

Die evolutionäre Erkenntnistheorie und der Unterschied Tier/Mensch

FERNANDO INCIARTE*

Sommario: I. Lorenz, Popper und von Hayek über die Zurückführbarkeit des Menschlichen auf das Tierische. II. Gründe der Reduzibilitätsthese. III. Sprache und politische Gemeinschaft als Kennzeichen der Irreduzibilität. IV. Die reflexive Wahrheits- und Freiheitsstruktur als Grund der Unüberbrückbarkeit.



I

Vor wenigen Jahren sprach ein österreichischer Schriftsteller von der zunehmenden Verösterreichung der Welt. Darin steckte eine Portion Selbstironie. Daß aber Wissenschaft und Philosophie in unserem Jahrhundert weltweit österreichisch “unterwandert” sind, darüber besteht kein Zweifel.

Die neueste Welle dieser “Unterwanderung” nennt sich evolutionäre Erkenntnistheorie. Sie ist in der Hauptsache zwar noch auf den deutschen Sprachraum begrenzt. Der Boden für ihre weltweite Verbreitung ist aber schon längst vorbereitet: einmal durch die Evolutionstheorie selbst, zum anderen aber auch durch andere Erscheinungen, die — wie die evolutionäre Erkenntnistheorie — ebenfalls in Österreich entstanden sind und inzwischen eine weltweite Anerkennung gefunden haben. Man braucht dabei nicht an Freud zu denken, wohl aber an den vor kurzem in Österreich verstorbenen Nobelpreisträger Konrad Lorenz, der seine Konzeption über das Verhalten von Tieren und Menschen teilweise sogar in direktem Gegensatz zur Psychoanalyse entwickelt hat. Von den vielen österreichischen Wissenschaftlern, die vornehmlich außerhalb Österreichs und eine Zeitlang sogar auch außerhalb des deutschsprachigen Raums gewirkt haben, möchte ich in diesem Zusammenhang nur zwei nennen: einmal Karl Popper und zum anderen Friedrich August von Hayek. Anders als Konrad Lorenz können sie zwar nicht als direkte Vorfahren der heutigen evolutionären

* Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Philosophisches Seminar
Domplatz 23 - 4400 Münster

Erkenntnistheorie angesehen werden. Die Verwandtschaft ist aber in vielen wesentlichen Punkten, und nicht nur von den Wiener Wurzeln her, unverkennbar. Im Falle Poppers sogar auf den ersten Blick. Nicht von ungefähr trägt eines seiner letzten Werke (*Objektive Erkenntnis*) den Untertitel "Ein evolutionärer Entwurf". Was mein Hauptthema, den Unterschied zwischen Tier und Mensch und da insbesondere die Irreduzibilität des zweiten an den ersten angeht, muß man allerdings einen wichtigen Unterschied zwischen Popper und der evolutionären Erkenntnistheorie berücksichtigen. Wie schon das Wort "Rationalismus" im Titel "kritischer Rationalismus", den er begründet hat, anzeigt, will Popper — anders als die evolutionäre Erkenntnistheorie — die *ratio* nicht gänzlich auf die Natur zurückführen. Eine andere Frage ist, ob ihm dies gelingt.

Ich möchte aber vielmehr von dem anderen soeben genannten Autor ausgehen. Von einem Rationalismus irgendwelcher Art ist die liberale Sozialphilosophie Friedrich August von Hayeks (wie Konrad Lorenz auch Nobelpreisträger) heutzutage weit entfernt. Hayek hat sich immer mehr entfernt von dem utilitaristischen Rationalismus seines Wiener Lehrers und späteren Kollegen im amerikanischen Exil Ludwig von Mises. Nach Hayek spielt die natürliche Evolution der Gesellschaftsformen, die spontane Selbstorganisation der Gesellschaft, wie er es nennt, eine weit wichtigere Rolle als jedes rationale Kalkül. Kein rationales Wissen kann die künftige Entwicklung der Gesellschaft vorwegnehmen. Bei Hayek erscheint die *ratio* vielmehr als ein Teil der sich spontan wandelnden Natur. Das gilt nach ihm sogar für die rein geistigen Tätigkeiten, die man normalerweise für frei hält. Auch sie sind eingebettet in den evolutionären Prozeß der Natur. Der Prozeß der spontanen Selbstorganisation der gesellschaftlichen Formen wird nach Hayek bestimmt durch den alles beherrschenden Faktor der Erfahrung. Erfahrung wird dabei im Sinne des Lernen durch Erfolg und Irrtum verstanden, genau wie bei Popper und der evolutionären Erkenntnistheorie. Was die evolutionäre Erkenntnistheorie, anders als Hayek und Popper mit Konrad Lorenz betont, ist nur die biologische Basis der Erfahrung als Lernen durch Versuch und Irrtum. Die biologische Basis der Erfahrung als Lernen durch Versuch und Irrtum wird dabei auch im Bereich der Freiheit als bestimmend angesehen. Unter diesen Umständen besteht nach der evolutionären Erkenntnistheorie absolut kein prinzipieller Unterschied zwischen Tier und Mensch. Demgegenüber möchte ich die Irreduzibilität von Mensch und Tier (sowie von *ratio* auf die biologische Natur) zeigen, und zwar ebenfalls auch am Problem der menschlichen Freiheit.

