



Tierstudien 17/2020
Tiere und Emotionen





Tierstudien

17/2020

Tiere und Emotionen

**Herausgegeben von
Jessica Ullrich und Marianne Sommer**



Neofelis Verlag





Tierstudien

17/2020: Tiere und Emotionen

Hrsg. v. Jessica Ullrich / Marianne Sommer

Wissenschaftlicher Beirat

Petra Lange-Berndt (Hamburg), Roland Borgards (Frankfurt am Main),
Dorothee Brantz (Berlin), Thomas Macho (Linz), Sabine Nessel (Berlin),
Martin Ullrich (Nürnberg), Markus Wild (Basel).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2020 Neofelis Verlag GmbH, Berlin

www.neofelis-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara

Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (mn / vf)

Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden

Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.

ISSN: 2193-8504

ISBN (Print): 978-3-95808-254-0

ISBN (PDF): 978-3-95808-304-2

Erscheinungsweise: zweimal jährlich

Jahresabonnement 22 €, Förderabonnement 36 €, Einzelheft 14 €

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung oder direkt beim Neofelis Verlag unter:
vertrieb@neofelis-verlag.de

Ein Abonnement verlängert sich automatisch um ein Jahr, wenn die Kündigung nicht mindestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahrs erfolgt ist.





Inhalt

Editorial 7

Historische Dimensionen des emotionalisierten Tier-Mensch-Verhältnisses

Kerstin Geßner

ANIMA(L). Zu den antiken Wurzeln der modernen Tier-Mensch-Beziehung. 21

Susanne Schul

Gefährliche Gefährtenschaft? Emotionalisiertes Erzählen im spätmittelalterlichen Prosaepos *Königin Sibille* 32

Aline Steinbrecher

Vermisst! Vermisstenanzeigen für Hunde in den *Wöchentlichen Frankfurter Frag- und Anzeigennachrichten* des 18. Jahrhunderts . . . 47

Emotionalisierte Tier-Menschbeziehungen in der Praxis

Lea Pfäffli

Verzagte Schlittenhunde. Über Tiere und Gefühle in der kolonialen Arktis* 59

Gesine Krüger

Löwenliebe. Leidenschaft, Jagd und Tod 69

Wissenschaftliche Forschungsmethoden der Annäherung an tierliche Emotionen

Stephanie Eichberg

Emotionale Reflexe und „Animalisches“ Fühlen. Tierliche Emotionen in den Neurowissenschaften des 19. Jahrhunderts* 81

Jonathan Balcombe

Spielen, Werben und Eitelkeit. Das reiche emotionale Leben der Fische 91





Vermittlung von und Austausch über Tiere und Emotionen

Uriah Kriegel / Philipp von Gall

Emotionales Bewusstsein bei Tieren und seine
politische Bedeutung. Ein agrar-philosophischer Dialog 97

Marc Bekoff

Kunst hinter Gittern.
Tiere, Mitgefühl, Freiheit und Hoffnung 108

Künstlerische Annäherungen an tierliche Emotionen

Ellen Spickernagel

Rembrandt Bugattis Zootiere 115

Lena Winkel

Tiere als Emotionscontainer im zeitgenössischen
Bilderbuch. Eine Analyse aus Sicht der Illustratorin
am Beispiel von *Komm bald wieder* 126

Künstlerstrecke

Kathy High

Rat Laughter, 2009–2010 139

Ross Taylor

Last Moments, 2017–2018 149

Rezensionen 157

Abbildungsverzeichnis 167

Call for Papers: Tiere und Migration 169





Emotionales Bewusstsein bei Tieren und seine politische Bedeutung

Ein agrar-philosophischer Dialog

Uriah Kriegel / Philipp von Gall

Dr. Uriah Kriegel ist Professor für Philosophie an der Rice University, Houston, und arbeitet unter anderem zum moralischen Wert des Bewusstseins.

Dr. Philipp von Gall ist Agrarpolitologe und berät staatliche und nicht-staatliche Organisationen zu agrar- und tierpolitischen Fragen.

