. Hierbei werden tierliche Eigenschaften und Charakterzüge „[...] so gewertet, dass sie der verdinglichenden Instanz partout zum Vorteil, der verdinglichten Instanz aber zum Schaden gereichen“ (Petrus 2013: 52). Drittens wird das Tier ähnlich wie ein Gegenstand betrachtet, dessen Verletzbarkeit bzw. Integrität und Anspruch auf Unversehrtheit unberücksichtigt bleiben (vgl. Petrus 2013: 45-46). Zuletzt und viertens wird das Tier häufig so behandelt, als könne es beliebig ausgetauscht werden, „[...] entweder durch eine Entität desselben Typs oder durch eine Entität eines anderen Typs, die dieselbe Funktion erfüllt [...]“ (Petrus 2013: 46). Dadurch wird dem Tier jegliche Individualität abgesprochen.

⁵⁸ Petrus merkt hierbei richtigerweise an, dass die Merkmale 1-4 unabhängig voneinander bestehen und das Merkmal 1 – Besitztum – speziell im konkreten Fall von Haustieren keine der anderen Bedingungen implizieren muss (vgl. Petrus 2013: 46).

So sind es gesellschaftliche Mechanismen wie das Kategorisieren, Funktionalisieren, Kontrollieren und Konditionieren (vgl. Petrus 2013: 51-56), die „[die] Verdinglichung überhaupt erst ermöglichen, begünstigen und aufrechterhalten (Petrus 2013: 51).

Vordergründig soll bei der Verdinglichung eines Hundes meist das soziale Prestige der HalterInnen aufgewertet werden oder das Tier wird bewusst angeschafft, damit der Mensch seinen persönlichen Nutzen aus der Beziehung ziehen kann. Dies ist durchaus problematisch, denn auch wenn den Grundbedürfnissen des Hundes in den meisten Fällen nachgekommen wird und die Tiere physisch und psychisch nicht aktiv geschädigt werden, werden sie häufig aufgrund äußerlicher oder charakterlicher Merkmale ausgewählt und dann auf diese reduziert. Dies hat zur Folge, dass Hunde häufig rein als Statussymbol betrachtet werden. Der tatsächliche Schutz vor Verdinglichung ist, in Anlehnung an Teutschs Definition, jedoch nur dann gegeben, wenn der Hund gerade „nicht zum bloßen Spielzeug, Sportgerät, Feinschmeckeropfer, Prestige- oder Sammelobjekt degradiert wird“ (Teutsch 1995: 46).

Der Wunsch des Menschen, sein Alter Ego im Hund wiederzufinden, korreliert nicht zufällig mit der Tatsache, dass mittlerweile über 140 anerkannte Hunderassen registriert sind, die sich durch einen sehr unterschiedlichen Körperbau und charakteristische Wesenszüge unterscheiden. So soll ein edler, filigran gebauter Windhund mit seiner eleganten Form und Bewegungsweise das soziale Prestige des/r HalterIn aufwerten. Sogenannte Kampfhunde wie diverse Bullterrier, Rottweiler, Dobermänner oder Kangalen sollen „oft [den] Kampfeswillen, Machtanspruch und [die] Härte der Besitzer zur Schau tragen [...]“ (Spranger 2007: 77).

Viele Jagdhunde, die ebenfalls aufgrund ihres anmutigen Körperbaus, aber auch aufgrund ihrer Reputation, besonders gelehrig und arbeitswillig zu sein, müssen zudem das Schicksal erdulden, dass ihre einzige Aufgabe darin besteht, widerstandslos zu gehorchen. Andererseits zeigt sich, dass so manch ein Hund vorrangig als Partner zum Sportbetreiben angeschafft wird oder aber rein als Hausbewacher dienen soll, der täglich alleine warten muss, bis die Menschen von ihren alltäglichen Erledigungen zurückkehren (vgl. Spranger 2007: 77). Konträr dazu leben einige Hunde in Privathaushalten, um als Ansprech-, Unterhaltungs- und Spielpartner für Kinder zu dienen oder aber, um alleinstehenden Personen als eine Art Partneräquivalent zur Verfügung zu stehen⁵⁹.

⁵⁹ Menschliche sexuelle Neigungen wie Zoophilie oder Sodomie (siehe S. 42) können ebenfalls als Form der Instrumentalisierung bzw. Verdinglichung der Tiere bezeichnet werden, da hierbei vordergründig menschliche Bedürfnisse befriedigt werden und das Tier als Mittel zum zu erreichenden Zweck (der Lustbefriedigung oder der Erlangung von Zuwendung) dient.

Im öffentlichen Raum zeigt sich, dass Hunde gegenwärtig zu Therapie- oder Heilungszwecken ausgebildet und später in der Arbeit mit hilfsbedürftigen Menschen eingesetzt werden. Auch hier mag *prima facie* der Eindruck erweckt werden, dass sich eine *win-win*-Situation für alle Beteiligten ergibt. Während der Mensch therapiert wird, bekommt der Hund – mit verhältnismäßig geringem Aufwand - sehr viel Aufmerksamkeit und Streicheleinheiten. Psychologe und Präsident der Europäischen Gesellschaft für tiergestützte Therapie, Rainer Wohlfarth, hält jedoch fest, dass die Tiere keine Therapeuten, sondern Werkzeuge sind, die eingesetzt werden, um ein konkretes Ziel zu erreichen. So werden die Hunde „in der Therapie häufig funktionalisiert [...] und Therapeuten sind nicht gefeit, einen sozialen Missbrauch zu betreiben“ (Wohlfarth 2015).

Abschließend ist zu erwähnen, dass Hunde weltweit dafür missbraucht werden, bei Ausstellungen oder Schönheitswettbewerben mitzumachen. Auch hier dienen v.a. das steigende Prestige der HalterInnen und das zu gewinnende Preisgelder als Motivation für die BesitzerInnen.

Anhand eines Artikels der New York Times, in dem von „Intergroom“⁶⁰, einer Ausstellung mit Schönheitswettbewerb für die kreativsten Hundefrisureure der USA, berichtet wurde, kann verdeutlicht werden, inwiefern die Hunde hierbei zur menschlichen Bedürfnisbefriedigung instrumentalisiert werden.

Contestants generally spend six months or more preparing the dogs. First comes the idea. Then the dog's coat is shaved with clippers, cut with scissors and fine-tuned occasionally. Colors are added in the weeks before the event. Up until competition day, dogs look like nature gone awry, as if they were groomed in the dark with the blunt instruments and dipped into a box of melting Crayolas (Branch 2010)

Aus dem Artikel geht zudem hervor, dass sowohl HundehalterInnen als auch VeranstalterInnen dieser Events keine Anstößigkeit an diesem speziellen Umgang mit den Tieren sehen. Sie rechtfertigen ihn eher dadurch, dass es den Hunden gefallen würde, so viel Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Solch eine Aussage zeigt jedoch abermals, dass die tierlichen Bedürfnisse nicht ausreichend wahrgenommen werden und der menschliche Drang nach Anerkennung als tierliches Interesse interpretiert wird.

⁶⁰ „Intergroom“ wird in dem Artikel der New York Times als 3-tägige Verkaufsshow bezeichnet, bei der ca. 150 Aussteller ihre Produkte anbieten und deren Anwendung mittels der Hunde demonstrieren. Die Frisuren der ausgestellten Hunde werden anschließend bewertet, wobei es vorrangig gilt, die verwendeten Produkte zu vermarkten. „[The] stalls offered everything from tools (scissors, clippers, combs, brushes), equipment (cages, tubs, dryers), products (shampoos, conditioners, colognes, gels, glitter and coloring) and apparel (mostly smocks for groomers and showier items for dogs) (Branch 2010).

Obwohl es durchaus richtig ist, anzunehmen, dass Hunde die Aufmerksamkeit und Zuwendung ihrer HalterInnen genießen, können überfüllte Ausstellungshallen nicht als das richtige Umfeld für Hunde bezeichnet werden. Abseits der Tatsache, dass das Färben und kreative Gestalten des tierlichen Fells vermutlich nicht im Interesse des Hundes ist, sind die vielen Hunde auf Tischen nebeneinander stehend angebunden, es herrscht ein immenser Lautstärkepegel aufgrund der hohen Teilnehmerzahlen. Die Aufregung und der Stress, die die Teilnahme an einem Wettbewerb mit sich bringt, sind sowohl für HalterIn und Hund spürbar. Zusammenfassend zeigt sich also auch hier, dass, selbst wenn der/die HalterIn dem Tier keinen Schaden zufügt, der menschliche Nutzen im Vordergrund steht und die tierlichen Bedürfnisse dementsprechend nur sekundär relevant sind.

