

ROMBACH WISSENSCHAFTEN · REIHE LITTERAE

herausgegeben von Gerhard Neumann, Günter Schnitzler  
und Maximilian Bergengruen

Band 189

Johannes F. Lehmann / Roland Borgards /  
Maximilian Bergengruen (Hg.)

# Die biologische Vorgeschichte des Menschen

Zu einem Schnittpunkt von  
Erzählordnung und Wissensformation

ROLAND BORGARDS

## Primatographien

### Wie Michael Tomasello und Frans de Waal die biologische Vorgeschichte des Menschen erzählen

»Ich werde mich erinnern und eindringen  
in das entzückende Gehege meiner Vorgeschichte.«

Jochen Beyse: Das Affenhaus (1986)<sup>1</sup>

#### 1. Geschichte, Vorgeschichte, Biologie

Bisweilen erzählen Primatologen die biologische Vorgeschichte des Menschen. Dies ist das Phänomen, das ich im Folgenden beschreiben möchte. Drei grundsätzliche Fragen verschränken sich in diesem Phänomen: erstens die Frage nach dem Status der *Geschichte* und des *Erzählens* im Rahmen naturwissenschaftlicher Argumentationen; zweitens die Frage nach dem Verhältnis von *Geschichte* und *Vorgeschichte* in seiner temporalen und kausalen Struktur; und drittens schließlich die Frage danach, was im Besonderen eine *biologische Vorgeschichte* auszeichnet.

Erstens: Primatologen erzählen *Geschichten*. Das heißt nicht (zwingend), dass sie Fiktives vorlegen. Geschichten müssen nicht von fiktiven, sie können auch von realen Gegenständen handeln. Auf dem Spiel steht also nicht der ontologische Status des Erkenntnisgegenstandes (fiktiv/real; darauf, dass sich diese Unterscheidung problematisieren ließe, kommt es mir hier nicht an). Es heißt auch nicht (zwingend), dass sie Fiktionales vorlegen. Geschichten können im Modus des Fiktionalen, aber auch im Modus des Faktualen erzählt werden. Auf dem Spiel steht also auch nicht der modale Status der Rede über den Gegenstand (fiktional/faktual; auch diese Unterscheidung ließe sich problematisieren, und auch darauf kommt es mir hier nicht an). Eines aber tun alle Geschichten, ganz unabhängig vom ontologischen Status ihrer Gegenstände und vom modalen Status ihrer Redeweisen: Sie verknüpfen einzelne Elemente zu einer narrativen Gestalt. Diese Gestalt darf schön oder hässlich sein, konsistent oder disparat, abgeschlossen oder offen, zerbrochen oder heil, zersplittert

<sup>1</sup> Jochen Beyse, *Das Affenhaus*. Erzählung. München 1986, S. 6.

oder geklebt. Immer jedoch zielt eine Geschichte auf eine gewisse Plausibilität (und sei es die Plausibilität des Unplausiblen).

Es gibt neben der erzählten Geschichte eine zweite Kulturtechnik zur plausibilisierenden Verknüpfung isolierter Elemente: das Argument.<sup>2</sup> Beide Techniken haben epistemologischen Wert. Das Verhältnis dieser beiden Verknüpfungstechniken lässt sich indes unterschiedlich einschätzen. Die Erzählung kann zunächst als supplementäres epistemologisches Verfahren bewertet werden: Die Geschichte *illustriert* lediglich das Argument; sie plausibilisiert das Wissen, indem sie es schöner, anschaulicher macht, nicht, indem sie es besser macht. Die Erzählung kann sodann als alternatives epistemologisches Verfahren bewertet werden: Geschichte und Argument *addieren* ihre je eigene Kraft; die Geschichte plausibilisiert das Wissen, indem sie ihm etwas Gleichwertiges hinzufügt (oder auch: entgegenstellt). Und schließlich kann die Erzählung als konkurrierendes epistemologisches Verfahren bewertet werden: Die Geschichte *konstituiert* das Argument; sie ist das plausibilisierende Fundament des Wissens, auf dem sich Argumente nur zum Schein errichten.

Wenn Primatologen Geschichten erzählen, dann heißt dies also nicht, dass sie damit den Raum des Wissens verlassen. Ganz gleich, wie man das Verhältnis von Argument und Erzählung einschätzen mag: Geschichten haben stets einen epistemologischen Wert. Umgekehrt ist zu vermuten, dass es keine geschichtenfreie Primatologie gibt. Aber um diese allgemeine These soll es im Folgenden gar nicht gehen. Es geht nicht um die Frage, *ob* Primatologen Erzähler sind, sondern darum, was passiert, *wenn* Primatologen tatsächlich Geschichten erzählen.

Zweitens: Primatologen erzählen *Vorgeschichten*. Vorgeschichte und Geschichte sind (ich entwerfe hier eine strenge und enge Definition dessen, was in den Primatographien als eine Vorgeschichte zu finden ist) sowohl in temporaler als auch in kausaler Hinsicht ambivalent miteinander verknüpft. Zeitlich impliziert der Begriff einerseits eine klare Reihenfolge. Erst kommt die Vorgeschichte, dann die Geschichte. Der Mensch hat eine Vorgeschichte (als Primat); *und dann* hat er eine Geschichte (als Kulturwesen). Andererseits jedoch kann etwas immer erst nachträglich als Vorgeschichte erkannt und bewertet werden. Das Kulturwesen Mensch hat eine Geschichte; *und davor* hatte er schon als Naturwesen eine Vorgeschichte. Erzählt werden Vorgeschichten deshalb immer erst aus der retrospektiven

<sup>2</sup> Zum Verhältnis von Erzählung und Argument vgl. auch den Beitrag von Ralf Simon in diesem Band.

Position der Geschichte, oft und gerne sogar als deren Schließung, als Ende, so etwa im narrativen Modell des Detektivromans oder im Modell des analytischen Dramas, ganz grundsätzlich aber im Rahmen eines spezifisch genealogischen Erzählens seit dem 18. Jahrhundert.<sup>3</sup> In temporaler Hinsicht bietet die Vorgeschichte das ambivalente Narrativ einer nachträglichen Konsekutivität.

