

[In: Fynn Ole Engler / Mathias Iven (eds): *Moritz Schlick. Ursprünge und Entwicklungen seines Denkens. Schlickiana Band 5.* (Berlin: Parerga 2010), pp. 11-71].

Warte, bis Du stirbst. Dualistische Hausaufgaben von Moritz Schlick

Olaf L. Müller (Humboldt-Universität zu Berlin, [Www.GehirnImTank.De](http://www.GehirnImTank.De))

GLIEDERUNG.

Erster Teil: Vom Sinn und Unsinn einer schlichten Frage

- I. Einleitung
- II. Sinnloser Humbug?
- III. Kein Sinn ohne Verifikationsmethode
- IV. Der Zeuge der eigenen Beerdigung
- V. Verifikation aus der Außenperspektive
- VI. Liebäugelei mit dem Jenseits

Zweiter Teil: Zu Gast auf der eigenen Beerdigung?

- VII. Makabre Experimente
- VIII. Nirvana
- IX. Problemreduktion und verfrühte Beerdigungen
- X. Ich bin nicht Stiller – oder bin ich verrückt?
- XI. Körperlos weiterexistieren?
- XII. Solipsismus als empirische Hypothese
- XIII. Andere Erlebnisse
- XIV. Der blinde Zeuge der eigenen Beerdigung
- XV. Im Dilemma

Dritter Teil: Entkörperte Seelen

- XVI. Sehen ohne Augen
- XVII. Körperlos wahrnehmen
- XVIII. Der unkritische Zeuge der eigenen Beerdigung
- XIX. Der aufgeklärte Zeuge der eigenen Beerdigung
- XX. Wenn man die eigene Beerdigung verpasst
- XXI. Ohne Erinnerungen
- XXII. Nasenkonturen aus wachsendem Abstand
- XXIII. Wie Gestorbene die Perspektive wechseln könnten
- XXIV. Jenseits?

Abbildungen
Anmerkungen
Literatur

ZUSAMMENFASSUNG. Die Frage des Weiterlebens nach dem Tod ist sinnvoll, selbst im Lichte des strengen Sinnkriteriums der logischen Empiristen. Schlick schlägt folgende Verifikationsmethode fürs postmortale Weiterleben vor: "Warte, bis Du stirbst". Da Schlick diesen Gedanken nicht ausgearbeitet hat, spiele ich verschiedene Versionen der vorgeschlagenen Verifikation durch: Weiterleben mit einem fremden Körper und körperloses Weiterleben. Um die Identität des Weiterlebenden zu sichern, braucht der Weiterlebende Erinnerungen, intellektuelle Aktivität, Willensentscheidungen und kontinuierliche Erlebnisse ohne Bruch. Ob diese Aspekte unseres mentalen Lebens *allesamt* für Schlicks Zwecke erforderlich sind, werde ich nicht entscheiden; doch Schlicks Chancen steigen, je mehr Aspekte des mentalen Lebens auch nach dem körperlichen Tod im Spiel bleiben – sicher ist sicher.

ANMERKUNG. Dieser elektronische Text wird hier nicht exakt in der Form wiedergeben, in der er auf Papier erschienen ist. Obwohl er sich im Layout von der Druckfassung unterscheidet und ein paar zusätzliche Literaturverweise und eine neue Abbildung enthält, hat sich am Gedankengang des Aufsatzes nichts geändert.

UELI STECK (ein Bergsteiger, der völlig ungesichert klettert): Meine Gedanken wurden zeitlich perfekt umgesetzt. Halten – stoßen – ziehen – Schwerpunkt verlagern – Mitte suchen – sich an den Stein pressen – Kraft in die Füße geben – Hände lösen. Es war wie ein Film. Es war, als würde ich mir von außen zusehen. Und weißt Du, was das Verrückteste war? [...] Ich sah nicht mich! Ich sah "ihn" [...] es war eine wohltuende [...] Gewissheit: Ich kann "ihn" steuern. "Er" war der Roboter, der genau das tat, was ich wollte. [...] Vielleicht hatte ich darum keine Angst. Denn da war dieses Gefühl, es geht ja nicht um mich selbst.

GABRIELLA BAUMANN-VON ARX: *Was heißen würde, dass wenn man fällt, "nur" der Körper fällt und nicht der Geist. Was wiederum ein Hinweis darauf wäre, dass der Geist auch ohne den Körper weiterexistiert.*

STECK: Nun, das werden wir spätestens dann wirklich wissen, wenn es für unsere Neugierde im Diesseits definitiv zu spät ist.

(Baumann-von Arx [S]:50/1)

Warte, bis Du stirbst

Dualistische Hausaufgaben von Moritz Schlick

ERSTER TEIL: VOM SINN UND UNSINN EINER SCHLICHTEN FRAGE

I. Einleitung

Werde ich den Tod meines Körpers überleben? Das ist eine kurze und schlichte Frage. Sie ist wichtig. Wir kennen die Antwort nicht. *Verstehen* wir die Frage? Sie hat den Ruch des Paradoxen. Noch stärker paradox riechen folgende Fassungen der Frage:

- (1) Werde ich meinen Tod überleben?
- (2) Leben die Toten?

Wenn Tod als exakter Gegensatz des Lebens definiert ist, dann gibt es keinen begrifflichen Spielraum für Leben und Tod zugleich, und so müssen die Fragen (1) und (2) auf tautologische Weise negativ beantwortet werden.¹ Aber in der ursprünglichen Frage steckt größerer begrifflicher Spielraum:

(0) Werde *ich* den Tod meines *Körpers* überleben?

In dieser Frage steckt jedenfalls dann größerer Spielraum, wenn man sie nicht wie folgt versteht:

(3) Wird mein Körper den Tod meines Körpers überleben?

In der Tat; nur wer einen Kontrast zwischen der Person namens "ich" und dem materiellen Objekt namens "mein Körper" sieht, kann der Ausgangsfrage (0) echte Antwortmöglichkeiten abgewinnen – Antworten, die besser sind als leere Tautologien. Um den fraglichen Kontrast deutlicher hervorzuarbeiten, könnte man die Frage so fassen:

(4) Wird mein *Geist* den Tod meines Körpers überleben?

(5) Wird meine *Seele* den Tod meines Körpers überleben?

(6) Wird mein *Bewusstsein* usw.

Damit ist die Ausgangsfrage in den dualistischen Brunnen gefallen. Plötzlich ist neben den Körper ein weiteres Objekt getreten, für das wir im Deutschen gleich drei Benennungen zu haben meinen: "*der Geist*" oder "*die Seele*" oder "*das Bewusstsein*". Und während meine sechsjährige Tochter die Ausgangsfrage nicht nur versteht, sondern selber voller Hoffnung aufwirft, kann ich mich abrackern, soviel ich will – die drei neu aufgetauchten Wörter vermag ich ihr beim besten Willen nicht zu erklären. Liegt das nur an ihrem Alter? Nein, mag man meinen, da gibt's nichts zu verstehen; denn die substantivierte Rede von Geist, Seele usw. ist ontologischer Humbug – es existiert nichts, was jene Substantive bezeichnen.

II. Sinnloser Humbug?

Ich habe Ihnen eben eine kleine Achterbahnfahrt zugemutet. Unsere Fahrt begann auf den Höhen einer schlichten Frage, die bei aller Paradoxität zutiefst menschlich ist. Den paradoxen Geruch verlor die Frage mit zunehmendem Fahrtwind auf der Reise nach unten; jäh sind wir dabei fast ins Bodenlose gestürzt, in die dubiose Ontologie der

Leib/Seele-Dualisten; doch sogleich nahm der Wagen wieder seine Fahrt nach oben auf; und aus den ontologischen Tiefen, in denen sich angeblich Seelen und Geister aalen, erlöste uns der instinktsichere Realitätssinn eines jungen Schulkindes. Gut so, denn in eine Geisterbahn wollten wir nicht einsteigen.

Trotzdem ist die Fahrt nicht überstanden. Denn es ist immer noch nicht klar, wie wir der ursprünglichen Frage Sinn abgewinnen sollen, ohne bei einer allseits unerwünschten Ontologie anzukommen.

Natürlich könnten wir uns weigern anzuerkennen, dass die Frage sinnvoll sei.² Sie ist zwar aus lauter Wörtern zusammengesetzt, die wir verstehen; und sie folgt den Regeln der deutschen Grammatik. Aber das muss nichts heißen. Auch wohlformulierte Fragen können uns auf metaphysischen Abwegen schnurstracks in den Unsinn locken.³ Das jedenfalls ist eine der bleibenden Einsichten, die wir den logischen Empiristen verdanken. Sie haben es sich zum Ziel gesetzt, ein Sinnkriterium zu formulieren, mit dessen Hilfe wir zwischen sinnvollen und sinnlosen Sätzen unterscheiden können; sinnvoll wären z.B. nur diejenigen Sätze, deren Wahrheit irgendeinen echten Unterschied in der Welt mit sich bringt, den wir mitbekommen können.⁴ Ich sage: Die Warnung der logischen Empiristen vor metaphysischem Unfug müssen wir ernst nehmen, selbst wenn wir ihnen keine einzige Fassung des berüchtigten Sinnkriteriums abkaufen wollen, und wenn wir auch nicht jedes Beispiel aus der philosophischen Tradition so klassifizieren möchten, wie sie vorschlugen.

Einer der feinsinnigsten Vertreter des logischen Empirismus war Moritz Schlick. Während er einige notorische Rätsel und Thesen aus der philosophischen Tradition wie Idealismus und Solipsismus ins Reich des handfesten Humbugs verwies, zollte er der Frage des Weiterlebens nach dem Tod größeren Respekt. Ja, er war bereit, sie als Lackmustest für die Plausibilität seiner Position zu akzeptieren. Dass die Frage im Lichte des Wiener Sinnkriteriums eine schlechte Figur mache und dass dies nicht gegen die Frage des Weiterlebens

spreche, sondern gegen das Sinnkriterium, hat der amerikanische Pragmatist C.I. Lewis moniert.⁵ Schlick hat einen ganzen Aufsatz geschrieben, um Lewis in dessen eigener Sprache zu antworten – *Meaning and verification* ([MV]) aus dem Jahr 1936. Diesen Aufsatz werde ich meinen Betrachtungen zugrundelegen. In der Tat, Schlick nimmt Lewis' Vorwurf ernst, denn er gibt sich alle Mühe, um den Vorwurf zu entkräften und zu zeigen: Die Frage des Weiterlebens nach dem Tod ist sinnvoll, selbst nach den harten Standards der logischen Empiristen.

Wir können von Schlicks Bemühungen profitieren. Immerhin waren wir auf unserer Achterbahnfahrt steckengeblieben und sahen uns im ersten Anlauf außerstande, den Sinn der Frage zu klären; und zwar ohne ontologische Dubiositäten wie Geist, Seele, Bewusstsein. Schlick teilt unsere ontologischen Vorbehalte – *und* unsere Intuition, dass die Frage des Weiterlebens nach dem Tod sinnvoll ist.⁶ Kurzum: Schlick ist unser Mann.

III. Kein Sinn ohne Verifikationsmethode

Ich möchte Schlick und seiner Verteidigung des Sinns der Frage beispringen. Hierfür muss ich stärker ins Detail gehen, als Schlick für nötig gehalten hat – ich werde sozusagen einige seiner Hausaufgaben erledigen. Solange es geht, werde ich allen dualistischen Versuchungen, die in der Frage schlummern, zu entrinnen trachten. Ganz wird mir das nicht gelingen. Ich steuere sogar im dritten und zugleich letzten Teil meiner Überlegungen doch noch auf eine dualistische These zu, die außer Mode ist. Beweisen werde ich diese These nicht; ich werde sie lediglich in günstiges Licht tauchen. Ich will also plausibel machen: Wer unseren Intuitionen folgt und der Frage des Weiterlebens nach dem Tod Sinn abzugewinnen wünscht, der droht dem Dualismus näherzukommen, als man meinen möchte – und stärker, als Schlick gewollt hat. Doch die Reise dahin wird nicht so rasant verlaufen wie unsere ontologische Talfahrt aus Abschnitt I.

Es ist Schlick, der die Reise mit einem schlichten Trick zunächst zu entschleunigen weiß. Er lässt ontologische Betrachtungen einfach links liegen und verwickelt uns stattdessen in erkenntnistheoretische. Für ihn hängt der gute Sinn der Frage:

(0) Werde *ich* den Tod meines *Körpers* überleben?

nicht davon ab, ob deren singuläre Terme ("ich", "mein Körper") etwas Respektables, Existierendes *bezeichnen*. Anstelle dieser ontologischen Sorge, die sich an sprachlichen Ausdrücken unterhalb der Satzebene entzündet, nimmt er die Frage als Ganze in den Blick, auf der Satzebene, und geht auf dieser Ebene einer erkenntnistheoretischen Sorge nach: Lässt sich die richtige Antwort auf die Frage *herausfinden*, und wenn ja – wie?⁷

Er sucht nach einer Verifikationsmethode – nach einer Methode, mit deren Hilfe sich eine Antwort auf die Ausgangsfrage verifizieren lässt. Nur wenn eine solche Verifikation im Prinzip unmöglich, logisch ausgeschlossen ist, nur dann (so Schlick) ist die Frage sinnlos. Genauer: Weder verlangt Schlick, dass dem Fragenden hier und jetzt die Verifikation einer Antwort offenstehen müsse, noch dass dies in unserer Welt, im Geltungsbereich der hiesigen Naturgesetze möglich zu sein hätte.⁸ Die Verifikation muss eben nur *im Prinzip* möglich sein, also unabhängig davon, wo sich der Verifizierende gerade aufhält, wann und wie lange er existiert, und unabhängig davon, ob er *de facto* beim Versuch der Verifikation etwa eines Satzes über den Urknall verbrennen würde.

Noch in einer anderen Hinsicht scheut sich Schlick, die Forderung nach Verifizierbarkeit zu übertreiben. Wer in Schlicks Sinn zu verifizieren wünscht, braucht keine endgültigen, definitiven, unwiderleglichen Beweise.⁹ Schlick verlangt mit gutem Recht weniger als das – sonst gäbe es nur in der Mathematik sinnvolle Fragen. Schlick gibt sich mit tentativen Verifikationen zufrieden; er nennt eine Frage schon dann sinnvoll, wenn es – im Prinzip – möglich ist, mit *hinreichend hoher Wahrscheinlichkeit* die richtige Antwort herauszufinden.¹⁰

IV. Der Zeuge der eigenen Beerdigung

Nachdem Schlick sein Sinnkriterium erläutert hat, nachdem er also erklärt hat, was er von der prinzipiellen Verifikationsmöglichkeit der Antwort auf eine sinnvolle Frage verlangt und was nicht, wendet er das Kriterium auf unsere Frage nach dem Weiterleben an. Und plötzlich geht alles ganz schnell. Er schreibt:

[...] we are concerned with the question of survival after 'death'. I think we may agree with Professor Lewis when he says about this hypothesis: "Our understanding of what would verify it has no lack of clarity." In fact, I can easily imagine, e.g., witnessing the funeral of my own body and continuing to exist without a body, for nothing is easier than to describe a world which differs from our ordinary world only in the complete absence of all data which I would call parts of my own body.¹¹

Ist es logisch möglich, dass ich zum Zeugen meiner eigenen Beerdigung werde, danach ohne meinen Körper fortexistiere und dies mitbekomme, ja: verifiziere? Schlick kann sich sowas mühelos vorstellen. An welche postmortalen Erlebnisse er dabei gedacht und wie er sich seine Teilnahme an der eigenen Beerdigung vorgestellt hat, führt er nicht aus. Ich finde, es lohnt sich, das genauer durchzuspielen. Es lohnt sich nicht nur zu exegetischen Zwecken, sondern auch aus systematischen Gründen. Wer Schlicks Hausaufgaben sorgfältig erledigt, wird dadurch verleitet, einen frischen Blick auf das Verhältnis zwischen Geist und Körper zu werfen.

Es gibt zwei grundverschiedene Möglichkeiten, Schlicks Hausaufgaben zu erledigen. Man kann sich entweder einen Beerdigungszeugen aus Fleisch und Blut vorstellen – oder einen körperlosen Zeugen. An späteren Stellen des Schlick-Textes, die sich offiziell nicht länger um das Weiterleben nach dem Tod drehen, finden sich sowohl Indizien, die dafür, als auch Indizien, die dagegen sprechen, dass Schlick an einen körperlosen Zeugen der eigenen Beerdigung gedacht hat. Daher werde ich beide Möglichkeiten getrennt durchgehen und mit den weniger exaltierten Geschichten von Zeugen aus Fleisch und Blut anfangen.

Diese fleischlichen Geschichten passen insgesamt besser zu Schlick, so wie wir ihn kennen und schätzen. Sie sind Gegenstand des zweiten Teils meiner Betrachtung; dort möchte ich herausfinden, was Schlick hätte sagen müssen, wenn er seine Aussagen zum Weiterleben nach dem Tod sorgfältiger auf seine Gesamthaltung abgestimmt hätte.

Nichtsdestoweniger fallen uns solche fleischlichen Geschichten nicht als erstes ein, wenn wir über das Weiterleben nach dem Tod nachdenken. Und die zuletzt zitierte Schlick-Stelle klingt auch nicht so, als hätte sich Schlick das Weiterleben körperlich und fleischlich vorgestellt. Daher gebührt dem *körperlosen* Weiterleben nach dem Tod ebenfalls unsere ganze Aufmerksamkeit; dem ist der dritte (und zugleich letzte) Teil der Betrachtung gewidmet.

Natürlich ziele ich mit meiner Spurensuche nicht in erster Linie darauf ab, den Beerdigungsphantasien Schlicks auf die Schliche zu kommen. Denn was Schlick sich insgeheim so vorgestellt hat oder was er sich hat vorstellen können, ist für unsere Ausgangsfrage gleichgültig. Wir müssen zusehen, welche Verifikation einer Antwort auf die Frage *wir* uns ausdenken können; es geht also um uns und unsere Vorstellungen – und zwar nicht so sehr darum, wie sie *de facto psychologico* sind, sondern wie sie sein sollten. Immerhin lassen sie sich verändern, ausweiten. Vielleicht ist es nötig, unseren Möglichkeitssinn zu schärfen; und vielleicht sind dafür gerade die körperlosen Geschichten besonders wichtig. Schlicks Aufsatz kann uns auf dem Weg mit vielerlei Fingerzeigen weiterhelfen, aber es wäre nicht gut, wenn wir uns ausschließlich auf ihn stützen wollten. Der Aufsatz erschien, kurz bevor Schlick ermordet wurde; er hatte keine Zeit mehr, seine Gedanken zum Thema weiter zu entfalten. Jemand muss seine Hausaufgaben erledigen.

V. Verifikation aus der Außenperspektive

Bevor ich einzelne Geschichten mit Evidenzen durchspielen kann, die entweder für oder gegen das Weiterleben nach dem Tod sprechen, möchte ich das Feld der Untersuchung mithilfe eines Kontrasts abstecken. Er betrifft den Unterschied zwischen Verifikation aus der Innen- *versus* aus der Außenperspektive. Die beiden Perspektiven bringen völlig unterschiedliche Lösungen für Schlicks Hausaufgabe mit sich. Ich werde im Rest dieses ersten Teils meiner Überlegungen – recht knapp – außenperspektivische Lösungsvorschläge abhandeln und dabei andeuten, warum ich mich in den dann noch folgenden zwei Teilen lieber am interessanteren Problem der Verifikation aus der Innenperspektive ausrichten möchte.

Also zunächst zur Außenperspektive. Wer diese Perspektive einnimmt, trachtet danach, das Weiterleben Dritter, nach *deren* Tod, zu verifizieren oder zu falsifizieren. Es entspricht (etwa in der Psychologie) den Regeln guter wissenschaftlicher Praxis, das Erkenntnissubjekt sauber vom Erkenntnisobjekt zu trennen – also nicht die eigenen Angstneurosen oder die eigenen Rosenwahrnehmungen oder die eigenen Wahrnehmungsschwächen empirisch zu studieren, sondern die einer Reihe anderer Versuchspersonen. Warum eigentlich? Erstens, weil die Selbstwahrnehmung notorisch unzuverlässig ist, wie unzählige Studien (aus der Außenperspektive!) gezeigt haben.¹² Zweitens, weil es für Eigenuntersuchungen nur einen einzigen Versuchsgegenstand gibt, für Fremduntersuchungen aber (fast) beliebig viele Versuchsgegenstände; Empirie *en gros* ist stets besser als zuwenig Empirie. Drittens lassen sich Untersuchungen, die ein Wissenschaftler an sich selbst durchführt, schwerer intersubjektiv überprüfen als Fremduntersuchungen.

Und in der Tat, Schlick hört aus Lewis' Kritik das Desiderat heraus, man müsse auch bei der Frage des Weiterlebens nach dem Tod sauberen wissenschaftlichen Standards folgen und also Verifikation oder Falsifikation aus der Außenperspektive ins Auge fassen. Nichts

leichter als das, findet Schlick und redet von Evidenzen, die fürs unsichtbare Weiterleben bereits Verstorbener sprächen.¹³

Um zu überzeugen, müssten diese Evidenzen laut Schlick besser und deutlicher ausfallen, als die spärlichen, ja lächerlichen Ereignisse aus den Séancen der Okkultisten – aber es wären dennoch Evidenzen ähnlichen Typs. Ich stimme zu: Wenn z.B. wieder und wieder aus dem Nichts zuverlässige Nachrichten über Details kämen, die nach menschlichem Ermessen kein lebender Mensch kennt, etwa über die Zahlenkombination für den Tresor eines Erblassers, dann spräche das offenbar für Gespensterglauben, fürs hiesige (unsichtbare, aber vielleicht nicht unhörbare) Weiterleben Dritter nach deren Tod.¹⁴

Dagegen ist nichts einzuwenden, abgesehen, vielleicht, vom schalen Geschmack, den solche Geschichtchen hinterlassen: allzu albern, um mit Ernst und Wichtigkeit der Frage des Weiterlebens nach dem Tod mithalten zu können. Doch solche ästhetischen Bedenken können wir getrost in den Wind schlagen, wenn es uns nur um Verifikation zu tun ist; denkbare Evidenzen mögen so banal oder lächerlich oder geschmacklos sein, wie sie wollen – das ändert an ihrer Beweiskraft keinen Deut.¹⁵

VI. Liebäugelei mit dem Jenseits

Ich werde jetzt einen Einwand gegen die eben erwogene Lösung der Hausaufgabe Schlicks aufwerfen, den ich im weiteren Verlauf deshalb nicht länger berücksichtigen will, weil ich den Blick für etwas anderes freibekommen möchte. Er soll hier sozusagen ein für allemal repräsentativ Gehör finden, damit er fürderhin Ruhe gibt. Er lautet: In ihren prominenteren Ausprägungen zielt die Hoffnung eines Weiterlebens nach dem Tod nicht auf eine durchsichtige, aber hörbare (oder sonstwie bemerkbare) Existenz im Diesseits, sondern aufs Weiterleben anderswo, unerreichbar weit oben, im Jenseits. (Und genauso bei der Furcht vor dem Weiterleben nach dem Tod, das

ebenfalls anderswo und unerreichbar zu durchleiden wäre, tief unten, in der Hölle).

