

[Erschienen in: Fynn Ole Engler / Mathias Iven (eds): *Moritz Schlick: Ursprünge und Entwicklungen seines Denkens. Schlickiana* Band 5. (Berlin: Parerga 2010), pp. 105-126].

Seelenlos glücklich?

Zur Entkräftung einiger antidualistischer Argumente

Olaf L. Müller, Humboldt-Universität zu Berlin

GLIEDERUNG.

- I. Eine gewagte These?
 - II. Dualistische Maximalforderungen
 - III. Modale Spielarten des Dualismus
 - IV. Die dialektische Lage in Niko Strobachs Scheinwerferlicht
 - V. Schlick im Dilemma?
 - VI. Wann wird's Unsinn?
 - VII. Abstieg in die Archive
 - VIII. Wenn exzentrische Geschichten keinen Erzähler mehr finden
- Anmerkungen
Literatur

ZUSAMMENFASSUNG. In der Schlickvorlesung ("Warte, bis Du stirbst") habe ich im Detail Geschichten erzählt, die jemand erleben müsste, um sein Weiterleben nach dem Tod zu verifizieren. Diese Geschichten hatten eine dualistische Stoßrichtung, lieferten aber kein Argument zugunsten des Dualismus, kein Argument zugunsten der Möglichkeit, dass unsere Seele auch ohne Körper weiterlebt. Niko Strobach hat implizite Argumente aus der Schlickvorlesung herausgelesen und kritisiert. In meiner Reaktion auf diese Kritik spreche ich mich für eine *epistemische* Lesart der dualistischen Möglichkeit aus; ob der Dualismus *metaphysisch* möglich ist, finde ich irrelevant. Zudem verteidige ich das von mir benutzte – im weitesten Sinne empiristische – Sinnkriterium; ich biete eine narrative und eine cineastische Version des Kriteriums an: *Ein Satz hat guten Sinn, wenn sich eine konkrete Geschichte denkbarer Wahrnehmungserlebnisse erzählen bzw. verfilmen lässt, denen der Erlebende Evidenzen für oder gegen den Satz entnehmen kann.* Da die Geschichten von der Auferstehung des Fleisches, die Niko Strobach der christlichen Tradition entnimmt, heutzutage narrativ suboptimal sind, bleibe ich bei der These aus der Schlickvorlesung: Die Frage des Weiterlebens nach dem Tod hat guten Sinn, und um das nachzuweisen, eignen sich am besten dualistische Geschichten.

ANMERKUNG. Dieser elektronische Text wird hier nicht in der Form wiedergegeben, in der er auf Papier erschienen ist. Obwohl er sich in Layout und Rechtschreibung von der Druckfassung unterscheidet, hat sich am Gedankengang des Aufsatzes nichts geändert.

Seelenlos glücklich?
Zur Entkräftung einiger antidualistischer Argumente

I. Eine gewagte These?

Erschreckend belesen ist der Advokat des Teufels, und erschreckend weit zurück reichen seine Kenntnisse in abendländischer Geistesgeschichte. Was dieser alte Schatz wert ist, demonstriert Niko Strobach mit einer systematischen Stringenz, die ich beeindruckend finde. Seine präzise Lektüre des Paulus, Thomas von Aquin und Martin Luther hat – für mich – wertvolle Überraschungen ans Tageslicht gebracht; exzentrische Überraschungen, mit deren Hilfe wir unseren Möglichkeitssinn üben und ausweiten müssten (wenn wir könnten).

Niko Strobachs Kommentar versetzt mich in eine beneidenswerte Lage; er zeigt mir Dutzende von Fallstricken, über die ich mit meinen zarten dualistischen Gehversuchen gestolpert bin, ohne es recht zu merken. Dank seiner Hilfe sehe ich jetzt die Fallstricke und kann versuchen drüberzusteigen. Ich werde dabei sicher in andere Fallen tappen, aber nichts raubt mir die Hoffnung, dass man bei dieser Übung im Lauf der Zeit besser werden kann.

Dabei lasse ich mich diesmal auf Niko Strobachs argumentierende Methode ein; anders als in der Schlick-Vorlesung, wo ich in dualistischen Angelegenheiten weder explizite Konklusionen zu erreichen vorgab noch Argumente beizubringen trachtete. Dort war ich darauf aus, konkrete Details einiger extremer Geschichten auszuarbeiten: ein narratives, kein argumentatives Projekt. Nichtsdestoweniger hegte ich mit diesem Projekt Hoffnung, den Dualismus in ein günstiges Licht zu tauchen. Da Niko Strobach die

Angelegenheit argumentativ angepackt hat, will ich mich den dafür gültigen Spielregeln nicht entziehen.

Niko Strobach liest aus meinen Betrachtungen eine These heraus, die er als Wenn/dann-These bezeichnet und die so lautet:

Wenn die Überlebensfrage eine sinnvolle Frage ist, dann spricht das für die Wahrheit des Dualismus.¹

Das ist scheinbar eine waghalsige, ja halsbrecherische These, also ganz nach meinem Geschmack. Sollte die These zutreffen oder auch nur plausibel sein, so wäre das offenbar eine kleine Sensation, gerade in unseren gottlosen, abgeklärten, antidualistischen, seelenlosen Zeiten. Die These kommt zwar so in meiner Schlick-Vorlesung nicht vor, aber ich habe von Niko Strobach gelernt, wie gut sich meine Bemühungen mithilfe der Wenn/dann-These auf den Punkt bringen lassen. (Ohne dass ich das seinerzeit so klar hätte sagen können).

II. Dualistische Maximalforderungen

Man kann die Tragweite der Wenn/dann-These nicht richtig einschätzen, solange nicht feststeht, wie das Reizwort vom Dualismus gemeint ist. Wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden, arbeite ich in *einer* Hinsicht mit einem schwächeren Dualismus als Niko Strobach. Dadurch verliert die Wenn/dann-These zwar einen Teil ihrer Überraschungskraft. Sie wird (wie ich hoffe) trotzdem nicht völlig trivial. Denn in anderen Hinsichten bleibt mein Dualismus so radikal, dass Niko Strobach ihn mit Fug und Recht als maximal bezeichnet. Das will ich zunächst genauer erklären.

Es gibt viele Spielarten des Dualismus, und ich habe es in der Schlick-Vorlesung versäumt, genau genug zu sagen, auf welche Spielart ich es abgesehen habe. Es ist Niko Strobachs Verdienst, diejenigen Spielarten auseinanderdividiert zu haben, die für unser Thema relevant sind. Mir schreibt er eine sehr extreme Spielart des Dualismus zu – den maximalen Substanzdualismus:

- (++) Wir bestehen nicht nur aus einem Körper, sondern haben zudem eine Seele, die getrennt vom Körper Bewusstsein haben und sogar ohne Augen sehen kann.²

Extrem ist daran nicht nur, dass eine echte Substanz namens "Seele" gefordert wird (im Unterschied zu den weichgespülten und angeblich weniger kostspieligen Dualismen unserer Zeit, in denen nur ein irreduzibler Dualismus zwischen physischen und mentalen Eigenschaften behauptet wird). Extrem ist der maximale Substanzdualismus in Niko Strobachs Augen auch, weil er darauf hinausläuft, dass die Seele sich vom Körper loslösen und dann immer noch bei Bewusstsein sein kann. Minimale Substanzdualisten wie Luther lassen demgegenüber die Seele vor der Auferstehung des Fleisches traumlos schlafen.

Meiner Ansicht nach liegt der ganze Witz der Rede von einer eigenen Substanz namens Seele darin, dass sie sich vom Körper lösen kann, ohne dass ihr mentales Leben ausgeknipst wird (einerlei, ob bis zum Jüngsten Gericht oder für immer). Dass in uns ein Ding, eine Entität, eine Substanz namens Seele *existieren* soll, ist eine ontologische Ausdrucksweise, die für jene Möglichkeit stehen soll; es ist nur eine *façon de parler*. Mir gehen Aussagen über jene Möglichkeit viel flüssiger über die Lippen als der ganze ontologische Jargon von Existenz, Substanz usw. Ich hoffe, dass ich in der Schlick-Vorlesung auf eigene Rechnung nirgends stärker formuliert habe als ungefähr so:

- (+) Ich könnte auch getrennt von meinem Körper (etwa im Todesfall) Erlebnisse registrieren, Farben sehen, Gedanken durchgehen, Pläne schmieden, in Erinnerungen schwelgen usw.

