

Der Geist der Tiere

**Philosophische Texte
zu einer aktuellen Diskussion**

**Herausgegeben von
Dominik Perler und
Markus Wild**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1741

Sind Tiere Lebewesen mit einem Geist? Denken sie? Haben sie Bewusstsein? Was unterscheidet den Menschen vom Tier? In der gegenwärtigen Philosophie des Geistes existiert eine Reihe von Ansätzen, die solche Fragen aufgreifen, sie aus unterschiedlichen methodischen Perspektiven erörtern und zu kontroversen Antworten gelangen. Dabei wird deutlich, dass die Tiere einen Testfall für Theorien des Geistes darstellen, denn am Beispiel der Tiere zeigt sich, wie tragfähig solche Theorien sind, welche Phänomene sie zu erklären vermögen und bis zu welchem Grad sie unseren unterschiedlichen Intuitionen gerecht werden. Zusätzlich an Bedeutung gewonnen hat diese Diskussion in den letzten Jahren durch die enge Verknüpfung mit der empirischen Verhaltensforschung.

Der vorliegende Band macht wichtige Beiträge zu dieser Diskussion erstmals auf Deutsch zugänglich und enthält Beiträge u. a. von Donald Davidson, Daniel C. Dennett, Fred Dretske, Ruth G. Millikan, David Papineau und John R. Searle. Eine ausführliche Einleitung ordnet die Diskussion sowohl systematisch als auch historisch ein und unterstreicht ihren Stellenwert in den aktuellen Debatten innerhalb der Philosophie des Geistes.

Dominik Perler ist Professor für Theoretische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin; Markus Wild ist wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Theoretische Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin.

Der Geist der Tiere

Philosophische Texte
zu einer aktuellen Diskussion

Herausgegeben von
Dominik Perler und Markus Wild

Suhrkamp

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.

5. Auflage 2016

Erste Auflage 2005

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1741

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2005
Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29341-6

Inhalt

Vorwort	7
---------------	---

Dominik Perler und Markus Wild

Der Geist der Tiere – eine Einführung	10
---	----

I. Sprache und Überzeugungen

Norman Malcolm

Gedankenlose Tiere	77
--------------------------	----

Stephen P. Stich

Haben Tiere Überzeugungen?	95
----------------------------------	----

Donald Davidson

Rationale Lebewesen	117
---------------------------	-----

John R. Searle

Der Geist der Tiere	132
---------------------------	-----

Hans-Johann Glock

Begriffliche Probleme und das Problem des Begrifflichen	153
---	-----

II. Repräsentation und Verhalten

Colin Allen

Tierbegriffe neu betrachtet. Ein empirischer Ansatz:

Die Analyse einer Selbststeuerung	191
---	-----

Ruth G. Millikan

Verschiedene Arten von zweckgerichtetem Verhalten	201
---	-----

Fred Dretske

Minimale Rationalität	213
-----------------------------	-----

Joëlle Proust

Das intentionale Tier	223
-----------------------------	-----

David Papineau
Die Evolution des Zweck-Mittel-Denkens 244

III. Kommunikation und Gedankenlesen

John Dupré
Gespräche mit Affen. Reflexionen über
die wissenschaftliche Erforschung der Sprache 295

Colin Allen und Eric Sidel
Die Evolution der Referenz 323

Kim Sterelny
Primatenwelten 357

IV. Bewusstsein

Daniel C. Dennett
Das Bewusstsein der Tiere: Was ist wichtig und warum? 389

Daisie Radner
Heterophänomenologie:
Wie wir etwas über die Vögel und die Bienen lernen 408

Bibliographie 427
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren 441
Textnachweise 444
Index 446

Vorwort

»... no truth appears to me more evident, than that beasts are endow'd with thought and reason as well as man. The arguments are in this case so obvious, that they never escape the most stupid and ignorant.«

D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, I, 3, xvi¹

»Ainsi dans les animaux il n'y a ni intelligence ni ame, comme on l'entend ordinairement. Ils mangent sans plaisir, ils crient sans douleur, ils croissent sans le sçavoir: ils ne désirent rien, ils ne craignent rien, ils ne connoissent rien . . .«

N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, VI, 2, vii²

Philosophische Probleme entstehen häufig dadurch, dass wir auf scheinbar simple Fragen intuitiv ganz unterschiedliche, teilweise sogar widersprüchliche Antworten geben. Eine dieser Fragen lautet: »Haben Tiere einen Geist?« Wir sind wohl geneigt, spontan zu antworten: »Natürlich haben sie einen Geist, denn sie sind imstande, Gegenstände in ihrer Umwelt zu erkennen und voneinander zu unterscheiden, gezielte Handlungen auszuführen und zwischen verschiedenen Handlungsoptionen zu wählen.« Doch wir sind wohl ebenso geneigt, auch folgende Antwort zu geben: »Natürlich haben Tiere keinen Geist, denn sie verfügen über keine Begriffe, mit denen sie die Gegenstände in ihrer Umwelt erfassen und ordnen könnten, sie entbehren einer Sprache und der Fähigkeit, logisch zu überlegen.« Angesichts dieser widersprüchlichen Reaktion gilt es, genauer zu fragen, was