Schlick ist sich solcher Versionen des Weiterlebens bewusst; er kommentiert sie kühl:

If it should be urged that the souls of the deceased might inhabit some supercelestial space where they would not be accessible to our perception, and that therefore the truth or falsity of the assertion could never be tested, the reply would be that if the words 'supercelestial space' are to have any meaning at all, that space must be defined in such a way that the impossibility of reaching it or of perceiving anything in it would be merely empirical, so that some means of overcoming the difficulties could at least be described, although it might be beyond human power to put them into use.¹⁶

Der berechtigte Protest gegen die unkontrollierte Rede vom Superhimmel über unserem Sternenhimmel hat viele Autoren an dieser Weggabelung davon abgehalten weiterzugehen.¹⁷

Zeigt Schlicks Protest, dass wir weder unsere Gedanken an ein Jenseits noch unsere Hoffnungen darauf verstehen? Nein; vielmehr deute ich ihn als Aufforderung: Wir müssen uns stärker anstrengen, um diesen Gedanken und Hoffnungen Substanz zu verleihen; wir müssen sie konkretisieren. Ich habe das anderswo in aller Ausführlichkeit versucht und möchte diesen Streit nicht noch einmal aufrollen.¹⁸

Stattdessen werde ich mich diesmal aufs Weiterleben im Diesseits konzentrieren. Das passt gut zu Schlicks Intentionen, in dessen Zeichen meine Überlegungen stehen sollen. Trotzdem möchte ich im Vorübergehen einen Gedankengang skizzieren, der mit dem Jenseits liebäugelt und dafür spricht, Schlicks Hausaufgabe aus der Innenperspektive anzugehen. (Im zweiten und dritten Teil der Überlegungen werde ich Schlicks Hausaufgabe zwar aus der Innenperspektive zu lösen versuchen, aber ohne Liebäugelei mit dem Jenseits, also unabhängig vom augenblicklichen Einwand).

Der angekündigte Gedankengang beginnt mit folgender Feststellung: Fast jeden von uns interessiert, bei aller Liebe zum Mitmenschen, am

stärksten die Frage des *eigenen* Weiterlebens nach dem Tod. Hier blühen unsere kühnsten Hoffnungen, hier toben unsere schlimmsten Ängste – der eigene Tod ist todsicher und lässt uns nicht kalt, wenn wir seiner gedenken. Das schließt nicht aus, dass wir obendrein noch aufs Weiterleben unserer Nächsten und Liebsten hoffen. Ja, beide Hoffnungen pflegen Hand in Hand zu gehen: Entweder gibt es für mich *und alle anderen* ein Weiterleben nach dem Tod – oder weder für mich noch für Euch.¹⁹

Da liegt es nahe, für Verifikationszwecke aus der Außenperspektive darauf zu bauen, dass wir die einstweilen unerreichbar weiterlebenden Toten eines Tages wiedertreffen werden: Wohin sie gegangen sind, dahin folgen wir nach. Wenn wir alle im Angesicht des Todes gleich sind, wenn wir also auch nach dem Tod gleich sind, dann mag es zwar stimmen, dass kein Lebendiger jemals lebend in den jenseitigen Aufenthaltsort der Gestorbenen vordringen *kann* – doch selbst dann könnte sich das Weiterleben anderer lange genug nach deren Tod sehr wohl noch verifizieren lassen: nämlich sobald der Verifizierende zuerst sein eigenes Weiterleben nach dem Tod verifiziert hat und danach die vor ihm Gestorbenen wiedertrifft. Das zeigt, dass uns die Innenperspektive bei unserem Thema nicht nur wegen unserer notorischen Selbstbezogenheit stärker am Herzen liegen sollte als die Außenperspektive, sondern auch deshalb, weil angesichts der Idee eines Jenseits viel dafür spricht, dass sich ein Verifikationserfolg aus der Innenperspektive sogleich in einen Erfolg aus der Außenperspektive ummünzen lässt.

Zugegeben, rein logisch betrachtet, gilt auch das Umgekehrte: Sollte es uns Lebenden gelingen, aus der Außenperspektive Evidenzen dafür zu sammeln, dass *alle bisherigen* Toten irgendwo anders weiterleben, so spricht das auch dafür, dass die *zukünftigen* Toten irgendwo anders weiterleben werden – und das schließt Sie und mich mit ein.

Nur: Je radikaler wir die sonst so unschuldigen Wörtchen "irgendwo anders" verstehen, je transzendenter oder jenseitiger, jedenfalls: je schwerer sich der Ort erreichen lassen soll, den die Wörtchen

bezeichnen – desto schwerer fällt es, sich *aus der Außenperspektive* (und ohne innenperspektivische Umwege) eine passable Verifikation oder Falsifikation zusammenzureimen.

Alle diese Schwierigkeiten verschwinden auf einen Schlag, wenn wir die Sache aus der Innenperspektive betrachten. Selbst wenn ich nach meinem Tod nur noch an einem für die Lebendigen unerreichbaren (und der Verifikation ganz unzugänglichen) Ort fortexistieren sollte, wäre dieser Ort *für mich selber* alles andere als unerreichbar; ich wäre ja schon dort.

Kurz und gut, solange wir noch mit Ideen eines (vom Jammertal ganz abgelösten) Weiterlebens im Jenseits liebäugeln, solange bietet die Innenperspektive stärkere Ressourcen der Verifikation als die Außenperspektive allein. Denn die zugehörige Verifikationsmethode ist denkbar einfach und erreicht (im Falle des Erfolgs) sogar jene Regionen, die kein Mensch aus der Außenperspektive, für bereits Verstorbene, zu erreichen vermag. Sie lautet:

(7) Warte, bis Du stirbst.

Natürlich erreicht auch für sich selbst kein lebendiger *Mensch* wartend jemals jene jenseitigen Regionen; er erreicht sie (wenn überhaupt) durch Tod seines Körpers, wobei er die Grenzen der physischen Welt verlassen und seinen Leichnam zurücklassen muss. Vielleicht ist es seltsam, in diesem Zusammenhang von Warterei zu reden. Denn normalerweise harrt ein Wartender auf handfeste Ereignisse, auf Veränderungen im physikalischen Raum. Aber in unserem Fall wartet der Verifizierende nicht mehr auf physikalische Ereignisse. Worauf wartet er denn? – Der Anschein von Seltsamkeit verflüchtigt sich auf einen Schlag, wenn man die fragliche Verifikationsmethode nicht in physikalistischen Begriffen beschreibt, sondern in phänomenalistischen. Der Wartende wartet dann einfach auf zukünftige *Erlebnisse*, ohne sich darum zu scheren, wo sie sich abspielen.

Damit will ich sagen: Wer die Methode des Abwartens (beim Thema unserer Ausgangsfrage) einsetzt, darf auf besonders aussagekräftige Ergebnisse hoffen, sobald er sich nur traut, sie in einen phänomenalistischen Rahmen, nicht in einen physikalistischen Rahmen zu stellen. Die Abkehr der logischen Empiristen vom Phänomenalismus, auf die Schlick so stolz ist, hat nicht immer nur Vorteile. Manchmal sind phänomenalistische Methoden mit ihrem direkten Zugriff auf Erlebnisse vorzuziehen, wie bei unserem Thema. Und da sich Erlebnisse phänomenalistisch aus der Innenperspektive darbieten, sind wir jetzt an einem Punkt angelangt, wo (wie ich hoffe) verständlich wird, warum ich mich im folgenden auf die Verifikation aus der Innenperspektive konzentrieren möchte.

Schlick bringt die Methode des Wartens selber ins Spiel, allerdings eher im physikalistischen Rahmen – und mit bodenständigeren Absichten.²⁰ Wie wir gesehen haben, lässt er sich von der Idee des Jenseits nicht zum Liebäugeln verleiten. Das bedeutet, dass sich Schlicks Verifikationsmethode ("Warte, bist Du stirbst") auch für andere, weniger exaltierte Versionen des postmortalen Weiterlebens, im Diesseits, eignen müsste. Auf solche Versionen ziele ich mit den Überlegungen der beiden jetzt noch bevorstehenden Teile meines Gedankengangs.

Wie sich herausstellen wird, lassen sich auch im Diesseits verschieden exaltierte Versionen des postmortalen Weiterlebens denken: körperliche und körperlose. Die körperlichen Varianten des Weiterlebens nach dem Tod sind Gegenstand des zweiten Teils. Am Ende des zweiten Teils werden diese bodenständigen Varianten in gewisse Schwierigkeiten geraten, die ich nicht beheben werde. Ob sie sich nicht beheben lassen, werde ich nicht entscheiden. Denn wer sich sein Weiterleben nach dem Tod auszumalen versucht, denkt sicher nicht zuallererst an körperliche Geschichten. Daher finde ich es interessanter, im dritten Teil einen exaltierten Neuanfang zu wagen. Erst dort geht es um das postmortale Weiterleben *ohne Körper* – um entkörperpte Seelen.

ZWEITER TEIL: ZU GAST AUF DER EIGENEN BEERDIGUNG?

VII. Makabre Experimente

Warte, bis Du stirbst. Wer dieser Verifikationsmethode folgt, könnte im entscheidenden Augenblick, wenn also die Warterei vorbei ist, eine Menge verschiedener Dinge erleben: Hölle, Himmel, Nirvana und vieles mehr. Da ich Schlick zuliebe am Ende des letzten Abschnitts versprochen habe, Himmel und Hölle links liegen zu lassen, bleiben noch zwei grundverschiedene Möglichkeiten im Spiel. Entweder erlebt der Gestorbene nach seinem Tod nichts – oder er hat Erlebnisse im Diesseits. Bevor ich diese beiden Möglichkeiten der Reihe nach durchgehe, möchte ich kurz auf einen Kontrast zu sprechen kommen, der beim Verifizieren (oder Falsifizieren) für Unterschiede sorgt und der einen Einwand provoziert – auf den Kontrast zwischen passiver und aktiver Verifikation, also zwischen bloßer Beobachtung und echtem Experiment. Der Einwand, der sich auf diesen Kontrast beruft, lautet: Richtige Wissenschaft braucht Experimente, und Schlicks Methode ist dafür zu passiv.

Nehmen wir (zum Zweck des Arguments) an, wir könnten eine halbwegs klare Grenze zwischen passiver und aktiver Verifikation ziehen, etwa so: Im passiven Fall registriert der Empiriker, was sich auch ohne sein Zutun ereignet; allenfalls lenkt er seine Aufmerksamkeit an den Ort des Geschehens, den er beobachtet. Im aktiven Fall hingegen schreitet der Empiriker zur Tat, greift in das Geschehen ein, experimentiert – und registriert dann die Versuchsergebnisse.

Die aktive Methode ist stärker als die passive, sie befreit den Empiriker ein gutes Stück von den Zufälligkeiten des Ablaufs der Welt – er kann systematisch Parameter variieren und dadurch tiefer in die Regelmäßigkeiten der Natur eindringen. Aber das bedeutet nicht, dass passive Empirie in der Wissenschaft nichts verloren hätte. Astronomen können weder mit ganzen Galaxien noch mit schwarzen

Löchern experimentieren. Sie wären froh, wenn sie es könnten, geben aber nicht klein bei, sondern beuten einerseits die passiven Beobachtungen aus, die ihnen unser Universum freiwillig verschafft; andererseits stützen sie sich auf die theoretischen Resultate anderer Zweige der Physik, in denen aktive Empirie geübt wird, etwa bei Experimenten mit Teilchenbeschleunigern.²¹

Bei unserem Thema genügt die höchst passive Beobachtung, die Schlick mit seinem Vorschlag

(7) Warte, bis Du stirbst,

ins Visier nimmt. Sie genügt deshalb, weil wir es nicht mit einer komplizierten theoretischen Hypothese zu tun haben, in der viele quantitative Parameter vorkommen, sondern mit einer schlichten Ja/Nein-Frage. Uns geht es (einstweilen) nur darum, *ob* wir nach dem Tod weiterleben – und noch nicht darum, wie dies Weiterleben aussieht, auf welchen Bahnen oder Trajektorien es verläuft, wie lange es währt; und von welchen Parametern alles das abhängt.²²

Selbst wenn es also für unser Thema (auch aus der Innenperspektive) nicht nötig ist, den experimentellen Naturwissenschaftlern *in puncto* Aktionismus nachzueifern, so ist dies dennoch möglich. Statt passiv abzuwarten, was irgendwann später, nach dem eigenen Tod, geschehen wird, kann man sehr wohl ins Geschehen eingreifen, um die Sache zu beschleunigen. Diese – experimentelle, aktive – Verifikationsmethode lässt sich so auf den Punkt bringen:

(8) Töte Dich, und sieh zu, was dann passiert.

Das ist makaber. Und weil sich mit diesen makabren Mitteln keine vertiefte, sondern nur beschleunigte (oder gar: verfrühte) Erkenntnis gewinnen lässt, können wir dies experimentelle Gegenstück zu Schlicks bloß beobachtender Verifikationsmethode getrost auf sich beruhen lassen. Wer allerdings darauf bestehen wollte, dass jede respektable Verifikation im Prinzip öffentlich und intersubjektiv zugänglich sein, sich also im Team durchführen lassen muss, dem kann und muss ich noch eine kollektive Version der makaberen

Verifikationsmethode vorschlagen: kollektiven Suizid, wie bereits vor zwei Jahrtausenden vom fliegenden Verifikationskommando der Jüdischen Volksfront vorgeführt. – Kurzum, dem Einwand der Freunde des Experiments können wir stets Rechnung tragen, wenn's verlangt ist. Kümmern wir uns nicht länger darum!

VIII. Nirvana

Was könnte alles passieren, wenn ich Schlicks Verifikationsmethode einsetze und auf Erlebnisse nach meinem Tod warte? Es könnte gar nichts passieren. Der Tod könnte für immer das Ende all meiner Erlebnisse und mentalen Zustände mit sich bringen: das Ende meiner Wahrnehmungen, meiner Gedanken, meiner Urteile, meiner Erinnerungen, meiner Meinungen, meiner Emotionen. Sollte die Sache so ausgehen, so ist die Verifikation der Prognose

(9) Ich werde den Tod meines Körpers überleben, gescheitert, sie hat nicht stattgefunden. Soviel ist klar. Verwirrend erscheint die Angelegenheit auf den ersten Blick deshalb, weil die gescheiterte Verifikation keine erfolgreiche Falsifikation der Prognose mit sich bringt.

Gewiefte Logiker werden fragen: Was macht das? Wer einen Existenznachweis zu führen trachtet und dann an Ort und Stelle nicht fündig wird, also bei der Verifikation der Existenzbehauptung scheitert, der hat dadurch die Existenzbehauptung noch lange nicht widerlegt; das fragliche Objekt könnte immer noch woanders stecken als dort, wohin der Existenznachweis zielte. Ich weiß; aber in unserem Fall steht es schlimmer. Sollte er eintreten, so ist niemand mehr da, der den gescheiterten Verifikationsversuch aus der Innenperspektive auch nur konstatieren oder bemerken könnte.

Wenn überhaupt Ergebnisse der Verifikationsmethode Schlicks konstatiert oder bemerkt werden, so können dies nur positive

Ergebnisse sein. Die Sache kann also nur, wenn überhaupt, dann zugunsten des Weiterlebens nach dem Tod ausgehen.

Ist diese erkenntnistheoretische Asymmetrie vielleicht unfair? – Seltsame Frage! Fairness ist keine Größe, um die sich Erkenntnistheoretiker scheren müssten. Sie gehört eher in den Bereich der Spiele und Wetten. Und in der Tat, eine Wette wäre unfair, wenn sie an vergleichbaren Asymmetrien krankte wie Schlicks Verifikationsmethode. Es wäre z.B. unfair, wenn ein Schiffbrüchiger seinem einzigen Leidensgenossen folgendes asymmetrische Wettangebot unterbreitete:

- (10) Wetten wir, ob wir die Sache überleben? Ich setze hundert Dukaten auf unsere Rettung, setze Du dieselbe Summe dagegen.

Unfair! Denn sollte der Sprecher die Wette verlieren, so geriete er nicht in die Verlegenheit, zahlen zu müssen; er geht also mit der Wette kein Risiko für sich ein. (Höchstens ein Risiko für seine Erben, falls die Flaschenpost mit beiden Testamenten die Vollstrecker erreicht). Und zugegeben, wer auf die Wahrheit der Prognose

- (9) Ich werde den Tod meines Körpers überleben,

hofft, der geht mit dieser Hoffnung ebenfalls kein Risiko ein, denn seine Hoffnung kann nicht enttäuscht werden. In die Hoffnung ist sozusagen ein vollautomatischer Enttäuschungsstopper eingebaut.²³

Aber das ändert nichts daran, dass sich die Hoffnung bewahrheiten könnte und dass der ehemals Hoffende dies dann auch bemerken würde. Also kann die Hoffnung nicht leer sein. Ebenso wenig wäre die Wette zwischen den beiden Schiffbrüchigen *leer* – sie wäre unfair, und das kann sie nur sein, wenn sie eine wirkliche Wette wäre, mit zwei möglichen Ausgängen. Ähnlich unfair, aber gehaltvoll wäre eine Versicherung gegen den finanziellen Totalzusammenbruch aller Versicherungen.

Es könnte sich lohnen, verschiedene Bereiche unseres Lebens nach Beispielen für derartige Asymmetrien zu durchforsten. Insbesondere

könnte es sich lohnen, andere Sätze zu suchen, bei denen sich zwar der Erfolg einer Verifikation konstatieren und bemerken lässt, nicht aber ihr Misserfolg. Auch der umgekehrte Fall ist von Interesse; dann kann der Misserfolg der Verifikation konstatiert und bemerkt werden, nicht aber ihr Erfolg. Folgende Prognose bietet offenbar das exakte Spiegelbild der Asymmetrie, auf die wir angesichts Schlicks Verifikationsvorschlag zum Weiterleben nach dem Tod gestoßen sind:

- (11) Wenn ich den Inhalt dieser Tasse trinke, verwandle ich mich in einen Zombie, verliere also *jedes* Bewusstsein, ohne dass sich dadurch rein äußerlich irgend etwas an meinem beobachtbaren Verhalten änderte.

In einem Zombie geht nichts vor, das Licht seines Bewusstseins ist erloschen. Der Körper des Zombies überlebt den Tod seines Geistes, wovon Außenstehende (im Falle eines perfekten Zombies) nichts merken können. Kann die Prognose aus der Innenperspektive verifiziert werden? Nein, denn den Verifikationserfolg würde der frischgebackene Zombie zwar vielleicht noch verbal konstatieren wie ein Papagei – er wird ihn aber nicht bemerken. Nichtsdestoweniger kann man die Hypothese (11) *falsifizieren* und ihre Falsifikation erleichtert zur Kenntnis nehmen; man kann also erst recht den Mißerfolg der Verifikation zur Kenntnis nehmen – ich habe das vorhin beim Tee getan.²⁴ Die Hypothese hat wegen ihrer Falsifizierbarkeit guten Sinn, und dasselbe sollte doch wohl auch im umgekehrten Fall gelten, um den es uns die ganze Zeit zu tun ist.²⁵

IX. Problemreduktion und verfrühte Beerdigungen

In den Betrachtungen aus dem vorigen Abschnitt habe ich vorausgesetzt: Wer seinen eigenen Tod überlebt, der kann das bemerken. So viel leuchtet intuitiv ein. Doch fragt sich: Wie und woran bemerkt der Überlebende, dass er überlebt? Nehmen wir an, jemand möchte seine ehemalige Hypothese:

- (9) Ich *werde* den Tod meines Körpers überleben,

nach angemessener Wartezeit verifizieren. Dann muss er in Echtzeit, *post festum*, Evidenzen für folgendes beibringen:

- (12) Ich *habe* den Tod meines Körpers überlebt.
- (13) Ich bin gestorben, d.h. mein Körper ist gestorben, und trotzdem komme ich immer noch in den Genuss von Erlebnissen (oder Gedanken oder Gefühlen oder ...)

Aus der letzten Formulierung geht deutlicher hervor als aus ihrer Vorläuferin, dass Evidenzen für zwei Sachverhalte gefordert sind – erstens für den eigenen (körperlichen) Tod, zweitens für irgendeine Form des Weiterlebens. Man könnte die beiden Verifikationsaufgaben also getrennt angehen. Doch überraschenderweise ergibt genaueres Nachdenken: Die zweite Aufgabe wird obsolet, sobald man die erste Aufgabe erfolgreich gemeistert hat und darüber reflektiert. Wem es gelingt, den eigenen körperlichen Tod evidentiell zu belegen, dem gelingen im selben Atemzug Belege der eigenen mentalen Aktivität wie Beobachtung, Evidenzanerkennung, Schlussfolgerung. Und wem dieser Zusammenhang klar wird, der weiß: Solange ich verifizieren kann, lebe ich in irgendeiner Form; das gilt auch, wenn ich gerade den eigenen Tod verifiziere.²⁶

Unser Problem reduziert sich also auf die Frage, was jemand erleben müsste, um den eigenen Tod festzustellen. Es wirkt fast, als hätte Schlick dieselbe Problemreduktion im Visier gehabt, denn er bringt einen Vorschlag, der genau in unseren Zusammenhang passt: Der Verifizierende könnte z.B. Zeuge seiner eigenen Beerdigung werden.²⁷

Das klingt erfreulich konkret, ja bodenständig oder erdverbunden – aber was heißt es genau? Was es nicht heißen darf, zeigt eine gruselige Phantasie, die auf Edgar Allan Poe zurückgeht.²⁸ Wer bei lebendigem Leibe beerdigt wird, ist zwar vielleicht Zeuge der eigenen Beerdigung, aber nicht in dem Sinne, den Schlick im Auge hatte. Nein, der Verifizierende muss sozusagen zum *unbeteiligten* Zeugen der eigenen Beerdigung werden. Er könnte zum Beispiel einer der Trauergäste sein oder ein zufälliger Passant, und dann könnte ihm

plötzlich auffallen, dass sein Name und sein Geburtsdatum in den Grabstein gemeißelt sind und dass die Trauerrede von ihm handelt. Genügt das? Keineswegs! Bertrand Russell beispielsweise las ein halbes Jahrhundert vor seinem Tod, während einer Ostasienreise, die Nachrufe auf sich selbst.²⁹ Wäre seine angebliche Todesursache keine schlimme Krankheit gewesen, sondern ein Flugzeugabsturz ohne geborgene Leichen, dann hätte er inkognito immer noch schnell genug nach England zurückreisen können, um zufällig, aber rechtzeitig zur eigenen Beerdigung zu erscheinen. Das zeigt: Der Verifizierende muss Zeuge seiner *erfolgreichen* Beerdigung sein, einer Beerdigung, die juristisch Hand und Fuß hat.