Der folgende Dialog zwischen den beiden steht stellvertretend für den Austausch zwischen Philosophie und Agrarpolitik über den ethischen Umgang mit sogenannten Nutztieren sowie die Rolle des (emotionalen) Bewusstseins von Tieren diesbezüglich. Die Abschrift basiert auf einem Gespräch im Frühjahr 2019 in Hamburg-Othmarschen und wurde von Philipp von Gall aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt.

Teil 1: Der Wert des emotionalen Bewusstseins

PvG: Julius, der Hund, der bei dir lebt, scheint immer an deiner Seite sein zu wollen. Im Sommer ziehst du in die USA. Stell dir vor, du könntest ihn nicht mitnehmen. Würde sich Julius verstoßen fühlen?

UK: Ja, ich vermute, dass er sich verstoßen fühlen würde. Er wurde von seiner Familie verlassen, bevor wir ihn als Baby adoptiert haben, und immer, wenn wir das Haus verließen, wurde er panisch. Zahlreiche Indikatoren sprechen dafür, dass er diesen Stress, verlassen zu werden, bewusst erlebt. Hätte er ‚unbewussten Stress‘, wenn es sowas gäbe, wäre mir das weniger wichtig, weil er darunter nicht leiden würde, er wäre dann lediglich in einem mechanischen und nicht in einem subjektiven Sinn gestresst.

PvG: Es gibt sehr unterschiedliche Vorstellungen davon, was es bedeutet, dass eine Person oder ein Individuum die Welt bewusst erlebt. Mit



Blick auf Tiere sind viele skeptisch, aber ich frage mich, welche Alternativen denkbar wären. Wenn Tiere ihre Welt nicht bewusst wahrnehmen, wie dann? Es ist unklar, was es bedeuten könnte, dass Tiere ihre Umwelt ‚unbewusst‘ wahrnehmen.

UK: Ich benutze den Begriff ‚bewusst‘ so: Wenn eine Kreatur *nicht* bewusst wäre, dann würde sie überhaupt nichts wahrnehmen. Sie wäre einfach wie eine komplizierte Maschine. Eine Espresso-Maschine hat einen Grad an Komplexität, ein Auto ist etwas komplexer, und wenn Julius kein Bewusstsein hätte, wäre er einfach eine noch kompliziertere Maschine – er würde nichts wahrnehmen. Es wäre niemand zuhause, sozusagen, er wäre ein Gegenstand, der sich nach bestimmten Prinzipien bewegt. Es gäbe keine irgendwie geartete Aufmerksamkeit, keine Form des Ich-Gefühls.

PvG: Die Expert*innen der angewandten Tierwohlwissenschaften informieren politische Entscheidungsträger*innen darüber, wie es den Tieren in der landwirtschaftlichen oder anderen Formen der Tierhaltung ergeht. Im Forschungsdesign dieser naturwissenschaftlich geprägten Disziplin spielen tierliche Emotionen und Bewusstsein aber noch immer eine untergeordnete Rolle. Da wir uns in Fragen des Bewusstseins nie sicher sein können – so der Tenor in einschlägigen methodologischen Abhandlungen –, sollte sich die Forschung auf Dinge konzentrieren, die messbar sind. So entsteht aber ein blinder Fleck auf unserem Bild vom tierlichen Leben. Die Bezweiflung von bewussten Erfahrungen hat in diesem blinden Fleck ein stärkeres epistemisches Gewicht als begründete Annahmen, z. B. jene, dass Julius sich verstoßen fühlt. Es ist immer noch einfacher, Aussagen zu Emotionen bei Tieren als eventuelle ‚Vermenschlichung‘ zu problematisieren, denn eine wissenschaftliche Beweisführung dazu anzutreten. Politische Entscheidungsträger*innen nutzen das wiederum, um Verantwortung derart von sich zu weisen: Wenn nicht einmal die ‚Sachverständigen‘ wissen, was Tiere emotional empfinden, wie sollen ‚Laien‘ das dann erst beurteilen? Auf diese Weise nimmt der blinde Fleck des Tierbewusstseins direkten Einfluss auf Entscheidungen im rechtlichen Tierschutz, obwohl das von den Wissenschaftler*innen vielleicht gar nicht gewollt ist.

