

Was nur menschliche Tiere können: eklatante Unterschiede kleinreden

Geert Keil

((1)) Im Streit um den Geist der Tiere gibt es auf beiden Seiten kaum unabhängige Argumente, also solche, die nicht auf begrifflichen und theoretischen Vorannahmen beruhen, die ihrerseits zwischen Assimilationisten und Differentialisten umstritten sind. Indiz für diesen Umstand ist die weite Verbreitung von Zirkularitätseinwänden in der Debatte. Markus Wild weist zum Beispiel mit Recht darauf hin, dass der Vorwurf des Anthropomorphismus häufig zirkulär verwendet wird: Den „Einsatz intentionalen Vokabulars zur Erklärung tierlichen Verhaltens“ als „anthropomorph“ zu kritisieren setzt, sofern ohne weiteres Argument vorgetragen, schon „voraus, dass der eigentliche Anwendungsbereich intentionaler Ausdrücke menschliche Personen sind“ (14). Auch auf Seiten der Assimilationisten gibt es zirkuläre Argumente; dazu später.

((2)) In dieser Lage kommt es stark auf die grundlegenden Intuitionen an. An ihnen bemisst sich, was für begründungsbedürftig gehalten wird und was nicht. Markus Wild führt eingangs zwei tierphilosophische Intuitionen an: (A) Mit philosophischen Theorien, die Tieren Denken oder Bewusstsein absprechen, stimmt etwas nicht. (B) Mit philosophischen Theorien, die Menschen nicht als Tiere verstehen, stimmt etwas nicht. Die Intuition (A) sei „primär“, (B) „sekundär“, denn sie ergebe sich nicht unmittelbar aus Alltagsintuitionen. Doch wer A sagt, müsse auch B sagen. Im Folgenden argumentiert Wild für eine „assimilationistische“ und „animalistische“ Tierphilosophie. „Assimilationismus“ besagt, dass es zwischen den mentalen Fähigkeiten von Menschen und anderen Tieren keine prinzipiellen, sondern nur graduelle Unterschiede gibt. „Animalismus“ ist die These, dass Menschen Tiere sind, genauer: dass „jede menschliche Person mit je einem Tier numerisch identisch“ ist (33). – Meine Intuitionen sind invers. Wilds sekundäre Intuition, dass Menschen Tiere sind, ist meine primäre, während mir seine primäre Intuition, dass Tiere denken können, abenteuerlich erscheint.

((3)) Wild stellt die Lage wie folgt dar: Viele nichtmenschliche Tiere haben im selben Sinne Gedanken und Überzeugungen wie Menschen, auch wenn Menschen „andere (mehr) denkbare Inhalte“ und mehr „Kanäle zur Gewinnung und Verarbeitung solcher Inhalte zur Verfügung haben“ (4). Ähnliches gelte für das Verfügen über Begriffe: Tiere haben im selben Sinn Begriffe wie Menschen, auch wenn sich beider Begriffsmengen nicht oder kaum überlappen. Tiere haben weniger Begriffe als wir, und auch diese wenigen entsprechen nicht den unsrigen: „Tieren fehlen *unsere* Begriffe für Baum oder Katze.“ (19) Das sind bemerkenswerte Zugeständnisse. Sie erscheinen einerseits unvermeidlich, um einschlägigen Einwänden zu entgehen, andererseits gefährden sie die Verständlichkeit der assimilationistischen Position. Das Problem ist, dass Gedanken und Überzeugungen über ihre Inhalte *individuiert* werden. In loser Anlehnung an Quine und Davidson: Überzeugungen in die Ontologie aufzunehmen ist gerechtfertigt, wenn man sagen kann, was

als eine und dieselbe Überzeugung zählt oder zählen würde. Zwei Denker haben dann dieselbe Überzeugung, wenn sie Überzeugungen desselben Inhalts haben. Das wiederum ist der Fall, wenn die sprachlichen Ausdrücke der Überzeugungsinhalte sich ineinander übersetzen lassen. (Ob „Übersetzbarkeit“ ein handhabbares Kriterium ist als „Inhaltsgleichheit“, lasse ich dahingestellt. Außerdem gehe ich, wo es unschädlich ist, über den Unterschied zwischen Überzeugungen und Gedanken hinweg.)