Bevor klar ist, worauf diese immer noch radikale und zweifellos dualistische These hinausläuft, sind zwei Erläuterungen erforderlich. Die erste betrifft das körperlose Sehen (dazu gleich). Die zweite betrifft die Modalität ("kann", "könnte") und ist Gegenstand des nächsten Abschnitts.

Erste Erläuterung: Niko Strobach macht mit vollem Recht darauf aufmerksam, dass die Möglichkeit des körperlosen Sehens nicht

unbedingt zur Standardausstattung der Dualisten gehört.³ In der Tat, sollte mir diese Möglichkeit aus der Hand geschlagen werden (und mit ihr die parallelen Möglichkeiten des ohrlosen Hörens usw.), so hätte ich einen Schlagabtausch verloren, aber nicht die Schlacht. Obschon ich die rein intellektuellen Versionen des Weiterlebens nach dem Tod nicht am attraktivsten finde, kommt es mir auf postmortale körperlose Sinneswahrnehmungen nicht zwingend an.

Warum habe ich sie dann ins Spiel gebracht? Gerade weil es so schwer ist, solche Möglichkeiten sturmfest zu machen! Das war eine begriffliche Segelübung, nach dem Motto: Wenn ich einen disziplinierten Begriff des körperlosen Sehens durchhalten kann, ohne mir den Vorwurf begrifflicher Schlamperei einzufangen, dann ist der ganze Rest des Dualismus ein explikatorisches Kinderspiel.

Es würde meinen Rahmen sprengen, wenn ich alle Einwände gegen das körperlose Sehen beantworten wollte, die Niko Strobach vorbringt. Daher greife ich den schärfsten Einwand heraus, das Dilemma vom körperlosen Sehen.⁴ Niko Strobach hat recht: Nach rein geometrischen Gesetzen müsste der körperlos Sehende Rückschlüsse darüber ziehen können, *von wo aus* er das Gesehene erblickt; dies definiert sozusagen den Ort seiner geistigen Augen (wenn man's unbedingt so nennen möchte). Genauso beim körperlosen Hören mit den geistigen Ohren. Wer im selben Stil sogar körperlose Wärme- und Tastempfindungen erlebt, der hat bald einen kompletten Scheinkörper beisammen, vor allem dann, wenn alle Sinnesempfindungen in der gewohnten Weise zusammenpassen. So weit Niko Strobach; und ich stimme zu.

Der Scheinkörper wäre kein materieller Gegenstand, und die Bewohner des Jammertals könnten ihn weder sehen noch anfassen. Aber aus der Perspektive des Gestorbenen hielte sich der Scheinkörper an einem genau definierten Ort des Jammertals auf, definiert durch die räumlichen Verhältnisse der körperlosen Wahrnehmung, die der Gestorbene erlebt. Seltsam, aber möglich.

Schreiten wir nun zu dem Problem, das Niko Strobach im Zusammenhang mit dem Scheinkörper aufwirft und das mir keine Sorgen bereitet. Zugegeben, es ist eine Sache, sich imaginativ in eine Wahrnehmungsperspektive hineinzusetzen, die *de facto* niemand einnimmt, und sich dabei vorzustellen, was man von dieser kontrafaktischen Perspektive aus *körperlich* wahrnehmen würde. Es ist leicht, sich das vorzustellen; wir tun es täglich. Und es ist eine andere Sache, sich vorzustellen, wie es wäre, am selben Ort *ohne Körper* zu sein und trotzdem etwas wahrzunehmen. Es ist schwer, sich das vorzustellen, und wir tun dies fast nie. Aber wir können es uns vorstellen, und dabei mag die weit anspruchslosere Fähigkeit des imaginierten Perspektivwechsels *mithelfen*. Habe ich beides miteinander verwechselt? Ich wüsste nicht, wo.

III. Modale Spielarten des Dualismus

Ich komme jetzt zur zweiten Erläuterung, die fürs Verständnis des Dualismus erforderlich ist. In einer bestimmten Hinsicht ist mein Dualismus weniger radikal, als man denken könnte – und weniger radikal, als Niko Strobach gedacht hat. Zwar versteht auch Niko Strobach den Dualismus nicht als These über unsere tatsächliche Situation, sondern nur als These darüber, wie unsere Situation sein *könnte*; er versteht den Dualismus nicht faktisch, sondern modal. Damit schwächt er den Dualismus ab; aber nicht weit genug, wie ich jetzt dartun will.

Was soll es heißen, zu sagen, dass wir nach unserem biologischen Tod vielleicht ohne Körper noch Erlebnisse haben *können*? Welche Modalität ist gemeint? Niko Strobach deutet die Modalität metaphysisch, so wie es uns Kripke wieder beigebracht hat.⁵ Seit Kripke ist es üblich geworden, bloße Vorstellbarkeit nicht als Indiz für genuine Möglichkeiten anzuerkennen. In der Tat, man kann sich viel unmögliches Zeug vorstellen. Das hat u.a. etwas damit zu tun, wie vage und undiszipliniert wir von Vorstellungen reden. In dieser

Hinsicht fühle ich mich unschuldig; ich habe scharfe Standards an die Geschichten angelegt, deren Vorstellbarkeit ich ausnutzen wollte.

Schon bevor Kripke auf den Plan trat, galt begriffliche Disziplin als Tugend. Die Pointe seiner metaphysischen Modalitäten liegt woanders. Er grenzt sie von *epistemischen* Modalitäten ab und zeigt: Manchmal kann man nur empirisch herausfinden, ob etwas metaphysisch möglich oder unmöglich ist. In hochgestocheneren Worten: Apriorität und Notwendigkeit müssen genausowenig Hand in Hand gehen wie Aposteriorität und Kontingenz. So ist es denkbar und lässt sich vorstellen, dass plötzlich Evidenzen auftauchen, die dafür sprechen, dass Angela Merkel die Mutter von Steffi Graf ist. Aber (so Kripke weiter) selbst wenn sich sowas vorstellen lässt, gilt: So, wie die Dinge nun einmal liegen, ist Angela Merkel nicht die Mutter von Steffi Graf, und das gilt in allen möglichen Welten, soll heißen: mit Notwendigkeit. (Denn in jenen Welten, in denen sich etwas anderes herausstellt, kommt die Person, die *wir* "Steffi Graf" nennen, gar nicht vor).

Nehmen wir an, diese Unterschiede lassen sich wirklich so gut stabilisieren und verstehen, wie alle meinen. Dann fragt sich: Welche Modalität ist für unseren Dualismus und für die Frage des Weiterlebens nach dem Tod wichtig? Die metaphysische (wie Niko Strobach annimmt) oder die epistemische? Ich plädiere für die epistemische Lesart. Warum? Kurz gesagt, deshalb: Das Weiterleben nach dem Tod ist eine existentiell wichtige Frage, kein theoretisches Glasperlenspiel. (Wüsste ich, dass ich nach meinem Tod weiterleben werde, so würde sich die Tönung meines hiesigen Lebens dramatisch ändern).

Warum existentielle Fragen besser mit epistemischen als mit metaphysischen Modalitäten verknüpft werden sollten, möchte ich kurz illustrieren. Stellen wir uns vor, die Frage nach Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Kanzlerin und Tennisstar wäre ähnlich existentiell wie die Frage des Weiterlebens nach dem Tod. Stellen wir uns vor, dass ein Menschenleben bedroht wäre, wenn

Kanzlerin und Tennisstar verwandt wären; und stellen wir uns vor, dass die Drohung nur unter gigantischem Aufwand abgewendet werden kann. Man könnte sich z.B. ein erpresserisches Geiseldrama ausmalen, in dem ein verrückter Genetiker usw. Welche Modalität wäre dann für den Betroffenen wichtig, die metaphysische oder die epistemische? Gehen wir die beiden Varianten durch. Wer auf die epistemische Modalität abzielt, müsste in der erdachten Situation sagen: "Es *könnte* sich herausstellen, dass die beiden blutsverwandt sind, dann wäre die Lage höchst bedrohlich, also gehen wir lieber auf Nummer sicher". Anders derjenige, der auf die metaphysische Modalität abzielt. Er müsste sagen: "Insofern die beiden *de facto* nicht miteinander verwandt sind, sind sie auch notwendig nicht miteinander verwandt, also mach Dir keine Sorgen". Welche Information wäre in einer solchen Lage wichtig, erhellend, aufschlussreich? Die metaphysische Information ganz sicher nicht. Denn so eine Information fällt ja nicht mit voller Autorität vom Himmel. Sie stammt von keiner unfehlbaren Instanz, die alle metaphysischen Modalitäten und alle Fakten zu überblicken wüsste. Im Gegenteil, sie stammt von Menschen, ist fallibel, gilt also nur bis auf weiteres. Kurzum, die metaphysischen Modalitäten übersteigen unsere menschlichen Möglichkeiten und kommen in existentiellen Fragen nie und nimmer zum Zug.