- 1 »... keine Wahrheit erscheint mir offenkundiger, als dass Tiere, genauso wie der Mensch, mit Denken und Vernunft ausgestattet sind. Die Gründe sind in diesem Falle so offensichtlich, dass sie nicht einmal dem Dümmersten und Unwissendsten entgehen.«
- 2 »Also haben die Tiere weder Intelligenz noch Seele, wie man es gewöhnlicherweise versteht. Sie fressen ohne Vergnügen, sie schreien ohne Schmerz, sie wachsen, ohne es zu wissen: sie ersehnen nichts, sie fürchten nichts, sie wissen nichts . . .«

unter einem Geist überhaupt zu verstehen ist und unter welchen Bedingungen wir bereit sind, einem Lebewesen einen Geist zuzuschreiben. Die in diesem Band versammelten Beiträge, die aus der analytischen Gegenwartsdebatte stammen, greifen diese zentralen Fragen auf und erörtern sie in sprachphilosophischer, erkenntnistheoretischer und wissenschaftstheoretischer Perspektive. Sie verdeutlichen auf exemplarische Weise, dass die Tiere einen Testfall für Theorien des Geistes darstellen. Denn am Beispiel der Tiere zeigt sich, wie tragfähig solche Theorien sind, welche Phänomene sie zu erklären vermögen und bis zu welchem Grad sie unseren unterschiedlichen Intuitionen gerecht werden.

Mit diesem Band wird zum ersten Mal in deutscher Sprache eine philosophische Debatte dokumentiert und weitergeführt, die im angelsächsischen und französischen Sprachraum schon seit geraumer Zeit einen wichtigen Platz einnimmt. Durch die enge Verknüpfung mit Forschungsdiskussionen in den empirischen Wissenschaften – insbesondere in der kognitiven Ethologie, in der evolutionären Anthropologie und in der vergleichenden Psychologie – hat sie in den letzten Jahren sogar noch an Bedeutung gewonnen. Die Aufsätze in diesem Band sollen die wichtigsten Problemstellungen aufzeigen, Lösungsansätze vorstellen und unterschiedliche methodische Ansätze verdeutlichen. Die ausführliche Einleitung verfolgt das Ziel, die ganze Debatte systematisch und historisch einzuordnen, Entwicklungslinien nachzuzeichnen, Verbindungen zur kognitiven Ethologie herzustellen und einige Grundlagenprobleme zu diskutieren. Natürlich sollen die Leserinnen und Leser innerhalb und außerhalb der Philosophie angeregt werden, die thematisierten Fragen aufzugreifen und selbständig weiterzuverfolgen.

Der vorliegende Band wäre ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen nicht zustande gekommen. Unser erster Dank richtet sich an die Autorinnen und Autoren der Beiträge, die von Anfang an großes Interesse an einem deutschen Sammelband zeigten und uns großzügig die Übersetzungsrechte überließen. Auch den Verlagen sind wir für die Erteilung der Übersetzungslizenzen dankbar. Gabi Weber sind wir für die Mitarbeit an den Übersetzungen zu Dank verpflichtet, Sophia Pick für die sorgfältige Überarbeitung und stilistische Vereinheitlichung sämtlicher Übersetzungen, Floriana Müller, Stephan Schmid und Simone Ungerer für die Hilfe bei Recherchen und letzten Überarbeitungen. Der Carl und Max

Schneider-Stiftung danken wir für eine finanzielle Unterstützung der Übersetzungsarbeit. Schließlich sei allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern an unserem Seminar »Der Geist der Tiere« an der Humboldt-Universität zu Berlin (Sommersemester 2004) für Hinweise zu den Texten und anregende Diskussionen gedankt.

Berlin, im Juni 2004

D. P. und M. W.

Dominik Perler und Markus Wild
Der Geist der Tiere – eine Einführung

1. Können wir den Tieren einen Geist zuschreiben?

Wenn wir Pflanzen beschreiben, halten wir es für selbstverständlich, dass wir ihnen eine Reihe von komplexen Zuständen und Verhaltensweisen zuschreiben können. Pflanzen nehmen Wasser auf, drehen sich dem Licht entgegen, wachsen und vermehren sich. Einige klettern sogar Wände empor, andere fangen Fliegen, wieder andere schleudern Samenkörner. Wie komplex und raffiniert diese Verhaltensweisen auch sein mögen, sie verleiten uns nicht dazu, den Pflanzen einen Geist zuzuschreiben. Zwar verwenden wir gelegentlich Redeweisen, die den Anschein erwecken, als würden wir sie für Lebewesen halten, die mit einem Geist ausgestattet sind. So sagen wir etwa, der ausgedörrte Rosenstrauch verlange nach Wasser oder die üppig wachsende Zimmerpalme möchte umgetopft werden. Aber mit diesen anthropomorphisierenden Redeweisen wollen wir lediglich betonen, dass der Rosenstrauch dringend Wasser braucht oder die Zimmerpalme mehr Erde benötigt. Pflanzen haben keinen Geist, der es ihnen erlauben würde, im wörtlichen Sinne etwas zu verlangen oder zu wollen. Sie sind Organismen, deren Verhalten durch eine genetische Anlage und durch Umweltbedingungen vollständig bestimmt ist.

