

Jill Lepore: **Über Revolutionen, Verfassungen und Menschen und Tiere** Hannah-Arendt-Preis-lecture 2021 (Übersetzung ohne Literaturhinweise)

Hannah Arendt schrieb **On Revolution** (deutsch: *Über die Revolution*) 1963 in den Vereinigten Staaten — verfolgt vom Holocaust, Totalitarismus und der Atombombe, zu einer Zeit, die unserem Zeitalter der Pandemien, Überschwemmungen und Brände nicht unähnlich ist, zu einer Zeit, in der es sehr wahrscheinlich schien, dass der Mensch sich selbst und sogar alles Leben auf der Erde zerstören würde.

Das Buch ist eine Hommage an die amerikanische Revolution, die für Arendt den Beginn der Moderne markierte, weil sie aus zwei Teilen bestand, die wie ein Türscharnier zusammenhingen: eine politische Revolution und eine gänzlich neue Verfassung. *Der revolutionäre Geist der letzten Jahrhunderte, das heißt der Eifer zur Befreiung und zum Bau eines neuen Hauses, in dem die Freiheit wohnen kann, ist beispiellos in der gesamten bisherigen Geschichte*, schrieb sie. Die Befreiung ist die Revolution, das neue Haus ist die Verfassung. Eine Revolution erfordert für Arendt sowohl das Umstürzen—das Vergessen der Vergangenheit—als auch das neu Beginnen. Die Revolution ist das Vergessen, die Verfassung ist der Neubeginn.

Die Herausforderungen des einundzwanzigsten Jahrhunderts erfordern wiederum einen weiteren Neubeginn, einen neuen Konstitutionalismus, der in der Lage ist, die Krisen der biologischen Diversität und des Klimawandels zu bewältigen. Heute Abend möchte ich Arendts Studie **Über die Revolution** wieder aufgreifen, um für einen solchen neuen Konstitutionalismus zu argumentieren.

Arendt ist vor allem durch ihr Buch **The Origins of Totalitarianism** (deutsch: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*) bekannt, das sie nach einem Völkermord, dem sie nur knapp entkommen war, geschrieben hatte und das 1951 veröffentlicht wurde. In **Origins** beklagte Arendt das Entstehen staatenlos gewordener Menschen in der Zwischenkriegszeit — *per definitionem vogelfrei* und rechtlich keine *Rechts-Personen*; es war dies der Status der Juden und anderer Minderheiten in Europa, die innerhalb eines Nationalstaates leben, der ihnen aber den Status eines Staatsbürgers verweigerte und die außerhalb der Gerichtsbarkeit des Staates standen, jenseits der Grenzen seiner Gesetze — *es gibt kein Gesetz für sie* —, eine Position außerhalb des politischen Bereichs, nur noch auf Soziales beschränkt. Die Bedingungen, unter denen sie lebten, die Verträge, die sie vor der Verletzlichkeit aufgrund ihrer Staatenlosigkeit „schützen“ sollten, die Art und Weise, in der sie sich selbst im Verhältnis zu der Gemeinschaft der Staatsbürger beschrieben, reduzierten sie auf Tiere. Dieses Thema griff Arendt auch in ihrem Buch **The Human Condition** (1958)(deutsch *Vita Activa*) auf.

In **On Revolution** wandte sich Arendt dem achtzehnten Jahrhundert zu. Der größte Teil des Buches befasst sich mit dem Vergleich der Amerikanischen mit der Französischen Revolution; Arendt zog die Amerikanische vor, weil es dieser besser gelang, vom Machen einer Revolution zum Machen einer Verfassung zu kommen, — aber auch, weil die Amerikanische Revolution sich — ihrer

Meinung nach — nie von dem ablenken ließ, was sie als lediglich *soziale Fragen*, wie Armut, bezeichnete. Nach Arendts Verständnis rebellieren die Armen (Revolutionäre), weil sie elend sind, und die Guten (Revolutionäre) revoltieren, weil sie frei sein wollen; und obwohl die Guten vielleicht die Hilfe der Armen brauchen, sollten sie diese nicht ausufern lassen, weil deren Bedürftigkeit die Revolution zum Scheitern bringt und eine Schreckensherrschaft einleitet. Gleichwohl, so Arendt, geschieht genau dies sehr oft. Für Arendt war die Amerikanische Revolution eine gute Revolution, die Französische Revolution eine schlechte, und alle späteren Revolutionen waren Französisch, bis zur Ungarischen Revolution von 1956, die der amerikanischen glich.