X. Ich bin nicht Stiller – oder bin ich verrückt?

Um Pannen und Fehler wie den eben durchdeklinierten auszuschalten, können wir z.B. annehmen, dass der eigene Leichnam deutlich sichtbar aufgebahrt und namentlich beschriftet ist. Was würden Sie sagen, wenn Sie das erleben? Ich muss gestehen, ich wäre schockiert – vor allem dann, wenn ich mich nicht darauf herausreden könnte, dass in Deutschland unter meinem Namen zigtausend Leute herumlaufen und dass dies zusammen mit meinem Allerwelts Gesicht und meiner exakt durchschnittlichen Körpergröße schon Anlass zu vielen heiteren Verwechslungen gegeben hat.

Gut, nehmen wir an, dass die Trauerrede durch hinreichend viele Details jeden Zweifel an der Identität des Verstorbenen ausräumt. Nehmen wir weiter an, dass ich mir sicher genug bin, nicht zu träumen; und dass ich mich vergewissert habe, kein Opfer der Spaßvögel vom Fernsehen zu sein, die eine neue lustige Folge der *Versteckten Kamera* drehen. Was dann? *Dann werde ich an meinem Verstand zu zweifeln beginnen.*³⁰

Ich werde mich z.B. fragen, ob ich mich richtig daran erinnere, wer ich bin. In der Tat, so falsch es sein kann zu sagen:

(14) Ich bin nicht Stiller,³¹

so falsch kann es sein zu sagen:

(15) Ich bin O.M. – beziehungsweise ich war bislang immer O.M.³²

Angesichts dieser haarsträubenden Fehlerquellen und Krankheitsbilder hängt viel davon ab, wie die Geschichte nach der Beerdigung weitergeht.

Eine Möglichkeit, die ich nur kurz erwähnen möchte, um sie dann an die Seite zu stellen, bringt uns nicht weiter: Sobald die Tränen getrocknet sind, könnten mich die Trauergäste an meiner gewohnten Gestalt wiedererkennen, und dann müssten sie staunen: Der eben Beerdigte ist von den Toten auferstanden! Wenn aber mein Leichnam immer noch im Sarg liegt, so wirft das die gravierende Frage auf, wie, wann und wo der zweite (völlig gleiche) Körper aufgetaucht sein soll, in dem ich nun weiterlebe.³³ Offenbar rütteln solche Geschichten an den Grundfesten unseres naturwissenschaftlich geprägten Weltbilds, etwa am Materie-Erhaltungssatz. Sollten solche Sätze ins Wanken geraten, dann droht alles einzustürzen, was wir uns über die Welt zusammengereimt haben; und dann können wir vielleicht nicht länger sagen, was überhaupt noch als Verifikation gelten soll.³⁴ Daher sollten wir uns besser nach Geschichten umsehen, die weniger grundstürzend sind, die also nicht auf einen Schlag allzu viele unserer systemtragenden Grundüberzeugungen zertrümmern. Damit will ich nichts von dem zurücknehmen, was uns Schlick über das angemessene Verständnis des Ausdrucks "verifizierbar" beigebracht hat (Abschnitt III). Es bleibt dabei: Ich verlange (genau wie Schlick) von einem verifizierbaren Satz nur die *logische* Möglichkeit der Verifikation; ich verlange nicht, dass seine Verifikation *im Rahmen der Naturgesetze* möglich sein müsse. Dass die augenblickliche Geschichte gegen den Materie-Erhaltungssatz verstößt, bietet also kein durchschlagendes Argument gegen die Geschichte. Es zeigt nur, dass sie nicht optimal ist. Denn sie zielt nicht punktgenau auf die Verifikation des postmortalen Weiterlebens, sondern falsifiziert im selben Atemzug zuviel auf einmal, fast wie ein Dum dum-Geschoss, und dabei droht

sie, die Bedingungen der Möglichkeit von Verifikation zu untergraben; vielleicht.

Diese Gefahr legt es nahe zu fragen: Gibt es eine treffsicherere Geschichte, in der ich zum Zeugen der eigenen Beerdigung werde? Es müsste eine Geschichte sein, der zufolge ich den Trauergästen in einer ungewohnten Gestalt erscheine. Sie werden mich vielleicht mit einem ungewohnten Namen anreden, und dann stecke ich wirklich in Stillers Lage.³⁵ Es kommt dann darauf an, wieviel Vernunft und geistige Gesundheit ich noch zusammenbringen kann und wieviel Glück ich habe, um wieder ins Lot zu kommen und die Frage meiner wahren Identität zu klären. Erinnern sich die Trauergäste nicht nur unisono an meinen Namen, den ich nicht kenne, sondern auch an eine mir völlig unvertraute Vorgeschichte? Mischen sich in mir Erinnerungen an mein Stiller-Dasein mit Erinnerungen an mein Müller-Dasein? Wie vertraut kommt mir beispielsweise mein Gesicht beim Blick in den Spiegel vor?

Zuviel Verrücktheit auf einen Schlag würde den Erfolg meiner Selbstfindung torpedieren, soviel steht fest. Beachten Sie, der Satz

(16) Ich bin *vollständig* verrückt,

lässt sich – wörtlich verstanden – aus der Innenperspektive nicht verifizieren; und sollte er zutreffen, helfen mir auch die Evidenzen Außenstehender nicht weiter.³⁶

Gemach, wir müssen nicht mit dem Ärgsten rechnen, es genügt, eine Geschichte in sich stimmiger Erlebnisse zu erzählen, die zusammen für folgende Sätze sprechen:

(17) Ich bin nicht verrückt, sondern weiß, wer ich bin und wer ich war.

(18) Ich habe meine eigene – juristisch tadellose – Beerdigung erlebt.

Ein Indiz, das für Behauptung (18) sprechen könnte, haben wir in Abschnitt V bereits aus der entgegengesetzten Perspektive kennengelernt: Wenn ich den ersten Schock überstanden und eine

stabile neue Identität aufgebaut habe *und mich z.B. trotzdem an die allerallerletzte Zahlenkombination des Tresors erinnere, die niemand gekannt hat außer dem Verstorbenen*, und wenn ich mit weiteren erkenntnistheoretischen Überraschungen dieser Art aufwarten kann, dann spricht einiges dafür, dass ich – u.a. – der Verstorbene gewesen bin (und ihn überlebt habe). Und je stärker diese Indizien die Familie der Hinterbliebenen überraschen und schockieren, desto weniger bieten sie mir Anlass, an meinem Verstand zu zweifeln. Wir könnten den Schock gemeinsam verarbeiten, denn gemeinsam sind wir stark.

Nichtsdestoweniger ist es rätselhaft, wie ich meine neue Identität mit der alten versöhnen soll und wie ich so etwas wie hinreichende Kontinuität aufbauen kann, wenn ich in einem anderen Körper weiterlebe. Ich werde dies Rätsel auf den dritten Teil meiner Betrachtung vertagen; dort wird es noch dringender – und kniffliger. Die Lösungen, die ich dort anbieten werde, funktionieren auch für den augenblicklichen Fall.

XI. Körperlos weiterexistieren?

Im letzten Abschnitt haben wir eine Geschichte dessen durchgespielt, was ich als Gast meiner eigenen Beerdigung erleben könnte – als Gast aus Fleisch und Blut. *Thema verfehlt!* werden Sie rufen. Zwar (so geben Sie vielleicht zu) habe ich den Anfang einer Geschichte erzählt, in der jemand zum Zeugen der eigenen Beerdigung wird und diesen Schock verarbeitet, ohne verrückt zu werden. Aber (so Ihre Kritik) der Zeuge der Beerdigung setzt seine Existenz nicht *körperlos* fort, sondern im Körper eines anderen. Und das passt nicht zu dem Zitat, das ich in Abschnitt IV aufgegeben habe und dessen entscheidende Passage ich jetzt Ihrer Kritik zuliebe hervorhebe:

[...] I can easily imagine, e.g., witnessing the funeral of my own body *and continuing to exist without a body*, for nothing is easier than to describe a world which differs from our

ordinary world only in the complete absence of all data which I would call parts of my own body.³⁷

Ertappt; die hervorgehobenen Worte passen nicht zu der von mir angefangenen Geschichte. Sie passen allerdings auch nicht gut zum Rest des Schlick-Texts, und ich möchte bis zum Ende dieses zweiten Teils meiner Betrachtungen so tun, als hätte Schlick die Wörter gestrichen.³⁸

Im dritten Teil steuere ich (wie angedroht) auf eine dualistische Position zu, und dabei wird es mir zugute kommen, dass Schlick die sieben Wörter nicht gestrichen hat.

Passt denn die Geschichte aus dem vorigen Abschnitt wenigstens zum Ende des Zitats, wo eine ganz gewöhnliche Welt gefordert wird, in der es an nichts fehlt außer den Erfahrungen meiner eigenen Körperteile? Ja, dazu passt die Geschichte; jedenfalls mit etwas gutem Willen. Denn wenn ich im Körper eines anderen an meiner eigenen Beerdigung teilnehme und wenn ich den Körper des anderen als fremd empfinde und mich noch gut genug an meinen früheren Körper erinnere, der soeben im Krematorium verbrennt, und wenn ich alles das überstehe, ohne dabei den Verstand zu verlieren, dann sind alle Bedingungen erfüllt, die Schlick verlangt (mit Ausnahme der provisorisch gestrichenen sieben Wörter).

Natürlich ist das eine bodenständige und höchst diesseitige Variante des Weiterlebens nach dem Tod. Sie hat mit Seelenwanderung zu tun, mit dem Übergang von den Fesseln eines Körpers in die Fesseln eines anderen Körpers – von einer Station im Jammertal zu einer anderen Station ebendort.³⁹ Mit dem Weiterleben im Paradies kann diese Variante es nicht aufnehmen, zugegeben. Das ändert nichts daran, dass die Variante eine Möglichkeit des Weiterlebens illustriert – und dass sie zum Rest des Schlick-Textes gar nicht so schlecht passt. Wie wir im nächsten und übernächsten Abschnitt sehen werden, passt sie z.B. gut zu den Teilen des Aufsatzes, die Schlick dem Solipsismus widmet. Er liefert dort nämlich genug Verifikations- bzw. Falsifikationsszenarien (zum Thema Solipsismus), die man nur

unwesentlich zu verstärken braucht, um sie auf unser Thema (das körperliche Weiterleben nach dem Tod) zu übertragen.

XII. Solipsismus als empirische Hypothese

In seiner Diskussion des Solipsismus lädt Schlick uns ein, folgenden Satz zu betrachten:

(19) Ich kann immer nur meine *eigenen* Schmerzen fühlen.⁴⁰

Dieser Satz wird von den meisten Solipsisten so benutzt, dass er völlig unabhängig davon gilt, was der Fall ist; also so, dass sich keinerlei Umstände denken lassen, unter denen er falsch wäre. So verstanden, findet Schlick, besagt der Satz nichts und muss ins Reich metaphysischen Unsinns verbannt werden.⁴¹ Aber diesem Schicksal kann der Satz entgehen, wenn er anders gebraucht wird, zur Beschreibung einer *de facto* vorliegenden Situation, mit der es sich ebensogut anders verhalten könnte. Um das zu illustrieren, schlägt Schlick folgende Paraphrase vor:

(20) Ich empfinde nur dann Schmerzen, wenn *mein* Körper verletzt wird.⁴²

Welche Evidenzen könnten gegen diesen Satz sprechen? Es müsste vorkommen, dass ich erstens sehe, wie ein fremder Körper verletzt wird, und dass dies mir zweitens Schmerzen bereitet – obwohl drittens mein eigener Körper verschont bleibt.

Doch auch Satz (20) könnte vom unbelehrbaren Solipsisten ohne jeden Gehalt gebraucht werden. Um den Satz gegen Falsifikation zu wappnen, könnte der Solipsist definieren: *Jeder* Körper ist mein eigen, dessen Verletzung mir Schmerzen bereitet.⁴³ Dann widerlegen die eben aufgeführten Evidenzen den Satz nicht.

Gut, erwidert Schlick, wenn Du so reden willst, dann wird Dein solipsistischer Satz auf triviale Weise wahr; nicht falsifizierbar; sinnlos.⁴⁴

Interessant wird die Sache hingegen, wenn das, was *mein* Körper sein soll, nicht *per definitionem* vom Ort der Schmerzverursachung abhängt, sondern von etwas anderem. So gibt es genau einen menschlichen Körper, dessen Augen und Rücken ich nie sehen kann (außer im Spiegel). Schlick schlägt vor, genau diesen Körper als eigenen Körper zu bezeichnen.⁴⁵ Mit dieser Festlegung lässt sich leicht vorstellen, dass Verletzungen fremder Körper mir Schmerzen verschaffen.⁴⁶ Das lässt sich vorstellen, aber wie wir wissen, verhält es sich nicht so. Im Gegenteil, es ist ein interessantes empirisches Faktum, dass ich immer nur dann Schmerzen empfinde, wenn derjenige Körper verletzt wird, dessen Rücken und Augen ich (ohne Spiegel) nicht sehen kann.

Schlick findet, dass derartige empirische Fakten den respektablen empirischen Gehalt dessen bilden, was Solipsisten mit Sätzen wie (19) und (20) sagen möchten und sagen dürfen. Sie machen sich dadurch verwundbar, aber eben deshalb verwandelt sich ihre ehemals metaphysische, leerlaufende Position in etwas höchst Interessantes.

XIII. Andere Erlebnisse

Was können wir aus Schlicks Einsichten zum Solipsismus, die wir im letzten Abschnitt durchgegangen sind, fürs Weiterleben nach dem Tod lernen? Und was für die Vorstellbarkeit einer Welt, in der es an nichts fehlt als an Wahrnehmungsdaten meines eigenen Körpers?

Um mit diesen Fragen voranzukommen, knüpfe ich an Schlicks Vorschlag zur Definition des eigenen Körpers an, die wir im letzten Abschnitt besprochen haben. Mein Körper soll also weiterhin definiert sein als der eine Körper (welcher auch immer es sei), den ich normalerweise aus einer ganz besonderen Perspektive sehe:

(Def) Mein Körper ist derjenige Körper, für den gilt: Hände, Füße und weite Teile der Vorderseite dieses Körpers sind mir (bei Tageslicht und unter sonstwie geeigneten Bedingungen) visuell präsent, Rücken und Augen dieses Körpers kann ich dagegen

ohne Spiegel nicht sehen, und die Nase dieses Körpers ist mir zuweilen als verschwommener Umriss im Gesichtsfeld gegeben.⁴⁷

Wie wir im solipsistischen Exkurs des vorigen Abschnitts gesehen haben, lässt sich leicht vorstellen, dass mir nicht etwa Verletzungen dieses Körpers Schmerzen bereiten, sondern Verletzungen irgendeines anderen Körpers. Spinnen wir diese Idee Schlicks weiter, und zwar für andere Erlebnisse als Schmerzen.

So könnte mein Hörsinn dem Beispiel der Schmerzen folgen; er lieferte dann nicht diejenigen Geräuscherlebnisse, die auf die Reizung *meiner Trommelfelle* zurückgehen (der Trommelfelle in den Ohren desjenigen Körpers, dessen Rücken ich nie zu Gesicht bekomme); vielmehr könnte es sich herausstellen, dass Zustand und Ort der Ohren eines anderen Körpers für meine Hörerlebnisse verantwortlich sind – z.B. Position und Zustand der Ohren des Körpers, der auch für meine Schmerzerlebnisse verantwortlich zeichnet.

Eine solche Erlebniskonstellatation könnte vorliegen, liegt aber zur Zeit nicht vor. Läge sie vor, so falsifizierte sie die Sätze:

- (21) Ich kann immer nur meine eigenen Geräuschwahrnehmungen erleben.
- (22) Ich höre nur dann etwas, wenn die Ohren meines Körpers entsprechende Signale empfangen und wenn sie z.B. nicht verstopft sind.

Schlicks Manöver funktioniert nicht nur bei Schmerzen und Hörerlebnissen. Es funktioniert bei allen Sinneswahrnehmungen.⁴⁸ Das bedeutet, dass wir auch folgende Sätze im Lichte bestimmter Erlebniskonstellatationen preisgeben müssten:

- (23) Ich kann immer nur meine eigenen Geruchswahrnehmungen erleben.
- (24) Ich kann immer nur meine eigenen Wärmeeindrücke erleben. Usw.

Treiben wir diesen Gedanken auf die Spitze. Alle diese Sätze könnten *gleichzeitig* der Falsifikation zum Opfer fallen. Dann hingen weder meine Schmerz- noch meine Geräusch- noch meine Wärmeelebnisse

usw. vom Zustand desjenigen Körpers ab, den ich stets aus einer ganz bestimmten (rückenfreien) Perspektive im Blick habe. Nur die visuellen Erlebnisse blieben weiter an jenen Körper gebunden, *per definitionem*.⁴⁹ Alle anderen Erlebnisse hingen z.B. von einem anderen Körper ab, der mir fremd wäre (der also definitionsgemäß nicht der meine wäre).

Diese ungewöhnliche Konstellation ist zur Zeit nicht gegeben. Zur Zeit sind die Schnittstellen für die Übertragung meiner Erlebnisse nicht auf zwei Körper verstreut; aber das könnte sich ändern. Es könnte sich z.B. kurz nach meinem Tod ändern. Nach *meinem* Tod? Nach dem Tod meines *Körpers*, desjenigen Körpers, dessen Rücken ich nie zu Gesicht bekomme. Worauf dieser Einfall hinausläuft, will ich im nächsten Abschnitt entfalten.

XIV. Der blinde Zeuge der eigenen Beerdigung

In den letzten beiden Abschnitten haben wir uns (um der Falsifizierbarkeit solipsistisch anmutender Sätze willen) hypothetische Erlebniskonstellationen zurechtgelegt, in denen mehr und mehr meiner Erlebnisse von einem fremden Körper herkommen. In solchen Erlebniskonstellationen erreichen den Erlebenden immer weniger Wahrnehmungen des eigenen Körpers. Diese körpereigenen Daten kann man sich also auch *völlig* wegdenken. Schlick spielt das zwar in seinen Szenarien für die Falsifikation solipsistisch anmutender Sätze nicht durch. Denn in diesen Szenarien erreichen den Falsifizierenden auch noch Daten vom eigenen Körper; zudem erreichen ihn einfach *zusätzlich* weitere Daten fremder Körper. Aber nichts hindert uns daran, uns nur noch auf die zusätzlichen Daten zu konzentrieren und die ursprünglichen eigenen Körperdaten kurzerhand aus dem Spiel zu werfen. Dann geht es nicht mehr um die Falsifikation solipsistisch anmutender Sätze – sondern um die Verifikation etwa der eigenen Beerdigung.

Das alles passt meines Erachtens gut zu folgendem vagen Satz aus Schlicks Diskussion des Weiterlebens nach dem Tod:

[...] nothing is easier than to describe a world which differs from our ordinary world only *in the complete absence of all data which I would call parts of my own body*.⁵⁰

Diesen Satz will ich jetzt mit einer konkreten (wenngleich bislang fiktiven) Erlebnisgeschichte verbinden. Sie lautet: Mit einem Mal verschwinden alle gewohnten Wahrnehmungsdaten von Teilen desjenigen Körpers, dessen Rücken ich bislang nicht zu Gesicht bekommen habe. Weder erlebe ich den vertrauten Geruch dieses Körpers, noch den vertrauten Klang seiner Stimme, noch gar sehe ich die wohlbekanntesten Hände, Arme, Füße und Beine dieses Körpers aus der gewohnten Perspektive. Stattdessen habe ich akustische, geruchliche usw. Erlebnisse in Abhängigkeit von Position, und Zustand der Ohren, Nase usw. eines ganz bestimmten anderen Körpers. Dieser Körper befindet sich gerade auf einer Beerdigung, und so lausche ich tief betroffen einer Trauerrede über die Taten des Menschen, dessen Rücken ich nie zu Gesicht bekommen habe und dessen Leichnam jetzt im offenen Sarg daliegt.

Wenn ich über alledem nicht den Verstand verliere, dann zeigt diese Geschichte, wie Schlicks Hausaufgabe gelöst werden kann, denn sie bietet die Erlebnisse eines Zeugen der eigenen Beerdigung.

Anders als im ersten Durchgang (Abschnitt X) habe ich in dieser Geschichte mit Bedacht nichts über *visuelle* Erlebnisse des Zeugen der eigenen Beerdigung gesagt. Am einfachsten ist es, wenn wir annehmen, dass der Zeuge der eigenen Beerdigung zum Zeitpunkt seines Todes erblindet. Dann verschwinden die bis dahin immer im Überfluss vorhandenen visuellen Daten der eigenen Hände, Füße usw. zusammen mit allen anderen visuellen Daten. Zudem kann es dann keinen Körper mehr geben, den der Zeuge deshalb sein eigen nennen müsste, weil er ihn immer nur aus einer bestimmten (rückenfreien) Perspektive sieht. Blicke dem Zeugen der eigenen Beerdigung hingegen der Gesichtssinn erhalten, so liefe er Gefahr, dass er wieder irgendeinen Körper immer nur aus jener speziellen rückenfreien

Perspektive sehen könnte, und das wäre *per definitionem* der Körper unseres Zeugen. Dann könnte keine Rede mehr davon sein, dass der Zeuge die Beerdigung des *eigenen* Körpers miterlebt!

Oder doch? Sollten wir vielleicht als eigenen Körper des Zeugen denjenigen Körper definieren, dessen Rücken sich ihm *vor dem Tod* stets visuell zu entziehen pflegte, an den er sich ja auch noch zu erinnern vermag und der nach dem Todesfall im Krematorium verschwinden wird? Oder ist der Ausdruck "mein Körper" ein starrer Bezeichner im Sinne Kripkes? Wird also das, was er bezeichnet, ein für alle Mal fixiert, mithilfe des bloßen Vehikels einer definitonischen Beschreibung, auf die wir beim späteren Gebrauch des Ausdrucks nicht mehr festgelegt sind? Bleibt demzufolge das so bezeichnete Objekt fürderhin und immerdar mit dem Ausdruck "mein Körper" verbunden, ganz einerlei, ob das fragliche Objekt die ehemals definierenden Eigenschaften verliert, z.B. durch Tod?

Lassen wir das; hier sind zu viele Bälle in der Luft. Statt mit ihnen zu jonglieren, sollten wir uns darüber freuen, wie einfach die Affaire wird, wenn wir den Zeugen der eigenen Beerdigung zur Todesstunde erblinden lassen, wie vorgeschlagen.

Abgesehen von dieser Feinheit ähnelt die neue Geschichte stark der Geschichte, die ich ursprünglich (in Abschnitt X) vorgeschlagen habe und die Ihren Vorwurf *Thema verfehlt!* auf sich zog. Doch da die neue Geschichte gut zu Schlicks Betrachtungen über Solipsismus passt und sich geradezu organisch aus ihnen ergibt, stimmen Sie mir vielleicht zu, dass ich mir redliche Mühe gegeben habe, Schlicks Hausaufgaben in Schlicks Sinn zu bearbeiten, insbesondere ohne jede dualistische Anwendung.

XV. Im Dilemma

Ich möchte jetzt einem Einwand gegen die neue Geschichte nachgehen, den ich plausibel finde, dessen endgültige Berechtigung

ich aber weder demonstrieren noch in Anspruch nehmen werde. Er wird uns in größere Nähe zum Dualismus locken (nicht: zwingen) und beginnt so: Schlicks Definition des eigenen Körpers ist willkürlich; sie greift auf den Gesichtssinn (und auf dessen perspektivische Besonderheiten) zurück, also auf *eine* der diversen Sinnesmodalitäten, derer wir uns erfreuen. Warum soll gerade der Gesichtssinn definitorisch die erste Geige spielen, also festlegen, was der eigene Körper ist? Haben Blinde etwa keinen eigenen Körper?