Anders verhält es sich mit den Menschen, denen wir ganz selbstverständlich einen Geist zuschreiben. Was veranlasst uns dazu? Erstens liegt dieser Zuschreibung die Tatsache zugrunde, dass Menschen ein *Bewusstsein* haben. Darunter ist zunächst nicht eine besonders elaborierte kognitive Fähigkeit zu verstehen, etwa Reflexionsfähigkeit oder Selbstbewusstsein. Bereits die Tatsache, dass wir über ein phänomenales Bewusstsein verfügen, motiviert uns dazu, uns selber und unseren Mitmenschen einen Geist zuzuschreiben. Wir haben nämlich ein bestimmtes Erlebnis, wenn wir etwas wahrnehmen oder empfinden. So fühlt es sich für uns – im Gegensatz zu den Pflanzen – auf eine bestimmte Art und Weise an, eine Lichtempfindung zu haben, durstig zu sein oder Hunger zu verspüren. Über dieses phänomenale Bewusstsein verfügen wir selbst dann, wenn wir nicht in der Lage sind, genau zu artikulieren, wie das jeweilige Erlebnis beschaffen ist und wie es sich von anderen Erlebnissen unterscheidet. Aufgrund dieses Be-

wusstseins haben wir so etwas wie eine »Innenwelt« und unterscheiden uns von jenen Organismen, die nichts erleben und nichts fühlen.

Zweitens schreiben wir uns und unseren Mitmenschen auch einen Geist zu, weil wir über *intentionale Zustände* verfügen, d. h. über Zustände, die sich auf etwas (Gegenstände, Ereignisse, Sachverhalte usw.) beziehen. Dies gilt bereits für simple Wahrnehmungszustände; denn wir sehen oder riechen nicht einfach, sondern wir sehen *etwas*, z. B. das helle Licht oder dass das Licht heller wird, und riechen *etwas*, z. B. den Rosenduft. Ebenso sind auch unsere Wünsche und Begierden intentional. Im Gegensatz zu den Pflanzen verlangen wir tatsächlich *etwas*, z. B. Wasser, und wir wollen *etwas*, z. B. dass wir an die frische Luft kommen. Die intentionalen Zustände befähigen uns dazu, die Umwelt in einer bestimmten Perspektive zu erfassen und unser Handeln entsprechend auszurichten. Wenn wir uns nämlich wahrnehmend oder wünschend auf etwas beziehen, tun wir dies nicht schlechthin, sondern unter einem gewissen Aspekt, und genau dieser bestimmt unser Handeln. So sehen und wünschen wir nicht einfach Wasser, sondern Wasser als ein durstlöschendes Getränk; dies veranlasst uns dazu, nach dem Wasser zu greifen, wenn wir durstig sind. Darin unterscheiden wir uns wiederum von den Pflanzen, die keinen perspektivischen, handlungsbestimmenden Zugang zur Welt haben. Sie sehen und wünschen Wasser ja nicht als etwas Durstlöschendes, sondern sind einfach Prozessen der Hydratation und Dehydratation unterworfen.

Drittens halten wir es für selbstverständlich, Menschen einen Geist zuzuschreiben, weil Menschen über eine *Sprache* verfügen. Darunter ist nicht einfach eine Ansammlung von Lauten oder Buchstaben zu verstehen, sondern ein System von konventionell festgesetzten Zeichen, die eine Bedeutung haben, im Normalfall auf etwas Bezug nehmen und in einem bestimmten Kontext zu bestimmten Zwecken verwendet werden. Dank der Sprache gelingt es uns, die Umwelt zu beschreiben, in verschiedene Kategorien einzuteilen und uns mit anderen über die Kategorisierung zu verständigen. Dies tun wir vor allem, indem wir prädikative Aussagen über Dinge in unserer Umwelt bilden, etwa indem wir sagen: »Hier scheint helles Licht« oder »In jener Ecke ist es dunkel«. Auch dadurch unterscheiden wir uns in eklatanter Weise von den Pflanzen, die keine derartigen Aussagen äußern und nichts kategorisieren können. Sie sind nicht in der Lage, das Prädikat ›Licht‹ zu bilden und auf die Lichtquelle anzuwenden,

der sie sich entgegenstrecken. Noch viel weniger sind sie imstande, dieses Prädikat von anderen Prädikaten, etwa von ›Dunkelheit‹, zu unterscheiden. Und natürlich können sie auch nicht anderen mitteilen, dass helles Licht scheint. Für sie gibt es zwar Licht als ein natürliches Umweltphänomen, aber sie können es nicht als Licht beschreiben.