Die Amerikanische Revolution begann mit dem Trennen, dem Vergessen menschlicher Beziehungsweisen (bisheriger Ausprägung) in der Unabhängigkeitserklärung von Jahr 1776, und sie endete 1787 mit der Einführung einer neuen Verfassung. Arendt nahm die Grausamkeit der Sklaverei zur Kenntnis, unter der zur Zeit der Amerikanischen Revolution fünfhunderttausend Menschen in einem Ungleichheitsstatus lebten, der weit niedriger war als der Status der Armut. Sie bedauerte deren Lebensbedingungen als „vollständige Not und des Elend“. Aber sie überzeugte sich selbst, dass die Verwerflichkeit der Sklaverei so wenig relevant war für die Amerikanische Revolution und so weit entfernt vom Raum des Politischen, dass sie nicht einmal als soziale Frage zählte. Im Gegensatz zu den halb verhungerten französischen Massen revoltierten damals die Amerikaner *gegen Tyrannei und Unterdrückung, nicht gegen Ausbeutung und Armut*.

Arendts Verständnis der Amerikanischen Revolution spiegelte perfekt die führende Geschichtswissenschaft ihrer Zeit. Doch nach dem Erscheinen von **On Revolution** nahm die Erforschung der Amerikanischen Revolution neue Fahrt auf. Marxistische HistorikerInnen zeigten auf, dass der Impetus zur Revolution vielfach von Seiten der Armen gekommen war. HistorikerInnen der Frauengeschichte, der indigenen Völker und der Afroamerikaner stellten die Revolution in den Kontext der umfassenderen Kämpfe um Emanzipation, Souveränität und Unabhängigkeit, einschließlich der Indianerkriege, Frauenproteste und Sklavenaufstände — einschließlich der Haitianischen Revolution.

Die Haitianische Revolution begann 1791, als versklavte Menschen auf Saint-Domingue für sich die versprochenen Rechte in der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 einforderten, deren erster Artikel lautete: *Die Menschen sind und bleiben von Geburt frei und gleich an Rechten*. Im Jahr 1794 schaffte Frankreich die Sklaverei ab und gewährte den Schwarzen in Saint-Domingue die französische Staatsbürgerschaft, obwohl es eine französische Kolonie blieb. Im Jahr 1801 verabschiedete Haiti eine Verfassung, in der es hieß: *Auf diesem Territorium darf es keine Sklaven geben und Alle Menschen werden geboren, leben und sterben als freie Franzosen*. Nachdem Napoleon jedoch versucht hatte, die Sklaverei in Saint-Domingue wieder einzuführen, führte der Revolutionär Jean-Jacques Dessalines eine Bewegung für die Unabhängigkeit an. Im Jahr 1804 erklärte Haiti seine Unabhängigkeit und war damit erst das zweite Land in Amerika, das eine neue Freiheit gründete.

WissenschaftlerInnen, die sich in letzter Zeit mit Arendts Auslassung der Haitianischen Revolution

