

UWE MEIXNER

Leib-Seele-Dualismus und Auferstehungshoffnung

Was der Dualismus sei – stets meine ich hier den psycho-physischen damit –, ist keineswegs so klar, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Die folgende Aussage formuliert den minimalen Gehalt jedes Dualismus, also diejenige These, die von jeder dualistischen Behauptung oder Theorie logisch impliziert wird, ja, von ihr logisch impliziert werden muss, um legitimerweise als dualistische Behauptung bzw. Theorie bezeichnet werden zu können:

Die dualistische Minimalthese:

Manche mentalen Entitäten sind mindestens teilweise nichtphysisch.

Wir können definieren:

Definition 1:

Eine Behauptung bzw. eine Theorie ist genau dann eine dualistische, wenn sie die These logisch impliziert, dass manche mentalen Entitäten mindestens teilweise nichtphysisch sind.

Definition 2:

Ein Philosoph ist genau dann *ein Dualist*, wenn er eine Behauptung oder eine ganze Theorie vertritt, die im gerade definierten Sinn eine dualistische ist, also: eine Behauptung oder Theorie, die die These logisch impliziert, dass manche mentalen Entitäten mindestens teilweise nichtphysisch sind.

Diese Definitionen sind hilfreich dafür, in der Literatur gängige Bestimmungen dessen, was *der Dualismus* oder *die Dualisten* angeblich lehren, als keineswegs selbstverständlich und keineswegs notwendig zu erkennen. Hier eine kleine Auswahl von mehr oder weniger unglaubwürdigen Thesen, die *dem Dualismus* oder *den Dualisten* in der philosophischen und paraphilosophischen Forschung und Lehre gerne zugeschrieben werden:

- 1) Leib und Seele, Leibliches und Seelisches haben nichts miteinander zu tun.

- 2) Gehirn und Nervensystem spielen für die psychischen Vorgänge keinerlei kausale Rolle.
- 3) Neben der physischen Materie existiert eine seltsame nichtphysische Materie, ein Geistesstoff (im Englischen: *mind stuff*).
- 4) Leib und Seele sind Gegensätze (oder: schließen einander aus; oder: stehen einander feindlich gegenüber).
- 5) Es gibt genau zwei Substanzen, das ausgedehnte Ding und das denkende.

Jede dieser fünf Thesen halte ich für falsch. Dennoch bin ich im Sinne der angegebenen Definition ein Dualist. Man kann also jede jener fünf Thesen verneinen, von jeder ihre Negation für richtig halten, und ist damit doch noch lange nicht ein Nichtdualist – geschweige denn ein Antidualist. Die dualistische Minimalthese und die auf sie folgenden zwei Definitionen haben nämlich ihre Gegenstücke:

Die antidualistische Minimalthese:

Keine mentalen Entitäten sind mindestens teilweise nichtphysisch, m. a. W.: Alle mentalen Entitäten sind vollständig physisch.

Definition 3:

Eine Behauptung bzw. eine Theorie ist genau dann eine antidualistische, wenn sie die These logisch impliziert, dass alle mentalen Entitäten vollständig physisch sind.

Definition 4:

Ein Philosoph ist genau dann ein Antidualist, wenn er eine Behauptung oder Theorie vertritt, die im gerade definierten Sinn eine antidualistische ist, also: eine Behauptung oder Theorie, die die These logisch impliziert, dass alle mentalen Entitäten vollständig physisch sind.

Die wenigsten der Leser dürften die antidualistische Minimalthese unterschreiben (so nehme ich jedenfalls an); die wenigsten der Leser sind also Antidualisten. Aber auch die wenigsten der Leser, wenn ich mich nicht irre, betrachten sich als Dualisten. In Reaktion hierauf weise ich darauf hin, dass, wenn man kein Antidualist ist, es aus logischen Gründen nicht ganz leicht ist, auch kein Dualist zu sein. *Hylomorphisten*, beispielsweise, sehen sich gerne als Nichtdualisten, die dabei doch nicht Antidualisten sind. Sie betonen in diesem Zusammenhang gerne die Einheit von Körper und Seele, die die Dualisten angeblich leugnen. Aber mit jener Einheit meinen sie sicherlich nicht, dass Körper und Seele numerisch identisch sind; sie meinen, dass Körper und Seele zwar verschieden sind, aber untrennbar zusammengehören. Und worin gründet sich die zugestandene Verschiedenheit von Kör-

per und Seele? Nun, in der ganzen Tradition des Hylomorphismus erscheint die Seele zwar nicht als Substanz, jedenfalls nicht als Substanz im vollen Sinn, jedoch als eine quasi-substantielle konkrete individuelle Entität (die übrigens bei Thomas von Aquin, wenn es sein muss, durchaus auch ohne Körper existieren kann), deren Verschiedenheit vom Körper nun aber primär darin besteht, dass sie eine mindestens teilweise, ja sogar ganz und gar nichtphysische Entität ist. Und schließlich kann man die Seele auch im Sinne des Hylomorphismus als mentale Entität bezeichnen, ist sie doch auch für den Hylomorphismus der hauptsächlichste Träger von allem Mentalen, das der jeweiligen Person zukommt.

Die logische Folgerung aus dem Gesagten ist, dass in der ganzen Tradition des Hylomorphismus jedenfalls implizit die Behauptung vertreten wurde, dass manche mentalen Entitäten (nämlich menschliche Seelen) mindestens teilweise nichtphysisch sind. Alle Hylomorphisten sind also, was sie doch keinesfalls sein wollen: Dualisten. Und also: Vielleicht ist die vehemente Abwehr, die mir als bekennendem Dualisten von christlich hylomorphistischer Seite entgegengeschlagen ist, weniger auf die von mir behauptete Sache selbst zurückzuführen als darauf, dass man die Worte „Dualismus“, „dualistisch“, „Dualist“ nicht mag, ja geradezu verabscheut, verbinden sich doch mit ihnen ganze Komplexe von negativ empfundenen weltanschaulichen Assoziationen, die keineswegs neu, sondern viele Jahrhunderte alt sind. Leider habe ich für die fragliche Sache keine besseren Worte zur Hand und werde jene Worte also weiter gebrauchen, um über jene Sache zu reden.

Der Dualismus, den ich vertrete und den ich in vielen meiner Veröffentlichungen zu begründen und zu verteidigen versucht habe, beruht auf phänomenologischer Grundlage: auf der Eigenerfahrung, die aber von jedermann jederzeit nachvollziehbar ist; und auf den Begrifflichkeiten, die die natürliche Sprache über Seelisches uns allen zur Verfügung stellt. Es ist vielleicht nicht ganz unnötig, darauf hinzuweisen, dass eine so schlichte These wie die dualistische Minimalthese doch eine echte Teilbehauptung enthält, die noch nicht für sich genommen dualistischer Natur ist:

Manche Entitäten sind mental.