((4)) Wenn Markus Wild nun dem Hund Argos eine Überzeugung des Inhalts zuschreibt, der sich durch den deutschen Satz „Die Katze ist auf dem Baum“ wiedergeben lässt, führt sein Zugeständnis, dass Argos nicht über dieselben Begriffe des Baumes und der Katze verfügt wie wir, zu Problemen. Welchen Begriff der Katze hat Argos denn? Und woran bemisst sich, dass er eine Überzeugung über eine *Katze* hat und nicht über etwas anderes, für das wir keinen Namen haben? Eine nahe liegende Antwort lautet, dass er sich seine Überzeugung eben angesichts einer Katze bildet. Nun, diese Antwort geben *wir*, in deren Ontologie es Katzen gibt. Solange wir nur an Zuschreibungen *de re* interessiert sind, mag die Antwort durchgehen. Wild ist aber an mehr interessiert: „Freilich müssen wir auch etwas über den Inhalt der Tiergedanken selbst sagen können, nicht nur über die Bezugsobjekte unter unseren Begriffen.“ (19) Da die naive, projektive Praxis, die Tiere einfach mit denjenigen Gedanken und Überzeugungen auszustatten, die wir selbst in der fraglichen Situation hätten, gerade in Frage steht, muss zur Rechtfertigung mehr angeboten werden als diese Praxis selbst. Nach Wild gibt es ein Mittel der Wahl, „Tieren auch Gehalte *de dicto* zuzuschreiben. Die genaue Beobachtung und das kontrollierte Experiment sind Mittel zur Bestimmung solcher Inhalte.“ (ebd.) Diese Antwort überrascht. Wie testet man denn experimentell die Berechtigung der Überzeugungszuschreibung „Die Katze ist auf dem Baum“, wenn zahllose andere Überzeugungen das vom Hund gezeigte Verhalten ebenfalls erklären würden? Warum schreiben wir ihm nicht eine Überzeugung des Inhalts zu „Das duftende Fellbündel ist auf dem hohen Knorrigem“ oder „Die Angorakatze ist auf der Korkeiche“? Wäre die erste Zuschreibung zu unspezifisch, weil der Hund Fellbündel verschiedener Tierarten unterscheiden kann? Die zweite zu spezifisch, weil er über keinen Begriff der Korkeiche verfügt? Nun, Wild hat ohnehin schon zugestanden, dass der Hund nicht über unsere Begriffe von „Baum“ und „Katze“ verfügt. Er wird zugeben müssen, dass *keine* der fraglichen Zuschreibungen den Gedankeninhalt des Hundes korrekt ausdrückt. Gleichwohl behauptet er, dass der Hund und ich dasselbe über denselben Baum denken können, „ohne in unseren Hintergrundüberzeugungen bezüglich Bäumen und Katzen insgesamt oder nur zum größten Teil übereinzustimmen“ (20). Für diese Behauptung finde ich im Text keine Begründung. Wild führt an, es sei schließlich „eine offene Frage, ob der Inhalt von Gedanken von einem inferentiellen Netz abhängig ist“; schließlich gebe auch atomistische Begriffs- und Bedeutungstheorien wie diejenige Fodors. Er kann es aber nicht als offene Frage behandeln, ob Begriffe und Gedankeninhalte durch ihre inferentiellen Rollen konstituiert sind, vielmehr ist er auf die Annahme verpflichtet, dass Inferential-Role-Theorien falsch sind.