befasst haben, haben jeweils unterschiedlich geschrieben, dass sie an rassistischen Vorurteilen gelitten habe, an einer analytischen Blindheit aufgrund ihrer philosophischen Idee, dass Ungleichheit lediglich ein soziales Problem sei oder — epistemisch gesehen — an "weißer Ignoranz", einer Unfähigkeit, die Struktur der rassistischen Ungleichheit zu begreifen. Doch diese Kritiken ignorieren vieles, was Arendt über Rasse und auch über die Sklaverei geschrieben hat, was vielfach aus ihrer Analyse der Staatenlosigkeit in dem Buch *Ursprünge des Totalitarismus* folgte, in dem sie schrieb: *Wenn ein Neger in einer weißen Gemeinschaft als Neger und als nichts anderes betrachtet wird, verliert er mit seinem Recht auf Gleichheit auch die Freiheit zu handeln, die spezifisch menschlich ist; alle seine Taten werden nun als 'notwendige' Folgen der Neger'-Eigenschaften erklärt; er ist zu einem Exemplar einer Tierart geworden, die man Mensch nennt.* Wie die Juden im Deutschland der Zwischenkriegszeit standen auch die Afroamerikaner in den Vereinigten Staaten unter *Jim Crow* (=>ein Slangbegriff für die Zeit der Rassischen Segregation, d.Ü.) außerhalb der Grenzen des Rechts, waren Menschen, die auf den Status der Staatenlosigkeit reduziert waren, wie Tiere.

Aber wie steht es dann um den Schutz der Verfassungen? *Eine Verfassung ist eine Norm, ein Pfeiler und ein Band der Zusammengehörigkeit, wenn sie verstanden, gebilligt und geliebt wird,* schrieb John Adams. *Aber ohne diese Intelligenz und Anhänglichkeit könnte sie genauso gut ein Drachen oder Ballon sein, der in die Luft fliegt,* so Arendt. Frankreich baute nur Verfassungsdrachen. Arendt führt an, dass die Autorität der ersten 1791 in Frankreich geschriebenen Verfassung durch die *rasche Folge einer neuen Verfassung nach der anderen in einer Lawine von Sukzessionen verloren ging, so dass selbst der Begriff der Verfassung begraben wurde.* Auch Haitis Unabhängigkeitserklärung von 1804 litt unter einer Lawine von Verfassungen, sieben in fünfzehn Jahren. Für Arendt bedeutet eine Verfassung einen Neuanfang, der die Ungerechtigkeiten der Geschichte auslöscht und die Welt neu beginnen lässt. Aber die haitianische Unabhängigkeitserklärung von 1804, die eine Revolution verfassungsmäßig festschrieb, hatte einen politischen Körper durch den Akt des Erinnerns geschaffen. Dort heißt es: *Der französische Name verfolgt noch immer unser Land. Alles weckt die Erinnerung an die Grausamkeiten dieses barbarischen Volkes.* Bürger einer Republik zu sein, deren Ursprünge in der menschlichen Sklaverei liegen, so die Philosophin Jennifer Gaffney, bedeutet Verantwortung für die Erinnerung an deren Grausamkeiten zu tragen. Arendt sieht die Beziehung zwischen Revolution und Verfassung als Befreiung und als Bau eines neuen Hauses, in dem die Freiheit wohnen kann; Gaffney legt nahe, dass es in diesem Haus spukt.

Eine Verfassung macht mehr als nur eine Regierung zu etablieren. Sie schafft Bürger und garantiert ihre Rechte. Aber was ist mit den Wesen, die durch eine Verfassung auf den Status der Staatenlosigkeit reduziert werden? Die U.S. Verfassung von 1787 enthielt keine Bestimmungen für Tiere oder für Prärien oder Flüsse oder Berge oder Seen. Sie enthielt auch keine Bestimmungen für Frauen oder Kinder, und die einzige Bestimmung, die sie für die Ureinwohner hatte und für die Afrikaner und ihre Nachkommen, die in Sklaverei oder Knechtschaft gehalten wurden, war mathematisch: Die politische Vertretung der Gebietskörperschaften im Kongress wurde so berechnet, dass die „freien Personen“ zusammengezählt wurden, unter Abzug der *nicht besteuerten Indianer*, aber mit Hinzufügung der in Knechtschaft/Sklaverei gehaltenen Menschen als *drei Fünftel*

aller anderen Personen, denn auch sie waren nach dem Gesetz der Sklaverei keine Personen, sondern Eigentum: also Dinge, menschliche Nicht-Personen. Als im Kongress die Frage aufgeworfen wurde, ob in diesem Fall domestizierte Tiere wie Rinder für die Repräsentation zählen sollten, stellte Benjamin Franklin eine Faustregel dafür auf, wie man den Unterschied zwischen Personen und Dingen erkennen kann: *Schafe werden nie einen Aufstände machen*.