Das ist eine Behauptung, die man als psychologischen Realismus bezeichnen könnte. Der psychologische Realismus ist logischer Teil der Aussage jedes Dualismus, und es besteht die Möglichkeit, jeden Dualismus schlicht durch Verneinung dieses Realismus, der in ihm steckt, zu verneinen, ohne dass man die Frage des Physischseins oder Nichtphysischseins des Mentalen überhaupt ansprechen müsste. Diesen Weg

der Dualismusverneinung gehen materialistische Eliminativisten im Anschluss an Rorty und die Churchlands¹ – „Mentale Entitäten existieren nicht“ ist ja nur eine andere Weise, das zu sagen, was der Satz „Keine Entitäten sind mental“ auch sagt. Diesen selben Weg der Dualismusverneinung gehen aber auch – mit oder ohne die Vermittlung von Gilbert Ryles *The Concept of Mind* – die vielen von Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* nachhaltig beeinflussten Philosophen, zu welchen sich in letzter Zeit auch nicht wenige christliche Philosophen zählen. Demgegenüber ist festzuhalten, dass, wenn man die reflexive Erfahrung des Eigenpsychischen in ihrem Erkenntniswert ernstnimmt, kein Weg daran vorbeiführt, anzuerkennen, dass es mentale Ereignisse gibt; anzuerkennen, m. a. W., dass manche Ereignisse mental sind, dass folglich in der Tat manche Entitäten mental sind und der psychologische Realismus richtig ist (denn Ereignisse sind ja *eo ipso* Entitäten, ist doch die Kategorie der Ereignisse eine *ontologische* Kategorie: eine *die Entitäten einteilende* Kategorie). Die natürliche Sprache jedenfalls widerstreitet dem psychologischen Realismus in keiner Weise, sondern lässt ihn an allen Ecken und Enden als von ihr implizit vorausgesetzt hervortreten: als Teil der von ihr geforderten Ontologie; sie tut dies durch das reichhaltige Vokabular, das sie zur Beschreibung mentaler Ereignisse (wir nennen die bewussten unter diesen im Deutschen „Erlebnisse“) zur Verfügung stellt – ein Vokabular, das sich in ihr ganz ohne die Bemühungen irgendwelcher verblendeter cartesianischer Philosophen entwickelt hat. Wir sprechen ohne jede Schwierigkeit von Schmerzen und anderen Empfindungen der verschiedensten Grundarten, Intensitäten und Qualitäten; von Episoden des Nachdenkens, der Traurigkeit, der Entschlossenheit; von Überzeugungs- und Wahrnehmungserlebnissen, und so fort. Kann es wirklich sein, dass es all dies nicht wirklich gibt, dass unsere innenpsychologische Sprache eine rein mythologische oder fiktionale Sprache ist, hinter der sich bestenfalls eine in ihr höchst inadäquat erfasste neuronale Realität verbirgt, wie beispielsweise Daniel Dennett meint?² Das kann wohl eher nicht sein – angesichts des Zeugnisses der jedermann gegebenen reflexiven Erfahrung des Eigenpsychischen, die jedem von uns in evidenter Weise etwas zu beschreiben gibt, mit dem wir unter Verwendung unserer Beschreibungsmittel und unter Einsatz unseres Beschreibungskönnens mehr oder minder erfolgreich ringen, um es deskriptiv zum Ausdruck zu bringen. Dem psychologischen Realismus kann man nur entgehen,

¹ Einschlägige Texte sind im Literaturverzeichnis angegeben.

² Es ist dies eine zentrale Aussage seines Buches *Consciousness Explained*.

wenn man die reflexive Erfahrung nicht ernstnimmt, ihren Erkenntniswert leugnet. Viele Philosophen haben keinerlei Skrupel, dies zu tun; aber ich sehe wirklich keinen guten Grund, sich ihnen anzuschließen.

Der psychologische Realismus ist die halbe Miete: Manche Entitäten sind mental. Sind nun manche unter diesen Entitäten mindestens teilweise nichtphysisch, so ist man bei der dualistischen Minimalthese und damit sicherlich bei irgendeiner Form des Dualismus. Dem mindestens teilweisen Nichtphysischsein mancher mentaler Entitäten ist aber kaum zu entgehen. Betrachten wir ein mentales Ereignis: mein visuelles Erlebnis, das damit beginnt, dass ich nun die Brille absetze, und das damit aufhört, dass ich sie nun wieder aufsetze. Dieses Erlebnis – nennen wir es „L“ – hatte, solange es dauerte, wie mir die reflexive Naherinnerung sagt, *intrinsisch* (d. h.: schon aus sich heraus, und nicht erst im Bezug auf etwas anderes) eine gewisse sehr prominente Eigenschaft, die ich als „visuelle Undeutlichkeit“ bezeichne. Dass L diese Eigenschaft intrinsisch hatte: dies wiederum hatte gewisse rein physische Ursachen (nämlich dieselben Ursachen wie L selbst), die den Experten sehr genau bekannt sind (so der Konsens), Ursachen, die ich in Kraft setzte, als ich die Brille abnahm, und die ich wieder außer Kraft setzte, als ich die Brille wieder aufsetzte. Diese rein physische Kausalgeschichte ändert aber nichts daran, dass nichts vollständig Physisches intrinsisch die Eigenschaft der visuellen Undeutlichkeit hat, hatte oder je haben wird. Visuelle Undeutlichkeit ist keine *intrinsische* Eigenschaft von rein Physischem: Weder rein physische Mikro-Objekte noch rein physische Makro-Objekte noch rein physische Ereignisse sind jemals intrinsisch visuell undeutlich. Man kann gegebenenfalls sagen, dass man sie undeutlich sieht; aber was da visuell undeutlich ist (und zwar *intrinsisch* visuell undeutlich), sind nicht etwa sie selbst, sondern die Seherlebnisse, die man hat, während man sie sieht.³