Viertens schließlich erachten wir die Zuschreibung eines Geistes bei Menschen für selbstverständlich, weil wir Menschen aus Beobachtungen und Feststellungen korrekte Schlüsse ziehen können und zu folgerichtigen Überlegungen fähig sind – oder allgemein ausgedrückt: weil wir zu *logischem Denken* imstande sind. So können wir etwa sagen: »Wenn Licht brennt, ist es hell; es brennt Licht; also ist es hell.« Zur Anwendung eines solchen simplen Modus ponens sind wir alle fähig, und zwar auch dann, wenn wir nie einen Logikunterricht besucht und den entsprechenden Fachausdruck nie gelernt haben. Wir verfügen nämlich über eine natürliche Fähigkeit, logische Schlüsse zu ziehen. Auch darin unterscheiden wir uns von den Pflanzen, die lediglich gemäß einem genetischen Programm ein bestimmtes Verhalten zeigen, aber nie in Bezug auf ihr eigenes Verhalten oder die Umweltbedingungen Schlüsse ziehen können.

Es fällt uns ziemlich leicht, Menschen von Pflanzen zu unterscheiden. Doch wie steht es mit den Tieren? Können wir auch ihnen einen Geist zuschreiben? Oder sollten wir sie ähnlich wie die Pflanzen als geistlose Lebewesen bezeichnen? Betrachtet man die bislang genannten Kriterien, muss man offensichtlich antworten, dass die Zuschreibung eines Geistes nur möglich ist, wenn wir den Tieren phänomenales Bewusstsein, intentionale Zustände, Sprache und logisches Denken zuschreiben können. Je nach Standpunkt könnte man fordern, dass nur eines dieser Kriterien (Minimalforderung) oder alle vier Kriterien (Maximalforderung) erfüllt sein müssen.¹ Eine solche Forderung wirft indessen eine Reihe von Problemen auf.

1 Natürlich könnte man die einzelnen Kriterien auch miteinander verketteten, etwa indem man behauptet, dass nur Lebewesen mit Bewusstsein über intentionale Zustände verfügen oder dass umgekehrt nur intentionale Lebewesen auch ein Bewusstsein haben können. Zudem lässt sich die Liste mit den Kriterien variieren, z. B. indem man die Fähigkeit zu Emotionen hinzufügt oder die Fähigkeit zu logischem Denken als eine höherstufige Fähigkeit, die nicht für jeden Geist erforderlich ist, weglässt. Hier soll nicht das Ziel verfolgt werden, eine definitive Liste der Kriterien zu erstellen. Es sollen nur die wichtigsten Kriterien genannt werden, die in der aktuellen Tierdebatte immer wieder zitiert werden. Für weitere Kriterien vgl. J. Proust,

Das erste und schwierigste Problem ist methodologischer Art. Wie können wir überhaupt feststellen, ob Tiere eines oder alle vier Kriterien erfüllen? Nehmen wir einmal an, wir könnten uns darauf einigen, dass Tiere mindestens über phänomenales Bewusstsein verfügen müssen. Wie könnten wir feststellen oder überprüfen, ob sie dieses Bewusstsein haben? Offensichtlich können wir nur an uns selber feststellen, wie es ist, ein bestimmtes Wahrnehmungs- oder Empfindungserlebnis zu haben. Wir können aber nicht beschreiben, um ein berühmtes Beispiel von Th. Nagel zu zitieren,² wie es für eine Fledermaus ist, eine Fledermaus zu sein, oder genauer gesagt: wie es sich für eine Fledermaus anfühlt, in einem bestimmten Wahrnehmungszustand zu sein und dadurch ein bestimmtes phänomenales Bewusstsein zu haben. Aufgrund einer physiologischen und neurologischen Analyse des Wahrnehmungsapparates von Fledermäusen können wir höchstens Hypothesen darüber aufstellen, wie – aus *unserer* Sicht betrachtet – Fledermäuse ein phänomenales Bewusstsein haben könnten. Aber damit gewinnen wir höchstens so etwas wie eine Außensicht auf die Innenwelt der Fledermäuse. Die Innenwelt selbst ist uns prinzipiell unzugänglich.

Dies ist ein grundsätzliches methodologisches Problem, das auf eine kognitive Begrenztheit unsererseits verweist. Was auch immer wir den Tieren zuschreiben, wir tun es immer aus *unserer* Sicht aufgrund *unserer* kognitiver Ressourcen, von denen wir nicht annehmen dürfen, dass sie perfekt oder auch nur annähernd ausreichend sind. Denn wer garantiert, dass die Tiere all das und nur das haben, was wir an ihnen feststellen können? Oder wie M. Tye prägnant festhält: »Wir sind Naturprodukte wie alle anderen Lebewesen auch. Die Welt richtet sich genausowenig nach unseren kognitiven Begrenzungen wie nach denen der einfacheren Lebewesen, um die es hier geht.«³ Wenn

Comment l'esprit vient aux bêtes. Essai sur la représentation, Paris: Gallimard 1997, S. 7-19.