2.2.3 Würde und Eigentum

2.2.3.1 Die Relevanz der Begrifflichkeiten

In Anlehnung an Jessica du Toits Artikel dürfte sich nur ein geringer Teil der Gesellschaft an der Tatsache stoßen, dass Haustiere sowohl gesetzlich als auch im alltäglichen Sprachgebrauch als Eigentum bezeichnet werden. Zudem scheint solch eine Benennung den Tieren gegenüber nicht als unwürdig empfunden zu werden. Diese Haltung kann einerseits damit begründet sein, dass, wie auch Hilary Bok argumentierte, Hunden die menschlichen Gesetze bzw. Rechtssysteme kein Begriff sind. Andererseits, dass die gesetzliche Statuszuschreibung der Tiere für die Tiere selbst dementsprechend nicht relevant ist, sofern der/die HalterIn ihrer Fürsorgepflicht nachkommt.

They are unaware of our legal arrangements, and as long as we live up to our responsibilities toward them, they need not be directly affected by their status of property. [...] nonhuman animals do not care about their legal status (Bok 2011: 776).

Zudem ist, wie bereits erwähnt, anzunehmen, dass ein Tier zu besitzen weitaus weniger problematisch bzw. schädlich für das selbst Tier ist, als die von Francione präferierte Extinktion domestizierter Tiere. Auch wenn nämlich der gesetzliche Status weiterhin bestehen bleibt, müsse der private Umgang mit dem Tier nicht dahingehend orientiert sein.

[...] if someone wants to take a dog into her home allows the law to describe her as “owning” that dog, but does not allow this fact either to affect her treatment of her dog or to perpetuate that legal system, and if the alternative is allowing domestic dogs to die out altogether, it is hard to see how her action harms her pet in any way (Bok 2011: 777).

Selbst wenn also, wie von Francione kritisiert, nur ein Minimum der eigentlichen tierlichen Interessen und Bedürfnissen erfüllt sein müssen, um vor tierschutzrechtlichen Belangen gewahrt zu sein, meint dies nicht automatisch, dass HalterIn und Haustier nicht in einem fürsorglichen und liebevollen Verhältnis zueinander leben können, in dem die tierlichen Bedürfnisse ausreichend befriedigt sind und dem Tier ein würdevolles Leben ermöglicht wird. Dem ist durchwegs zuzustimmen, die Bezeichnung „Eigentum“ dürfte jedoch trotz allem moralpsychologisch problematisch sein. Auch wenn sie innerhalb der Beziehung zwischen HalterIn und Hund oder aber für das Tier selbst nicht relevant sein mag, bestehen trotzdem moralische Zweifel, wenn die Würde eines Individuums im Zusammenhang mit diesem Status thematisiert wird.

So herrscht in industrialisierten und urbanisierten Ländern vor dem Gesetz aber auch in der Gesellschaft durchwegs der Konsens, dass Menschen nicht in der Kategorie „Eigentum“ gedacht werden dürfen, da ihnen dadurch ihre Würde genommen wird. Dementsprechend hat jeder Mensch das moralische und gesetzliche Recht, nicht als Eigentum eines anderen deklariert zu werden. Folgt man dem gegenwärtigen Konsens, dass auch Hunde einen Eigenwert besitzen, wird die eigentliche Problematik der tierlichen Eigentumsdebatte deutlich. Geht man nämlich im (rein hypothetischen) Idealfall von einem tierlichen Würde-Begriff aus, der mit der Menschenwürde gleichgesetzt ist, müsste man gezwungenermaßen ableiten, dass die Bezeichnung von Hunden als Eigentum den tierlichen Eigenwert vermindert und die Würde des Tieres verletzt. Dies steht jedoch im Widerspruch zu Nussbaums „capabilities approach“ und auch dem Schweizer Tierschutzgesetz, wonach der jeweilige tierliche Würdebegriff nicht durch den Eigentumsstatus beeinträchtigt wird.

So kann ein Hund auch als Eigentum ein würdevolles Leben leben, sofern er alle zehn Fähigkeiten nach Nussbaum ausleben kann. Hingegen liegt eine Würdeverletzung im Schweizer Tierschutzgesetz nur dann vor, wenn eine Belastung vorliegt.

Weiterführend ist hierbei jedoch abermals auf das „argument of marginal cases“⁶¹ zu verweisen. Wird nämlich davon ausgegangen, dass kein moralischer Unterschied zwischen geistig schwer beeinträchtigten Personen oder Kindern und Hunden besteht, müsste das entweder bedeuten, dass geistig beeinträchtigte Personen bzw. Kinder ebenfalls gesetzlich als Eigentum deklariert werden und dementsprechend mit ihnen verfügt werden könnte. Oder aber, dass Hunden ein anderer Status, hin zu einer Person, zugeschrieben wird.

⁶¹ Siehe Fußnote S. 49.

Vermeintlich logische Schlussfolgerungen wie diese scheitern jedoch schlussendlich an der gegenwärtigen Realität, denn die tierliche Würde wird in der Praxis nicht als unantastbares Absolutum betrachtet und eine Abstufung gegenüber der menschlichen Würde als zulässig angenommen. Aufgrund der Tatsache, dass nur Menschen das Anrecht darauf haben, von niemand anderem besessen zu werden, wird der tierliche Eigentumsstatus in der Gesellschaft auch nicht als unwürdig ausgewiesen und eine fruchtbringende Debatte um den rechtlichen Status der Tiere bis dato nur unzureichend angestrebt⁶².

2.2.3.2 Kastration, Würde und Integrität

Abschließend wird bei näherer Betrachtung des gegenwärtig gelebten Verhältnisses von Mensch und Hund deutlich, dass der tierliche Eigentumsstatus den Menschen ermächtigt bzw. auch dazu auffordert, durch die Entfernung der Reproduktionsorgane in das äußere Erscheinungsbild des Tieres einzugreifen. Dass sich jedoch auch hierbei eine gewisse moralische Problematik abzeichnet, wird ersichtlich, wenn die tierliche Würde bzw. Integrität miteinbezogen wird.

Wie auch du Toit und Francione hervorhoben, wird heutzutage der *common sense* vertreten, dass HaustierbesitzerIn die Verantwortung tragen, ihre Jungtiere zeitgerecht zu kastrieren, damit kein unkontrollierter Nachwuchs produziert werden kann und die Überpopulation bestimmter domestizierter Tiere nicht weiter gefördert wird.

Davon abgesehen wird einerseits davon ausgegangen, dass die Kastration eine (medizinische) Notwendigkeit darstellt, da sie sich positiv auf die Gesundheit und das Wohlbefinden der Tiere auswirken kann⁶³. Andererseits scheint der Wille, das Tier kastrieren zu lassen, oft dadurch motiviert, übermäßig juvenile Verhaltensweisen zu unterbinden. Nicht selten neigen junge Hunde dazu, in der adoleszenten Phase unerwünschte Verhaltensauffälligkeiten (wie z.B. Aggressionen oder übermäßige sexuelle Dominanz) zu entwickeln, die bei nicht ausreichender Beachtung sowohl die BesitzerInnen, anderer Tiere aber auch das Tier selbst überfordern und schädigen können.

⁶² Donaldson/Kymlicka bilden mit ihrem Konzept, Tieren so etwas wie Bürgerrechte zuzusprechen, eine der Ausnahmen in der diesbezüglichen Diskussion (vgl. Donaldson/Kymlicka 2011/2013).

⁶³ So zeigt sich bei weiblichen Hunden, dass das Risiko, an diversen Krebsarten (v.a. Gebärmutterhals-, Eierstock- oder Gebärmutterkarzinomen) zu erkranken oder sich Entzündungen der Reproduktionsorgane zuzuziehen, durch die Kastration bzw. Sterilisation gesenkt werden kann (vgl. Sandøe/Corr/Palmer 2016: 153). Die Entfernung der Hoden bei Rüden bringt u.a. mit sich, dass die Bildung dementsprechender Krebsarten verhindert wird. Allerdings gilt es hervorzuheben, dass Kastrationen sowohl bei weiblichen als auch männlichen Hunden zu irreversibler Inkontinenz führen können. Speziell bei kastrierten Rüden besteht zudem das erhöhte Risiko, nach der Kastration an Fettleibigkeit, Knochen-, Blasen- oder Prostatakrebs zu erkranken (vgl. Sandøe/Corr/Palmer 2016: 154-155; vgl. Palmer/Corr/Sandøe 2012: 158).

