

Können Tiere irren?

Philosophische Antworten aus dem 13. und 14. Jahrhundert

ANSELM OELZE (Helsinki)¹

„Irren ist menschlich“, sprach der Igel
und stieg von der Klobürste.

Die Frage, ob Tiere irren können, mag zu trivial sein, um sie überhaupt stellen zu müssen. Schließlich fallen jedem von uns auf Anhieb etliche Beispiele von Tieren ein, die in irgendeiner Situation einem Irrtum aufgesessen sind. Eines der bekanntesten Beispiele für einen tierischen Irrtum aus der jüngeren Philosophie des Geistes ist zweifelsohne das folgende, das ausführlich von Donald Davidson und Norman Malcolm diskutiert wurde². Ein Hund jagt einer Katze hinterher. Die Katze rennt, um dem Hund zu entkommen, auf eine Eiche zu. Im letzten Moment schlägt sie jedoch einen Haken und rettet sich auf einen benachbarten Ahorn. Der Hund hat dieses Manöver nicht mitbekommen und so beginnt er, die Eiche anzubellen, auf der die Katze aber gar nicht sitzt. Ohne langes Nachdenken würden wir wohl sagen, dass der Hund hier einem Irrtum erlegen ist. Er irrt sich, wenn er die Eiche für jenen Baum hält, auf dem die Katze sich befindet.

Auch in der Philosophie des Mittelalters sind Schilderungen über die Irrtümer von Tieren zu finden. So geht beispielsweise Albertus Magnus in seinem Quästionen-Kommentar zu Aristoteles' Tierbüchern (*Quaestiones super De animalibus*) der Frage nach, weshalb Wölfe sich auf freiem Feld nicht fürchten, wohl aber im Wald recht ängstlich sind. Seine Antwort ist ebenso kurz wie einfach: Im Wald kommt es durchaus vor, dass ein Wolf einen Baum für einen Menschen hält. Dies jagt ihm natürlich einen gehörigen Schrecken ein. Auf dem freien Feld

¹ Der Autor dankt dem European Research Council (ERC Grant Agreement Nr. 637747) für die Förderung der Arbeit am vorliegenden Beitrag.

² Cf. N. Malcolm, *Thoughtless Brutes*, in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 46 (1972), 5–20, hier 13; D. Davidson, *Rational Animals*, in: *Dialectica* 46/4 (1982), 317–327, hier 319. Beide Beiträge liegen in deutscher Übersetzung vor in: D. Perler/M. Wild (eds.), *Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Diskussion*, Frankfurt a. M. 2005, 77–94 und 117–131. Für eine knappe Diskussion cf. e.g. H.-J. Glock, *Animal Minds: Conceptual Problems*, in: *Evolution and Cognition* 5 (1999), 177–186.

kann ihm das mangels Bäumen aber nicht so leicht passieren³. Ähnlich furchtsam wie Albertus' Wolf ist ein Esel in einem anonymen ‚De anima‘-Traktat aus dem 13. Jahrhundert. Dort heißt es, der Esel fürchte sich vor seinem eigenen Spiegelbild im Wasser und halte infolgedessen das Wasser für gefährlicher als einen Löwen⁴. In beiden Fällen würden wir wohl so wie bei Malcolms und Davidsons Hund geneigt sein, von einem Irrtum zu sprechen. Schließlich irrt sich der Wolf, wenn er meint oder glaubt, der Baum sei ein Mensch. Und der Esel erliegt einem tragischen Irrtum, wenn er meint, sein eigenes Spiegelbild sei gefährlicher als ein Löwe.

Doch genau an dieser Stelle fangen die philosophischen Probleme bei der Beantwortung der Frage, ob Tiere irren können, an. Die Frage ist nämlich, ob Wölfe, Hunde, Esel oder andere nichtmenschliche Tiere überhaupt in der Lage sind, zu meinen oder zu glauben, dass dieses oder jenes der Fall sei. Dabei geht es hier nicht so sehr um die feinen Unterschiede zwischen Ausdrücken wie ‚meinen‘ oder ‚glauben‘. Man könnte anstatt von ‚meinen‘ oder von ‚glauben‘ ebenso gut von ‚denken‘ oder ‚urteilen‘ sprechen, auch wenn alle diese Ausdrücke zugegebenermaßen nicht exakt das Gleiche bezeichnen. Worum es geht, ist vielmehr eine generelle Frage, nämlich ob Tiere sogenannte „propositionale Einstellungen“ („propositional attitudes“) haben können, wie Donald Davidson es ausgedrückt hat⁵. Propositionale Einstellungen sind durch mehrere Dinge gekennzeichnet: Erstens gibt es ein Subjekt, das sie besitzt oder hervorbringt. Zweitens sind das Bilden und Haben von propositionalen Einstellungen geistige Tätigkeiten. Und drittens haben propositionale Einstellungen einen Inhalt: Man meint, glaubt, denkt oder hofft stets etwas. Dieser Inhalt wird (meistens) ausgedrückt durch eine Proposition, etwa durch die Proposition. Die Katze sitzt auf der Eiche⁶. Propositionen – so umstritten der Begriff auch sein mag – sind wiederum dadurch gekennzeichnet, dass sie erstens begrifflich strukturiert sind, zweitens eine Subjekt-Prädikat-Struktur aufweisen und drittens Wahrheitswerte besitzen⁶.

³ Cf. Albertus Magnus, *Quaestiones super De animalibus*, VIII, q. 32, ed. E. Filthaut, in: *Alberti Magni Opera Omnia* (editio Coloniensis), vol. XII, Münster 1955, 199: „*Ad quartum dicendum, quod quia lupus est animal timidum, ideo frequenter aestimat arbores esse homines, sed cum est in campo, tunc melius potest undique respicere et sibi praecavere et ideo audacior est extra silvam quam in silva.*“

⁴ Cf. Anonymus, *De anima et potenciis eius*, ed. R.-A. Gauthier, in: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 66 (1982), 3–55, hier 46: „*Hac vi [i. e., estimatione; Anm. A.O.] indicat ovis esse lupum inimicum, et asinus leonem amicum et aquam inimicum, quia representat horridam eius faciem vel ymaginem, cum tamen a leone occidatur et per aquam salvetur.*“

⁵ Eine konzise Zusammenfassung von Davidsons Definition propositionaler Einstellungen bietet M. Wild, *Tierphilosophie zur Einführung*, Hamburg³ 2013, 90–104.

⁶ Zwar sprachen mittelalterliche Autoren nicht von propositionalen Einstellungen, sehr wohl aber von *propositiones*, an die sie sehr ähnliche Kriterien anlegten. Cf. dazu die noch immer grundlegenden Studien von G. Nuchelmans, *Theories of the Proposition. Ancient and Medieval Conceptions of the Bearers of Truth and Falsity*, Amsterdam–London 1973; D. Perler, *Der propositionale Wahrheitsbegriff im 14. Jahrhundert* (Quellen und Studien zur Philosophie 33), Berlin 1992.