- 2 Th. Nagel, »What Is It Like to Be a Bat?«, in: id., *Mortal Questions*, Cambridge und New York: Cambridge University Press 1979, S. 165-180 (dt. »Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?«, in: *Analytische Philosophie des Geistes*, hrsg. von P. Bieri, 2. Aufl., Weinheim: Athenäum 1993, S. 261-275).
- 3 M. Tye, »The Problem of Simple Minds: Is There Anything It Is Like to Be a Honey Bee?«, *Philosophical Studies* 88 (1997), S. 289 (wiederabgedruckt in: id., *Consciousness, Color and Content*, Cambridge (Mass.): MIT Press 2000, S. 171 (dt. »Das Problem primitiver Bewußtseinsformen: Haben Bienen Empfindungen?«, in: *Bewußt-*

wir also über Fledermäuse, Schimpansen und andere Tiere sprechen, müssen wir uns immer bewusst sein, dass wir dies im Rahmen unserer kognitiven Möglichkeiten tun.

Nun könnte man einwenden, dass es im Hinblick auf das phänomenale Bewusstsein vielleicht eine kognitive Begrenzung gibt.⁴ Dies liegt daran, dass es sich dabei um etwas handelt, was nur aus der Ersten-Person-Perspektive erfasst und beschrieben werden kann. Betrachtet man die anderen Kriterien, ergibt sich aber kein Problem, weil wir Intentionalität, Sprache und Fähigkeit zu logischem Denken sehr wohl aus der Dritten-Person-Perspektive beschreiben und gegebenenfalls zuschreiben können.

Dieser Einwand zielt offensichtlich darauf ab, zwei Arten von Kriterien zu unterscheiden: jene, die nur »von innen« (aus der Ersten-Person-Perspektive) angewendet werden können, und jene, die »von außen« (aus der Dritten-Person-Perspektive) anwendbar sind.⁵ Doch ist es tatsächlich so einfach, Kriterien »von außen« anzuwenden? Betrachten wir das Kriterium der Sprachfähigkeit. Empirische Forschungen mit Menschenaffen haben gezeigt, dass diese Tiere eine Gebärdensprache (etwa »Ameslan«, die amerikanische Gebärdensprache für Gehörlose) bis zu einem gewissen Grad lernen können und in der Lage sind, auf Fragen angemessen zu reagieren. Heißt dies, dass sie tatsächlich über eine Sprache verfügen? Die Antwort auf diese

sein und Repräsentation, hrsg. von F. Esken und D. Heckmann, Paderborn: Mentis 1999, S. 91-92).

- 4 Freilich besteht diese Begrenzung dann nicht nur mit Bezug auf Tiere, sondern auch hinsichtlich anderer Menschen. Denn wie können wir sicher sein, dass sie eine Innenwelt haben, wenn uns diese Welt prinzipiell unzugänglich ist? Stellt man das Problem in dieser Form, handelt es sich um ein generelles skeptisches Problem bezüglich des Fremdpsychischen. Die Tiere sind dann nur ein spezieller Anwendungsfall dieses Problems. Streng genommen muss man sogar zwei skeptische Probleme unterscheiden: (1) Können wir wissen, dass Tiere überhaupt einen Geist haben? (2) Können wir wissen, welche Art von Geist sie haben?
- 5 Diese Zweiteilung ist natürlich alles andere als selbstverständlich. Man könnte einwenden, dass die ganze Rede von »innen« und »außen« irreführend ist und dass auch das phänomenale Bewusstsein aus der Dritten-Person-Perspektive beschrieben werden kann. So plädiert M. Tye, »The Problem of Simple Minds«, op. cit., dafür, dieses Bewusstsein als eine komplexe sensorische Repräsentation aufzufassen. D. Dennett, »Das Bewusstsein der Tiere: Was ist wichtig und warum?« (in diesem Band, S. 391-399), vertritt den Standpunkt, wir könnten auf der Grundlage physiologischer und ethologischer Studien sehr wohl sagen, wie sich ein Wahrnehmungs-zustand für ein Tier »anfühlt«.