Das alles spricht dafür, Schlicks angebliche Definition nur als vereinfachtes Muster für die angemessene Definition aufzufassen.⁵¹ Vielleicht sollte man *alle* Sinnesmodalitäten ins Spiel bringen und als "eigenen Körper" *per definitionem* denjenigen Körper bezeichnen, dessen Teile in ihrer Position, ihrem Zustand usw. *am stärksten* darüber bestimmen, welche Wahrnehmungen hereinkommen.⁵²

Einverstanden; dann haben auch Blinde einen eigenen Körper. Aber damit ist der Einwand nicht zuende. Er geht so weiter: Im Lichte der neuen Definition liegt der Körper des Zeugen der Beerdigung nicht aufgebahrt vor dem Altar; vielmehr weilt dessen Körper unter den Trauergästen. Denn von Position, Zustand usw. des Körpers eines der Trauergäste hängt (laut Geschichte) die Mehrheit der Beerdigungswahrnehmungen ab, die der angebliche Zeuge der eigenen Beerdigung durchlebt. Und wo die Mehrheit hinfällt, da spielt die Musik, da steht *per definitionem* der Körper des Wahrnehmenden.

Kurzum, im Lichte der neuen, plausibleren Definition liefert die betrachtete Geschichte keine Erlebnisse eines Zeugen der *eigenen* Beerdigung. Mit dieser Feststellung ist der Einwand komplett. Er hat uns an dieselbe Stelle getrieben, wo wir vorhin schon einmal standen (Abschnitt XIV). Damals fand sich der Körper des Zeugen der angeblich eigenen Beerdigung deshalb in der Trauergemeinde, statt im Sarg, weil der Zeuge alles mit ansehen konnte (mit Ausnahme des eigenen Rückens) und weil rückenfreie Perspektivität definitionsgemäß den Ausschlag gibt, mithin den Körper des Zeugen bestimmt. Um diese unerwünschte Schlussfolgerung zu vermeiden,

haben wir damals angenommen, dass der Zeuge der eigenen Beerdigung zum Zeitpunkt seines Todes erblindet ist.

Und da wir jetzt in derselben Schwierigkeit stecken, nur schlimmer, müssen wir diesmal dasselbe missliche Manöver in größerem Maßstab wiederholen. Dabei verliert der Zeuge der eigenen Beerdigung *alle* Sinneswahrnehmungen, die wir ihm (zur Wahrnehmung der Beerdigung) zugestanden haben. Nur: Wenn der Zeuge der Beerdigung nicht nur nichts mehr sieht, sondern auch nichts mehr hört, riecht usw. – wie kann er dann als *Zeuge* der Beerdigung gelten?

Wir stehen vor einem Dilemma. Entweder ist der Zeuge der Beerdigung kein Zeuge der *eigenen* Beerdigung, weil er Sinneswahrnehmungen durchlebt, die definieren, dass sein Körper quicklebendig unter den Trauergästen weilt. Oder wir befreien ihn (der Definition zuliebe) von seinen Sinneswahrnehmungen – dann ist er nicht länger *Zeuge* der eigenen Beerdigung.⁵³

Wie können wir dem Dilemma enttrinnen, in das wir bei dem Versuch geraten sind, Schlicks Hausaufgaben ohne Dualismus zu erledigen und uns die bodenständige Geschichte eines Zeugen der eigenen Beerdigung zusammenzureimen? Wir müssen radikaler werden, dualistischer, dann geht es vielleicht.

Einen Neuanfang in dieser Richtung werde ich im dritten und zugleich letzten Teil wagen. Aber bevor ich das tue, möchte ich einem Missverständnis vorbeugen. Ich beanspruche *nicht*, gezeigt zu haben, dass uns nichts anderes übrig bleibt als ein dualistischer Neuanfang. Vielleicht lässt sich das Dilemma, in das wir geraten sind, doch noch ohne Zuflucht zu cartesischen Seelen auflösen.⁵⁴ Der zweite Teil meiner Betrachtung könnte noch lange weitergehen. Nichtsdestoweniger schließe ich ihn jetzt ab. Es ist erfrischender, unter exaltierteren Vorzeichen neu anzusetzen.

Wir werden uns folgendem Hauptproblem stellen müssen: Wie kann sich eine körperlose Seele vergewissern, dass ihre Erlebnisse die Geschichte des Gestorbenen fortsetzen? Wie lässt sich die Identität

zwischen Gestorbenem und weiterlebender Seele sichern? Solche Fragen der Identität haben uns auch schon in den körperlichen Szenarien des vorliegenden Teils meiner Betrachtung beunruhigt (Abschnitt X). Die Antworten, die ich im nächsten Teil vorschlagen werde, lassen sich mühelos auch auf die körperlichen Szenarien übertragen; ich will also zwei Fliegen mit einer Klappe erschlagen.

DRITTER TEIL: ENTKÖRPERTE SEELEN

XVI. Sehen ohne Augen

Wenn ich richtig sehe, dann gibt es in Schlicks Text trotz aller für Schlick so sprichwörtlichen Transparenz eine versteckte Schicht, aus der weit weniger bodenständige Versionen des Weiterlebens nach dem Tod hervorlugen als die bislang erwogenen. Ein Indiz dafür hatten wir schon, die von mir provisorisch gestrichen Worte:

[...] I can easily imagine [...] continuing to exist without a body.⁵⁵

Meine bisherigen Geschichten aus dem zweiten Teil der Betrachtung waren zu bodenständig für diesen Gedanken Schlicks. Denn stets empfing unser Zeuge der eigenen Beerdigung Wahrnehmungssignale von irgendwelchen (allerdings fremden) Sinnesorganen. Im Lichte derartiger Geschichten ist der Zeuge noch zu stark mit der Welt der Körper verbunden, und das Schlick-Zitat bietet ein gutes Indiz zugunsten eines neuen Versuchs, in dem diese Verbindungen zerschnitten werden.

Ein anderes Indiz hängt damit zusammen, dass Schlick nirgends sagt, auf welchen Informationskanälen der Zeuge denn nun von seiner eigenen Beerdigung Wind bekommt – Schlick benutzt das vage Wort "witnessing" anstelle konkreterer Ausdrücke wie "seeing", "listening", "perceiving", "experiencing". Dass er derartige Ausdrücke vermeidet,

ist auffällig. Angesichts dieser auffälligen Enthaltensamkeit und angesichts des Dilemmas, in dem wir stecken, lohnt es sich vielleicht zu fragen: Gibt es laut Schlick andere Informationskanäle als die der Sinneswahrnehmung, mit deren Hilfe jemand zum direkten Zeugen der eigenen Beerdigung werden könnte? Ich habe seinen Text Satz für Satz durchforstet – und bin fündig geworden. Schlick erinnert uns daran, dass unser Konzept der Wahrnehmung ("perception") raffinierter ist, als man meinen möchte:

The fact that all data are dependent upon 'my' body (particularly those parts of it which are called 'sense-organs') induces us to form the concept of 'perception'. We do not find this concept in the language of unsophisticated, primitive people; they do not say, 'I perceive a tree', but simply, 'there is a tree'.⁵⁶

Aus dieser Bemerkung lugt eine Lösung unseres Problems hervor, die uns tiefer als bislang in den Dualismus verwickeln wird. Zunächst einmal legt Schlicks Bemerkung eine gleichgestrickte Radikalisierung nahe, in der nicht von Wahrnehmung schlechthin, sondern von visueller Wahrnehmung die Rede ist:

The fact that all *visual* data are dependent upon 'my' eyes induces us to form the concept of '*visual* perception'. We do not find this concept in the language of unsophisticated, primitive people or small children; they do not say, 'I *see* a tree', but simply, 'there is a tree'.

Zusammengenommen legen beide Gedanken (der Gedanke aus Schlicks eigener Bemerkung und der Gedanke aus meiner Radikalisierung dieser Bemerkung) folgende Idee nahe: Nehmen wir an, Schlick hat recht, dass Primitive z.B. Formen und Farben ausmachen können, ohne *de facto* zum Begriff visueller Wahrnehmung vorzudringen und ohne ihn einzusetzen. (Sie haben dann eine implizite Fähigkeit ohne deren explizite Repräsentation). Ganz ähnlich könnten andere Erlebende vielleicht ebenfalls Formen und Farben ausmachen, und das selbst dann, wenn sie nicht nur *de facto* keinen Begriff visueller Wahrnehmung haben (wie Schlicks Primitive), sondern wenn sie keinen solchen Begriff haben *können*.

Es könnte z.B. sein, dass ein Erlebender visuelle Eindrücke der Farben und Formen irgendeiner Szenerie empfängt und dem Gehalt nach auch konstatieren kann, *dass diese Eindrücke aber nicht von Position, Zustand usw. der Augen irgendeines Körpers abhängen.*⁵⁷ Ja, es könnte sogar sein, dass die Form- und Farbeindrücke überhaupt von keinem Sinnesorgan eines Körpers abhängen.

Wie wir gesehen haben, bieten die in *dieser* Geschichte fehlenden Abhängigkeiten einen interessanten empirischen Zug *unserer* Wahrnehmungssituation. Sie sind ziemlich kompliziert und umfassen mehrere Sinnesmodalitäten gleichzeitig.⁵⁸ Wenn es (wie Schlick nahelegt) Primitive geben könnte, denen alle diese Abhängigkeiten noch nicht aufgefallen sind und die trotzdem grüne Baumkronen bemerken – dann (so meine Weiterführung dieses Gedankens) ist es ebenso denkbar, dass die fraglichen Abhängigkeiten nicht einmal vorliegen. Die Wahrnehmungssituation dessen, der eine grüne Baumkrone bemerkt, unterscheidet sich dann erheblich von unserer Wahrnehmungssituation. Und sie unterscheidet sich selbst dann von ihr, wenn beide Parteien dieselbe Baumkrone bemerken, sogar dann, wenn beide sie aus exakt derselben Perspektive bemerken.

Treiben wir diesen Gedanken weiter. Es könnte sein, dass derjenige, der die Farbe und die Form des Baums bemerkt, seine eigenen Augen deshalb niemals bemerkt, weil er keine Augen hat. Gott hätte die Welt ja nicht so einrichten müssen, dass Formen und Farben nur bemerken kann, wer Augen hat zu sehen.⁵⁹

XVII. Körperlos wahrnehmen

Wenn der Gedanke aus dem vorigen Abschnitt stimmt und wenn sich dieser Gedanke auf die anderen Sinnesmodalitäten übertragen lässt (woran kaum zu rütteln ist), dann können wir uns folgendes vorstellen:

Jemand hat Augen, Ohren usw. und einen normalen menschlichen Körper; dann stirbt er, dadurch verliert er erstens die Fesseln seines Körpers und zweitens dessen Sinnesorgane. Dann könnte er (wie die Überlegung des vorigen Abschnitts zeigt) vielleicht trotzdem noch Farben und Formen ausmachen. Nur darf er dann nicht mehr sagen:

- (25) Ich nehme eine formidable Friedhofslinde mit lindgrüner Baumkrone wahr.
- (26) Ich sehe (mit meinen Augen) eine formidable Friedhofslinde mit lindgrüner Baumkrone.

Solche Sätze wären falsch, denn er muss schockiert konstatieren, dass seine Erlebnisse üppiger Lindenformen und -farben nicht länger von Position und Zustand usw. seiner Augen abhängen, also nicht länger auf standardgemäße Weise zustandekommen. Trotzdem kann es sein, dass er recht hat, wenn er aufgrund seiner Erlebnisse bemerkt:

- (27) Da steht eine formidable Friedhofslinde mit lindgrüner Baumkrone.

Die Erlebnisse, die ihn zu diesem Satz bringen, werde ich *körperloses Sehen* oder *unstandardgemäßes Sehen* nennen.

Diesen Begriff kann der Betroffene auch aus der Innenperspektive bilden. Denn dank der eigenen körperlichen Vorgeschichte verfügt der Betroffene (anders als die Primitiven bei Schlick) sehr wohl über unseren Begriff des Sehens. Und da er bemerkt, dass seine eigene Wahrnehmungssituation nicht mehr alle Bedingungen erfüllt, die er von normalen Sehvorgängen gewohnt war, nennt er die neue Erlebnisform nicht Sehen schlechthin, sondern *körperloses Sehen*.

Wieso "körperloses *Sehen*"? Einfach: Trotz aller Unterschiede hat die neue Erlebnisform eine Reihe von Gemeinsamkeiten mit der altbekannten Erlebnisform, also mit dem, was man *körperliches Sehen* oder *standardgemäßes Sehen* nennen könnte.⁶⁰ Denn der Erlebende kann immer noch Formen und Farben des Baumes ausmachen, und sie stellen sich ihm auch auf die altgewohnte Weise dar, z.B. lindgrün. Was fehlt, sind nicht farbige und formidable Baumerlebnisse, sondern erstens die Abhängigkeiten der Sicht von Position und Zustand der

Augen. Und zweitens fehlen alle visuellen Erlebnisse des eigenen Körpers: Der verschwommene Umriss der eigenen Nase fehlt; die gewohnte Aussicht auf die eigenen Hände fehlt; ja es fehlt bei schrägem Sonnenlicht jeder Eindruck eines Schattenwurfs des eigenen Körpers, ganz gleichgültig, wie sich der Erlebende dreht und wendet. (Legen Sie bitte die letzten drei Wörter bitte nicht auf die Goldwaage. Der Erlebende hat keinen Körper, den er drehen und wenden könnte. Vergl. aber Abschnitt XXIII).

Ich finde, wir sind an eine Stelle vorgedrungen, wo Schlicks Rede von einer Welt Konturen annimmt, in der es an nichts fehlt außer den "Daten" des eigenen Körpers. Zwar habe ich bislang nur die *visuellen* Daten des eigenen Körpers beseitigt. Doch meine Überlegungen zum körperlosen Sehen lassen sich mühelos auf die anderen Sinnesmodalitäten übertragen; körperloses Hören, körperloses Schmecken, ja körperloser Schmerz – all das lässt sich vorstellen.⁶¹ Um der Kürze willen werde ich diese anderen Sinnesmodalitäten von nun an fast immer nur hinter den Kulissen mitlaufen lassen. Dadurch verlieren wir ein paar schöne Details, aber nichts von Belang.

XVIII. Der unkritische Zeuge der eigenen Beerdigung

Im vorigen Abschnitt habe ich – zur Zeit fiktive – Erlebnisse beschrieben, die es uns nahelegen, eine neue Form des Sehens zu konzipieren (die Form des körperlosen Sehens). Im Lichte der neuen Begrifflichkeit hat der Zeuge der eigenen Beerdigung zwei verschieden raffinierte Möglichkeiten, das zu beschreiben, was er erlebt. Einerseits könnte er seine körperlosen Erlebnisse beschreiben, ohne auf die neu entwickelten Begriffe zurückzugreifen:

(27) Da steht eine formidable Friedhofslinde mit lindgrüner Baumkrone.

In diesem Satz registriert der Zeuge nur so viel, wie die Primitiven aus Schlicks Beispiel registrieren. Obwohl sich die (standardgemäße)

Wahrnehmungssituation der Primitiven drastisch von der (körperlosen) Wahrnehmungssituation unseres Zeugen unterscheidet, sind sich beide Sprecher im bezeugten lindgrünen Sachverhalt einig. Der Satz, der diesen Sachverhalt ausspricht, impliziert keine raffinierten Kenntnisse über die eigene Wahrnehmungssituation. Und da die eigene Wahrnehmungssituation – standardgemäß *versus* körperlos – dem jeweiligen Sprecher nicht aufzufallen braucht und da sie auch die Zuverlässigkeit des registrierten Sachverhalts nicht beeinflusst, besteht für keinen der beiden Sprecher ein zwingender Grund, sich auf raffiniertere Sprechformen festzulegen.⁶² Tun sie es doch, so trennen sich die Wege der beiden; der primitive Sprecher wird zum aufgeklärten Sprecher und sagt:

(26) Ich sehe (mit meinen Augen) eine formidable Friedhofslinde mit lindgrüner Baumkrone.

Der körperlos Sehende wird sich seiner krassen Lage bewusst und sagt:

(28) Ich nehme ohne Augen die Friedhofslinde samt lindgrüner Baumkrone wahr. Körperlos sehe ich, dass dort eine lindgrüne Baumkrone ist.

Nun eröffnen sich uns verschieden anspruchsvolle Möglichkeiten, Schlicks Hausaufgabe zu bearbeiten und eine in sich stimmige Geschichte der Erlebnisse zu erzählen, die jemand registrieren muss, um das Weiterleben nach dem eigenen Tod zu verifizieren. Einerseits könnte er seine eigene Beerdigung auf der unkritischen Ebene bezeugen, ohne jedes begriffliche Raffinement (dazu gleich); andererseits könnte er die Beerdigung auf der reflektierenden, raffinierten Ebene bezeugen (dazu später).

Zunächst also zur Geschichte ohne begriffliches Raffinement. Der Gestorbene wird zum körperlosen Zeugen seiner eigenen Beerdigung, ohne über seine neu erworbene Körperlosigkeit zu reflektieren. Er konstatiert lauter Sätze über das Friedhofsgeschehen, wie z.B.

(29) Da liegt mein Leichnam, da trauert meine Familie, jetzt beginnt die Trauerpredigt, der Priester nennt meinen Namen usw.

Die verschwommenen Umrisse seiner Nase hat dieser Zeuge nicht im Blick, und er hat überhaupt keine Nase auf diese Weise im Blick. Stattdessen sieht er seine eigene Nase (seine Ex-Nase) ungewohnt scharf, aus ungewohnter Perspektive – und das ohne Spiegel: im offenen Sarg.

Wie lange kann der Zeuge Sätze konstatieren wie die aufgeführten, ohne über die Besonderheiten seiner Lage zu reflektieren? Schwer zu sagen, das hängt von vielen Faktoren ab. Der Zeuge der eigenen Beerdigung könnte z.B. von der langen Krankheit zum Tode geistig geschwächt sein, abgestumpft. Dann wird es eine Weile dauern. Über solche Details brauchen wir nicht zu befinden. Wir müssen ja auch nicht darüber befinden, ob es wirklich die von Schlick beschriebenen Primitiven gibt, die über die Besonderheiten ihrer Wahrnehmungssituation so wenig reflektieren, dass sie keinen Begriff der Wahrnehmung oder gar des Sehens entwickeln.

XIX. Der aufgeklärte Zeuge der eigenen Beerdigung

Im vorigen Abschnitt habe ich eine Lösung der Hausaufgabe Schlicks durchgespielt, in der jemand seine eigene Beerdigung körperlos erlebt, ohne sich über die Körperlosigkeit seiner neuen Lage begrifflich Aufschluss zu verschaffen. Sind wir mit dieser Lösung am Ziel? Das mag man bestreiten. Denn der körperlose Zeuge der eigenen Beerdigung, dem die nötigen Begriffe fehlen, wirkt fast wie ein philosophisches Hirngespinnst. Da ist vielleicht niemand, der etwas erlebt und der früher einmal Erlebnisse gehabt hat; kein vollgültiges Subjekt, dem eine zu erlebende Welt gegenübersteht. Vielleicht sollte man die Sachlage besser frei nach einem anticartesischen Bonmot des Göttinger Philosophen und Physikers Lichtenberg beschreiben: "*Es erlebt Formen und Farben einer lindgrüne Baumkrone*".⁶³

Alle diese Bedenken haben letztlich mit Existenz, Kontinuität und Identität des Zeugen zu tun.⁶⁴ Sie sprechen dafür, mehr Material

beizubringen. Das ist die Aufgabe der nächsten Abschnitte. Ich werde dem Zeugen der eigenen Beerdigung erstens mehr Reflexion verschaffen (dazu gleich), zweitens mehr Erinnerungen (Abschnitt XX), drittens mehr Kontinuität in den Erlebnissen (Abschnitte XXI, XXII), viertens mehr Aktivität und größeren Entscheidungsspielraum (Abschnitt XXIII). Alle vier Verstärkungen meiner Geschichte zielen in dieselbe Richtung. Die weiterlebende Seele soll solange gefüttert werden, bis sie genug Substanz hat, um im vollen Sinne verifizieren zu können.

Zuerst will ich also, wie eben angekündigt, dem Zeugen der eigenen Beerdigung mehr Reflexion verschaffen als bislang. Der Zeuge der eigenen Beerdigung wundert sich über die konstatierten Geschehnisse auf dem Friedhof, blickt betreten nach unten, sieht dort aber (anders als gewohnt) keine Füße. Verblüfft will er sich die Augen reiben – nichts. Weder fühlt er seine Finger noch kann er seine Augen ertasten.

Um nicht verrückt zu werden, macht er sich klar, dass seine Lage besser ist als während der Krankheit zum Tode befürchtet. Er lebt! Jedenfalls erlebt er noch allerlei; wobei ihm auffällt, dass seine Lage neue Begriffe des Sehens, Hörens usw. erheischt.

Nach getaner Reflexion kann er seine Beerdigungserlebnisse raffinierter festhalten als sein abgestumpfter Schicksalsgenosse:

(30) Ich sehe körperlos, dass dort ein totenblasser, regungsloser Leichnam aufgebahrt ist, der meine mir aus dem Spiegel vertrauten Gesichtszüge trägt. Körperlos höre ich die Trauerrede, sie schmeichelt mir...⁶⁵

Damit haben wir die Geschichte eines reflektierten, aufgeklärten Zeugen der eigenen Beerdigung. Wer eine solche Geschichte durchmacht, der verifiziert dadurch Sätze wie:

(12) Ich habe den Tod meines Körpers überlebt.

(31) Ich existiere jetzt ohne Verbindung zu meinem gestorbenen Körper.

(32) Ich existiere jetzt ohne Körper.

Vielleicht werden Sie sich daran erinnern, dass ich für den vorigen, zweiten Teil meiner Überlegungen eine ganz ähnliche Formulierung wie (32) vorübergehend aus Schlicks Text gestrichen habe, um möglichst lange vom Dualismus fernzubleiben. Jetzt ist die Ausgangsfrage doch noch in den dualistischen Brunnen gefallen – es ließ sich nicht länger vermeiden.⁶⁶

Allerdings bestimmen Sätze wie (32) die Seele nur *ex negativo*. Ich habe der Seele zwar gewisse (unstandardgemäße) Wahrnehmungen verschafft, aber reicht das? Um sicher zu gehen und jede Gefahr von Unfug zu bannen, werde ich in den nächsten Abschnitten noch einige positive Erzählstränge nachlegen.