Doch Geschichte und Vorgeschichte sind nie ausschließlich temporal miteinander verknüpft: Der Sonnenaufgang ist nicht die Vorgeschichte meines Frühstücks. Vielmehr muss etwas, um als Vorgeschichte zu gelten, immer in einem Begründungsverhältnis zur Geschichte stehen. Dieses Begründungsverhältnis muss einerseits gegeben sein. Andererseits jedoch darf es nicht zu eng sein. Das Einschalten des Elektroherdes ist nicht die Vorgeschichte zur erst kochenden und dann überkochenden Milch. Die Geschichte geht zwar kausal aus der Vorgeschichte hervor; wie genau dies geschieht, wie genau sich der Übergang von Vorgeschichte zu Geschichte vollzieht, bleibt jedoch unklar.<sup>4</sup> Dies gilt vielleicht nicht für alle möglichen Vorgeschichten, aber es gilt für eine Reihe von primatologischen Bionarrativen: Die Ungewissheit des Übergangs, die Unklarheit der Verknüpfung ermöglicht es, zwischen Vorgeschichte und Geschichte in einem strengen Sinn zu *unterscheiden*. Denn gäbe es eine eindeutige und transparente Kausalverbindung zwischen der Vor- und der Hauptgeschichte, dann würde sich daraus eine große, in sich geschlossene Erzählung ergeben; von einer Vorgeschichte (im hier vorgeschlagenen strengen und engen Sinn) wäre nicht mehr viel zu erkennen. Entsprechend verweist das Verhältnis von Geschichte und Vorgeschichte in zwei entgegengesetzte Richtungen. Einerseits sind die beiden fundamental – und zwar: kausal – miteinander verbunden. Andererseits sind die beiden auch fundamental – und zwar epistemologisch – voneinander getrennt. Hinzu kommt, dass sowohl die kausale Verbindung als auch deren trennende Unbestimmtheit nur retrospektiv beschrieben und konstruiert werden können. Deshalb führt die Vorgeschichte mit Blick auf Begründungsverhältnisse in das ambivalente Narrativ einer vorausgesetzten, aber nicht einsehbaren determinierenden Kausalität.

Wenn Primatologen Vorgeschichten erzählen, dann können sie dies entsprechend auf zwei Weisen tun. Entweder umschreiben sie die konstituti-

<sup>3</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Johannes Lehmann in diesem Band.

<sup>4</sup> Vgl. zu diesem »irgendwie« nochmals den Beitrag von Johannes Lehmann in diesem Band.



ve Verbindung von Geschichte und Vorgeschichte; betont wird dann die Gemeinsamkeit zwischen Affen und Menschen. Oder aber sie arbeiten an der Differenzierung zwischen der biologischen Vorgeschichte, in der sich mentales und soziales Potential entwickelt, und der kulturellen Geschichte, in der dieses Potential in Kooperation und Sprache entfaltet wird. Betont wird dann der Unterschied zwischen Menschen und Affen.

Drittens: Primatologen erzählen *biologische* Vorgeschichten. Das ist zum einen eine thematische Einschränkung, zum anderen aber auch eine elliptische Formulierung. Die thematische Einschränkung ist offensichtlich. Es geht nicht um die Vorgeschichte im Allgemeinen; es geht auch nicht um eine psychologische Vorgeschichte (z.B. die Vorgeschichte einer Neurose) oder eine historische Vorgeschichte (z.B. die Vorgeschichte eines Krieges). Primatologen erzählen also weder die Vorgeschichte von Individuen noch diejenige von Kollektiven. Sie erzählen die Vorgeschichte des Menschen als Gattungswesen: Was sind die mentalen und sozialen Fähigkeiten des Menschen (im Vergleich zu denen des Affen)? Wie steht es mit der Fähigkeit zur Kultur (bei Affen und bei Menschen)?

Die elliptische Formulierung ist weniger offensichtlich; die entsprechende Ergänzung habe ich aber schon mehrfach vorgenommen: Primatologen erzählen die *biologische* Vorgeschichte des *Kulturwesens* Mensch. Deutlich wird damit ein drittes Charakteristikum der Vorgeschichte: Vorgeschichte und Geschichte spielen stets in epistemisch heterogenen Räumen. Gewissermaßen stimmt das auch für psychologische Vorgeschichten, z.B. mit ihrer Unterscheidung von Kindheit und Erwachsensein, oder für die historischen Vorgeschichten, z.B. mit ihrer Unterscheidung von Frieden und Krieg. Die Vorgeschichte scheint stets etwas zu enthalten, was in der Geschichte nicht vollständig repräsentierbar ist; und die Geschichte scheint stets etwas zu tun, was sich nicht vollständig aus der Vorgeschichte herleiten lässt. Immer klafft zwischen Vorgeschichte und Geschichte so etwas wie eine epistemische Differenz. Im Falle der biologischen Vorgeschichte ist diese Differenz besonders auffällig. Natur und Kultur sind zwei epistemisch heterogene Räume, die nicht restlos aufeinander abbildbar sind. Man könnte sagen: Die biologische Vorgeschichte ist die narrative Form, in der sich die vorgängige Natur des Menschen dank einer retrospektiven Konstruktion im Raum der Kultur dennoch darstellen lässt.

Wenn Primatologen die biologische Vorgeschichte des Menschen erzählen, dann schreiben sie also die Geschichte des Lebewesens, das wir Mensch nennen. Primatologen verfassen in diesem starken Sinne die Biographie, die Lebensschrift des Menschen als Gattungswesen. Und weil

bisher jeder Primatologe zur Gattung Mensch gehört hat, kann man sogar sagen: Sie verfassen Autobiographien, Eigenlebensschriften. Diesen Eigenlebensschriften der Gattung Mensch möchte ich den literarischen Gattungsnamen ›Primatographien‹ geben.