((5)) Wild argumentiert weiter, es handle sich bei der Schwierigkeit, dem Hund bestimmte Gedankeninhalte zuzuschreiben, „in erster Linie um ein epistemologisches Problem (Wie weiß ich, was der Hund denkt?)“, nicht aber um das „ontologische“ Problem, ob der Hund überhaupt Gedanken hat (19). Auch diese Problembegrenzung ist überraschend. Wenn man der Auffassung ist, dass Hunde Gedanken haben, braucht man gute Gründe dafür, ihnen bestimmte Gedanken zuzuschreiben, also Gedanken bestimmter Inhalte, auch wenn die Inhalte andere sind als bei Menschen. Wohl gemerkt: Das Problem besteht nicht darin, dass wir einzelne der Gedanken des Hundes nicht kennen oder nicht in unserer Sprache ausdrücken können. Es besteht darin, dass wir ihm keinen einzigen Gedankeninhalt zuschreiben können, ohne zu viel oder zu wenig oder zu Implikationsreiches zu sagen. Wir haben schlicht keine Worte, um zu sagen, welchen Inhalt die mentalen Zustände eines Wesens haben mögen, das keine Worte hat. Ganz anders unter uns Menschen: Als Sprecher einer natürlichen Sprache sind wir in der Lage, beliebig feine semantische Unterscheidungen zu treffen und einander beliebig fein individuierte Überzeugungen zuzuschreiben. Dass wir eine Sprache teilen, erlaubt es uns auch, uns über die Richtigkeit der Zuschreibungen zu verständigen. Das Verfügen über eine Begriffssprache macht, aller Kritik an der „lingualistischen“ Auffassung des Geistes zum Trotz, einen wesentlichen Unterschied. Je weiter wir uns von diesem Paradigma entfernen, desto unklarer ist, was wir sagen dürfen. Schon die Lebensäußerungen von kleinen Kindern vor und während des Spracherwerbs interpretieren wir mit hermeneutischem Wohlwollen. Unser intentionales Idiom ist auf das Vollbild zugeschnitten, während die ontogenetische Entwicklung mentaler Fähigkeiten Zwischenstadien aufweist, für deren Charakterisierung uns die treffenden Worte fehlen. Dieser „Vorgriff auf Vollkommenheit“ hat eine Rechtfertigung, die bei sprachunfähigen Tieren und bei Artefakten fehlt: Wenn wir kleinen Kindern propositionale Einstellungen mit zu spezifischen Inhalten zuschreiben, geschieht dies im Lichte erwartbarer artgemäßer Entwicklungsfortschritte. Für Fido und Argos gilt das nicht.

((6)) Wild könnte einwenden, ich variierte hier bloß bekannte Argumente von Davidson, insbesondere das von ihm selbst zitierte Argument: „unless there is behaviour that can be interpreted as speech, the evidence will not be adequate to justify the fine distinctions we are used to making in the attribution of thought“¹. Ich müsste dieses Argument nicht wiederholen, wenn Wilds Artikel eine schlüssige Widerlegung enthielte. Halten wir fest, worauf seine Strategie, die Schwierigkeiten bei der Bestimmung des Gedankeninhalts zu bloß epistemischen herabzustufen, hinausläuft: auf die Auffassung, dass wir allen Grund haben, Katzen und Hunden Gedanken zuzuschreiben, ohne dass wir den Inhalt eines einzigen dieser Gedanken korrekt angeben könnten.

((7)) Oben habe ich Wild zugestanden, dass der gegenüber assimilationistischen Positionen erhobene Vorwurf des Anthropomorphismus ohne weiteres Argument einer *petitio principii* gleichkommt. Es gibt aber weitere Argumente. Hier ist eines davon: Wir mögen nicht genau sagen können, was Denken, Geist, Vernunft oder mentale Zustände sind. Es ist notorisch schwierig, notwendige und hinreichende Bedin-