XX. Wenn man die eigene Beerdigung verpasst

Ich beginne mit einem Kommentar zur zuletzt durchgespielten Geschichte unseres aufgeklärten Zeugen der eigenen Beerdigung. Sobald der Zeuge seine eigene Wahrnehmungssituation analysiert und auf den Begriff des körperlosen Sehens, Hörens usw. bringt, hat er bereits alles Material beisammen, um den Satz

(32) Ich existiere ohne jeden Körper,

zu verifizieren. Für die Verifikation dieses Satzes kommt es nicht mehr darauf an, dass der Körperlose ausgerechnet der eigenen Beerdigung beiwohnt. Denn die entscheidenden Reflexionsschritte kann der Körperlose unabhängig von den friedhöflichen Besonderheiten der erzählten Geschichte durchlaufen, etwa bei einer (körperlosen) Besichtigung des Zoos. Das narrative Material der erlebten Geschichte wird belanglos, nur auf ihre besondere Wahrnehmungsform kommt es noch an.

Umgekehrt beim primitiven, unaufgeklärten Zeugen der eigenen Beerdigung aus dem vorletzten Abschnitt. Was er an Reflexion über

seine körperlose Lage mangeln lässt, muss die friedhöfliche Substanz seiner Erlebnisgeschichte ausgleichen.

Zugegeben, wer sich selber *nur* über die eigenen Körperlosigkeit Aufschluss verschafft, verifiziert lediglich den Satz:

(33) Ich existiere *jetzt* körperlos.

Dieser Satz könnte auch dann zutreffen, wenn der Verifizierende immer schon eine körperlose Seele gewesen ist.⁶⁷ In diesem Fall wären allerlei Sätze falsch, um die es uns beim Thema des Weiterlebens *nach dem Tod* auch zu tun sein muss, z.B.:

(34) Ich habe den Tod meines Körpers überlebt. Ich war vor einiger Zeit körperlich am Leben, und das ist jetzt anders.

Wer diese Sätze (die von körperloser Gegenwart *und von körperlicher Vergangenheit* handeln) zu verifizieren wünscht, muss mehr Material beibringen, als in der bloßen Reflexion über die eigene körperlose Lage steckt – z.B. *Erinnerung* an das frühere Leben in den Fesseln des Körpers. Oder Erinnerungen an Krankheit, Sterben, Tod. Aber wie gesagt, Erlebnisse der eigenen Beerdigung bieten nicht die einzige Möglichkeit, den Satz zu verifizieren. Sonst könnten ausgerechnet diejenigen nicht als Geister herumspuken, denen eine Beerdigung verwehrt blieb.

XXI. Ohne Erinnerungen

Im letzten Abschnitt war kurz von Erinnerungen die Rede. Erinnerungen sind für unser Thema wichtiger, als bislang herausgekommen ist. Vorhin (in Abschnitt X) haben wir uns mit den Schwierigkeiten herumgeschlagen, in die ein *körperlich* wahrnehmender Zeuge der eigenen Beerdigung geriet, als er sich fragte: Wer bin ich? Wer war ich? *Erinnere* ich mich richtig an meine Vorgeschichte – oder erinnern sich die anderen richtig an meine Vorgeschichte?

Gerade weil der Zeuge aus dieser Geschichte den anderen Trauergästen körperlich präsent war, konnte seine eigene Erinnerung mit jener der anderen in einen verstörenden Konflikt geraten. Wer so einen Konflikt durchmachen muss, dessen Identität wird bedroht oder sogar zerstört. Und das ist nicht einfach nur fürs seelische Wohlergehen misslich, sondern erkenntnistheoretisch misslich. Denn Verrückte sind vom Spiel der Verifikation ausgeschlossen. Es wäre für die Zwecke der anvisierten Verifikation fatal, wenn ich Dinge erlebte, die mich an meiner geistigen Gesundheit zweifeln lassen.

Da in jener Geschichte von *körperlicher* Kontinuität keine Rede sein konnte, hätten wir die Geschichte mithilfe von Erzählsträngen verstärken müssen, die für *seelische* Kontinuität (und Identität) sorgen. Aber das passte nicht gut zu den Zugkräften des damaligen Gedankenganges. Dort ging es mir darum, eine möglichst antidualistische Verifikation des Weiterlebens nach dem Tod zu entfalten – ganz im Einklang mit der obersten Schicht des Schlick-Textes. Schlick schreckte ja, wie wir gesehen haben, vor jedem Verweis aufs cartesische Ego, auf die Seele usw. zurück.⁶⁸

Nichtsdestoweniger muss ich zugeben, dass auch in der zuletzt präsentierten Lösung der Hausaufgabe Schlicks immer noch Fragen zur Identität offenbleiben – zur Identität zwischen dem Gestorbenen und dem Weiterlebenden. Durch *körperliche* Kontinuität können diese Fragen abermals nicht geklärt werden, da der fragliche Körper am Ende im Krematorium verschwinden wird und da der Verifizierende vorher schon die Verbindung zu seinem Körper verliert. Das bedeutet: Irgendeine Form *seelischer* Kontinuität muss her.

Da der körperlos Weiterlebende aus unserer Geschichte zwar seiner Sinnesorgane beraubt war, nicht aber visueller, akustischer usw. Erlebnisse, können vielleicht schon diese Erlebnisse für Kontinuität sorgen (*fast* ganz ohne Zuflucht zu Erinnerungen). Daher habe ich vorhin die Folge aus Krankheit-Sterben-Tod erwähnt, deren übernächstes Glied die Beerdigung sein müsste. Es wäre attraktiv, wenn wir die Erlebnisse des Weiterlebenden während dieser Folge

sozusagen ohne Riss erzählen könnten.⁶⁹ Dabei müsste körperliches (standardgemäßes) Sehen *auf kontinuierlichem Weg* in körperloses (unstandardgemäßes) Sehen übergehen. Wie das?

Wer körperlich sieht, dem sind unter anderem die verschwommenen Umrisse der eigenen Nase präsent, ebenso wie die schärferen Konturen der eigenen Beine, Hände usw. Wie könnten sich diese Erlebnisse nach und nach auflösen, ja ohne Riss in eine körperlose Erlebniskonstellation verwandeln?

Folgende kontinuierliche Geschichte hilft nichts: Der visuelle Eindruck der eigenen Körperteile verblasst nach und nach, bis der eigene Körper einschließlich der Nasenumrisse durchsichtig wird und den Blick auf die normalerweise von ihm verdeckten Objekte freigibt; dann sieht der soeben Gestorbene die Sitzfläche des Stuhls, auf dem er eben noch thronte, und er sieht diese Sitzfläche (in unserer Terminologie) körperlos.

So eine Geschichte kann nicht stimmen. Denn wir wissen, dass der eigenen Körper normalerweise beim Sterben nicht einfach verschwindet.⁷⁰ Eben darum kann der Weiterlebende zum Zeugen der eigenen Beerdigung werden. Nicht der Körper des Sterbenden geht im Augenblick des Todes verloren, sondern die Verbindung des Sterbenden zu seinem Körper. Wie sehen die zugehörigen Erlebnisse aus? Das will ich im nächsten Abschnitt durchspielen.

XXII. Nasenkonturen aus wachsendem Abstand

Beim Sterben soll sich die standardgemäße körperliche Wahrnehmung *kontinuierlich* in deren körperloses Gegenstück verwandeln. Diese Forderung habe ich uns im vorigen Abschnitt eingebrockt, um Kontinuität und Identität des Zeugen der eigenen Beerdigung zu sichern. Es ist eine strenge Forderung; wenn es hart auf hart kommt, könnten wir sie fallenlassen und stattdessen der Erinnerung den Schwarzen Peter zuschieben. Doch sicher ist sicher. Da *Erinnerungen*

nicht immer die erforderliche Stabilität verheißen, da sie, im Gegenteil, unter extremen Bedingungen sogar bis hin zur Verrücktheit eines Stillers schwanken und wanken können, ist es für Schlicks Zwecke attraktiver zu fordern, dass die Kontinuität des Zeugen am besten durch kontinuierliche *Erlebnisse in Echtzeit* sicherzustellen ist. Das ist die Aufgabe des vorliegenden Abschnittes.⁷¹

Die spezielle visuelle Perspektive, die wir normalerweise auf unseren Körper einnehmen, muss sich graduell in eine derjenigen Perspektiven verwandeln, aus der wir normalerweise alle anderen betrachten (und aus der sie uns betrachten). Der verschwommene Umriss der eigenen Nase muss also weg; aber nicht durch Verblässung bis hin zur Transparenz, sondern durch perspektivische Entfernung!

Wie das funktionieren könnte, möchte ich durch eine kleine Vorübung für Lebendige verdeutlichen. Wenn Sie Ihren rechten Zeigefinger ganz nah vor Ihren rechten Nasenflügel halten, dann sehen Sie dessen verschwommene Umrisse. Jetzt biegen Sie Ihren Kopf nach links und hinten zurück, und zwar so, dass diese Umrisse kontinuierlich schärfer werden, dass sie einen kontinuierlich sinkenden Anteil des Gesichtsfeldes einnehmen und dass sich Ihr Blickwinkel auf den Finger kontinuierlich verschiebt (sagen wir: insgesamt um neunzig Grad). Der Finger scheint sich zu verkleinern, in Wirklichkeit entfernt er sich von Ihrem Kopf. Die beobachtete Verkleinerung, Blickwinkelverschiebung und Schärfung des Fingerbildes setzt sich kontinuierlich fort, wenn Sie den Finger so weit nach vorn führen, wie Sie können. Ende der Vorübung.

Jetzt denken Sie sich dasselbe mit dem verschwommenen Umriss Ihrer Nase, den Sie (wie ich annehmen möchte) mit demselben Auge im Blick haben wie eben Ihren Finger. Stellen Sie sich vor, was Sie sähen, wenn sich die zunächst verschwommenen Umrisse Ihrer Nase genauso kontinuierlich schärften und verkleinerten wie vorher bei dem Finger und wenn sich auch der Blickwinkel auf die Nase entsprechend änderte (also wiederum um 90 Grad). Am Ende dieser Bildersequenz werden Sie Ihr eigenes Gesicht im Vollprofil sehen, und zwar

komplett scharf. Es ist schwer, aber nicht unmöglich, sich das vorzustellen, und Ihren Lebtage lang werden Sie eine solche kontinuierliche Bildersequenz, die mit den verschwommenen Umrissen Ihrer Nase beginnt und mit dem Blick auf Ihr edles Profil endet, *nicht* erleben.

Anders vielleicht im Augenblick Ihres Todes. Vielleicht kommt genau dann die eben beschriebene Bildersequenz in Gang, und während Sie ein immer schärferes Bild Ihrer Nase gewinnen, kommen Stück für Stück auch die restlichen Partien Ihres Gesichts in den Blick; das Gesicht ist aschfahl; jemand drückt sanft die erstarrten Augen jenes Gesichts zu – Ihres ehemaligen Gesichts. Und erstaunt bemerken Sie, dass Sie immer noch Formen und Farben all der vertrauten Dinge im Krankenzimmer registrieren können, unabhängig von Position und Zustand Ihrer für immer geschlossenen Augen. Sie sehen jetzt Ihren Leichnam so, wie Ihre Angehörigen ihn während der Totenwacht sehen können.

Ich habe diese Sequenz mit Absicht anhand der verschwommenen Nasenumrisse erzählt. Das war der allerschwierigste Teil der Aufgabe. Für alle anderen Körperteile lässt sich leichter beschreiben, wie sich die übliche selbstbezogene Standardperspektive kontinuierlich in eine der Perspektiven verwandelt, aus denen die anderen Sie ansehen.

Dass dies z.B. bei den Füßen einfacher geht als im Fall der Nase, hat einen banalen Grund. Einige der vielen Perspektiven, aus denen andere auf meine Füße schauen, ähneln stark den Perspektiven, aus denen ich auf meine Füße schaue. Hingegen nehmen andere meine Nase höchst selten aus fast derselben Perspektive wahr wie ich; nur beim Küssen mit offenen Augen mag das zuweilen vorkommen.

Vielleicht fragen Sie: Funktioniert meine Bildergeschichte mit Nasenumrissen wirklich? Man mag daran zweifeln. War es ein unzulässiger Trick, dass ich die Geschichte aus Perspektive des rechten Auges erzählt habe, nicht aber aus Perspektive *beider* Augen? In der Tat, am Ende der kontinuierlichen Geschichte sollte besser ein gutes Bild mit räumlicher Tiefe stehen, wie wir es beim zweiäugigen

Sehen gewohnt sind; aber der Anfang der Geschichte war einäugig. (Das war recht realistisch; ich z.B. bekomme nur unter großen Anstrengungen gleichzeitig *zwei* verschwommene Umrisse meiner Nase in den Blick). Nur: Die Zahlen Eins und Zwei sind keine Nachbarn im Kontinuum – wie kann sich die einäugige Perspektive auf die Nase kontinuierlich in eine zweiäugige Perspektive verwandeln? Dass es geht, wissen wir aus der Übung mit dem Zeigefinger. Wir können die Übung so durchführen, dass wir den Zeigefinger lange nur einäugig im rechten Blickfeld sehen, sagen wir: bei ganz weit nach rechts ausgestrecktem Arm. Jetzt beschreiben wir mit dem ausgestreckten Arm kontinuierlich einen Viertelkreis nach vorn und sehen den Finger spätestens am Ende dieser Bewegung zweiäugig. Es würde uns zu weit abführen, genau zu beschreiben, wann und wie sich in solchen Fällen einäugiges Sehen in zweiäugiges Sehen verwandelt, ohne dass wir den Bruch bemerken. An mir selbst habe ich beobachtet, wie ich den Bruch durch Augenblinzelei zu überbrücken neige. Eine Marotte?

XXIII. Wie Gestorbene die Perspektive wechseln könnten

Ich habe im vorigen Abschnitt Bildersequenzen der verschwommenen Nase und des verschwommenen Fingers beschrieben, die kontinuierlich schärfer werden und einen immer geringeren Teil des Blickfelds einnehmen. Beim körperlichen, standardgemäßen Sehen wissen wir, worauf die Änderungen der Bilder beruhen: Die Augen entfernen sich vom gesehenen Finger. Es ist rätselhaft, wie dasselbe im Fall des körperlosen Sehens, ohne Augen, funktionieren soll. Und genauso rätselhaft ist es, wie jemand ohne Augen jemals eine visuelle Perspektive auf etwas gewinnen können – sind es nicht die Augen und deren Ort, die festlegen, welche Perspektive jemand einnimmt? Diesem kniffligen Einwand möchte ich im vorliegenden Abschnitt etwas entgegensetzen.

Es ist nicht damit getan, sich an diesem Punkt unserer Überlegung bequem zurückzulehnen und zu sagen: Der Gestorbene blickt *ohne jede Perspektive* auf die irdische Welt. Denn was soll das heißen? Wie soll ein Bild oder eine Bilderfolge aussehen, die ganz ohne Perspektive auskommt? Zwar kann man sich – polyperspektivische – Bilder vor Augen führen, in denen *mehrere* Perspektiven gleichzeitig eingenommen werden. Braque und Picasso haben das durchgespielt, im analytischen Kubismus. Aber wer von einem *Bild* der Welt ohne Perspektive phantasiert, strapaziert den Bildbegriff und hat nichts Verständliches im Visier. Arbeiten wir also besser mit perspektivierten Vorstellungen.

Beim körperlichen Sehen ergibt sich die Perspektive aus der Augenposition, soviel ist klar. Aber nichts hindert uns daran, uns gleichartige Bildersequenzen vorzustellen, ohne irgendwelche Angaben zu den Augenpositionen zu machen. Schlicks Primitive erleben ganz sicher Tag für Tag kontinuierliche Perspektivenwechsel – auch dann, wenn sie sich niemals über die Position ihrer Augen Rechenschaft ablegen. Genauso bei Kleinkindern.

Das bedeutet: Die kontinuierliche Bildersequenz mit Nasenumrissen, die ich geschildert habe, kann es geben; man könnte sie sogar filmen. Wer den Film drehen will, muss das Objektiv seiner Kamera da entlangführen, wo beim standardgemäßen Sehen die perspektivdefinierenden Augen sein müssten, wo sie im Falle des körperlosen Sehens aber nicht wären. Und derselbe Film könnte auch ohne Kameramann entstehen, also ohne die Augen von irgendwem.⁷²

Vielleicht ist der Vergleich mit der Filmkunst noch aus einem anderen Grund hilfreich. Jeder Kinogänger weiß: Wer einen Film ansieht, sagen wir ohne Schnitte, kann Perspektivenwechsel genießen, ohne sich selber bewegen zu müssen – also insbesondere ohne Ortswechsel der eigenen Augen. Mithin lässt es sich auch vorstellen, dass uns nach unserem Tod eine Bildersequenz mit kontinuierlichen Perspektivenwechseln vorgespielt wird.

Das aber wäre fast eine höllische Vorstellung. Denn ein Kino können wir verlassen, wenn wir andere Bilder sehen wollen. Und auch im täglichen Leben können wir darauf Einfluss nehmen, was wir aus welcher Perspektive wahrnehmen. Wer wollte nach seinem Tod auf diesen Luxus verzichten?

Vielleicht braucht sich der Theoretiker nicht um solche Annehmlichkeiten zu scheren, so wichtig sie uns unter praktischen Gesichtspunkten vorkommen mögen. Aber auch theoretische Gesichtspunkte könnten gegen Geschichten sprechen, in denen der körperlos Weiterlebende völlig wehrlos den Erlebnissen ausgesetzt ist, die ihm angeboten werden. Vielleicht gilt aus begrifflichen Gründen: Wer etwas erlebt, muss mindestens ein kleines Stück weit aktiv in die Erlebniskette eingreifen können. Ob diese begriffliche These zutrifft, weiß ich nicht. Aber ich möchte meinen Gedankengang nicht gern vom Schicksal der These abhängig machen.

Kurzum, es wäre aus theoretischen und praktischen Gründen gut, wenn wir laut anvisierter Geschichte auch nach unserem Tod noch selber bestimmen könnten, was wir aus welcher Perspektive zu Gesicht bekommen, körperlos.

Vielleicht fragen Sie: Wie soll das möglich sein, ohne körperliche Bewegung durch den Raum, also ohne eigenen Körper, den wir unser Leben lang herumkommandieren durften und der jetzt langsam kalt wird, ja erstarrt?

Möglich ist viel, solange wir unsere Phantasie anstrengen. Schon zu Lebzeiten könnte der Luxus, den ich beschrieben habe, größer ausfallen. Denn geben wir es zu: Sehr weit her ist es schon jetzt nicht mit der Möglichkeit, nach Lust und Laune die Perspektive zu wechseln. Solange wir am Leben sind und solange uns unser Körper fesselt, steht uns nur ein kleiner Ausschnitt der wünschenswerten (kontinuierlichen) Perspektivwechsel zur Auswahl. Wir dürfen nur zwischen den physisch möglichen Perspektivwechseln wählen; daher nehmen wir so selten die Vogelperspektive ein.

Wir wählen die Perspektive meistens unwillkürlich. Neben uns ertönt eine schöne Stimme, sofort wenden wir ihr den Kopf zu. Doch manchmal wählen wir die Perspektive mit Absicht, und manchmal müssen wir uns dann körperlich abmühen, indem wir uns etwa auf die Zehenspitzen stellen.

Machen wir uns diese Vorgänge Schritt für Schritt bewusst. Unserem Wunsch nach Perspektivwechsel folgt (zuweilen) ein Kommando an unseren Körper, der uns dann kontinuierliche Signale über die Veränderung der relativen Positionen unserer Körperteile zueinander sendet, woraufhin sich in der Tat die Perspektive kontinuierlich verändert.

Welche Glieder dieser Ereigniskette stehen dem offen, der seinen eigenen Tod körperlos überlebt hat? Betrachten wir den schwierigsten Fall: Der Körperlose bekommt keine Signale mehr über die Position irgendwelcher Körperteile, und er spürt auch sonst nichts von seiner ehemaligen Körperlichkeit.⁷³

Aber das heißt ja nicht, dass seine Wünsche eines Perspektivwechsels ungehört verhallen müssten. Genausogut könnte es sein, dass sich diese Wünsche direkt erfüllen, ohne Umweg über den Körper.⁷⁴ Dadurch überspringen wir einfach eine Kette im Glied aus der gewohnten Ereigniskette (über das wir uns in Echtzeit fast nie Rechenschaft ablegen und das Schlicks Primitiven sowenig bewusst zu werden braucht wie dem Kleinkind).

Wenn ich mit alledem recht habe, muss der Gestorbene übrigens nicht von der gewohnten Perspektive auf seinen Körper Abschied nehmen; wenn er will, kann er sich weiter am lieb gewordenen verschwommenen Umriss seiner Nase erfreuen – bis dass das Krematorium sie scheidet. Für die Zwecke der anvisierten Verifikation ist es natürlich besser, sich früher vom verschwommenen Umriss der Nase zu trennen; man bekommt dann mehr Details der eigenen Beerdigung mit.⁷⁵

Wir sind bei einer Geschichte angekommen, die eine Menge dessen beschreibt, was eine Seele – losgelöst vom Körper – erleben, durchmachen und tun könnte. Was unserer Seele nach dem Tod des Körpers blüht, ist eine Frage der Empirie; wir wissen es noch nicht. Ebenso wenig wissen wir, ob wir überhaupt eine Seele haben, die unsere Beerdigung überlebt. Wir müssen warten, bis wir sterben, um es herauszufinden. Nichts spricht dagegen. Und unsere Hoffnungen sprechen dafür.⁷⁶

Bevor es soweit ist, die Erfüllung unserer Hoffnungen zu erleben oder deren Enttäuschung nicht zu erleben, habe ich noch kurz Zeit, den Blick nach oben zu richten.

XXIV. Jenseits?

Keine der Lösungen für Schlicks Hausaufgabe, die uns im vorliegenden dritten Teil der Betrachtung begegnet sind, hat uns gedanklich ins Jenseits geführt. Der Überlebende ist unsichtbar, er hat keinen Körper. Trotzdem kann man sagen, dass er einen diesseitigen Ort einnimmt. Dieser Ort wird durch die Perspektive bestimmt, die er sich zum fraglichen Zeitpunkt durch schieres Wollen verschafft hat.⁷⁷ Wenn er versucht, diesen Ort in Augenschein zu nehmen (etwa mithilfe eines Spiegels), so sieht er dort so wenig wie die anderen: nichts.⁷⁸ Jedenfalls nichts anderes als das, was sich am fraglichen Ort sowieso befindet, unabhängig davon, ob er gerade die Perspektive dieses Ortes einnimmt. Wer die Geschichte weiter ausspinnen wollte, müsste z.B. festlegen, ob der Überlebende wortwörtlich mit dem Kopf durch die Wand kann, also die Außenperspektive auf den verschlossenen Tresor kontinuierlich durch die Sicht aufs dort verschlossene Gold eintauschen kann – wobei es im Moment der Wanddurchquerung durchaus kurz finster werden darf.⁷⁹

Anders als in den Geschichten aus Abschnitt V braucht der nach dem Tod Weiterlebende, dessen Geschichte ich zuletzt erzählt habe, keine

Signale an die Überlebenden senden zu können; bei ihm ist es umgekehrt: Er kann Signale der Überlebenden empfangen, mehr noch, er kann alles mithören, was die Überlebenden sagen, und er kann allem zusehen, was sich hiernieden im Diesseits ereignet.