Da durch das Entfernen hormonproduzierender Organe wie der Hoden oder Eierstöcke in den tierlichen Hormonhaushalt eingegriffen und sowohl der Entwicklungsprozess als auch die Persönlichkeit des Tieres beeinflusst werden kann, um es in der menschlichen Lebenswelt gefügiger zu machen, scheint auch hier *prima facie* eine *win-win*-Situation für alle Beteiligten gegeben zu sein (vgl. Palmer/Corr/Sandøe 2012: 154-155) ⁶⁴.

Diverse Gesetzestexte scheinen die Kastration und somit einen operativen Eingriff am Tier ebenfalls zu rechtfertigen. Obwohl z.B. dem Österreichischen Tierschutzgesetz bzw. genauer §7 „Verbot von Eingriffen an Tieren“ zu entnehmen ist, dass Eingriffe zur Veränderung des phänotypischen Erscheinungsbildes, „die nicht therapeutischen oder diagnostischen Zielen oder der fachgerechten Kennzeichnung von Tieren [...] dienen“ (Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017, §7), also z.B. das Kupieren von Ohren, Schwänzen, Stimmbanddurchtrennungen oder das Entfernen von Zähnen und Krallen ausnahmslos verboten sind, sind Ausnahmen dieser Vorschrift zu finden. So ist es grundsätzlich zulässig, Fortpflanzungsverhütung zu betreiben bzw. werden derartige Organentnahmen gerechtfertigt, „wenn der Eingriff für die vorhergesehene Nutzung des Tieres, zu dessen Schutz oder zum Schutz anderer Tiere unerlässlich ist“ (Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017, §7).

Die mit möglichen Schmerzen verbundenen Eingriffe sind jedoch nur dann zulässig, wenn das Tier entsprechende Betäubungsmittel durch eine/n VeterinärmedizinerIn oder eine andere sachkundige Person erhält (vgl. Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017, §7). Weiters ist unter §5, Abs. 1 „Verbot der Tierquälerei“ festgehalten, dass es untersagt ist, „einem Tier ungerechtfertigt Schmerzen, Leiden oder Schäden zuzufügen oder es in schwere Angst zu versetzen“ (Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017, §5). Allerdings ist auch hier, wie in §7, eine Ausnahme auszumachen. Nicht gegen dieses Verbot „verstoßen Maßnahmen, die aufgrund einer veterinärmedizinischen Indikation erforderlich sind oder sonst zum Wohl des Tieres vorgenommen werden [...]“ (Tierschutzgesetz Österreich 2004/2017, §5).

Wenn versucht wird, sich auf die tierliche Würde zu beziehen, um das Tier vor menschlichen Eingriffen zu schützen, zeigt sich, dass auch die in der Schweizer Bundesverfassung festgehaltene Definition nicht ausreicht.

⁶⁴ Auch dem Österreichischen Tierschutzgesetz (vgl. Österreichisches Tierschutzgesetz 2004/2017) ist zu entnehmen, dass „[die] Einschränkung oder Behinderung der mit der Fortpflanzung verbundenen Verhaltensweisen (Sexual- und Aufzuchtverhalten) [...] nach allgemeiner Auffassung als generell gerechtfertigt [gilt] (vgl. §7 Abs. 2), da sie (auch) der Bestandskontrolle (Vermeidung unerwünschter Nachkommen) und damit letztlich der Verhinderung von Tierleid dient“ (Binder 2014: 18).

Während nämlich eine Belastung des Tieres und dementsprechend eine Würdeverletzung vorliegt, wenn ihnen Schmerzen, Leiden und Schäden zugefügt werden oder aber tiefgreifend in ihr Erscheinungsbild eingegriffen wird, was durch die Entfernung der Reproduktionsorgane geschieht (vgl. Tierschutzgesetz Schweiz 2005, Art 3), ist die tierliche Belastung durch die Güterabwägung mit menschlichen Interessen gerechtfertigt.

Es muss also eine tierärztliche Indikation bzw. ein vernünftiger Grund, ergo ein menschliches Interesse, vorliegen, um operative Eingriffe am Tier zu legitimieren.

Allerdings ist fraglich, was unter einem vernünftigen Grund zu verstehen ist, denn schlussendlich werden menschliche Interessen (in der menschlichen Lebenswelt) immer gegen die tierlichen abgewogen und das tierliche Wohlbefinden dem menschlichen untergeordnet.

Dementsprechend werden häufig nicht nur mögliche Krankheiten wie potentielle Tumorbildungen als vermeintlicher Grund zur Kastration herangezogen, sondern eben auch z.B. hormonell bedingte Verhaltensauffälligkeiten des Hundes.

Man könnte natürlich argumentieren, dass die Tiere unter den Hormonschwankungen leiden und es auch im Interesse des Tieres ist, sich einer Veränderung zu unterziehen. Andererseits liegt die Vermutung nahe, dass solche oder ähnliche Begründungen eher der Bequemlichkeit des/der HalterIn zugute kommen. Es scheint, dass das menschliche Interesse häufig eher darin liegt, den Hund ruhig stellen zu wollen bzw. anzupassen. Des Weiteren gilt es, sich abermals zu vergegenwärtigen, dass den Tieren durch eine Kastration ein massiver Schaden zugefügt wird.

Obwohl geschlechtsspezifischen Krankheiten prophylaktisch oder als therapeutische Maßnahme entgegengewirkt wird, ist der Verlust der Fertilität irreversibel. Hinzu kommt nach Kotrschal „dass Sexualhormone [...] eine wichtige Komponente für die Ausbildung des normalen Verhaltens darstellen“ (Kotrschal 2012), weswegen er dementsprechende Eingriff als schwere körperliche und emotionale Verstümmelung bezeichnet (vgl. Kotrschal 2012). In diesem Zusammenhang argumentierten auch Palmer, Corr und Sandøe, dass jede Operation für zusätzlichen Stress beim Tier sorgt und die Prozedur (trotz Anästhesie und Schmerzmedikation während des Eingriffs) postoperative Schmerzen verursacht. Nicht zu vergessen sind zudem, häufig mit einer Operation einhergehende, Nebeneffekte und Komplikationen wie Blutungen, Entzündungen, Narbendurchbrüche oder im schlimmsten Fall der frühzeitige Tod des Tieres (vgl. Palmer/Corr/Sandøe 2012: 155-156).

Obwohl also durchaus auch medizinische Gründe vorliegen, von einer prophylaktischen Kastration abzusehen, wird im Volksmund bzw. teilweise in der Fachliteratur gegensätzlich argumentiert. So handle es sich bei Kastrationen grundsätzlich um einen verhältnismäßig kleinen bzw. harmlosen Eingriff in den tierlichen Körper, dessen mögliche Nebenwirkungen in den meisten Fällen nach kurzer Zeit wieder abklingen (vgl. du Toit 2015; vgl. Cochrane 2012). Dementsprechend würden die Konsequenzen des Kastrierens denjenigen des Nicht-Kastrierens summa summarum überwiegen.

Vermutlich liegt allerdings genau hier das entscheidende Moment. Denn auch wenn Kastrationen einen gesetzlich legitimierten minimalinvasiven Eingriff darstellen, ist zu argumentieren, dass jedes Tier das moralische und individuelle Recht auf Unversehrtheit hat. Die Anpassung des Tieres an die menschliche Lebenswelt mittels eines Skalpells stellt somit durchaus ein ethisches Problem dar. Dieser Anspruch auf Unversehrtheit verweist auf die tierliche Integrität. Diese umfasst nach Rutgers/Heeger (1999) „the wholeness and completeness of the animal and the species-specific balance of the creature, as well as the animal’s capacity to maintain itself independently in an environment suitable to the species“ (Rutgers/Heeger 1999: 45; zit. nach Kunzmann/Schmidt 2012: 42). Daraus leiten Kunzmann/Schmidt (2012) weiters ab, dass die Konzeption der tierlichen Integrität eine statische, eine dynamische, eine aktiv-gerichtete und eine ganzheitliche Dimension⁶⁵ hat.

V.a. aber der statische Aspekt bezieht sich auf die körperliche Integrität, bei der „die Vollständigkeit und Unversehrtheit körperlicher Grenzen, im konkreten physischen oder auch psychischen Sinn, im Mittelpunkt steht“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 42-43).