Frage ist sehr umstritten.⁶ Einige Primatologen vertreten in der Tat die Ansicht, dass Affen über eine genuine Sprache verfügen und damit eines der Kriterien für Geisteszuschreibung erfüllen. Andere behaupten, die angebliche Sprachbeherrschung sei ein rein konditioniertes Verhalten. Die Affen seien mithilfe bestimmter Anreize einfach dazu trainiert worden, bestimmte Zeichen zu geben. Dieses Verhalten unterscheide sich nicht wesentlich von jenem konditionierter Ratten, die in bestimmten Situationen eine Taste drücken, um Nahrung zu erhalten. Wieder andere Forscher weisen darauf hin, dass die Affen nur ein begrenztes Repertoire von Zeichen in immer gleicher Weise verwenden, jedoch nicht in der Lage sind, die gegebenen Zeichen zu variieren oder neu zu kombinieren. Angesichts dieser mangelnden Fähigkeit zu kreativem Zeichengebrauch könne nicht von einer eigentlichen Sprachbeherrschung gesprochen werden. Schließlich wenden einige Forscher ein, das bloße Verwenden isolierter Zeichen stelle noch keinen Sprachgebrauch dar. Erst wenn ein Lebewesen fähig sei, eine syntaktische Struktur zu erfassen, könne man ihm eine Sprache zuschreiben.

Bereits diese kurze (und natürlich unvollständige) Liste unterschiedlicher Stellungnahmen verdeutlicht, dass hier ein grundsätzliches methodologisches Problem besteht. Selbst wenn es möglich ist, »von außen« die Zeichenverwendung der Affen zu beobachten und zu protokollieren, ist die Beobachtung immer interpretationsbedürftig. Ob wir Schimpansen, Orang-Utans und anderen Primaten eine Sprache zuschreiben oder nicht, hängt nicht einfach davon ab, welchen Umgang mit Zeichen wir bei ihnen sehen, sondern wie wir diesen Umgang im Lichte unserer eigenen Auffassung von Sprache und erfolgreicher Sprachverwendung bewerten. Daher gilt auch hier: Wenn wir den Tieren eine Sprache zuschreiben (oder nicht), tun wir dies aus *unserer* Sicht mithilfe *unserer* kognitiven Ressourcen, mit denen wir das beobachtbare Verhalten auswerten, und vor dem Hintergrund *unserer* theoretischen Annahmen darüber, was Sprache und erfolgreiche Sprachverwendung ist. Es wäre vermessen zu glauben, es gebe

6 Vgl. J. Dupré, »Gespräche mit Affen. Reflexionen über die wissenschaftliche Erforschung der Sprache« (in diesem Band, S. 295-322); S. Savage-Rumbaugh und K. E. Brakke, »Animal Language: Methodological and Interpretive Issues«, in: *Readings in Animal Cognition*, hrsg. von M. Bekoff und D. Jamieson, Cambridge (Mass.): MIT Press 1996, S. 269-288; J. Proust, *Les animaux, pensent-ils?*, Paris: Bayard 2003, S. 65-104.

so etwas wie interpretationsneutrale Beobachtungen und allgemein akzeptierte Kriterien, die es uns erlauben, ein für alle Mal festzustellen, ob Tiere einen Geist haben.

Da wir Tiere immer aus unserer Sicht beobachten, besteht natürlich die Gefahr, dass wir zu einem Anthropomorphismus neigen. Wir beschreiben und evaluieren das Verhalten der Tiere so, wie wir ähnliches Verhalten bei Menschen charakterisieren würden. Dies hat zur Folge, dass wir Tieren gelegentlich auch dann einen Geist zuschreiben, wenn eine solche Zuschreibung unangebracht ist oder sogar den empirischen Evidenzen widerspricht. Ein konkretes Beispiel möge dies veranschaulichen. Ameisen zeigen ein Verhalten, das auf den ersten Blick intelligent erscheint: Sie entfernen tote Artgenossen aus ihrer Kolonie und verhindern so die Ausbreitung von Krankheiten. Heißt dies, dass sie ihre Artgenossen als tot erkennen? Bedeutet dies sogar, dass Ameisen über einen rudimentären Begriff von Tod verfügen und diesen auf die Artgenossen anwenden? Wir mögen vielleicht versucht sein, ihr Verhalten mit Rekurs auf diskriminatorische intentionale Zustände (x als F erkennen) oder gar mit Bezug auf Begriffsverwendung zu erklären, genau wie wir dies bei Menschen tun. Doch dann tappen wir in die Falle des Anthropomorphismus. Empirische Forschungen haben nämlich gezeigt, dass Ameisen einfach auf eine bestimmte Säure reagieren.⁷ Bestreicht man lebendige Artgenossen mit Ölsäure, schleppen sie diese ebenfalls weg. Somit wäre es unangemessen, ihnen intentionale Zustände und damit in dieser Hinsicht einen Geist zuzuschreiben. Das angeblich intentional gesteuerte und intelligente Verhalten stellt sich als ein Reiz-Reaktions-Muster heraus. Ein Anthropomorphismus lässt sich nur vermeiden, wenn man die Maxime befolgt, die der Psychologe und Verhaltensforscher C. Lloyd-Morgan bereits 1894 formulierte: »In keinem Fall sollten wir eine Handlung als das Resultat der Ausübung eines höheren geistigen Vermögens interpretieren, wenn sie auch als das Resultat eines Vermögens interpretiert werden kann, das in der geistigen Skala weiter unten steht.«⁸ Diese methodologische Maxime

7 Eine ausführliche Darstellung und philosophische Auswertung dieser Forschungen bieten C. Allen und M. Hauser, »Concept Attribution in Nonhuman Animals: Theoretical and Methodological Problems in Ascribing Complex Mental Processes«, in: *Readings in Animal Cognition*, op. cit., S. 47-62 (besonders S. 52-55). Vgl. auch den Text von K. Sterelny in diesem Band, S. 363 f.