³ „Aber ein Vorkommnis des Buchstabens A (z. B.) kann doch visuell deutlich sein und ein anderes Vorkommnis des Buchstabens A visuell undeutlich! Solche Vorkommnisse sind doch zweifellos etwas rein Physisches!“ – Antwort: Die Konturen des einen Vorkommnisses können scharf gezogen sein, so dass es deutlich als ein Vorkommnis des Buchstabens A visuell erkennbar ist, also ein visuell deutliches A ist; die Konturen des anderen Vorkommnisses mögen nicht scharf gezogen sein, so dass es nur undeutlich als ein Vorkommnis des Buchstabens A visuell erkennbar ist, also ein visuell undeutliches A ist. Hier kommt aber ein anderer (nämlich relationaler, abgeleiteter) Sinn von „visuell deutlich“ bzw. „visuell undeutlich“ zur Anwendung, der nichts daran ändert, dass das erstere Vorkommnis von A nicht intrinsisch eine deutliche visuelle Wahrnehmung und das letztere Vorkommnis nicht intrinsisch eine undeutliche visuelle Wahrnehmung ist. Dass nichts rein Physisches intrinsisch eine undeutliche visuel-

L ist also ein Erlebnis, folglich ein mentales Ereignis, das mindestens teilweise nichtphysisch ist, und jederzeit kann ich weitere Erlebnisse ganz wie L erzeugen, indem ich offenen Auges meine Brille ab- und wieder aufsetze. Womit die dualistische Minimalthese erwiesen ist (auch dann, wenn man den Plural in ihr ernstnimmt). Überhaupt ist L unter meinen Erlebnissen, was sein Nichtphysischsein angeht, alles andere als ein Einzelfall; für jedes meiner Erlebnisse lässt sich nämlich eine Eigenschaft finden, die es hat, hatte oder haben wird, die aber keine rein physische Entität hat, hatte oder je haben wird, nämlich seine intrinsische Subjektbezogenheit: den Für-mich-Charakter, der jedem meiner Erlebnisse aus sich heraus zu eigen ist; welcher Charakter vielleicht am augenfälligsten bei meinen Schmerzserlebnissen hervortritt (es ist evident, dass sie intrinsisch – und manchmal sehr dringend – an niemand anderen als an mich adressiert sind).

All dies sind phänomenologische Aufweisungen aus reflexiver Erfahrung (d. h.: aus Erfahrung des Eigenpsychischen), deren Analoga jedermann bei sich selbst nachvollziehen kann. Solche Aufweisungen zeigen aber auch, wie nun schon angeklungen ist, dass durchaus nicht bloß mentale Ereignisse Entitäten sind, die mindestens teilweise nichtphysisch sind. Meine Erlebnisse kommen und gehen; in ihnen allen ist jeweils als numerisch dieselbe Entität ganz gegeben – und ist deshalb nun gerade kein Ereignis, kein Geschehen – *deren Subjekt*: ich – nicht ich, der ganze Mensch, sondern ich, das Bewusstseinssubjekt. Ebenso wie die Erlebnisse, deren Subjekt ich bin, bin ich unter den rein physischen Entitäten nicht zu finden – und ganz gewiss nicht als ein kleines Männchen, ein *Homunculus* an irgendeiner Stelle in meinem Gehirn. Wieder hat man die Option, das Zeugnis der reflexiven Erfahrung einfach wegzuerwerfen, es für illusionär zu erklären. Manche meinen, die Wissenschaft ließe uns keine andere Wahl, als jenes Zeugnis zu verwerfen. Ich habe in meinen Publikationen wiederholt dafür argumentiert, dass es nicht wahr ist, dass die Wissenschaft uns keine andere Wahl lässt.⁴

Unsere Erlebnisse und wir als Bewusstseinssubjekte haben eine neuronale Grundlage, die nun ganz gewiss eine naturgesetzliche *conditio sine qua non* ihrer und unserer Existenz ist. Inwieweit diese neuro-

le Wahrnehmung ist – dies eben ist gemeint, wenn im Haupttext davon die Rede ist, dass nichts rein Physisches intrinsisch „visuell undeutlich“ ist.

⁴ Am ausführlichsten in: *The Two Sides of Being. A Reassessment of Psycho-Physical Dualism*, Paderborn 2004; am knappsten in: *Was ist Dualismus?*, in: T. Möllenbeck (Hg.), *Geist-Natur. Schöpfung zwischen Monismus und Dualismus*, Münster 2009, 15-34.

nale Grundlage auch eine naturgesetzlich hinreichende Bedingung des Soseins dieser Erlebnisse und unserer selbst als Bewusstseinssubjekte ist, das sind wir gegenwärtig nach Jahrtausenden endlich dabei, *en detail* zu entdecken. Ein Dualist braucht vor dem Fortschritt der Neurowissenschaften nicht im mindesten die Augen zu verschließen; er braucht davon nichts zu leugnen; aber er hat das rationale Recht, diesen Fortschritt in seiner Weise zu interpretieren, und das heißt: ihn antireduktionistisch zu interpretieren, Phänomene nicht zu streichen, sondern zu integrieren. Der Materialismus hat kein Monopol auf die Wissenschaften; die Wissenschaften sind eben nicht aus sich heraus *physikalistisch-reduktionistisch*.

Das krampfhaft bis verkrampfte Bemühen, alles und jedes ins physikalistische Korsett zu zwingen; wenn das aber bei einer Gegebenheit nicht gelingt, dann diese Gegebenheit einfach für nichtexistent zu halten – all das wird hoffentlich einmal genauso kurios erscheinen wie, heute, die verzweifelten Versuche vieler Denker des 19. Jahrhunderts, die elektromagnetischen Phänomene gemäß Modellvorstellungen der Mechanik begreifen zu wollen. Einmal wollte man alle physischen Phänomene auf mechanische Phänomene reduzieren. Die letztlich Motivation dafür war, dass man *a priori* der Meinung war, dass es nichtmechanische physische Phänomene eigentlich nicht gebe; dass es nur vorübergehend so scheinen kann, als gebe es sie, nämlich solange ihre mechanistische Reduktion nicht geglückt ist. Diese Apriori-Meinung war ein Irrtum, und die durch sie motivierte Reduktionsintention war eine verfehlte. Ebenso ist die Meinung, dass es nichtphysische mentale Phänomene eigentlich nicht gebe, dass es nur vorübergehend so scheinen kann, als gebe es sie, nämlich solange ihre physikalistische Reduktion nicht geglückt ist, eine Apriori-Meinung; sie ist ebenfalls ein Irrtum, und die durch sie motivierte Reduktionsintention ist ebenfalls verfehlt.