Die evolutionäre Erkenntnistheorie, nicht anders als Hayek und Popper, versteht Freiheit in einem durch und durch unmetaphysischen Sinne dieses Wortes. Freiheit ist danach nur als politische Freiheit sinnvoll. Eine innere Freiheit, auf Grund derer der Mensch über den Kreis der Natur hinausgehen würde und seine Selbständigkeit gegenüber dieser behaupten könnte, gibt es für sie nicht. Kurz, es gibt keine Willensfreiheit. In seinem Werk *The Constitution of Liberty* hat von Hayek dies so ausgedrückt: "As has often been shown, the conception of responsibility rests, in fact, on a determinist view, while only the construction of a metaphysical «self» that stands outside the whole chain of cause and

effect and therefore could be treated as uninfluenced by praise of blame could justify man's exemption from responsibility". Und er fügt hinzu: "The only question that can be legitimately asked is, therefore, to what extent particular persons in given circumstances are likely to be influenced in the desired direction by the knowledge that an action will raise or lower them in the esteem of their fellows or that they can expect reward or punishment for it". Freiheit fällt hier also mit Überredung in die gewünschte, rationale Richtung zusammen: "The statement that a person is responsible for what he does aims at making his actions different from what they would be if he did not believe it to be true. We assign responsibility to a man, not in order to say that as he was he might have acted differently, but in order to make him different". Daraus wird der Schluß gezogen, daß "the argument for liberty can apply only to those who can be held responsible. It cannot apply to infants, idiots, or the insane. It presupposes that a person is capable of learning from experience and of guiding his actions by knowledge thus acquired; it is invalid for those who have not yet learned enough or are incapable of learning".

Man würde meinen, hier werde jeder Unterschied zwischen Mensch und Tier trotz gegenteiliger Versicherung außer acht gelassen; denn die Fähigkeit, "aus Erfahrung zu lernen und sich in seinen Handlungen durch das so erworbene Wissen leiten zu lassen" ist keine Eigentümlichkeit des Menschen. Nach der evolutionären Erkenntnistheorie dürfte diese Fähigkeit sogar jeder Art von Leben eignen, überhaupt jeder Art von evolutionärem Prozeß der Materie, ob lebendig oder vorlebendig, und nicht nur jeder Art von Leben. Gegenüber dieser Gemeinsamkeit fällt der Umstand, daß die evolutionäre Erkenntnistheorie — im Gegensatz zu Hayek — nicht ohne weiteres vom bloßen Determinismus spricht, weniger ins Gewicht, zumal auch sie es auf eine Vermittlung von Freiheit und Determination abstellt und so auch selber der Kompatibilitätsthese zwischen beiden verpflichtet ist. So können wir uns weiterhin an Hayek orientieren. Er selber gibt den Punkt an, auf den es hier ankommt: "to distinguish between the kinds of actions that can be influenced by rational considerations and those that cannot".

Daß nur der Mensch durch rationale Überlegungen beeinflußt werden kann, bedeutet, daß nur er unter allen Tieren ein politisches Wesen ist. Die spezifisch menschliche Freiheit rein als politische Freiheit anzusehen, wie dies von den Theoretikern des Liberalismus (von Mises, von Hayek, Popper usw.) getan wird, scheint selbst vom Standpunkt traditionellen Philosophierens aus nicht ganz abwegig zu sein. Schon Aristoteles, für den die Politik der einzige Bereich ist, auf dem man von frei und unfrei (*Eleutheria* und ihrem Gegenteil) sprechen kann, hat den Menschen geradezu als ein *animal politicum* definiert, wobei diese Definition bezeichnenderweise im selben Atemzug mit derjenigen genannt wird, wonach der Mensch ein *animal rationale*, ein vernunftbegabtes Lebewesen (*Zoion logon echon*) ist. Zwar bedeutet auf Griechisch *Zoion* noch weniger als auf Lateinisch *animal* ein Tier, da das Wort ja schließlich sogar auf Götter und selbst auf Gott angewandt werden kann. Trotzdem wird in beiden Definitionen (*animal rationale*, *animal politicum*) die biologische Seite des Menschen (wenn wir so wollen: seine Natur) mit angesprochen. Die Frage ist nur, ob man die *ratio*, die Vernunft, als etwas ansehen kann, was gänzlich in der biologischen Natur des Menschen aufgeht

oder nicht. Daß zwischen Mensch und Tier ein Unterschied besteht, ist selbstverständlich. Das wird weder von Hayek noch von Popper, noch von der biologischen Erkenntnistheorie bestritten. Entscheidend ist nur die Frage, ob der Unterschied unüberbrückbar ist; unüberbrückbar in dem Sinne, daß keine biologische Evolution, geschweige denn eine kontinuierliche, zum Geist und zur Vernunft des Menschen führen kann. Im Zusammenhang mit der aristotelischen Definition werde ich im nächsten Abschnitt (II) Gründe anführen, die gegen die Irreduzibilitätsthese zu sprechen scheinen, in den restlichen Abschnitten (III u. IV) wiederum solche, die dafür sprechen.