Die Erlebnisgeschichte eines kontinuierlichen Wegs aus dem Diesseits ins Jenseits habe ich nicht ausgearbeitet. Schwer zu sagen, wie das gehen soll. Vermutlich eine Frage der Phantasie. Notfalls müssen wir einen jähen Sprung in die Geschichte einbauen; und dann müssen wir uns stark Mühe geben, dass beim Sprung nicht die Identität des Springenden zerspringt.⁸⁰

Ob uns im Jenseits Farben und Formen begegnen werden, ob wir also auch dort – körperlos – werden sehen können, weiß ich nicht. Das Weiterleben dort könnte sich auch ohne Sinneserlebnisse lohnen, rein gedanklich etwa, oder gedanklich-und-emotional. Aber ich würde mir mehr wünschen: dass wir auch im Jenseits körperlos hören können, damit wir der himmlischen Musik teilhaftig werden. Und dass wir einander dort droben wiederbegegnen können.

Wie das? Warten wir's ab.⁸¹

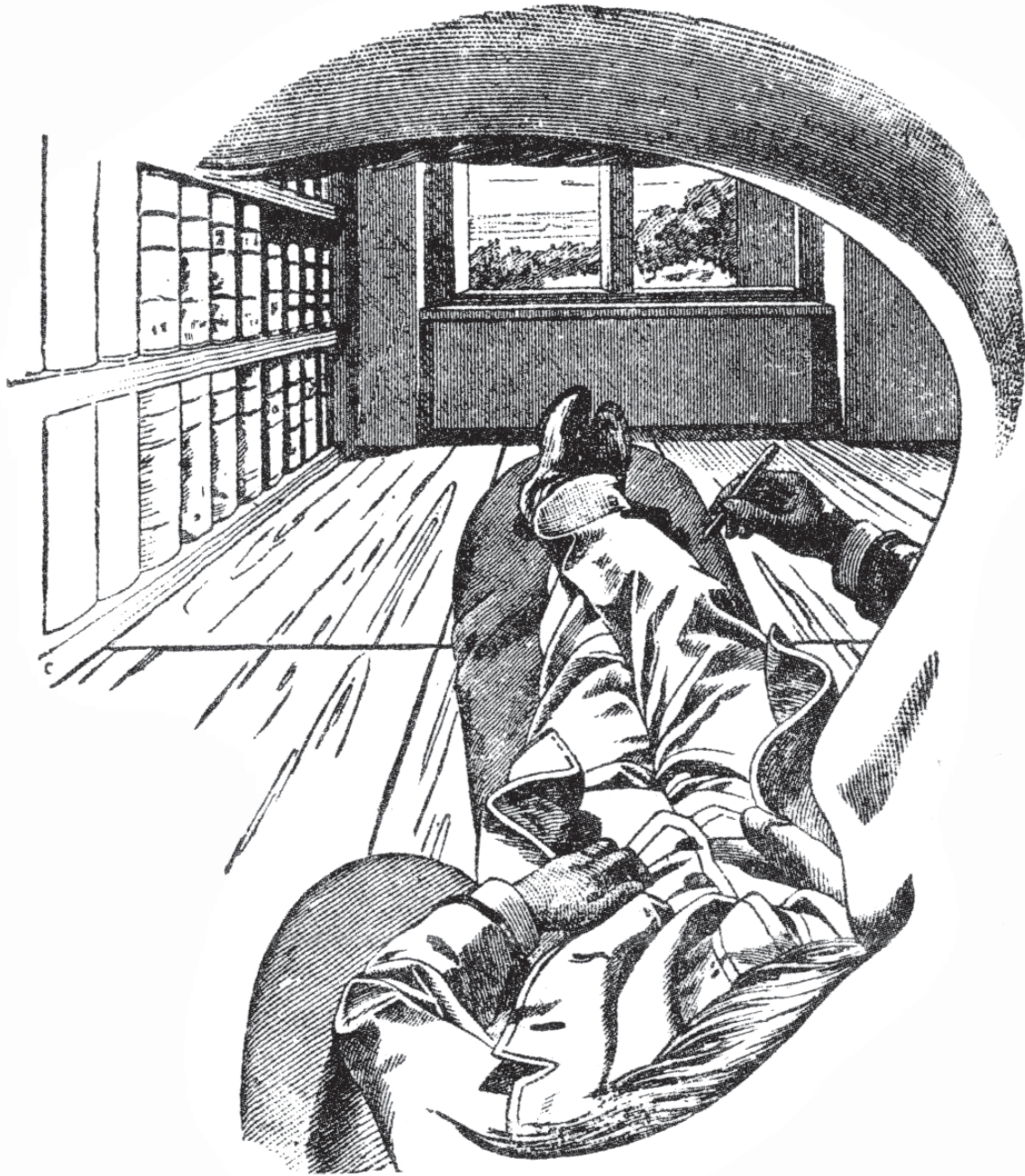


Abb. 1. Die rückenfreie Perspektive nach einer Zeichnung von Ernst Mach. Rechts sehen Sie die verschwommenen Umrissse der Nase des Zeichnenden, der also das rechte Auge zusammengekniffen hatte, als er das Bild erstellte. (Aus Mach [BzAE]:14, Figur 1 (= Erstes Kapitel §9)).



Abb. 2. Was werden wir nach dem Sprung aus der Welt der Lebenden erleben? Wir wissen es nicht. Wir wissen nicht einmal, ob der abgebildete "Taucher" (von einer antiken Grabplatte aus Paestum) als Antwort auf diese Frage gemalt wurde. Wem das Bild – bei aller Ungewissheit – keinen Schreck einjagt, der kann dem Sprung ins Nichts gelassener entgegensehen, und mit Offenheit.

Anmerkungen

- 1 Das legt z.B. Flew nahe, siehe Flew [CMWH]:242/3.
- 2 Es gibt viele Spielarten dieser Weigerung, die meines Wissens zum ersten Mal im 20. Jahrhundert aufgetaucht ist. Siehe Ayer [LTL]:117 (aber vergl. Ayer [CQoP]:124/5, attackiert in Flew [LoM]:111); Geach [GS]:17-29; Flew [LoM]:102-106, 111/2, 115/6 *et passim*. Siehe auch Williams in H.D. Lewis et al [LaD]:57-59. Williams argumentiert so ähnlich wie schon Strawson [I]:87ff, insbes. pp. 97, 102. (Vergl. aber Strawson [I]:103, 115/6).
- 3 Siehe Schlick [MV]:340, 344.
- 4 Siehe dazu z.B. Stegmüller [HG]/I:380-387. Zwei polemische Klassiker mit Anwendungen des Sinnkriteriums bietet Carnap [ÜMdl], [SiP]. Tetens widerspricht einigen der krassesten Übertreibungen Carnaps in Tetens [CH], er widerspricht insbesondere Carnaps mitnichten vernichtender Kritik am nichtenden Nichts des Martin Heidegger. – Ich habe anderswo eine neue liberale Fassung des Sinnkriteriums vorgeschlagen, dem zufolge man einigen der traditionellen großen Themen der Metaphysik guten Sinn zuweisen kann, *wenn man sich anstrengt*, siehe O.M. [MSS]:§18.22-§18.23.
- 5 Siehe Lewis [EM]:143.
- 6 Schlick verteidigt den Sinn der Frage in Schlick [MV]:356/7. Die erwähnten Vorbehalte sind über Schlicks Text verstreut; kurz vor Schluss heißt es dort zum Beispiel: "I have avoided the word 'mind' because I take it to signify the same as the words 'ego' or 'consciousness', which we have found to be so dark and dangerous" (Schlick [MV]:368; vergl. Schlick [MV]:360).
- 7 Siehe Schlick [MV]:341. Schlick redet dort zwar von Sätzen, nicht von Fragen, gibt aber später deutlich zu erkennen, dass seine Betrachtungen beiden Redetypen gelten, siehe Schlick [MV]:351.
- 8 Siehe Schlick [MV]:345/6, 347-349, 351/2.
- 9 Siehe Schlick [MV]:357/8.
- 10 Sogar bei Hypothesen, die (direkt) aus der Erfahrung herkommen, redet Schlick nur von hoher Wahrscheinlichkeit; siehe Schlick [MV]:357/8.
- 11 Schlick [MV]:356 (Hervorhebungen weggelassen, die auch die Herausgeber der Schlickausgabe weglassen). Warum schließt Schlick das Wort "death" in distanzierende Anführungszeichen ein? Er tut dies sicher nicht, weil es ein Tabubruch wäre, vom Tod zu reden, und weil also Euphemismen am Platz wären. Laut Flew ([CMWH]:245/6), dessen Diagnose ich mich anschließe, distanziert sich Schlick aus einem anderen Grund interpunktorisch von dem Wort; ohne Anführungszeichen spränge der logische Gegensatz zum Wort "survival" zu stark ins Auge. Derselbe Gegensatz war für unsere ontologische Talfahrt im Abschnitt I verantwortlich.
- 12 Das bedeutet noch lange nicht, dass Introspektion in der psychologischen Empirie nicht vorkommen dürfe, wie die Behavioristen gemeint haben. Im Gegenteil, auch Introspektion kann aus der Außenperspektive psychologisch untersucht werden. Benjamin Libet war meines Wissens einer der ersten empirischen Psychologen, der den Nachkriegs-Behavioristen und ihrem damals modischen Bann gegen Introspektion trotzte; er fragte seine Probanden z.B., wann ihnen eine bestimmte Entscheidung zum ersten Male bewusst wurde. Siehe Libet et al [ToCI], [UCIR]. Seit Libet haben wieder mehr Psychologen die Innenperspektive Dritter untersucht.
- 13 Schlick [MV]:357. Eine weitere Möglichkeit, die ich hier nicht weiterverfolgen möchte, hat Sartre für einen Film namens *Das Spiel ist aus* ausgearbeitet (Sartre [SIA]): Die Gestorbenen könnten im Diesseits passiv weiterexistieren, indem sie zwar alles zu sehen

und zu hören vermögen, was sich unter den Lebendigen ereignet, indem ihnen aber die Fähigkeit abgeht, einzugreifen und etwa ein Unheil zu verhüten (z.B. Sartre [SIA]:37-40). Verhielte es sich so, dann könnten die Lebenden aus der Außenperspektive natürlich keine Evidenzen zugunsten der Fortexistenz Gestorbener entdecken. Doch Sartre baut seine Geschichte aus; die Direktion holt einige Paare Gestorbener für einen Tag ins Leben zurück, auf Probe, wobei die Leichname wieder zum Leben erwachen (Sartre [SIA]:68-71; 74/5). Diese wenigen Glücklichen könnten den anderen sehr wohl glaubwürdige Evidenzen dafür liefern, dass sie unter die Lebenden zurückgekehrt sind und vorher wirklich gestorben waren – eine Möglichkeit, die Sartre nicht weiterverfolgt. In seiner Geschichte vermeiden es die beiden Helden peinlich, ihren Mitbürgern die Geschichte dessen zuzumuten, was sie nach ihrem vorläufigen Tod erlebt haben (z.B. Sartre [SIA]:111/2). Dass Sartre an dieser Stelle nicht weiterdenkt, ist ihm nicht anzulasten, denn mit seinem Drehbuch verfolgt er andere Motive (siehe z.B. Sartre [SIA]:138/9). Übrigens: Wenn es stimmt, dass nur die Gestorbenen einander sehen können, dann gehört Sartres Filmpublikum zum Reich der Toten!

- 14 Ähnlich H.D. Lewis [BiLa]:150-152.
- 15 Zudem gibt es fiktionale Kunstwerke, in denen derartige Geschichten alles andere sind als eine Geschmacksverirrung. Kindliche, heitere und verspielte Beispiele sind leicht zu finden, etwa in Märchen und Erzählung: Gebrüder Grimm, "Brüderchen und Schwesterchen" (Grimm [BS]:73/4); Wilde, "The Canterville Ghost" ([CG]). Aber es gibt auch ernste Beispiele. Auf dem Theater: Shakespeare, "Hamlet" ([H]; insbesondere I. Akt, 5. Szene). Im Roman: Perutz, "Der Schwedische Reiter" ([SR]). In der Tradition des magischen Realismus wimmelt es von Geistern der Gestorbenen; so beginnt Márquez die Handlung seines berühmtesten Romans mit der Flucht vor dem Geist eines Ermordeten (Márquez [HJE]). Im Kino sind besonders interessant Filme, ~~die die Frage nach dem Weiterleben der Toten aufwerfen~~ ~~und die die Frage nach dem Weiterleben der Toten aufwerfen~~ siehe M. Night Shyamalan, "The Sixth Sense" (USA 1999) und Alejandro F. ~~Aménabar~~ Amenábar, "The Others" (Spanien 2001). In den Beispielen, die ich genannt habe, tauchen eindeutige Signale Gestorbener auf, die sich laut Erzähler nicht durch Täuschung, Traum usw. wegerklären lassen und die nicht spaßig gemeint sind. In der Malerei sind entsprechend eindeutige Fälle schwerer zu fassen. Zwar zeigt Arnold Böcklin in "Die Toteninsel" (1874; Alte Nationalgalerie, Berlin) ebenso wie Gustav Spangenberg in "Zug des Todes" (1876; Alte Nationalgalerie, Berlin) eindeutige Bilder weiterlebender Verstorbener – vor allem, wenn man die Namen der Bilder hinzuzieht. Doch ob sich das Bildgeschehen im Diesseits oder im Jenseits oder im Traum abspielt, lassen die Bilder offen. Eine andere Art der Doppeldeutigkeit bietet z.B. Giotto's "Tod des Heiligen Franziskus" (ca. 1295; San Francesco, Assisi). Hier ist zwar unten der Leichnam des Heiligen abgebildet und oben zwischen Engeln derselbe Mann noch einmal; diese Verdopplung weist auch ohne den Bildnamen darauf hin, dass Franziskus seinen Tod überlebt. Doch ob beide Vorkommnisse des Franziskus *gleichzeitig* zu sehen wären (oder aber nur nacheinander), ergibt sich aus dem Bild nicht eindeutig. Denn die oberen Sphären des Bildes zeigen einen Wirklichkeitsbereich, der vom unten gezeigten Bereich offenbar abrupt getrennt ist. Was Giotto oben zeigt, könnte sich also zu einem *späteren* Zeitpunkt abspielen als das, was er unten zeigt. Ja, theoretisch könnte es sich sogar *vor* dem Tod des Franziskus abspielen! Dann hätte das Bild nichts mit seinem Weiterleben nach dem Tod zu tun, sondern mit seiner Überwindung der Schwerekraft.
- 16 Schlick [MV]:357.
- 17 Tugendhat z.B. protestiert ganz ähnlich, allerdings nicht mit Blick auf unsere Seele, sondern mit Blick auf einen transzendenten Gott, siehe Tugendhat [RzIR]:112.
- 18 O.M. [J], [WSMB] sowie [MSS] Abschnitt 25.

- 19 Zweifellos hat der demokratische Gedanke, dass vor dem Tod alle gleich sind, eine Reihe theoretischer Alternativen. Vielleicht überleben nur die Dalai Lamas ihren Tod; oder vielleicht gelingt dies nur Angela Merkel oder dem Kaiser von China. Lassen wir das; James würde sowas keine "lebendigen" Optionen nennen. Siehe James [WtB]:34.
- 20 "Wait until you die!" (Schlick [MV]:356); es wäre genauer gewesen, wenn Schlick eine andere Tempusform benutzt und geschrieben hätte: "Wait until you *have* died!" Die Methode des Abwartens setzt Schlick auch bei anderen Fragen ein, siehe Schlick [MV]:346. – Eine klassische Verteidigung dieser Methode bietet Hick [TV]:258, 261-267. Vergl. auch Hick [PoR]:100-102.
- 21 Sind Beobachtungen mit Teleskopen aktive Experimente oder passive Beobachtungen? Darüber kann man streiten. Von diesem Streit hängt für meine Zwecke nichts ab, denn ich schenke ihn Schlicks Gegner, wie gesagt, zum Zwecke des Arguments.
- 22 Zugegeben, es gibt Versionen von der Hypothese des Weiterlebens nach dem Tod, für deren Verifikation schlichte Warterei nicht hinreichen würde; wem ein Weiterleben nur bei Wohlverhalten oder bei emotionaler Selbstvervollkommnung in Aussicht gestellt wird, der muss eine ganze Reihe von Parametern unter Kontrolle bringen, muss also zu einer anspruchsvolleren Verifikationsmethode greifen, als Schlick vorschlägt. Ich werde diese Komplikation, von der kaum etwas abhängt, nicht weiter beachten.
- 23 Diese komfortable Lage des Hoffenden ändert sich schlagartig, sobald sich die Hoffnung nicht nur auf die bloße Tatsache des Weiterlebens nach dem Tod bezieht, sondern auch auf die Art und Weise, die Qualität dieses Weiterlebens. Wer aufs Paradies hofft, der würde vom Weiterleben in der Hölle enttäuscht werden. Und sogar das unsterbliche Weiterleben im Paradies könnte Enttäuschungen mit sich bringen wie z.B. ewige Langeweile oder den Verlust individueller Persönlichkeit oder des Lebenssinns, siehe Williams [MC]:94-100. Eigenartigerweise lässt sich die Ödnis ewigen Lebens auf Erden leichter herausarbeiten als deren paradiesisches Gegenstück, siehe Williams [MC]:89-92. Williams beruft sich auf eine pessimistische Kommödie von Karel Čapek (aus der Janáček eine Oper gemacht hat), siehe Karel Čapek [SM]; eine fast genauso pessimistische Geschichte bietet Simone de Beauvoir [AMSS]; dass man extreme Langlebigkeit auch weit optimistischer darstellen kann, zeigt Virginia Woolf [O].
- 24 Dretske widerspräche hier. Er gibt zwar zu, *dass* wir wissen, keine Zombies zu sein; doch er weist alle Versuche zurück, zu erklären, *woher* wir's wissen; siehe Dretske [HDYK]. Es würde mich zu weit vom Thema abführen, einen Streit darüber anzuzetteln.
- 25 Einen ähnlichen Fall wie (11) bietet der Satz: "Ich bin vollständig verrückt geworden". Siehe Abschnitt X.
- 26 Dieser Schluss bietet einen Spezialfall des cartesischen Arguments "cogito, ergo sum".
- 27 Siehe Schlick [MV]:356.
- 28 Siehe Poe [FoHo], [PB]. Siehe auch Quentin Tarantino "Kill Bill II" (USA 2004).
- 29 Siehe Russell [A]:365, in der mehrbändigen Originalausgabe Russell [AoBR]/2: 189.
- 30 Eine andere – verwandte – Möglichkeit bestünde in der Vermutung, dass ich unter Drogen stehe.
- 31 Frisch [S].
- 32 Vergl. aber Wittgenstein [üG]:§515.
- 33 Einen verwandten Fall bringt Wittgenstein: "Mein Körper ist nie verschwunden und nach einiger Zeit wieder aufgetaucht" (Wittgenstein [üG]:§101). Dem ähnelt der Fall, mit dem wir es oben zu tun haben: "Mein Körper hat sich nie verdoppelt". Sartre hat so eine Verdopplung hingenommen, ohne mit der Wimper zu zucken. Er beschreibt die geisterhafte Auferstehung der Toten so: "Ein schwerer Lastwagen hat kurz vor Pierres Leichnam gestoppt. [...] In diesem Augenblick richtet sich *ein anderer Pierre* langsam auf, während sein Leichnam auf dem Boden ausgestreckt liegenbleibt", siehe Sartre

[SIA]:20/1, mein Kursivdruck. Für Sartres Zwecke, die nichts mit theoretischer Philosophie zu tun haben, mag das hinreichen, für unsere Zwecke genügt es nicht. Denn Sartres gestorbene Protagonisten brauchen eine Weile, bis es ihnen dämmert, dass sie in einer unstandardgemäßen Lage stecken – etwa deshalb, weil sie von den Lebenden weder gesehen noch gehört werden. Und erst im Registrierbüro des Reichs der Toten – im Hinterzimmer – wird ihnen ihre Lage sozusagen offiziell mitgeteilt. Nur: Warum fällt ihnen die Ungewöhnlichkeit ihrer Lage nicht schon angesichts des Leichnams auf, aus dem sie heraussteigen? – Es ist interessant zu sehen, wie Jean Dellanoy diese Sache im gleichnamigen Film umsetzt (Frankreich 1947): An keiner der insgesamt drei vorkommenden Auferstehungsszenen zeigt die Kamera genau den Augenblick, in dem der aufstehende Körper aus der Leiche herausschlüpft; die Kamera kommt – höchst diskret – immer ein bisschen zu spät, und dadurch entstehen Szenen von zart gezauberter Überraschung. In allen drei Fällen wird der Weiterlebende in voller Individualität gezeigt, während man das Gesicht des Leichnams nicht mehr sieht – Doppelbelichtungen und andere technische Tricks braucht der Regisseur daher nicht einzusetzen. Nur im Fall von Eves Auferstehung habe ich ihn bei einer kleinen Ungenauigkeit ertappt; nur Eves Blickrichtung (kurz nach Auferstehung) lässt es rätselhaft erscheinen, warum sie ihren Leichnam nicht bemerkt oder warum sie sich nicht darüber wundert, ihn auf dem Krankenbett zu sehen. Die Ungenauigkeit wiegt nicht schwer, da die frisch Auferstandenen in dem Film jedesmal ein bisschen benommen wirken, fast wie im Traum oder in Halbtrance. (Der verführerische Gedanke der Verdoppelung wird in ähnlichen Zusammenhängen gerne eingesetzt. So versucht Wim Wenders' Engel Cassiel, der so wie Sartres Tote Unheil mit ansehen muss, ohne eingreifen zu können, eine Pistole zum Verschwinden zu bringen, kann aber sozusagen nur eine engelhafte Kopie der Pistole in die Engelshand nehmen, siehe "In weiter Ferne, so nah", Deutschland 1993, einundzwanzigste Minute; analog ein verdoppelter Stift bzw. Stein in Engelshänden, siehe Wim Wenders, "Der Himmel über Berlin", Deutschland 1987, achtzehnte bzw. zweiunddreißigste Minute).