8 C. Lloyd-Morgan, *An Introduction to Comparative Psychology*, London: W. Scott

(auch »Morgans Kanon« genannt) ist freilich nicht so zu verstehen, dass jede Handlung oder jedes Verhalten vollständig heruntergestuft (oder »entgeistigt«) werden soll, sodass es nur noch mit Rekurs auf ein Reiz-Reaktions-Muster erklärt wird. Es handelt sich hier nicht um eine Maxime, die für einen behavioristischen Reduktionismus plädiert. Denn erstens wird ja nicht festgehalten, dass die Handlung auf ein nicht-geistiges Vermögen zurückgeführt werden soll, sondern auf eines, das »in der geistigen Skala weiter unten steht«. Es geht Lloyd-Morgan zunächst um eine Differenzierung *innerhalb* der geistigen Vermögen.⁹ Zweitens betont die Maxime, dass nur dann auf eine niedrigere Stufe rekuriert werden sollte, wenn eine entsprechende Handlungsinterpretation möglich ist. Dies lässt natürlich die Möglichkeit offen, dass einige Handlungen nicht auf einer niedrigeren Stufe interpretierbar sind. Oder anders ausgedrückt: Einige Handlungen können gegebenenfalls nur als Ausdruck eines elaborierten geistigen Vermögens interpretiert werden. Genau diese Handlungen gilt es zu bestimmen, ohne dass damit gleich einem Anthropomorphismus Vorschub geleistet wird.

Neben dieser allgemeinen methodologischen Schwierigkeit wirft die Anwendung der Kriterien für die Zuschreibung eines Geistes noch ein weiteres Problem auf. Worauf sollen die Kriterien überhaupt angewendet werden? Einfach auf *die* Tiere? Offensichtlich gibt es die Tiere nicht als eine homogene Gruppe. Es lässt sich vielmehr eine Bandbreite verschiedenster Lebewesen beobachten, die über ganz unterschiedliche Fähigkeiten verfügen und Verhalten von unterschiedlicher Komplexität zeigen. Man könnte eine Skala zeichnen, die von den Pantoffeltierchen (einzellige Lebewesen, die sich auf Nahrung zubewegen, ohne irgendeine Flexibilität oder Adaptionfähigkeit im Verhalten zu zeigen) über Insektenlarven, Ameisen und Bienen bis zu Schimpansen und anderen hochentwickelten Säugetieren reicht. Dabei handelt es sich freilich nicht um eine lineare Skala, wie seit Ch. Darwins Arbeiten zur Evolutionstheorie bekannt ist, sondern

1894, S. 53. Zur Bedeutung dieser Maxime für die gegenwärtige Debatte vgl. G. Graham, *Philosophy of Mind. An Introduction*, Oxford: Blackwell 1993, S. 82 ff.

9 Genauer gesagt geht es ihm um eine Skala der höheren und niedrigeren geistigen Vermögen. Vgl. eine kritische Diskussion dieser Skala in E. Sober, »Morgan's Canon«, in: *The Evolution of Mind*, hrsg. von D. D. Cummins und C. Allen, Oxford und New York: Oxford University Press 1998, S. 224-242.

um einen Stammbaum mit zahlreichen Verästelungen.¹⁰ Lebewesen weisen ein verzweigtes, baumartiges Verwandtschaftsmuster auf, vermutlich weil die Konkurrenz zwischen nahe verwandten Arten stärker ist. Gegenwärtig existierende Tierspezies sind in evolutionären Verzweigungen aus früheren Spezies hervorgegangen, andere sind ausgestorben. Wer die Frage stellt, ob man Tieren einen Geist zuschreiben kann, sollte immer präzisieren, auf welche Tierspezies er sich im evolutionären Baum bezieht. Dies mag trivial erscheinen, erweist sich bei näherer Betrachtung aber als ein zentraler Punkt. Philosophische Debatten über Tiere gehen nämlich häufig von einer schematischen Dreiteilung der Natur aus: Pflanzen, Tiere und Menschen.¹¹ Auch zu Beginn dieser Einleitung wurde wie selbstverständlich angenommen, dass sich die Tiere irgendwo zwischen den geistlosen Pflanzen und den mit einem Geist ausgestatteten Menschen befinden. Die Frage schien nur zu sein, welchem der beiden Pole sie eher zugeordnet werden sollten. Betrachtet man jedoch die Bandbreite von aktuellen und ausgestorbenen Tierspezies, ist es fraglich, ob es überhaupt eine genau definierte Mittelposition zwischen den Pflanzen und den Menschen gibt. Ordnet man die Tiere gemäß ihren spezifischen Fähigkeiten, scheinen einige in die Nähe der Pflanzen zu gehören (so verfügen Pantoffeltierchen kaum über mehr Fähigkeiten als fleischfressende Pflanzen), andere hingegen in die Nähe der Menschen (so ähneln Schimpansen, die zielgerichtete Handlungen ausführen, soziales Verhalten zeigen und Emotionen äußern, in verblüffender Weise den Menschen). Daher sollte die Frage, ob Tieren ein Geist zugeschrieben werden kann, mit Bezug auf konkrete Tierspezies – etwa Schimpansen oder andere Primaten – gestellt werden. Hinsichtlich der Vertreter dieser Spezies, nicht der Tiere schlechthin, gilt es zu prüfen, ob wir ihnen phänomenales Bewusstsein, Intentionalität, Spra-