Wird also mit der Vollständigkeit des tierlichen Körpers argumentiert, ist der Standpunkt zu vertreten, dass Organentnahmen durch Kastrationspraktiken die körperliche Integrität des Tieres stören. Dabei wird das tierliche Wohlbefinden (abseits pathozentristischer Kriterien bzw. auch wenn davon ausgegangen wird, dass die Operation keine Folgeschäden mit sich zieht und die Wunden rasch verheilen) nachhaltig und irreversible beeinträchtigt.

⁶⁵ Der dynamische Aspekt tierlicher Integrität beschreibt „Veränderungen, die sich beständig innerhalb der Grenzen des Körpers und zwischen Körper und Umwelt abspielen“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 43), so auch Stoffwechsel- oder Regenerationsprozesse, die die körperliche Hülle verändern und der Aufrechterhaltung des Organismus dienen. Die aktiv-gerichtete Dimension bezeichnet die Tatsache, dass Integrität für den Organismus nicht nur ein Zustand ist, sondern, dass sich das Individuum an der Aufrechterhaltung der eigenen Integrität aktiv beteiligt. „[Es] reguliert das fein aufeinander abgestimmte Zusammenwirken der Gesamtheit des Organismus mit seinen Einzelteilen und seiner Umwelt, und wenn eine Störung dieses Gleichgewichtes aufgetreten ist, versucht der Organismus als Ganzes, die Balance wieder herzustellen“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 43). Der vierte und letzte Aspekt der Ganzheitlichkeit unterstreicht, dass Tiere „keine bloße Ansammlung von Einzelteilen oder einzelnen Verhaltensweisen, sondern integrierte Ganzheiten und handelnde Subjekte mit einer eigenen Innenperspektive“ sind (Kunzmann/Schmidt 2012: 43).

Dementsprechend ist auch mit Wahrung des tierlichen Eigenwertes bzw. der tierlichen Würde zu argumentieren. Das von Martha Nussbaum formulierte spezies-spezifische eigene Gut (vgl. Nussbaum 2006/2010) der Tiere besteht nämlich auch darin, dass sie in ihrer natürlichen Ganzheit anerkannt und respektiert werden. Demnach dürften keine Eingriffe ins tierliche Erscheinungsbild und Verhalten getätigt werden. Liegt also keine medizinische Indikation vor, die das tierliche Leben maßgeblich verschlechtern oder bedrohen würde, wenn von einer Kastration abgesehen wird, scheint die gesetzlich vorgeschriebene prophylaktische Kastration meist nur den menschlichen Interessen dienlich und ist somit als nicht gerechtfertigte Verletzung der tierlichen Würde auszuweisen.

3 Conclusio, Grenzen und Ausblick

Die Tatsache, dass Haustiere in menschlicher Umgebung ihrer ursprünglichen Freiheit beraubt werden, ist auf die vor Jahrtausenden stattgefundene Domestizierung zurückzuführen. Dementsprechend konkludiert Jessica du Toit, dass selbst wenn davon ausgegangen wird, dass die Domestizierung als moralisch falsch oder zumindest äußerst fragwürdig angenommen wird, eine Aufhebung des derzeitigen Zustandes praktisch nicht möglich ist. Nicht zuletzt, weil die Anpassung der Tiere an den Menschen irreversibel und die Einschränkung der tierlichen Freiheit in menschlicher Umgebung unumgänglich ist. Trotzdem zeigte sich, dass ethische Überlegungen zur tierlichen Gefangenschaft meist an Fragen geknüpft sind, die a) das Bedürfnis nach Freiheit (i.e. die Möglichkeit, sich (hindernis-)frei zu bewegen bzw. nach Belieben den Ort zu wechseln und die Möglichkeit, zwischen unterschiedlichen Optionen zu wählen) und b) den individuellen Wert von Freiheit, bzw. die damit einhergehende Vorstellung eines guten Lebens von Individuen, thematisieren. Begründet wird dies damit, dass der Gedanke an Gefangenschaft oder reglementierte Freiheit für den Menschen eine eher abstoßende Wirkung hat. Deshalb hat sich mittlerweile die Annahme verfestigt, dass selbiges auch für Tiere gelten müsse (vgl. Kunzmann/Schmidt 2012: 42). Allerdings wird „[...] der Mensch [hierbei] zum wichtigsten Maßstab für eine gelingende [...] Mensch-Tier-Beziehung“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 42), was durchaus problematisch ist.

Weiterführende Überlegungen münden nämlich meist darin, dass derartige Mensch-Tier-Beziehungen – diejenigen, in denen die tierliche Freiheit eingeschränkt wird – konsequent abgelehnt werden, „[...] unabhängig davon, was diese Form der Haltung im konkreten Fall tatsächlich für Leben und Wohlergehen des Tieres bedeutet“ (Kunzmann/Schmidt 2012: 42). Des Weiteren wurde ersichtlich, dass es in der Debatte um das Freiheitsbedürfnis von gegenwärtig gehaltenen Haustieren essentiell ist, eine Unterscheidung zwischen Tieren, die ursprünglich in freier Wildbahn geboren und dann in menschliche Obhut gezwungen wurden und Tieren, die bereits seit mehreren Generationen in menschlichen Umfeld zur Welt kommen, zu treffen. Davon ausgehend zeigte sich nämlich abermals, dass die Einschränkung der tierlichen Freiheit v.a. im Zuge des Zusammenlebens zwischen Mensch und Hund unabdinglich und moralisch zulässig ist. Einerseits, weil Hunde durch die Domestizierung und die Bindung an den Menschen alleine nicht mehr überlebensfähig sind, da sowohl Instinkte zur Jagd als auch zur Lebenserhaltung im Laufe der Zeit ausgemerzt wurden.

Andererseits führen Hunde an der Seite der Menschen nachweislich ein qualitativ wesentlich besseres und auch längeres Leben als in freier Wildbahn. Außerdem wurden domestizierte Hunde durch das exzessive Züchten durch menschliche Hand genetisch soweit verändert, dass sie neben der Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse einerseits auf medizinische Interventionen, aber auch auf die Aufmerksamkeit und emotionale Zuwendung der Menschen angewiesen sind. Daraus resultiert, dass, selbst wenn davon ausgegangen wird, dass Hunde ein Bedürfnis nach uneingeschränkter (Hindernis-)Freiheit hätten, dies nichts an der Tatsache ändert, dass es moralisch falsch ist, sie in menschlichem Lebensraum sprichwörtlich frei zu lassen.

Aus Gary Franciones Positionierung ging hervor, dass die Haustierhaltung grundsätzlich moralisch problematisch ist. So werde das Tier nach Francione aufgrund der Bezeichnung als Eigentum zu etwas degradiert, das von Menschen besessen wird. Da der/die HalterIn zudem gesetzlich berechtigt ist, individuell über das Tier zu verfügen, scheinen sich Praktiken zu legitimieren, die das Tier als Mittel zum Zweck gebrauchen und den Eigenwert der Tiere missachten. Da den Haustieren durch die Geburt in menschlicher Umgebung ein in Abhängigkeit verweilendes und damit nicht selbstbestimmtes Leben bevorsteht, plädierte er a) für die Verpflichtung gegenüber bereits geborenen Tieren und b) der Extinktion der Spezies als finales Ziel und Ende aus der Misere. Dieser Gedanke ist jedoch utopisch und in der Realität nicht umsetzbar.

Mit der Tatsache, dass der Mensch aus dem Zusammenleben mit Haustieren profitiert, scheint die Extinktion dieser Tiere nämlich grundsätzlich keine (diskussionswürdige) Option. Weiters assoziiert Francione den Eigentums-Begriff augenscheinlich mit einem totalen Herrschaftsverhältnis, was rechtlich – und speziell im Kontext von Tieren – nicht der Fall ist. Davon abgesehen kann aus einem rechtlichen Faktum nicht gleichermaßen geschlossen werden, ob etwas auf ethisch-moralischer Ebene richtig oder falsch ist. Obwohl seine Einwände also vordergründig durchwegs überzeugend scheinen, sind die Argumente auf rechtlicher und moralischer Ebene nicht haltbar. Hingegen ist es moral-psychologisch betrachtet zweifelsfrei nachvollziehbar, wenn sich manch einer daran stößt, Begriffe wie „Eigentum“ oder „Sache“ im alltäglichen Leben auf fühlende Lebewesen wie den geliebten Vierbeiner zu beziehen. Dies nicht zuletzt, weil u.a. HundebesitzerInnen ihre Tiere im alltäglichen Umgang miteinander weder als etwas betrachten, das – ähnlich einem Fahrzeug – irgendwann einmal ausgewählt, bezahlt und jetzt besessen wird noch der vierbeinige Gefährte ähnlich leb- und bedürfnislos wie ein Sachgegenstand wahrgenommen wird.