II

Das Eingebettetsein der Vernunft in der Natur kommt im klassischen Theorem der Kunst als Nachahmung der Natur (*ars imitatur naturam*) zum Ausdruck. Dieses Theorem faßt die Grundposition der evolutionären Erkenntnistheorie zusammen. Seine Anwendung auf den Bereich der Politik und damit auch der menschlichen Freiheit könnte die These der Rückführbarkeit der Vernunft auf die Natur nahelegen. Daß die staatliche Organisation der Gesellschaft eine Abbildung der Natur darstellt, kommt bereits in der Rede vom Staat als einem Organismus oder als einem Körper deutlich zum Ausdruck. Man spricht in diesem Sinne sogar vom Staatskörper. Solche Redewendungen bleiben im Bereich der Philosophie nicht auf Aristoteles beschränkt. Hobbes z.B. beschreibt den Leviathan unter anderem als einen großen, allerdings rein mechanisch konzipierten Menschen. Diese Redewendungen scheinen die These zu unterstützen, daß selbst das Geistige — in diesem Fall das Gesellschaftliche — in irgendeiner Weise eine Abbildung der Materie, insbesondere der organischen Materie darstellt. Diese Abbildung ist nach der evolutionären Erkenntnistheorie entstanden durch Anpassung an die Gesetze der Natur. Sie könne aber ihrerseits wieder zu einer verbesserten Anpassung führen, und führe auf dem Wege der Selektion zuweilen auch dazu. Dagegen braucht nicht die Tatsache zu sprechen, daß die Selektionstheorie in der Neuzeit zuerst umgekehrt vom Sozialen (Malthus!) auf das Biologische übertragen wurde. Schon in der Antike wurde eine rein biologische Evolutionstheorie auf der Grundlage des Selektionsgedankens bei Empedokles entwickelt. Solche Übertragungsprozesse zwischen Sozialem und Biologischem können zumindest für eine strikte Korrelation zwischen Geist und Materie sprechen. Schon in einem Aufsatz, mit dem er noch während des Zweiten Weltkrieges die evolutionäre Erkenntnistheorie begründete, beschrieb Konrad Lorenz den Geist als ein Organ, vergleichbar in allem der Flosse und dem Huf. Wie diese wäre der Geist gänzlich der Natur entsprungen und würde, ebenso wie Flosse und Huf, dem Überleben durch Anpassung dienen. Der einzige Unterschied läge darin, daß der Geist in einem viel längeren Evolutionsprozeß als Flosse und Huf entstanden sei und daß die Materie, welcher der Geist ebensogut wie die Flosse dem Wasser und der Huf der Erde angepaßt wäre, unermeßlich komplizierter sein würde. Auch hier fügt sich der wörtlich genommene Vergleich

des Staates mit einem Organismus ein. Daß die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates gelegentlich auf einen Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag zurückgeführt wurde, braucht der These eines langsamen organischen Prozesses nicht zu widersprechen. Der Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag braucht — anders als der Vergleich Geist/Organ, Staat/Körper — nicht wörtlich als eine Übereinkunft genommen zu werden, die das Leben der Spezies Mensch augenblicklich veränderte. Auch hier könnte nicht so sehr ein rational voluntativer Entschluß, wie vielmehr ein instinktiver Anpassungsprozeß am Werke gewesen sein — durchaus auch im Sinne Hayeks und seiner Gewährsleute Hume, Mendeville etc.

Selbst wenn man vom Höchsten im Menschen, nämlich vom spezifisch menschlichen Bereich der Freiheit und der Gesellschaft ausgeht, fehlt es also nicht an Indizien für die Korrelation, evtl. sogar für die Identität von biologischer Natur einerseits und Geist und Vernunft andererseits. Diese Indizien scheinen für einen nur graduellen Unterschied zwischen Tier und Mensch zu sprechen. Dabei braucht man an der klassischen Definition des Menschen als *animal politicum* und *animal rationale*, als eines geselligen und der Sprache fähigen Wesens, nichts zu ändern. So scheint es zumindest. Aber stimmt das?