UK: Das Problem ist, dass sich hier zwei Dinge entgegenstehen: Auf der einen Seite ist Bewusstsein im Wesentlichen ein subjektives Phänomen;



auf der anderen Seite geht es der Wissenschaft um Objektivität. Wie kann es also eine objektive Wissenschaft der Subjektivität geben? Auf dieses Problem hat bislang noch niemand eine überzeugende Antwort geliefert. Das führt zu einem Dilemma. Wir können das subjektive Bewusstsein außer Acht lassen und objektive Korrelate des Bewusstseins in den Blick nehmen, etwa Verhaltens- und neuronale Korrelate. Darüber können wir relativ problemlos einen Konsens aufbauen, weil es sich um objektiv überprüfbare Daten und Erhebungen handelt. Aber wir beschäftigen uns dann nicht mehr mit der Grundlage des moralischen Wertes, denn der liegt in der bewussten Subjektivität. Wir können uns auch entscheiden, die Korrelate außen vor zu lassen und unser Augenmerk auf die bewusste Subjektivität zu lenken. Dann riskieren wir, gar keinen Konsens zu erreichen. Alles, worauf wir dann zurückgreifen können, sind Intuitionen darüber, was subjektiv existiert, unabhängig von objektiven Korrelaten.

PvG: Das scheint mir in der Tat ein zentrales theoretisches Dilemma zu sein. In der Praxis können wir aber Wege finden, damit umzugehen. Die Forschung sollte messbare Korrelate des Bewusstseins offenlegen und einen gesellschaftlichen Konsens darüber anstreben. Wenn diese Forschungsergebnisse kommuniziert werden, darf aber das, was Bewusstsein im ethischen Sinn wertvoll macht, nicht gänzlich verloren gehen. Z. B. indem Wissenschaftler*innen deutlich machen, inwiefern die Ergebnisse dazu dienen, sich in die subjektive bewusste Perspektive der Tiere hineinzusetzen, und warum das wichtig ist; oder warum die mangelnde Beweisfähigkeit eines subjektiven Erlebens nicht verbietet, begründete Annahmen – im Sinne des ethischen Vorsorgeprinzips – zu vertreten.

UK: In der Tat. Wir sollten uns immer daran erinnern, dass die subjektive Wahrnehmung der Tiere der eigentliche Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung ist und dass die objektiven Korrelate dabei nur als Quellen indirekter Beweisführung eine Rolle spielen und nicht das sind, an dem wir intrinsisch interessiert sind.

PvG: Wie ethisch relevant ist es, ob Julius oder andere nicht-menschliche Lebewesen über Bewusstsein verfügen?

UK: Ich glaube, es ist von zentraler Bedeutung. Es gibt zwei wichtige Ansätze zum moralischen Wert des Bewusstseins in der westlichen





Moralphilosophie. Da ist die kantische Idee, nach der dieser moralischer Wert damit einhergeht, jemanden als Zweck-an-sich zu behandeln und nicht als Mittel für die eigenen Zwecke. Julius sollte als bewusstes Wesen als Zweck-an-sich behandelt werden. Dann gibt es den komplett anderen Zugang zum moralischen Wert, nämlich den Utilitarismus, was Bentham das „größte Glück für die größte Anzahl“ nannte. Soviel Glück auch immer du erzeugen kannst in der Welt, das ist es, was du tun solltest. Kümmere dich nicht um Zweck und Mittel. Nur bewusstseinsfähige Wesen können glücklich oder unglücklich sein. Ob du also den kantischen oder den utilitaristischen Weg gehst, beide implizieren, dass Bewusstsein von zentraler Bedeutung für jedwede Form des moralischen Wertes ist.

PvG: Das macht Sinn. Aber wie erklärst du dir, dass verschiedenen Arten des Bewusstseins eine unterschiedliche moralische Bedeutung zukommt? Unsere moralischen Reaktionen unterscheiden zwischen dem Bewusstsein einer Schnecke und dem Bewusstsein eines Hundes.