Der Ansatz, die gesetzliche Bezeichnung des Hundes als Eigentum verändern zu wollen, dürfte nur bedingt fruchtbar sein. Aus dem Vorangegangenen kann nämlich weiters geschlossen werden, dass die unzureichende Behandlung von Haustieren – abseits der Tatsache, welche Regelungen zur Handhabung gesetzlich festgehalten sind – v.a. mit der, dem Tier gegenüber, ausgedrückten Haltung bzw. Einstellung der Menschen korreliert. Würde hingegen die grundsätzliche Einstellung der Menschen zu Tieren verändert und der moralische Status der Tiere weiter aufgewertet werden, könnte dies auch ein verändertes Ansehen um die Stellung der Tiere im Recht bewirken. Solange also u.a. die Bezeichnung des Tieres als Eigentum nicht als gesellschaftliches Problem anerkannt wird, ist die von Gary Francione ausgeführte Eigentumsproblematik weitgehendst moralpsychologisch verhaftet und kein – wie er postuliert – rein rechtliches Problem.

Im Hinblick auf das vorherrschende und von Francione stark kritisierte Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mensch und Hund ist festzuhalten, dass Abhängigkeit, wie du Toit richtig feststellte, per se nichts Verwerfliches ist und in einer sozialen Gesellschaft eine Notwendigkeit zwischen Lebewesen darstellt. Mit der Tatsache, dass zudem auch Asymmetrien in der Beziehung zwischen Menschen bestehen, wird verdeutlicht, dass v.a. die Haltung gegenüber dem Tier und dementsprechend die Gestaltung des gelebten Verhältnisses ausschlaggebend für eine Beurteilung sind.

Wie Donaldson/Kymlicka (2011) treffend formulierten, ist weiterführend ebenfalls davon auszugehen, dass mit faktischer Abhängigkeit nicht zwangsweise der Verlust von Würde bzw. Autonomie einhergeht. So ist es in diesem Kontext eher angebracht, die Art und Weise, wie Abhängigkeitsverhältnisse von den Menschen wahrgenommen werden, in Frage zu stellen.

Dependency doesn't intrinsically involve loss of dignity, but the way in which we respond to dependency certainly does. If we despise dependency as a kind of weakness, then when a dog paws his bowl, or nudges and winningly to remind us it is walk time, we will see ingratitude or servility. However, if we don't view dependency as intrinsically undignified, we will see the dog as a capable individual who knows what he wants and how to communicate in order to get it – as someone who has the potential of agency, preferences, and choice (Donaldson/Kymlicka 2011: 84)

Aus einem bestehenden Abhängigkeitsverhältnis dürfen nicht automatisch hierarchische Über- bzw. Unterordnungsverhältnisse geschlossen werden, die sich durch Schwäche und Stärke charakterisieren. Dementsprechend gilt es, den Hund innerhalb dieses Abhängigkeitsverhältnisses als Individuum wahrzunehmen, das seine eigenen Wünsche und Bedürfnisse hat und diese auch zu verfolgen weiß.

So wie jemand, der die potentiellen Charakteristika eines moralischen Akteurs aufweist. Zudem sei angemerkt, dass die „[...] negative Konnotation von Abhängigkeit, Beziehung und Interpendenz [...] eine kulturell bedingte [ist] und [...] sich in dieser Form nicht unbesehen von dem als Maßstab genommenen Subjekt westlich-männlicher Prägung auf Tiere übertragen [lässt]“ (Michel/Stucki 2015: 248). Dementsprechend ist es wichtig, hervorzuheben, dass sich jede/r HundebesitzerIn der Verantwortung, die durch das Abhängigkeitsverhältnis initiiert wird und die er auch für das Tier mit trägt, bewusst sein muss. Da die Tiere keine sprachliche Zustimmung zu den ihnen übertragenen Aufgaben geben können, ist es essentiell, die vom Tier gesendeten Signale zu achten und auf diese einzugehen. Zudem ist der Mensch aufgrund der bewusst initiierten asymmetrischen Abhängigkeit verpflichtet, über die natürlichen Bedürfnisse und die rassespezifischen Charaktereigenschaften des Tieres aufgeklärt zu sein. Obwohl domestizierte Hunde das Resultat der vor Jahrtausenden stattgefundenen Anpassung an die menschliche Realität sind und sie mit ihrem ontogenetischen Vorfahren, dem Wolf, nur mehr wenig gemeinsam zu haben scheinen, weisen sie doch maßgebliche artspezifische Eigenschaften auf, die es anzuerkennen und zu respektieren gilt. Nur so können die Tiere ausreichend beschäftigt und ihnen ein artgerechtes und würdevolles Leben ermöglicht werden.

Bei genauerer Betrachtung der gegenwärtig gelebten Mensch-Hund-Beziehung wird offensichtlich, dass der Hund oft nicht nur um seiner selbst willen gehalten wird. Viel eher wird er als lebendes Objekt instrumentalisiert und mit allen Vor- und Nachteilen des menschlichen Daseins konfrontiert. Sowohl die Vermenschlichung als auch die Verdinglichung der Tiere finden ihren Ausdruck in Praktiken, die die menschliche Vorliebenshierarchie widerspiegeln, den tierischen Bedürfnissen jedoch nur fragmentarisch entgegenkommen. So reicht die für Hunde maßgeschneiderte Produktpalette mittlerweile von Kleidung und Accessoires bis zu hochwertigen Menüs und Futterzubehör. Dies ist durchaus problematisch, da dem Tier menschliche Bedürfnisse übertragen werden, die mit seinen tatsächlichen Ansprüchen nur bedingt übereinstimmen und rein dem industrialisierten Wirtschaftswachstum dienen. Die Infantilisierung als Extremform der Vermenschlichung zeigt sich zum Teil an den gegenwärtig produzierten Spielzeugen aber auch an der steigenden Nachfrage um sogenannte Minihunderassen. Die Fortsetzung der Domestizierung manifestiert sich dementsprechend häufig auch als durchwegs brutale und dem tierlichen Wohl nicht entsprechende Praktik. Die Züchtung von in ihrer Lebensfähigkeit massiv eingeschränkten Hunderassen dient meist entweder dem ästhetischen oder dem funktionellen Bedürfnis der Menschen. Ungehindert in Kauf genommen werden dafür Fehl- und Missbildungen, chronische Krankheiten oder irreversible Zustände, die mit einem würdevollen Leben der Tiere nicht vereinbar sind, jedoch fleißig weitervererbt werden.

Ein weiteres moralisches Spannungsfeld zwischen Mensch und Hund ergibt sich durch die gesetzliche Berechtigung des/der HaustierhalterIn zur prophylaktischen Kastration von Junghunden. So zeigte sich, dass einerseits mit der Überpopulation domestizierter Tiere argumentiert wird, weswegen die Vermehrung der Tiere einzudämmen sei. Andererseits werden immer häufiger vermeintliche Störfaktoren wie adoleszente und dementsprechend hormonell bedingte Verhaltensauffälligkeiten als Gründe zur Entnahme der tierlichen Reproduktionsorgane herangezogen. Obwohl stets eine medizinische Indikation oder ein „vernünftiger Grund“ zur legitimierten Organentnahme vorliegen muss, scheint auch hier das menschliche Interesse vordergründig und die Würde bzw. der Anspruch auf Unversehrtheit und körperliche Integrität des Hundes sekundär.

Abseits der Anerkennung pathozentristischer Kriterien, die den gegenwärtigen Umgang mit Hunden zu bestimmen scheinen, dürfte folglich und abschließend ein ausreichendes Bewusstsein für den tierlichen Eigenwert fehlen und die respektvolle Haltung gegenüber dem Tier eine wünschenswerte aber bis dato nicht zur Gänze verinnerlichte Komponente in der Mensch-Hund-Beziehung sein. Der immer häufiger aufkommende Vergleich der Mensch-Hund-Beziehung mit dem paternalistischen Verhältnis von Eltern zu ihren (Adoptiv-)Kindern, das Faktum, dass Tiere auf rechtlicher Ebene mittlerweile dezidiert von unbelebten Sachgegenständen unterschieden werden und die gesetzliche Bestrebung, den tierlichen Eigenwert auf Verfassungsebene festzuhalten, sind jedoch trotz allem zu begrüßen. Sie schüren Hoffnung auf weitere Konkretisierungen, wie dem Missbrauch der tierlichen Interessen entgegengewirkt und gleichsam das Zusammenleben von Mensch und Tier positiv beeinflusst werden könnte.