Im Folgenden werde ich zu zeigen versuchen, warum dies nicht stimmt. Insbesondere werde ich zu zeigen versuchen, daß es von eben diesem Bereich der Sprache und der politischen Freiheit noch gewichtigere — vorsichtig ausgedrückt — Indizien dafür gibt, daß der Unterschied zwischen Mensch und Tier irreduzibel ist. Dabei ist "Irreduzibilität" in dem Sinne zu verstehen, daß kein Weg von einem zu anderen führt; daß es vom Tier zum Menschen bzw. von der Materie zum Geist keinen evolutionären Prozeß — auch nicht im Sinne eines qualitativen Sprunges — geben kann; kurz, daß der Geist — wie Aristoteles sagte — *thyrathen*, zur Tür herein (auch das ist allerdings nur ein Bild) kommt. Bei diesem Nachweis werde ich mich weiterhin an den klassischen Definitionen des Menschen als *animal politicum* und *animal rationale (lógon échon)* orientieren.

III

Es ist zunächst zu bemerken, daß beim Entstehen der Gesellschaft und des Staates nach der aristotelischen Auffassung kein Übergang von Tier zu Mensch stattgefunden haben kann. Nach dieser durch nichts widerlegten Auffassung kann dem politischen und gesellschaftlichen Zustand kein reiner Naturzustand vorausgegangen sein. Der Mensch war danach schon von Natur aus ein geselliges und politisches Wesen. Wohl muß der Mensch in diesem natürlich-politischen Zustand auf jeden Fall immer der Sprache mächtig gewesen sein. Sonst hätte er sich nicht mit seinesgleichen verständigen können. In diesem Punkt widerspricht die aristotelische nicht der neuzeitlichen Konzeption. Denn auch in dem vorpolitischen Naturzustand des Menschen muß schon Sprache am Werke gewesen sein. Sonst hätte es nicht zu der sprachlichen Verständigung kommen können, die zum Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag notwendig war. Andererseits könnte man

vom ethologischen Standpunkt aus darauf hinweisen, daß die hierzu notwendige Verständigung bereits in der tierischen Kommunikation gegeben sei. Noch mehr: die tierische Kommunikation führt bereits zu Unter- und Überordnungsverhältnissen, wenn man so will also zu politischen Verhältnissen. Selbst Aristoteles spricht manchen Tieren (Bienen, Ameisen, etc.), eine politische Gemeinschaft zu. Im eigentlichen Sinne gilt dies aber nur für die Menschen, denn nur sie können über dasjenige hinaus, was für sie nützlich oder schädlich ist, dasjenige, was objektiv gut ist, von demjenigen unterscheiden, was objektiv schlecht ist. Es ist gerade in diesem Zusammenhang, wo Aristoteles die Verbindung der zwei Definitionen hervorhebt, die er vom Menschen gibt. Daß, sagen wir, die Hackordnung etwas wesentlich anderes als die politische Herrschaft von Menschen über Menschen ist, das liegt daran, daß die menschliche Sprache (*logos*) auch wesentlich anders als die tierische ist. Worin besteht dieser Unterschied? Die Antwort auf diese Frage ist zugleich die Antwort auf die Frage nach dem Irreduziblen im Menschen.

Der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Sprache deckt sich zwar nicht mit demjenigen zwischen intensionaler und extensionaler Sprache, doch der letzte Unterschied hat sehr viel zu tun mit dem ersten, sofern dieser ein irreduzibler Unterschied ist. Der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Sprache liegt zunächst darin, daß über ihre Ausdrucks- und Signalfunktion hinaus die menschliche Sprache eine propositionelle Komponente hat. Tiere können in der Tat keine noch so primitiven Sätze bilden. Andererseits scheinen sie Sätze, sogar einfache Wenn-dann-Sätze, doch verstehen zu können. Aber auch wenn zumindest die Bildung von extensionalen Sätzen, mit deren Hilfe wir über die materiellen Dinge sprechen, ein Spezifikum der menschlichen Sprache ist, so liegt die Irreduzibilität der *ratio* (*logos*) auf die materielle Natur (*Physis*) nicht auf der Ebene der extensionalen Sprache. Das Irreduzible tritt vielmehr erst im Bereich der intensionalen Sprache auf, und da insbesondere im Bereich der intensionalen Sprache. Die Frage der Irreduzibilität der intensionalen auf die extensionale Logik ist eine schwierige Frage. Sicher ist es aber, daß die Tiere, anders vielleicht als zu extensionalen Sätzen, keinerlei Zugang zu intensionalen Sätzen haben. Es könnte, was dahingestellt sein mag, durchaus sein, daß auch Tiere Begriffe bilden und manche primitive extensionale Sätze verstehen. Was sie auf jeden Fall nicht können, ist die reflexive Leistung zu vollbringen, die zu den intensionalen Sätzen erforderlich ist. Intensionale Sätze werden benützt, nicht um über materielle Dinge zu sprechen, sondern über geistige Vorgänge. Grammatisch unterscheiden sie sich von den extensionalen dadurch, daß sie alle die konsekutive Konjunktion "daß" aufweisen können: ich, du, er, wir usw. glauben, hoffen, fürchten, wollen, beabsichtigen das oder jenes. Hier ist "das oder jenes" nur ein Kürzel nicht von einem Gegenstand, sondern von einem weiteren Satz: "daß dies oder jenes sei" oder "das, daß dies oder jenes so oder so sei", usw. Bei einem jeden intensionalen Satz handelt es sich folglich um mindestens zwei Sätze, die in einem Verhältnis der Über- bzw. Unterordnung zueinander stehen, mindestens also um Haupt- und Nebensatz: ich hoffe (1. Satz), daß dies oder jenes sei (2. Satz) oder daß dies oder jenes so oder so sei; ich glaube, daß es mit dem und dem sich so und so verhält, usw.