UK: Ja das stimmt. Nehmen wir an, wir hätten eine Liste mit den grundlegenden Formen des Bewusstseins eines erwachsenen Menschen. Sagen wir, es gibt Gedanken, es gibt Wahrnehmung, Genuss und Schmerz (*pleasure and pain*), Emotion, Vorstellung, Handlungsfähigkeit (*agency*) und Wünsche. Jetzt stellen sich zwei Fragen: Erstens, welche dieser Formen des Bewusstseins existieren bei bestimmten Tieren? Und zweitens, welche dieser Formen sind relevant für die moralische Bedeutung des Lebewesens? Und dann müssten wir schauen, wo diese beiden Gruppen sich decken. Also zunächst: Was besitzt die Schnecke? Nehmen wir an, Genuss und Schmerzen seien die einzigen Formen des Schneckenbewusstseins. Viele werden sagen, Schmerzen sind moralisch bedeutsam. Dann wären wir verpflichtet, uns zu bemühen, der Schnecke keine Schmerzen zuzufügen.

PvG: Nicht nur verschiedene Formen des Bewusstseins können moralisch relevant sein, sondern auch verschiedene Intensitäten. Vielleicht spürt die Schnecke einen bestimmten Verlust, wenn sie in eine andere Umwelt gesetzt und von ihren Gefährten getrennt wird, sie teilt mit uns das Gefühl des Verlusts. Aber es scheint mir nicht die gleiche Intensität und Komplexität desjenigen Verlustgefühls zu sein, das wir oder





Julius in einer ähnlichen Situation empfinden. Mir scheint diese Intensität moralisch relevant zu sein.

UK: Ja, das könnte sein. Die Unterscheidung, die wir eben trafen, ist qualitativ. Aber dann gibt es noch die Frage der quantitativen Unterscheidung. Wie lebhaft (*vivacious*) wird etwas empfunden? Und ist das moralisch relevant? Die Frage ist, was die Rede von der Intensität des Bewusstseins bedeutet. Intuitiv glaube ich, dass da etwas dran ist, aber es ist sehr schwer zu definieren, was das ist. Wir verstehen klarerweise, was es heißt, ein Schmerz wiege schwerer als ein anderer. Eine Verbrennung an einem Finger schmerzt mehr als ein Stich im anderen Finger, z. B.

PvG: Oder Stromschläge: Je intensiver sie werden, desto mehr schmerzen sie.

UK: Diese Unterschiede sind offensichtlich. Doch dann gibt es eine andere Art von erfahrener Intensität, die mehr mit Klarheit und Lebhaftigkeit (*vivacity*) zu tun zu haben scheint. Du sprichst mit jemandem und du bist erschöpft, vielleicht hast du am Abend zuvor zu viel getrunken. Dann bist du nach einem doppelten Espresso präsenter, mehr da.

PvG: Wenn wir nochmal zurückkehren zu den qualitativen Formen des Bewusstseins, welche ist moralisch die relevanteste?

UK: Die wahrscheinlich wichtigste Kategorie der bewussten Erfahrung ist, meiner Meinung nach, die der Stimmungen. Ein großer Teil der Literatur über Glück befasst sich mit Genuss und Schmerz, und das lässt den ganzen Diskurs irgendwie oberflächlich erscheinen. Genuss und Schmerz halten nur kurze Zeit an. Die damit verbundenen Erfahrungen sind sehr eindrucksvoll, doch schnell vorbei und sie lassen oft keine Eindrücke zurück. Emotionen führen allerdings zu bestimmten Stimmungen und sind insofern wichtig. Wenn du oft Schmerzen hast, ist es unwahrscheinlich, dass du gut gelaunt bist. Wenn du dagegen gut gelaunt bist und dich irgendetwas schmerzt, nimmst du die Schmerzen gelassener hin.

PvG: Es kann ein notwendiger Bestandteil der Ziele im Leben sein, Beschwerden auf sich zu nehmen, z. B. bei Sportlern. Obwohl sie Schmerzen beim Marathonlauf empfinden, sind diese wertvoll, weil





sie am Ende in eine positive Stimmung münden. Auch ein karitatives Engagement kommt nicht ohne Belastungen aus, kann aber dauerhaft befriedigend sein.

UK: In der Tat.

PvG: Der Grund, warum die Vermeidung von Schmerzen in der Tierpolitik so eine zentrale Rolle spielt, scheint mir aber vor allem ein ökonomischer zu sein: Schmerzen zu verhindern, ist für die Tierhaltungsindustrie wirtschaftlich sehr viel einfacher, als Tiere in positive Stimmungen zu versetzen, weil ruhig gestellte Tiere weniger Energie verbrauchen, mit der sie ja fett werden oder Milch produzieren sollen.