- 34 Ich drücke mich mit Absicht so zurückhaltend aus, weil man einiges voraussetzen müsste, um aus meinen Andeutungen ein schlüssiges Argument zu machen. Die fraglichen Voraussetzungen hat nach Schlicks Tod Wittgenstein geliefert (dem Schlick erklärtermaßen nahestand, siehe Schlick [MV]:341); sie finden sich in Wittgensteins Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus (siehe z.B. Wittgenstein [üG]:§94, §492, §494). – Thomas Schmidt hat mit ähnlicher Stoßrichtung Überlegungen wie die aus Abschnitt X kritisiert, indem er darauf verwies, dass sie einem zentralen Satz aus dem Weltbild unserer Physik widersprechen: *Informationen können nicht ohne Energieverluste gewonnen oder transportiert werden*. (Diese Kritik könnte auch gegen die körperlosen Geschichten ins Feld geführt werden, die ich im dritten Teil der Betrachtung ausarbeiten werde). Ich bin nicht sicher, ob solche Sätze so stark in unserem Weltbild verankert sind wie der Materie-Erhaltungssatz.
- 35 Jesu Auferstehung bietet einen verwandten Fall. In der Bibel wird dieser Fall allerdings aus der Außenperspektive behandelt. Zwar hat Jesus Seine eigene Beerdigung offenbar nicht erlebt, denn erst nach drei Tagen ist Er auferstanden; und nach der Auferstehung war das versiegelte Grab leer. Aber Jesus hegt keine Zweifel daran, wer Er ist. Nichtsdestoweniger muss Er sich anstrengen, um Seine zagenden Jünger zu überzeugen. (Nur im Markus-Evangelium fehlt diese Schwierigkeit ganz; im Matthäus-Evangelium wird ihre Lösung nicht behandelt). Trotz aller dieser Unterschiede ist das Beispiel instruktiv. So zeigt es, dass körperlich Weiterlebende nicht unbedingt an ihrem Körper erkannt werden müssen; auch geistige Merkmale (wie die richtige Auslegung der Schrift und höchst spezifische gemeinsame Erinnerungen, siehe Lukas 24, 27 sowie 44-47) und

- individuelle Gewohnheiten (etwa beim Essen und Beten, siehe Lukas 24, 30-31) reichen dafür hin. Wo freilich die Zweifel des Ungläubigen Thomas ausgeräumt werden, kommen doch wieder körperliche Merkmale hinein, die Wundmale, siehe Johannes 20, 20-29. Und diese Wundmale belegen nicht einfach nur Jesu Identität; sie belegen auch, dass ein Gestorbener (Gekreuzigter) weiterlebt, sie haben also eine doppelte Funktion. – Eine verfilmte Geschichte dessen, wie es sich aus der Innenperspektive darstellen könnte, in den Körper einer anderen (sehr berühmten) Person zu schlüpfen, bietet Spike Jonze, "Being John Malkovich" (USA 1999).
- 36 Descartes hat den Satz ins Spiel gebracht, aber nicht ausführlich erörtert (Descartes [MdPP], erste Meditation, §4 (= AT:VII, 18/19)). Dem Satz kommt dieselbe eigentümliche Asymmetrie zu wie den Beispielen aus Abschnitt VIII. Dass er sich falsifizieren lässt, steht außer Frage. Während ich diesen Text verfasse, bin ich zugleich mit seiner Falsifikation beschäftigt.
- 37 Schlick [MV]:356, mein Kursivdruck.
- 38 Um noch weniger in den Wortlaut des Textes einzugreifen, könnte ich ebensogut bis auf weiteres annehmen, Schlick hätte anstelle von "without a body" geschrieben "without my [former] body".
- 39 In der buddhistischen Tradition gibt es mehr Material zu solchen Geschichten als bei uns, und zwar z.T. von höchst praktischer Bedeutung. So suchen tibetische Mönche nach dem Tod ihres Dalai Lamas nach einem Kind, das dessen Existenz fortsetzt. Welche Kriterien setzen sie ein, um sich zu vergewissern, dass sie das richtige Kind ausgesucht haben? Es wäre sicher aufschlussreich, das genauer zu untersuchen.
- 40 Schlick [MV]:361.
- 41 Schlick [MV]:363-365.
- 42 Schlick [MV]:361. Anders als Schlick es nahelegt, darf in diesem Satz das erste Vorkommnis der Ersten Person Singular *nicht* durch den Ausdruck "der Körper M" ersetzt werden. Vergl. Strawson [I]:96/7.
- 43 Schlick [MV]:366.
- 44 Schlick [MV]:366.
- 45 Schlick [MV]:361, 366.
- 46 Schlick beruft sich auf Wittgenstein, ohne zielgenau dessen Schriften (die damals noch nicht veröffentlicht waren) nennen zu können, siehe Schlick [MV]:361.
- 47 Hier ist Freges unsterbliche Beschreibung dieser Perspektive (die ich im folgenden auch als *rückenfreie* Perspektive bezeichnen möchte): "Es ist mir so, [...] als sähe ich ein Paar gewichster Stiefelspitzen, die Vorderseite einer Hose, eine Weste, Knöpfe, Teiles eines Rockes, insbesondere Ärmel, zwei Hände, einige Barthaare, verschwommene Umrisse einer Nase" (Frege [G]:71; Frege hatte offenbar das Bild vor Augen, das Mach dazu gezeichnet hatte, siehe Abb. 1). – Zwar kann man sich im Kino von so einer Perspektive freimachen, aber eben darum haben einige Filmemacher diese spezielle Perspektive als Stilmittel eingesetzt. So ist ein ganzer Film aus der Perspektive des Detektivs Philip Marlowe gedreht worden (Robert Montgomery, "The Lady in the Lake", USA 1947). Analog zeigt ein anderer Film viele Szenen aus der Perspektive des Bösen (John Carpenter, "Halloween", USA 1978). Spannender für unsere Zwecke ist der schon erwähnte Film, in dem allerlei Leute in John Malkovich hineinschlüpfen; ihre Nonstandard-Erlebnisse werden stets konsequent aus Malkovichs rückenfreier Perspektive gezeigt (Spike Jonze, "Being John Malkovich", USA 1999).
- 48 Genauer gesagt funktioniert das Manöver bei allen Sinnesmodalitäten *mit Ausnahme des Gesichtssinns*. Denn falls Schlick wirklich den eigenen Körper als denjenigen Körper *definieren* möchte, von dem er immer nur rückenfreie *Blicke* erhaschen kann, dann gelingt es ihm zwar, wie dargetan, den Satz (20) als empirischen, falsifizierbaren Satz

- aufzufassen. Und dies Ergebnis vererbt sich auf fast alle Wahrnehmungsmodalitäten. Doch im Lichte seiner Definition vermag Schlick dem Satz "Ich kann immer nur meine eigenen Gesichtseindrücke erleben" *keine* empirische Deutung abzurufen.
- 49 Siehe vorige Endnote.
- 50 Schlick [MV]:356, mein Kursivdruck. Wie ich aus einem Gespräch mit Bernhard Thöle gelernt habe, lässt sich der Satz verschieden auslegen, je nachdem, wie man das schillernde Wort "data" interpretiert. In der epistemischen Lesart, die ich favorisiere und oben weiterverfolgen werde, sind Daten in Form von Sinneswahrnehmungen gemeint. Der Satz müsste dann besser wie folgt enden: "[...] only in the complete absence of all data which I would call *data of parts of my own body*". Denn Körperteile sind keine Wahrnehmungen (jedenfalls nicht für jene Philosophen, die sich wie Schlick von den phänomenalistischen Übertreibungen des frühen logischen Empirismus freigemacht haben, siehe Schlick [MV]:345/6). Doch zugegeben, attraktiver wäre vielleicht eine Lesart, die keinen Eingriff in Schlicks Text erfordert. Daher hat Bernhard Thöle mir vorgeschlagen, das Wort "data" ontologisch zu deuten – so, als bezeichne es Gegebenheiten oder gar Sachen. Das passt zwar besser zum Text (und auch besser zum ontologischen Wort "world" ganz in der Nähe). Aber im Licht der ontologischen Lesart wirkt Schlicks Satz trivial und irreführend. Mühelos kann man sich eine Welt vorstellen, in der alle Sachen der tatsächlichen Welt vorkommen mit Ausnahme des eigenen Körpers. Nur: Die bloße Vorstellung einer solchen Welt hat keine Konsequenzen für Zwecke der Verifikation. Erst wer sich vorstellt, eine solche Welt *selber* zu erleben, hat eine Vorstellung von der erforderlichen Verifikation. So ähnlich Williams [IS]:31/2 *et passim*.
- 51 Ob Schlick wirklich eine vollwertige Definition im Sinn hatte, lässt sich nicht so leicht entscheiden. Einerseits schreibt er, merkwürdig schwankend: "[...] what I call 'my body' [...] is distinguished from the 'bodies of other beings' by the fact that it always appears in a peculiar perspective [...] but *this is not nearly so significant* as the other fact that the quality of all data is conditioned by the state of the organs of this particular body. Obviously these two facts—and *perhaps originally the first one*—form the only reason why this body is called 'my' body" (Schlick [MV]:360; ich habe die Hervorhebungen geändert, um herauszustreichen, dass Schlick das erste Faktum zuerst weniger wichtig nennt, dann aber zur Grundlage der gesuchten Definition avancieren lässt, "vielleicht"). Eine Seite später: "It is a fact of experience that all data depend in some way or other upon the state of a certain body *which has the peculiarity that its eyes and its back are never seen* [...] It is usually called 'my' body; but here [...] I shall take the liberty of calling it the body 'M' " (Schlick [MV]: 361; meine Hervorhebungen). Auch dieser Formulierung lässt sich kein eindeutiger Wortlaut für die gewünschte Definition entnehmen. Doch im Lichte der dann folgenden Betrachtung muss Schlick 'M' so definieren, wie ich es in Abschnitt XIII eingerückt habe; sonst wären Sätze tautologisch, die er in seinem Gedankengang als Erfahrungssätze ausweist.
- 52 Und vielleicht sollte man nicht nur die passiv registrierenden Facetten unseres Daseins ins Spiel bringen, sondern auch dessen aktiv zupackenden Facetten. Dann wäre bei der Suche nach der ausschlaggebenden Mehrheit z.B. auch die Tatsache auf die Waagschale zu werfen, dass ich typischerweise die Bewegungen der Teile genau eines einzigen Körpers zu kontrollieren vermag. Ich werde diese wichtige Erweiterung des Gedankenganges nicht berücksichtigen, weil ich den Blick für etwas anderes freibekommen möchte. Siehe aber Abschnitt XXIII.
- 53 Ich möchte kurz einen Weg skizzieren, auf dem sich der aufgeworfene Einwand umgehen lassen könnte. Ich könnte in meiner Geschichte die diversen Sinnesmodalitäten auf die Körper verschiedener Trauergäste verteilen. Was der Zeuge der Beerdigung seines

- eigenen Körpers hört, hinge dann von Position und Zustand usw. der Ohren des ersten Trauergastes ab, was er sieht, hinge von Position und Zustand usw. der Augen des zweiten Trauergastes ab – und so weiter, für alle sieben Sinne. Ich bin nicht sicher, wie weit wir auf diesem Weg vorwärtskommen können. Mit scheint, der Weg führt schnurstracks in die Zerstörung, jedenfalls Zerstückelung der geistigen Integrität des Zeugen – und dann kann wiederum nicht von einem *Zeugen* der eigenen Beerdigung die Rede sein. Aber ich bin nicht ganz sicher, ob das stimmt. Es könnte sich lohnen, dem nachzugehen.
- 54 Einen Vorschlag in dieser Richtung verdanke ich Bernhard Thöle. Er schlägt vor, anstelle des Satzes "Ich bin Zeuge der eigenen Beerdigung" einen anderen Satz zur Verifikation ins Spiel zu bringen: "Ich bin Zeuge der Beerdigung meines *ehemaligen* Körpers".
- 55 Schlick [MV]:356.
- 56 Schlick [MV]:360. Schlick sagt nirgends, welche "Primitiven" er mit dieser Bemerkung im Auge hatte, und er gibt keinen Verweis auf ethnologische Literatur. Ob Schlick recht hat, dass es die Sprachgemeinschaften gibt, die er da unter das Schlagwort "primitiv" subsumiert, tut nichts zur Sache; notfalls hätte Schlick von kleinen Kindern reden können. Aus heutiger Sicht würde man das Schlagwort zu meiden trachten, doch um mich eng an Schlicks Fersen zu heften, übernehme ich den politisch unkorrekten Ausdruck und erlaube mir, meine diesbezüglichen Korrektheitspflichten mit der vorliegenden Endnote abzutragen. – In anderen Texten bringt Schlick Gedanken, die gut zu dem Zitat oben passen. So legt Schlick nahe, dass in Konstatierungen (die das Fundament der Erkenntnis bilden) besser nicht in der Ersten Person Singular vom Sprecher und dessen Wahrnehmungen die Rede sein solle, sondern dass darin einfach nur das Wahrgenommene zu protokollieren sei. Dass diese Sicht nicht gut zu Schlicks Suche nach Sätzen maximaler Fundamentalität passt, habe ich anderswo ausgeführt, siehe O.M. [ISWW], Abschnitt XII, insbesondere Anmerkungen 30, 31. (Dort auch Belege für Schlicks Position).
- 57 Schlick sagt: "*Experience teaches that all immediate data depend in some way or other upon those data that constitute what I call 'my body'. All visual data disappear when the eyes of this body are closed*" (Schlick [MV]:360, mein Kursivdruck). In der Tat, was die Erfahrung lehrt, könnte auch anders sein.
- 58 Denn da ich meine eigenen Augen nicht *sehen* kann, muss ich mindestens zwei Sinnesmodalitäten (z.B. Gesichts- und Tastsinn) aufbieten, um die fraglichen Abhängigkeiten dingfest zu machen. Etwa so: Wenn ich mit einer Hand des Körpers, dessen Rücken ich nie zu Gesicht bekomme, dorthin taste, wo sich die verschwommenen Umrisse meiner Nase ausmachen lassen, und wenn ich jene Hand so placiere, dass ihr nunmehr verschwommener Umriss an den der Nase angrenzt, dann ist meine Sicht – in einer Hälfte des Gesichtsfelds – stark eingeschränkt und bietet fast keine unverschwommenen Umrisse mehr. Und wenn ich dieselbe Übung symmetrisch auch noch mit der anderen Hand durchführe, so kann ich fast nichts mehr scharf sehen. (Das letzte Wort ist möglicherweise zu stark vorbelastet, weil es Augen voraussetzt; um das Wort zu vermeiden, hätte ich den Satz sicherheitshalber so enden lassen sollen: "[...], so sind mir non-taktil keine scharfen Konturen irgendwelcher Dinge *präsent*").
- 59 An der Überschrift dieses Abschnitts "Sehen ohne Augen" könnte man etwas auszusetzen haben: Sehen (so der Einwand) setzt Augen – aus begrifflichen Gründen – voraus. Mag sein. Wer darauf besteht, dem schenke ich das Wort. Ich müsste dann zu gewundeneren Formulierungen greifen und den Stein des Anstoßes lateinisch bemänteln, etwa durch die Rede von *visuellen* Erlebnissen ohne Augen. Dass es sowas gibt, steht fest; die Reizung des Sehnervs reicht aus, um bunte Bilder zu erzeugen, und der Sehnerv eines Menschen könnte intakt sein, selbst wenn seine Augen zerstört sind. – Die Überschrift des nächsten

- Abschnittes mutet uns noch mehr zu. Im Rahmen unseres naturwissenschaftlichen Weltbilds gibt es keine Wahrnehmung ganz ohne Körper, insbesondere keine Wahrnehmung ohne Gehirn. (*Kann es sie im Rahmen jenes Weltbilds nicht geben? Wer weiß. Gehirnprothesen sind immerhin denkbar. Mehr dazu im Abschnitt I.5 "Hirnfreie Szenarien" in O.M. [HPAv]:34-43*). Starke Kritik an derartigen Ideen liefert Geach [MA]:116.
- 60 Obgleich Schlick die beiden Epitheta nicht einsetzt, schreibt er über das, was ich *standardgemäße Wahrnehmung* nennen möchte: "[...] the concept of perception had been defined only by reference to living bodies" (Schlick [MV]:368, Hervorhebungen geändert). Da er nicht leugnet, dass auch ein Verstorbener eine Welt erleben kann, in der nur die Daten des eigenen Körpers fehlen, kommt er nicht darum herum zuzugeben, dass es so etwas wie körperloses Sehen oder jedenfalls körperloses Wahrnehmen geben können muss. – Vielleicht würde er in diesem Zusammenhang nicht von *Wahrnehmungen* sprechen, sondern blasser von *Daten*. Wollte er selbst das verbieten, so widerspräche das eben aufgebotene Zitat dem Zitat aus Endnote 57: "Experience teaches that all immediate data depend in some way or other upon those data that constitute what I call 'my body'. All visual data disappear when the eyes of this body are closed" (Schlick [MV]:360).
- 61 Phantomschmerzen im amputierten Fuß nähern sich stark an das an, was ich körperlosen Schmerz nenne. Es dürfte aber einige wichtige Unterschiede zwischen Phantomschmerzen und körperlosen Schmerzen geben, die ich hier nicht entfalten kann. So mag man darüber streiten, ob ein Opfer von Phantomschmerzen nun "Daten" des eigenen Körpers hat oder nicht. Nur die zweite dieser Möglichkeiten eignet sich für Schlicks Zwecke.
- 62 Wie zuverlässig sind die Konstatierungen eines körperlosen Sprechers? Sind sie wirklich genauso zuverlässig wie die eines Sprechers aus Fleisch und Blut? Darüber kann man streiten. Wer mit Schlick an ein Fundament der Erkenntnis glaubt (Schlick [üFE], siehe dazu O.M. [ISWW]), muss dort maximale Zuverlässigkeit verbuchen. Nun hängen Reflexionen über die eigene Erlebniskonstellation stets von allerlei Theorie ab und sind daher weniger fundamental als Konstatierungen à la Schlick; sie können also die Zuverlässigkeit der Konstatierungen nicht beeinträchtigen. – Doch wer sich lieber der kohärentistischen Sache verschreibt (die Schlick vehement bekämpft, siehe Schlick [üFE]:85-87), wird dem körperlos Wahrnehmenden vorwerfen, weniger Anhaltspunkte zugunsten der Zuverlässigkeit seiner Konstatierungen aufbieten zu können als die körperliche Konkurrenz. Denn da er keine Sinnesorgane besitzt, kann er keine kausale Theorie der Wahrnehmung zugunsten der Zuverlässigkeit seiner Wahrnehmungen ausschlagen. Zudem kann er sich nicht darauf berufen, dass ihn andere Sprecher in seiner Sicht der Dinge bestärken – denn die anderen Sprecher bemerken ihn nicht, können ihm also auch keinen erkenntnistheoretischen Beifall zollen. Das alles gebe ich zu. Aber wie schwer wiegt es? Immerhin kann der körperlose Zeuge das Urteil anderer Sprecher registrieren; sie können sein Urteil nicht registrieren. Sollten beide Urteile gut zueinander passen, so wird *ihm* das auffallen. Damit steigt die Zuverlässigkeit der eigenen Urteile – erst recht dann, wenn er sich eine kausale Wahrnehmungstheorie für die anderen Sprecher (mit denen er übereinstimmt) zurechtlegt. Abgesehen davon kann er sich von der internen Kohärenz der eigenen Wahrnehmungen überzeugen. – Vielleicht sind solche Details für unser Thema nicht so wichtig. Denn die Details betreffen zunächst nur (auf einer höheren Ebene) Urteile über die Zuverlässigkeit von Wahrnehmungsurteilen. Vielleicht steht der körperlose Zeuge bei solchen Metaurteilen schlechter da als ein körperlicher Zeuge. Aber das braucht an der Zuverlässigkeit der Wahrnehmungsurteile selber nichts zu ändern. Ob es daran etwas ändert, ist in der epistemischen Logik umstritten. Kann ich nur dann in einem Wahrnehmungsurteil

- gerechtfertigt sein, wenn ich gerechtfertigterweise glaube, es rechtfertigen zu können? Externalisten beantworten diese Frage anders als Internalisten, und ich werde mich hier an diesem Streit nicht beteiligen.
- 63 "Es denkt", siehe Lichtenberg [SB]/II:412 (= Sudelbuch Heft K §76). Schlick zitiert das Bonmot ohne Stellenangabe, siehe Schlick [MV]:365.
- 64 Ähnliche Bedenken finden sich bei Williams, der in einer Diskussion gesagt hat: "[...] take any of the set of mental properties which Lewis has emphasised [in order to understand the immortality of the soul – O.M.], such as, it might be, a disposition to remember certain events, or to have certain characteristic dreams, it seems to me quite clearly that the following scenario is possible – that I should die, and that some mad scientist, whoever he might be, should rig up somebody else to have just the same sort of experiences as I used to have, the same sort of dreams as I might have had; and I want to say that that would not be me. That would be somebody who had mental properties very like me. And [...] the trouble about mental properties, including memories, dispositions to have dreams, whatever you like, is that they are properties. That is, lots of different things can in principle have the same ones" (Williams in H.D. Lewis et al [LaD]:58/9).
- 65 Bei Sartre kommt ein verwandtes Gedankenspiel vor: Die Gestorbenen schwitzen schon leicht in einem Zimmer der Hölle mit Dreierbelegung, sehen und hören aber dennoch vage Details der eigenen Beerdigung und anderer postmortaler Ereignisse (siehe Sartre [GG]:22/3, 43-45). Hier müssen Augen und Ohren des Zeugen der eigenen Beerdigung nicht am Ort des Geschehens sein: auch eine Form des unstandardgemäßen Sehens (und Hörens).
- 66 Welche dualistischen Momente sich aus der Geschichte herausdestillieren lassen, kann ich hier nicht erörtern. Thesen zum körperlosen Weiterleben nach dem Tod sind oft mit dualistischen Thesen Hand in Hand gegangen, aber der genaue Zusammenhang beider Thesen ist umstritten. Siehe z.B. Shoemaker [ID], Flew [CMWH]:245.
- 67 Sind Seelen, die seit Beginn ihrer Existenz immer nur ohne Körper existiert haben, jemals imstande, einen ordentlichen Begriff der standardgemäßen Wahrnehmung zu entwickeln? Falls sie dazu nicht imstande sind, steht ihnen vielleicht auch kein Begriff der körperlosen Wahrnehmung offen, und dann vielleicht auch kein Begriff der körperlosen Existenz. Für meine Zwecke muss ich alle diese kniffligen Rätsel nicht lösen.
- 68 Schlick [MV]:360, 368.
- 69 Es wäre attraktiv; aber notwendig ist es vielleicht nicht. Warum soll ein und dieselbe Seele nicht nacheinander verschiedene Erlebnisketten durchlaufen, die durch abrupte Brüche voneinander getrennt sind? Genauso können auf ein und demselben Fernsehkanal verschiedene Filme laufen, die durch abrupte Brüche voneinander getrennt sind. Ohne Metapher: Seelen könnten (aus der Innenperspektive) durch ihre Substanz individuiert werden, völlig unabhängig von irgendwelchen Attributen. Philosophen wie Williams halten derartige Einfälle für unverständlich (Williams in H.D. Lewis et al [LaD]:66); mir kommen sie plausibel vor. Wie man diesen Streit durch Argumente vorwärtstreiben soll, weiß keiner. Daher werde ich mir fürs weitere die Kontinuitätsforderung zu eigen machen. Nichtsdestoweniger muss ich gestehen, dass ich ursprünglich vorhatte, dem Dualismus auf diesem Kriegsschauplatz zum Sieg zu verhelfen. Damit bin ich gescheitert. Ich sehe *die* Seele vor lauter seelischen Merkmalen nicht.
- 70 Normalerweise; denn in besonders drastischen Fällen liegen die letzten Dinge anders – etwa wenn direkt über dem Sterbenden eine Atombombe explodiert und ihn restlos verdampft.
- 71 Statt sich auf kontinuierliche *Erlebnisse* zu berufen, könnte man (nach einer mündlichen Anregung von Bernhard Thöle) auch kontinuierliche *Gedanken* ins Spiel bringen, um die geforderte Identität zu sichern. So könnte man kurz vor dem Zeitpunkt des Todes ein