In den Vereinigten Staaten brauchte es einen Bürgerkrieg, um unter Klausel der *equal protection* des vierzehnten Verfassungszusatzes festzusetzen, dass alle Menschen *Personen* sind. Im Jahr 1866 endete die entsprechende Beratung des Kongresses, führte aber zu einer irritierenden Frage aus dem Plenum: *weibliche ebenso wie männliche?* Die Klärung dieser Frage dauerte ein weiteres Jahrhundert.

Arendts politischer Raum schloss Armut und Sklaverei als rein soziale Fragen aus. Aber eine Einbeziehung des Sozialen in eine neue Konzeption des Politischen geht bei weitem noch nicht weit genug. Jede neue verfassungsrechtliche Regelung muss das Natürliche mit einbeziehen indem sie den wachsenden Umfang rechtswissenschaftlichen Denkens nicht über *natürliche Rechte*, sondern über die *Rechte der Natur aufnimmt*. Arendts Buch **Über die Revolution** erschien 1963, nur wenige Monate nach der Veröffentlichung von *Silent Spring*, (dem Buch,) in dem Rachel Carson den politischen Körper als untrennbar von der natürlichen Welt dachte. Es löste eine Bewegung aus, sowohl das Menschliche als auch das Nicht-Menschliche - Tiere, Pflanzen, Gewässer, Lebensräume, Wildnis - als verfassungsrelevant zu behandeln

In den USA und in vielen anderen Teilen der Welt wurden Gesetze zum Schutz der Umwelt erlassen, die Umweltverschmutzung zu regulieren; gefährdete Arten und den Lebensraum von Wildtieren zu erhalten und den Klimawandel zu stoppen, wurden bereits in den frühen 1970er Jahren erlassen, so der Clean Water Act, der Environmental Policy Act und die Einrichtung der Environmental Protection Agency. Der erste Vorschlag, die Verschlechterung der Umwelt durch eine Verfassungsänderung zu behandeln, kam 1970, als der Senator von Wisconsin, Gaylord Nelson, der auch den *Erddag* ins Leben rief, eine Änderung vorschlug, die lauten sollte: *Jeder Mensch hat das unveräußerliche Recht auf eine menschenwürdige Umwelt. Die Vereinigten Staaten und jeder Staat sollen dieses Recht garantieren*. Aber zu diesem Zeitpunkt war die US-Verfassung bereits praktisch unabänderlich geworden. Immer wieder wurden Vorschläge zum Schutz der Umwelt folgenlos eingebracht: *Das Recht eines jeden Menschen auf saubere und gesunde Luft und gesundes Wasser und auf den Schutz der anderen natürlichen Ressourcen der Nation darf von niemandem verletzt werden. Niemand darf das Recht auf saubere Luft und gesundes Wasser und auf den Schutz anderer natürlicher Ressourcen der Nation verletzen*, hieß es in einem Antrag, der von Gesetzgebern aus siebenunddreißig Bundesstaaten unterstützt wurde. Sie wurden nicht aufgenommen. Da in der US-Verfassung kein Wort über die Umwelt zu finden ist, sind legislative und gesetzliche Maßnahmen außerordentlich verletzlich: Zwischen 2017 und 2021 hat die Trump-Administration mehr als einhundert Umweltbestimmungen zurückgenommen. Die Regierung Biden hat die Wiederherstellung dieser Bestimmungen und die Aufnahme weiterer zu einer oberste Priorität gemacht, aber alle diese Maßnahmen können rückgängig gemacht werden.