Dieser letzte Aspekt ist nun ganz entscheidend, wenn es um die Frage des Irrtums geht. Schließlich liegt immer dann ein Irrtum vor, wenn ein Subjekt etwas meint, denkt oder glaubt, das nicht der Fall ist. Anders ausgedrückt, ein Subjekt irrt, wenn es sich täuscht hinsichtlich der Wahrheitsbedingungen einer Proposition. Doch kann wirklich nur dann von einem Irrtum die Rede sein, wenn er propositional realisiert ist? Auch dies mag zunächst wie eine triviale oder, genauer gesagt, wie eine übermäßig pedantische Frage wirken. Sie hat aber durchaus ihre philosophische Berechtigung. Wenn wir nämlich behaupteten, dass es nicht nötig ist, propositionale Einstellungen zu besitzen, um irren zu können, dann könnten wir genauso gut davon sprechen, dass unser Thermometer sich irrt, wenn es uns die falsche Temperatur anzeigt. Sicherlich treffen wir im Alltag des Öfteren auf Aussagen dieser Art und behaupten, unser Thermometer irre sich. Doch auf Nachfrage würden wir wohl stets erklären, dass wir den Ausdruck ‚irren‘ hier nur in einem übertragenen Sinne verwenden. Schließlich ist der vermeintliche ‚Irrtum‘ unseres Thermometers letztlich nichts anderes als ein einfaches technisches und kein kognitives Versagen⁷.

Doch wie verhält es sich bei nichtmenschlichen Tieren wie dem Hund von Malcolm und Davidson oder Alberts Wolf? Irren auch sie nur in einem übertragenen Sinne wie unser Thermometer? Oder irren sie so, wie wir es tun, also in propositionaler Form? Anders gefragt: Muss man über propositionale Einstellungen verfügen, um irren zu können, und ist irren allein menschlich? Dies sind die Fragen, denen im Folgenden nachgegangen werden soll. Dabei geht es weniger darum, wie Vertreter der modernen Philosophie des Geistes wie Davidson und Malcolm diese Frage beantwortet haben. Vielmehr soll im Vordergrund stehen, was Autoren des Mittelalters über den Irrtum – genauer: über die Irrtumsfähigkeit – der Tiere dachten. Der Fokus wird dabei vor allem auf Autoren des 13. und 14. Jahrhunderts liegen. Natürlich dienten viele ihrer Aussagen, die im Folgenden dargestellt und diskutiert werden sollen, nicht primär oder nicht explizit der Beantwortung der Frage, ob Tiere irren können. Dies macht sie aber keineswegs weniger relevant oder interessant – im Gegenteil. Denn sie bieten teilweise eine andere Perspektive auf den tierischen Irrtum, als wir sie einzunehmen gewohnt sind. Und damit laden sie durchaus zur Reflexion über unsere eigene Perspektive ein.

I. Metaphysische Grundannahmen zur Kognition der Tiere

Die Frage nach der Irrtumsfähigkeit von Tieren besteht genau genommen aus zwei Fragen: Zum einen geht es darum, was der Irrtum im strengen Sinne eigentlich ist. Zum anderen gilt es zu beantworten, welcher kognitiven Voraussetzungen es zum Irren bedarf. Für die Beschäftigung mit diesen Fragen sind

⁷ Ein grundlegender gegenwartsphilosophischer Beitrag zu Fällen dieser Art ist D. Dennett, *Intentional Systems*, in: *The Journal of Philosophy* 68/4 (1971), 87–106.

Tiere ein hervorragendes Studienobjekt, eine Art Lackmustest. Anders ausgedrückt: Sie sind nicht nur *explanandum*, also das, was erklärt werden soll, sondern auch *explanans*, also das, womit etwas erklärt wird. Wenn wir nämlich zum Beispiel festlegen, dass Irrtum stets in propositionaler Form ausgedrückt werden muss, folgt daraus, dass nur jene (Lebe-)Wesen irren können, die über die Fähigkeit verfügen, propositionale Einstellungen zu bilden. Wenn wir aber mit Blick auf die eingangs genannten Beispiele zugleich an der Position festhalten wollen, dass Tiere irren können, ohne die Fähigkeit zur Bildung solcher Einstellungen zu besitzen, bleiben uns nur zwei Möglichkeiten: Entweder revidieren wir unsere Definition von Irrtum, nämlich dahingehend, dass er auch nicht-propositional sein kann beziehungsweise nicht von propositionalen Einstellungen abhängig ist. Oder wir revidieren unsere Ansicht über die kognitiven Fähigkeiten nicht-menschlicher Tiere, nämlich dahingehend, dass auch sie in der Lage sind, propositionale Einstellungen zu besitzen. Beides erfordert also einen genaueren Blick darauf, was es eigentlich heißt, zu irren.

Bezüglich der kognitiven Fähigkeiten von Tieren ist für die meisten, wenn nicht gar für alle Autoren des Mittelalters, wenigstens in einer Hinsicht bereits eine gewisse Vorentscheidung getroffen. Sie gehen nämlich, wie allgemein bekannt ist, davon aus, dass nur menschliche Tiere vernunftbegabte Tiere (*animalia rationalia*) sind. Das heißt, nur Menschen verfügen aus ihrer Sicht über Vernunft (*ratio*) und Verstand (*intellectus*). Alle anderen Tiere wie Hunde, Wölfe oder Esel sind zwar Tiere, insofern als sie diverse äußere (Gehör, Sehsinn etc.) und auch etliche innere Sinne (Vorstellung, Erinnerung etc.) besitzen. Der rationale Seelenteil geht ihnen nach Meinung mittelalterlicher Autoren (die darin vor allem Aristoteles folgen) jedoch ab⁸. Somit ist zu vermuten, dass ihnen auch eine ganze Reihe kognitiver Fähigkeiten fehlen, die klassischerweise dem Verstand und der Vernunft zugeschrieben werden. Dies sind insbesondere drei Fähigkeiten, nämlich Begriffsbildung (oder Universalienkenntnis), Urteilsvermögen und Schlussfähigkeit. So gesehen mag man die Frage der Irrtumsfähigkeit bereits für entschieden halten: Tiere können keine Begriffe bilden, also keine Urteile fällen, also keine propositionalen Einstellungen besitzen. Doch dieser Schluss ist problematisch. Denn selbst wenn wir ihm zustimmen, haben wir noch nicht beantwortet, was denn eigentlich im Hund vor sich geht, wenn er energisch den falschen Baum anbellt, oder im Wolf, wenn erschrocken vor einem Baum wegrennt.

⁸ Cf. T. W. Köhler, *Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts*, Teilband 1 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 94), Leiden–Boston 2008, 295, bezeichnet dies als „metaphysisch-anthropologische Grundannahme“. Cf. dazu auch *ibid.*, Teilband 2.1 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 114/1), Leiden–Boston 2014, 104. Inwiefern diese Annahme im späten Mittelalter hinterfragt worden ist, diskutiere ich ausführlich in *Animal Rationality. Later Medieval Theories 1250–1350 (Investigating Medieval Philosophy 12)*, Leiden–Boston 2018.