10 Vgl. Ch. Darwin, *Die Entstehung der Arten*, Stuttgart: Reclam 1963, S. 165. Zur Bedeutung Darwins für gegenwärtige Theorien des Geistes vgl. K. Sterelny, »Darwinian Concepts in the Philosophy of Mind«, in: *The Cambridge Companion to Darwin*, hrsg. von J. Hodge und G. Radwick, Cambridge und New York: Cambridge University Press 2003, S. 288-309.

11 Gelegentlich wird diesen drei Stufen noch eine vierte, nämlich jene der »intelligenten Automaten«, hinzugefügt, insbesondere wenn die Tierdebatte an die Diskussionen über künstliche Intelligenz angebunden wird. Vgl. dazu D. Dennett, »Cognitive Ethology: Hunting for Bargains or a Wild Goose Chase«, in: id., *Brainchildren. Essays on Designing Minds*, Cambridge (Mass.): MIT Press 1998, S. 307-322.

che und vielleicht sogar logisches Denken zuschreiben können. Und selbst innerhalb der Gruppe der hochentwickelten Säugetiere kann es markante Unterschiede geben. C. Allen und M. Bekoff haben daher zu Recht vorgeschlagen, nicht einfach von *dem* Geist zu sprechen, sondern von »Arten von Geist«, die es für verschiedene Tierspezies, aber auch für verschiedene Stufen innerhalb der evolutionären Entwicklung, zu bestimmen gilt.¹²

Nun könnte man einwenden, dass die Bestimmung der jeweiligen »Art von Geist« in der Tat eine wichtige und spannende Aufgabe ist, jedoch keine Aufgabe für die Philosophie. Fällt es nicht den empirischen Wissenschaften (insbesondere der Ethologie, der evolutionären Anthropologie und der Kognitionspsychologie) zu, mittels konkreter Feldforschungen und Laboruntersuchungen zu prüfen, ob einzelne Tierspezies über jene Zustände und Fähigkeiten verfügen, die gemäß den genannten Kriterien als »geistig« etikettiert werden können? So ist es beispielsweise Aufgabe der Ethologen, experimentell zu überprüfen, ob Schimpansen tatsächlich einen intentionalen Zugang zur Welt haben und ihr Verhalten danach ausrichten, oder ob sie lediglich Reiz-Reaktions-Muster zeigen. Ebenso ist es ihre Aufgabe, die Möglichkeit eines Spracherwerbs bei solchen Tieren zu untersuchen. Die Frage, ob hochentwickelte Säugetiere einen Geist haben oder nicht, ist doch eine *empirische* Frage, die sich nur mithilfe empirischer Methoden beantworten lässt. Wenn es hier überhaupt eine philosophische Aufgabe gibt, so liegt sie im Bereich der praktischen Philosophie und stellt sich angesichts der Resultate der empirischen Forschung. Angenommen, diese Forschung zeigt, dass Tiere tatsächlich einen Geist haben. Muss den Tieren dann in ethischer Hinsicht ein ähnlicher Status wie den Menschen zugeschrieben werden? Sind Tiere (oder zumindest die Vertreter einiger Tierspezies) dann auch als Personen mit Rechten zu betrachten?¹³ Angenommen jedoch, die empirische Forschung

12 Vgl. C. Allen und M. Bekoff, *Species of Mind. The Philosophy and Biology of Cognitive Ethology*, Cambridge (Mass.): MIT Press 1997. Die Autoren warnen freilich davor, einige Tierspezies (etwa jene der Primaten) von vornherein als höherstufige Arten zu betrachten und entsprechend das Augenmerk ausschließlich auf diese höherstufigen »Arten von Geist« zu richten. Dies käme einem »Primatozentrismus« (ibid., S. X-XI) gleich, der sich methodologisch kaum von einem Anthropozentrismus unterscheiden würde.

13 Vgl. P. Cavalieri und P. Singer, *The Great Ape Project. Equality beyond Humanity*, New York: St. Martin's Press 1993; D. Birnbacher, »Selbstbewusste Tiere und bewusstseinsfähige Maschinen – Grenzgänge am Rand des Personenbegriffs«, in: *Per-*