Andere Länder haben ihre Verfassungen geändert. Von den 148 Verfassungen der Welt enthalten einige auch solche Bestimmungen, die als *Umweltkonstitutionalismus* bezeichnet werden. Der Konstitutionalismus für Tiere hat seine Spuren hinterlassen. 1976 verabschiedete Indien, unter dem Einfluss des Hinduismus eine Verfassungsänderung, die es zur Pflicht eines jeden Bürgers machte, *die natürliche Umwelt zu schützen und zu verbessern, einschließlich der Wälder, Seen, Flüsse und die Wildnis zu schützen und zu verbessern und Mitgefühl für Lebewesen zu haben*. Dies wurde nach einer Entscheidung des Obersten Gerichtshofs 2014 als die *Magna Charta der Tierrechte* bezeichnet, in einer Entscheidung, bei welcher der Gerichtshof *Mitgefühl* als *Sorge um Leidende* definierte. Im Jahr 2002 änderte Deutschland auf Drängen der Grünen Partei die Bestimmungen des Grundgesetzes ((in Artikel 20a)) über die "Verantwortung des Staates gegenüber künftigen Generationen" — mit Blick auf Verpflichtungen des Staates gegenüber der Natur — um drei Worte: "und den Tieren".

Ein Großteil der amerikanischen Geschichte ist die Geschichte von Menschen, Rechten und Pflichten, die aus der verfassungsmäßigen Ordnung ausgeklammert waren und ihren Weg in diese Ordnung hinein fanden, insbesondere durch Verfassungsänderungen. Der Zweck von Verfassungsänderungen, wie sie die frühen Amerikaner verstanden, war es, *die Fehler zu korrigieren, die sich im Laufe der Zeit oder durch veränderte Umstände eingeschlichen haben*. Ohne Änderungen, so glaubten sie, gäbe es keine Möglichkeit, einen grundlegenden Wandel herbeizuführen, außer durch eine Revolution: einen immerwährenden Aufstand. Aber so wie die friedliche Machtübergabe ist auch die Befugnis zur Revision der Verfassung nicht mehr verlässlich. Sinnvolle Änderungen sind seit den 1970er Jahren so gut wie unmöglich geworden, gerade als die Umwelt- und Tierrechtsbewegungen an Stärke gewannen.

Die US-Verfassung ist so gut wie unveränderbar geworden; nur die natürliche Welt ändert sich. Die durchschnittliche Jahrestemperatur in Philadelphia betrug 1787 zweiundfünfzig Grad Fahrenheit. 2017 waren es neunundfünfzig. Letztes Jahr berichtete die World Wildlife Foundation, dass die Wildtierpopulationen rund um den Globus im letzten halben Jahrhundert um zwei Drittel zurückgegangen sind. *Wir ruinieren unsere Welt*, sagte der Leiter der Stiftung. Die meisten der jüngsten Fälle von Aussterben sind nicht auf den Klimawandel zurückzuführen, sondern auf den Verlust von Lebensräumen. Inzwischen schlagen die Gewalt menschlicher Eroberung von Tier-Territorien und die Grausamkeiten der Massentierhaltung zurück, Krankheiten werden vom Tier auf den Menschen und wieder zurück übertragen. Nahezu fünf Millionen Menschen sind bisher an dem Coronavirus gestorben, das nicht die letzte zoonotische Krankheit sein wird. Nachdem der Mensch den Lebensraum vieler anderer Arten auf der Welt zerstört hat, zerstört er nun auch seinen eigenen. Neue internationale und bundesstaatliche Gesetze könnten helfen, aber die meisten Umweltvereinbarungen sind unverbindlich, die Vereinigten Staaten haben sich weitgehend aus der Welt zurückgezogen und der Kongress funktioniert kaum noch.