II. Der Irrtum und die Sinne

Beginnen wir uns einer Antwort zu nähern, indem wir zunächst ausloten, inwiefern Irrtum aus mittelalterlicher Sicht auf der Ebene der Sinne vorkommen kann. Denn dass nichtmenschliche Tiere gewisse Sinne besitzen, steht für die Autoren dieser Zeit außer Zweifel. Was die äußeren Sinne betrifft, so scheint Irrtum zunächst einmal ausgeschlossen. Vorausgesetzt sie funktionieren ordnungsgemäß, täuschen sie sich nicht hinsichtlich der sogenannten *sensibilia propria*, also der jedem Sinn eigenen Gegenstände, wie schon Aristoteles in ‚De anima‘ betont⁹. Wenn etwa der Sehsinn korrekt funktioniert, dann sieht er Farben und er kann sich nicht irren, dass es sich bei dem, was er wahrnimmt, um Farben handelt und nicht etwa um Geräusche oder Gerüche. Schließlich ist er zu nichts Anderem imstande, als Farben wahrzunehmen. Dies bringt Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu ‚De anima‘ auf den Punkt, wenn er sagt: „*circa quod non potest errare sensus*“ – hinsichtlich der eigenen Sinnesgegenstände kann der Sinn nicht irren¹⁰. Thomas vertritt hier natürlich eine ganz bestimmte wahrnehmungstheoretische Position, nämlich einen sogenannten „Wahrnehmungsrealismus“¹¹. Ein solcher Realismus ist zweifelsohne nicht ganz unproblematisch und kann durchaus kritisiert werden¹². Mit Blick auf die Möglichkeit von Irrtümern weist Thomas selbst jedoch zugleich darauf hin, dass es an anderen Stellen auf der Ebene der Sinne sehr wohl zu Irrtümern kommen kann. Konkret benennt er hier die Wahrnehmung der sogenannten *sensibilia per accidens* und der *sensibilia communia* und gibt für erstere folgendes Beispiel: Wenn der Sehsinn etwas Farbiges wahrnimmt, dann täuscht er sich, wie gesagt, nicht darin, dass es sich um etwas Farbiges handelt. Er kann sich aber sehr wohl darin täuschen, was dieses Farbige eigentlich ist und wo genau es sich befindet. Etwas Schwarzes kann, wenn aus einiger Entfernung wahrgenommen, ja durchaus vieles sein: ein dunkel gekleideter Mensch, ein Tier oder ein Baum. Und ähnlich

⁹ Cf. Aristoteles, De anima, II, c. 6, 418a 11–16 und III, c. 3, 428b 20–23.

¹⁰ Thomas von Aquin, In Aristotelis librum De anima commentarium, II, lect. 13, n. 384, ed. A. M. Pirotta, Turin-Rom 1959, 100: „*Et dicit, quod sensibile proprium est quod ita sentitur uno sensu, quod non potest alio sensu sentiri, et circa quod non potest errare sensus [...]. Unusquisque autem horum sensuum indicat de propriis sensibilibus, et non decipitur in eis; sicut visus non decipitur quod sit talis color, neque auditus decipitur de sono.*“

¹¹ Cf. J. A. Tellkamp, Sinne, Gegenstände und Sensibilia. Zur Wahrnehmungslehre des Thomas von Aquin (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 66), Leiden–Boston–Köln 1999, 178. Als „wahrnehmungstheoretische Untrüglichkeitsthese“ wird diese Position Thomas’ bezeichnet von T. Davids, Color habet duplex esse. Bemerkungen zur Farbtheorie des Thomas von Aquin, in: I. Bennowitz/A. Schindler (eds.), Farbe im Mittelalter. Materialität – Medialität – Semantik, vol. 2, Berlin 2011, 834. Zur Frage des Irrtums in der Wahrnehmung laut Thomas cf. auch D. Perler, Perception in Medieval Philosophy, in: M. Matthen (ed.), The Oxford Handbook of the Philosophy of Perception, Oxford 2015, 51–65, bes. 60–64.

¹² Zu einigen skeptischen Einwänden und möglichen Erwidern vonseiten Thomas’ insbesondere mit Blick auf die Wahrnehmung von Farben cf. Davids, Color (nt. 11), bes. 833–836.

verhält es sich mit anderen Sinnesgegenständen wie etwa Klängen oder Gerüchen¹³.

Wie sieht es nun bei nichtmenschlichen Tieren aus? Zunächst scheint es hier ganz ähnlich zu sein. Schließlich haben Hunde, Wölfe oder Esel genauso Augen wie wir, mittels derer sie Farben wahrnehmen können. So gesehen mag es sich in dem von Albertus Magnus geschilderten Beispiel des Wolfes einfach um einen Irrtum hinsichtlich der akzidentellen Sinnesgegenstände handeln: Der Wolf sieht etwas Farbigen, aber er täuscht sich bei der Beurteilung dessen, was dieses Farbige ist. Er hält das dunkle Ding für einen Menschen, nicht für einen Baum. Doch hier ist ein genauere Blick geboten und zwar in zweierlei Hinsicht: Erstens ist zu fragen, wo eigentlich das Fehlurteil generiert wird. In den äußeren Sinnen oder anderswo? Zweitens ist zu fragen, ob dieser Urteilsakt bei anderen Tieren wirklich genauso abläuft wie bei uns Menschen. Vielmehr noch stellt sich die Frage: Können Tiere überhaupt urteilen?

Die erste Frage ist relativ schnell beantwortet. Denn nach Meinung von Autoren wie Thomas und Albert obliegt die Beurteilung von Wahrgenommenem nur insofern den äußeren Sinnen, als diese – korrektes Funktionieren vorausgesetzt – eben urteilen, dass sie etwas Gelbes, etwas Lautes oder etwas Süßliches wahrnehmen. Was genau dieses Gelbe oder Laute oder Süßliche ist, beurteilen jedoch nicht sie, sondern zunächst einmal die sogenannten inneren Sinne. Wenn wir also, um ein berühmtes Beispiel in der Version von Avicenna aufzugreifen, etwas Gelbes sehen und urteilen, es handele sich um süßen Honig, obwohl es sich in Wirklichkeit um bittere Galle handelt, dann irrt hier nicht unser Sehsinn, sondern unsere Einschätzungskraft (*aestimatio*). Unser Sehsinn liegt völlig richtig: Er sieht etwas Gelbes. Unsere Einschätzungskraft aber liegt falsch, denn sie urteilt, dieses Gelbe sei jene süße von Bienen hergestellte Masse, die heute Morgen auf unserem Frühstückstisch stand. Laut Avicenna kommen solcherlei Irrtümer durchaus öfters vor. Aber dank unseres Intellectes sind wir in der Lage, sie zu korrigieren¹⁴.

¹³ Cf. Thomas von Aquin, In De anima, II, lect. 13, n. 385, ed. Pirotta (nt. 10), 100: „*Sed circa sensibilia per accidens vel communia, decipiuntur sensus; sicut decipitur visus, si velit indicare homo per ipsum, quid est coloratum, aut ubi sit. Et similiter decipitur quis, si velit indicare per auditum quid est quod sonat.*“ Zu Thomas' Unterscheidung der *sensibilia* cf. ausführlicher Tellkamp, Sinne (nt. 11), 157–178, und zur Möglichkeit falscher Wahrnehmung bes. 178–184. Cf. ebenfalls M. Baumgartner, Zum thomistischen Wahrheitsbegriff, in: J. Geysers e.a. (eds.), Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstag von Clemens Baemker (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Supplementband 1), Münster 1913, 241–260, bes. 250 sqq.; N. Kretzmann, Infallibility, Error, and Ignorance, in: Canadian Journal of Philosophy 21 (1991), 159–194; R. Pasnau, Theories of Cognition in the Later Middle Ages, Cambridge 1997, 138–142.