gungen für das Vorliegen eines dieser Phänomene anzugeben. Aber eines steht außer Zweifel: Menschen sind die paradigmatischen Träger dieser Prädikate. Es kann sich nicht herausstellen, dass kein Mensch jemals etwas gedacht hat, eine Überzeugung oder eine Absicht hatte, mehr oder weniger vernünftig überlegt hat, da die entsprechenden Sprachspiele nicht immer falsch gespielt worden sein können. Diese paradigmatische Rolle hinsichtlich des intentionalen Idioms spielt kein anderes Tier. *Paradigm case arguments* sind in der jüngeren Philosophiegeschichte oft für dogmatische Behauptungen missbraucht worden. Meine Behauptung ist hingegen anspruchslos und läuft nicht auf Wittgensteins Dekret hinaus: „Wir sagen nur vom Menschen, und was ihm ähnlich ist, es denke“². Die Behauptung lautet nur, dass Menschen paradigmatischerweise bestimmte mentale Fähigkeiten besitzen, während es eine offene Frage ist, welche anderen Tiere diese Fähigkeiten in welchem Umfang teilen mögen. – Wild scheint das Argument des paradigmatischen Falls direkt anzugreifen, wenn er einwendet: „Doch intentionales Vokabular wird nicht allein an menschlichem Verhalten erlernt und zuerst allein auf dieses angewandt, sondern ebenso sehr an tierischem Verhalten“ (14). Wirklich „ebenso sehr“? Wächst ein Menschenkind in einer menschenfreien Umgebung auf, so bleibt seine kognitive, sprachliche, soziale und emotionale Entwicklung stecken. Dagegen erscheint eine Sozialisation in einer haus- und wildtierfreien Umgebung zwar nicht wünschenswert, aber doch möglich. Sie würde auch nicht eo ipso dazu führen, dass keine humanspezifischen mentalen Fähigkeiten ausgebildet werden.

((8)) Wild beruft sich auf Dennetts Ansatz intentionaler Systeme, aus dem er den Gedanken referiert, dass wir Systemen gegenüber, deren Verhalten wir *nur* durch die Einnahme des intentionalen Standpunkts erklären und vorhersagen können, zur Einnahme dieses Standpunkts berechtigt sind (11). Das entscheidende Wort ist „nur“, denn andernfalls wären absurde intentionale Zuschreibungen gerechtfertigt. (Die Zuschreibung der Absicht, sich nicht von der Stelle zu bewegen, erklärt das Systemverhalten eines defekten Autos perfekt.) Die Strategie, den intentionalen Standpunkt nur einzunehmen, wenn es explanatorisch unerlässlich ist, steht in Spannung zu Wilds Distanzierung von „Morgans Kanon“, also der methodologischen Maxime, Tierverhalten nur dann durch Zuschreiben höherer kognitiver Fähigkeiten zu erklären, wenn weniger anspruchsvolle Erklärungen nicht verfügbar sind. Warum ist der Wert von Morgans Kanon „zweifelhaft“ (14)? Die kognitive Ethologie ist stets der Gefahr der Über- und Fehlinterpretation ausgesetzt, wenn sie diese methodologischen Maximen missachtet (Stichwort „Grabwespe“). Wild hingegen ist stärker von den Leistungen als von den Fehlleistungen der kognitiven Ethologie beeindruckt. Er schreibt wiederholt, dass „die Naturwissenschaft gute empirische Gründe dafür anführt, das Verhalten mithilfe intentionaler Zustände zu erklären“ (13). Diese Gründe stammten „aus Untersuchungen, die zeigen, dass solches Vokabular nicht überflüssig ist“ (14). Mir ist nicht klar geworden, worin diese „empirischen Gründe“ für die Unverzichtbarkeit bestehen sollten. In erfolgreichen Verhaltensklärungen und Prognosen? Da solche auch unter eklatanter Verletzung von Dennetts und Morgans Maximen und mithilfe abwegiger anthropomorpher Projektionen erreichbar sind, ist Wild

auf stärkere Argumente angewiesen als auf den faktischen Erklärungserfolg. – Das logische Problem, das sich hinter Dennetts „nur“ verbirgt, besteht darin, dass die intentionale Erklärungsstrategie eine versteckte negative Existenzbehauptung enthält: Eine intentionale Erklärung ist erst dann angemessen, wenn es keine nichtintentionale Erklärung *gibt*, nicht schon, wenn wir bisher keine gefunden, sie fahrlässig übersehen oder das Explanandum von vornherein zu anspruchsvoll formuliert haben.