Zufolge dieses Über- und Unterordnungsverhältnisses unterstehen die intensionalen Sätze nicht dem Prinzip der Extensionalität oder Wahrheitsfunktionalität. Das heißt: der Wahrheitswert des Gesamtsatzes ist nicht abhängig von oder ist nicht eine Funktion des Wahrheitswertes der Teilsätze. Dies gilt auch für diejenigen intensionalen Sätze, bei denen die konsekutive Partikel “daß” ersetzt wird durch das kausale “weil” als Ausdruck des Grundes, wobei “Grund” hier eben für das griechische *lógos* und somit für *ratio*, Vernunft und Sprache steht. Tiere gebrauchen zwar Mittel, um Zwecke zu erreichen. In diesem Sinne ist ihre Handlungsweise zweckrational. Aber Tiere können unmöglich den Grund dafür angeben, d.h. Rechenschaft darüber ablegen, weshalb sie dies oder jenes tun, dieses oder jenes Mittel gebrauchen. Sätze, die durch das kausale bzw. begründete “weil” verbunden sind, unterstehen ebensowenig wie Sätze, die durch das konsekutive “daß” verbunden sind, den Gesetzen der Wahrheitsfunktionalität. Sie unterstehen mit anderen Worten einer ganz anderen Logik, die auf die extensionale Logik unreduzierbar ist

Daß jemand Fisch aß und starb, ist immer wahr, wann immer er beides tat. Dafür aber, daß jemand starb, *weil* er Fisch aß, bzw. für die Wahrheit dieser Proposition (“er starb, *weil* er Fisch aß”), ist mehr erforderlich als nur sein Sterben und sein Fisch-essen. Er kann ja aus anderen *Gründen* gestorben sein. Für die Wahrheit des Gesamtsatzes ist es erforderlich, daß der “Weil”-Satz tatsächlich den Grund des Hauptsatzes angibt. Im selben Maß nun, wie die modale, insbesondere die epistemische und überhaupt intensionale, auf die wahrheitsfunktionale Logik, die intensionale auf die extensionale Sprache irreduzibel ist, ist die Vernunft, der *logos* (das “daß”- und “weil”-sagen-können) auf die Natur, der Geist auf die Materie unrückführbar. «Der Mensch — schreibt Nietzsche in seinen *Unzeitgemäßen Betrachtungen* — fragt wohl einmal das Tier: warum (*logos*) redest du mir nicht von deinem Glück und siehst mich nur an? Das Tier will auch antworten und sagen: das kommt daher, daß ich immer gleich vergesse, was ich sagen wollte — da vergaß es aber auch schon gleich diese Antwort und schwieg; so daß der Mensch sich darob verwunderte».

IV

Die Unrückführbarkeit des *lógos* auf die Materie kommt insbesondere im Bereich der Freiheit, auch schon im Bereich der politischen Freiheit, zum Tragen. Zur echt politischen Freiheit genügt nicht die Handlungsfreiheit: daß man tun kann, was man tun will. Zur echt politischen Freiheit ist vielmehr auch Willensfreiheit nötig.

Wenn die politische Gemeinschaft unter Menschen irgendwelchen anderen Arten von Vergesellschaftung (selbst unter den Menschen) etwas voraus hat, dann den Bezug auf dasjenige, was für den Menschen objektiv gut, was für ihn als Mensch gut ist. Das objektiv Gute ist aber selber wiederum unmittelbar auf den Willen bezogen. Der Wille ist diejenige Instanz, die sich nicht mit dem Angenehmen oder Unangenehmen zufrieden geben muß, sondern sich unter dem