Diese Art von Überlegung funktioniert auch im Fall positiver anstelle negativer Folgen der Verwandtschaft zwischen Kanzlerin und Tennisstar (was vielleicht die Parallele zur Überlebensfrage noch deutlicher macht). Nehmen wir z.B. an, dass die Verwandtschaft der beiden jemandem die einzige Hoffnung zu überleben böte, etwa wegen einer Organtransplantation. Wer auf die epistemische Modalität abzielt, müsste in der erdachten Situation sagen: "Vielleicht stellt sich doch noch heraus, dass die beiden blutsverwandt sind, dann wäre nicht alles verloren, und Du könntest gerettet werden". Anders derjenige, der auf die metaphysische Modalität abzielt. Er müsste sagen: "Insofern die beiden *de facto* nicht miteinander verwandt sind, besteht keinerlei Möglichkeit Deiner Rettung". Wieder maßt sich die

metaphysische Modalität eine Erkenntnis an, die unsere Kräfte übersteigt. Daher erstickt sie jede Hoffnung verfrüht im Keim und bringt uns kein Stück weiter – wieder im Gegensatz zu ihrem epistemischen Gegenstück. Lektion: Metaphysische Modalitäten sind existentiell irrelevant, auch beim Weiterleben nach dem Tod.

Wenn wir nun die Modalität im Dualismus epistemisch verstehen, nicht metaphysisch, so verringern sich die Lasten dessen, was ich zugunsten der Wenn/dann-These und zugunsten des Dualismus zeigen muss. In dieser Hinsicht ist mein Dualismus schwächer als die Spielart, die Niko Strobach aus meinen – zu wenig expliziten – Aussagen herausgelesen hat.

Habe ich diesen Dualismus nun so abgeschwächt, dass er kein Interesse mehr verdient? Ich hoffe nicht. Natürlich verlangt es uns nicht so sehr danach zu erfahren, ob sich herausstellen *könnte*, dass wir unseren physischen Tod mental überleben; wir wollen wissen, ob es sich herausstellen *wird*. Zu diesem Thema habe ich in der Schlick-Vorlesung nichts gesagt.⁶

IV. Die dialektische Lage in Niko Strobachs Scheinwerferlicht

Nachdem wir in den vorigen beiden Abschnitten gesehen haben, was mein Dualist behauptet und was nicht, müssen wir jetzt überlegen, ob der Dualist recht hat. Um das zu klären, nimmt Niko Strobach zum Zwecke des Arguments eine Zeitlang an, dass die Wenn/dann-These zutrifft:

Wenn die Überlebensfrage eine sinnvolle Frage ist, dann spricht das für die Wahrheit des Dualismus.

Im Licht dieser These ergeben sich drei mögliche Positionen.⁷ Sie lauten:

- (1) Der Dualismus ist überwältigend unplausibel, also ist die Überlebensfrage nicht sinnvoll ("modus tollens").

- (2) Die Überlebensfrage ist klarerweise sinnvoll, also ist der Dualismus plausibel ("modus ponens").
- (3) Der Dualismus ist überwältigend unplausibel, aber die Überlebensfrage ist trotzdem sinnvoll ("Dilemma").

Wenn wir die Möglichkeit des Dilemmas ausblenden, die eher für Pessimisten, Tragiker und andere Freunde der Ausweglosigkeit gemacht scheint, dann spitzt sich der Streit zwischen (1) und (2) auf folgendes Problem zu: Wieviel sollen wir von einer sinnvollen philosophischen Frage verlangen? Niko Strobach ist ein antidualistischer Freund der Position (1); also wirkt es so, als wäre er gut beraten, einem anspruchsvollen Sinnkriterium das Wort zu reden. Und da ich ihm widersprechen und für die dualistische Position (2) plädieren möchte, scheint es meinen Zwecken zugute zu kommen, möglichst wenig vom Sinn irgendeiner Frage zu verlangen.

Doch überraschenderweise spricht sich Niko Strobach für ein laxes Sinnkriterium aus, während ich mir ein anspruchsvolles Sinnkriterium auf die Fahnen geschrieben habe (mit Schlick in guter Gesellschaft, wie ich vermeinte). Woran liegt es, dass die Auseinandersetzung andersherum läuft, als eben noch gedacht?

Hier liegt der Fallstrick, über den ich so jäh gestolpert bin, dass es am stärksten schmerzt. Hätte Niko Strobach die dialektische Situation nicht ins helle Licht seiner Analyse getaucht, so wäre mir nie und nimmer aufgefallen, dass es *zwei* Stellen gibt, an denen sich die Entscheidung übers Sinnkriterium auswirkt – und zwar in entgegengesetzter Richtung. Einerseits dort, wo wir eben steckengeblieben sind (und an der ich laxer, Niko Strobach aber scharfe Standards für den Sinn einer Frage hochhalten müsste) – *andererseits beim Streit über die Wenn/dann-These selbst!*

In der Tat, wer scharfe Sinn-Standards in Anschlag bringt, kann die Wenn/dann-These umso leichthändiger begründen. (Denn die Logik lehrt: Je mehr man mit dem Vordersatz eines Wenn/dann-Satzes riskiert, desto weniger riskiert man mit dem Gesamtsatz). Diesen Fallstrick habe ich übersehen. Ich dachte, dass ich es mir besonders

schwer mache, wenn ich an die Überlebensfrage und ihre Verständlichkeit möglichst scharfe Standards anlege. Je schärfer, desto wertvoller das Erreichte, desto besser, dachte ich. Daher hatte ich mir Schlick zum Gewährsmann auserkoren.

Worüber ich da gestolpert bin, kann man jetzt leider im Lichte der Analyse Niko Strobachs besonders deutlich sehen: Da ich (genau wie Schlick und dessen Gegner Lewis) *voraussetze*, dass die Überlebensfrage sinnvoll ist, wäre es kein Zugeständnis an meine Gegner, mit einem scharfen Sinnkriterium weiterzumachen. Anders als ich dachte, bekomme ich den Einsatz des scharfen Sinnkriteriums nicht kostenlos. Ich hätte gut daran getan, eigene Argumente zugunsten hoher Sinnstandards vorzubringen – statt mich hinter Schlicks breitem Rücken zu verschanzen.

V. Schlick im Dilemma?

Angesichts der systematischen Ziele meiner Überlegungen schmerzt es, zu stolpern wie eben vorgeführt. Bevor ich den Stolperdraht zu überspringen versuche, will ich eine exegetische Betrachtung einschalten. Unter exegetischem Blickwinkel wäre das bislang Erreichte immer noch recht überraschend (zumindest dann, wenn die übrigen beweglichen Glieder der Betrachtung halbwegs funktionieren sollten). Immerhin gehört Schlick zu den philosophischen Schlüsselfiguren, die im vergangenen Jahrhundert dem Dualismus den Todesstoß versetzt haben. Es ist unbestritten, dass Schlick stets mit anspruchsvollem Sinnkriterium unterwegs war. Und er hat (genau wie ich) die Überlebensfrage für sinnvoll gehalten – ohne Argument; also insbesondere, ohne sich dabei aufs Sinnkriterium zu stützen. Mithin steckte er genau in derjenigen argumentativen Ausgangslage, die ich mir zunutze machen wollte und in der ich gestolpert bin. Schlick ist nur deshalb nicht gestolpert, weil er mit dem Dualismus nichts am Hute hatte.

Nichtsdestoweniger hätte Schlick über die dualistischen Ressourcen gestaunt, die im Boden unserer geteilten Voraussetzungen schlummern und die ich ans Tageslicht zu bringen trachtete. Als erklärter Antidualist wäre Schlick in ein Dilemma geraten, hätte sich also in der dritten Möglichkeit wiedergefunden, die Niko Strobach anbietet (siehe (3) in Abschnitt IV). Hätte sich Schlick auf Dauer mit dem Dilemma zufriedengegeben? Dafür war er nicht der Typ. Schade, dass wir hiernieden nicht mehr herausfinden werden, was er am Ende zur Wenn/dann-These gesagt hätte und ob er eher seine Aversionen gegen den Dualismus preisgegeben hätte oder eher sein robustes Vertrauen in den guten Sinn der Überlebensfrage – oder eher sein scharfes Sinnkriterium (um der Wenn/dann-These zu entrinnen).