¹⁴ Cf. Avicenna Latinus, Liber de anima seu Sextus de naturalibus, IV, c. 3, ed. S. van Riet, Louvain–Leiden 1968, 35: „*Dicemus ergo quia aestimatio excellentior index est in animalibus, quae indicat ad modum adinventae imaginationis cum non est certa, et hoc est sicut id quod accidit homini cum putat mel sordidum quia simile est stercori: aestimatio enim indicat ita esse et anima sequitur ipsam aestimationem, quamvis intellectus improbet.*“

Doch wie läuft dies, um zur zweiten Frage zu kommen, nun bei nichtmenschlichen Tieren ab? Zunächst einmal scheint, wie oben bereits angedeutet, alles recht ähnlich zu sein. Der Wolf sieht etwas Farbigen, nur geht seine Einschätzungskraft fehl, wenn sie urteilt, dieses Farbige sei ein Mensch und kein Baum. Doch diese Vermutung übersieht einige wichtige Unterschiede zwischen uns Menschen und anderen Tieren. Ein erster Unterschied liegt in der materiellen Beschaffenheit der Sinnesorgane, wie zum Beispiel Albert betont. Die Augen, aber auch andere Sinnesorgane – und zwar sowohl äußere als auch innere – anderer Tiere unterscheiden sich physiologisch von denen des Menschen. Sie haben teilweise nicht nur eine andere Größe oder Form, sondern auch eine andere stoffliche Zusammensetzung. Sie sind also zum Beispiel weicher oder härter, feuchter oder trockener als unsere Sinnesorgane. Daraus folgt kurz gesagt: Andere Tiere sehen und beurteilen die Welt vermutlich etwas anders als wir¹⁵. Natürlich ist nicht ausgemacht, dass ausgerechnet die Sinnesorgane von Wölfen sich wesentlich von denen des Menschen unterscheiden. Aber prinzipiell ist es nicht ausgeschlossen, beziehungsweise wäre nach Alberts Theorie genauer zu untersuchen. In jedem Falle erklären sich viele tierische Irrtümer aus diesem Umstand, denn gerade auf der Ebene der inneren Sinne treten die Fehler auf.

Nun mag man an dieser Stelle zweierlei einwenden: Erstens sind andere Tiere aufgrund der Beschaffenheit ihrer Sinnesorgane nicht per se benachteiligt – im Gegenteil, sie übertreffen uns in vielerlei Hinsicht in puncto Scharfsinnigkeit. Zum Zweiten kann man ihnen ihre Irrtümer kaum zum Vorwurf machen. Schließlich können sie nichts dafür, dass ihnen nur äußere und innere Sinne gegeben sind. Zum ersten Einwand ist zu sagen, dass Autoren des Mittelalters in der Tat keineswegs die Meinung vertraten, Tiere seien dem Menschen in sinnlicher Hinsicht unterlegen. Sehr wohl erkannten sie an, dass etwa Luchse weitaus besser sehen und Hunde besser riechen können als wir. Oft zitieren sie in diesem Zusammenhang ein in ähnlicher Form bereits bekanntes Sprichwort eines (spät-)antiken Autors: „Der Eber übertrifft uns im Hörvermögen, der Luchs im Sehvermögen, der Affe im Geschmackssinn, der Geier im Geruchssinn und die Spinne im Tastsinn.“¹⁶ Kurzum: Etwas anders beschaffene Sinnes-

¹⁵ Cf. Albertus Magnus, *De animalibus libri XXVI* (Nach der Cölner Urschrift), lib. VIII, tr. 6, c. 1, ed. H. Stadler, vol. 1 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 15), Münster 1916, 667–670.

¹⁶ Es taucht in dieser Form etwa auf bei Thomas von Cantimpré, *Liber de natura rerum*, IV, c. 1, ed. H. Boese Berlin 1973, 106: „*Homo in quinque sensibus superatur a multis: aquile et linceo clarior cernunt, vultures sagacius odorantur, simia subtilius gustat, aranea citius tangit; liquidius audiunt talpe vel aper sylvaticus: Nos aper auditu, linceo visu, simia gustu, Vultur odoratu preedit, aranea tactu.*“ Zum mittelalterlichen Auftreten dieses Sprichwortes cf. Köhler, *Homo animal*, Teilband 1 (nt. 8), 116. Zu den antiken Vorläufern cf. R. Sorabji, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, London 1993, 15 sq. Thomas von Aquin diskutiert die partielle Überlegenheit nichtmenschlicher Tiere ausführlich in *Summa theologiae*, I, 91, 3, ed. Commissio Leonina, in: *Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia*, vol. 5, Rom 1889, 393 sq. Cf. dazu die Analyse von T. Davids, *Anthropologische Differenz und animalische Konvenienz. Tierphilosophie bei Thomas von Aquin* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 120), Leiden–Boston 2017, 123–127.

organe zu haben, heißt nicht notwendig, schlechtere Sinne zu besitzen. Der zweite Einwand berührt allerdings den entscheidenden Unterschied zwischen uns und anderen Tieren. Wie schon aus Avicennas Beispiel – der Verwechslung von Galle und Honig – erhellt, ist ein solcher Irrtum keineswegs ein ausschließlich tierischer. Er tritt auch bei uns Menschen auf. Schließlich teilen wir, wie oben gesagt, mit den (meisten) Tieren eine ganze Reihe von Sinnen, ganz gleich, ob sie im Einzelnen etwas anders beschaffen sein mögen. Im Gegensatz zu uns fehlt anderen Tieren aber etwas Entscheidendes, nämlich Vernunft (*ratio*) und Verstand (*intellectus*).

Das Fehlen intellektueller Vermögen ist für die Frage des Irrtums nun von entscheidender Bedeutung und zwar aus folgendem Grund: Wie schon Avicenna bemerkt, ist es der Intellekt, der ein sinnliches Urteil widerlegt (*improbet*)¹⁷. Das heißt, jenen Lebewesen, denen der Intellekt abgeht, geht zugleich die Fähigkeit zur intellektuellen Korrektur sinnlicher Fehlurteile ab. Auch Albertus Magnus hebt diesen Punkt in ‚De animalibus‘ bei seiner Betrachtung der vergleichsweise hochentwickelten Gattung der Affen (*genus symiarum*) hervor. Zu dieser Gattung zählen laut Albert auch die dem Menschen sehr nahekommenen Pygmäen. Diese besitzen einen „Schatten der Vernunft“ (*umbra rationis*), wie Albert es nennt, und sind dadurch nicht nur wie andere Affen zu „unvollständigen Schlüssen“ (*argumentationes imperfecta*), sondern sogar zu einfachen, praktischen Syllogismen in Form von Induktionen in der Lage¹⁸. Das heißt sie können, um ein Beispiel zu geben, den Schluss ziehen, dass dieses gelbe krumme Ding vor ihnen süß und begehrenswert ist, weil auch jenes gelbe krumme Ding, das sie vor einer Weile gegessen haben, süß und begehrenswert war¹⁹. Gleichwohl sind auch bei diesen vergleichsweise hoch entwickelten, nichtmenschlichen Tieren die Vorstellungskraft und andere innere Sinne „nicht mit dem Intellekt verbunden“ (*intellectui non coniungitur*). Daher verhält es sich bei ihnen so, dass „häufig Irrtum auftritt“ (*frequens incidit error*), wie Albert sagt²⁰. Der Affe hält also zum Beispiel fälschlicherweise ein gelbes krummes Ding für süß und begehrenswert, obwohl

¹⁷ Cf. supra nt. 14.

¹⁸ Albertus Magnus, De animalibus, XXI, tr. 1, c. 3, ed. H. Stadler, vol. 2 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 16), Münster 1920, 1331 sq.