Aspekt des objektiv Guten gegen das Angenehme für das Unangenehme entscheiden kann. Mit anderen Worten: der Wille ist diejenige Instanz, die nicht zwischen Angenehmem und Unangenehmem entscheidet — in welchem Fall die Entscheidung *a priori* festläge —, sondern zwischen Gut und Böse. Wo aber von Gut und Böse die Rede ist, da ist auch so etwas wie Begründung oder Begründungsanspruch und damit wieder die intentionale Partikel “weil” impliziert. Begründet werden können indes nur Sätze und nicht Eigennamen, nur Sachverhalte und nicht Gegenstände. Hier nun können wir den Zusammenhang der beiden Definitionen von Menschen mit dem Theorem der Irreduzibilität der intensionalen auf die extensionale Sprache einsehen: Vielleicht überschreiten die Tiere die Schwelle des bloßen Reiz-Reaktions-Schemas und erreichen so die Ebene der Gegenständlichkeit und damit evtl. auch der Begrifflichkeit. Aber auch wenn ihr Verhalten ein Verhalten zu Gegenständen und nicht bloß eine Reaktion auf Reize wäre — was doch irgendeine Art Apriori voraussetzen müßte —, d.h. also: auch wenn das tierische Verhalten intentional sein sollte, diese Intentionalität wäre immer noch nicht propositional. Die Propositionalität oder Logosartigkeit macht aber das Charakteristische und Irreduzible der intentionalen menschlichen Sprache aus. Die intentionale Sprache prädiziert nicht bloß extensional Eigenschaften von Gegenständen, und sie gibt auch nicht bloß psychische Einstellungen zu Gegenständen wieder, die physische Eigenschaften haben. Wenn sie Einstellungen zu Gegenständen wiedergibt, dann nur solche zu Gegenständen zweiter Stufe, d.h. zu vergegenständlichten Propositionen, nominalisierten Sätzen oder propositionellen Einstellungen: ich, du, er weiß, glaubt, meint, hofft, fürchtet usw. daß ..., und dann folgt eine Proposition, eine Aussage. Solch ein Wissen und solch ein Glaube, solche Meinungen, Befürchtungen usw. zeichnen sich — im Gegensatz zu Reizen und Gegenständen oder gegenständlichen Vorstellungen — dadurch aus, daß sie begründungsoffen sind. Dies gilt insbesondere für das Wissen. Auch das Wissen (*savoir, sapere, saber*) ist, wie jede andere intentionale Einstellung, eine Relation nicht zu einem Gegenstand, sondern zu einer Proposition. Im englischen “to know” sind die beiden Bedeutungen (wissen und kennen, *savoir et connaître, sapere e conoscere, saber y conocer*) ununterschieden enthalten. Man muß sich hier mit der Unterscheidung von “knowledge by acquaintance” und “knowledge by description” behelfen. Ich kann weder ein Objekt noch eine Person “wissen”, sondern nur “wissen” (*savoir, sapere, saber*), daß sie so und so ist, daß es sich mit ihr so und so verhält. Hier — anders als bei anderen propositionellen Einstellungen — verbietet die Sprache geradezu die entsprechende Redewendung: ich weiß dich (*je te sais, io ti so, yo te sé*). Demgegenüber kann man in allen Sprachen sagen: ich liebe dich oder ich fürchte dich usw., auch wenn diese Wendungen nur als Kurzformel für beliebige propositionelle Einstellungen fungieren: ich fürchte, daß du mir dies oder jenes antun kannst ... usw., ich will, daß es dir gut geht usw.

Diese Einstellungen liegen gewiß in der Natur des Menschen begründet und sind so bei jedem individuellen Menschen *a priori*. Dieses Apriori aber mit der evolutionären Erkenntnistheorie im Sinne eines stammesgeschichtlichen Aposteriori so weit fassen, daß es auch der nicht rationalen Natur, ja sogar der