Für uns Lebende sind die exegetischen Fragen, die ich kurz gestreift habe, weniger wichtig als das systematische Schicksal der zugehörigen Thesen. Wir müssen uns also als nächstes überlegen, wieviel wir vom Sinn irgendeiner Frage verlangen sollten (Abschnitt VI). Danach möchte ich durchdenken, ob die Wenn/dann-These (sowie der zuvor explizierte Dualismus) deshalb unplausibel sind, weil es in der Ideengeschichte nur so von Geschichten fleischlicher Auferstehung wimmelt (Abschnitt VII). Und schließlich gilt es zu klären: Mit welchen argumentativen Mitteln kann man bei der Überlebensfrage weiterkommen? (Abschnitt VIII).

VI. Wann wird's Unsinn?

Wo Niko Strobach die Wenn/dann-These angreift, plädiert er für eine Alternative zum verifikationalistischen Sinnkriterium:

Das "Was meinst Du?"-Prinzip – wenn sowohl ungeklärt ist, *was der Fall ist*, falls die Antwort auf eine Ja/Nein-Frage "ja" lauten soll, als auch, *was der Fall ist*, falls sie "nein" lauten soll, so ist die Frage sinnlos; andernfalls ist sie sinnvoll.⁸

In dieser Formel (und später in ihren Anwendungen) blitzt mehrfach ein robustes Verhältnis zur Realität auf; ich habe das hervorgehoben.

Mit der realistischen Rede davon, dass dies oder das *der Fall ist*, grenzt sich Niko Strobach von empiristischen Sichtweisen ab.

Realismus in allen Ehren, die kursiven Wörter alleine genügen nicht, um dem "Was meinst Du?"-Prinzip die gewünschte Interpretation zu verschaffen. Immerhin könnte ich den Operator "Der Fall ist, dass ..." deflationär verstehen, genauso minimalistisch, wie einige Gefolgsleute Tarskis das Wahrheitsprädikat verstehen.⁹ Nach diesem deflationären Verständnis fügen weder Wahrheitsprädikat noch Der-Fall-ist-Operator irgendwas Wesentliches zu derjenigen Botschaft hinzu, die diesen sprachlichen Mitteln hintergeschickt wird. Wer sagt "Der Fall ist: p", sagt nichts anderes als p; genauso mit Wahrheit. Und wenn ich von p wiederum Verifizierbarkeit oder Falsifizierbarkeit verlange, bevor ich p auch nur hinzuschreiben erlaube, fällt das "Was meinst Du?"-Prinzip mit dem empiristischen (verifikationalistischen und/oder falsifikationalistischen) Sinnkriterium zusammen.¹⁰

Damit die fraglichen Wörter dem "Was meinst Du?"-Prinzip die gewünschte Interpretation verschaffen, müssen sie korrespondenztheoretisch erläutert werden. Das hat meines Wissens bislang niemand vollbracht. Das "Was meinst Du?"-Prinzip schwebt also bis auf weiteres in der Luft.

Lassen wir das, und betrachten wir lieber ein Beispiel, das Niko Strobach selber ins Spiel bringt:

- (*) Verstreichen vielleicht an jedem Tag – genau zwischen meinen Teevorbereitungen und dem Fünfuhr-Tee – Millionen Jahre, ohne dass sich während dieser Zeit in unserem Universum irgendwelche Veränderungen bemerkbar machen?¹¹

Leute wie Schlick und ich neigen dazu, eine solche Frage für nackten Unsinn zu erklären; eine gesunde Haltung, oder? Ohne jede Möglichkeit der Verifikation oder Falsifikation einer Antwort hätte die Frage keinen Sinn.

Doch schauen wir besser genauer hin. Vielleicht haben wir schludrig formuliert. Vielleicht hat die Frage (*) doch guten Sinn? Immerhin hat der brillante Philosoph Sidney Shoemaker einen ganzen Aufsatz

geschrieben, um für die Möglichkeit von Zeit ohne Änderungen zu plädieren.¹² Der Aufsatz hat viele überzeugt, mich und Niko Strobach eingeschlossen.

Nun beruft sich Shoemaker in dem Aufsatz nicht einfach aufs "Was meinst Du?"-Prinzip. Zwar hätte er das tun können, um seine These zu begründen: Wenn das Universum an jedem scheinbaren Tag immer flugs um Jahrmillionen alterte, wäre in der Tat – nach dem "Was meinst Du?"-Prinzip – etwas anderes "der Fall", als dann, wenn die Zeit so verstreicht, wie wir gemeinhin denken.

Aber mit dieser banalen Feststellung wäre Shoemaker bereits am Ziel. Sein Aufsatz wäre der aller kürzeste Aufsatz aus der analytischen Philosophie. Und er wäre kaum so überzeugend, wie er uns allen vorkommt. Nein, Shoemaker kommt ohne "Was meinst Du?"-Prinzip aus. Stattdessen bekennt er sich ausdrücklich zum Empirismus – zwar nicht zu jenen überzogenen Versionen des empiristischen Sinnkriteriums, denen zufolge eine Frage nur sinnvoll wäre, wenn sie sich infallibel, also mittels wasserdichter Beweise beantworten ließe. Nichtsdestoweniger verlangt Shoemaker immer noch mehr als das "Was meinst Du?"-Prinzip. Er verlangt denkbare Evidenzen, die zwar nicht *zwingend* für diese oder jene Antwort auf die Frage sprechen, die aber doch eine gut begründete Antwort *nahelegen*.¹³ Und solche denkbaren Evidenzen bietet er in seinem Aufsatz an, allerdings nicht mit Blick auf die Frage (*), sondern mit Blick auf eine verwandte Frage:

(**) Vergeht vielleicht nach Ablauf aller sechzig Jahre jeweils ein zusätzliches Jahr, in dessen Verlauf unser Universum keinen Veränderungen unterworfen ist?¹⁴

Shoemaker liefert ein Gedankenexperiment, in dem viele Evidenzen zugunsten von (**) vorlägen – Evidenzen, keine Beweise.¹⁵ Die Grundidee seines Gedankenexperiments ist ebenso raffiniert wie einfach. Er teilt das gesamte Universum in drei Zonen A, B, C ein und zeigt, welche Evidenzen die A-Bewohner erleben müssten, um es plausibel zu finden, dass sich alle drei Jahre in ihrer Zone für 365 Tage keine Veränderungen abspielen, während in B und C alles im

gewohnten Trott weiterläuft. Ganz ähnliche Evidenzen führen die Einwohner der Zone B zur Annahme, dass *ihre* Zone alle vier Jahre für 365 Tage vollständig einfriert; dasselbe für die Zone C alle fünf Jahre. Wenn nun die A-, B- und C-Bewohner ihre Indizien und die daraus gezogenen Schlüsse zusammenbringen, dann spricht in ihren Augen viel dafür, dass das gesamte Universum alle $3 \times 4 \times 5 = 60$ Jahre komplett einfriert. Dass dieser Schluss nicht zwingend ist, weil er nicht nur auf Evidenzen fußt, sondern z.B. auch auf der Forderung nach Einfachheit, tut nichts zur Sache.¹⁶ Denn Evidenzen mit der Kraft zu *zwingenden* Schlüssen verlangt kein Anhänger des Sinnkriteriums – weder Schlick jedenfalls, noch ich.¹⁷

Ich finde Shoemakers Diskussion beispielhaft. Er verfißt ein erkenntnistheoretisch aufgeladenes Sinnkriterium, also eines, das weit mehr verlangt als das "Was meinst Du?"-Prinzip; genau deshalb fasziniert und überzeugt uns sein Argument.

Niko Strobach gesteht in einem kleinen Schlenker seiner Betrachtung zu, dass es mit dem "Was meinst Du?"-Prinzip nicht getan ist; denn dies Prinzip liefert erst dann die erwünschten Resultate, wenn es folgende Frage überzeugend beantwortet: Wann repräsentieren zwei verschieden klingende Hypothesen trotz ihrer Verschiedenheit ein und denselben Stand der Dinge? Hypothesen wie die von der täglichen Drehung des Universums um hundertachtzig Grad will auch Niko Strobach nicht als Abweichung dessen gelten lassen, was (unserer Ansicht nach) im Kosmos der Fall ist.¹⁸ Genau solche Beispiele haben die Vertreter des Wiener Kreises zu der Einsicht geführt, dass ein erkenntnistheoretisches Sinnkriterium nötig ist; wer hier nicht bereit ist, auf Evidenzen *pro* und *contra* zurückzugreifen, kommt nicht weit.