- stilles Gebet angefangen haben, dessen postmortale Fortsetzung keinen Zweifel an der eigenen Identität aufkommen lässt; genauso beim sterbenden Geometer, der seine gedanklichen Kreise nicht einmal vom Tod stören lässt. Trotzdem bieten kontinuierliche Erlebnisse den Königsweg zur Identität, weil sie besonders handfest sind. Sie stehen sogar dem Kleinkind offen, das weder beten noch deduzieren kann.
- 72 Wim Wenders setzt in mehreren Filmen einen verwirrenden Kunstgriff ein, der meinem Vorschlag ähnelt. Zunächst zeigt er das, was eine sich bewegende Person (z.B. ein fliegender Engel) sehen müsste, um diese selbe Person dann – ohne Schnitt – in sein eigenes Blickfeld treten zu lassen. (Siehe z.B. "In weiter Ferne, so nah", Deutschland 1993, dritte Minute). Wenders will seine Zuschauer durch dies paradoxe cineastische Geschehen überraschen und ihnen zeigen, dass sie selber zuschauen, dass es also ihre Illusion war zu meinen, sie sähen die Szene mit den Augen des Protagonisten – eine Art Entfremdungseffekt à la Brecht. Die von mir vorgeschlagene Kamerafahrt zielt hingegen nicht in erster Linie auf Überraschung oder Entfremdung, denn hier sind Zuschauer und Protagonist identisch (eine neuerdings körperlose Seele). Bei Wenders ist die Überraschung übrigens (vielleicht aus technischen Gründen) größer, als sie sein müsste: Der Protagonist tritt bei ihm ohne Schnitt, aber *abrupt* in die Bildfläche, ohne fließenden Übergang. (Der technische Grund dafür liegt darin, dass Wenders den verschwommenen Umriss der Nase seines Protagonisten nicht mitfilmt, diesen Umriss also auch nicht kontinuierlich in einen scharfen Nasenumriss aus günstigerem Blickwinkel übergehen lässt). – Möglicherweise könnten uns bei diesem Thema Personen, die über Nahtoderlebnisse und außerkörperliche Erfahrungen berichtet haben, einen Film drehen, der zeigt, was sie gesehen haben. Es wäre interessant herauszufinden, ob in diesem Film die verschwommenen Umrisse der eigenen Nase präsent wären oder präsent gemacht werden können.
- 73 Das ist die schwierigste Möglichkeit; es geht aber auch einfacher. Denn so, wie der körperlos Weiterlebende Phantomschmerzen und Phantomlust empfinden könnte (die denselben Regeln folgen wie körperloses Sehen), so könnte er auch unabhängig von Position und Zustand irgendwelcher Körperteile doch alles das erleben, was er zu Lebzeiten z.B. beim Schwimmen erlebte. Es würde zu weit führen, diese Andeutung auszuarbeiten.
- 74 Ähnlich Mackie [MoT]:1/2 (attackiert von Flew [LoM]:111). – Italo Calvino hat etwas ähnliches ausprobiert, indem er einen Ritter erfand, der ohne Körper in einer leeren Ritterrüstung steckt und der diese Rüstung durch schiere Willenskraft zu bewegen weiß, siehe Calvino [RENG].
- 75 Wie würde ein Materialist reagieren, wenn ihm die Erlebnisse widerführen, die ich beschrieben habe? Er könnte die Erlebnisse als empirische Widerlegung seiner Position deuten; aber das muss er nicht. Wenn er noch hartnäckiger am Materialismus festhalten will als unsereins am Materie-Erhaltungssatz (Abschnitt X), kann er es sich erlauben, die widerspenstigen Erlebnisse in den Wind zu schlagen. Er wird sie z.B. als Anzeichen dafür deuten, dass ihm bewusstseinsverändernde Drogen eingeflößt worden sind. Aber das bedeutet nur, dass sich der Materialismus auf dem beschriebenen Weg nicht *definitiv* empirisch widerlegen lässt. Und weil laut Schlick keine definitiven Falsifikationen oder Verifikationen verlangt sind (Abschnitt III), kann das Beispiel des hartnäckigen Materialismus kaum den Zielen Schlicks in die Parade fahren. Vermutlich würde Schlick einen empirisch unbelehrbaren Materialisten in dieselbe Ecke stellen wie den ebenso unbelehrbaren Solipsisten (Abschnitt XII).
- 76 Anderswo habe ich gegen Tugendhats Pessimismus ausgeführt, warum derartige Hoffnungen auch dem intellektuell Redlichen keinen guten Grund bieten, an das Gegenteil des Erhofften zu glauben (siehe O.M. [MH], [GFU]). Und ich habe dargelegt,

- dass der Streit um das körperlose Weiterleben nach dem Tod rein rational patt ausgeht (siehe O.M. [WSMB]).
- 77 Vielleicht fordert mich jemand auf, dieser gesamten Möglichkeit zusätzliche Substanz zu verleihen, sie zu konkretisieren. Anderswo bin ich solchen Forderungen (in ähnlichem Zusammenhang) anhand einer Variation der *Matrix* entgegengekommen (O.M. [J]). Um die dort vorgeschlagenen Ideen auf das augenblickliche Problem zu übertragen, könnte ich den Träger des weiterlebenden Bewusstseins ins Jenseits verlagern, ohne seine diesseitige Perspektive preisgeben zu müssen. Er nähme dann zwei Orte ein, einen ontologischen und einen wahrnehmungsbezogenen. Diese Geschichte unterscheidet sich in einigen Aspekten von meinen *Matrix*-Gedankenspielen, doch das betrifft in erster Linie technische Details, deren Bearbeitung keine prinzipiellen Schwierigkeiten mit sich bringt.
- 78 Dass fehlende Spiegelbilder dem Gestorbenen Aufschlüsse über sein Weiterleben geben können, ist ein bekanntes Motiv. Es ist allerdings nicht immer mit der wünschenswerten Klarheit eingesetzt worden. So können in Sartres *Das Spiel ist aus* die Gestorbenen erstens einander sehen (Sartre [SIA]:27ff) und zweitens ihren eigenen Körper (vermutlich aus der gewohnten Perspektive, sonst gerieten sie beim Tanzen aus dem Tritt, nehme ich an, vergl. Sartre [SIA]:66/7). Nur im Spiegel sehen sie sich verworrenerweise nicht (Sartre [SIA]:23/4; vergl. [SIA]:78). Das ist optisch inkonsequent, und es würde für Sartres Zwecke genügen, wenn die Gestorbenen *von den Lebenden* weder im Spiegel noch ohne Spiegel gesehen werden könnten. – In dieser Hinsicht weniger inkonsequent ist Sartres *Geschlossene Gesellschaft*. Dort werden den Gestorbenen nicht die Spiegelbilder, sondern gleich die Spiegel abgenommen, bevor sie in Sartres Variante der Hölle eintreten (Sartre [GG]:18, 29/30); der Grund für diese Maßnahme scheint darin zu liegen, dass einige Leute unsicher werden, wenn sie nicht regelmäßig ihr Spiegelbild kontrollieren können (Sartre [GG]:30).
- 79 Wim Wenders' Engel Cassiel kann buchstäblich durch Wände gehen, siehe "In weiter Ferne, so nah" (Deutschland 1993), neunte Minute. Wie das aus Cassiels Perspektive aussieht, zeigt uns Wenders nicht.
- 80 Man braucht angesichts dieser Gefahr nicht zu erschrecken; das zeigt die Abb. 2 am Ende meines Textes.
- 81 Dieser Text bietet die Ausarbeitung einiger waghalsiger Überlegungen, die ich für die *10. Rostocker Moritz-Schlick-Vorlesung* (am 24. September 2009 im Kapitelsaal der Hochschule für Musik und Theater) vorgetragen habe. Ich danke den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des *2. Internationalen Moritz-Schlick-Symposiums* für eine ideenreiche Debatte am Tag darauf, ebenso wie den Mitgliedern meines wissenschaftsphilosophischen Kolloquium an der Humboldt-Universität (die eine erste Version des Textes einen Monat später freundlich, aber bestimmt zerpfückt haben). Für zahlreiche zusätzliche Anregungen danke ich Thomas Schmidt, Matthias Schote, Gerwin Strobl, Bernhard Thöle, Kalina Trzaska und Sylwia Trzaska. Denselben Dank und Dank für Hilfe bei Endredaktion nebst Literaturverzeichnis statue ich Matthias Herder, Astrid Schomäcker und Jan-Hinnerk Stender ab.

*Literatur [hier werden auch einige relevante Schriften angegeben, die
im Text nicht ausdrücklich erwähnt sind]*

- Ayer, Alfred Jules [CQoP]: *The central questions of philosophy*. (London: Penguin, 1991). [Erschien zuerst 1973].
- Ayer, Alfred Jules [LTL]: *Language, truth and logic*. (London: Victor Gollancz, second edition, 1946). [Erschien zuerst 1936].
- Baumann-von Arx, Gabriella [S]: *Solo. Der Alleingänger Ueli Steck. Eine Nahaufnahme*. (München: Frederking und Thaler, 2008). [Erschien zuerst 2006].
- Beauvoir, Simone de [AMSS]: *Alle Menschen sind sterblich*. (Aus dem Französischen von Eva Rechel-Mertens; Hamburg: Rowohlt, 2004). [Erschien zuerst französisch 1946; erste deutsche Ausgabe 1949].
- Blanke, Olaf / Metzinger, Thomas [FIMP]: "Full-body illusions and minimal phenomenal selfhood". *Trends in Cognitive Sciences Vol. 13, No.1* (2008), pp. 7-13.
- Calvino, Italo [RENG]: *Der Ritter, den es nicht gab*. (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1987). [Erschien zuerst italienisch 1959; aus dem Italienischen von Oswald von Nostitz; erste deutsche Ausgabe 1963].
- Čapek, Karel [SM]: *Die Sache Makropulos. Komödie in drei Akten mit einer Verwandlung*. (Aus dem Tschechischen von Gustav Just; Berlin: Henschel, 1977). [Erschien zuerst tschechisch 1922].
- Carnap, Rudolf [SiP]: *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*. (Günther Patzig (ed); Frankfurt / Main: Suhrkamp, 1966). [Erschien zuerst 1928].
- Carnap, Rudolf [ÜMdL]: "Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache". *Erkenntnis* 2 (1931/32), pp. 219-241.
- Descartes, René [MdPP]: *Meditationes de prima philosophia*. In Descartes [OdD]/VII:1ff. (= AT:VII, 1904). [Erschien zuerst 1641].
- Descartes, René [OdD]: *Oeuvres de Descartes*. 12 Bde. (Charles Adam / Paul Tannery (eds); Paris: L. Cerf, 1897-1910).
- Dretske, Fred [HDYK]: "How do you know you are not a zombie". In Gertler (ed) [PA]:1-14.
- Engler, Fynn Ole / Iven, Mathias (eds) [MS]: *Moritz Schlick: Leben, Werk und Wirkung. Schlickiana, Band 1*. (Berlin: Parerga, 2008).
- Flew, Antony [CMWH]: "Can a man witness his own funeral?" *The Hibbert Journal* LIV (April 1956), pp. 242-250.
- Flew, Antony [LoM]: *The logic of mortality*. (Oxford: Blackwell, 1987).

- Frege, Gottlob [G]: "Der Gedanke. Eine logische Untersuchung". In Frege [LU]:30-53. [Erschien zuerst 1918/19; ich zitiere nach der Originalpaginierung, die in Patzigs Ausgabe mit angegeben ist].
- Frege, Gottlob [LU]: *Logische Untersuchungen*. (Günther Patzig (ed); 4. Auflage; Göttingen: Vandenhoeck, 1993).
- Frisch, Max [S]: *Stiller: Roman*. (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986). [Erschien zuerst 1953/1954].
- Geach, Peter [GS]: *God and the soul*. (Bristol: Thoemmes, 1994). [Erschien zuerst 1969].
- Geach, Peter [MA]: *Mental acts*. (Bristol: Thoemmes, 1992). [Erschien zuerst 1957].
- Gertler, Brie [PA]: *Privileged access: Philosophical accounts of self-knowledge*. (Aldershot: Ashgate Publ., 2003).
- Grajner, Martin / Rami, Adolf (eds): *Wahrheit, Bedeutung, Existenz*. (Frankfurt / Main: ontos, 2010).
- Grimm, Jakob / Grimm, Wilhelm [BS]: "Brüderchen und Schwesterchen". In Grimm et al [KHGd]:68-74. (= No. 11).
- Grimm, Jakob / Grimm, Wilhelm [KHGd]: *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm*. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der 3. Auflage 1837; Rölleke, Heinz (ed); Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag 2007. [Diese Ausgabe erschien zuerst 1985].
- Hick, John Harwood (ed) [EoG]: *The existence of god*. (New York: Macmillan, 1964).
- Hick, John Harwood [PoR]: *Philosophy of religion*. (4th edition; London: Prentice-Hall International, 1990). [Erschien zuerst 1963].
- Hick, John Harwood [TV]: "Theology and verification". In Hick (ed) [EoG]:253-274. [Erschien zuerst 1960].
- 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].
- Lenggenhager, Bigna / Tadi, Tej / Metzinger, Thomas / Blanke, Olaf [VES]: "Video ergo sum. Manipulating bodily self-consciousness". *Science* 317 (2007), pp. 1096-1099.
- Lenggenhager, Bigna / Lopez, Christopher / Blanke, Olaf [IoGV]: "Influence of galvanic vestibular stimulation on egocentric and object-based mental transformations". *Experimental Brain Research* 184 (2008), pp. 211-221.
- Lewis, Clarence Irving [CPoC]: *Collected papers of Clarence Irving Lewis*. (John D. Goheen / John L. Mothershead, Jr. (eds); Stanford: Stanford University Press, 1970).
- Lewis, Clarence Irving [EM]: "Experience and meaning". *The Philosophical Review* 43, No. 2 (March 1934), pp. 125-146.
- Lewis, Clarence Irving [LPP]: "Logical positivism and pragmatism". In Lewis [CP]:92-112. [Erschien zuerst 1941].

- Lewis, Hywel D. [BiLa]: "The belief in life after death". In Hywel D. Lewis [PLaD]:148-160.
- Lewis, Hywel D. (et al.) [LaD]: "Life after death. A discussion. (Anthony Quinton, Hywel D. Lewis, Bernard Williams)". In Hywel D. Lewis [PLaD]:49-74.
- Lewis, Hywel D. [PLaD]: *Persons and life after death. Essays by Hywel D. Lewis and some of his critics.* (London: Macmillan, 1978).
- Libet, Benjamin / Gleason, Curtis A. / Wright, Elwood W. / Pearl, Dennis K. [ToCI]: "Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): The unconscious initiation of a freely voluntary act". *Brain* 106 (1983), pp. 623-642.
- Libet, Benjamin [UCIR]: "Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action". *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985), pp. 529-566.
- Lichtenberg, Georg Christoph [SB]/II: *Schriften und Briefe. Zweiter Band: Sudelbücher II, Materialhefte, Tagebücher.* (München: Hanser, 1971).
- Mach, Ernst [BzAE]: *Beiträge zur Analyse der Empfindungen.* (Jena: Fischer, 1886).
- Mackie, John Leslie [MoT]: *The miracle of theism. Arguments for and against the existence of God.* (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- Márquez, Gabriel García [HJE]: *Hundert Jahre Einsamkeit.* (Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006). [Spanisch 1967; aus dem Spanischen von Curt Meyer-Clason].
- Metzinger, Thomas [OoBE]: "Out-of-body experiences as the origin of the concept of a 'soul' ". *Mind & Matter Vol. 3(1)* (2005), pp. 57-84.
- Metzinger, Thomas [PCoS]: "The pre-scientific concept of a 'soul': A neurophenomenological hypothesis about its origin". In Peschl (ed): [RdS]:189-214.
- Müller, Olaf [GFU]: "Gott, Freiheit und Unsterblichkeit: Drei Postulate der Unvernunft?" In Grajner et al (eds) [WBE]:279-315. (Im Netz zu finden unter <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100196799>).
- Müller, Olaf [HPAv]: *Hilary Putnam und der Abschied vom Skeptizismus oder Warum die Welt keine Computersimulation ist. Wirklichkeit ohne Illusionen, Band 1.* (Paderborn: Mentis, 2003). (Im Netz zu finden unter <http://www.gehirnimtank.de/>).
- Müller, Olaf [ISWW]: "Ich sehe was, was Du nicht siehst: Moritz Schlick, die Erkenntnis und ihr Fundament". In Engler et al (eds) [MS]:247-276. (Im Netz zu finden unter <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100204089>).
- Müller, Olaf [JJ]: "Jenseits. Eine metaphysische Provokation für Naturalisten". In Sukopp et al. (eds) [N]:137-154. (Im Netz zu finden unter <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100192331>).
- Müller, Olaf [MH]: "Misstrauen oder Hoffnung? Protestnote gegen ein pessimistisches Prinzip von Ernst Tugendhat". *Zeitschrift für philosophische Forschung* 63, Heft 1 (2009), pp. 5-32. (Im Netz zu finden unter <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100205338>).

- Müller, Olaf [MSS]: *Metaphysik und semantische Stabilität oder Was es heisst, nach höheren Wirklichkeiten zu fragen. Wirklichkeit ohne Illusionen, Band 2.* (Paderborn: Mentis, 2003). (Im Netz zu finden unter <http://www.gehirnimtank.de/>).
- Müller, Olaf [WSMB]: "Wo spielt die mentale Begleitmusik? Plädoyer für das Eingeständnis einer profunden Unwissenheit – Antwort auf Thomas Sukopp". In Sukopp et al (eds) [N]:161-167. (Im Netz zu finden unter <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:kobv:11-100203389>).
- Perutz, Leo [SR]: *Der schwedische Reiter.* (München: Süddeutsche Zeitung Bibliothek, 2008). [Erschien zuerst 1936].
- Peschl, Markus F. (ed) [RSiK]: *Die Rolle der Seele in der Kognitionswissenschaft und der Neurowissenschaft. Auf der Suche nach dem Substrat der Seele.* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005).
- Poe, Edgar Allan [CWoE]/III: *Complete works of Edgar Allan Poe. 10 Volumes. Volume III. Tales.* (New York: De Fau, 1902).
- Poe, Edgar Allan [CWoE]/V: *Complete works of Edgar Allan Poe. 10 Volumes. Volume V. Tales.* (New York: Lamb, 1902).
- Poe, Edgar Allan [FoHo]: "The fall of the house of Usher". In Poe [CoWo]/III:287-317. [Erschien zuerst 1839].
- Poe, Edgar Allan [PB]: "The premature burial". In Poe [CoWo]/V:300-322. [Erschien zuerst 1844].
- Russell, Bertrand [A]: *Autobiography. With an introduction by Michael Foot.* (Einbändige Neuauflage; London: Routledge, 1998). [Die Fundstelle entstammt dem ursprünglich separat veröffentlichten zweiten Band dieser Autobiographie, der zuerst 1968 erschien].
- Russell, Bertrand [AoBR]/2: *The Autobiography of Bertrand Russell.* (Boston and Toronto: Little, Brown and Company, 1968)
- Ryle, Gilbert [CoM]: *The concept of mind.* (London: Hutchinson, 1969).
- Sartre, Jean-Paul [GG]: *Geschlossene Gesellschaft.* (Aus dem Französischen von Traugott König; Hamburg: Rowohlt 1986). [Erschien französisch 1947; erste deutsche Ausgabe 1949].
- Sartre, Jean-Paul [SIA]: *Das Spiel ist aus.* (Aus dem Französischen von Alfred Dürr, bearbeitet von Uli Aumüller; Hamburg: Rowohlt 2008). [Erschien zuerst französisch 1947; erste deutsche Ausgabe 1952].
- Schlick, Moritz [GA]: *Gesammelte Aufsätze.* (Wien: Gerold, 1938). [Nachdruck: Hildesheim: Olms 1969].
- Schlick, Moritz [MV]: "Meaning and verification". *The Philosophical Review* Vol. XLV, No. 4 (July, 1936), pp. 339-369.
- Schlick, Moritz [MV]: "Meaning and verification". In Schlick [WZ]:709-749. [Erschien zuerst 1936; ich zitiere nach der Paginierung der ursprünglichen Druckfassung, deren Seitenzahlen die Herausgeber der Schlick-Ausgabe mit "A" kenntlich machen].
- Schlick, Moritz [üFE]: "Über das Fundament der Erkenntnis". In Schlick [WZ]: 478-514. [Erschien zuerst 1934; ich zitiere nach der Paginierung 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].
- Shakespeare, William [H]: *Hamlet. Prince of Denmark*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003). [Erschien zuerst 1603].
- Shoemaker, Sydney / Swinburne, Richard [PI]: *Personal identity*. (Oxford: Blackwell, 1984).
- Shoemaker, Sydney [ID]: "Immortality and dualism". In Hywel Lewis [PLaD]: 110-131.
- Shoemaker, Sydney [SSR]: "Sydney Shoemaker's reply". In Shoemaker / Swinburne [PI]: 139-152.
- Stegmüller, Wolfgang [HG]/I: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung*. Band I. (6. Auflage; Stuttgart: Kröner, 1978).
- Strawson, Peter [I]: *Individuals. An essay in descriptive metaphysics*. (London: Methuen, 1959).
- Sukopp, Thomas / Vollmer, Gerhard (eds) [N]: *Naturalismus: Positionen, Perspektiven, Probleme*. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007).
- Swinburne, Richard [PI]: "Personal identity: the dualist theory". In Shoemaker / Swinburne [PI]: 1-66.
- Tetens, Holm [CH]: "Carnap und Heidegger. Eine Nachlese". Unveröffentlichtes Manuskript eines Vortrags vom 11.12.2002 vor dem Institut für Philosophie der Universität Leipzig.
- Tugendhat, Ernst [AsM]: *Anthropologie statt Metaphysik*. (München: C.H. Beck, 2007).
- Tugendhat, Ernst [RzIR]: "Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit". In Tugendhat [AsM]: 85-114.
- Wilde, Oscar [CG]: "The Canterville ghost". In Wilde [CWoO]: 193-214. [Erschien zuerst 1887].
- Wilde, Oscar [CWoO]: *Complete works of Oscar Wilde. With an introduction by Vyvyan Holland*. (London: Collins, 1966; reprint by Harper Perennial Modern Classics, 2008).
- Williams, Bernard [IS]: "Imagination and the self". In Williams [PoS]: 26-45.
- Williams, Bernard [MC]: "The Makropoulos case: Reflections on the tedium of immortality". In Williams [PoS]: 82-100. [Vortrag aus dem Jahr 1972].
- Williams, Bernard [PoS]: *Problems of the self. Philosophical papers 1956-1972*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).
- Wittgenstein, Ludwig [üG]: *Über Gewissheit*. In Wittgenstein [W]/8: 113-257.
- Wittgenstein, Ludwig [W]/8: *Werkausgabe, Band 8*. (Frankfurt: Suhrkamp, 1984).
- Woolf, Virginia [O]: *Orlando. A biography*. (London: Hogarth Press, 1928).