¹⁹ Zu Alberts Theorie der Schlussfähigkeit nichtmenschlicher Primaten cf. B. Roling, Drachen und Sirenen. Die Rationalisierung und Abwicklung der Mythologie an den europäischen Universitäten (Mittelalterliche Studien und Texte 42), Leiden–Boston 2010, 494–498; id., Syllogismus brutorum: Die Diskussion der animalischen Rationalität bei Albertus Magnus und ihre Rezeption im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Recherches de Théologie et Philosophie médiévales 78/1 (2011), 221–275, bes. 231 sqq.; Köhler, Homo animal, Teilband 1 (nt. 4), 388; J. A. Tellkamp, Aping Logic? Albert the Great on Animal Mind and Action, in: J. Kaukua/T. Ekenberg (eds.), Subjectivity and Selfhood in Medieval and Early Modern Philosophy (Studies in the History of Philosophy of Mind 16), Dordrecht 2016, 109–123; Oelze, Animal Rationality (nt. 8), 150–155.

²⁰ Albertus Magnus, De animalibus, XXI, tr. 1, c. 3, ed. Stadler, vol. 2 (nt. 18), 1331: „Sed in omnibus hiis non movetur nisi ex fantasmate: et ideo frequenter errat sicut et alia animalia quia sicut diximus in antehabitis, ubi fantasticum intellectui non coniungitur, frequens incidit error: [...]“

es sich nicht um eine Banane handelt. Einem Irrtum dieser Art erliegt er häufiger und leichter als wir, weil er weder Vernunft noch Verstand besitzt.

Diese Erklärung mag zunächst einleuchtend klingen. Trotzdem sollten zwei Fragen noch genauer in den Blick genommen werden. Nämlich erstens, ob Tiere irren im Sinne von ‚etwas falsch beurteilen‘. Und zweitens, ob sie ihre Irrtümer wirklich nicht korrigieren können. Autoren wie Thomas und Albert würden beide Fragen vermutlich wie folgt beantworten: Von ‚Urteilen‘ kann bei Tieren nur insofern die Rede sein, als man den Ausdruck ‚Urteil‘ hier im Sinne eines sinnlichen Urteils verwendet. Das heißt, die äußeren Sinne urteilen, insofern sie verschiedene Sinnesgegenstände unterscheiden. Natürlich ist das Unterscheiden ein weitaus weniger komplexer Vorgang als die Beurteilung von etwas. Auch ein Magnet, so mag man einwenden, kann gewissermaßen Dinge unterscheiden, etwa Eisen und Gold²¹. Trotz dieser Unterscheidungskraft würde man dem Magneten aber wohl kaum Urteilsvermögen zuschreiben. Doch daraus folgt keineswegs, dass Tiere nicht urteilen können. Im Unterschied zu unbelebten Dingen wie Magneten verfügen sie schließlich über Kognition. Und insbesondere der Besitz von inneren Sinnen führt dazu, dass sie nicht einfach nur Farben, Formen oder Gerüche aufnehmen, sondern diesen auch eine gewisse Bedeutung beimessen. Wenn der Wolf also die Farbe und die Form des Baumes sieht und diese fälschlicherweise für die Farbe und die Form eines Menschen hält, dann urteilt er hier auch insofern, als er den vermeintlichen Menschen als gefährlich einschätzt. Ähnlich tut es das berühmte Schaf, wenn es vor dem Wolf wegrennt oder der oben genannte Esel, der fatalerweise vor seinem Spiegelbild Reißaus nimmt.

Der Bedeutungsgehalt von Wahrnehmung ist nach Meinung dieser Autoren im Anschluss an Avicenna vermittelt durch sogenannte ‚Intentionen‘ (*intentiones*), also etwa die Gefährlichkeit eines Wolfes für das Schaf oder die Gefährlichkeit eines Menschen für den Wolf. Doch wie steht es um den Wahrheitsgehalt solcher Intentionen? Sind sie nicht generell wahr? Schließlich ließe sich im Falle des Wolfes ja sagen, dass der Fehler auf der Ebene der äußeren Sinne liegt. Denn sind sie es ja, die falsche sinnliche Formen übermitteln. Und damit trifft die Einschätzungskraft keine Schuld, denn sie beurteilt die übermittelten Formen völlig richtig, indem sie beispielsweise die Form eines Menschen als gefährlich einstuft. Nein, würde Albert sagen. Denn ebenso wie Thomas ist auch er der Überzeugung, dass hier nicht bei der Wahrnehmung der *sensibilia propria*, sondern bei der Wahrnehmung der *sensibilia per accidens* oder der *sensibilia communia*

²¹ Diesen Einwand diskutiert etwa Pseudo-Petrus Hispanus, *Commentum super libros De animalibus* (Venezianer Redaktion), Venedig, Biblioteca Nazionale Marciana, Lat. VI, 234, foll. 1ra–303vb, hier fol. 151vb: „*Sed in illis, que discernunt a natura, discernunt speciem discretionem naturali, ut adamans ferrum ab auro. Ergo brutum discernit discretionem naturali et habet aliam supra, que est cognitio.*“ Ich danke T. W. Köhler für die Bereitstellung seiner Transkription dieses Textes, der ich an dieser Stelle folge. Dabei ist zu beachten, dass mit dem im Text vorkommenden Ausdruck *adamans* (häufiger: *adamans*) tatsächlich ein Magnetstein und nicht, wie vermutet werden könnte, ein Diamant gemeint ist.

etwas falsch läuft. Der Wolf „urteilt oft, dass die Bäume Menschen sind“ (*frequentur aestimat arbores esse homines*), wie Albert sagt, weil die *aestimatio* des Wolfs die sinnlichen Formen, die ihr über die äußeren Sinne übermittelt werden, falsch einschätzt. Natürlich mag dies unter anderem auch damit zusammenhängen, dass die sinnlichen Formen etwa aufgrund der Dunkelheit im Wald ungenau sind. Aber nichtsdestotrotz liegt der Fehler bei der Einschätzungskraft selber. Nur stellt sich die Frage, ob sie diesen Fehler auch selbst korrigieren kann.

Wie bereits oben erwähnt, obliegt eine solche Korrektur im Falle des Menschen dem Intellekt. Sein Urteil steht auf einer höheren Stufe als die Urteile der äußeren und inneren Sinne. Er kann nicht nur die verschiedenen Urteile miteinander vergleichen, sondern auch ihre Wahrheitsbedingungen feststellen. Doch kann nicht auch der Wolf sein Urteil korrigieren, etwa indem er bei näherer Betrachtung feststellt, dass es sich bei jenem dunklen, schmalen Ding, das er im Wald sieht, doch um einen Baum und nicht um einen Menschen handelt? Freilich ist eine solche Korrektur des Irrtums denkbar. Allerdings handelt es sich nicht im strengen Sinne um eine Korrektur. Denn anders als der Intellekt eines Menschen korrigiert die Einschätzungskraft des Wolfes nicht ihr eigenes Fehlurteil. Vielmehr gelangt sie einfach zu einem anderen Zeitpunkt zu einem anderen Urteil, das an die Stelle des ursprünglichen (Fehl-)Urteils tritt. Ein Urteil wird also durch ein anderes ersetzt, aber nicht im strengen Sinne korrigiert²².