Materie zugesprochen wird, zwingt zu einer Spaltung in der Bedeutung des Ausdrucks. Der Ausdruck wird dann äquivok verwendet. Man kann natürlich "Wissen" als eine Eigenschaft von allen möglichen, menschlichen und nicht menschlichen, tierischen oder sogar nicht tierischen Individuen ansehen. Das tut die evolutionäre Erkenntnistheorie. Dann stellt aber das Wort "Wissen" bloß ein extensionales Prädikat dar, das mit dem intentionalen Prädikat "Wissen, daß ..." nichts mehr zu tun hat. Dieser unüberbrückbare Unterschied zeigt sich darin, daß für intentionale Prädikate, zu denen alle propositionellen Einstellungen gehören, das Leibnizsche Identitätsgesetz gerade nicht gilt. Das Leibnizsche Identitätsgesetz lautet: wenn ein Prädikat einem Individuum zukommt, dann kommt es ihm unter jeder Beschreibung oder — was dasselbe heißt — unabhängig von der Beschreibung zu, die man wählt, um ihn zu bezeichnen. So kommt dem Abendstern evidentermaßen das Prädikat "erscheint am Abend am Himmel" zu. Da aber der Abendstern dasselbe Individuum wie der Morgenstern ist, so könnten wir laut Leibnizischem Identitätsgesetz mit Wahrheit ebensogut auch sagen: «Der Abendstern erscheint am Morgen». Damit haben wir nur auf die Tatsache eigens Bezug genommen, daß es sich bei dem Morgenstern um denselben Planet Venus wie bei dem Abendstern handelt. Ich kann nun das Wort "wissen" ebenso nehmen, wie hier den Ausdruck "erscheint am Abend", nämlich als ein extensionales Prädikat. Dann bezeichnet es eine Eigenschaft eines Individuums - ob Mensch, Tier oder Stein. Aber dann hat dieses Wort eine ganz andere Bedeutung als der Ausdruck "wissen, daß" der propositionellen Einstellungen. "Wissen" gehört dann in eine ganz andere Dimension der Sprache. Denn "wissen, daß" stellt gerade nicht ein extensionales Prädikat dar. Wenn ich weiß, daß der Abendstern am Abend erscheint — und ich kann nicht umhin, es zu wissen —, so weiß ich lange noch nicht, daß der Morgenstern auch am Abend leuchtet, obgleich, wenn der Morgenstern identisch mit dem Abendstern ist, ihm auch das extensionale Prädikat "am Abend erscheinen" zukommt. Darin liegt die Irreduzibilität der intentionalen auf die extensionale Logik. In der intentionalen Logik gilt das Leibnizsche Identitätsgesetz nicht. Hier kommt es gerade auf die Beschreibung, auf die Hinsicht an, unter der ich den Gegenstand ansehe. Diese Hinsicht fungiert dabei als ein Apriori der Erkenntnis, auf das ich nicht verzichten kann. Es ist die platonische Idea (*idéa* heißt ja Hinsicht), der Grund oder *ratio* (*lógos*), mit dem ich als rationales Wesen meine Aussagen rechtfertigen kann. Je nachdem, welche *ratio* ich wähle, werden einige Prädikate von derselben Sprache gelten, andere aber nicht. Den Tieren — evtl. der gesamten Natur — kann gewiß ein "Wissen-wie" im Sinne einer objektiven Eigenschaft zugesprochen werden, ebenso wie man auch dem Menschen objektive Eigenschaften wie eine kritische Gehirngröße und dergleichen mehr zusprechen muß. So weit ist die Vernunft — wie die evolutionäre Erkenntnistheorie will — nicht viel mehr als ein funktionsfähiges Organ. Ein "Wissen-daß" (*savoir que, sapere che, saber que*) hingegen ist etwas irreduzibles Anderes. Hier liegt ein prinzipieller Unterschied zwischen Mensch und Tier. Hier liegt aber auch die Grenze zwischen *Lógos* (Vernunft) und (nicht *bíos*, denn der *lógos* ist auch eine Lebensart, ein *bíos* also, wohl aber) den sonstigen nichtrationalen Lebensarten.

Sofern das Tier sich nicht zu Propositionen verhalten kann, d.h., sofern es nicht propositionale Einstellungen haben kann, kann es nicht vernünftig leben im Sinne des *lógon echein* und des *logon didonai*, des Recht-haben- und des Rechenschaft-ablegen-könnens; solange kann es insbesondere nicht leben in der Weite der Selbstbestimmung. Mag ihm evtl. (was Kant bestritten hätte) irgendeine Art Würde eignen, so jedenfalls nicht die Würde der Person.

Die vom Wiener Wittgenstein ausgehende analytische Gegenwartsphilosophie hat sich seit Peter Frederick Strawson dem Begriff der Person mit erneuter Intensität zugewandt. Strawson selbst hielt jeden Organismus für eine Person, dem man physische und mentale Prädikate zusprechen kann, d.h. also Prädikate einerseits für physische Eigenschaften sowie Prädikate andererseits für Bewußtseinszustände. Demnach würde man auch Tiere unter die Personen zählen müssen. Das paßt vorzüglich zu der evolutionären Erkenntnistheorie. Inzwischen ist aber, gerade von sprachanalytischer Seite, dagegen eingewandt worden, daß dies dem gewöhnlichen Verständnis von Person nicht entspricht. Auf Wittgenstein aufbauend, ist man heutzutage dabei, diesen viel zu weiten Personbegriff zurechtzurücken. Eine Proposition ist immer — anders als ein Gegenstand — einer Stellungnahme fähig. Es kann sein, daß Tiere über eine Zeichensprache und eine evtl. sogar begriffliche kognitive Leistung hinaus Stellung nehmen und zu diesem Zweck gewisse Sätze, wenn nicht bilden, so doch verstehen können. Jedenfalls hat man traditionellerweise den Tieren sogar eine Art Urteilsvermögen zugesprochen. Und schon Aristoteles berief sich auf die tierische Fähigkeit zwischen Nützlichem und Schädlichem, Zuträglichem und Abträglichem zu unterscheiden, um die Gültigkeit sogar des Widerspruchsatzes darzulegen. Aber während die Tiere das Nützliche vom Abträglichem unterscheiden und so zu dem, was ihnen in irgendeiner Weise begegnet, doch Stellung nehmen können, besteht das Charakteristische und infolge der Irreduzibilität von intensionaler auf extensionale Sprache auch das Trennende der theoretischen und praktischen Einstellungen bei den Menschen gegenüber den Tieren darin, daß die Menschen zu diesen Stellungnahmen wiederum Stellung nehmen können. Diese reflexive Struktur eignet sowohl dem Wahrheits- wie dem Freiheitsbegriff. Wahrheit besteht nicht bloß in der Übereinstimmung zwischen Urteil und Sachverhalt (Proposition), sondern — nach Thomas von Aquin ausdrücklich — in dem Wissen um diese Übereinstimmung. Thomas geht sogar so weit, einem Urteil, beispielsweise einer Prognose über das Wetter, unter Umständen jeden Wahrheitswert auch dann abzusprechen, wenn die Prognose sich als zutreffend erweist - weil man nämlich keinen Grund (*Lógos, ratio*) für seine Voraussage hätte anführen können. In diesem Falle läge zwar Übereinstimmung mit der Wirklichkeit vor, aber nicht reflexive Erkenntnis dieser Übereinstimmung. Diese ist aber zum vollen Wahrheitsbegriff nötig. Genau diese reflexive Struktur des vollen Wahrheitsbegriffs eignet nun aber auch der menschlichen Freiheit. Der Grund, weshalb die Tiere nicht frei sind in der selben Weise wie die Menschen, liegt darin begründet, daß sie zwar urteilen (abschätzen) können, was für sie schädlich oder nützlich ist; aber sie können auf dieses Urteil nicht zurückkommen, um es unter dem Aspekt des objektiv Guten eigens zu beurteilen, d.h. gutzuheißen oder zu verwerfen. Darin liegt das Wesen der menschlichen