Da so viele Wege versperrt waren, begannen Umweltschützer und Tierschützer für die Rechte der Natur zu streiten. Im Jahr 1972 veröffentlichte der Juraprofessor Christopher Stone in der *Law-Review* Artikel mit dem Titel "Should Trees Have Standing?" Stone argumentierte, dass die

Geschichte des Rechts ein moralischen Fortschritt ist, bei dem die Vorstellung, eine rechtstragende Person zu sein, auf eine immer größer werdende Klasse von Akteuren ausgedehnt wurde: von nur bestimmten Männern auf mehr Männer, dann auf einige Frauen und schließlich auf alle Erwachsenen und dann auf Kinder und sogar auf Unternehmen und Schiffe. Warum nicht auch Bäume und Flüsse und Bäche? Rechtsmittel für Umweltschäden könnten dann nicht nur von den Menschen eingelegt werden, die von diesen Schäden betroffen sind, sondern auch im Namen der Umwelt selbst. Stone erklärte vor einem halben Jahrhundert, dass er diese Lösung als das bestmögliche Mittel gegen eine drohende Katastrophe ansehe, um einer drohenden Katastrophe zu begegnen. *Wissenschaftler haben vor den Krisen gewarnt, die der Erde und allen Menschen auf der Erde drohen, wenn wir unser Verhalten nicht radikal ändern*, schrieb Stone. *Die Atmosphäre der Erde selbst ist mit beängstigend Möglichkeiten bedroht: Die Absorption von Unlicht, von dem der gesamte Lebenszyklus abhängt, könnte verringert werden; die Ozeane könnten sich erwärmen (was den 'Treibhauseffekt der Atmosphäre erhöht), was das Abschmelzen der Polkappen und die Zerstörung unserer großen Küstenstädte zur Folge haben wird.*

Ein neuerer wegweisender Gerichtsfall erweitert Stones Arbeit und argumentiert für die Persönlichkeit eines Elefanten. Das *Nonhuman Rights* Projekt führt dieses Jahr im Namen eines asiatischen Elefanten namens Happy eine sog. *Habeas-Corpus*-Klage gegen den Bronx Zoo in New York. Das Projekt ist inspiriert von den *Abolitionisten*, die argumentierten, dass Menschen, die in Sklaverei/Knechtschaft gehalten werden, kein Eigentum, sondern Personen sind.

Das *Nonhuman Rights* Projekt begann seine Rechtsprozesse in New York im Jahr 2013 mit einer *Habeas-Corpus*-Petition für einen Schimpansen namens Kiko. Das Gericht wies die Petition mit der Begründung ab: *Der Petent führt keinen Präzedenzfall an, und es scheint auch keinen zu geben — weder nach staatlichem Recht, noch nach englischen Gewohnheitsrecht —, dass ein Tier als 'Person' im Sinne des Common Law Habeas Corpus angesehen werden könnte. Tatsächlich wurde Habeas-Corpus-Hilfe noch nie für ein nicht-menschliches Wesen gewährt.*

Im Jahr 2016, nachdem das *Nonhuman Rights* Project eine zweite *Habeas-Corpus*-Petition für Kiko eingereicht hatte, reichte Laurence Tribe von der Harvard Law School ein *Amicus Brief* ((eine dem deutschen Recht fremde Rechtspraxis in USA, d.Ü.)) ein. Es bestritt die Aussage des Gerichts, dass Kiko mit der Begründung, dass Personen sowohl Rechte und Pflichten haben, keine Person sein könne: *Diese Definition, die auf den ersten Blick Föten im dritten Trimester sowie Kinder und komatöse Erwachsene ausschließen würde (neben anderen Personen, deren Rechte als Personen das Gesetz schützt), missversteht die Beziehung zwischen Rechten, Pflichten und Personsein in erheblichem Maße.* Im Jahr 2018 hat das New Yorker Berufungsgericht einen Antrag auf Zulassung der Berufung abgelehnt, aber ein Richter räumte ein, dass *die Frage irgendwann geklärt werden muss* und merkte an, dass die Streitfrage, *ob ein nichtmenschliches Tier ein Grundrecht auf Freiheit hat, das durch das Habeas-Corpus-Gesetz geschützt ist, grundlegend und weitreichend ist. Es spricht für unsere Beziehung zu allem Leben um uns herum und wir werden es nicht ignorieren können. Es kann zwar argumentiert werden, dass ein Schimpanse keine „Person“ ist. Es besteht aber kein Zweifel, dass es nicht nur ein Ding ist.*