Meiner Ansicht nach kann man aus dieser Affaire auch lernen, dass wir die empiristischen Sinnkriterien vor ca. einem halben Jahrhundert voreilig eingemottet haben. Ich gebe es zu, es ist keinem gelungen, eine allseits befriedigende Formulierung des empiristischen Sinnkriteriums vorzulegen.¹⁹ Aber das hatte meiner Ansicht nach auch damit zu tun, dass ein Holismus à la Quine auf den Plan trat,

woraufhin keiner mehr Lust hatte, nach Kriterien für den Sinn *einzelner* Sätze zu suchen.²⁰ Fein; aber in unserem Zusammenhang genügt es, nach Kriterien für den Sinn größerer Einheiten zu suchen, für den Sinn von Theorien zum Beispiel, oder von Geschichten.²¹ Das vielleicht zur Entschuldigung dafür, dass ich in der Philosophie zunehmend narrativ vorgehe.

Ich formuliere nun das narrative Sinnkriterium, das ich vorschlagen möchte und in der Schlickvorlesung eingesetzt habe:

- (S) Ein Satz hat guten Sinn, wenn sich eine konkrete Geschichte denkbarer Wahrnehmungserlebnisse ersinnen lässt, denen der Erlebende Evidenzen für oder gegen den Satz entnehmen kann.

Was heißt es, dass die Wahrnehmungserlebnisse "denkbar" sein sollen? Mit Blick auf visuelle Erlebnisse heißt es z.B., dass man einen Film drehen könnte, der die fraglichen Erlebnisse aus der Perspektive des Erlebenden zeigt. Und wie klärt man das? Entweder, indem man den Film tatsächlich herstellt; oder indem man dessen Drehbuch angibt. Man könnte solche Varianten des Kriteriums als *cinematographische Sinnkriterien* bezeichnen.

Wie sähen Alternativen zu derartigen Sinnkriterien aus? Timm Lampert hat im Gespräch ein schärferes Sinnkriterium vorgeschlagen, dem ich mit meinen Betrachtungen nicht gerecht geworden bin; er hat vorgeschlagen, nur solche Evidenzen anzuerkennen, die in der *handgreiflichen* Rechtfertigungspraxis einer ganzen Sprachgemeinschaft wurzeln. Das schließt Rechtfertigungen aus, die nur im Rahmen einer Privatsprache funktionieren; ein Echo auf Wittgensteins Argumente gegen Privatsprachen.²²

Ich muss zweierlei zugeben: Die körperlos Weiterlebenden aus meiner Schlickvorlesung können erstens ihre Rechtfertigungen – mangels Hand und Fuß – kaum auf handgreiflichen Evidenzen fußen lassen; und sie gehören zweitens im entscheidenden Augenblick nicht mehr aktiv oder interaktiv zu irgendeiner Sprachgemeinschaft. Eignet sich Timm Lamperts Kriterium, um mit Gewinn über das Leben nach dem

Tod nachzudenken? Ich finde nicht; es erstickt die Debatte im Keim – wie jede *petitio*.

Zum ersten: Dass es den körperlos Weiterlebenden an Händen gebriert, dass sie also beim Verifizieren nicht zupacken können, liegt in der Natur der Sache. Aber nicht jeder Verifikation muss in *diesem* eingegengten Sinne ein aktives Moment zukommen. Auch Körperlose können aktiv werden. Sie können im Gefolge eines Willensakts erst die Vorderseite und danach die Rückseite der Friedhofslinde in Augenschein nehmen, um sicherzustellen, dass sie nicht zu den Kulissen eines Theaters gehört.²³

Vielleicht sollte man Timm Lamperts Kriterium nicht nur in Sachen handgreiflicher Aktivität, sondern auch in Sachen Sprachgemeinschaft abschwächen. Damit bin ich beim zweiten Thema: Die Weiterlebenden aus meinen Friedhofsgeschichten können z.B. registrieren, was die Mitglieder ihrer ehemaligen Sprachgemeinschaft sagen; als Rezipienten sind sie immer noch Mitglied jener Gemeinschaft; sie genießen eine Art stiller Mitgliedschaft. (Ganz im Sinne Wittgensteins kann man sich Zwischenglieder ausdenken, die bei normaler und aktiver Mitgliedschaft in einer Sprachgemeinschaft anfangen, dann über z.B. verschiedene Formen der Sprach- und Handlungsbehinderung reichen bis hin zur vollen Passivität der stillen Mitgliedschaft).

Mit den beiden Abschwächungen, die ich vorschlage, habe ich mich weit vom Buchstaben der Philosophie des späten Wittgenstein entfernt; aber ihrem Geiste fühle ich mich trotzdem verpflichtet. Wittgenstein kam es auf Kriterien an, in deren Lichte sich der Urteilende unter Umständen korrigieren muss. Und für Korrekturen voreiliger Urteile genügen die beiden Prüfinstanzen, die ich skizziert habe.

Natürlich habe ich den Streit ums Sinnkriterium mit diesen Bemerkungen nicht abgeschlossen und schon gar nicht gewonnen. Schlicks Werke bieten eine ausgezeichnete Fundgrube für

Denkanstöße zu diesem Thema, und ich hoffe, dass sich die Schlickforscher der Zukunft dem wieder verstärkt widmen werden.²⁴

VII. Abstieg in die Archive

Wie ich eingangs angedeutet habe, bin ich begeistert von der Fülle des Materials zum Weiterleben nach dem Tod, das Niko Strobach den Alten entlockt. Sein negativer Befund lautet: Die dualistische Möglichkeit, dass die Seele ohne Körper weiterleben, weiterhin erleben (oder gar weiterhin sehen) kann, ist in der christlich-abendländischen Geistesgeschichte nicht ohne Alternativen. Zwar bietet sie heutzutage laut Meinungsumfragen die beliebteste, meistgegläubte Fassung dessen, worin das Weiterleben nach dem Tod bestehen könnte.²⁵ Aber in den Tiefen der Archive schlummern andere prominente Fassungen der Hoffnung aufs Weiterleben. So werden wir unseren irdischen Tod laut Paulus, Thomas von Aquin und Martin Luther nur deshalb überleben, weil uns zuguterletzt die Auferstehung des Fleisches bevorsteht.²⁶

Da haben wir einen ideengeschichtlichen Stolperdraht, der meine dualistischen Gehversuche stark behindert. Genauer gesagt, behindert er mich auf dem Weg zum Dualismus *via* Wenn/dann-These:

Wenn die Überlebensfrage eine sinnvolle Frage ist, dann spricht das für die Wahrheit des Dualismus.

Denn solange ich die Wenn/dann-These dadurch begründen will, dass der Sinn der Überlebensfrage *nur* mithilfe dualistischer Geschichten aufgewiesen werden kann, solange stolpere ich über jede fleischliche Geschichte des Weiterlebens, einerlei ob à la Paulus, Thomas oder Luther. Und dann lässt sich auch der Dualismus nicht mehr mithilfe des *modus ponens* erreichen, wie vorhin anvisiert:

- (2) Die Überlebensfrage ist klarerweise sinnvoll, also ist der Dualismus plausibel. (Vergl. Abschnitt IV).

Sehen wir genauer hin! Was Niko Strobach aus dem Ersten Korintherbrief zitiert, ist nicht leicht zu verstehen: Der natürliche (ich nehme an, biologische) Leib wird sterben und gesät, ein *geistlicher* Leib wird auferstehen.²⁷ Was soll das heißen? Nehmen wir z.B. an, dass unser Leib am Tag des Jüngsten Gerichts wieder auftaucht, aber z.B. aus "andersartigem Material besteht" als der Ex-Leib.²⁸ Dann muss man richtig viel erzählen, bevor eine in sich stimmige Geschichte vorliegt, die sich zum Beispiel verfilmen lässt; jeder Regisseur würde ein Drehbuch in die Ecke pfeffern, das vagerweise von andersartigem Material faselt, ohne Details zu liefern. In der Tat, erst wer der Geschichte genug konkrete Details einverleibt hat, kann die entscheidende Frage anpacken: Woher soll der andersfleischlich Auferstandene wissen, dass er den irdischen Tod des N.N. überlebt hat? Welche Indizien sprechen dafür?²⁹

Ohne dass ich das ausgearbeitet hätte, wage ich folgende Vermutung: In jeder plausiblen, halbwegs verständlichen Geschichte hat der angeblich andersfleischlich Auferstandene krassere Schwierigkeiten, sich seiner post- und prämortalen Identität zu vergewissern, als Stiller & Co. in den Friedhofsszenen des zweiten Teils meiner Schlick-Vorlesung. Hier wie da dürften am Ende alleine seelische Merkmale genug Kraft haben, um für Identität sorgen.³⁰

Sollte das stimmen, können wir alle fleischlichen Geschichten durch den Körper kürzen. Zwar gäbe es dann sowohl körperlose als auch körperliche Geschichten, in denen jemand seinen irdischen Tod überlebt, doch sogar in letzteren käme das Fleisch nicht wesentlich vor. Mehr Dualismus brauche ich nicht.