UK: Ich glaube, hier wird auch das Problem objektiver Korrelate sehr relevant. Schmerzen haben recht offensichtliche Korrelate im Verhalten, sie sind einfacher messbar. Wenn du ein Tier mit einem stumpfen Gegenstand schlägst und es Laute von sich gibt, wissen wir: „Das ist Schmerz.“ Stimmungen haben sehr viel komplexere, indirekt messbare Korrelate.

PvG: Aber nicht alle Stimmungen sind schwer zu erkennen. Eine Psychiaterin kann Symptome der Depression leicht erkennen.

UK: Stimmungen werden generell nicht so direkt im Verhalten ausgedrückt, aber es stimmt, dass es bekannte Ausdrucksformen zumindest von extremen Stimmungen gibt, wie bei Depressionen – der Verlust an Motivation und der Verlust an Interesse.

PvG: Was unterscheidet Stimmung definitorisch von der Emotion?

UK: Es gibt drei große Unterschiede. Da ist erstens die Dauer. Stimmungen dauern länger als Emotionen, manchmal Stunden, manchmal Tage, manchmal länger. Der zweite Punkt ist die Ubiquität. Wir sind permanent in einer gewissen Stimmung, durch unser Leben im Wachzustand hindurch. Dagegen haben wir aber nicht durchweg unterschiedliche Emotionen. Und die dritte Sache, vielleicht die interessanteste: Während Emotionen sich um bestimmte Inhalte drehen, geht es bei Stimmungen um das Leben als Ganzes.





PvG: Sind Stimmungen stets intentional, im Sinne von ‚auf etwas gerichtet‘?

UK: Einige behaupten, Stimmungen haben keine Intentionalität, sie seien ungerichtet. Ich denke, das ist falsch. Sie beziehen sich auf alles Mögliche, dessen du dir bewusst bist, oder auf die Welt als Ganzes. Wenn du depressiv bist, meinst du, dass alles sinnlos ist, das Leben hat keinen Wert, dass nichts wichtig zu nehmen wäre. Wenn du in einer ängstlichen Grundstimmung bist, erscheint dir die gesamte Welt ein bedrohlicher Ort zu sein; wenn du euphorisch bist, nimmst du die Welt als wundervoll war. Das ist der dritte Aspekt der Stimmungen: Sie sind global, es geht dabei um alles. Die Kombination aus Dauer, Ubiquität und Globalität erklärt, warum sie so zentral für das gute Leben sind.

Teil 2: Das gute Leben und die Verwirrung um ‚Tierwohl‘

PvG: Kommen wir nun zum guten Leben der Tiere, ein Begriff, der bislang kaum in der Tierpolitik benutzt wird, obwohl es wohl *common sense* ist, dass Tiere – aus ihrer Perspektive – ein gutes oder schlechtes Leben in dem Sinne haben können, dass gute oder schlechte Gefühle oder Wahrnehmungen überwiegen. In einer repräsentativen Umfrage für Deutschland stimmten unlängst 85 % der Befragten der Aussage zu, dass Tiere gut gelebt haben sollten, wenn sie schon für unser Essen sterben müssen. Wahrscheinlich hatten die Befragten unterschiedliche Vorstellungen vom guten Leben. Aber wie sieht das philosophisch aus? Welcher Theorie des guten Lebens kannst du etwas abgewinnen?

UK: Es gibt drei große Stränge, die derzeit in der Philosophie gegeneinander antreten. Der Ansatz, der am wenigsten ernst genommen wird, ist der Hedonismus, die Idee, dass ein Leben gut ist, wenn es darin viel Freude bzw. Genuss gibt, und schlecht, wenn es darin viel Leid gibt. Der zweite Ansatz ist die Wunsch-Befriedigung (*desire-satisfaction*). Das Leben ist gut, wenn deine Wünsche erfüllt werden, wobei uns nicht immer klar ist, ob wir bekommen haben, was wir wollten.

PvG: Wir wissen nicht immer, ob unsere Wünsche erfüllt sind?

UK: Sagen wir, ich hätte zwei große Wünsche: Dass meine Kinder mich respektieren und dass meine Frau mir treu bleibt. Mein Leben