Dass Schimpansen eine Person sind, wurde — zumindest theoretisch — bereits an anderer Stelle festgestellt. Im Jahr 2016 hatte ein Gericht in Argentinien eine Habeas-Corpus-Petition abgewiesen, die von einer Tierrechtsorganisation im Namen eines Schimpansen namens Cecilia mit der Begründung, dass die Organisation keine Klagebefugnis habe. Aber es bestand darauf, dass Cecilia selbst eine Klagebefugnis hat, entschied, dass *ein Schimpanse keine Sache ist*, und erklärte, dass *Menschenaffen juristische Personen mit Rechtsfähigkeit sind, jedoch nicht in der Lage, als solche zu handeln. Dies wird in diesem Fall durch die Evidenz bestärkt, dass Schimpansen die geistigen Fähigkeiten eines eines 4-jährigen Kindes haben*. Ihre Rechte sind zwar nicht mit den Menschenrechten gleichzusetzen, aber das Gericht erklärte, dass sie *das grundlegende Recht, in einer artgerechten Umgebung geboren zu werden, zu leben, zu wachsen und zu sterben haben*. In einer Entscheidung aus dem Jahr 2019 in Indien, bei der es um eine Kuh ging, schrieb der Richter: *Das gesamte Tierreich, einschließlich der Vogel- und Wasserwelt, werden zu Rechtssubjekten erklärt, die eine eigene Persönlichkeit mit mit den entsprechenden Rechten, Pflichten und Verbindlichkeiten einer lebenden Person* und erklärte, dass alle Bürger *in loco parentis als das menschliche Gesicht* für das Wohlergehen und den Schutz der Tiere eintreten.

Im Jahr 2019 versuchte das Nonhuman Rights Project einen Habeas-Corpus-Rechtsschutz für drei Elefanten in Connecticut. In der mündlichen Verhandlung befragten die Richter den Vertreter des Projekts, Steven Wise, zu den Implikationen der Tierpersönlichkeit:

Der Richter: Gilt Ihr Argument auch für andere Tiere in freier Wildbahn?

Wise: Unsere Argumentation erstreckt sich auf Elefanten.

Der Richter: Ich frage Sie, weil es eine logische Frage ist, wie weit diese Behauptung geht. Sie bitten ein Gericht, nicht den Gesetzgeber, eine radikale Änderung des Gesetzes vorzunehmen, und ich möchte Sie bitten, eine Prognose darüber abzugeben, wohin das führt.

Wise hat diese Frage nie beantwortet. Es wird erwartet, dass der Fall Happy das New Yorker Berufungsgericht im Jahr 2022 beschäftigen wird.

Kein Fall wie der von Happy hat jemals ein so hohes Gericht erreicht, nirgendwo in der englischsprachigen Welt. In einer Zeit des Massensterbens und der Klimakatastrophe werden hier Fragen, aufgeworfen über die Beziehung zwischen Menschen, Tieren und der natürlichen Welt, die die Zukunft des Lebens auf der Erde betreffen, Fragen, für deren Beantwortung das geltende Recht katastrophal schlecht gerüstet ist. Unterdessen steigen die Gewässer. Menschen, vor allem die Armen leiden und sterben, Krankheiten breiten sich aus, Häuser werden weggespült, Wälder sterben, Vermögen gehen verloren, Lebensräume verschwinden, Arten sterben aus. Das Haus, in dem die Freiheit wohnt, wird von den Gespenstern der Grausamkeiten, Massakern und Gräueltaten heimgesucht. In ihm haben sich die Menschen selbst zu einer gefangenen Spezies gemacht, die auf eine neue Revolution warten.

Anmerkung d.Ü.: Bei Kursivschreibung liegt im amerikanischen Redemanuskript ein Zitat aus einem anderen Originaltext vor.