Hinter dieser letzteren Apriori-Meinung – und hinter der mit ihr verbundenen Apriori-Ignorierung ganzer Erfahrungsfelder – steckt eine tief von Herzen kommende ontologische Abneigung gegen alles Übernatürliche. Man ist zutiefst überzeugt, dass es in der Welt – wie man so gerne sagt – „immer mit rechten Dingen zugeht“, und man meint, wenn man nun zugestände, dass manche mentale Entitäten mindestens teilweise nichtphysisch sind, dann würde man ja gerade zugestehen, dass es in der Welt nicht immer mit rechten Dingen zugeht! Man übersieht dabei die logische Tatsache, dass man mit dem Zugeständnis von mindestens teilweise nichtphysischen mentalen Entitäten nur die physikalistische, materialistische Position verlässt, keineswegs aber auch schon die naturalistische. Man kann Dualist sein *und* Naturalist.

Ich, freilich, bin nun als Dualist gerade kein Naturalist; die Worte „Geheimnis“ und „geheimnisvoll“ sind für mich – im Unterschied zu vielen meiner Philosophenkollegen – nicht eine Art von philosophischen Schimpfworten, Pejorativa. Ich verbinde sie aber auch nicht mit spiritistischen Sitzungen, Gespenstern und dergleichen. Obwohl ich kein Naturalist bin, habe ich in mehreren meiner Veröffentlichungen versucht, darzutun, dass Dualisten zwanglos eine rein naturalistische Perspektive haben, wenn sie denn diese Perspektive einnehmen, diesen Weg gehen wollen.⁵ Zu den unwahrscheinlicheren, aber doch nicht unmöglichen Wegen der Evolution der Materie zählt eben auch die Entstehung von Bewusstseinsvorgängen und Bewusstseinssubjekten – also von mindestens teilweise nichtphysischen mentalen Entitäten, die aber andererseits vom rein Physischen, insbesondere von Gehirnen, naturgesetzlich abhängig sind (wie diese Abhängigkeit genau aussieht und wie weit sie reicht – das, wie gesagt, sind wir gegenwärtig gerade dabei zu entdecken). Wie alles, was an lebenden Organismen entsteht und nicht alsbald wieder verschwindet, sondern sich sogar weiterentwickelt, müssen Bewusstseinsvorgänge und Bewusstseinssubjekte einen positiven Effekt für das Überleben ihrer Trägerorganismen und somit auch für die Fortexistenz von deren Arten haben. Auffällig ist, dass zwar nicht immer, aber im Großen und Ganzen, was Bewusstseinssubjekte spontan als positiv erleben, für die Erhaltung des Organismus und seiner Art auch tatsächlich positiv ist; und dass zwar nicht immer, aber im Großen und Ganzen, was Bewusstseinssubjekte spontan als negativ erleben, für die Erhaltung des Organismus und seiner Art auch tatsächlich negativ ist. Ist diese Bewusstseinsabspiegelung vitaler Werte in den mindestens teilweise nichtphysischen Erlebnissen der mehr oder minder großen Lust und des mehr oder minder großen Schmerzes nur eine leer mitlaufende Begleiterscheinung des Kampfes des Organismus ums Überleben? Oder hat sie eine echte Funktion für diesen Kampf? Letzteres hat die bei Weitem überwiegende Wahrscheinlichkeit auf seiner Seite. Was ist aber dann jene Funktion? – Aus dem Erleben von Lust und Schmerz bezieht das Bewusstseinssubjekt die motivationalen Gesichtspunkte, die ihm im Zusammenspiel mit der Wahrnehmung erlauben, einen Beitrag zur Lebenssicherung des zugehörigen Organismus und seiner

⁵ Siehe etwa: Die Seele als natürliche Instanz der Freiheit, in: K. Crone/R. Schnepf/J. Stolzenberg (Hg.), *Über die Seele*, Berlin 2010, 371-389; und: Eine dualistische Konzeption mentaler Verursachung, in: G. Gasser/J. Quitterer (Hg.), *Die Aktualität des Seelenbegriffs. Interdisziplinäre Zugänge*, Paderborn 2010, 81-103.

Art zu leisten: durchaus nicht den hauptsächlichen Beitrag, aber oft einen entscheidenden. Bewusstsein und Bewusstseinssubjekt sind somit nichtphysische Organe des physischen Organismus: Funktionsträger für besondere Aufgaben. Sie existieren im Rahmen der Naturgesetze nicht länger, als der Organismus selbst existiert, also lebt, und sogar nicht länger, als dessen Nervensystem hinreichend gut funktioniert. Um aber ihre lebensleitende, lebensrettende, lebensstärkende Funktion erfüllen zu können, müssen Bewusstsein und Bewusstseinssubjekt angemessene kausale Potenzen haben – daran führt kein Weg vorbei. Physikalistische Denker haken hier gerne ein und behaupten, solche kausale Potenzen könne es nicht geben. Sie übersehen dabei, dass die Physik selbst für solche kausale Potenzen viel offener ist als der *Physikalismus*, der, im Gegensatz zur Physik, eine besondere Form von *Metaphysik* ist. Diese Metaphysikform ist, entgegen ihrem Selbstbild, keineswegs die einzig vernünftige Verlängerung der Naturwissenschaften. Dass in einem energetisch geschlossenen System die Gesamtsumme der Energie weder zu- noch abnimmt – der Energieerhaltungssatz der Physik –, verhindert jedenfalls die Existenz der fraglichen kausalen Potenzen nicht; ebenso wenig tut dies der Impulserhaltungssatz. Und die so oft ins Spiel gebrachten Prinzipien der kausalen Geschlossenheit des Physischen haben nichts mit Physik zu tun, sondern alles mit dem *Physikalismus*. Wenn sich *Physikalisten* auf diese Prinzipien berufen, so handelt es sich also um einen eklatanten Fall zirkulären Argumentierens. Ich habe all dies anderswo ausführlich dargelegt⁶ und werde hier nicht weiter darauf eingehen.

Was ich gerade zur biologischen Rolle von Bewusstsein und Bewusstseinssubjekt umrissen habe, kann nun die ganze Geschichte von Bewusstsein und Bewusstseinssubjekt – in Umrissen – sein, und für naturalistische Dualisten ist es die ganze Geschichte. Aber auch wenn es tatsächlich nicht die ganze Geschichte ist, wie ich meine, so ist doch festzuhalten, dass dann zwar das bisher Gesagte zu ergänzen ist und dadurch manches von ihm in ein anderes Licht rückt, aber dadurch doch nichts von ihm vollständig wieder aufgehoben wird. Auch wenn das bereits Gesagte nicht die ganze Geschichte ist, so bleibt es doch dabei, dass es eine natürliche Fortexistenz des Bewusstseinssubjekts, nachdem sein Organismus zugrunde gegangen ist, nicht geben kann. Soweit der Rahmen des Natürlichen – der Rahmen, der durch die

⁶ Siehe dazu: *The Two Sides of Being*; und: *Consciousness and Freedom*, in: A. Corradini/S. Galvan/J. Lowe (Hg.), *Analytic Philosophy Without Naturalism*, London 2006, 183-196; oder: *Eine dualistische Konzeption mentaler Verursachung*.

Naturgesetze abgesteckt wird – reicht, muss, um ein altes Bild zu gebrauchen, der Kapitän mit seinem Schiff untergehen. Überlebt er den Untergang dennoch, wird er gar Kapitän eines neuen Schiffs, so ist dies ein Wunder im echten Sinn – ein Bruch der Naturgesetze (welche, um hier nicht in einen Widerspruch zu geraten, klarerweise so aufgefasst werden müssen, dass sie, obwohl Naturgesetze, dennoch nicht durch die Realität unverbrüchlich sind⁷). Das war den Zeugen der Auferstehung Jesu von den Toten intuitiv klar, auch ohne dass sie eine einigermaßen deutliche Ahnung von den Naturgesetzen hatten oder überhaupt einen einigermaßen klaren Begriff des Naturgesetzes kannten. Deshalb nahmen sie Jesu Auferstehung intuitiv als den wahrhaft überwältigenden letzten Beweis Seines göttlichen Ursprungs – denn nur der Herr über die Naturgesetze kann sie durch die Setzung einer ihnen widersprechenden Realität brechen – und bezogen aus dieser Apperzeption den Löwenanteil der immensen geistigen Kraft, die notwendig war, um eine neue Weltreligion zu begründen.

Nun hoffen alle gläubigen Christen auf ihre eigene Auferstehung.⁸ Sie hoffen also auf ein Wunder, ein Wunder größer als alle jene sogenannten Wunder, von denen man landläufig – in den Medien etwa – sagen hört, es werde auf sie gehofft. Wie ist dieses Wunder – abgesehen davon, dass es *qua* Wunder einen Bruch der Naturgesetze darstellt – zu denken, wenn man denn, wenn ich so sagen darf, in bescheidener Vermessenheit über diese letzten Dinge nachzudenken unternimmt? Es sind göttliche Dinge, übernatürliche, aber sie betreffen uns eben,

⁷ Eine solche Auffassung liegt vor, wenn Naturgesetze in Analogie zu den durch den Staat gegebenen Gesetzen gedacht werden, welche Gesetze ja selbst dann, wenn sie gelten und in Kraft sind, durch die Realität keineswegs unverbrüchlich sind, sondern im Gegenteil nicht selten verletzt werden, und welche Gesetze auch wieder ganz aufgehoben werden können. In welchem Maße Gesetze durch die Realität verletzt werden – das freilich hängt im Falle der Naturgesetze, anders als bei den durch den Staat gegebenen Gesetzen, allein vom Gesetzgeber ab. Einstweilen kommt eine Verletzung – ein Bruch – der Naturgesetze offenbar sehr selten vor; nicht zuletzt wegen dieser Seltenheit hat eine solche Verletzung aber, sofern sie Menschen bekannt wird, einen ausgeprägten – „sensationellen“ – über die Natur hinausweisenden Zeichencharakter.

⁸ Wer ist ein gläubiger Christ? Die Bezeichnung „gläubiger Christ“ verlöre jeden substantiell beschreibenden Sinn, wenn jeder ein gläubiger Christ wäre, der sich für einen solchen hält, selbst dann, wenn er, beispielsweise, nicht an seine eigene Auferstehung glaubt. Deshalb sei hier unter einem gläubigen Christen ein Mensch verstanden, der explizit oder implizit das Apostolische Glaubensbekenntnis in der ökumenischen Fassung akzeptiert. Wer ein gläubiger Christ in diesem Sinne ist, glaubt an, und hofft auf (denn Hoffnung ist von Glauben hier nicht zu unterscheiden), seine eigene Auferstehung als Teil der Auferstehung der Toten (denn er geht nicht ohne Grund davon aus, dass er zunächst einmal sterben wird).

wenn wir glauben. Wie alle Menschen, die über diese Dinge positiv sprechen, rede ich nun – das liegt in der Natur der Sache – weniger davon, wie diese Dinge sind – wer weiß das schon? –, sondern vielmehr davon, wie mir scheint, dass sie sein müssten, wenn sie wahrhaft die Erfüllung existentieller menschlicher Hoffnungen wären und vielleicht sind. Ich nehme mich selbst als ein willkürliches Beispiel. Damit meine Auferstehung die Erfüllung meiner Hoffnung ist, muss ich selbst – numerisch dieselbe Person, die einmal verstorben ist – auferstehen, nicht irgendeine Kopie, nicht irgendein Nachfolgemodell von mir. Damit meine Auferstehung die Erfüllung meiner Hoffnung ist, muss ich zudem auferstehen zu einem Leben im vollen Sinn, nicht zu einer Existenz wie die der Schattenseelen im Hades. Auf den ersten Blick scheint dies nahezu legen, dass die Auferstehung der Toten dergestalt sein müsste, dass das, was Rainer Maria Rilke in seinem Gedicht „Auferstehung“⁹ einmal dichtete, sich als eine, was das Allgemeintypische angeht, wahre Beschreibung erwiese:

Der Graf vernimmt die Töne,
er sieht einen lichten Riß;
er weckt seine dreizehn Söhne
im Erb-Begräbnis.

Er grüßt seine beiden Frauen
ehrerbietig von weit – ;
und alle, voll Vertrauen,
stehn auf zur Ewigkeit

und warten nur noch auf Erich
und Ulriken Dorotheen,
die, sieben- und dreizehnjährig,
(sechzehnhundertzehn)
verstorben sind im Flandern,
um heute vor den andern
unbeirrt herzuzugehn.

So kann man sich die leibliche Auferstehung vorstellen; und das Gedicht suggeriert unwiderstehlich, dass es numerisch dieselben Leiber sind, mit denen die auferstehenden Personen gestorben sind, mit denen sie auch auferstehen. Das würde aber bedeuten, dass das Leben der Auferstandenen, obwohl es ein Leben in Ewigkeit ist, mehr oder weniger genauso wäre wie das Leben, das sie vor ihrem Tod geführt

⁹ Aus: R. M. RILKE, Die Gedichte, Frankfurt a. M. 1986, 470.

haben (mit gewissen Abstrichen vielleicht, im Gedicht zart angedeutet durch das „Er grüßt seine beiden Frauen / ehrerbietig von weit“). Demgegenüber möchte ich festhalten: Erstens, damit meine Auferstehung die Erfüllung meiner Hoffnung ist, muss sie eine Auferstehung zu einem ewigen und aus Gottes Gnade verherrlichten Leben sein, also zu der Vollendung des Weges, den man in der Orthodoxie als *Theosis* bezeichnet: die gnadenweise Vergöttlichung des Menschen. Zweitens, mein gegenwärtiger Leib ist jedoch für ein ewiges, aus Gottes Gnade verherrlichtes Leben nicht nur gegenwärtig – so wie er jetzt ist – außer Stande, sondern er ist essentiell ungeeignet dafür: Es ist *simpliciter* unmöglich (d. h.: in allen im weitesten Sinne möglichen Welten nicht der Fall), dass ich einmal ein derartiges Leben führe und dabei diesen meinen gegenwärtigen Leib noch habe oder ihn wiederhabe. Wenn ich also dereinst leiblich auferstehe und dies die Erfüllung meiner Hoffnung ist, dann nicht mit diesem Leib, sondern mit einem neuen, von ihm verschiedenen Leib, der wesentlich andere Eigenschaften als der alte hat; welcher beispielsweise – so wie es vom Leib des Auferstandenen berichtet wird – ohne sich zu nähern auftaucht und ohne sich zu entfernen wieder verschwindet; welcher aber, während er präsent ist, alle sinnlichen Merkmale eines normalen materiellen Objekts aufweist, also die gewöhnlichen Impulswirkungen auf andere materielle Objekte ausübt und sie von anderen materiellen Objekten erleidet, sie aber doch nur in einer sehr eigenartigen Weise erleidet, nämlich in einer jedwede Verletzung ausschließenden Weise. Was wäre wohl geschehen, wenn einer versucht hätte, den Auferstandenen mit einer Lanze zu durchbohren oder zu Boden zu werfen? Was wäre wohl geschehen, wenn der Auferstandene, wie einst Sokrates, den Schierlingsbecher geleert hätte?

Will man bestreiten, dass mein gegenwärtiger Leib für das ewige Leben, wie dieses Leben es bei Erfüllung meiner Hoffnung sein muss, essentiell ungeeignet ist, dann muss man davon ausgehen, dass die stete Einhaltung der Naturgesetze für meinen gegenwärtigen Leib *nicht simpliciter* notwendig ist. Man muss dann davon ausgehen, dass es *simpliciter* möglich (d. h.: in einer im weitesten Sinne möglichen Welt der Fall) ist, dass er – numerisch derselbe Körper – einmal in einer Weise existiert, die nicht den Naturgesetzen gemäß ist. Man muss das als eine Möglichkeit im weitesten Sinne ansehen, wenn auch natürlich nicht als eine naturgesetzliche Möglichkeit. Aber auch als eine Möglichkeit im weitesten Sinne genommen scheint mir die in Frage stehende Möglichkeit nicht sonderlich plausibel. Wie mir vielmehr scheinen will, werden die Naturgesetze von diesem (meinem gegenwärtigen) Körper und allen materiellen Objekten, die wir in diesem Leben

kennen, *simpliciter* notwendigerweise immer, wenn sie existieren, eingehalten: weil die Naturgesetze einen wesentlichen Beitrag dazu leisten, diesen Körper und alle materiellen Objekte, die wir in diesem Leben kennen, zu definieren, sie essentiell zu bestimmen. Hylomorphisten – wie z. B. Thomas von Aquin – sind hier freilich anderer Meinung; denn nach ihrer Auffassung stehen wir, wenn unsere Hoffnung sich erfüllt, mit denselben Körpern, die wir gegenwärtig haben, auf zu einem Leben in (von Naturgesetzen befreiter) Herrlichkeit. Dies eben ist ein sehr markantes Merkmal, wodurch sich diejenige Form des Dualismus, die der Hylomorphismus darstellt, von derjenigen Form des Dualismus, für die ich hier plädiere, unterscheidet. Obwohl ich die letztere Form für die plausiblere halte, liegt es mir fern, der ersten Form des Dualismus den Status einer rational vertretbaren Alternative abzusprechen.

Wenn nun aber, wenn ich auferstehe, mein gegenwärtiger Leib tatsächlich ein Ding der Vergangenheit ist, ein nicht mehr zu gebrauchendes Gewand, und ich einen neuen Körper anziehe, ein neues Gewand, das zu der neuen Erde und dem neuen Himmel passt, von dem in der Offenbarung die Rede ist, dann kann mein gegenwärtiger Leib klarerweise nicht der Träger meiner personalen Identität sein, nicht das sein, was garantiert, dass ich selbst auferstehe, ich derselbe, der einmal gestorben ist – und nicht eine Kopie oder Nachfolgemo- dell von mir. Dann kann mein gegenwärtiger Leib der Garant meiner personalen Identität in der Auferstehung auch dann nicht sein, wenn Gott in Seiner Allmacht tatsächlich, wie manche glauben¹⁰, ihn oder ein Stückchen von ihm durch alle kosmischen Katastrophen hindurch – inklusive das Verschlucktwerden der Erde durch die Sonne – irgendwo ununterbrochen aufgehoben hat, so dass er tatsächlich bis zum jüngsten Tag kontinuierlich existiert hat (wenn auch tot). Auch wenn der alte Leib noch bis dahin da sein sollte, ob nach kurzer, nach langer oder nach gar keiner Zeit, er ist für meine verherrlichte Existenz nicht der ontologisch geeignete Leib und stellt deshalb *a fortiori* nicht sicher, dass ich es bin, der aufersteht und in das ewige Leben eingeht.

Was also garantiert meine personale Identität in der Auferstehung? Klarerweise nicht ich, der ganze Mensch, denn in der Auferstehung werde ich ja erst wieder zum ganzen Menschen: zu einem verklärten und verherrlichten ganzen Menschen; sondern meine personale Identität in der Auferstehung garantiert mit Gottes wunderbarer Hilfe ich, das einsti-

¹⁰ Z. B.: P. V. INWAGEN, The Possibility of Resurrection, in: International Journal of Philosophy of Religion 9 (1978) 114-121.

ge Bewusstseinssubjekt und *Agens* für meinen alten Leib, m. a. W.: ich, die Seele jenes Leibes, mit meinen Erinnerungen und Dispositionen.