4 Literaturverzeichnis

- Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch Österreich ABGB (2017), § 285a - Tiere sind keine Sachen, Inkrafttretensdatum: 01.07.1988. Online unter:
<https://www.ris.bka.gv.at/NormDokument.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10001622&FassungVom=2017-04-07&Artikel=&Paragraf=285a&Anlage=&Uebergangsrecht=> [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Anderson, Elisabeth (2004): Animal Rights and the Value of Non-Human Life. In: Cass, Sunstein; Martha, Nussbaum (2004): Animal Rights. Current Debates and New Directions. Oxford: Oxford University Press. 277-298.
- Ashcroft, Richard (2004): Making sense of dignity. In: Journal of Medical Ethics January 2005, 31, 679-682.
- Balzer, Philipp; Rippe, Klaus Peter; Schaber, Peter (1998): *Menschenwürde vs. Würde der Kreatur. Begriffsbestimmung, Gentechnik, Ethikkommissionen*. Freiburg/München: Karl Alber.
- Beck, Alan (2015): Review of „Pets and our Mental Health: The Why, the What and the How“. In: Anthrozoös 2005, 18 (4), 441-443.
- Bentham, Jeremy (1982) [1789]: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Hg. v. J. H. Burns und H. L. A. Hart. Oxford: Oxford University Press.
- Berlin, Isaiah [1985] (1998): Zwei Freiheitsbegriffe. In: Nida-Rümelin, Julian; Vossenkuhl, Wilhelm (Hg.) (1998): Ethische und politische Freiheit. Berlin/New York: de Gruyter. 129-179.
- Binder, Regina (2011): Würde erster und zweiter Klasse? Überlegungen zur Forderung nach Anerkennung der Würde des Tieres aus tierschutzrechtlicher Sicht. In: TIERethik 2011, 3 (3), 32-55.
- Binder, Regina (2014): Das österreichische Tierschutzrecht. Tierschutzgesetz und Tierversuchsgesetz 2012 mit ausführlicher Kommentierung. 3. Auflage. Wien: Juridica.
- Birnbacher, Dieter (2006): *Natürlichkeit*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Birnbacher, Dieter (2008): Natürlichkeit und das Euthyphron-Dilemma. In: Vieth, Andreas; Halbig, Christoph; Kalkhoff, Angela (Hg.) (2008): Ethik und die Möglichkeit einer guten Welt. Eine Kontroverse um die „Konkrete Ethik“. Band 4. Berlin/New York: de Gruyter. 31-38.

- Bok, Hilary (2011): Kepping Pets. In: The Oxford Handbook of Animal Ethics. Oxford: Oxford University Press. 769-795.
- Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Wirtschaft (2017): Statistik – Gesamtanzahl von Tiere in Tierversuchen in Österreich bis 2015. PDF-Datei Online unter: https://wissenschaft.bmwf.gv.at/fileadmin/user_upload/forschung/recht/tierversuche/Tierversuchsstatistik_2015.pdf [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Bürgerliches Gesetzbuch Deutschland BGB (2017), §90a – Tiere sind keine Sachen. Online unter: <https://dejure.org/gesetze/BGB/90a.html> [letzter Zugriff am 27.09.2017]
- Branch, John (2010): Where Creativity Wags its Tail. New York Times, 18 April. Online unter: www.nytimes.com/2010/04/19/sports/19grooming.html [letzter Zugriff am 10.07.2017]
- Camenzind, Samuel (2012): Auf zu neuen Ufern: Rechtsphilosophische Überlegungen zur übermässigen Instrumentalisierung im schweizerischen Tierschutzgesetz. In: Michel, Margot; Kühne, Daniela; Hänni, Julia (Hg.) (2012): Animal Law – Tier und Recht. Development and Perspectives in the 21st Century - Entwicklungen und Perspektiven im 21. Jahrhundert. Zürich/St. Gallen: Dicke. 173-201.
- Cassels, Matthew (2017a): One of the family? Measuring young adolescents' relationships with pets and siblings. Journal of Applied Developmental Psychology March-April 2017, 49, 12-20.
- Cassells, Matt (2017b): Artikel zur Studie in Cambridge: Die Intensität der Beziehung von Jugendlichen zu ihren Haustieren im Vergleich zu anderen Familienmitgliedern. Online unter: <http://www.cam.ac.uk/research/news/pets-are-a-childs-best-friend-not-their-siblings> [letzter Zugriff am 08.04.2017].
- Clutton-Brock, Juliet (1995): Origins of the Dog: Domestication and early history. In: Serpell, James (Hg.) (1995): The Domestic Dog: Its Evolution, Behaviour, and Interaction with People. Cambridge: Cambridge University Press. 7-20.
- Cochrane, Alasdair (2009): Do Animals have an Interest in Liberty? In: Political Studies 2009, 57, 660-679.
- Cochrane, Alasdair (2012): *Animal Rights without Liberation: Applied Ethics and Human Obligations*. NYC: Columbia University Press.
- Cochrane, Alasdair (2014): Born in Chains. The Ethics of Animal Domestication. In: Lori Gruen (Hg.) (2014): The Ethics of Captivity. Oxford: Oxford University Press. 157-173.

- Code of Federal Regulations CFR USA (2013): Subchapter A – Animal Welfare: Specifications for the Humane Handling, Care, Treatment, and Transportation of Dogs and Cats. Online unter: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/CFR-2013-title9-vol1/xml/CFR-2013-title9-vol1-chapI-subchapA.xml#seqnum3.3> [letzter Zugriff am 25.09.2017]
- Cohen, Suzanne (2002): Can pets function as family members? In: *Western Journal of Nursing Research* 2002, 24, 621-638.
- Connelly, La Mar (2014): Zoophilie und Sodomie in Europa. *Vice Magazin* September. Online unter: https://www.vice.com/de_at/article/zoophilie-und-sodomie-528 [letzter Zugriff am 28.05.2017]
- Council of Europe (1987): European Convention for the protection of pet animals. 13. November 1987 (ETS 125). Online unter: <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=090000168007a67d> [letzter Zugriff am 06.04.2017]
- Du Toit, Jessica (2015): Is Having Pets Morally Permissible? In: *Journal of Applied Philosophy* 2016, 33 (3), 327-343.
- DeGrazia, David (2011): The Ethics of Confining Animals: From Farms to Zoos to Human Homes. In: Beauchamp, Tom (Hg.); Frey, Raymond (2011): *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford: Oxford University Press. 738-768.
- De Saint-Exupéry, Antoine (2005): *Der kleine Prinz*. Deutsche Übersetzung von Grete und Josef Leitgeb. Zürich/Hamburg: Arche.
- Donaldson, Sue; Kymlicka, Will (2011): *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Donaldson, Sue; Kymlicka, Will (2013): *Zoopolis. Eine politische Theorie der Tierrechte*. Berlin: Suhrkamp.
- EKAH, Stellungnahme zur Konkretisierung der Würde der Kreatur, 17. November 1999. PDF-Datei Online unter: http://www.ekah.admin.ch/fileadmin/_migrated/content_uploads/d-Tierschutzgesetz-Wurde-Tiere-1999_01.pdf [letzter Zugriff am 20.06.2017]
- EKAH/EKTV, Stellungnahme zur Konkretisierung der Würde der Kreatur beim Tier, Februar 2001. PDF-Datei Online unter: http://www.ekah.admin.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH_Wuerde_des_Tieres_10.08_d_EV1.pdf [letzter Zugriff am 25.06.2017]
- Francione, Gary (1995): *Animals, Property, and the Law*. Philadelphia: Temple University Press.