An diese Gattung lassen sich viele Fragen stellen, z.B. historische Fragen: Gibt es Primatographien auch vor Darwin, dem Begründer der Evolutionsbiologie? Und wenn ja: Gibt es Primatographien auch vor Edward Tysons Abhandlung *Orang-Outang, sive Homo sylvestris* aus dem Jahr 1699, dem Gründungsdokument der naturkundlichen Primatologie? Oder auch systematische Fragen: Können bestimmte literarische Texte gleichfalls der Gattung der Primatographien zugeordnet werden,<sup>5</sup> z.B. so berühmte wie Franz Kafkas *Bericht für eine Akademie*<sup>6</sup> oder so unbekanntere wie Jochen Beyses *Das Affenhaus*? Oder ganz grundsätzlich formuliert: Ist alle Affenwissenschaft und alle Affenliteratur immer schon Element einer Geschichte primatographischen Schreibens?

All diese Fragen lasse ich hier beiseite. Ich werde lediglich zu beschreiben versuchen, wie zwei Primatologen der Gegenwart – Michael Tomasello und Frans de Waal – von den Affen aus die biologische Vorgeschichte des Menschen erzählen. Und noch weniger: Ich suche diese Primatologen nicht dort auf, wo sie unter sich sind und im Rahmen fachwissenschaftlicher Publikationen schreiben, sondern dort, wo sie sich zugleich an ein breiteres Publikum wenden: Michael Tomasello in *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*<sup>7</sup> und Frans de Waal in *Der Affe in uns*.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Zum Affen in der Literatur vgl. vor allem Julika Griem, *Monkey Business. Affen als Figuren anthropologischer und ästhetischer Reflexion 1800–2000*. Berlin 2010; Virginia Richter, *Literature after Darwin. Human Beasts in Western Fiction*. Basingstoke 2011.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu die Beiträge von Stefan Willer, Ursula Renner und Harald Neumeyer in diesem Band.

<sup>7</sup> Michael Tomasello, *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Schröder. Frankfurt a.M. 2009 (zuerst 2008 auf Englisch unter dem Titel: *Origins of Human Communication*); im Folgenden nachgewiesen in Klammern nach dem Zitat unter der Sigle MT und mit Seitenangaben.

<sup>8</sup> Frans de Waal, *Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind*. Aus dem Amerikanischen von Hartmut Schickert. München/Wien 2006 (zuerst 2005 auf Englisch unter dem Titel: *Our Inner Ape. A Leading Primatologist Explains Why We Are Who We Are*); im Folgenden nachgewiesen in Klammern nach dem Zitat unter der Sigle FdW und mit Seitenangaben.

## 2. Michael Tomasello: »eine komplizierte Geschichte«

Ich beginne mit einem knappen Referat des *Arguments* von Tomasello. Ich möchte dieses Argument nicht bewerten, sondern nur in seiner Struktur beschreiben.

Es gibt eine mentale Fähigkeit, die Affen und Menschen gleichermaßen besitzen: Intentionalität. Affen wie Menschen können Intentionen haben; sie können wissen, dass andere Intentionen haben; und sie können berücksichtigen, dass ihre eigenen Intentionen von anderen Kommunikationspartnern erkannt und berücksichtigt werden können. In diesem Sinne verfügen Affen wie Menschen über eine *Theory of Mind*; in diesem Sinne betreiben alle Primaten eine »Intentionale Kommunikation« (MT 24ff.).

Aber es gibt auch eine Fähigkeit, die nur den Menschen, nicht aber den Affen zukommt: die Fähigkeit zur echten Kooperation bzw. zu geteilter Intentionalität. Was bei Affen wie Kooperation aussehen mag – in freier Wildbahn die koordinierte Jagd, im Labor die Bewältigung einer nur gemeinsam lösbaren Aufgabe – ist nur dem Anschein nach wirklich kooperatives Verhalten: Weil Affen die Intentionen ihrer Mitaffen in ihr eigenes Kalkül zu integrieren verstehen, können sie die Handlungen und Intentionen ihrer Mitaffen für ihr eigenes Interesse ausnutzen. Die scheinbare Kooperation der Affen ist ein natürlicher Egoismus, den als Kooperation zu deuten sich lediglich einer anthropomorphistischen Projektion verdankt. Über eine echte »Kooperative Kommunikation« (MT 68ff.) verfügen ausschließlich Menschen.

In der individuellen Entwicklung des Menschen vollzieht sich der Übergang von intentionaler zu kooperativer Kommunikation mit ca. 9 bis 14 Monaten. Bis dahin liegen Affe und Mensch ungefähr gleich auf; danach setzt sich der Mensch vom Affen ab. Die systematische Differenz zwischen Affen und Menschen, zwischen intentionaler und kooperativer Kommunikation bekommt so eine historische Dimension. Aus einem Nebeneinander wird ein Nacheinander, aus einer Differenz wird eine Sukzession. Diese spielt zunächst im ontogenetischen Register (MT 121ff.), gibt aber auch das Muster für die Phylogenese (MT 183). Die Differenz, die den erwachsenen Menschen auf der synchronen Achse von den anderen Primaten trennt, muss der Mensch auch als Gattungswesen auf der diachronen Achse durchlaufen haben.

Die Entwicklung vom intentionalen in den kooperativen Zustand verdankt sich den evolutionären Vorteilen, die in der Kooperation liegen. Um aber die Vorteile der Kooperation nutzen zu können, muss die Mög-

lichkeit der Kooperation schon gegeben sein, deren Entstehen eigentlich erst erklärt werden soll: »Aus Gründen, die wir nicht kennen, hatten an einem bestimmten Punkt der menschlichen Entwicklung Individuen, die mit gemeinsamen Absichten, gemeinsamer Aufmerksamkeit und kooperativen Motiven ein gemeinsames Ziel verfolgen konnten, einen Anpassungsvorteil.« (MT 19)<sup>9</sup> Es braucht also so etwas wie eine Vorform der Zusammenarbeit. Zentrales Element ist hier die Geste, die schon bei den Menschenaffen vorkommt, aber erst bei den Menschen ihre volle kooperative Kraft entfaltet.