Thomas bringt diesen Unterschied an einer Stelle seiner ‚*Quaestiones disputatae De veritate*‘ auf den Punkt, indem er sagt, Tiere seien „nicht in der Lage, über ihre Urteile zu urteilen“ (*nec indicant de suo iudicio*)²³. Modern gesprochen heißt dies, dass sie keine Urteile zweiter Stufe, so genannte „second-order judgments“, fällen können²⁴. Wenn sie also ein Urteil über etwas bilden, so können sie zum einen nicht auf einer höheren Ebene urteilen, dass es sich bei Ersterem um ein Urteil handelt. Sie sind also nicht in der Lage ein Urteil zu bilden wie „Dieses Ding ist ein Mensch‘ ist ein Urteil“. Zum anderen heißt dies aber auch, dass sie das Urteil auf der ersten Ebene nicht durch ein höherstufiges evaluieren können. Ihnen fehlt also die Fähigkeit, ein Urteil wie „Das Urteil ‚Dieses Ding ist ein Mensch‘ ist falsch“ zu bilden. Mit anderen Worten: Sie können weder urteilen, dass sie geurteilt haben, noch, wie sie geurteilt haben, ob also richtig oder falsch. Mit dieser Feststellung sind wir jedoch wieder am Ausgangspunkt angelangt. Denn es stellt sich die Frage, ob Tiere dann überhaupt im strengen Sinne irren können, wenn sie doch gar nicht genau so urteilen können wie wir?

²² Dieser Punkt wird auf ähnliche Weise auch schon von John Blund in seinem vermutlich Anfang des 13. Jahrhunderts verfassten ‚*Tractatus de anima*‘ gemacht. Dort weist Blund darauf hin, dass die Einschätzungskraft der Tiere zwar durchaus Wahrheit und Falschheit wahrnimmt, insofern sie eben richtige oder falsche sinnliche Urteile fällt. Dies heißt aber nicht, dass sie „das Wahre insofern es Wahres oder das Falsche insofern es Falsches“ (*verum secundum quod verum, vel falsum secundum quod falsum*) ist, erfasst. Cf. John Blund, *Tractatus de anima*, c. 19, § 261, transl. D. Werner (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 6), Freiburg e.a. 2005, 242.

²³ Cf. Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae De veritate*, q. 24, a. 1, ed. Commissio Leonina, in: *Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia*, vol. 22/3.1, Rom – Paris 1973, 686.

²⁴ Cf. dazu auch Davids, *Anthropologische Differenz* (nt. 16), 196 sq.

III. Der Irrtum und der Intellekt

Zur erneuten und abschließenden Diskussion dieser Frage empfiehlt es sich, einen Blick auf eine Debatte aus dem 14. Jahrhundert zu werfen und zwar auf die Debatte zwischen Adam Wodeham und Gregor von Rimini über das Urteilsvermögen nichtmenschlicher Tiere. Zwar ist diese Diskussion bereits verschiedentlich rekonstruiert und analysiert worden²⁵. Trotzdem kann sie einiges zur Frage des Irrtums beitragen. Zum einen deshalb, weil es in ihr explizit um Irrtümer, genauer gesagt um Sinnestäuschungen, geht. Zum anderen deshalb, weil in der Diskussion zwischen Adam und Gregor sehr gut zutage tritt, inwiefern unterschiedliche methodische und begriffliche Strenge Auswirkung auf die Beantwortung der Frage hat, ob Tiere irren können.

Das Beispiel, das den Ausgangspunkt der Debatte bildet, ist folgendes: Wir stehen an Bord eines Schiffes und bemerken plötzlich, wie die Bäume am Ufer in Bewegung geraten. Sie scheinen an uns vorbeizuziehen. Einen Moment lang sind wir irritiert; doch dann stellen wir fest, dass es das Schiff ist, das sich fortbewegt und nicht die Bäume. Wir haben uns also geirrt. Doch genau an dieser Stelle taucht die Frage auf, wo eigentlich der Irrtum herrührt. Handelt es sich um eine Täuschung unserer Sinne? Oder hat unser Intellekt ein falsches Urteil gefällt? Für Adam Wodeham ist die Sache klar: Seiner Meinung nach ist es ein falsches Urteil (*iudicium erroneum*) unseres Intellekts, das diesen Irrtum auslöst²⁶. Natürlich verneint Adam nicht, dass diesem intellektuellen Urteil eine sinnliche Wahrnehmung vorausgeht. Wir sehen schließlich die Bäume durch unsere Augen. Doch täuschen wir uns eben intellektuell in der Beurteilung des-

²⁵ Cf. ausführlicher M. E. Reina, Un abozzo di polemica sulla psicologia animale: Gregorio da Rimini contro Adamo Wodeham, in: C. Wenin (ed.), *L'homme et son univers au Moyen Âge* (Philosophes médiévaux 26–27), Louvain 1986, 598–609; D. Perler, Intentionality and Action. Medieval Discussions on the Cognitive Capacities of Animals, in: M. C. Pacheco/J. F. Meirinhos (eds.), *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale*, vol. 1 (Rencontres de Philosophie Médiévale 11/1), Turnhout 2006, 72–98, bes. 89–94. Cf. ebenso knapper K. H. Tachau, What Senses and Intellect Do: Argument and Judgment in Late Medieval Theories of Knowledge, in: K. Jacobi (ed.), *Argumentationstheorie. Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 38), Leiden–New York–Köln 1993, 653–668, hier: 665; C. Michon, Intentionality and Proto-Thoughts, in D. Perler (ed.), *Ancient and Medieval Theories of Intentionality* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 76), Leiden–Boston–Köln 2001, 325–341, hier: 326 sq.; Oelze, *Animal Rationality* (nt. 8), 123–129.

²⁶ Cf. Adam Wodeham, *Lectura secunda in primum librum Sententiarum*, prol., q. 4, § 7, ed. R. Wood, St. Bonaventure 1990, 97: „*Sed illa apparitio non est visio sed iudicium erroneum causatum mediante visione.*“ Der gleichen Meinung war auch Adams Lehrer William Ockham, cf. K. H. Tachau, *Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics 1250–1345* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 22), Leiden e.a. 1988, 135 sq.; Van der Lecq, *Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars*, in: E. P. Bos/H. A. Krop (eds.), *John Buridan, A Master of Arts. Some Aspects of His Philosophy* (Artistarium: Supplementa 8), Nijmegen 1993, 1–21, hier: 19 sq.

sen, was wir sehen. Adam selbst gesteht jedoch ein, dass ein gewichtiger Einwand gegen diese Darstellung existiert. Nehmen wir einmal an, ein Tier, zum Beispiel ein Hund, steht neben uns an Bord. Auch er sieht die Bäume am Ufer. Und in dem Moment, in dem die Bäume sich vermeintlich in Bewegung setzen, rennt er sogar erschrocken davon. Er scheint also ebenfalls Opfer der Sinnestäuschung zu sein²⁷. Doch wie ist das zu erklären? Per definitionem (siehe Abschnitt I) besitzt der Hund keinen Intellekt. Folglich kann er auch kein falsches intellektuelles Urteil fällen.

Adam stellt sich dieser Frage, weist jedoch zunächst auf zwei ganz grundsätzliche Probleme hin, die bei der Beantwortung einer solchen Frage auftreten. Das erste Problem kann als epistemologisches Problem bezeichnet werden. Es besteht darin, dass wir lediglich das Verhalten eines Tiers beziehungsweise, wie er es ausdrückt, gewisse „Wirkungen und Bewegungen“ (*effectus et motus*) beobachten können²⁸. Worum es uns eigentlich geht, ist ja aber, welche Ursachen dieses Verhalten hat, genauer, welche kognitiven Prozesse ihm zugrunde liegen. Diese aber sind uns anders als das Verhalten nicht direkt zugänglich. Wir können die Gedanken des Hundes, so er denn überhaupt welche hat, nicht von außen sehen. Daher gibt es eine ganze Bandbreite von möglichen Antworten auf die Frage, ob der Hund irrt, also meint oder urteilt, dass die Bäume sich bewegen. Wenn wir diese Frage nun so beantworten, dass der Hund ebenso wie wir ein „komplexes objektives Urteil“ (*iudicium complexe obiective*) fällt, sind wir laut Adam Wodeham mit einem weiteren Problem konfrontiert, das als metaphysisches Problem oder auch als Klassifikationsproblem bezeichnet werden kann. Wir müssen dann nämlich seiner Meinung nach dem Tier eine praktische Vernunft (*ratio practica*) zuschreiben und es konsequenterweise als vernunftbegabtes Lebewesen (*animal rationale*) klassifizieren²⁹. Es käme also zu einer Verschiebung der Grenze zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Tieren.