Im nächsten Abschnitt möchte ich durchdenken, welche Geschichten vom Weiterleben nach dem Tod heutzutage eingängiger sind: diejenigen – seelenlosen – Geschichten, in denen das Fleisch auferstehen wird; oder diejenigen – körperlosen – Geschichten, in denen die Seele weiterleben wird. Wie ich dartun will, wäre ich jedenfalls nicht wunschlos glücklich über Geschichten ohne Seele.

VIII. Wenn exzentrische Geschichten keinen Erzähler mehr finden

Im vorigen Abschnitt wollte ich den ideengeschichtlichen Stolperdraht überspringen, indem ich ein philosophisches Resultat prognostiziert habe, das noch nicht erreicht ist – bis auf weiteres ein ungedeckter Scheck. Was wäre, wenn der Scheck platzen sollte und sich die fleischlichen Geschichten des Weiterlebens nicht durch den Körper kürzen ließen? Dann würde ich den ideengeschichtlichen Stolperdraht anders zu überspringen versuchen. Dann würde ich sagen: Die fleischlichen Auferstehungsgeschichten bieten heutzutage keine lebendige Option, und ich denke *jetzt* nach.³¹ Immerhin müssen *wir* (Sie und ich und Niko Strobach), *hic & nunc*, eine Haltung zum Weiterleben nach dem Tod finden. Was mein Verweis auf lebendige Optionen bringen soll, werde ich zum Abschluss (nach einem allerletzten kleinen Umweg) anzudeuten versuchen.

Unsere Haltung zum Weiterleben nach dem Tod zimmern wir wie die Schiffer auf offener See zusammen, ohne am Trockendock oder im nautischen Museum für unser Schiff nach besten Planken suchen zu können. Metaphern beiseite: Wer die Wenn/dann-These deduktiv gewinnen will, logisch zwingend und aus lauter wasserdichten Prämissen, der verlangt bei weitem zuviel. Die Wenn/dann-These kann auch dann plausibel sein, wenn man nicht alle auch nur denkbaren Alternativen zu einer Weiterlebens-Geschichte ausgeschaltet hat.

Ich habe meine Position – Dualismus wegen Wenn/dann-These – in günstiges Licht tauchen wollen, mehr nicht. Worauf läuft das hinaus? Schwer zu sagen. Dieselbe Schwierigkeit hat Niko Strobach gespürt; er gibt zu Protokoll, sich bei keiner Frage je so unsicher über die angemessene Herangehensweise gewesen zu sein wie bei der Frage nach Unsterblichkeit.³² Ich bin froh, dass uns Niko Strobach mit diesem mutigen Eingeständnis zum Weiterdenken einlädt; versuchen wir, uns über angemessene Denkmethoden auszutauschen.

Ist die Überlebensfrage zu hoch für uns? Vielleicht nicht. Vielleicht dann nicht, wenn wir uns vom deduktiven Paradigma philosophischer

Argumentation verabschieden. Laut diesem Paradigma müssen sich unsere Gedanken stets in eindeutigen Richtungen bewegen. Entweder zwingen wir einen Wenn/dann-Satz in einen *modus tollens* oder in einen *modus ponens*. (Siehe oben Abschnitt IV).

Vielleicht behindert zuviel Richtungszwang unsere Gedanken bei so existentiellen Fragen wie der vom Weiterleben nach dem Tod. Ins Unreine gesprochen: Vielleicht ist es angemessener, Prämissen im Lichte der erreichbaren Konklusionen zu beurteilen und *zugleich* Konklusionen im Lichte der Prämissen, aus denen sie sich ergeben? Und zwar so, dass sich eine attraktive Balance des resultierenden Ganzen einspielt? Natürlich verliert die Rede von Konklusionen und Prämissen in so einem austarierenden Hin und Her jeden Sinn, denn diese Begriffe sind definatorisch an eindeutige Denkrichtungen gebunden. Also ins Reine gesprochen: Vielleicht müssen wir versuchen, unsere Gesamthaltung in metaphysischen Angelegenheiten so auszutarieren, dass sich die einzelnen Elemente dieser Haltung gegenseitig stützen.³³

Ich habe das in der Schlick-Vorlesung versucht (ohne es explizit zu machen): Alles in allem kommt es mir recht plausibel vor, dass die Überlebensfrage sinnvoll ist. Unabhängig davon finde ich ein anspruchsvolles Sinnkriterium attraktiv. Der Versuch, beides zusammenzubringen, heischt nach konkreten Geschichten, in denen jemand aus der Innenperspektive sein postmortales Weiterleben verifiziert (nicht unbedingt zwingend, wohl aber mithilfe hinreichend starker Indizien). In dem Augenblick, in dem wir so weit gekommen sind, wollen sich tausendundzwei Geschichten Gehör verschaffen. *Jetzt müssen und dürfen wir auswählen, und dabei kommt ein krass non-deduktives Element ins Spiel.* Mithilfe narrativer Rationalität entscheiden wir uns für ein paar Geschichten, die wir angesichts unseres Themas gern weiterverfolgen – und die wir mit einer gewissen Leichtigkeit ausmalen können. Abgedrehte, sperrige, verstaubte, kindische Geschichten fliegen raus. (Kindliche Geschichten müssen dagegen keineswegs rausfliegen. Um den Unterschied zu illustrieren, nenne ich eine kindische, aber nicht

kindliche Geschichte: Es kommt mir kindisch vor, sich auszumalen, dass eines Tages jemand Zug um Zug mit *all* unseren Sünden abrechnet).

Unter welchen Bedingungen braucht eine Geschichte nicht weiterverfolgt zu werden? Das hängt nicht allein von den Geschichten ab, intrinsisch. Es hängt auch von uns ab, von unserer Zeit, unserem Temperament, unserer Neugier, sogar von unserem Sinn für Humor.

Ahnen Sie, worauf ich hinauswill? Weder Fegefeuer noch fleischliche Auferstehung gehören zu den Geschichten, die sich mir aufdrängen; selbst nach dem für mich hochinteressanten Abstieg in die Archive. Diese exzentrischen, aber potentiell seelenlosen Geschichten sind mir trotz aller Faszination fremd. Sie wollen nicht erzählt werden, jedenfalls jetzt nicht und nicht von mir. Ich sage das nicht ohne Zerknirschung, denn was wäre schöner, als mit fließender Gewandtheit exzentrische Geschichten zu erzählen! Vielleicht gewönne ich die fehlende Gewandtheit durch vermehrte Lektüre der Alten, und vielleicht erweiterte sich dadurch auch mein Sinn für Möglichkeiten. Es käme auf einen Versuch an. Der Versuch wäre extrem. Es ginge ja nicht darum, diese Geschichten im Stile eines Gleichnisses zu erzählen; sie wären wortwörtlich zu verstehen, als Möglichkeiten voller Wahrheit, frei von Metaphern und Bildern.³⁴ Das soll heutzutage möglich sein? (Soweit ich weiß, ist es unter den Exegeten nicht nur heiß umstritten, worin der narrative Gehalt der christlichen Geschichten vom postmortalen Weiterleben besteht; sie streiten auch darüber, ob diese Geschichten wörtlich oder bildlich gemeint waren).

Zugegeben, nach alledem kann ich jenen wenig entgegenen, die meine dualistischen Geschichten so befremdlich finden wie ich die exzentrischen Geschichten aus den Archiven (wenn wörtlich verstanden). Gerade analytische Philosophen halten jeden dualistischen Anfall für therapiebedürftig, ja schlimmer: für verrückt.