Soweit in Kürze das Argument. Der Form nach erzählt Tomasello hier die *biologische Vorgeschichte der Kooperation*. Was heißt das im Einzelnen?

Tomasello erzählt erstens eine *Geschichte*. Geschichten verknüpfen einzelne Elemente zu einer plausiblen Gestalt. Diese Verknüpfung des Disparaten kündigt Tomasello zunächst als eine »theoretische Darstellung« an, als »a theoretical account«:<sup>10</sup> »Um eine theoretische Darstellung zu bieten, die hauptsächlich auf empirischen Daten beruht, müssen wir viele verschiedene Aspekte des Lebens von Menschenaffen und Menschen betrachten – was diese Darstellung ebenfalls lang und weitschweifig ausfallen lässt.« (MT 22) Die Vielzahl der Daten wird aufgefangen von der Einheit des argumentativen Ziels, denn »unser endgültiger Bestimmungsort« ist »eindeutig«: die »Identifikation der für die Spezies einzigartigen Merkmale menschlicher Kommunikation und ihre ontogenetischen und phylogenetischen Wurzeln« (MT 22). Nachdem Tomasello dann die plausibilisierende Verknüpfung des zunächst Disparaten, der »vielen verschiedenen Aspekte« durchgeführt hat, tritt an die Stelle der »Theorie« die erzählte »Geschichte«. Dies geschieht in einem zusammenfassenden Absatz, der die drei Begriffe »story«, »history« und »argument« gleichermaßen ins Spiel bringt:

Ich habe angekündigt, dass es eine komplizierte Geschichte [a complicated story] werden würde, und eine solche ist es nun auch geworden. Aber sehr markante und komplexe phänotypische Ergebnisse, wie die kooperative Kommunikation des Menschen, haben fast immer verwickelte und weitschweifige Evolutionsgeschichten [complicated and circuitous evolutionary histories]. Und sehr markante und komplexe kulturelle Ergebnisse, wie die konventionellen menschlichen Sprachen, haben fast immer verwickelte und weitschweifige Kulturgeschichten

<sup>9</sup> Zu diesem alten Problem aller Ursprungserzählungen vgl. mit Blick auf Herders Parallelprojekt zum Sprachursprung nochmals den Beitrag von Ralf Simon in diesem Band.

<sup>10</sup> Michael Tomasello, *Origins of Human Communication*. London 2008, S. 11.



[complicated and circuitous cultural histories], die darauf aufgebaut sind. (MT 339)<sup>11</sup>

Die Geschichte im Sinne des Erzählten (»story«) entspricht der Geschichte im Sinne des Geschehenen (»history«, und dies einmal als »evolutionary histories«, einmal als »cultural histories«). Und alles zusammen lässt sich in einem »Argument« (MT 339) versammeln.<sup>12</sup> »Story«, »history«, »account«, »argument«: All dies sind verschiedene Begriffe für plausible Verknüpfungen, die sich sowohl auf der Ebene der Sache als auf der Ebene ihrer Darstellung befinden.

Tomasello erzählt zweitens ein *Vorgeschichte*: »Der Weg zur kooperativen Kommunikation des Menschen beginnt mit der intentionalen Kommunikation der Menschenaffen, wie sie sich im Besonderen in Gesten manifestiert.« (MT 340) Vorgeschichte und Geschichte folgen nacheinander: Erst gab es intentionale Kommunikation, *und dann* gab es kooperative Kommunikation. Diese Aufeinanderfolge lässt sich aber erst retrospektiv erkennen: Jetzt gibt es kooperative Kommunikation, *und vorher* gab es schon intentionale Kommunikation. Tomasellos Vorgeschichte kooperativer Kommunikation des Menschen entwirft das Narrativ einer nachträglichen Konsekutivität.

Vorgeschichte und Geschichte folgen nicht nur nacheinander; sie gehen auch auseinander hervor: die menschliche Kooperation ist das »Ergebnis« (»outcome«) der Primatenintentionalität. Diese kausale Verknüpfung ist also einerseits gegeben. Andererseits ist sie jedoch alles andere als einfach: Sie ist vielmehr »kompliziert«, »verwickelt« und »weitschweifig«; und zudem kann sie nur retrospektiv als eine »hypothetisch angenommene kooperative Infrastruktur« (MT 342) rekonstruiert werden. Die tatsächliche kausale Verbindung verliert sich im Unbestimmten des Irgendwie: »Wenn menschliche Kommunikation in einer Weise kooperativ strukturiert ist, wie das bei anderen Primaten nicht der Fall ist, stellt sich natürlich die Frage, wie sie entstanden sein könnte.« (MT 18) Die Antwort auf diese Frage kann, aus systematischen Gründen, gar nicht anders, als Elemente des Unsicheren, des Konjunktivischen in sich zu tragen. Denn anders als bei einem einfach früher gelegenen Teil der gleichen Geschichte zeichnet sich die *Vorgeschichte* durch eine *epistemische Differenz* zur Hauptgeschichte aus. Und genau diese Differenz wird vom Konjunktiv,

<sup>11</sup> Für die englischen Begriffe vgl. ebd., S. 319.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., S. 320: »Summary of the argument«.

von der Möglichkeitsform, von Sprachformen des Zweifels markiert: »dann könnte es sein« (MT 18, m.H.); »aus Gründen, die wir nicht kennen« (MT 18, m.H.); »das nahm seinen Anfang mit ziemlicher Sicherheit« (MT 19, m.H.), »möglichlicherweise« (MT 19, m.H.), und schließlich: »Die anfänglichen Schritte in diesem Prozeß vollzogen sich höchstwahrscheinlich im Modus der Geste.« (MT 19, m.H.) Auf diese Weise entwirft Tomasellos Vorgeschichte der Kooperation das Narrativ einer vorausgesetzten, aber nicht einseharen determinierenden Kausalität.

In der Art und Weise, in der Tomasello diese Vorgeschichte präsentiert, legt er die phylogenetische Kontinuität zwischen den Menschen und den anderen Primaten zwar zu Grunde. Ganz deutlich jedoch betont er deren Unterschied. Es geht ihm dezidiert um die »für die Spezies einzigartigen Merkmale menschlicher Kommunikation« (MT 22, m.H.). Tomasello legt den Akzent darauf, was Geschichte und Vorgeschichte (und damit auch: die Menschen und die Affen) voneinander trennt, weniger auf das, was sie miteinander verbindet.

Tomasello erzählt drittens eine *biologische* Vorgeschichte. Es geht ihm nicht um Individuen, sondern um die »Spezies«. Kollektive Intentionalität und kooperative Kommunikation sind dabei die Grundlagen menschlicher Kultur. Wenn man also die *biologische* Vorgeschichte des *Kulturwesens* Mensch beschreiben will, dann, so Tomasello, muss es nur gelingen, die Fähigkeit zur Kooperation aus der Fähigkeit zur Intentionalität heraus zu beschreiben, und dies über die Zäsur einer epistemischen Differenz hinweg. Denn Kooperation (als Eigenschaft des Kulturwesens Mensch) muss etwas ganz anderes sein als Intentionalität (die eine Eigenschaft des Naturwesens Primat ist); die Kooperation muss aber dennoch – in einer Vorform, in einer potentiellen Anlage – in der Intentionalität enthalten sein. Oder in der zweiten von Tomasello angebotenen Begrifflichkeit: Kollektive Intentionalität muss sich grundlegend von individueller Intentionalität unterscheiden, man muss aber dennoch erzählen können, wie die kollektive aus der individuellen Intentionalität hervorgehen können. Die biologische Vorgeschichte erzählt von einer epistemischen Differenz *und zugleich* von einer genealogischen Kontinuität. Als Vorform der Kooperation und der geteilten Intentionalität erscheinen dann die Gesten, die Kommunikation »auf der Grundlage der *zweigeteilten* Intentionalität« (MT 340, Herv. R.B.) ermöglichen. Die »zweigeteilte Intentionalität« ist die Form, in der sich die »kollektive Intentionalität« unter den Bedingungen der »individuellen Intentionalität« dennoch darstellen lässt; sie ist die Vorgeschichte der Kooperation im Zeitalter der Nicht-Kooperation.



Als Biograph, Autobiograph, Primatograph, als Lebens-, Eigenlebens- und Gattungslebensschreiber erzählt Tomasello also die biologische Vorgeschichte des Menschen mit all ihren Elementen (narrative Plausibilisierung, nachträgliche Konsekutivität, nicht einsehbarer determinierende Kausalität, epistemische Differenz, genealogische Kontinuität). In Tomasellos Primatographie ist der Mensch das Lebewesen, dem sich in der Gunst einer unbestimmbaren Stunde Vorformen kooperativen Verhaltens als adaptiver Vorteil erwiesen haben. »Adaption« erscheint dabei als Scharnier, das Vor- und Hauptgeschichte sowohl miteinander verbindet als auch voneinander trennt: Als *Resultat* der Evolution verweist es auf die Differenz, auf den Unterschied zwischen einem Vorher und einem Jetzt; als *Prozess* der Evolution verweist es auf die Kontinuität, auf die Verbindung von einem Vorher und einem Jetzt.<sup>13</sup>

### 3. Frans de Waal: »ein kleiner französischer Wanderzirkus«

Ich beginne wieder mit einem knappen Referat des *Arguments*. Auch de Waals Argument möchte ich nicht bewerten, sondern nur in seiner Struktur beschreiben.

Der Mensch gehört zu den Primaten: »Man kann den Affen aus dem Urwald nehmen, aber nicht den Urwald aus dem Affen. Dies gilt auch für uns zweibeinige Affen.« (FdW 9) Der Mensch steht mit beiden Beinen in seinem »biologischen Erbe« (FdW 9), seinem »Primatenerbe« (FdW 11). Fast könnte es scheinen, dass es sich hierbei um animalische Reste von Instinkten handelt, um »angeborene Prädispositionen« (FdW 304), die das gegenwärtige Verhalten des Menschen vollkommen bestimmen. Doch Menschen sind in der Lage, zu diesen »genetischen Programmen der Natur« (FdW 304) auf eine improvisatorische Distanz zu gehen und zudem diese improvisatorische Distanz als Fähigkeit ihrer Mitmenschen in ihr eigenes Handlungskalkül mit aufzunehmen. Dies wiederum ist indes nichts, was den Menschen von den anderen Primaten unterscheiden würde; vielmehr sind alle Primaten in diesem Sinne geborene »Improvisatoren« (FdW 304). Spezifisch für den Menschen ist lediglich, dass er über

<sup>13</sup> Zur Kritik an der Doppelfunktion des Begriffs der Adaption vgl. – als Auslöser einer bis heute anhaltenden Diskussion – Stephen Jay Gould, Elisabeth S. Vrba, Exaptation. A Missing Term in Science of Form. In *Paleobiology* 8/1 (1982), S. 4–15; zur Frage der »explanatorischen Kontinuität« vgl. weiterführend Markus Wild, Tierphilosophie, in: *Erwägen – Wissen – Ethik* 22 (2011).

zwei komplementäre Handlungsprogramme verfügt, mit denen er eine dialektische Improvisation vollführt: eines, das auf Aggression und Hierarchie beruht; und eines, das auf Empathie und Kooperation setzt.

Dieses bipolare evolutionsbiologische Erbe lässt sich nicht ohne weiteres durch ein historisches Studium erforschen. Doch es lässt sich aus einem Vergleich herleiten, aus dem Vergleich des Menschen »mit zwei sehr engen Primatenverwandten« (FdW 12): dem Schimpansen und dem Bonobo. Die Schimpansen organisieren ihre sozialen Strukturen durch Gewalt, Macht, Krieg und Kampf. Wer stark ist, gewinnt; die männlichen Tiere haben die Macht. Die Bonobos hingegen organisieren ihre sozialen Strukturen durch Frieden, Verständigung und Sex. Wer für die anderen sorgt, gewinnt; die weiblichen Tiere haben die Macht. Die Menschen schließlich sind beides: gewalttätig und fürsorglich, kriegerisch und kooperativ. Ihr soziales Verhalten und ihre kulturellen Errungenschaften verdanken sie dieser biologischen Doppelbegabung.

Wenn wir also wissen wollen, *Warum wir sind, wie wir sind* (so der Untertitel des Buches von Frans de Waal), dann müssen wir zunächst genau beobachten, wie *wir* uns verhalten, und dieses Verhalten dann damit vergleichen, wie sich einerseits die *Schimpanzen*, andererseits die *Bonobos* verhalten. In zweierlei Hinsicht schlägt de Waal damit einen anderen Weg ein als Tomasello. Zum einen steht für de Waal nicht im Zentrum seiner Überlegungen, was Affen können, sondern was sie tun. Es geht um Verhalten, nicht um Fähigkeiten. Zum anderen vergleicht de Waal nicht Affen mit Kleinkindern (und diese beiden wiederum mit Erwachsenen), sondern Schimpansen mit Bonobos (und diese wiederum mit Menschen). Das gemeinsame Verhalten der Primaten hat einen Rahmen in der gemeinsam geteilten evolutionären Geschichte. Die Berechtigung, den synchronen Vergleich zwischen Affen und Menschen als Grundlage für eine diachrone Geschichte des Menschen zu nutzen, ergibt sich aus der biologischen Kategorie der Verwandtschaft: aus aktuellen *Familienverhältnissen* lassen sich ehemalige *Familiengeschichten* herleiten. Die dialektische Mischung aus Schimpanse und Bonobo erscheint als animale Präfiguration des kultivierten Menschen.

Soweit in Kürze das Argument. Der Form nach erzählt de Waal hier die *biologische Vorgeschichte des bipolaren Menschenwesens*. Was heißt das im Einzelnen?

De Waal erzählt eine *Geschichte* und er erzählt *Geschichten*. Die Geschichte im Singular verknüpft die heterogenen Momente des Bonobo-, Schimpansen- und Menschenverhaltens zu einer konsistenten Gestalt; der *plot*



dieser Geschichte lässt sich auf eine überschaubare Formel bringen: Schimpanse plus Bonobo gleich Mensch. De Waal setzt diese große Geschichte im Singular aus vielen kleinen Elementen zusammen, von denen sehr viele wiederum die Form von kleinen Geschichten, von Geschichten im Plural haben. In diesen Geschichten treten die Schimpansen, Bonobos oder Menschen als handelnde Figuren auf (die auch oft einen Eigennamen tragen): Die Bonobofrau Kuni rettet einen verunglückten Vogel (FdW 10); die Bonobofrau Linda bringt ihrer Tochter Wasser (FdW 13); jugendliche Schimpansen foltern vergnügt naive Küken (FdW 13); drei weiße Menschen foltern und zerfetzen einen schwarzen Menschen (FdW 14), usw. usf. Diese vielen kleinen Geschichten illustrieren das große Argument (bzw. die große Geschichte); de Waal setzt auf die durchschlagende Kraft der Evidenz, die er mit diesen Geschichten narrativ zu erzeugen vermag. Insofern nutzt de Waal das Mittel des Erzählens besonders oft und besonders drastisch. Sein Argument besteht aus Geschichten (die, wie gesagt, weder fiktiv noch fiktional sein müssen).

Eine dieser kleinen Geschichten scheint dabei einen besonderen Status zu haben. Sie erzählt – nicht im Modus des Hypothetischen, des Fiktionalen, sondern im Modus des Empirischen, des Faktualen – von merkwürdigen Vorgängen in »einem kleinen französischen Wanderzirkus« (FdW 323; nebenbei: schon das Setting – Wanderzirkus! französisch! klein! – rückt diese Erzählung in den Raum moderner Mythen, tingiert sie mit dem Virus der Fiktionalität; aber das soll hier nicht Thema sein). Dieser Zirkus besaß einige Schimpansen (allesamt weiblich) und, »ohne die geringste Ahnung zu haben« (FdW 323), einen Bonobo (männlich). Der ahnungslose aber instinktsichere Dompteur belohnt den Bonobo (der immer nur das eine will) mit dem Zugang zu den Schimpansinnen: »Die daraus resultierenden Nachkommen – die man vielleicht ›Bonansen‹ oder ›Schimpobos‹ nennen müsste – können mit auffälliger Leichtigkeit aufrecht gehen und verblüffen alle mit ihrer Sanftmut und Sensibilität. Vielleicht haben wir mit diesen Hybriden viel gemeinsam. Wir haben das Glück, nicht einen, sondern zwei innere Affen zu haben, die es uns zusammen ermöglichen, ein Bild von uns selbst zu zeichnen, das erheblich komplexer ist als alles, was wir in den vergangenen 25 Jahren von der Biologie gehört haben.« (FdW 323) Die Geschichte der in der französischen Peripherie zufällig gezeugten Hybriden erzählt zugleich die Geschichte des Primaten, den wir den Menschen nennen.

De Waal erzählt zweitens eine *Vorgeschichte*: »Seit unsere Vorfahren sich von Baum zu Baum hangelten, dreht sich bei uns alles um das Leben in

kleinen Gruppen. Wir können nicht genug kriegen von Politikern, die sich im Fernsehen an die Brust schlagen, von den Stars der Soap-Operas, die sich von Bett zu Bett hangeln, und von den Reality-Shows, bei denen es darum geht, wer drin bleibt und wer draußen ist.« (FdW 9) Erst gab es Gehangel in Bäumen, *und dann* gab es Politik und Kultur. Doch auch diese Reihenfolge lässt sich nur retrospektiv erkennen: Jetzt schauen wir Fernsehen, *und davor* waren wir in den Bäumen unterwegs. Auch de Waals Vorgeschichte des bipolaren Menschenwesens folgt dem Narrativ einer nachträglichen Konsekutivität.

Und auch bei de Waal findet sich neben der temporalen eine kausale Verknüpfung der Geschichte mit der Vorgeschichte. *Warum wir sind, wie wir sind*: Schon dieser Untertitel verweist auf die kausale Struktur: Wir sind, wie wir sind, *weil* in uns ein bipolares biologisches Erbe wirkt. Es gibt also eine kausale Verbindung. Doch wie genau diese Verbindung aussieht, darüber kann der Vergleich des bipolaren Menschen mit den polar einander entgegengesetzten Primatenverwandten wenig aussagen, schon allein, weil der Mensch in der Chronologie der evolutionsbiologischen Ereignisse gerade nicht nach Schimpanse und Bonobo entstanden ist, sondern schon vor der Ausdifferenzierung der Gattung Pan in Bonobo und Schimpanse. *Dass* es eine kausale Verbindung der Geschichte zur Vorgeschichte gibt, gilt als absolut sicher. *Wie* genau diese kausale Verbindung aussehen könnte, bleibt maximal unbestimmt. Auch hier findet sich also das Narrativ einer nicht einseharen determinierenden Kausalität.

Die trennenden und die verbindenden Elemente zwischen Geschichte und Vorgeschichte ordnet de Waal nun in einer Weise an, die – anders als bei Tomasello – nicht die Ausnahmestellung des Menschen hervorhebt, sondern ihn vielmehr als ein Tier unter Tieren präsentiert. Kultur entsteht aus evolutionsbiologischen Selektionsprozessen: »Unsere Moral, alles andere als ein Phantasiegebilde, ist ein Produkt desselben Ausleseprozesses, der auch unsere Aggressivität und unser Konkurrenzverhalten formte.« (FdW 324) Auch hier dient das Konzept der Adaption als Scharnier zwischen Vor- und Hauptgeschichte: Als Prozess garantiert sie die Kontinuität, als Resultat verweist sie auf die Differenz. Empathie ist aus dieser Perspektive keine evolutionär späte Erfindung des Menschen, sondern ist ihm schon seit Vorzeiten vertraut, aus »Quellen [...], die tiefer reichen als alles zuvor gekannte«. (FdW 324) So legt de Waal den Akzent darauf, was Geschichte und Vorgeschichte (und damit auch:



die Menschen und die Affen) miteinander verbindet, weniger auf das, was sie voneinander trennt.

De Waal erzählt drittens eine *biologische* Vorgeschichte. Auch ihm geht es um die Spezies Mensch: »wir sind im wesentlichen Menschenaffen« (FdW 323), deren »biologische Bestimmung« (FdW 12) sich eben aus den beiden Elementen der Aggression (Schimpanse) und der Empathie (Bonobo) zusammensetzt. Auch de Waal erkundet diese historische Tiefendimension (die »Quellen [...], die tiefer reichen«) mit Hilfe eines systematischen Vergleichs. Schimpansen und Bonobos sind nicht selbst unsere Vorgeschichte, sondern nur eine *Darstellung* dieser Vorgeschichte, sie sind »ein *Bild* von uns selbst« (FdW 323, Herv. R.B.), eine aktuelle Verkörperung unserer vergangenen biologischen Vorgeschichte: »Der Schimpanse *verkörpert* die gewalttätige Seite der menschlichen Natur« (FdW 15, Herv. R.B.), der Bonobo entsprechend dessen friedfertige Seite. Der Begriff der Verkörperung verweist auf die epistemische Differenz, die die Vorgeschichte von der Geschichte trennt: Es *kann* gar keinen direkten Zugriff auf die Vorgeschichte geben, sonst würde sie aufhören, im strengen Sinne eine *Vorgeschichte* zu sein. Schimpanse und Bonobo sind die Figuren, mittels derer sich heute von einem unverfügbaren Damals erzählen lässt; sie verkörpern in der Gegenwart die Vorgeschichten der bipolaren Menschheit im vormenschlichen Zeitalter.

Auch de Waal ist also Biograph, Autobiograph, Primatograph; auch er verfasst als Eigenlebens- und Gattungsliebesschreiber die biologische Vorgeschichte des Menschen mit all ihren Elementen (narrative Plausibilisierung, nachträgliche Konsekutivität, nicht einsehbarer determinierende Kausalität, epistemische Differenz, genealogische Kontinuität). In seiner Primatographie ist der Mensch das bipolare Lebewesen, dem es auf unbestimmbarer Weise dank Empathie und Aggression gegeben war, eine dialektische Improvisation namens Kultur hervorzubringen.

#### 4. Genealogische Kontinuität, epistemische Differenz

Die beiden hier skizzierten Texte, Tomasellos *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation* und de Waals *Der Affe in uns*, führen also zu den drei eingangs entwickelten Fragen an eine biologische Vorgeschichte des Menschen.

Die beiden Texte erzählen erstens Geschichten. Diese Geschichten erscheinen nicht als Gegenmodelle zu Argumenten, sondern als alternative

und kombinierbare Optionen, um Plausibilität zu schaffen. Dies gilt für Tomasello wie für de Waal. Geschichten sind im Rahmen einer Primatologie oder einer evolutionären Anthropologie nicht zwingend ein epistemologisches Problem; sie führen nicht unbedingt aus dem Raum des Wissens heraus; und sie können mehr sein als bloße Illustrationen einer abstrakten Theorie.

Die beiden Texte erzählen zweitens Vorgeschichten. Diese Vorgeschichten sind mit den Geschichten auf eigentümliche Weise verknüpft: im temporalen Modus einer nachträglichen Konsekutivität und im logischen Modus einer nicht einsehbaren determinierenden Kausalität. Auch diese Ambivalenzen erschüttern weder bei Tomasello noch bei de Waal die epistemologische Konsistenz des primatologischen und anthropologischen Wissens. Sie gehören vielmehr zu seiner Struktur. Wer Vorgeschichten erzählen will, der kann nicht anders, als wirklich Vorgeschichten zu erzählen, und das heißt: Er baut auf eine genealogische Kontinuität *und zugleich* auf eine epistemische Differenz.

Diese epistemische Differenz – dies zum dritten – artikuliert sich in den beiden Texten an der Grenze zwischen Biologie und Kultur. Man kann dieses Element einer biologischen Vorgeschichte des Kulturwesens Mensch als ein Sachproblem beschreiben: Wie sah damals das biologische Element aus, das noch keine Kultur war, das sich aber später, aus einer Retrospektive, als dasjenige Element erwiesen haben wird, in dem damals schon der Ursprung der Kultur, die Vorgeschichte des Menschen begründet war? Tomasello identifiziert als geeignete Kandidaten für diese Rolle die Geste und die zweigeteilte Intentionalität. Sie waren schon damals das, was sich später als wahrscheinliche Vorgeschichte des Menschen konstruieren lassen wird.

Man kann dieses Element einer biologischen Vorgeschichte des Kulturwesens Mensch aber auch als ein Darstellungsproblem beschreiben: Wie stellt sich heute, im Zeitalter des Menschen, dessen biologische Vorgeschichte dar, wie wird sie verkörpert oder bebildert? De Waal identifiziert als geeignete Kandidaten für diese Rolle zwei heute lebende Primatenverwandte des Menschen. Schimpansen und Bonobos sind heute die konträren Figuren dessen, was damals wahrscheinlich als Vorgeschichte des bipolaren Menschen begann.

Tomasello und de Waal vertreten unterschiedliche Positionen. Tomasello beschreibt, was den Menschen von den anderen Primaten unterscheidet; de Waal beschreibt, was den Menschen mit den anderen Primaten verbindet. Und doch muss Tomasello zugleich die gemeinsame Geschichte

von Menschen und anderen Primaten berücksichtigen und muss de Waal seinerseits die differenzierende Eigenart des Menschen gegenüber den anderen Primaten in Rechnung stellen. Das Erzählen von biologischen Vorgeschichten hat es offenbar stets mit zwei gegenläufigen Strebungen zu tun: einerseits der Annäherung von Geschichte und Vorgeschichte, andererseits der Distanzierung von Geschichte und Vorgeschichte (und das heißt im Falle der Primatographien: der Annäherung oder der Distanzierung von Menschen und Affen). Biologische Vorgeschichten können hier unterschiedliche Akzente setzen. Das zeigt ein Blick in die Texte von Tomasello und de Waal. Aber biologische Vorgeschichten können sich nicht auf eine der beiden Tendenzen beschränken. Auch dies lässt sich den Texten von Tomasello und de Waal entnehmen.

Mir scheint es, dass es sich hierbei um ein systematisches und für die Frage nach dem Genre der Vorgeschichten verallgemeinerbares Problem handelt, der Vorgeschichte in einem möglichst strengen, engen Sinn: Wird die Nähe zwischen Geschichte und Vorgeschichte zu groß, dann verschmelzen diese beiden Elemente zu einer einzigen Geschichte, bei der lediglich – in Form einer narrativen Analepse – ein frühes Ereignis der *Histoire* zu einem späten Zeitpunkt des *Discours* nachgereicht wird. Wird die Distanz zwischen Geschichte und Vorgeschichte zu groß, dann verabschieden sich die beiden Elemente zu zwei einzelnen Geschichten, bei der lediglich – in Form einer narrativen Parataxe – die eine Geschichte als Analogie, Variante oder Metapher der anderen Geschichte erscheint. Die offenbar nötige Balance zwischen Nähe und Distanz gelingt den im engeren Sinne *biologischen* Vorgeschichten, indem sie von genealogischer Kontinuität und epistemischer Differenz *zugleich* erzählen. Der Mensch kommt von den Affen; doch zu einer unmittelbaren Einsicht in diese biologische Vergangenheit des Menschen führt kein Weg zurück.

MARIANNE SOMMER

### **Gen und phylogenetisches Gedächtnis Individuelle und kollektive genetische Geschichten im Netzwerk von Naturwissenschaft, Identitätspolitik und Markt**

Seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts mehren sich die naturwissenschaftlichen Ansätze, die die evolutionäre Vergangenheit des Menschen und der Menschen aufgrund neuer Technologien und anhand von Objekten wie Knochen, Blut und Moleküle rekonstruieren. Dabei bleibt es nicht bei nackten Daten. Die historischen Lebenswissenschaften schreiben, visualisieren und inszenieren Vorgeschichten des Menschen. Biogeschichten werden vielfach medialisiert und verbreitet und tragen damit ihren Teil dazu bei, was als Geschichts- oder Gedächtnisboom bezeichnet wird. Was für ein soziales Leben führen solche lebenswissenschaftlichen Narrative? Wie interagieren die Bilder und Geschichten der Evolution mit historisch und lokal spezifischen Erinnerungskulturen?

Die historischen Lebenswissenschaften stehen zwischen den Natur- und Geistes- oder Kulturwissenschaften – und ihr Name deutet zumindest auf einen Brückenschlag hin: Physische Anthropologie, Paläoanthropologie, Humanpopulationsgenetik. Das ist nirgends so deutlich wie bei der jungen Forschungsrichtung der genetischen Geschichte, die die Existenz von zwei Kulturen namentlich verneint. Wissenschaftler, die die Geschichte der Menschheit, die Migrationsgeschichte und Verwandtschaften von menschlichen Populationen mit genetischen Methoden untersuchen, bezeichnen sich mitunter als Historiker und ihr Arbeit eben als genetische Geschichte. Solch vielversprechende linguistische und inhaltliche Verbindungen bestehen seit 1962, als der Begriff der molekularen Anthropologie in den amerikanischen Kontext eingeführt wurde. Obwohl der Zeitpunkt opportun war für Biochemiker und physikalische Chemiker, das Feld der anthropologischen Wissenschaften zu betreten – denn in der Nachkriegszeit wurde in den USA eine Wiederannäherung der anthropologischen Disziplinen versucht – führten die Begegnungen der unterschiedlichen wissenschaftlichen Kulturen zu Auseinandersetzungen. Prominente Vertreter der molekularen Ansätze zur Rekonstruktion von Verwandtschaft und Geschichte der Menschen beriefen sich auf eine Hierarchie der Methodologien und der epistemischen Objekte, was einer fruchtbaren transdisziplinären Kooperation entgegenwirkte. Noch bevor