Freiheit, zwar nicht als Handlungsfreiheit, d.h. als die Fähigkeit, das zu tun, was man will, wohl aber als Willensfreiheit, als Freiheit, sein eigenes Wollen zu wollen oder nicht zu wollen, d.h. hier: gutzuheißen oder zu verwerfen. Am kürzesten hat es Thomas von Aquin gesagt: “*iudicare de iudicio suo* (über sein eigenes Urteil zu urteilen) *rationis est*” (das kommt nur der Vernunft zu), und darin liegt die menschliche Willensfreiheit: “*homo potest de suo iudicio iudicare et ideo est liberi arbitrii*” (Nur der Mensch kann über sein eigenes Urteil urteilen, und darum kommt ihm Willensfreiheit zu).

Als Friedrich August von Hayek zwischen Handlungen unterschied, die “durch *rationale* Überlegungen beeinflußt werden können, und solchen, wo das nicht der Fall ist”, traf er wohl den irreduziblen Unterschied der menschlichen Vernunft von irgendeiner physischen Eigenschaft — parallel zur Irreduzibilität der intentionalen Prädikate auf irgendwelche extensionale Prädikate. Als er aber, in Übereinstimmung mit der evolutionären Erkenntnistheorie, für die Kompatibilität von Freiheit und Determination eintrat, die Willensfreiheit zugunsten der reinen Handlungsfreiheit verwarf und diese als die Fähigkeit (*capability*) charakterisierte, “aus Erfahrung zu lernen und sich in seinen Handlungen (nämlich mittels Versuch und Irrtum) durch das so erworbene Wissen leiten zu lassen”, ließ er diese Irreduzibilität wieder außer acht. Damit verfiel er dem weiteren Irrtum, Lob und Tadel — als spezifisch menschliche Phänomene — mit den Phänomenen von Strafe und Belohnung zusammenzuwerfen. Strafe und Belohnung haben, ebenso wie Versuch und Irrtum, nur mit dem subjektiv Nützlichen und dem Schädlichen zu tun. Lob und Tadel dagegen erheben den Anspruch, das objektiv Gute als Kriterium der Beurteilung zu nehmen. Sie weisen insofern dieselbe reflexive Struktur von Wahrheit und Freiheit auf. Darauf ist nach Aristoteles die menschliche gegenüber der tierischen staatlichen Gemeinschaft gegründet. Deshalb ist die erste unzurückführbar auf die zweite.

* * *

Abstract: *Konrad Lorenz, Karl Popper e Friedrich August von Hayek sono accomunati in molti punti essenziali riguardo alla distinzione fra l'uomo e l'animale; anche nel caso (Popper) di esplicita affermazione della non (totale) riducibilità del primo al secondo la specificità umana sembra persa. Si vuole fondare la riducibilità nella duplice definizione aristotelica dell'uomo come animal rationale e animal politicum, ma un'analisi più approfondita della distinzione fra il linguaggio estensionale e quello intensionale e dei loro rapporti con la natura e con la società porta a riconoscere l'irriducibilità. Anche concedendo all'animale l'intensionalità, rimane pur sempre la distanza fra piacevole/sgradevole, da una parte (valutazione soggettiva), e buono/cattivo (valutazione oggettiva) dall'altra: resta la riflessione come prerogativa dell'uomo che caratterizza le nozioni di verità e di libero arbitrio.*