Angesichts solcher Gefahren will ich bescheiden sein und sage nur: Sollte es mir gelungen sein, Ihre Neugier für ganz bestimmte

dualistische Krankheitsverläufe zu wecken, so wäre ich's zufrieden.
Auch das wäre ein narrativer Erfolg.³⁵

Anmerkungen

- 1 Siehe Strobach [AF]:78.
- 2 Vergl. Strobach [AF]:74/5; meine Formulierung.
- 3 Siehe Strobach [AF]:93.
- 4 Siehe Strobach [AF]:91/2.
- 5 Siehe Strobach [AF]:81/2. Siehe Kripke [NN]:38, 47, 54-57, 108 *et passim*.
- 6 Siehe aber unten Endnote 33.
- 7 Siehe Strobach [AF]:79.
- 8 Vergl. Strobach [AF]:84; meine Formulierung, mein Kursivdruck.
- 9 Siehe Tarski [WiFS], Tarski [SCoT], Quine [PoT]:79/80, 93/4 sowie Horwich [T].
- 10 Niko Strobach zitiert eine lange Schlick-Passage, um zu zeigen, dass sogar Schlick eher dem "Was meinst Du?"-Prinzip zuneigte als einem Sinnkriterium, in dem es auf Verifikation ankommt. (Siehe Strobach [AF]:84). Seine Interpretation des Zitats überzeugt mich nicht. Damit ein Satz wie "In Italien ist der Himmel dreimal so blau wie in Deutschland" Sinn bekommt, verlangt Schlick die Angabe definiter *physikalischer* Bedingungen, die bei dreifacher Himmelsbläue vorliegen müssen ("definite physical circumstances", Schlick [MV]:341). Nach meiner Deutung redet Schlick hier deshalb von Physik, weil in dieser Wissenschaft Massen an Messgeräten, Messergebnissen usw. vorkommen. Zugegeben, Schlick verlangt nach einer Beschreibung der *Wahrheitsbedingungen* des Satzes, nach *Regeln für seinen Gebrauch*, aber alle diese Anleihen beim mittelspäten Wittgenstein können nicht darüber hinwegtäuschen, dass Himmelsblau-Skalen nur im Verein mit Messergebnissen (also Verifikationen) zu Leben erweckt werden können.
- 11 Meine Konkretisierung einer Frage, die Niko Strobach abstrakter formuliert, siehe Strobach [AF]:86, Fußnote 23.
- 12 Siehe Shoemaker [TwC].
- 13 Siehe z.B. Shoemaker [TwC]:67, 79.
- 14 Siehe Shoemaker [TwC]:70. Shoemaker fordert ausdrücklich, dass plausible, empirisch gestützte Gründe zugunsten dieses Satzes vorgebracht werden können, und grenzt Satz (**) von Sätzen wie (*) ab, siehe Shoemaker [TwC]:66, 78/9. Nach dem "Was meinst Du?"-Prinzip wären beide Sätze gleich respektabel – kein attraktives Resultat.
- 15 Siehe Shoemaker [TwC]:68-70.
- 16 Siehe Shoemaker [TwC]:72, 79.

- 17 Siehe Schlick [MV]:357/8 und O.M. [WBDS], Abschnitt III.
- 18 Siehe Strobach [AF]:86, Fußnote 23. – Ein verwandtes Motiv bietet die kontinuierliche Vergrößerung der Längen aller materiellen Gegenstände im Kosmos (Carnap [PFoP]:148). Überraschenderweise kommt diesem Motiv (im Lichte meines Sinnkriteriums) guter Sinn zu, *wenn körperloses Sehen sinnvoll ist*. Denn wenn der körperlos Sehende nicht zu den materiellen Gegenständen gehört, dann wäre er von der umfassenden Längenvergrößerung ausgenommen und könnte Tag für Tag Bilder sehen, deren Elemente sich vergrößern. Im selben Atemzug müsste sich entweder der (verschwommene) Außenrahmen des Gesehenen ausdehnen oder der Bildausschnitt verkleinern. Einwand: Könnte der körperlos Sehende z.B. die zuletzt erwähnte Bildersequenz nicht auch anders deuten? Könnte er nicht zu dem Schluss gelangen, dass er Tag für Tag näher an die gesehenen Gegenstände heranrückt? Nein, diese beiden Möglichkeiten sind nicht mit denselben Erlebnissen verbunden. Um sie zu unterscheiden, braucht sich der körperlos Sehende bloß umzudrehen: Entweder weichen die anderen Gegenstände dann zurück – oder sie vergrößern sich ebenfalls. Es wäre reizvoll, alle diese Möglichkeiten im Detail durchzuspielen. (Ohne Kriterien wie Einfachheit dürfte man auf diesem Minenfeld kaum vorwärtskommen).
- 19 Wie sich diese Debatte totgelaufen hat, kann man an der Stille ablesen, die sich nach Hempels erschöpfender Erörterung des Themas ausbreitete, siehe Hempel [ECoC].
- 20 Siehe Quine [TDoE]:41/2; vergl. O.M. [SA], Kapitel 7. Quine wendet seinen Holismus in erster Linie gegen die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen; diese Kritik lässt sich kanonisch auf andere semantische Begriffe übertragen wie z.B. *Satzsynonymie* oder *Satzsignifikanz*. Die kritisierten Begriffe scheitern (laut Quine) allesamt auf der Satzebene.
- 21 Dass Quine beim Aufstieg zu größeren Sinneinheiten optimistischer wird, demonstriere ich in O.M. [SA]:§7.11 ff.
- 22 Wittgenstein [PU]:§243 ± x.
- 23 Siehe O.M. [WBDS], Abschnitt XXIII.
- 24 Verschiedene Philosophen haben mir im Gespräch vorgehalten, dass meine Geschichten von der körperlosen Wahrnehmung deshalb unverständlich seien, weil sie kein Wort über die kausalen Mechanismen verlören, auf denen jene Wahrnehmungen beruhen. Dies führt uns zu einer neuen Variante des narrativen Sinnkriteriums, die ich kurz erwähnen möchte. Im Lichte diese Variante wäre ein Satz nur dann sinnvoll, wenn sich eine konkrete Geschichte denkbarer *und kausal erklärter* Wahrnehmungserlebnisse ersinnen lässt, denen der Erlebende Evidenzen für oder gegen den Satz entnehmen könnte. (Etwas ähnliches hat Putnam in einem anderen Zusammenhang vorgeschlagen, siehe Putnam [S]:246/7). Dass ich derartigen Kriterien sehr wohl genügen

kann, habe ich anderswo ausgearbeitet; Belege unten in Endnote 29.

25 Siehe Strobach [AF]:100, Fußnote 58. Vergl. dort auch p. 77.

26 Siehe Strobach [AF]:93-99.

27 1. Korinther 15, 44. Siehe Strobach [AF]:94.

28 Siehe Strobach [AF]:94.

29 *Eine* Version der hier geforderten Geschichten fällt mir sofort ein, im Lichte der Exerzizen, die ich anderswo anhand von Variationen der *Matrix* vorgeführt habe. Ihr zufolge bestünde das andersartige Material des auferstehenden Körpers aus übernatürlicher Materie, aus Über-Kohlenstoffatomen, Über-DNS usw. und wäre perfekt strukturisomorph zum natürlichen Material unseres irdischen Körpers. Eine Ebene tiefer, aber analog, hat ein eingetankter Bit-Mensch im Moment seines kybernetischen Todes einen Körper aus Bit-Kohlenstoffatomen, Bit-DNS usw., dem bei seiner Auferstehung – Austankung – ein strukturisomorpher Körper aus Über-Bit-Kohlenstoffatomen, Über-Bit-DNS (also aus *echten* Kohlenstoffatomen, *echter* DNS usw.) nachfolgt. Details in O.M. [MSS], Abschnitte 21, 22, 25.

30 Holm Tetens hat mich im Gespräch darauf aufmerksam gemacht, dass vorm Jüngsten Gericht die Identität des Angeklagten nicht zur Debatte stünde; es wäre dort von allein klar, wer sich für wessen Taten zu verantworten hat. – Unter religiösen Vorzeichen, fürchte ich, ist das richtig. Aber dadurch wird die Identitätsfrage kaum verschwinden, die sich unter *philosophischen* Vorzeichen stellt.