- Francione, Gary (2000): *Introduction to Animal Rights. Your child or the dog?* Philadelphia: Temple University Press.
- Francione, Gary (2008): *Animals as Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. NYC: Columbia University Press.
- Francione, Gary (2012): „Pets“: The Inherent Problems of Domestication. Blog-Beitrag. Online unter: <http://www.abolitionistapproach.com/pets-the-inherent-problems-of-domestication/> [letzter Zugriff am 12.04.2017]
- Francione, Gary; Charlton, Anna (2015): *Animal Rights. The Abolitionist Approach*. Utah: Exempla Press.
- Garrett, Aaron (2011): Animals and Ethics in the History of Modern Philosophy. In: Beauchamp, Tom (Hg.); Frey, Raymond (2011): *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford: Oxford University Press. 61-88.
- Gjerris, Mickey; Christiansen, Stine Billeschouh; Sandøe, Peter (2007): Sex with Animals: An Interscandinavian Comparative Study. In: Ikke angivet. Centre for Bioethics at Karolinska Institutet.
- Grimm, Herwig (2010): Maßlose Tierliebe. Vermenschlichung als tierethisches Problem. TTN-Info 2, Institut Technik-Theologie-Naturwissenschaften, Ludwig Maximilians-Universität München, 1-2. PDF-Datei Online unter: http://www.ttn-institut.de/sites/www.ttn-institut.de/files/TTN-Info%203%20Oktober%202010_0.pdf [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Grimm, Herwig; Hartnack, Sonja (2012): Maßloser Tierschutz? Die Mensch-Tier-Beziehung zwischen Vermenschlichung und Verdinglichung. Berliner und Münchener Tierärztliche Wochenschrift 2013, 126 (9-10), 370-377.
- Grimm, Herwig; Wild, Markus (2016): *Tierethik. Eine Einführung*. Hamburg: Junius.
- Grimm, Herwig; Aigner, Andreas (2016): Der moralische Individualismus in der Tierethik. Maximen, Konsequenzen und Kritik. In: Köchy, Kristian; Wunsch, Matthias; Böhnert, Martin (Hg.): *Philosophie der Tierforschung*. Band 2. Maximen und Konsequenzen. Freiburg/München: Karl Alber. 25-63.
- Gruen, Lori (2011a): *Ethics and Animals. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gruen, Lori (2011b): The Ethics of Captivity. Online unter: <https://nationalhumanitiescenter.org/on-the-human/2011/06/the-ethics-of-captivity/> [letzter Zugriff am 12.04.2017]

- Harvey, Jean (2017): Companion and Assistance Animals. Benefits, Welfare Safeguards, and Relationships. In: Overall, Christine (Hg.) (2017): *Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals*. Oxford University Press. 3-20.
- Hodgons, Kate; Barton, Lisa; Darling, Marcia; Antao, Viola; Kim, Florence; Monavvari, Alan (2015): Pets' Impact on Your Patients' Health: Leveraging Benefits and Mitigating Risk. *Jabfm* 2015, 28 (4), 526-534.
- Kant, Immanuel (2004) [1774/75]: Vorlesung über allgemeine praktische Philosophie und Ethik. Nachschrift von Johann Friedrich Kaehler. In: Werner, Stark (Hg.) (2004): *Immanuel Kant. Vorlesungen zur Moralphilosophie*. Berlin: de Gruyter. 105-368.
- Kant, Immanuel (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Akademieausgabe. Band IV. Online unter: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa04/> [letzter Zugriff am 23.05.2017]
- Korsgaard, Christine M. (2011): Interacting with Animals: A Kantian Account. In: Beauchamp, Tom (Hg.); Frey, Raymond (2011): *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford: Oxford University Press. 91-118.
- Kotrschal, Kurt (2012): Noch einmal: Tierärzte und die Frühkastration von Hunden. *Die Presse*. 03. September. Online unter: http://diepresse.com/home/meinung/wisskommentar/1286055/Noch-einmal_Tieraerzte-und-die-Fruehkastration-von-Hunden [letzter Zugriff am 21.07.2017]
- Kotrschal, Kurt (2016): Wird der Hund zu sehr Mensch? *Die Presse*, 07. September. Online unter: <http://diepresse.com/home/leben/mensch/5079741/Wird-der-Hund-zu-sehr-Mensch> [letzter Zugriff am 10.07.2017]
- Kunzmann, Peter; Schmidt, Kirsten (2012): Philosophische Tierethik. In: Grimm, Herwig; Otterstedt, Carola (2012): *Das Tier an sich. Disziplinenübergreifende Perspektiven für neue Wege im wissenschaftsbasierten Tierschutz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 37-60.
- Macklin, Ruth (2003): Dignity is a useless concept. It means no more than respect for persons or their autonomy. In: *British Medical Journal* December 2003, 327, 1419-1420.
- Meyer, Michael (2001): The simple Dignity of Sentient Life: Speciecism and Human Dignity. In: *Journal of Social Philosophy* Summer 2001, 32 (2), 115-126.

- Michel, Margot; Stucki, Saskia (2015): Rechtswissenschaft. Vom Recht über Tiere zu den Legal Animal Studies. In: Spannring, Reingard; Schachinger, Karin; Kompatscher, Gabriela; Boucabeille, Alejandro (Hg.) (2015): Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen. Bielefeld: transcript Verlag.
- Milburn, Josh (2017): The Animal Lover's Paradox? On the Ethics of "Pets Food". In: Overall, Christine (Hg.) (2017): Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals. Oxford: Oxford University Press. 187-202.
- Million Actions for Animal Rights (2012): Das Leben und Sterben der Podencos und Galgos. Veröffentlicht am 21.01.2012. Online unter: <http://www.million-actions.de/2012/01/21/das-leben-und-sterben-der-podencos-und-galgos-in-spanien/> [letzter Zugriff am 27.09.2017]
- Nussbaum, Martha; Sunstein, Cass (2004): *Animal Rights. Current Debates and New Directions*. Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha (2006): *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha (2010): *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*. Deutsche Übersetzung von Robin Celikates und Eva Engles. Berlin: Suhrkamp.
- Overall, Christine (2017): Pets and People. The Ethics of Our Relationships with Companion Animals. Oxford: Oxford University Press.
- Österreichischer Kynologenverband (2017): Statistik – Geschätzte Gesamtanzahl der gehaltenen Hunde in österreichischen Privathaushalten von 2014-2016. Online unter: <http://www.fci.be/de/statistics/ByNco.aspx?iso=AT> [letzter Zugriff am 05.04.2017]
- Palmer, Clare (2011): The Moral Relevance of the Distinction Between Domesticated and Wild Animals. In: The Oxford Handbook of Animal Ethics. Oxford: Oxford University Press. 701-725.
- Palmer, Clare; Corr Sandra; Sandøe Peter (2012): Inconvenient Desires: Should we routinely neuter Companion Animals? In: Anthrozoös 2012, 25 (1), 153-172.
- Petrus, Klaus (2013): Die Verdinglichung der Tiere. In: Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal-Studies (Hg.) (2013): Tiere, Bilder, Ökonomien. Aktuelle Forschungsfragen der Human-Animal Studies. Bielefeld: transcript Verlag.
- Pieper, Annemarie (2007): Grenzen der Freiheit. In: fiph-Journal 2007, 10, 1 sowie 3-8.

- Rachels, James (1990): *Created from Animals. The Moral Implication of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press.
- Regan, Tom (2004) [1983]: *The Case of Animal Rights*. Berkley/Los Angeles: University of California Press.
- Regan, Tom (2003): *Animal Rights, Human Wrongs. An Introduction to Moral Philosophy*. Maryland: Rowan & Littlefield Publishers.
- Regan, Tom (2007): Die Tierrechtsdebatte. In: Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik (Hg.) (2007): *Tierrechte. Eine interdisziplinäre Herausforderung*. Deutsche Übersetzung von Veronika Gielow und Alexander Zehmisch. Erlangen: Harald Fischer. 71-88.
- Rollin, Bernhard E. (2017): Ethical Behavior in Animals. In: Overall, Christine (Hg.) (2017): *Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals*. Oxford: Oxford University Press. 95-108.
- Rutgers, Bart; Heeger, Robert (1999): Inherent Worth and Respect for Animal Integrity. In: Dol, Marcel; van Vlissingen, Martje; Kasanmoentali, Soemini; Visser, Thijs; Zwart, Hub (Hg.): *Recognizing the Intrinsic Value of Animals*. Assen: Van Gorcum. 41-51.
- Schweizerisches Zivilgesetzbuch ZGB 2017, Art. 641a – Tiere sind keine Sachen. Online unter: <https://www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/19070042/index.html#a641a> [letzter Zugriff am 25.09.2017]
- Sandøe, Peter; Corr, Sandra; Palmer, Clare (2016): *Companion Animal Ethics*. Oxford: Wiley Blackwell.
- Schmitz, Friedericke (2015): *Tierethik. Grundlagentexte*. 2. Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Schmitz, Friedericke (2017): *Tierethik. Kurz und verständlich*. Münster: compassion media.
- Sezgin, Hilal (2014): *Artgerecht ist nur die Freiheit. Eine Ethik für Tiere oder Warum wir umdenken müssen*. München: C.H. Beck.
- Seebaß, Gottfried (2014): Das Rätsel der Freiheit. Der Freiheitsbegriff in der Praktischen Philosophie. In: Laube, Martin (Hg.) (2014): *Freiheit*. 1. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck. 211-232.
- Singer, Peter (2013) [1980]: *Praktische Ethik*. 3. revidierte und erweiterte Auflage. Deutsche Übersetzung von Jean-Claude Wolf, Dietrich Klose und Susanne Lenz. Stuttgart: Reclam.
- Singer, Peter (2015) [1975]: *Animal Liberation. The Definitive Classic of the Animal Movement*. 40th Anniversary Edition. Ebook. Open Road Media.