Der neue Leib und der alte Leib sind zwar essentiell verschieden: der neue Leib existiert unter Auferstehungsbedingungen als der meine, der alte Leib kann das wesenhaft nicht, doch sind die beiden Körper alles andere als beziehungslos. Immerhin ist es ja dieselbe menschliche Seele, die sich mit ihnen jeweils verbindet, und das bringt vieles mit sich: Die Seele hat eine Geschichte, eine menschliche Geschichte mit dem alten Leib, eine Geschichte von Erfahrung, Ausdruck und Handlung, sedimentiert in ihren Erinnerungen und erworbenen Dispositionen; und wenn meine Auferstehung die Erfüllung meiner Hoffnung ist, dann findet diese Geschichte zusammen mit ihrem Zentrum, der Seele, eine wahre neue Heimat im neuen Leib, der daher ebenfalls ein menschlicher Leib sein muss, wenn auch ein verherrlichter und verklärter. Eine nicht unerhebliche Kontinuität zwischen Alt und Neu muss ja auch schon allein zu dem Zweck gewahrt werden, dass für andere Menschen ersichtlich ist, dass sie es mit derselben Person, die sie einmal kannten, zu tun haben. Das ist auch der Grund, warum der neue Leib des Auferstandenen die Wundmale seines alten Leibes trägt und überhaupt so aussieht wie der alte. Nur so konnte aus dem ungläubigen Thomas der Apostel Thomas werden.

Der neue Leib steht in Kontinuität zum alten, und ist doch ein radikal neuer und anderer. Die Herrschaftsverhältnisse haben sich umgekehrt: Diente die Seele dem alten Leib als Wahrerin seiner vitalen Interessen in den Fähnissen des natürlichen materiellen Lebens – das war eine Stelle, die naturgesetzlich offen war und die die biologische Evolution mit der ihr eigenen merkwürdigen Zuverlässigkeit gefüllt hat, so wie jene Stelle eben unter den Bedingungen der Natur gefüllt werden konnte: durch Entstehung und Fortentwicklung von Zentralnervensystemen – und hatte die Seele in ihrer dem Organismus dienenden Rolle bestenfalls ein wenig Freizeit, so ist nun im Gegenteil der neue Leib das Vehikel und der Perspektivpunkt ihrer *herrlichen* Freiheit.

Zusammenfassend ist aus dualistischer, nicht hylomorphistischer Perspektive unter besonderer Berücksichtigung der christlichen Hoffnung auf Auferstehung über das Wesen der menschlichen Person zu sagen: Die menschliche Person ist, eigentlich gesprochen, die menschliche Seele, die eben deshalb eine „menschliche“ heißt, weil es ihr essentiell ist, einen menschlichen Körper zu haben. Es ist ihr aber ebenso wenig essentiell, ihren gegenwärtigen Körper, ihren Körper *in via*, zu haben, wie es ihr essentiell ist, ihren kommenden Körper, ihren Körper *in patria*, zu haben. Lebt nun nach der Auferstehung numerisch derselbe Mensch wie vor der Auferstehung? Klar ist, dass vorher und nachher dieselbe

menschliche Person lebt, freilich mit verschiedenen menschlichen Körpern. Ist der Mensch nun ein Ganzes aus Körper und Seele, so bleibt nur, dass nach der Auferstehung ein neuer Mensch lebt, numerisch verschieden von dem alten Menschen, der definitiv gestorben ist. Ich werde dann sagen, ich war jener Mensch, der starb, ich bin nun aber dieser Mensch, der lebt. Dabei mache ich wie schon in diesem Leben Gebrauch von der Möglichkeit, das Wörtchen „ich“ nicht nur zur Bezeichnung der menschlichen Person – des menschlichen Bewusstseinssubjekts und *Agens*, der menschlichen Seele – einzusetzen, sondern, analogisch, auch zur Bezeichnung des innig verbundenen Paares von menschlicher Seele und menschlichem Körper, also es einzusetzen zur Bezeichnung des ganzen Menschen. Gegeben diese mögliche (und sehr übliche) analogische Verwendungsweise von „ich“, werde ich dadurch, dass ich sage, dass ich jener Mensch war, aber nun dieser Mensch bin, vom logischen Standpunkt aus nichts Ungewöhnlicheres tun, als ich dadurch tun würde, dass ich sage, dass das Schiff des Theseus vor 200 Jahren jenes Schiff war (dabei vielleicht auf ein Schiff im Trockendock zeigend), aber nun dieses Schiff ist (auf ein Schiff im Hafenbecken zeigend).¹¹

Worum es in der Frage des Inhalts der christlichen Hoffnung auf Auferstehung gehen muss, hat vor etwas mehr als 350 Jahren der Dichter des volksliedhaften Kirchenliedes „Jesus, meine Zuversicht“ klar und bewegend insbesondere in den Strophen vier bis sieben jenes Liedes in Worte gefasst. Es ist vielleicht Ausdruck der schon langen Gewöhnung an eine starke Spannung, die die ganze Geschichte des christlichen Nachdenkens über die Auferstehung durchzieht, dass dem Lieddichter offenbar entgangen ist, dass manche seiner Aussagen in jenen vier Strophen nicht recht zu anderen Aussagen in ihnen passen wollen. Es ist eine Konsequenz der von mir vorgeschlagenen Lösung jener Spannung – nämlich derjenigen zwischen, einerseits, Leib-

¹¹ Aus dem, was ungleich zwischen den beiden Seiten in diesem ontologischen Vergleich ist, kann übrigens ebenso viel gelernt werden wie aus dem, was zwischen den beiden Seiten in ihm gleich ist. In beiden Fällen haben wir zwei Körper: zwei Schiffskörper, bzw. zwei Menschenkörper. In beiden Fällen ist eine bestimmte Identität – die, eine bestimmte „Schiffsperson“ zu sein, bzw. die, eine bestimmte Menschenperson zu sein – vom einen Körper auf den anderen übergegangen. – Soweit das, was zwischen den beiden Vergleichsseiten *gleich* ist. Dafür aber, das Übrige auszuarbeiten, ist hier nicht der Ort. (Ein anzuspreekender Punkt ist der folgende: Im Fall des Menschen, aber *nicht* im Fall des Schiffs, sagt man – oder sagt mancher –, es wäre da gegeben eine die personale Identität ausmachende und transportierende individuelle Seele. Was ist aber dann andererseits beim Schiff das Element, das *seine* „personale“ Identität ausmacht und transportiert?)

lichkeit der Auferstandenen und, andererseits, Herrlichkeit –, dass manchen – ich betone: manchen – Aussagen in den Strophen vier bis sieben von „Jesus, meine Zuversicht“ nicht so, wie sie dastehen, zugestimmt werden kann. Und den Lesern dieses Aufsatzes wird nun gleich deutlich sein, welche Aussagen ich meine:

[4] Ich bin Fleisch und muß daher
Auch einmal zu Asche werden;
Das gesteh' ich, doch wird er
Mich erwecken aus der Erden,
Daß ich in der Herrlichkeit
Um ihn sein mög' allezeit.

[5] Dann wird eben diese Haut
Mich umgeben, wie ich gläube,
Gott wird werden angeschaut
Dann von mir in diesem Leibe,
Und in diesem Fleisch werd' ich
Jesum sehen ewiglich.

[6] Dieser meiner Augen Licht
Wird ihn, meinen Heiland, kennen;
Ich, ich selbst, kein Fremder nicht,¹²
Werd' in seiner Liebe brennen;
Nur die Schwachheit um und an
Wird von mir sein abgetan.

[7] Was hier kranket, seufzt und fleht,
Wird dort frisch und herrlich gehen;
Irdisch werd' ich ausgesät,
Himmlich werd' ich auferstehen;
Hier geh' ich natürlich ein,
Nachmals werd' ich geistlich sein.¹³

¹² Eine Korrektur der doppelten, *emphatischen* Verneinung zu „ich, ich selbst, ein Fremder nicht“ – so steht es im neuen Evangelischen Gesangbuch (Ausgabe für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Bayern und Thüringen), 924 – scheint mir unnötig, nimmt dem Vers viel von seiner Kraft und macht ihn für mögliche Missverständnisse anfälliger: Noch mehr als „ich, ich selbst, kein Fremder nicht“ kann „ich, ich selbst, ein Fremder nicht“ im Sinne von „ich, ich selbst, mir selbst kein Fremder“ oder „ich, ich selbst, und sonst kein Fremder“ missverstanden werden. Gemeint ist aber jedenfalls: ich, ich selbst, kein anderer an meiner Stelle.

¹³ Es ist der Beachtung wert, dass das neue Evangelische Gesangbuch die drastisch leibliche 5. Strophe von „Jesus, meine Zuversicht“ (Nr. 526, 923-924) weglässt (die Strophenzählung ändert sich entsprechend) und anstelle der letzten beiden Verse der 7. (im Gesangbuch: 6.) Strophe – also anstelle des deutlich unleiblichen „Hier

Literatur

- CHURCHLAND, PATRICIA S., *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain*, Cambridge, 1986.
- CHURCHLAND, PAUL M., *Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes*, in: *Journal of Philosophy* 78 (1981) 67-90.
- DENNETT, DANIEL C., *Consciousness Explained*, Boston-New York-London 1991.
- INWAGEN, PETER VAN, *The Possibility of Resurrection*, in: *International Journal of Philosophy of Religion* 9 (1978) 114-121.
- MEIXNER, UWE,¹⁴ *Die Aktualität Husserls für die moderne Philosophie des Geistes*, in: Ders./Albert Newen (Hg.), *Seele, Denken, Bewusstsein*, Berlin 2003, 308-388.
- , *The Two Sides of Being. A Reassessment of Psycho-Physical Dualism*, Paderborn 2004.
- , *Consciousness and Freedom*, in: Antonella Corradini/Sergio Galvan/Jonathan Lowe (Hg.), *Analytic Philosophy Without Naturalism*, London 2006, 183-196.
- , *The Indispensability of the Soul*, in: Bruno Niederbacher/Edmund Runggaldier (Hg.), *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?*, Heusenstamm bei Frankfurt a. M. 2006, 19-40.
- , *Was ist Dualismus?*, in: Thomas Möllenbeck (Hg.), *Geist-Natur. Schöpfung zwischen Monismus und Dualismus*, Münster 2009, 15-34.
- , *Die Seele als natürliche Instanz der Freiheit*, in: Katja Crone/Robert Schnepf/Jürgen Stolzenberg (Hg.), *Über die Seele*, Berlin 2010, 371-389.
- , *Eine dualistische Konzeption mentaler Verursachung*, in: Georg Gasser/Josef Quitterer (Hg.), *Die Aktualität des Seelenbegriffs. Interdisziplinäre Zugänge*, Paderborn 2010, 81-103.

geh' ich natürlich ein / Nachmals werd' ich geistlich sein“ – hat: „Alle Schwachheit, Angst und Pein / wird von mir genommen sein“ (also im Wesentlichen denselben Gedanken wiederholt, der schon in den letzten beiden Versen der 6. [im Gesangbuch: 5.] Strophe zum Ausdruck kommt). Diese – die Kraft des Liedes schwächenden – Modifikationen lösen die Spannung, von der ich gesprochen habe, allerdings nicht; sie weichen ihr nur aus. Die 9. und 10. (letzte) Strophe, in denen wir schon jetzt „der finstern Erdenkluft“ lachen und den Geist „von den Lüsten dieser Erden“ erheben sollen, wurden übrigens im Gesangbuch ebenfalls weggelassen (sie wären dort die 8. und 9. Strophe geworden): ein abermaliges Ausweichen vor dem – keineswegs bloß barocken – Gegensatz der Auferstehungskonzeptionen (und zugrundeliegenden Konzeptionen der menschlichen Person), den das Lied in seiner ursprünglichen Fassung unvermittelt, ungelöst und kommentarlos lyrisch fließend einfach ausspricht.

¹⁴ Den folgenden zehn ausgewählten Publikationen kann Weiteres zu meiner Auffassung der menschlichen Person und des menschlichen Geistes entnommen werden; sie enthalten auch in großem Umfang die Diskussion der Auffassungen anderer (was hier nicht geboten werden konnte).

- , Materialism Does Not Save the Phenomena – and the Alternative Which Does, in: Robert C. Koons/George Bealer (Hg.): *The Waning of Materialism*, Oxford-New York 2010, 417-437.
 - , The Emergence of Rational Souls, in: Antonella Corradini/Timothy O'Connor (Hg.), *Emergence in Science and Philosophy*, New York-London 2010, 163-179.
 - , Das Elend des Physikalismus in der Philosophie des Geistes, in: Marcus Knaup/Tobias Müller/Patrick Spät (Hg.), *Post-Physikalismus*, Freiburg 2011, 25-59.
- RILKE, RAINER MARIA, *Die Gedichte*, Frankfurt a. M. 1986.
- RORTY, RICHARD, In Defense of Eliminative Materialism, in: *Review of Metaphysics* 24 (1970) 112-121.
- RYLE, GILBERT, *The Concept of Mind*, Chicago 1949.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*. Deutsch und Englisch (übersetzt von G. E. M. Anscombe), New York 1953.