Aufgrund dieser Probleme ist er geneigt, das Verhalten des Hundes (und anderer nichtmenschlicher Tiere) wie folgt zu erklären: Sie haben zwar ähnlich wie wir Wahrnehmungen oder sinnliche Erfassensakte (*apprehensiones*), doch anders als bei uns handelt es sich bei ihren Erfassensakten erstens um einfache Erfassensakte (*simplices apprehensiones*); zweitens folgt auf diese Akte sinnlichen Erfassens kein intellektuelles Urteil. Stattdessen wird unmittelbar (*statim*) eine instinktive Reaktion ausgelöst. So ist zu erklären, weshalb der Hund in dem

²⁷ Cf. Adam Wodeham, *Lectura*, ed. Wood (nt. 26), 98: „*Contra: illa apparitio qua apparet homini quod arbores moveantur est actus sensitivus. Sed, per te, nullum iudicium quo assentitur aliquid esse aliquale, vel aliquale se habere, est actus sensitivus. Igitur. Maior probatur, quia etiam brutis apparent arbores illae moveri, in tantum si navis moveretur versus arbores, fugerent [ac] si essent eis terribilia quaedam.*“

²⁸ *Ibid.*, 99: „*concedo quod in brutis sunt visiones tales simplices, ad quas natum esset sequi iudicium illud quo complexe [formato] obiective ipsis competeret. Sed utrum eis conveniat, scire non possumus, nisi coniciendo ex effectibus et motibus sequentibus tales visiones simplices.*“

²⁹ *Ibid.*: „*Sed si hoc movere deberet, esset consequenter in eis ponenda ratio practica, id est dictamen practicum de eligendis et respuendis, prosequendis et fugiendi. Sic enim agunt si dictamen haberent. Et tunc non video quare non debeant animalia rationalia appellari.*“

Moment die Flucht ergreift, als die Bäume sich zu bewegen beginnen. „Er denkt nicht nach und urteilt nicht“ (*nec deliberat nec iudicat*) über das, was er sieht³⁰. Er folgt einfach einem natürlichen Impuls, einem Naturinstinkt (*instinctus naturae*). Wir hingegen haben die Möglichkeit, mit einem gewissen Abstand unsere Wahrnehmungen zu beurteilen. Zwar sind auch wir sicherlich zunächst verwundert, möglicherweise sogar erschrocken über die Bewegung der Bäume. Aber nach einem Moment des Nachdenkens kommen wir zu dem Ergebnis, dass wir uns geirrt haben und kein Grund zur Sorge besteht.

Adam Wodehams Argument liegt damit auf der gleichen Linie wie das eingangs skizzierte Argument Donald Davidsons. Natürlich spricht er nicht wie Davidson von propositionalen Einstellungen. Aber sein Urteilsbegriff ist ähnlich anspruchsvoll wie der Urteilsbegriff Davidsons. Urteile sind komplexe Gebilde, die mehr erfordern als nur Sinnesorgane und einfache Wahrnehmungen, so der Kern dieser Auffassung. Und wenn wir Irrtum definieren als ein falsches Urteil oder eine falsche Meinung darüber, dass etwas der Fall oder nicht der Fall ist, dann können diejenigen Lebewesen, die keine Meinungen und Urteile bilden können, im strengen Sinne auch nicht irren. Wir können natürlich einen Ausdruck wie ‚Urteil‘ verwenden, wenn wir über ihre kognitiven Prozesse reden. Doch dann tun wir dies in einem übertragenen oder äquivoken Sinne, wie Adam betont³¹. Modern gesprochen: Wir anthropomorphisieren.

An dieser Position lassen sich diverse Punkte kritisieren. Adams direkter Widerpart, Gregor von Rimini, hat beispielsweise eingewendet, mit einem Reiz-Reaktions-Modell, wie Adam Wodeham es heranzieht, lasse sich keineswegs jegliches Tierverhalten befriedigend erklären. Denn laut diesem Modell folgt auf einen bestimmten Reiz immer die gleiche Reaktion. Doch wie erklären wir dann einen Fall, in dem ein Tier unterschiedliche Reaktionen auf ein und denselben Reiz zeigt? Zum Beispiel das Verhalten eines Tieres, das ein Stückchen Brot zu einem Zeitpunkt begierig frisst, zu einem anderen aber keinerlei Interesse daran zeigt? Sicherlich ließe sich sagen, das Tier habe eben zu einem Zeitpunkt Hunger, zu einem anderen aber nicht und entsprechend fällt seine Reaktion auf den Stimulus Brot unterschiedlich aus. Doch das ist für Gregor noch keine befriedigende Erklärung. Denn obwohl bei der Bewegung des Tiers hin zum oder weg vom Brot ein Appetit oder ein Streben (*appetitus*) eine Rolle spielt, reicht dieses Streben alleine noch nicht aus. Es bedarf, so Gregor, neben dem einfachen sinnlichen Erfassen (*apprehensio simplex*) eines Gegenstandes auch eines Urteils (*iudicium*) und zwar darüber, wie auf das, was sinnlich erfasst wird, reagiert werden soll; ob also beispielsweise das Brot gefressen oder nicht gefressen

³⁰ Ibid., 99 sq.: „*Id est non solum non libere prosequuntur ac fugiunt proficua et nociva, sed nec deliberant nec indicant aliquid iudicio complexo obiective conveniens existere vel nocivum de fugiendo vel [proficuum de] prosequendo. Sed statim ad simplicem apprehensionem istius quod est nocivum fugiunt et illius quod est conveniens prosequuntur. Et si talis prosecutio conveniat omnibus individuis alicuius speciei naturaliter, tunc sufficit prima apprehensio simplex ad illam prosecutionem et fugam, quod tantum fit de re praesente. [...] sed hoc est ex instinctu naturae.*“

³¹ Ibid., 100: „*concedendum est illam apparitionem non esse iudicium nisi aequivocando de iudicio.*“

werden soll³². Nur indem wir auch nichtmenschlichen Tieren eine gewisse Urteilsfähigkeit zuschreiben, können wir laut Gregor ihre Verhaltensweisen befriedigend erklären.

In dieser Hinsicht ähnelt seine Argumentation derjenigen, die in der Gegenwartsdebatte etwa von John Searle vertreten worden ist³³. Anders als Donald Davidson behauptet Searle, dass Tiere durchaus über gewisse Formen propositionaler Einstellungen wie zum Beispiel Überzeugungen („beliefs“) verfügen. Der Hund ist schließlich überzeugt davon, die Katze sitze auf der Eiche, die er anbellt. Doch nicht nur das. Sobald er feststellt, dass die Katze sich nicht auf diesen Baum, sondern auf den benachbarten Ahorn gerettet hat, korrigiert er seine ursprüngliche Überzeugung. Diese Korrektur erfolgt natürlich nicht durch die Bildung sprachlicher Urteile wie: „Die Katze sitzt auf der Eiche“ ist ein falsches Urteil.“ Denn anders als wir verfügt er nicht über Begriffe wie ‚Katze‘, ‚Eiche‘ oder ‚Urteil‘. Somit kann im Falle des Hundes streng genommen auch nicht von propositionalen Einstellungen die Rede sein. Nichtsdestotrotz kann er laut Searle der Überzeugung sein, die Katze sitze auf diesem oder jenem Baum, und diese Überzeugung kann sich je nach Lage der Dinge verändern beziehungsweise angepasst werden.