((9)) Gegen Ende seines Beitrags referiert Wild die aristotelisch inspirierte *Transformationsthese*, der zufolge „jener Aspekt, der Menschen zu besonderen Wesen macht, jede ihrer mentalen Fähigkeiten [transformiert], die sie mit Tieren teilen“ (31). Ich halte diese These für eine bedeutende Einsicht, die geeignet ist, im unfruchtbaren Streit zwischen Assimilationisten und Differentialisten zu vermitteln. Ein gutes Beispiel ist die Wahrnehmung. Können Tiere wahrnehmen? Wenige Differentialisten haben die Stirn, die Frage rundheraus zu verneinen. Aber wahrzunehmen ist für nichtmenschliche Tiere nicht dasselbe wie für sprach- und logosfähige. Dazu Davidson: “Language is the organ of propositional perception. Seeing sights and hearing sounds does not require thoughts with propositional content; perceiving how things are does, and this ability develops along with language.”³

((10)) Abschließend möchte ich kurz darlegen, warum ich den großformatigen Streit zwischen Assimilationismus und Differentialismus für unfruchtbar und nahezu gehaltlos halte. Zwischen den kognitiven Vermögen von Menschen und nichtmenschlichen Tieren gibt es unleugbar *frappante* Gemeinsamkeiten und *frappante* Unterschiede. In dieser Situation darüber zu streiten, ob die Unterschiede „graduell“ oder „prinzipiell“ sind, setzt voraus, dass es zwischen graduellen und prinzipiellen Unterschieden einen prinzipiellen Unterschied gibt. Aber worin genau sollte er bestehen? Aus eigener Anschauung der Ontogenese wissen wir, dass der Nichtbesitz einer Fähigkeit über schwer benennbare Zwischenstufen in den Besitz einer Fähigkeit übergeht. In welcher Minute seines Lebens hat der kleine Markus zum ersten Mal etwas gedacht, seine erste Absicht formiert, seine erste Überlegung angestellt? Jede genaue Angabe erscheint stipulativ. „Das Licht geht nach und nach über das Ganze auf“, heißt es bei Wittgenstein⁴. Heute kann Markus überlegen, am Anfang konnte er es nicht. Plausiblerweise hat es Vor- und Zwischenstufen gegeben, die zu charakterisieren notorisch schwierig ist. Es ist verführerisch, Wittgensteins Bemerkung zugunsten des Assimilationismus auszulegen, der nur graduelle Unterschiede zwischen tierlichen und menschlichen Vermögen annimmt. Aber der Verführung sollte widerstanden werden. Aus der sprachphilosophischen Debatte über semantische Vagheit ist bekannt, dass randbereichsunscharfe Prädikate das „Sorites-Paradox“ erzeugen, indem sie die schrittweise Ausdehnung des Anwendungsbereichs eines Prädikats von unkontroversen Fällen über kontroverse Fälle bis hin zur Absurdität erlauben. Was könnte größer sein als der Unterschied zwischen einem Kahlköpfigen und einem üppig Behaarten? Und doch lassen sich eine Reihe von mit dem bloßen Auge ununterscheidbaren Zwischenschritten interpolieren. Nochmals: Wann sind zwei Fähigkeiten einander ähnlich, wann verschieden? Wann schlägt Quantität in

Qualität um? Worin besteht der Unterschied zwischen einem riesigen graduellen Unterschied und einem „prinzipiellen“ oder „kategorischen“? Sowohl erklärte Differentialisten als auch erklärte Assimilationisten müssen diesen Meta-Unterschied angeben können, um ihre Position zu formulieren. Solange aber keines der beiden Lager das Sorites-Problem gelöst hat, sollten wir uns durch die schlecht definierte Frage, ob Menschen und andere Tiere sich in ihren kognitiven Vermögen graduell oder prinzipiell unterscheiden, nicht von interessanteren Fragen abhalten lassen.

Anmerkungen

- 1 Donald Davidson, „Thought and Talk“, in: ders., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford 1984, 155-179, hier: 164.
- 2 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main 1960, § 360.
- 3 Donald Davidson, „Seeing Through Language“, in: John Preston (ed.), *Thought and Language*, Cambridge 1997, 15-27, hier: 22.
- 4 Ludwig Wittgenstein, *Über Gewißheit*, Frankfurt am Main 1970, § 141.

Adresse

Prof. Dr. Geert Keil, Institut für Philosophie, Humboldt-Universität Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin.