

Copyright Acknowledgment

Publication Information

Hösle, Vittorio. 2006. "Encephalius. Ein Gespräch Über Das Leib - Seele - Problem". Edited by Thomas Buchheim and Friedrich Hermann, 107–36.

This publication is made available in our archive with grateful acknowledgment to the original publisher, who holds the copyright to this work. We extend our sincere appreciation.

The inclusion of this work in our digital archive serves educational and research purposes, supporting the broader academic community's access to the works of Vittorio Hösle.

Terms of Use

Users are reminded that this material remains under copyright protection. Any reproduction, distribution, or commercial use requires explicit permission from the original copyright holder.

We are committed to respecting intellectual property rights and supporting the scholarly publishing ecosystem. If you are the copyright holder and have concerns about this archived material, please contact us immediately.

obj-idealismus-heute.phil2@uni-bamberg.de

Friedrich Hermanni · Thomas Buchheim (Hrsg.)

Das Leib-Seele-Problem

Antwortversuche aus
medizinisch-naturwissenschaftlicher,
philosophischer und theologischer Sicht

Wilhelm Fink Verlag

D
2
f
4
26

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

© 2006 Wilhelm Fink Verlag, München
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co KG, Paderborn

ISBN 10: 3-7705-4279-7
ISBN 13: 978-3-7705-4279-6

ENCEPHALIUS. EIN GESPRÄCH ÜBER DAS LEIB-SEELE-PROBLEM

Meinem Lehrer Charles Lohr, SJ, dem Großmeister Lullischer Kunst, zum 80. Geburtstag

Philonous: Theophilus, woran denkst du? Zwar kann ich deiner Miene ablesen, daß du sehr konzentriert bist und über etwas Schwieriges nachsinnst; aber den Gehalt deiner Gedanken kann ich nicht entdecken. Er ist nur dir unmittelbar zugänglich, und von deinem Willensakt hängt es allein ab, ob du ihn uns mitteilen willst.

Encephalius: Die Unerschließbarkeit des Gehalts der Gedanken aus der Miene mag für Behavioristen etwas Beunruhigendes haben. Doch der Behaviorismus ist passé. Subtiler sind jene Materialisten, die den Weg nach innen angetreten haben. Damit ist nicht die sogenannte Innenseite gemeint (das Wort verrät, daß selbst Dualisten die Räumlichkeit nicht transzendieren können, der Mentales angeblich entzogen sein soll), sondern etwas durchaus Physisches, wenn auch unter der Schädeldecke Verborgenes, nämlich das Gehirn. Für diese subtileren Materialisten wird jene Unerschließbarkeit erstens dadurch kompensiert, daß propositionale Einstellungen, die zweifelsohne die wichtigsten mentalen Zustände sind, nicht jene qualitative Bestimmtheit haben, die nach der hartnäckigen Meinung einiger etwa einen Zahnschmerz oder eine Rotwahrnehmung kennzeichnet – und die irritierend ist für jeden, der Mentales gerne auf Physisches zurückführen möchte. Gelegentlich kommt es da, daß wenigstens der Gedanke, π sei transzendent und also der Kreis nicht mit Zirkel und Lineal zu quadrieren, sich nach dem Zugeständnis selbst der wildesten Idealisten nicht anders anfühlt als die Überzeugung – sagen wir: daß es nur fünf reguläre Polyeder gibt. Wer sich auf propositionale Einstellungen als die entscheidende Klasse mentaler Zustände oder Ereignisse konzentriert, ist also das Problem der Qualia los.

Philonous: Wirklich?

Encephalius: Und zweitens ist es zwar evolutionsbiologisch erklärbar, warum die Nicht-Ablesbarkeit von Intentionen von Vorteil war: Wer sich verstellen konnte, konnte länger überleben und mehr Nachkommen hinterlassen (vielleicht von mehreren Frauen, die er alle glauben ließ, sie wären die einzige Geliebte). Aber das ändert nichts daran, daß man bald wird herausfinden können, was ein Mensch denkt, auch wenn er nicht willig ist, es zu verraten – und zwar dann, wenn die Neurowissenschaften weiterhin so großartige Fortschritte machen. Man wird gar nicht die Schädeldecke aufknacken müssen, sondern

nur winzige Sonden, Zerebroskope, in jemandes Gehirn einlassen müssen, und die Feststellung des jeweiligen Gehirnzustandes wird alle Fragen beantworten, die sich bezüglich eines anderen Menschen legitimerweise stellen. Da wir aber – leider! – noch nicht so weit sind, muß auch ich dich bitten, uns zu verraten, woran du gerade gedacht hast, Theophilus.

Theophilus: Welch Zufall – oder soll ich eher sagen: welch prästabilierte Harmonie! Ich dachte schon einige Zeit über das Leib-Seele-Problem nach, bevor ich euch beide kommen sah, und ihr werft es nun beide selber auf. Vielleicht war es aber keine prästabilierte Harmonie, sondern ihr erkanntet an irgend etwas in meinem Gesichtsausdruck, worum es mir ging; dies wäre durchaus möglich, auch wenn ihr euch dessen nicht bewußt wäret. Ich entsinne mich, daß ich einst bei einer Flugzeugfahrt mit einem Freund diesen unvermittelt nach einem flüchtigen Bekannten fragte, und mir dieser sagte, er säße fünf Reihen vor uns. Ich war völlig überrascht, denn seine Gegenwart war bis dahin nicht in mein Bewußtsein getreten, aber daß ich plötzlich an ihn dachte, läßt sich am leichtesten damit erklären, daß ich ihn irgendwie wahrgenommen hatte.

Encephalius: Die Anekdote zeigt wie alle Untersuchungen zur Subzeption, daß kognitive Leistungen des Menschen auch ohne Bewußtsein vollbracht werden können; zu einem guten Teil scheinen menschliche Gehirne nicht viel anders zu funktionieren als Apparate, die Differenzierungsleistungen vollbringen – etwa das magische Auge im Fahrstuhl, das die sich schließende Türe wieder öffnet, wenn jemand auf der richtigen Höhe einen Gegenstand dazwischenschiebt. Möglicherweise sind Gehirne die Realisierung komplexer Turingmaschinen und ihrer Algorithmen, und der Meisteralgorithmus, der der Bildung dieser Algorithmen zugrunde liegt, heißt natürliche Selektion.

Philonous: Zu einem Teil arbeiten unsere Gehirne vielleicht wie Apparate; aber jener andere Teil, der anders, weil bewußt, arbeitet, ist ohne Zweifel der interessantere. Ja, wir haben *Interesse* an jenen unbewußten Funktionen doch nur, weil wir *auch* – doch dieses Wort ist schlecht gewählt –, weil wir *zentral* bewußte Wesen sind – sogar mit der Fähigkeit, auch unbewußte Gedanken ins Bewußtsein zu heben. Wir sind wir, also Ichs, nur dank unseres Bewußtseins.

Deine Erklärung, Theophilus, wir hätten an mimischen Indizien unbewußt wahrgenommen, woran du dachtest, ist zwar nicht a priori auszuschließen; wer meint, daß ihm Sympathie entgegenschlägt, bemerkt ja gewöhnlich nicht bewußt die Pupillenerweiterung, die mit der Sympathie für den Gesprächspartner oft korreliert und aus der er unbewußt jene erschließt. Aber ich teile Encephalius' Skepsis, ob einzelnen Gedanken in der Mimik stets etwas korreliert; es gibt einfach viel zu viele Gedanken und zu wenige Mimikvariablen (auch wenn sicher mehr, als wir normalerweise bewußt wahrnehmen). Man braucht auch keine Telepathie anzunehmen, um eine viel leichtere Erklärung für jene Konvergenz zu haben. Als wir dich sahen, dachten wir beide an unser letztes Gespräch mit dir und Hylas, das nach vielen moralischen und politischen Fragen am Ende das Leib-Seele-Problem berührte, dessen Klärung un-

abdingbar sei, wenn man verstehen wolle, wie Handeln, also auch moralisches Handeln, überhaupt möglich sei. Die Erinnerung an diesen Schluß unserer letzten Unterredung mag bei uns – sei es bewußt, sei es unbewußt – Gedanken zum Leib-Seele-Problem freigesetzt haben. Mentales – eine Erinnerung, vielleicht in Verbindung mit einer Erwartung – hat Mentales ausgelöst.

Theophilus: Dies ist in der Tat eine plausible Erklärung; und auch bei mir mag der vor einer Weile entstandene Wunsch, gerade jetzt über das Leib-Seele-Problem nachzudenken, mitverursacht worden sein durch die Erwartung eures bevorstehenden Besuches. Ich stimme im übrigen euer beider Auffassung zu, konkrete propositionale Einstellungen könnten nicht mit einzelner mimischem Ausdruck korrelieren. Meine Bemerkung bezog sich nicht auf den *Inhalt* meiner Gedanken, sondern auf das *Gefühl* der Ratlosigkeit, das sich vielleicht in meinem Gesicht abspiegelte – und auf die Tatsache, daß kein anderes philosophisches Problem eine derart tiefe Verlegenheit auslöst wie die Frage nach dem Verhältnis von Leib und Seele. Und dieses Gefühl, vor einem Rätsel zu stehen, ist eine Qual, ja durchaus ein Quale ...

Encephalius: Ich kenne es von mir nicht, d.h., um es genau mit der Sprache zu nehmen, die uns ja so gerne dazu verführt, Wörter zu hypostasieren, und den Schwarzwaldhexer aus den sechs Buchstaben „nichts“ und selbst aufgeklärtere Köpfe aus den drei Buchstaben „ich“ eine ganze Metaphysik spinnen läßt, *mein Gehirn* kennt es nicht von *sich*.

Philonous: Soll ich sagen „du Glücklicher“ oder „du Armer“? Hast du das Problem gelöst? Oder wandelt etwa in dieser unserer Welt ein wirklicher Zombie unter uns, also ein subjektivitätsloses Wesen, das sich äußerlich genauso verhält wie Subjekte? Solche Wesen hatte ich bisher nur in ganz anderen Welten vermutet; aber unsere Welt scheint reicher an Wundern, als ich dachte. Auch schlichtere Qualia, die sich nicht auf propositionalen Einstellungen aufstufen, wie der Geschmack einer Mangofrucht sind dir unbekannt? Antworte aufrichtig, Encephalius, wenn unser Gespräch von Erfolg gekrönt sein soll.

Encephalius: Was soll dieses Moralisieren? Diesem Gehirn geht es um die Wahrheit und um nichts anderes.

Philonous: Wahrhaftigkeit ist sicher keine hinreichende Bedingung für die Entdeckung der Wahrheit, aber eine notwendige könnte sie durchaus sein – zumindest dort, wo es um Mentales geht.

Encephalius: Wahrhaftigkeit bezeichnet einen inneren Zustand, und den will mein Gehirn nicht zugestehen.

Philonous: Das gilt auch für Unwahrhaftigkeit. Also beschränke sich meine Bitte darauf, du mögest nicht unwahrhaftig sein.

Encephalius: Auch ich kann, wenn ich denn nicht unehrlich sein will, nicht leugnen, in meiner Jugend geglaubt zu haben, den Geschmack der Mangofrucht oder den Geruch fauler Eier empfunden zu haben. Aber da ich weder weiß, ob wir drei unter Qualia dasselbe verstehen, noch sicher sein kann, ob ihr bei dem Genuß von Mangos nicht etwa dasselbe empfindet wie ich bei

dem Verspeisen von Kiwis, und umgekehrt, und da mir nichts wichtiger ist als intersubjektiv begründbare Wissenschaft und nichts suspekter als das Sich-Suhlen im rein Subjektiven, hat mein Gehirn einen Abschußmechanismus für derartige Begriffe entwickelt.

Theophilus: Mein lieber Encephalius, daß du kein Narziß bist, wußten wir schon, und es macht dich, zumal in diesem Zeitalter, nicht unsympathisch. Aber sage doch: Ist für dich das, was eine Erkenntnis auszeichnet, nicht gerade dies, daß sie intersubjektiv überprüfbar sein soll?

Encephalius: Mir geht es in der Tat um Intersubjektivität! Und deswegen lehne ich Introspektion als wissenschaftliche Methode grundsätzlich ab, denn bei ihr gälte ja der Vorrang des Zugangs in der ersten Person, den einige sogar als infallibel bezeichnen – wenn wir etwas über unsere mentalen Zustände glauben, dann müssen diese angeblich so sein, wie wir glauben. Diese behauptete Infallibilität unserer Urteile über eigene mentale Zustände und deren phantastische Umkehrung – wenn wir mentale Zustände haben, dann sollten wir auch wissen, daß wir sie haben – bilden zusammen die Lehre von der Durchsichtigkeit unseres Ichs; eine Lehre, die keiner, der mit den fallibilistischen Resultaten der modernen Erkenntnistheorie vertraut ist, auch nur einen Augenblick ernst nehmen kann. Man erkennt sie leicht als Abkömmling des alten Glaubens an einen allwissenden Gott – es handelt sich im Grunde nur um ein Säkularisat des Theismus. Das sich durchsichtige Ich als idealistisches Erbe Gottes! Diesen Braten kann ich riechen!

Philonous: Wie es sonst um deinen Geruchssinn steht, wage ich angesichts seiner Qualialosigkeit nicht zu beurteilen; aber daß deine Witterung für geistesgeschichtliche Zusammenhänge ausgeprägt ist, ist infallibel evident – sogar in der dritten Person. Oder soll ich sagen: in der zweiten?

Theophilus: Unterstellt deine Frage, daß es neben dem Zugang in der ersten und in der dritten Person auch einen Zugang in der zweiten Person zu dem Mentalen gibt? Eine interessante Unterstellung – über die ich gerne ein anderes Mal mehr von dir hörte. Nur zweierlei sei zu den Sorgen Encephalius' angemerkt. Erstens ist der privilegierte Zugang zu den eigenen mentalen Akten auf die gegenwärtigen mentalen Akte beschränkt; und diese sind ein winziger Ausschnitt unseres mentalen Lebens, das sich immer wieder als Ganzheit zu verstehen sucht und dazu voraus- und zurückgreifen muß – mit allem Risiko des Irrtums. Die eigene Identität läßt sich nur zeitübergreifend aufbauen; und meine Erinnerung an meine früheren mentalen Akte mag sehr wohl trügerisch sein. Eben deswegen schreiben wir etwa unsere Empfindungen in Tagebüchern nieder, um sie nachher gleichsam in der dritten Person erneut wahrzunehmen.

Philonous: Offenbar ist es die Extension in der Zeit, die uns selbst uns selbst immer wieder zur dritten Person werden läßt; irgendwie ist der Punktualität des reinen Ichs die Punktualität des Jetzt besonders angemessen. Allerdings gewinnt gerade durch die Akte der Retension und Protension, die jene Extension implizieren, die gegenwärtige Zeitlichkeit des Ichs eine besondere Intensität.

Theophilus: Ja, wo nichts niedergeschrieben ist, mag ich mich sehr wohl der Autorität eines Freundes, etwa Philonous' beugen, der behauptet, er erinnere sich sehr wohl, ich hätte mich seinerzeit über ein Ereignis geärgert, selbst wenn ich selber daran nicht mehr zu erinnern vermag – zumindest dann, wenn das Gedächtnis Philonous' sich als gut, gar als besser als meines bewährt hat. Kann ich sogar eine Ursache finden, warum es bei meiner Psychologie natürlich war, jenen Ärger zu vergessen oder gar aktiv zu verdrängen, und finden sich analoge Ursachen bei Philonous nicht, werde ich fraglos ihm, nicht mir glauben, was meinen damaligen mentalen Zustand angeht. Wer sich selbst wirklich kennen will, muß sich also selbst objektivieren, ja, er bedarf der Hilfe anderer; intelligente Selbsterkenntnis muß Zugang in der ersten mit Zugang in der dritten Person verbinden. Wer nur Introspektion betriebe, wäre nicht nur ein Solipsist und damit ein moralisches Scheusal; er würde auch sich selbst nicht erfassen.

Encephalius: Endlich ein vernünftiges Wort!

Philonous: Aber ich hätte doch nur die Manifestation deines Ärgers sehen oder deine diesbezüglichen Äußerungen hören, nicht deinen Ärger selbst spüren können. Meine Autorität reichte auch bei hervorragendem Gedächtnis nicht weiter als bis zu der *Äußerung* deines Ärgers. Du hättest dich etwa vorstellen können.

Theophilus: Wenn ich die Autorität deines Gedächtnisses anerkenne, so setze ich neben dessen Qualität auch deine Ehrlichkeit bei deiner diesbezüglichen Äußerung voraus; wir sind also diesbezüglich quitt. Und diese beiderseitige Voraussetzung ist natürlich, ja transzendental notwendig, so daß sie prima facie stets gemacht werden muß; nur konkrete Zweifel erlauben ein Schwelgen im Verdacht. Du hast sie in mir nie geweckt; ich hoffe, auch ich nicht in dir.

Encephalius: Moralisieren scheint bei euch Idealisten wirklich eine habituelle Gehirnfunktion zu sein!

Theophilus: Und a fortiori besteht keine Infallibilität bezüglich zukünftiger eigener mentaler Zustände. Ein guter Psychologe mag viel sicherer vorher sagen, daß der Manisch-Depressive, der gerade eine manische Phase erlebt, bald in eine Depression stürzen wird als der betroffene Patient.

Encephalius: War dies der zweite oben angekündigte Punkt?

Theophilus: Welch bemerkenswertes Gedächtnis, das ich, wäre ich je später an einer Rekonstruktion unserer Gespräche interessiert, angemessen berücksichtigen würde! Doch beschränkte mein erster Punkt oben die Transparenz des Mentalen nicht auf Gegenwärtiges? Und umfaßt nicht-gegenwärtiges Mentales nicht sowohl vergangenes wie zukünftiges Mentales? Dann will ich so tun, als ob mein zweiter Punkt etwas anderes betraf. Und in der Tat fällt mir – woher auch immer neue Ideen auf uns zustürzen – folgendes ein. Dein Streben nach Intersubjektivität ist ehrenwert; und ich verstehe das Mißbehagen an einer Kultur, die die Schloßbrücke zur eigenen Subjektivität hochzuziehen lehrt und sich an der Unaussprechlichkeit der eigenen Innerlichkeit weidet und

zugleich hochmütig daran leidet. Mit dem Glauben daran, daß man mit den eigenen Qualia verloren im Universum dastehe und sie keinem anderen Menschen mitteilen könne, ist ein eigenes Quale verbunden – was im übrigen zeigt, daß einige propositionale Einstellungen, vielleicht die interessantesten unter den philosophischen, mit Qualia zumindest verknüpft sind. (Es fühlt sich anders an, wenn man daran glaubt, daß es eine moralische Weltordnung gibt, als wenn man es nicht tut, ja, vermutlich sind selbst die durch die gleiche Entzündung ausgelösten physischen Schmerzen religiöser Menschen anders qualifiziert als die irreligiöser.) Immerhin gab mir an dem eben beschriebenen Vorgang stets zu denken, daß er recht allgemein geworden ist – Hofmannsthals Lord Chandos ist offenbar von vielen Lesern verstanden worden, und die Technik des inneren Monologs, die eine Sphäre der Innerlichkeit erschließen sollte, die verborgen bleibt, weil sie nicht mitgeteilt wird, war sehr erfolgreich: Sie hat Emotionen sprachlich artikuliert und damit intersubjektiv zugänglich gemacht, in denen sich viele wiederfinden – ja, die vielleicht einige jetzt verstärkt empfinden, nachdem sie ihnen sprachlich gestaltet wurden. Die geschlossene innere Welt der Heldinnen Virginia Woolfs wird den intelligenten Leserinnen dieser Schriftstellerin zugänglicher als den Partnern ihrer Heldinnen; das ist einerseits tragisch, zeigt andererseits, daß jene Geschlossenheit nicht absolut ist, daß der begnadete Schriftsteller sie aufbrechen kann. Komplexe Intersubjektivität erfordert mühsame Arbeit, aber jede intelligente Schilderung ihrer Schwierigkeiten muß diese irgendwie bewältigt haben und zeigt anderen, wie zum Herunterlassen der Schloßbrücke eingeladen werden kann.

Das Geschäft des subtilen Schriftstellers ist hart und risikoreich, weil man den anderen meist nur verstehen kann, wenn man sich selbst auf den Grund zu kommen sucht; und dies ist nicht immer schmeichelhaft. Aber vielleicht verspricht es mehr Einsichten in die Subjektivität als das Wühlen in fremden Gehirnen mithilfe von Zerebroskopen.

Encephalius: Ich möchte es auch in meinem eigenen tun!

Theophilus: Dein hoher Gerechtigkeitssinn hat dich stets ausgezeichnet. Auf jeden Fall willst du, sosehr du dich zum Fallibilismus bekennst, die Risiken jener Schriftsteller nicht eingehen; und daher lehnst du Introspektion und psychologische Einsichten ab, die diesen Zugang mitbenutzen (er kann, wie gesagt, nie der alleinige sein). Du willst nur harte Fakten beobachten, also was in der Außenwelt gegeben ist; denn dazu hätten wir alle denselben Zugang. Aber woher diese Annahme? Du selbst unterstelltest doch, es könnte sein, daß wir das, was wir beide „grün“ nennen, ganz anders empfinden – ich als grün, du als rot (in meiner Sprache).

Encephalius: Natürlich! Und gerade deswegen will ich durch die Käfer in der Schachtel kürzen – was immer du empfindest, ist gleichgültig; die Hauptsache ist, daß wir in unseren Äußerungen übereinstimmen!

Theophilus: Aber ist es dann wirklich eine Übereinstimmung, wenn sich die Termini auf unterschiedliche Bewußtseinsinhalte beziehen? Ja, sprechen wir dann überhaupt dieselbe Sprache?

Encephalius: Die Sprache referiert nicht auf Käfer in geschlossenen Schachteln, sondern auf öffentliche Gegenstände; und es ist irrelevant, wie sich die Käfer fühlen, ja, ob es sie überhaupt gibt, solange nur die Bezugnahme zu Gegenständen verlässlich funktioniert.

Philonous: Könnten nicht Apparate – ich meine: Apparate, die keine Gehirne sind – dasselbe tun? Vermutlich oft zuverlässiger, da die Interferenz anderer Gehirnfunktionen, die sich selbst als Qualia mißverstehen, glücklich unterbliebe?

Encephalius: Aber natürlich!

Philonous: Das heißt, das „inter“ in der Intersubjektivität, die du anstrebst, bedeutet gerade, das Subjektive zu eliminieren? Darauf scheint doch deine Erkenntnisprozedur hinauszuweisen, die die Introspektion abschafft, und ich bin mir nicht sicher, ob auf ihrer Grundlage es um die Ethik besser steht als im Falle des Solipsismus.

Theophilus: Du hast die Frage gestellt, auf die ich abzielte. Ich dachte immer, der Begriff der Intersubjektivität involviere mehr als Subjektivität, aber Encephalius scheint zu meinen, das allen Subjekten Gemeinsame sei in der wahren Intersubjektivität eben dies, daß bei allen die Subjektivität weggekürzt werde.

Encephalius: Die wahre Intersubjektivität ist eben die wahre Objektivität! Trotz eurer Sirenengesänge von Mangofrüchten und sensiblen Schriftstellerinnen bleibt es dabei: Da ich mehr als einen Grund habe zu fürchten, die mir von dualistischen Philosophen hinterlistig vorgegebene Begrifflichkeit werde mich wie ein mir ins Nest gelegtes Kuckucksei zu Zugeständnissen zwingen, die ich bereuen werde, werde ich, d.h. wird mein Gehirn einfach bestreiten, Qualia zu kennen. Denn diese mit Gehirnzuständen zu identifizieren ist zugegebenermaßen nicht leicht; sie würden sich wirklich anders anfühlen – wenn es sie denn gäbe. Physische Zustände sind aber die einzige Wirklichkeit; also gibt es Qualia nicht.

Theophilus: Willkommen, Hylas – ich hatte die ganze Zeit noch gehofft, auch du würdest noch kommen und unser Gespräch bereichern.

Hylas: Verzeiht, Freunde, wenn ich zu spät komme; aber da ich euch kenne und mich an das letzte Gespräch mit euch erinnerte, hatte ich auf dem Wege schon gewettet – mit mir selbst, also zugegebenermaßen nicht sehr riskant –, daß ich euch bei der Diskussion des Leib-Seele-Problems vorfinden würde. Wie ihr genau auf das Thema gekommen seid, kann ich nicht wissen; es gibt zu viele Wege zu diesem geistigen Rom, das alle, die sich Philosophen nennen, magnetisch anzieht. Auch ohne mich in Encephalius' Gehirn eingeschlichen zu haben, vermute ich, seiner entschiedenen Äußerung „Physische Zustände sind aber die einzige Wirklichkeit; also gibt es Qualia nicht“, die ich allein gehört habe, sei eine weitere Prämisse vorhergegangen etwa der Art „Qualia sind mit physischen oder Gehirnzuständen nicht zu identifizieren“.

Encephalius: Wenn du über letzteres mit jemand anderem eine Wette eingegangen wärest, wäre das ebenfalls kein großes Risiko gewesen. Du hast

nichts anderes getan, als meinem Gehirn elementare Rationalitätsstandards zu unterstellen.

Hylas: Vielleicht nicht deinem Gehirn, aber doch einigen mentalen Eigenschaften dessen, was sich in ihm ereignet. Diese Unterstellung bedeutet freilich noch nicht, daß ich deine Position teile, ja, wir werden noch sehen, daß sie es mir gar nicht erlaubt, mich deiner Position anzuschließen. Glücklicherweise kann man materialistische Intuitionen verteidigen, ohne eine Identität mentaler und physischer Eigenschaften vertreten zu müssen, wie du das so oft tust; denn zumindest Qualia sperren sich machtvoll gegen eine solche Identifizierung. Weitere Argumente haben mich davon abgebracht, mentale und physische Eigenschaften zu identifizieren. Erstens sind die gleichen mentalen Zustände in unserer Welt auf verschiedene Weise zu realisieren – ohnehin bei verschiedenen Arten und vielleicht sogar bei inorganischen Gebilden wie Computern der Zukunft. Auch Wesen ohne Gehirn oder mit einem ganz anders gebauten Gehirn mögen Schmerzen empfinden; das zu bestreiten, weil Bewußtsein an Gehirn gekoppelt sei, wäre offenbar eine zirkuläre Behauptung. Und beim Menschen können die gleichen Bewußtseinszustände an sehr unterschiedliche Gehirnstrukturen geknüpft sein; wir alle kennen die Berichte von Personen, bei denen ein Teil des Gehirns zerstört wurde und die nachher noch ähnlich dachten wie früher. Das Gehirn scheint eine enorme Plastizität zu haben.

Encephalius: Bei Alzheimer-Patienten leider nicht!

Hylas: Ich habe keineswegs behauptet, daß alle Veränderungen am Gehirn für das Bewußtsein irrelevant sind, weil mein Argument gegen eine Identifizierung das nicht erfordert. – Und zweitens gibt es, wie ein berühmter Mann gezeigt hat, im Falle von rigiden Designatoren keine kontingenten Identitäten; aber weder „Schmerz“ noch „C-Faser-Erregung“ sind nicht-rigide Designatoren. Derartige Identitäten wären freilich kontingent – sind also keine Identitäten; denn gewiß kann es Welten geben, in denen bei Wesen mit Selbstbewußtsein Schmerzen durch ganz andere Fasern oder durch ganz anderes als Fasern ausgelöst werden.

Philonous: Ich habe sogar nie ein überzeugendes Argument dafür angenommen, das leiblose Wesen mit Mentalität als logisch unmöglich auszuschließen.

Encephalius: Nicht jeder Unsinn lohnt eine explizite Widerlegung; und wenigstens ist die Welt, in der wir nun einmal leben, keine Welt, in der leiblose geistige Substanzen existieren. Ebenso werde ich nie einräumen, daß in unserer Welt mentale Zustände bzw. Ereignisse, die mit physischen nicht identisch seien, Ursache von physischen Veränderungen sein können. Der Impulserhaltungssatz steht nicht zur Disposition, und nur weil Descartes den Impuls als skalare Größe statt als Vektor mißdeutete, konnte er seinen lachhaften Mythos von den Interaktionen in der Zirbeldrüse anbieten. Dieser scheitert, unabhängig von einzelnen Gesetzen der Physik, daran, daß die physische Welt kausal geschlossen ist; zu glauben, daß ein physischen Ereignis

durch etwas nicht-Physisches verursacht werden kann, ist Animismus, und den sollten wir eigentlich im Zeitalter der Wissenschaft überwunden haben.

Hylas: Mit letzterem bin ich einverstanden, auch wenn ich die Kunst animistischer Epochen für interessanter halte als diejenige unserer Zeit und daher den Begriff „Animismus“ nicht nur negativ verwende.

Theophilus: Daß ihr die fundamentale Bedeutung von Erhaltungssätzen für die Theorie der Natur verteidigt, ist schwerlich zu tadeln; aber es verwundert mich, daß jemand, der sich, wie Encephalius es sonst tut, erkenntnistheoretisch zum Empirismus bekennt, an einem allgemeinen Prinzip um jeden Preis festhalten will, auch wenn diesem elementare Erfahrungen zu widersprechen scheinen. Ein Empirist sollte eher das Prinzip aufgeben als Erfahrungen auf eigenwillige Weise uminterpretieren, ja wegleugnen. Und es ist eine allgemeine Erfahrung, daß man etwas sagt, weil man es sich *gedacht* hat und es sagen *will*; Gedanken und Willensakte scheinen also Lippen bewegen zu können.

Hylas: Die Position, die ich vertrete, ist deswegen so faszinierend, weil man an der Nicht-Identität von mentalen und physischen Eigenschaften festhalten kann, ohne die kausale Geschlossenheit der physischen Welt oder die kausale Macht von mentalen Ereignissen aufgeben zu müssen.

Philonous: An dieser *trouvaille* mußt du auch uns teilhaben lassen, die wir an jenem Gefühl der Verlegenheit angesichts unseres Problems sogar leiden, also in diesem Zusammenhang in uns mehrere Qualia unterscheiden können; denn an einer Verlegenheit leiden ist mehr als nur verlegen sein.

Hylas: Der anomale Monismus ist die Antwort auf unsere Frage. Diese Theorie ist so elegant und originell, daß sie nur spät in der Geschichte der Philosophie gefunden werden konnte; und sie straft dich Lügen, Theophilus, der du bei unserem letzten Gespräch provokativ erklärtest, im Grunde seien von der Mitte des 17. bis zum 18. Jahrhundert alle wesentlichen Möglichkeiten der Lösung des Leib-Seele-Problems durchdacht worden und es seien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nur einige wissenschaftstheoretische und modallogische Präzisierungen erfolgt. Descartes habe das Problem entdeckt, und die enorme Innovativität seiner Entdeckung hätte seine Zeitgenossen und die unmittelbar folgenden Generationen zu den kreativsten Leistungen angeregt.

Theophilus: Jene Präzisierungen habe ich dabei keineswegs geringgeschätzt; ich bin nur der Ansicht, daß interessante Präzisierungen vorgängige kluge Ideen voraussetzen und daß Präzisierungseifer bei Mangel an Ideen die Philosophie selten weiterbringt. Der Rückblick auf die Klassiker mag dagegen Ideen zutage fördern, die heute zu Unrecht vergessen worden sind. Im übrigen pries ich die analytische Philosophie der letzten Jahrzehnte dafür, daß sie in vorzüglichen Schriften wie denjenigen des scharfsinnigen Mannes aus dem Land der Morgenstille, des wie dieser in die USA ausgewanderten Briten, der die Fackel mit der geheimnisvollen Flamme der Subjektivität hochhält, und des umfassendsten und besten kontinentaleuropäischen Analytikers aus der

Stadt des Immerwährenden Reichstags dem Problem wieder die Aufmerksamkeit zugewandt hat, die es ohne Zweifel sowohl verdient als auch erfordert. Daß die Wendung zur Sprache und zur sozialen Welt im 19. Jahrhundert und nach dem „linguistic turn“ das Leib-Seele-Problem aus seiner für die Philosophie zentralen Stellung verdrängte, war auf jeden Fall bedauerlich; es gar als Scheinproblem auszugeben war ein Akt philosophischer Barbarei.

Philonous: Besser wäre es zu sagen: Es kann legitimerweise zu einem Scheinproblem nur erklärt werden, wenn man subjektiver Idealist ist. In Berkeleys Philosophie ist es wirklich kein Problem mehr – oder vielmehr: Berkeleys Philosophie entspringt der Bereitschaft, das Problem um *jeden* Preis loszuwerden. Aber wer realistische Intuitionen teilt, dem drängt sich das Problem unvermeidlicherweise auf; und nur wer sich gegenüber demjenigen für blind erklärt, was ihm unmittelbar, in erster Person gegeben ist, kann so tun, als stelle sich ihm das Problem nicht mehr. Ich bin, anders als mein Namensvetter in Berkeleys fiktivem Universum, erstens selber wirklich und zweitens kein subjektiver Idealist; aber ich halte den subjektiven Idealismus für viel schwerer zu widerlegen und weniger widersinnig als diejenige Form von Materialismus, die sich dem Akt der Introspektion verweigert.

Theophilus: Genug der historischen Seitenblicke! Konzentrieren wir uns auf die Sachfrage! Hylas erkläre uns, wie der anomale Monismus die Frage löst.

Hylas: Der anomale Monismus ist ein Monismus; und zwar ist er der Ansicht, daß mentale und physische *Ereignisse* identisch sind. Aber die *Eigenschaften*, die wir ihnen zuschreiben, sind nicht miteinander identisch; und einige Eigenschaften sind mentaler, andere physischer Natur. Es besteht also keine type-, sondern nur eine token-Identität. Dasselbe Ereignis hat die Eigenschaft, ein Schmerz und eine C-Faser-Erregung zu sein.

Philonous: Die Schmerz/C-Faser-Erregung-Korrelation kommt in der Literatur so häufig vor, daß man als Laie nicht gerade den Eindruck gewinnt, die Neurowissenschaft sei bei der Entdeckung von psychophysischen Gesetzen sehr weit fortgeschritten. Oder aber die materialistischen Autoren sind selten auf dem Stand der neurowissenschaftlichen Forschung. – Aber wie dem auch sei, wie soll denn diese Theorie konsistent sein? Ich kann leicht verstehen, daß es verschiedene tokens eines und desselben types gibt; aber wie kann es verschiedene types eines und desselben tokens geben?

Hylas: So wie derselbe Gegenstand elliptisch und grün sein kann.

Philonous: Aber Ereignisse sind doch dadurch charakterisiert, daß ein bestimmter Gegenstand eine bestimmte Eigenschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt instantiiert; werden verschiedene Eigenschaften zu demselben Zeitpunkt instantiiert, handelt es sich eben nicht um dasselbe Ereignis.

Hylas: Du setzt voraus, daß Ereignisse so charakterisiert werden müssen; der anomale Monismus betrachtet hingegen Ereignisse als unanalysierbar – ganz wie Gegenstände.

Theophilus: Damit ist der anomale Monismus zweifelsohne eine konsistente Theorie; aber damit ist sie nicht schon gerechtfertigt. Ceteris paribus ist

sicher eine Theorie besser, die mit weniger basalen Entitäten auskommt, und das spricht für Philonous' Verständnis von Ereignissen. Doch wir wollen hören, welche Vorteile die neue Ereignistheorie bei der Lösung des Leib-Seele-Problems hat. Wir können gerne eine kompliziertere Ontologie akzeptieren, wenn sie die Philosophie an anderer Stelle vereinfacht; der Standard der Einfachheit kann nicht für einzelne philosophische Disziplinen gelten, sondern nur für die Philosophie als ganze. Denn einer der faszinierendsten Reize der Philosophie ist, daß sie eine Einheit ist und daher, sofern denn unsere Kräfte reichen, nur als Einheit betrieben werden kann.

Encephalius, Hylas und Philonous: So ist es.

Hylas: Der anomale Monismus macht das scheinbar Unverträgliche kompatibel – die Nicht-Identität mentaler und physischer Eigenschaften, die kausale Kraft von Ereignissen, die mentale Eigenschaften haben, und die kausale Geschlossenheit der physischen Welt (worunter ich verstehe, daß alles Physische durch Physisches und *nur* durch Physisches verursacht ist). Es sind diese drei Annahmen, die uns alle so natürlich erscheinen und die doch, wenn man über sie nachzudenken beginnt, als miteinander inkompatibel erscheinen. Ist die physische Welt kausal geschlossen und Mentales auf Physisches nicht zurückführen, dann kann Mentales Physisches nicht verursachen; ist die physische Welt kausal geschlossen und verursacht Mentales Physisches, dann muß es mit Physischem identifizierbar sein; ist es dies dagegen nicht, vermag es aber trotzdem Physisches zu kausieren, dann ist die physische Welt nicht kausal geschlossen. Wie vermag der anomale Monismus diesem Trilemma zu entgehen? Wenn ich jetzt die Hand heben will, dann ist dies ein Ereignis, das eine irreduzible mentale Eigenschaft hat, nämlich ein Akt des Handhebenwollens zu sein; aber es ist zugleich ein physisches Ereignis, und als solches kann es Physisches verursachen, ohne die kausale Geschlossenheit des Physischen in Frage zu stellen. Seht, ich habe wirklich die Hand erhoben!

Philonous: Ein Wunder bleibt es, auch wenn unser Sinn dafür durch dessen Alltäglichkeit – oder sollte ich besser sagen: Allsekündlichkeit – abgestumpft ist. Doch was unterscheidet diese deine Position vom Epiphänomenalismus? Nach ihm ist es ja auch so, daß Mentales nichts verursachen kann, und zwar weder Physisches noch Mentales; mentale Phänomene sind eben nur Epiphänomene physischer Zustände bzw. Ereignisse, die allein kausale Kraft haben. Einigen, aber nicht allen physischen Zuständen bzw. Ereignissen entsprechen dann mentale Zustände bzw. Ereignisse.

Hylas: Du vergißt, daß im anomalen Monismus die kausale Kraft Ereignissen zugesprochen wird, die sowohl mentale als auch physische Eigenschaften haben! Darin liegt gerade die Pointe dieses Ansatzes, daß er Monismus auf der token- und Dualismus auf der type-Ebene verkettet; damit schafft er es, jene drei Forderungen gleichzeitig zu erfüllen.

Theophilus: Und was verknüpfen die kausalen Gesetze, die der anomale Monismus annimmt?

Hylas: Das ist vielleicht das Beste an dieser Theorie: Kausale Gesetze hat ihr genialer Urheber – zumindest in der ursprünglichen Version der Theorie – nur für Physisches angenommen und die Existenz von psychophysischen Gesetzen, die Physisches und Psychisches verbinden, ebenso wie diejenige von Gesetzen, die nur Mentales verknüpfen, ausdrücklich bestritten.

Philonous: Dann ist der anomale Monismus eben ein – Typenepiphänomenalismus. Nichts an den mentalen Eigenschaften – wie der, ein Akt des Handhebenwollens zu sein – kann erklären, warum ich die Hand hebe; in der Erklärung fungieren allein die physischen Eigenschaften jenes Ereignisses, das – zufällig – auch die genannte mentale Eigenschaft hat. Denn wenn ich richtig sehe, kann es nach dem anomalen Monismus sehr wohl der Fall sein – die Position schließt dies jedenfalls nicht aus –, daß mit dem Ereignis, das die physische Eigenschaft hat, ein Akt der Neuronenfeuerung zu sein, die die entsprechende Muskelbewegung auslöst, bei anderen Menschen, oder bei demselben Menschen bei anderen Gelegenheiten, die mentale Eigenschaft verbunden ist, an die Goldbachvermutung zu denken, den Lilliburlero zu hören, die Hand unter allen Umständen *nicht* heben zu wollen. Elliptische Gegenstände können ja ebenso gelb, blau, rot usw. sein wie grün. Auf diese Form kausaler Ermächtigung des Mentalen kann ich, offen gestanden, dankend verzichten.

Encephalius: Und mein Gehirn auf diese Form von Materialismus! Was hilft es ihm, wenn es endlich seine Sonde in eure Gehirne einführen kann und dann immer noch keine Möglichkeit hat, eure Gedanken zu erschließen!

Hylas: Das wäre weiter nicht schlimm; denn was auch immer die mentalen Eigenschaften der Ereignisse, die du erforschst, sind, die vollständige Analyse der dir zugänglichen physischen Eigenschaften würde dir erlauben, sofern wir denn in einem deterministischen Universum leben, das Verhalten des mit jenem Gehirn ausgestatteten Organismus vorherzusagen; und sofern unsere Welt nicht deterministisch ist, würde eine Kenntnis der mentalen Eigenschaften dir ebenfalls nicht weiterhelfen.

Encephalius: Das ist richtig; aber daß es in der Welt etwas geben soll, das sich den Gesetzen des Physischen entzieht und eine noch so ohnmächtige Autonomie genießt – ein Reich des Mentalen, das nicht wenigstens mit eisernen Ketten an die Materie gebunden ist –, das ist etwas, was mein Gehirn unter keinen Umständen zuzulassen gewillt ist.

Theophilus: Die Leugnung psychophysischer Gesetze ist etwas, das offenbar weder Encephalius noch Philonous befriedigt; darin stimmen sie überein. Und auch wenn es Encephalius vermutlich mehr um Gesetze geht, die Psychisches durch Physisches bestimmen, Philonous dagegen mehr um Gesetze, die Physisches durch Psychisches festlegen, ist doch diese Übereinstimmung zwischen zwei so unterschiedlichen Philosophen – deren einer sich als Ich, deren anderer sich als Gehirn versteht – ein so seltenes und glücksverheißendes Ereignis, daß es als Indiz der Wahrheit zu gelten vermag. Auch ich will also meine Zweifel am anomalen Monismus nicht mehr verhehlen, einer Theorie,

die sowohl durch den formalen Scharfsinn beeindruckt, der einen konsistenten Mittelweg zwischen Monismus und Dualismus gefunden hat, als auch durch die geringe Plausibilität ihrer Grundannahme, der Bestreitung psychophysischer Gesetze. Aber da wir ihren Vertretern nicht weniger als Encephalius Rationalität unterstellen wollen, wüßte ich gerne von Hylas, was das Argument seines Lehrers für die Leugnung psychophysischer Gesetze ist; denn er hat sicher ein gewichtiges gehabt.

Hylas: Es ist folgendes. Mein Meister hat, wie alle bedeutenden Philosophen, sich nicht auf eine einzige philosophische Disziplin beschränkt; so hat er außer zum Leib-Seele-Problem und zur Handlungstheorie auch zur Hermeneutik gearbeitet. Es ging ihm darum, wie wir aus den sprachlichen Äußerungen die Meinungen der Sprecher einer uns gänzlich unbekannten Sprache erschließen können. In diesem Zusammenhang entwickelte er das principle of charity als transzendentes Prinzip: Wir haben nur dann eine Chance, die Bedeutung von Sätzen einer Sprache zu erschließen, wenn wir unterstellen, daß ein guter Teil der von Sprechern der Sprache getroffenen Aussagen wahr ist und daß Sprecher im allgemeinen rational verfahren, also etwa keine miteinander inkonsistenten Meinungen hegen – zumindest nicht wissen, daß sie miteinander inkonsistente Meinungen haben. Diese Unterstellung der Rationalität gebe aber nur bei Mentalem einen Sinn; im Falle von physischen Zuständen sei sie offenbar absurd. Eben weil wir bei der Rekonstruktion von mentalen Zuständen notwendig von einer Voraussetzung geleitet werden, der bei der Erforschung von Physischem nichts entspricht, könne es keine psychophysischen Gesetze (zumindest im strengen Sinne des Worts) geben.

Philonous: Das Argument ist bedeutsam; aber es fällt mir unmittelbar folgender Einwand ein: Nicht alles Mentales ist durch Rationalität gekennzeichnet.

Theophilus: Aber ist nicht unsere menschliche Mentalität wesentlich durch Rationalität bestimmt? Selbst wenn wir z.B. heftige Schmerzen empfinden, kategorisieren wir sie – wir können es zumindest tun, ja, sollten es tun, wenn wir sie anderen verständlich machen wollen (als dumpfe Schmerzen usw.). Ja, oft begleitet sie eine Reflexion: je nach Naturell etwa das Gefühl der Empörung darüber, daß wir überhaupt Schmerzen ausgesetzt werden, oder die Überlegung, was sie verursacht hat und wie wir sie nächstes Mal vermeiden können, oder ihre Hinnahme in der Überzeugung, es eigne ihnen vielleicht ein verborgener Sinn. Und die Wahrnehmung eines Gegenstandes ist bei einem Vernunftwesen stets von ihrer Einordnung in ein Geflecht von Zusammenhängen begleitet: War es zu erwarten, war es zumindest kompatibel mit den bekannten Naturgesetzen, daß dieser Gegenstand gerade jetzt von uns als so und so beschaffener wahrgenommen wurde?

Philonous: Diese rationale Begleitmusik ändert einesteils nichts daran, daß Schmerzen etwas anderes sind als ihre rationale Analyse. Andernteils haben Kleinkinder und vormenschliche Tiere zweifelsohne Empfindungen, die nicht

rational überformt sind. In der Geschichte der Mentalität ist rationale Mentalität ein sehr junger Sprößling, und es scheint mir abwegig, sie zum paradigmatischen Typus zu erheben und mit Rücksicht auf die Sonderstellung der Rationalität psychophysische Gesetze zu bestreiten.

Theophilus: Ein später Sprößling mag das geheime Telos einer Entwicklung sein; erst von ihm aus mag Früheres durchsichtig werden. Die Gleichsetzung von Bewußtsein und rationaler Mentalität bei Descartes war ein Fehler; wer etwa Säugern Empfindungen abspricht, ist in einer anderen und weniger lächerlichen Weise unehrlich als der eliminationistische Materialist, der sogar bei sich selbst Qualia bestreitet, aber unehrlich ist er allemal – wie derjenige, der ärmere Verwandte verleugnet. Doch es ist ein Argument, das ihn in jene Unehrlichkeit treibt. Die Griechen hatten in der Vernunft etwas Einzigartiges entdeckt; wer nun im Vorhandensein von Bewußtsein die ontologisch entscheidende Zäsur sah, erlag anfangs leicht der Versuchung, beide Zäsuren zusammenfallen zu lassen. Doch auch wenn Bewußtsein und Vernunft – und damit meine ich jetzt die bewußte Vernunft – nicht koextensiv sind, gilt dies durchaus für die Vernunft und die höchste Form des Bewußtseins, das Selbstbewußtsein. Die Fähigkeit, alle mentalen Akte, und dadurch vermittelt ihre Gehalte, auf ein subjektives Zentrum zu beziehen, sie als die eigenen wahrzunehmen, ist etwas ganz besonderes, das Introspektion voraussetzt, aber darüber hinausgeht; sie alteriiert auf subtile Weise die Qualität aller mentalen Akte. Wut kennen auch gereizte Tiere; aber eine Wut ist etwas anderes, ja, sie fühlt sich anders an, wenn ich weiß, daß sie *meine* Wut ist, daß sie mit anderen Zügen meiner Person verbunden ist. Und offenbar ist es diese Fähigkeit, alle eigenen geistigen Akte auf ein subjektives Zentrum und erst dadurch aufeinander zu beziehen, die jenes Bedürfnis nach Konsistenz erzeugt, ohne das es Rationalität nicht gäbe, also das Erheben von Geltungsansprüchen in Gestalt von inferentiell verbundenen Propositionen. Diese Rationalität setzen wir in der Tat überall dort voraus, wo wir Vernunftwesen vermuten.

Philonous: Ich verstehe die Pointe deines Beitrages nicht genau.

Theophilus: Ich versuche Verständnis für jene Theoretiker zu wecken, die in der selbstbewußten Vernunft nicht den Widersacher, sondern die Wahrheit der Seele sehen. Wenn Selbstbewußtsein dadurch charakterisiert ist, daß es die Verdopplung der Wirklichkeit in Physisches und Psychisches gewissermaßen potenziert, da es ein Subjekt-Ich gleichsam der mentalen Objektivität entgegengesetzt, und wenn Rationalität gleichsam die andere Seite von Selbstbewußtsein ist, dann ist rationale Mentalität nicht eine kontingente Unterform, sondern das Telos von Mentalität.

Encephalius: Das ist mir zu hoch.

Philonous: Das Innenleben einer Qualle, wenn sie denn eines hat, ist sicher weniger interessant als das unsere (sogar wenn letzteres auf unsere Empfindungen bei der Betrachtung fluoreszierender Quallen zusammenschrumpfte); aber für ihr Innenleben gelten die Argumente gegen psychophysische Gesetze nicht.

Theophilus: Es könnte Wesensgesetze des Seelischen, also des vorpropositionalen Mentalen, geben, hinsichtlich deren ein ähnliches Argument wie dasjenige des anomalen Monismus formuliert werden könnte.

Encephalius: Was ist denn damit gemeint? Wesensgesetze sind meinem Gehirn fast so zuwider wie immaterielle Substanzen.

Theophilus: Man könnte etwa daran denken, daß für empfindungsfähige Wesen das Nachlassen eines Schmerzes ein positiv besetztes Quale ist oder daß es eine Hierarchie von Qualia gibt, nach der die Evolution höhere Stufen nicht erreichen kann, wenn nicht vorher die unteren durchlaufen sind. Wir können naturgemäß nicht wirklich wissen, wann erstmals Subjektivität aufgetreten ist, aber bei welchem Organismus das auch immer der Fall gewesen ist

...

Encephalius: Immerhin sprichst du von Organismen! Ich fürchtete schon, du würdest dich als Panpsychisten outen – das ist der letzte Trick, der denen übrigbleibt, die nicht den Vorrang der Materie anerkennen wollen.

Theophilus: Nicht jeder, der den Vorrang der Materie nicht anerkennen will, hat diesen Trick nötig. Der Panpsychismus scheitert unter anderem daran, daß er entweder Elektronen mit unserem mentalen Leben ausstattet – dann aber fragt sich, wieso überhaupt eine Evolution zu Gehirnen stattgefunden haben sollte.

Encephalius: Genau!

Theophilus: Ich freue mich deiner Zustimmung, mache dich aber darauf aufmerksam, daß das Argument eine teleologische Prämisse hinsichtlich der Evolution des Universums hat. Ich habe damit keine Probleme, aber vielleicht du. Da wir aber beide heute in teleologischer Stimmung zu sein scheinen, erlaube mir ein zweites Argument gegen die Zuschreibung von vollem Bewußtsein an Elektronen: Was würden sie damit machen? Die Ungerechtigkeiten der Welt wahrzunehmen und gar nichts, aber auch gar nichts gegen sie tun zu können! Bewußtsein, das innerhalb einer materiellen Welt angesiedelt ist, sollte die Möglichkeit haben, auf sie zu wirken; Perzeption und Aktion sollten irgendwie korrelieren, wenn denn Objekt-Subjekt- und Subjekt-Objekt-Beziehungen, also perzeptive und volitive Akte eine entscheidende Einteilung innerhalb des Mentalen ausmachen. Einer Pflanze, die nicht davonlaufen kann, eine Wahrnehmung des sie fressenden Tieres zuzuschreiben, wäre eine überflüssige Grausamkeit.

Hylas: Als ob die Welt deren nicht voll wäre!

Theophilus: Wir haben die Pflicht, sie dort wahrzunehmen und, wenn möglich, zu bekämpfen, wo sie offenkundig sind, aber wir sollten nicht dem Weltganzen Grausamkeiten imputieren, die man nicht anzunehmen braucht. Ein derartiges principle of charity gilt jedenfalls im Umgang mit unseren Mitmenschen.

Philonous: Du bist auf dem besten Wege, Malebranches Verteidigung der Cartesischen These, Tiere seien Maschinen, mithilfe seines neuen Arguments, damit würde das Theodizeeargument entschärft, beizutreten.

Encephalius: Ich mache mich inzwischen auf alles gefaßt; nach der Erörterung von Wesensgesetzen ist der Drang, zur Gottheit aufzusteigen, meist nicht mehr zu bremsen.

Theophilus: Ich wurde unterbrochen, als ich vermutete, Subjektivität beginne bei Organismen; bei welchem weiß ich nicht, aber es mag sogar sein, daß es die ersten Organismen waren. Kaum einer anderen materiellen Struktur als derjenigen, die sich im Stoffwechsel selbst erhält, der es in Rückkopplungsstrukturen um sich selbst geht, geziemt es, Subjektivität zu haben. Ich versuchte ferner, die mentalen Zustände, die wir Organismen zuschreiben, mit ihren Aktionen oder Funktionen zu korrelieren; das schien mir ein Argument gegen den Panpsychismus zu sein, und es ist auch ein Argument gegen überschwengliche Zuschreibungen mentaler Zustände an vormenschliche Organismen. Ich weiß nicht, ob Pflanzen empfinden; aber ich denke, wenn sie bei Wassermangel etwas empfinden, kann ihr Durst nicht die Qualia haben, die Antoine de Saint-Exupéry so glänzend beschrieben hat; denn sie können sich nicht auf den Weg zu einer Wasserquelle machen. „Durst“, wenn das Wort sich nicht auf den Stoffwechselzustand des Wassermangels, sondern auf das damit korrelierte Quale bezieht, ist ein homonymer Terminus. Vielleicht ist der sogenannte Durst der Pflanzen, wenn es ihn denn gibt, vergleichbar dem schwachen Durstgefühl, das wir manchmal in flüchtigen Träumen erleben und dem die Intensität unseres wachen Durstes abgeht. Ich benutze kein Fliegenpapier, aber Musils Fliege ist mir entschieden zu menschlich in ihrem Innenleben.

Der Panpsychismus, so wollte ich noch ergänzen, kann die alternative Strategie einschlagen, Elektronen nicht die uns vertrauten mentalen Zustände, sondern etwas vollständig anderes, uns im Prinzip Unzugängliches zuzuschreiben. Aber dann sind seine Behauptungen sinnlos. Ich kann mir nur mentale Zustände vorstellen, die mir selbst vertraut sind oder ihnen irgendwie analog sind wie etwa Wahrnehmungen mit mir nicht verliehenen Sinnen wie dem elektrischen Sinn. Wenn ich mir beim Innenleben einer Qualle etwas denken soll, dann muß ich in mein eigenes Innenleben hinabsteigen. Wir alle, mit der möglichen Ausnahme unseres Encephalius, kennen das sonderbare Quale, wenn wir am Morgen aus dem Tiefschlaf erwachen und noch nicht wissen, wo, ja wer wir sind – ein solches Quale der Qualle zu unterstellen mag statthaft sein.

Hylas: Wenn dein teleologischer Taumel noch weiter anhält, wirst du bald behaupten, unsere Träume hätten die Funktion, uns die Qualia der ganzen Welt zu Gemüte zu führen und aus unserer mentalen Welt – nicht, wie die Alten meinten, aus unserem Leib – eine Art Mikrokosmos zu machen, der den Makrokosmos der mentalen Evolution in sich enthält.

Encephalius: Freunde, ich habe den Faden verloren. Nicht daß all diese Gedankensprünge und Assoziationen uninteressant wären, aber unsere Konversation nimmt allmählich onirische Qualitäten an. Wovon waren wir ausgegangen; wie sind wir dorthin gekommen, wo wir nun stehen; wo wollen wir hin?

Philonous: Ist das nicht der Charme einer lebendigen Konversation, daß ihr Gang sich nicht vorhersagen läßt? Schon der Bewußtseinsstrom jedes einzelnen von uns ist, wenn man allein ist, offenbar nicht determiniert, und wenn mehrere Bewußtseinsströme zusammenfließen, versteht es sich von selbst, daß überraschende Volten auftreten, die nicht antizipierbar waren. Wir schreiben schließlich keinen Essay, ja nicht einmal einen Dialog – wir reden miteinander; und wir brauchen uns nicht Sorgen zu machen, wenn unser Gespräch gleichsam ausufert, solange wir an ihm unsere Freude haben. Niemand denkt an dessen Transformation in die geschriebene Form, die, weil sie nicht weitergebildet werden kann und gleichsam tot ist, ihren Mangel an Leben durch künstliche Ordnung zu kompensieren sucht.

Theophilus: Die Flucht aus dem Strom der Subjektivität in die Welt der Artefakte, zu der auch die Kunst gehört, ist nicht stets Verrat am Leben; vielleicht findet das Leben gerade in dieser temporären Flucht vor sich selbst eine besondere Kraftquelle, und vielleicht ist die Verknüpfung von Ordnung und vielfachem Assoziationsverlauf ein besonderer Reiz des Kunstwerks. Umgekehrt kann man allerdings auch sagen, daß ein lebendiges Gespräch eine besondere Konzentration erfordert; bei Geschriebenem mag man zurückblättern und wiederlesen; bei der Wechselrede ist ein gutes Gedächtnis geboten. Mein Gedächtnis suggeriert mir, hinter unserem Rücken habe sich unserem Gespräch durchaus so etwas wie eine Ordnung aufgeprägt – oder ist sie nur meine Konstruktion? Wir begannen mit den Beziehungen zwischen Miene und Mentalem, doch fesselte Encephalius uns bald mit der These, die eigentliche Innenseite sei das Gehirn und die Methode der Introspektion sei aus der Wissenschaft, d.h. der intersubjektiv gültigen Erforschung der Wahrheit, zu verbannen. Qualia seien zu leugnen, wenn das der Wahrheitsfindung diene – d.h. der Befestigung der These von der Identität von Gehirn- und mentalen Zuständen. Weder gelang es unseren Überlegungen zur Fruchtbarkeit der Verbindung des Zugangs in der ersten mit demjenigen in der dritten Person, Encephalius umzustimmen; noch waren wir von ihm schon vollständig dazu gebracht worden, um der wahren Intersubjektivität willen auf unsere Subjektivität zu verzichten. Die Götter wissen, wie unser Gespräch weitergegangen wäre, wenn nicht plötzlich Hylas aufgetreten wäre und uns ein Schiff angeboten hätte, das, wie er versprach, uns zwischen der Charybdis des Dualismus und der Skylla des Monismus sicher durchbringen und uns verstehen lassen würde, wie mentale Zustände kausal wirken könnten, ohne mit physischen identisch zu werden und ohne die kausale Geschlossenheit der physischen Welt zu verletzen. Getauft war das Schiff auf den Namen „anomalier Monismus“. Aber zwei hohe Wellen gefährdeten es – die eine war der Typenepiphenomenalismus, der mit ihm verbunden ist, die andere die Leugnung psychophysischer Gesetze, die sich aus den logischen Beziehungen zwischen den Elementen einer besonders interessanten Klasse mentaler Akte, den propositionalen Einstellungen, ergab. Bei der Heftigkeit des Sturms habe ich noch nicht einmal wahrgenommen, ob unser Schiff gescheitert ist oder ob das Was-

ser, das wir überall sehen, sich auf das Deck beschränkt. Was tut man in der Not? Man steigt auf eine Leiter – selbst wenn man nicht genau sieht, wo sie angelehnt ist –, und wir haben eine solche gefunden in der *scala naturae* der *Qualia*.

Philonous: Da eine solche mentale *scala naturae* der *scala naturae* der physischen Zustände, nicht sosehr des Gehirns als vielmehr der Funktionen und Aktionen der Organismen entsprechen soll, schien deine Diskussion naturphilosophischer Fragen, nach der Erörterung erkenntnistheoretischer und formal-metaphysischer Probleme, eine Anerkennung psychophysischer Gesetze zu implizieren. Und doch hattest du gegen meinen Einwand, die Bestreitung solcher Gesetze gelte nur, weil der anomale Monismus ausschließlich rationale Mentalität in den Blick bekomme, diese Fokussierung verteidigt; daher meinte ich zunächst, du wolltest jene Bestreitung verteidigen, obwohl du, unmittelbar bevor Hylas das entscheidende Argument nannte, *Encephalius* und meinen – ungewohnt gemeinsamen – Bedenken zugestimmt hattest. Offen gestanden, verstehe ich dein Schwanken nicht. Aber wenn es dir genehm ist, darüber noch etwas nachzudenken, gestatte mir, einstweilen die andere Woge zu verstärken, also den Einwand, der anomale Monismus laufe auf einen Epiphänomenalismus hinaus – einen Typenphänomenalismus, aber doch stets einen Epiphänomenalismus. Eine solche Position scheitert, wie bekannt, aus zwei Gründen. Gibt es keine kausale Kraft mentaler Ereignisse oder, in unserem Fall, der mentalen Eigenschaften von Ereignissen, dann kann nicht mehr mit Wahrheitsanspruch argumentiert werden. Denn alles, was ich sage, ist eine Wirkung von Gehirnzuständen; es folgt nicht einer eigenen Sachlogik und hat nicht die Kraft, andere mentale Zustände hervorzubringen. Wie aber etwas derart Abhängiges beanspruchen können soll, nur dem besten Argument zu folgen, ist völlig mysteriös. Der Epiphänomenalismus kann ebensowenig wie der Determinismus den eigenen Wahrheitsanspruch plausibel machen. Ein derartiges transzendentes Argument ist besonders stark, da es nur auf den in jeder Theorie notwendig vorausgesetzten Wahrheitsanspruch reflektiert und, anders als das folgende, keine externen Voraussetzungen macht.

Hylas: Du scheinst zu übersehen, daß der anomale Monismus gerade diese logische Verknüpfung mentaler Zustände zu seinem Ausgangspunkt nimmt!

Philonous: Keineswegs. Ich sprach von „sagen“, nicht „denken“. Nach deiner Theorie müssen logische Beziehungen mentalen, nicht physischen Ereignissen unterstellt werden; Sprechen aber ist ein physisches Ereignis.

Hylas: Ich verstehe dich immer noch nicht.

Philonous: Die Lautfolge, die ich höre, die Folge optischer Zeichen, die ich sehe, sind Resultate physischer Ereignisse; bei der Erklärung ihrer Eigenschaften muß ich nach deiner Position ausschließlich auf die physischen Eigenschaften der kausierenden Ereignisse abheben; was man sagt, ist also nicht

durch mentale Eigenschaften bestimmt, und somit brauche ich ihm keine logischen Beziehungen zu imputieren.

Hylas: Nur als interpretiertes ist das Produzieren von Lauten der Wahrheit fähig, und deine Interpretation ist doch selbst ein mentaler Akt, das den Erfordernissen der Logik unterworfen ist.

Philonous: Zweifelsohne. Aber selbst die konstruktivste Interpretation ist an die Zeichen gebunden, die sie vorfindet, weil sie – nachdem sie einen ersten Einstieg in die Sprache gefunden hat – nicht ignorieren kann, daß mit diesen Zeichen bestimmte Interpretationen eben nicht kompatibel sind. Entweder wir verzichten ganz auf die Äußerungen einer Person und unterstellen jedem Wahrheit und Rationalität (und das heißt natürlich das, was wir selbst für rational halten); oder wir nehmen das ernst, was er gesagt hat, d.h. – wie ich es sehe – aus der mentalen Welt in diejenige des Physischen umgesetzt hat. So funktioniert zumindest im Normalfall in unserer Welt der Austausch zwischen Subjekten. Ein Subjekt begegnet einem anderen Subjekt – wenn wir von der Möglichkeit der Telepathie absehen wollen – über Physisches; und während sich einige Qualia in der Miene manifestieren, bedarf es bei propositionalen Einstellungen meist der sprachlichen Äußerung, damit sie anderen zugänglich werden. Die Sprache ist gleichsam das Physischwerden des Mentalen; und wenn uns Mentales anderer durch Sprache zugänglich wird, dann kann kein absoluter Dualismus bestehen zwischen Physischem und Mentalem, wie ihn der anomale Monismus annimmt.

Hylas: Was redest du? Diese Theorie versucht doch so monistisch wie möglich und so dualistisch wie nötig zu sein!

Philonous: Gewiß ist das die Intention ihrer Vertreter. Doch indem sie Gesetze für das Physische annehmen, aber für das Mentale und zumal für die Beziehung von Physischem und Mentalem ausschließen, machen sie einen Unterschied zwischen beiden Sphären, wie er kaum radikaler sein könnte; und die Folge sind wiederum fensterlose Monaden, die je für sich einer Logik folgen können, aber deren Einsichten nicht die Macht haben, sich in der äußeren Wirklichkeit, auch nicht in derjenigen der Sprache, niederzuschlagen. Wirkliche Intersubjektivität ist so nicht zu haben.

Hylas: This is food for thought, wie man in einer schönen Sprache sagt, die in dieser Redensart Mentales und Physisches unbekümmert mischt. Was war der zweite Einwand gegen den Epiphänomenalismus?

Philonous: Gerade mit dem Darwinismus, wahrlich einer naturalistischen Theorie, ist der Epiphänomenalismus deswegen nicht vereinbar, weil ohne kausale Macht des Mentalen dessen Genese nicht erklärt werden könnte; es wäre nämlich völlig funktionslos. Wenn dasselbe Verhalten ohne Schmerz erfolgen könnte, warum gibt es dann den Schmerz?

Hylas: Und darf ich fragen, welche Schlußfolgerung du aus diesen Einwänden gegen den anomalen Monismus und alle anderen Formen von Epiphänomenalismus ziehst?

Philonous: Daß eine Identität von Mentalem und Physischem nicht statthaft ist, steht für drei von uns außer Zweifel. Wenn selbst der anomale Monismus es nicht schafft, mit dieser ersten und unerschütterlichen Prämisse die beiden anderen Prinzipien, deren Konjunktion ihr widerstreitet, kompatibel zu machen und wenn die kausale Macht des Mentalen nicht bestritten werden kann, dann müssen wir eben auf die kausale Geschlossenheit des Physischen verzichten.

Encephalius: Ich wußte es! Auf Animismus läuft es hinaus. Das schon ist arg, aber ärger noch ist es, wenn miserable Argumente für diese Position angeführt werden. Das Argument über die angebliche Inkompatibilität von Epiphänomenalismus und Darwinismus hat ein ansonsten verdienter Mann in die Welt gesetzt, als sein Gehirn alt geworden war und er zu viele Altherrengespräche mit einem katholischen Neurowissenschaftler geführt hatte. Aber es ist offenbar ungütig – auch wenn ich den Epiphänomenalismus keineswegs verteidigen möchte, der in der Tat einige Probleme hat, die die Identitätstheorie geschickt vermeidet. Denn mentale Zustände brauchen gar keine Funktion zu haben; selektiert werden die Verhaltensweisen, die von den entsprechenden Gehirnzuständen ausgelöst werden, und wenn die Naturgesetze festlegen sollten, daß mit den Gehirnzuständen auch ein mentaler Zustand korreliert, dann ist diese Begleitmusik zwar funktionsloser Luxus, aber nichts am Darwinismus schließt das aus.

Philonous: Luxus ist durchaus ein Problem für den Darwinismus; denke an die Debatte zur sexuellen Selektion.

Encephalius: Aber doch nur dann, wenn in diesen Luxus Energie investiert wird, die anderswo gebraucht würde! Davon ist aber bei dem Epiphänomen des Mentalen gar nicht die Rede – wenn es es denn gäbe.

Philonous: Immerhin ist es eigenwillig, daß da ein Phänomen verursacht wird, das gar keine Wirkung hat; Newtons drittem Gesetz scheint das nicht gemäß zu sein.

Encephalius: In der Tat sollten intelligente Epiphänomenalisten Epiphänomene nicht Wirkungen nennen; und da das, was weder Ursache noch Wirkung ist, gar nicht ist, sollten sie, wenn sie noch intelligenter sind, Eliminationalisten oder Identitätstheoretiker werden.

Hylas: Vielleicht sollten sie Supervenienztheoretiker werden; diese haben einige ähnliche Intuitionen wie die Epiphänomenalisten, formulieren sie aber mit einem subtileren begrifflichen Apparat. Auch sie erkennen keine kausale Macht mentaler Zustände an, nicht einmal gegenüber anderen mentalen Zuständen; es ist immer nur ein physischer Zustand P1, der einen physischen Zustand P2 verursacht, aber auf P1 mag ein mentaler Zustand M1, auf P2 ein mentaler Zustand M2 supervenieren, und wenn man will, mag man die Beziehung zwischen M1 und M2 „superveniente Verursachung“ nennen, die aber von den normalen Verursachungen scharf zu unterscheiden ist.

Theophilus: Encephalius, du sprichst mir aus dem Herzen.

Philonous: Ist das dein Ernst?

Encephalius: Timeo Danaos et dona ferentes – das ist das einzige, was ich aus dem Lateinunterricht behalten habe, und es lehrt mich gesundes Mißtrauen gegenüber Theophilus' Worten.

Theophilus: Philonous, recht hat Encephalius – wo er recht hat. Der Epiphänomenalismus ist tatsächlich mit dem Darwinismus nicht inkompatibel; und wenn etwas selbst nicht Ursache sein kann, sollte man es besser auch nicht Wirkung nennen.

Philonous: Zumindest mein erstes Gegenargument gegen den Epiphänomenalismus wirst du aber anerkennen, du, der du dich so gerne auf transzendente Argumente berufst?

Theophilus: Gerade weil ich sie so gerne verwende, ist es mir wichtig, sie möglichst sorgfältig zu benutzen; und ich bin mir gar nicht sicher, daß etwa jede Form des Determinismus durch transzendente Argumente getroffen wird.

Philonous: Ich bin sprachlos.

Theophilus: Es hat mich eine Lust gepackt, an der kausalen Geschlossenheit der physischen Welt als Prämisse festzuhalten und zu *versuchen*, wieweit man mit ihr kommt – selbst wenn dies bedeuten sollte, auf die kausale Macht des Mentalen zu verzichten.

Philonous: Welcher Teufel reitet dich? Es ist doch offenkundig, daß wir in jedem Gespräch, auch in diesem jetzt geführten, voraussetzen, daß wir und unsere Gesprächspartner im Prinzip in der Lage sind, Äußerungen zu treffen, die logischen Beziehungen unterstehen. Niemand, der behaupten würde, das, was er sage, sei nichts als eine Wirkung von Neuronenfeuerungen oder anderer determinierender Faktoren, könnte auch nur einen einzigen Augenblick ernst genommen werden, und jemand, der das Argument eines anderen mit der Bemerkung zu widerlegen suchte, es seien eben seine Neuronen, die ihn zwingen, das zu sagen, verdiente, daß ihm sein Gesprächspartner mit allen Zerebroskopen der Welt im Gehirn herumfummelte.

Theophilus: Ich widerspreche dir nicht.

Philonous: Theophilus, was ist los mit dir – oder soll ich sagen: mit deinem Gehirn? Erst vertrittst du Absurdes, jetzt widerspricht du sogar dir selber. In solchen Fällen der Trübung des Denkvermögens mag tatsächlich in Ausfallserscheinungen des Gehirns die Ursache zu suchen sein.

Theophilus: Nur in solchen Fällen gehst du von einer Kovarianz zwischen Gehirn und Bewußtsein aus? Und die ganze Arbeit der Evolution an der Entwicklung komplexerer Gehirne soll vergeblich gewesen sein?

Philonous: Was genau willst du sagen?

Theophilus: Daß es mir unfair zu sein scheint anzunehmen, unsere Bewußtseinszustände korrelierten mit Gehirnzuständen nur, wenn sie nicht der Logik gerecht würden. Sicher ist das Beste am Gehirn, daß es diskret dient; normalerweise wird man nur in Fällen von Bewußtseinsstörung auf es aufmerksam. Aber das heißt nicht, daß es nicht auch bei anderer Gelegenheit hilfreich zur Stelle steht. Sag, Philonous, nimmst du an, daß das Durchdenken des

Leib-Seele-Problems dem Strickleitergehirn einer Zecke zugeschrieben werden kann?

Philonous: Selbstredend nicht.

Theophilus: Warum nicht?

Philonous: Das ist schon schwerer zu beantworten.

Encephalius: In der Tat! Das ist der Preis, den ihr Idealisten zahlen müßt. Ihr erfindet eine Welt hinter den Dingen, die allein allen zugänglich sind, und auch wenn ihr angeblich für euch selbst sicheren Zugang zu jeweils eurem höchstgelegenen Innenleben habt, gerät ihr ins Schludern oder gar ins Phantasieren, wenn ihr euch über das Innenleben anderer, zumal von Wesen anderer Arten, auslassen müßt. Woher weiß denn Philonous, daß in der Zecke nicht die Seele seiner seligen Großmutter lauert?

Theophilus: Ist es denn nicht ein plausibles Prinzip, daß wenigstens jeweils für jede Spezies Gehirn, Bewußtsein und Verhalten zumindest im groben kovariieren? Und auch wenn es auf den ersten Blick nicht zwingend zu sein scheint, daß mentale Zustände gegenüber physischen Zuständen supervenient sein müssen, daß also dem Gedanken, π sei transzendent, ein anderer Gehirnzustand entsprechen müsse als dem Gedanken, es gebe nur fünf Platonische Körper, so scheint sich eine merkwürdige Konsequenz aus der These zu ergeben, daß beiden Gedanken ein einziger Gehirnzustand zugrunde liegen könnte. Füge sich nämlich zu dem jeweiligen Gedanken der Wunsch, das gerade Gedachte niederzuschreiben, und gäbe es für einen solchen Wunsch einen und nur einen Gehirnzustand (was zumindest plausibler ist als im früheren Falle), dann könnte derselbe Gehirnzustand zu ganz unterschiedlichen Handlungen führen, zumindest solange man die kausale Geschlossenheit des Physischen akzeptiert.

Philonous: Aber das tue ich gerade nicht.