Ähnlich wie Searles Argumentation muss wohl auch Gregors Position verstanden werden: Tieren die Urteilsfähigkeit gänzlich abzusprechen, hieße, sie mehr als nötig von uns abzugrenzen hinsichtlich ihrer kognitiven Fähigkeiten. Vielmehr ist es angebracht, nach Ähnlichkeiten zwischen ihnen und uns zu suchen. Auch Gregor würde dabei nicht so weit gehen, ihnen Sprachfähigkeit zuzuschreiben. Ihre Urteile, so ließe sich sagen, sind Urteile auf einer niedrigeren Stufe³⁴. Gleichwohl handelt es sich um Urteile. Und gerade Irrtümer belegen aus Gregors Sicht diesen Umstand. In diesen Situationen zeigt sich nämlich, dass ein Tier einen Gegenstand oder ein Geschehnis auf eine bestimmte Weise beurteilt beziehungsweise einschätzt³⁵. Für Gregor werden Irrtümer also sogar zu einem Beleg für Urteilsfähigkeit.

Natürlich lassen sich auch gegen Gregors Sichtweise etliche Einwände formulieren. Etwa das bereits oben erwähnte Argument Adams, dass wir dann zumin-

³² Gregor von Rimini, *Lectura in primum et secundum Sententiarum*, dist. 1, q. 3, edd. A. D. Trapp/V. Marcolino, Berlin–New York 1981, 304: „*Quod primo convinci potest, quia, sicut videmus, aliquando brutam, apprehendit aliquid sensibile, ut puta panem, et movetur ad ipsum; aliquando vero apprehendit idem, et non movetur ad ipsum. Ergo motus iste, cum sit per appetitum animale et talis appetitus sequatur apprehensionem, praesupponit praeter simplicem apprehensionem sensibilis iudicium quo indicatur illud utile vel necessarium aut tale vel tale.*“

³³ Cf. J. R. Searle, *Animal Minds*, in: *Midwest Studies in Philosophy* 19/1 (1994), 206–219, bes. 210–213.

³⁴ Entsprechend spricht Perler, *Intentionality* (nt. 25), 92 sq., in diesem Zusammenhang von „low-level judgments“.

³⁵ Cf. Gregor von Rimini, *Lectura*, eds. Trapp/Marcolino (nt. 33), 304 sq.: „*Secundo quia aliquando animal appetens dulce vel aliter aliqual secundum saporem apprehenso colore alicuius rei determinatae movetur ad illam. Hoc autem, ut videtur, non contingeret, nisi indicaret rem illam esse dulcem. Et istud confirmatur ex eo quod, si postea gustans non reperiat esse talem qualem quaerebat, fugit ab ea.*“

dest gewisse nichtmenschliche Tiere ebenfalls als rationale Lebewesen bezeichnen müssten, weil ihnen praktische Rationalität in Form von Urteilsvermögen unterstellt wird. Weiterhin führt Adam ins Feld, wir Menschen täten oftmals Dinge, ohne vorher ein Urteil gefällt zu haben. Sein zugegebenermaßen etwas merkwürdiges Beispiel lautet, dass wir uns etwa rasieren, wenn es im Gesicht juckt. Dies tun wir aber „ohne jegliches Nachdenken und ohne vorheriges Urteil“ (*sine omni deliberatione vel iudicio praevio*)³⁶. Der entscheidende Punkt ist hier nicht, ob Adams Beispiel wirklich einleuchtend und überzeugend ist. Vielmehr geht es um Folgendes: Wenn sich Situationen finden, in denen auch wir Menschen trotz unseres Verstandes und unserer Vernunft handeln, ohne vorher geurteilt zu haben, dann handeln nichtmenschliche Tiere möglicherweise immer, ohne vorher zu urteilen. Gregor würde dieses Argument sicherlich nicht zufriedenstellen. Zum einen sagt er, man könne ruhig auch andere nichtmenschliche Tiere als vernunftbegabte Lebewesen bezeichnen³⁷. Er hält also das oben als Klassifikationsproblem bezeichnete Problem für nicht allzu dramatisch. Dies ist sicherlich auch deshalb der Fall, weil immer noch klare Unterschiede zwischen den Urteilen von Tieren und unseren Urteilen ausgemacht werden können. Zum anderen, so könnte man an Gregors Stelle noch gegen Adam anführen, ist auch das umgekehrte Argument denkbar: Menschen urteilen manchmal und manchmal tun sie es nicht. Warum sollte es nicht auch bei nichtmenschlichen Tieren so sein?

Ganz gleich, wen man als Sieger aus dieser Debatte hervorgehen sieht, zeigt sie, wie anfangs erwähnt, eine Sache recht deutlich: Die Beantwortung der Frage, ob Tiere irren können, hängt maßgeblich davon ab, was wir erstens eigentlich unter ‚Irrtum‘ verstehen und zweitens, welche kognitiven Fähigkeiten wir als Voraussetzung für das Irrenkönnen betrachten. Wenn wir wie Adam Wodeham oder Donald Davidson einen sehr strengen Urteils- und Irrtumsbegriff anlegen, kommen wir zu dem Ergebnis, dass Tiere, denen die Urteilsfähigkeit abgeht, auch nicht irren können. Irrtum ist demnach an propositionale Einstellungen gebunden, wie Davidson es genannt hat, beziehungsweise an komplexe Erfassensakte, so Adams Formulierung. Wenn wir aber so wie Gregor von Rimini, Thomas von Aquin oder Albertus Magnus (im Gefolge von Avicenna und in Analogie zu heutigen Autoren wie etwa John Searle) einen weiteren Begriff von Urteilen und Irren anlegen, so können wir durchaus davon sprechen, dass Tiere urteilen und irren. Dabei ist zu beachten, dass dieser Begriff keineswegs einfach nur ein äquivoker Begriff ist, wie Adam Wodeham unterstellt. Gewiss, viele Urteile von Hunden, Eseln oder Wölfen mögen rein instinktive Urteile sein. Des

³⁶ Cf. Adam Wodeham, *Lectura*, q. 4, § 8, ed. Wood (nt. 26), 100: „*Nec est hoc inconveniens bruto, cum etiam in nobis experiamur, cum ad solam positionem simplicium apprehensionum multa frequenter facimus sine omni alia deliberatione vel apprehensione complexa, sicut scalpimus caput cum sentimus pruriginem et fricamus barbam. Et alios multos gestus et motus habemus sine omni deliberatione vel iudicio praevio.*“

³⁷ Cf. Gregor von Rimini, *Lectura*, eds. Trapp/Marcolino (nt. 33), 306: „*Si tamen velis illa etiam vocare rationalia, potes, quia vocabula sunt ad placitum.*“

Weiteren können sie falsche Urteile, also Irrtümer, nicht intellektuell korrigieren, sondern nur durch andere Urteile auf der sinnlichen Ebene ersetzen. Trotzdem messen auch sie Dingen, die sie wahrnehmen, eine bestimmte Bedeutung bei. Und dabei können sie falsch oder richtig liegen – genau wie wir.