- Singer, Peter (2016): *Animal Liberation. Die Befreiung der Tiere. Tierrechte – Menschenpflichten*. Band 18. 2. Auflage. Deutsche Übersetzung von Claudia Schorcht. Erlangen: Harald Fischer.
- Spanisches Strafgesetzbuch - Código Penal y Legislación Complementaria (2017), Capítulo IV, Artículo 337. Aktuell geltende Fassung seit 3. November 2016. PDF-Datei Online unter:
https://boe.es/legislacion/codigos/codigo.php?id=038_Codigo_Penal_y_legislacion_complementaria&modo=1 [letzter Zugriff am 25.09.2017]
- Spranger, Jörg (Hg.) (2007): *Lehrbuch der antroposophischen Tiermedizin*. Stuttgart: Sonntag.
- Statistik Austria (2017): Statistik – Fleischproduktion in Österreich 2015/2016. Online unter:
https://www.statistik.at/web_de/statistiken/wirtschaft/land_und_forstwirtschaft/viehbestand_tierische_erzeugung/schlachtungen/index.html [letzter Zugriff am 06.04.2017]
- Statistisches Bundesamt Deutschland (2017): Statistik – Gesamtschlachtmenge 2016 erreicht Höchstwert. Online unter:
<https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/Wirtschaftsbereiche/LandForstwirtschaftFischerei/TiereundtierischeErzeugung/Tabellen/Gesamtschlachtmenge.html> [letzter Zugriff am 06.04.2017]
- Steiger, Andreas; Camenzind, Samuel (2012): Heimtierhaltung – ein bedeutender, aber vernachlässigter Tierschutzbereich. In: Grimm, Herwig; Otterstedt, Carola (2012): *Das Tier an sich. Disziplinenübergreifende Perspektiven für neue Wege im wissenschaftsbasierten Tierschutz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 236-259.
- Sunstein, Cass (2001): Slaughterhouse jive, *The New Republic*, 40, 29. January. Online unter: <https://newrepublic.com/article/63234/slaughterhouse-jive> [letzter Zugriff am 30.04.2017]
- Sunstein, Cass (2004): Introduction. What are Animal Rights? In: Nussbaum, Martha; Sunstein, Cass (2004): *Animal Rights. Current Debates and New Directions*. Oxford: Oxford University Press. 3-19.
- The Human Society of the United States (2017a): Reduce pet homelessness. Online unter:
http://www.humanesociety.org/issues/pet_overpopulation/facts/why_spay_neuter.html?referrer=http://www.isfoundation.com/de/campaign/auf-halbem-weg-ein-zuhause-wie-wurde-die-%C3%BCberpopulation-von-haustieren-zu-solch-einem [letzter Zugriff am 17.05.2017]

- The Human Society of the United States (2017b): Pets by the numbers. U.S. Pet Ownership, Community Cat and Shelter Population Estimates. Online unter: http://www.humanesociety.org/issues/pet_overpopulation/facts/pet_ownership_statistics.html [letzter Zugriff am 17.05.2017]
- Tierschutz-Hundeverordnung Deutschland (2001): Anforderungen an die Anbindehaltung. PDF-Datei Online unter: <https://www.gesetze-im-internet.de/tierschhuv/TierSchHuV.pdf> [letzter Zugriff am 25.09.2017]
- Tierschutzgesetz Österreich (2004). Online unter: [http://www.jusline.at/Tierschutzgesetz_\(TSchG\).html](http://www.jusline.at/Tierschutzgesetz_(TSchG).html) [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Tierschutzgesetz Österreich (2017). Aktuell geltende Fassung seit April 2017. Online unter: <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20003541> [letzter Zugriff am 20.07.2017]
- Tierschutzgesetz Schweiz (2005). Online unter: <https://www.admin.ch/opc/de/classified-compilation/20022103/index.html#a3> [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Taylor, Chloë (2017): „Sex without All the Politics“? Sexual Ethics and Human-Canine Relations. In: Overall, Christine (Hg.) (2017): Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals. Oxford: Oxford University Press. 234-248.
- Teutsch, Gotthard (1995): *Die Würde der Kreatur. Erläuterungen zu einem neuen Verfassungsbegriff am Beispiel des Tieres*. Bern: Paul Haupt.
- Townley, Cynthia (2017): Friendship with Companion Animals. In: Overall, Christine (Hg.) (2017): Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals. Oxford: Oxford University Press. 21-34.
- UN-Menschenrechtsdeklaration (1948): Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. PDF-Datei Online unter: <http://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> [letzter Zugriff am 06.06.2017]
- Verein gegen Tierfabriken - VGT (2017): Bericht – Tierversuche weltweit und in Österreich. Online unter: <http://vgt.at/actionalert/tierversuche/international/index.php> [letzter Zugriff am 07.04.2017]
- Wayne, Katherine (2017): Does preventing Reproduction make for bad care? In: Overall, Christine (Hg.) (2017): Pets and People. The Ethics of Our Relationship with Companion Animals. Oxford: Oxford University Press. 127-142.
- Walsh, Froma (2009a): Human-animal bonds I: The relational significance of companion animals. In: Family Process 2009, 48(4), 462-480.

- Walsh, Froma (2009b): Human-animal Bonds II: The Role of Pets in Family Systems and Family Therapy. In: Family Process 2009, 48(4), 481-499.
- Wild, Markus (2006): Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume. In: Halfwasser, Jens; Mittelstraß, Jürgen; Perler, Dominik (Hg.) (2006): Quellen und Studien zur Philosophie. Band 74. Berlin/New York: de Gruyter.
- Wohlfarth, Rainer (2015): Wo fängt die Vermenschlichung von Tieren an? Badische Zeitung, 25. Juni. Online unter: <http://www.badische-zeitung.de/panorama/wo-faengt-die-vermenschlichung-von-tieren-an--106744965.html> [letzter Zugriff am 10.07.2017]
- Wolf, Ursula (1990): *Das Tier in der Moral*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Wolf, Ursula (Hg.) (2008): Texte zur Tierethik. Deutsche Übersetzung von Bischoff, Gielow, Klose, Prüß, Wold und Zehmisch. Stuttgart: Reclam.
- Wolf, Ursula (2012): *Ethik in der Mensch-Tier-Beziehung*. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
- Wörterbuch dt. Duden, Begriffsdefinition Freiheit 2018. Online unter: <https://www.duden.de/rechtschreibung/Freiheit#Bedeutung3> [letzter Zugriff am 20.01.2018]
- Zuolo, Frederico (2016): Dignity and Animals. Does it Make Sense to Apply the Concept of Dignity to all Sentient Beings? In: Ethical Theory and Moral Practice 2016, 19, 1117-1130.

5 Anhang: Abstract

Während in der Moralphilosophie bereits einiges an einschlägiger Fachliteratur zur Mensch-Tier-Beziehung vorliegt, sticht hervor, dass der Frage, ob es grundsätzlich moralisch vertretbar ist, ein Haustier zu halten, bis dato nur in geringerem Maß Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich damit, ob die Haltung von domestizierten Hunden in gegenwärtigen Privathaushalten legitimiert werden kann und welche moralischen Spannungsfelder sich in Folge dessen in der fürsorglichen Mensch-Hund-Beziehung ergeben. Es wird gezeigt, dass die moralischen Diskrepanzen zwischen HalterIn und Hund aus der zwangsweise erforderlichen Einschränkung der tierlichen Freiheit in menschlichem Umfeld, aus der bis dato vorherrschenden Bezeichnung des Haustieres als Eigentum sowie der Tatsache, dass domestizierte Tiere in einem konstanten und asymmetrischen Abhängigkeitsverhältnis zu ihren HalterInnen leben, resultieren. Davon ausgehend gilt es, die Konzeption der tierlichen Würde im Kontext der Haustierhaltung zu analysieren und in weiterer Folge auszumachen, ob diese im Zuge der fürsorglichen Mensch-Haustier-Beziehung verletzt werden könnte. Der immer wieder aufkommende Vergleich von Hunden und (Klein-)Kindern scheint in der tierethischen Debatte populär, speziell in der Haustierhaltung dürfte er jedoch nötig sein, um für den Umgang mit Hunden zu sensibilisieren.