31 Hier folge ich einer m.E. bleibenden Einsicht der Pragmatisten, siehe James [WtB]:34.

32 Siehe Strobach [AF]:73.

33 Auch Niko Strobach beruft sich auf holistische Methoden, um mit der Frage des Weiterlebens nach dem Tod voranzukommen, siehe Strobach [AF]:100. Ich plädiere anderswo dafür, in diese Methode auch noch Emotionen wie z.B. Hoffnungen zu integrieren, siehe O.M. [GFU]. Zwar meine ich nicht, dass im Patt der rationalen Gründe und Gegen Gründe stets eine einzige Hoffnung ausreicht, um die Partei gewinnen zu lassen, auf deren Seite die Hoffnung steht. Denn das wäre bei weitem zu grob. Wohl aber meine ich, dass man mithilfe eines *harmonischen Netzes sich gegenseitig stützender Emotionen und Überzeugungen* zu einem übergreifenden Optimismus vorstoßen kann, mit dessen Hilfe sich das Patt sehr wohl in der erwünschten Richtung auflösen lässt. Aber eine vereinzelte Hoffnung macht noch keinen Sommer. Siehe dazu Strobach [AF]:90, Fußnote 33. – Apropos Schwalben, eine Frage an den holistischen Wissenschaftsfreund Niko Strobach: Was spricht denn dagegen, dass auch Hunden oder sogar Singvögeln postmortale Erlebnisse vergönnt sind? Die Hoffnungen der Tierfreunde sprechen dafür, aber davon lässt sich Niko Strobach aus naturwissenschaftlichen Gründen nicht beeindrucken (Strobach

[AF]:102, Fußnote 63). Natürlich haben Tiere keine menschliche Seele; sie können z.B. nicht deduzieren. Und in der Tat ist es im Lichte der Evolutionstheorie unplausibel anzunehmen, dass eines schönen Tages im Tier/Mensch-Übergangsfeld, *zack!* die unsterblichen Seelen heruntergeregnet kamen. Nein, die geistigen Fähigkeiten der Menschen dürften graduell aus denen der Tiere hervorgegangen sein. Unter anderem deshalb habe ich den Begriff des körperlosen Sehens ins Spiel gebracht. Er funktioniert bei Mensch und Tier; jedenfalls bei Mensch und höherem Tier. Meine Geschichten vom Weiterleben nach dem Tod räumen dem *homo sapiens sapiens* keine Sonderstellung ein, ganz im Einklang mit unserer Naturwissenschaft – und im Einklang mit unseren tierlieben Hoffnungen.

- 34 Für die Zwecke des Sinnkriteriums sind keine Metaphern oder Gleichnisse erlaubt; für andere Zwecke sehr wohl. So kann man im Film "Dead Man" von Jim Jarmusch (USA 1995) den Wilden Westen als Symbol oder Metapher des Fegefeuers deuten, das der blutende Held William Blake – vor seiner Erlösung – durchlaufen oder doch durchreiten muss. Seine Verletzung früh im Film wäre dann ein Symbol oder eine Metapher des Sterbens selbst. Oder vielleicht war William Blake sogar schon vor Beginn der gefilmten Erzählung "gestorben", so dass der gesamte Film symbolisch von einem Zwischenreich handeln müsste. So oder so, eine starke Geschichte! Trotz ihrer narrativen Stärke können wir diese Geschichte nicht fürs narrative oder cineastische Sinnkriterium ausbeuten. Denn wo Evidenzen gefragt sind, feuern die Metaphern in die falsche Richtung. William Blake hatte nur die Evidenz, blutend durch den Wilden Westen zu reiten – also genau keine Evidenz dafür, bereits gestorben zu sein und das Fegefeuer zu durchschreiten. (Oder?)
- 35 Ich danke dem Advokaten des Teufels für inspirierenden Gegenwind; den Mitgliedern meines Kolloquiums und denen des Kolloquiums von Michael Pauen für Kritik; Astrid Schomäcker für redaktionelle und philosophische Hilfe; den Herausgebern für engelsgleiche Geduld.

Literatur

- Carnap, Rudolf [PFoP]: *Philosophical foundations of physics. An introduction to the philosophy of science.* (Martin Gardner (ed); New York: Basic Books, 1966).
- Engler, Fynn Ole / Iven, Mathias (eds) [MS]/5: *Moritz Schlick. Ursprünge und Entwicklungen seines Denkens.* (Berlin: Parerga, 2010). [= Schlickiana Band 5].

- Grajner, Martin / Rami, Adolf (eds) [WBE]: *Wahrheit, Bedeutung, Existenz*. (Frankfurt am Main: Ontos, 2010).
- Harding, Sandra G. (ed) [CTBR]: *Can theories be refuted? Essays on the Duhem-Quine thesis*. (Dordrecht: Reidel, 1976).
- Hempel, Carl Gustav [ECoC]: "Empiricist criteria of cognitive significance: Problems and changes". In Harding (ed) [CTBR]:65-88. [Erschien zuerst 1965].
- Horwich, Paul [T]: *Truth*. (Oxford: Blackwell, 1998). [Erschien zuerst 1990].
- James, William [EoFM]: *Essays on faith and morals*. (New York: Longmans, 1949).
- James, William [WtB]: "The will to believe". In James [EoFM]:32-62. [Erschien zuerst 1896].
- Kripke, Saul A. [NN]: *Naming and necessity*. (Cambridge / Mass.: Harvard University Press, 1980). [Erschien zuerst 1972].
- Le Poidevin, Robin / MacBeath, Murray (eds) [PoT]: *The philosophy of time*. (Oxford: Oxford University Press, 1993).
- Müller, Olaf [GFU]: "Gott, Freiheit und Unsterblichkeit: Drei Postulate der Unvernunft?" In Grajner et al (eds) [WBE]:279-315. [Im Netz unter <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100196799>].
- Müller, Olaf [MSS]: *Metaphysik und semantische Stabilität oder Was es heisst, nach höheren Wirklichkeiten zu fragen. Wirklichkeit ohne Illusionen, Band 2*. (Paderborn: Mentis, 2003).
- Müller, Olaf [SA]: *Synonymie und Analytizität: Zwei sinnvolle Begriffe. Eine Auseinandersetzung mit W.V.O. Quines Bedeutungsskepsis*. (Paderborn: Schöningh, 1998).
- Müller, Olaf [WBDS]: "Warte, bis Du stirbst: Dualistische Hausaufgaben von Moritz Schlick. 10. Rostocker Moritz-Schlick-Vorlesung". In Engler et al (eds) [MS]/5:11-71. [Im Netz unter <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100205462>].
- Putnam, Hilary [S]: "Skepticism". In Stamm (ed) [PiSA]:239-268.
- Quine, Willard Van Orman [fLPo]: *From a logical point of view*. (Cambridge / Mass.: Harvard University Press, second edition, revised, 1961). [Erschien zuerst 1953].
- Quine, Willard Van Orman [PoT]: *Pursuit of truth*. (Cambridge / Mass.: Harvard UP, 1990, revised edition 1992).

- Quine, Willard Van Orman [TDoE]: "Two dogmas of empiricism". In Quine [fLPo]:20-46. [Erschien zuerst 1951].
- Schlick, Moritz [MV]: "Meaning and verification". In Schlick [WZ]: 709-749. [Erschien zuerst 1936; ich zitiere nach der ursprünglichen Druckfassung, deren Seitenzahlen die Herausgeber der Schlick-Ausgabe mit "A" kenntlich machen].
- Schlick, Moritz [WZ]: *Die Wiener Zeit. Aufsätze, Beiträge, Rezensionen. 1926 –1936* . (Johannes Friedl / Heiner Rutte (eds); Wien: Springer, 2008). [= Moritz Schlick Gesamtausgabe, Abteilung I Band 6].
- Shoemaker, Sidney [TwC]: "Time without change". In Le Poidevin et al (eds) [PoT]:63-79. [Erschien zuerst 1969].
- Stamm, Marcelo (ed) [PiSA]: *Philosophie in synthetischer Absicht – Synthesis in mind*. (Stuttgart: Klett-Cotta, 1998).
- Strobach, Niko [AF]AS]: "Auferstehung des Fleisches. Eine Replik auf Olaf Müller". In Engler et al (eds) [MS]/5:73-103.
- Tarski, Alfred [CP]/2: *Collected papers. Volume 2. 1935-1944*. (Steven R. Givant / Ralph N. McKenzie (eds); Basel: Birkhäuser, 1986).
- Tarski, Alfred [SCoT]: "The semantic conception of truth and the foundations of semantics". *Philosophical and Phenomenological Research* 4 (1944), pp. 341-376.
- Tarski, Alfred [WiFS]: "Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen". In Tarski [CP]/2:51-198. [Erschien zuerst polnisch 1933; deutsch zuerst 1935].
- Wittgenstein, Ludwig [PU]: *Philosophische Untersuchungen*. In Wittgenstein [W]/1:225-618. [Erschien zuerst 1953].
- Wittgenstein, Ludwig [W]/1: *Werkausgabe Band 1*. (Frankfurt: Suhrkamp, 1984).