Theophilus: Ich will dagegen versuchen, wie weit man mit jenem Prinzip kommt. Dieses ist ohnehin, wenn es denn wahr ist, nur a priori zu begründen; und wenn es dem Materialismus nicht einfach fällt, apriorische Erkenntnis plausibel zu machen, dann könnte eine Rechtfertigung jenes Prinzips gerade nicht als Triumph des Materialismus gedeutet werden.

Philonous: Bevor du weitermachst, bist du mir noch eine Erklärung schuldig, was die angebliche Unwiderlegbarkeit des Determinismus durch transzendente Argumente betrifft.

Theophilus: Wenn du argumentierst, folgst du der Logik?

Philonous: Bekanntlich lassen sich interessante Argumente durch die Logik allein nicht finden; aber du meinst vermutlich, ob ich aus zugestandenen Prämissen regelgerecht Konklusionen ziehe und Inkonsistenzen zu vermeiden suche. Das ist zu bejahen.

Theophilus: Dich ernst zu nehmen heißt also zu unterstellen, daß du regelgerecht argumentierst. Könntest du von den gültigen Regeln abweichen, wenn du wolltest?

Philonous: Natürlich könnte ich das; dazu gibt es die Willensfreiheit. Aber ich tue es nicht.

Theophilus: Und daß du es nicht tust, erlaubt mir eher, dir zu folgen, als wenn du bewußt Inkonsistentes produziertest.

Philonous: Gewiß, aber was soll das?

Theophilus: Es soll zeigen, daß die Voraussetzung eines vernünftigen Gesprächs die ist, daß die Gesprächspartner störungsfrei argumentieren; aber diese Störungsfreiheit ist etwas anderes als eine Indeterminiertheit, die sich zur Irrationalität entscheiden könnte. Eine solche Entscheidung zur Irrationalität wäre vielmehr selbst ein Störfaktor.

Philonous: Mag sein; aber es bleibt dabei, daß ich immer die Möglichkeit habe, von der Vernunft abzuweichen.

Theophilus: Und die anderen haben immer die Möglichkeit, nach den Ursachen zu suchen, warum du von der sachlichen Analyse von Gründen abweichst. Eine solche Abweichung mag von der Lust nach einem schnellen Sieg verursacht sein, sie mag aber auch legitimerweise erfolgen aus dem Wunsch, bestimmte Reaktionen der anderen kennenzulernen oder zu provozieren. Ich wenigstens ziehe jene Gesprächspartner vor, die eine solche Abweichung nicht ohne guten Grund vornehmen.

Philonous: Es ist schwer zu leugnen, daß die formale Möglichkeit, von dem Vernünftigen und Guten abzuweichen, kein erstrebenswertes Gut ist; und ich vermute, du tadelst, und nicht zu Unrecht, eine Eitelkeit, der die eigene Macht, zur Vernunft nein zu sagen, wichtiger ist als das stille Aufgehen in der Vernunft. Daher verstehe ich, warum du sagtest, rationales Argumentieren schließe eine Determinierung nicht aus – du meintest offenbar: Determinierung durch das Bemühen um Vernunft und durch die entsprechende Fähigkeit. Aber dieses Bemühen ist je nach Naturell andersartig, und daher enthält jedes gelingende Gespräch unvorhersehbare Wendungen.

Theophilus: Unstrittig; doch Unvorhersehbarkeit und Indeterminiertheit sind zweierlei. Und daß jene unvorhersehbaren Wendungen den Gesprächspartnern neben neuen Einsichten, die sie im Alleingang nicht gewinnen könnten, eine Fülle von Qualia zuteil werden lassen, die selbst einer vollkommenen Vernunft versagt wären, sei dir ebenfalls zugestanden.

Philonous: Ich bin beruhigt. Doch auch wenn Störungsfreiheit als transzendente Voraussetzung jedes Gesprächs mit einem Determinismus der Vernunft nicht inkompatibel ist, verstehe ich immer noch nicht, warum etwas Analoges auch für Epiphänomenalismus und Supervenienztheorie gelten sollte – was immer du auch wählst.

Theophilus: Ohne Zögern die letztere, wenn ich auch die Art der Supervenienz – stark, schwach, global, lokal – hier offen lassen möchte. – Es könnte doch sein, daß unser Gehirn so funktioniert, daß seine Zustände normalerweise, also wenn keine Störungen auftreten, die funktionierende Basis für superveniente rationale Bewußtseinsakte sind; in dieser Annahme ist nichts Inkonsistentes.

Philonous: Das nicht, aber es *könnte* nicht nur sein. Es *müßte* so sein, wenn wir denn Vertrauen zu Gedanken und Äußerungen haben sollen, die supervenient bzw. Wirkungen sind eines Gehirns.

Theophilus: Du sprichst ein großes Wort gelassen aus. Die Logik ist sicher nichts Psychologisches, doch das schließt nicht aus, daß sie sich aufprägt einer mentalen Welt, die so strukturiert ist, daß sie immer wieder logische Verhältnisse abzubilden vermag. Logische Beziehungen können auf mentalen Akten oder auf interpretierten Zeichenfolgen supervenieren; so wie allgemein die normative Dimension, sei sie erkenntnistheoretischer, moralischer oder ästhetischer Natur, auf Faktischem superveniert, auf das sie sicher nicht reduzierbar ist. Analog gilt: Das Physische ist gewiß nichts Mentales, aber das schließt wiederum nicht aus, daß es die Basis sein kann für mentale Zustände, deren wichtigste in der Lage sind, logische Verhältnisse abzubilden.

Philonous: Immer noch zögere ich. Denn Supervenienz bedeutet, wenn ich richtig verstehe, doch Abhängigkeit; wenn jemand oder etwas eine superveniente Eigenschaft hat, dann hat er, sie oder es diese nur aufgrund einer Basis-Eigenschaft; und der Besitz dieser Eigenschaft ist hinreichend für den Besitz der entsprechenden supervenienten Eigenschaft.

Hylas: Richtig; doch die Supervenienzrelation ist nur reflexiv und transitiv; sie ist weder symmetrisch noch asymmetrisch. Sie behauptet keine Abhängigkeit, sondern nur Kovarianz. Allerdings schließt sie Abhängigkeiten auch nicht aus.

Theophilus: Abhängigkeiten können zudem wechselseitig sein. So ist es richtig, daß es, wenn man den Panpsychismus ablehnt – und das haben wir alle übereinstimmend getan –, nach der Supervenienztheorie zwar keine mentalen Zustände ohne physische Zustände, aber durchaus physische Zustände ohne supervenierende mentale Zustände gibt. Es ist auch richtig, daß, wenn man die These von der vielfachen Realisierung des Mentalen im Physischen annimmt, der Besitz bestimmter physischer Eigenschaften hinreichend ist für den Besitz der entsprechenden supervenienten mentalen Eigenschaften, aber nicht umgekehrt. Aber all dies ist kompatibel mit einer teleologischen Interpretation – es existiert gerade jenes Physische, auf dem das erforderliche Mentale superveniert. So ist in einem transzendentalen Sinne des Wortes das ursprünglich Gegebene – das Logische. Wenn wir miteinander argumentieren, präsupponieren wir erstens eine Sphäre reiner Geltungen; wir präsupponieren ferner, daß unsere Subjektivitäten diese logischen Beziehungen im Prinzip begreifen können, sie also entsprechender mentaler Akte fähig sind; und wir präsupponieren drittens, daß, *wenn* jene mentalen Akte auf neurophysiologischen Zuständen supervenieren, letztere bzw. die entsprechenden psychophysischen Gesetze a priori Einschränkungen unterliegen, die erklären, warum jene supervenienten Akte das leisten, was sie leisten müssen. Die Logik setzt einen Rahmen für die Lehre vom Mentalen, und diese einen Rahmen für die Lehre vom Physischen. Gerade wenn das Mentale auf dem Physischen superveniert, muß das Physische auf das Mentale hin angelegt sein; die Supervenienzbeziehung gestattet

also Einsichten in das Wesen des Physischen aus dem Wesen des Mentalen her, die uns verschlossen blieben, wenn das Mentale und das Materielle ohne Beziehung zueinander wären.

Encephalius: Wenn das nicht die alte neuplatonische Metaphysik ist, nach der Geist, Seele und Materie die drei absteigenden Hypostasen sind! Irgendwo wird dann auch noch das Eine fröhlich herausspringen.

Theophilus: Vielleicht nicht das Eine; aber ein Funktionsäquivalent, nämlich ein Prinzip des Logischen, mag irgendwo zu finden sein.

Encephalius: Diese Vermengung von moderner Supervenienztheorie und alter Metaphysik ist nichts anderes als *unverschämt*. Begreifst du denn nicht, daß die Pointe des Darwinismus, den du erst vorauszusetzen schienst, die radikale Zufälligkeit des Mentalen ist? Alles könnte ganz anders sein, auch unsere Logik.

Theophilus: Wirklich? Mir scheint, daß jene Beziehung zwischen Logik, Subjektivität und Materie notwendig ist.

Hylas: Von welcher Notwendigkeit sprichst du denn da? Von analytischer oder nomologischer?

Theophilus: Von einer dritten – der transzendentalen. Sicher ist nicht alles nomologisch Notwendige transzendental notwendig; unsere Naturgesetze, etwa unsere psychophysischen Gesetze, könnten ganz anders sein, ohne daß jene transzendental notwendige Struktur in Frage gestellt würde. Aber auch nicht alles transzendental Notwendige ist analytisch notwendig, wenn denn alles analytisch möglich ist, was nicht einen semantischen Widerspruch involviert – auch wenn die Erkennbarkeit der entsprechenden möglichen Welt innerhalb ihrer nicht gegeben ist.

Hylas: Darüber hörte ich gerne mehr.

Encephalius: Was sollen diese Begriffsspaltungen, wenn der Darwinismus sie doch längst erledigt hat? Hat nicht Theophilus selber sich erst zum Darwinismus bekannt?

Theophilus: Hatte ich das? Vielleicht habe ich anderswo meine Bewunderung für diese große, d.h. einfache und folgenreiche naturwissenschaftliche Theorie geäußert, deren philosophische Interpretation allerdings nicht ganz leicht ist; aber daß ich das in unserem Gespräch getan hatte, hatte ich vergessen.

Encephalius: Du stimmtest mir doch gegen Philonous zu, der Epiphänomenalismus stehe mit dem Darwinismus keineswegs im Widerspruch!

Theophilus: Ach, *das* meintest du. Nun, ich stehe zu jener Behauptung. Ein kausal ohnmächtiges Reich des Mentalen wird durch den Darwinismus in der Tat nicht ausgeschlossen.

Philonous: Aber mit dem Darwinismus wäre es ebenfalls kompatibel, wenn es nur Physisches gäbe! Zumindest mußt du dies zugeben, daß der Darwinismus dieses Reich des Mentalen nicht erklärt.

Encephalius: Die Existenz dieses Reichs hypothetisch einmal zugestanden, dann folgt seine Existenz aus der Tatsache, daß es psychophysische Gesetze gibt, die Physisches mit Mentalem korrelieren. Selektiert wird Physisches,

also Verhalten; aber es gibt daneben als Begleitmusik auch diese merkwürdige Bewußtseinssphäre.

Philonous: Das mag sein, aber zumindest die psychophysischen Gesetze werden durch den Darwinismus nicht einmal im Ansatz erklärt werden können, sondern werden von ihm vorausgesetzt.

Theophilus: Wenn du ein Kunstwerk schaffen würdest, Encephalius, würdest du mehr Gedanken investieren in das, was dir wichtig ist, oder das, was dir unwichtig ist?

Encephalius: In ersteres, versteht sich.

Theophilus: Wie wird die endgültige wissenschaftliche Theorie des Physischen aussehen?

Encephalius: Aus einigen wenigen, eleganten Axiomen wird eine Fülle von Theoremen abgeleitet werden.

Theophilus: Welche Form hat ein Naturgesetz in der Regel?

Encephalius: Die Form einer Funktion – denke an das Gravitationsgesetz. Dieselbe Beziehung gilt allgemein für eine unbestimmte Fülle von Argumenten und Werten.

Theophilus: Nehmen wir einmal an, es gebe Qualia. Wie würden die psychophysischen Gesetze denn aussehen, die Physisches und Mentales verknüpfen?

Encephalius: Wenn das Gehirn in einem Zustand Z_1 ist, nachdem das Auge des Organismus durch Licht von der Wellenlänge l_1 erregt worden ist, dann hat es eine Rotempfindung, usw.

Theophilus: Oft verbirgt das Wörtchen „usw.“ mehr Probleme, als es scheint. Zwar kann ich mir vorstellen, wie es weitergeht, aber es scheint mir doch offenkundig, daß du keine allgemeine Funktion wirst finden können, die dir erlauben wird, bei gegebenem Argument den Wert zu bestimmen. Das Weber-Fechnersche Gesetz wird vermutlich eine seltene Ausnahme bleiben.

Encephalius: Was soll das?

Theophilus: Um unsere Welt genau zu beschreiben, wirst du somit, wenn weitere geniale Physiker auftreten, vielleicht ein paar Dutzend physische Gesetze, aber eine unabsehbare Fülle psychophysischer Gesetze brauchen. Beim Bau dieser Welt scheint also Mentales eine unvergleichlich größere Bedeutung zu spielen.

Encephalius: Welch roher Anthropomorphismus, von „Bau“ zu reden! Und was soll das Verhältnis von physischen und psychophysischen Gesetzen gegen das offenbare Faktum, daß Mentales in vielen Jahrmilliarden der kosmischen Evolution gar nicht und auch jetzt nur in einem winzigen Bruchteil des Kosmos existiert. Jetzt weiß ich erst recht, daß es keine Qualia gibt!

Philonous: Encephalius, es mag wirklich sein, daß *du* keine Qualia hast. Aber wir drei kennen sie und werden uns nur mit einer Philosophie begnügen, die mit diesem Faktum etwas anzufangen weiß. Schließt du, Theophilus, denn aus, daß es Zusammenhänge zwischen den einzelnen psychophysischen Gesetzen geben kann?

Theophilus: Wie sollte ich? Sie werden allerdings nicht einfach zu finden sein, doch ist zu vermuten, daß etwa unterschiedliche Empfindungen eines einzelnen Sinnes – etwa Farbempfindungen – in derselben Gehirnregion bearbeitet werden oder daß komplexere mentale Zustände eines komplexeren Gehirns bedürfen. Von der Gehirnforschung werden wir diesbezüglich noch vieles lernen, und sofern sie sich darauf beschränkt, Hindernisse des richtigen Funktionierens des Gehirns zu beseitigen, gebührt ihr Dankbarkeit.

Philonous: Aber den Reichtum unseres Innenlebens wird uns nur eine empirische Psychologie zu schätzen lehren, die die Introspektion nicht scheut; und den notwendigen Zusammenhang zwischen verschiedenen Typen mentaler Akte – etwa Wahrnehmung, Erinnerung, Phantasie, Denken, Wollen, Fühlen – wird nur eine philosophische Psychologie klarmachen, die die Methode der Begriffsanalyse beherrscht. Diese Aufgaben scheinen mir wesentlicher zu sein als herauszufinden, worauf diese mentalen Eigenschaften supervenieren – so wie es wichtiger ist, ein Gedicht zu interpretieren, als zu erforschen, auf welches Papier es geschrieben wurde.

Theophilus: Ich widerspreche dir keineswegs. Ja, für den einzelnen Menschen besteht eine entscheidende Lebensaufgabe darin, zwischen der Fülle an unterschiedlichen mentalen Akten, die die je seinigen sind, einen inneren Zusammenhang zu konstituieren; und dieser Aufgabe kann er glücklich nachgehen, auch wenn er über sein Gehirn nichts weiß.

Philonous: Das Wort „konstituieren“ mißfällt mir. Ist nicht die Einheit jedes Selbstbewußtseins etwas Gegebenes, wie deine Wendung „die je seinigen“ implizieren?

Theophilus: Sie ist eine formale Grundlage, der Referenzpunkt aller Selbstzuschreibungen mentaler Zustände, der aber Inhalt nur gewinnt, indem die einzelnen mentalen Akte in höherstufigen Akten als Momente eines sinnvollen Prozesses interpretiert und verknüpft werden. Goethes „Dichtung und Wahrheit“ ist die vielleicht höchste Form, in der ein Mensch es geschafft hat, größtmögliche Vielheit im Leben des Ichs zugleich als Einheit zu deuten. Doch eine derartige Deutungsarbeit, die recht eigentlich „Geist“ heißt, macht – auf sehr unterschiedlichen Niveaus – die *conditio humana* aus.

Hylas: Du sagtest erst, es sei vielleicht möglich, zwischen einzelnen psychophysischen Gesetzen einen Zusammenhang zu erstellen. Aber dabei bleibt es doch: Die Tatsache ist ein Rätsel, daß es überhaupt psychophysische Gesetze gibt, weil es ein Mysterium ist, daß es Mentales überhaupt gibt.

Philonous: Ein Mysterium ist es, aber uns doch so nahe, daß ab einer gewissen Stufe des Nachdenkens die Existenz von Nicht-Mentalem es ist, die sich als das eigentliche Rätsel darzustellen beginnt.

Theophilus: Wird die physische Welt als das eigentliche Sein gedeutet, dann ist Mentales in der Tat etwas Rätselhaftes. Selbst als „irreduzibel“ wird es nicht korrekt erfaßt; denn Mentales ist in einem ganz anderen Sinne etwas Neues als elektrische Ladung, um eine der irreduziblen Größen der Physik zu nennen. Was das erste psychophysische Gesetz ist, das in unserer Welt zur

Geltung gekommen ist, wissen wir nicht; vielleicht wird die cognitive science es einmal herausfinden. Die Philosophie kann allerdings sagen, daß die Präsenz des Mentalen, ja der bewußten Vernunft in der Welt – durch welche physische Basis sie auch immer zustande gebracht wird – es allein ist, der sich Rätsel stellen können; sie ist also nicht nur Gegenstand des Rätsels, sondern vielmehr seine Voraussetzung. Damit ist das Rätsel in einem gewissen Sinne gelöst: Mentales ist da, weil sonst die Welt nicht intelligibel wäre; daß sie aber im Prinzip intelligibel sei, wird von jedem vorausgesetzt, der über Rätsel grübelt. Die Intelligibilität der Welt hat auch für den Bereich des rein Physischen Konsequenzen (wie etwa Erhaltungssätze); und sie impliziert a fortiori, daß die Welt auf Intelligentes hin angelegt ist, daß dies ein Telos ihrer Entwicklung ist. Eine Welt ohne Mentalität wäre das viel größere Rätsel – nur würde keiner darüber nachdenken.

Philonous: Unklar bleibt mir, wie du das Problem mentaler Kausalität siehst. Kann Mentales wenigstens Mentales verursachen, ein Gedanke einen anderen Gedanken?

Theophilus: Auf superveniente Weise. Die Beziehung zwischen zwei Bewußtseinszuständen impliziert nirgends einen Energietransfer; sie ist also keine normale kausale Beziehung, wie sie nur zwischen physischen Zuständen erfolgen kann. Aber sie ist nicht deswegen weniger real. Vielleicht kann man sie als eigenständige Form ansiedeln zwischen der Grund-Folge-Beziehung des Logischen und der physischen Verursachung. Die Einheit unseres Bewußtseinsstroms, von der wir keineswegs wissen, ob sie im Tiefschlaf wirklich ganz unterbrochen wird, ist keine Täuschung. Keiner, der ernsthaft über etwas nachdenkt oder redet, kann sie sich absprechen. Aber er braucht nicht zu bestreiten, daß sie auf einem Feuerwerk von Neuronen superveniert, sofern nur klar ist, daß dieses Feuerwerk auf das Herstellen jenes Bewußtseinsstroms hin angelegt ist.

Hylas: Philonous meinte erst, von den psychophysischen Gesetzen, die man in ungeheurer Fülle annehmen muß, könne kein einziges darwinistisch erklärt werden, gerade wenn man dem Mentalen keine kausale Kraft im üblichen Sinne zuspreche. Woher kommen dann diese Gesetze? Sind sie einfach ein Faktum unserer Wirklichkeit?

Theophilus: Die Rückführung von Pluralität auf Einheit kann man stets verweigern. Wer aber das Bedürfnis nach Einheit verspürt, der wird der Vermutung zuneigen, daß es am ehesten der Blick auf eine hierarchische Ordnung in organischen Leibern verkörperter Bewußtseine und einer Gemeinschaft selbstbewußter Wesen war, der jene Gesetze festlegen konnte. Und er wird dem Prinzip dieser Gesetze Subjektivität – in welcher Form auch immer – nicht absprechen, auf deren Herstellung es in der Welt offenbar vorrangig ankommt.

Philonous: Das Feuerwerk der Neuronen kann, wie wir alle wissen, plötzlich Störungen unterliegen, etwa einem Gehirnschlag; und am Ende des Lebens erlischt es, manchmal allmählich, und dann läßt sich von außen oft eine

zunehmende Bewußtseinsreduktion beobachten. Kann denn das Ich das Ende seiner Basis überdauern?

Theophilus: Wir wissen es nicht, und es ist gut so. Mentales ist mit Physischem nicht identisch, und eine Welt, die aus reinen Bewußtseinen besteht, ist keineswegs unmöglich.

Hylas: Aber unsere Welt ist keine solche Welt, wenn denn in ihr Mentales auf Physischem superveniert.

Theophilus: Man spricht deswegen auch von einer jenseitigen Welt, doch ist der Terminus ungeschickt gewählt; denn wenn es ein Weiterbestehen der Subjektivität nach dem Zerfall des Gehirns gibt, geht es um dieselben Subjekte; und auch wenn man nicht vorausgreifen kann auf diese mögliche Bewußtseinsphase, würden in ihr vermutlich Erinnerungen an die mentalen Zustände der früheren Phase bestehen. Es würde sich also um eine und dieselbe Welt handeln, in der freilich jeder eine große Zäsur durchläuft – vorher superveniert sein mentales Leben auf Physischem, nachher nicht mehr, und eine Kommunikation zwischen Subjekten, die unterschiedlichen Phasen angehören, ist nicht möglich.

Hylas: Ich gebe zu, daß nicht logisch ausgeschlossen werden kann, daß unsere wirkliche Welt so strukturiert ist; und die Erfahrung kann dies trivialerweise ebenfalls nicht ausschließen. Aber ist eine solche Vermutung vernünftig?

Theophilus: Wir wissen auch dies nicht, weil wir sonst jenes wissen könnten. Daß wir nicht nur sterbliche, sondern um unsere Sterblichkeit wissende Lebewesen sind, hängt eng damit zusammen, daß wir selbstbewußte Wesen sind; die Angst vor dem Tod, die mit einem unverwechselbaren Quale ausgestattet ist, motiviert in ganz besonderer Weise, unser Leben vernünftig und verantwortlich zu leben. Und die Entwicklung einer universalistischen Ethik, die von dem Menschen zu Recht mehr verlangt, als in seiner biologischen Natur steckt, ist zwar einerseits durch den Glauben an ein jenseitiges Leben begünstigt worden; aber eine besondere Reinheit hat die moralische Einstellung in dem Augenblick gewonnen, in dem klar wurde, daß unsere Pflichten ganz unabhängig von ihren möglichen Konsequenzen für uns, hier oder in einem Jenseits, bestehen. Ein Agnostizismus hinsichtlich unseres eigenen Fortlebens mag moralischer, mag sogar religiöser sein als der Wunsch nach einer garantierten Unsterblichkeit. Ich lasse mich gerne überraschen, in diesem wie vielleicht in einem anderen Leben.

Philonous: Und warum soll ich nicht dort wetten, wo ich die Wette gar nicht verlieren kann? Zudem: Hinsichtlich unseres eigenen Fortlebens mag ein Agnostizismus vielleicht moralischer sein, zumal im Falle von uns Freunden, die wir mit Gesprächen mit diesem gesegnet waren. Aber nicht jedes Vernunftwesen erreicht sein Telos in dieser Welt, und die Ungerechtigkeiten, die wir sehen, schreien zum Himmel. Wenn das Prinzip der Welt jene universalistische Ethik selbst implementiert hat, die wir uns abverlangen, dann bleibt die Hoffnung unaufgebbbar, daß hinter dem Vorhange des Todes für mehr Gerechtigkeit gesorgt wird, als wir vor ihm erblicken.

Hylas: Seht, wie triumphierend Encephalius blickt! Er hat lange genug geschwiegen, und er hat – dies kann man wirklich seinem Gesichte ablesen – etwas Gigantisches zu sagen. Ihm gebührt das Wort, und wäre es das letzte dieses Gesprächs.

Encephalius: Hatt' ich diesen alten Braten nicht gerochen und erraten?

Dank schuldet der Autor Leopold Stubenberg und Manfred Wetzel für manchen Hinweis.