

Die Vernünftigkeit des Dualismus

Uwe Meixner, Universität Augsburg

Das Erste, was im Blick auf den Titel dieses Vortrags zu sagen ist, ist, dass hier unter „Dualismus“ der *psychophysische Dualismus* verstanden wird. In diesem Sinn ist das Wort „Dualismus“ – wenn es ohne Beiwort verwendet wird – im Folgenden gemeint.

Wer sich heutzutage zum Dualismus bekennt, ist in einer misslichen Lage. An kaum eine Positionsbezeichnung der Philosophie heften sich nämlich so viele mit Ablehnung, ja mit Abscheu besetzte Assoziationen wie an eben diese Positionsbezeichnung: „Dualismus“, so dass man kaum darauf hoffen kann, in unvoreingenommener Weise gehört zu werden, wenn man die Sache des Dualismus vertritt. Hier eine Dreierliste von Gruppen von Assoziationen, die gemeinhin mit dem Dualismus verbunden werden:

- inkohärent, absurd, mindestens unhaltbar
- wissenschaftsfeindlich, religiös motiviert obskurantistisch, mindestens unwissenschaftlich
- leibfeindlich, mindestens leibvergessen.

Nicht zu vergessen ist eine Assoziation, die für sich allein steht:

- unchristlich.

Gegenüber diesen Negativassoziationen ist es erforderlich, in philosophischer Nüchternheit zu fragen und zu untersuchen, *erstens*, worin der Dualismus bzw. einzelne Formen von ihm tatsächlich bestehen bzw. bestehen sollten; und *zweitens*, welchen Konzeptualisierungsrahmen die Phänomene des Mentalen tatsächlich nahelegen. Ist das am Ende nicht doch der Dualismus?

1. Die Grundthese des Dualismus

Das Prädikat „physisch“ ist gebräuchlich, wenn auch keineswegs völlig klar ist, was damit gemeint ist. Ebenso steht es mit dem Prädikat „mental“. Von einer Explikation (im Carnap'schen Sinn) der beiden Prädikate werde ich hier absehen, sondern stattdessen zwei Bemerkungen machen, die für das Weitere wesentlich sind, je eine zu jedem der beiden Prädikate. Daran anschließend werde ich mit Hilfe der Prädikate „mental“ und „physisch“ die Grundthese des Dualismus formulieren, die allen Formen des Dualismus insofern gemeinsam ist, als sie von ihnen allen logisch beinhaltet wird.

(1) Das Prädikat „physisch“ wird in vielerlei Weise ausgesagt. In einem analogischen oder sekundären Sinn wird „physisch“ ausgesagt, wenn man, in der vertrauten Bedeutung, von einem „physischen Prädikat“ oder einem „physischen Schmerz“ spricht.¹ Im eigentlichen oder primären Sinn wird „physisch“ hingegen ausgesagt, wenn mit seiner Hilfe eine Charakterisierung auf so hoher Allgemeinheitsstufe vorgenommen wird, dass man von einer *ontologischen Charakterisierung* sprechen kann: „physische Substanz“, „physische Eigenschaft“, „physisches Ereignis“. Offenbar gibt es aber auch noch bei eigentlichem, primärem Gebrauch von „physisch“ mehrere Weisen des Aussagens dieses Prädikats, von denen manche *eigentlicher* als andere sind; denn eine physische Substanz ist offenbar *eigentlicher* physisch als eine physische Eigenschaft (qua Universale).

Zudem ist das Prädikat „physisch“, wenn es unmodifiziert, ohne adverbialen Zusatz verwendet wird, noch mit einer anders gearteten Mehrdeutigkeit als die bisher betrachteten behaftet: „physisch“ kann, unmodifiziert verwendet, bedeuten (i) *vollständig (oder rein) physisch*, oder aber (ii) *wenigstens teilweise physisch*.

(2) Das Prädikat „mental“ verwendet man – wie auch das Prädikat „physisch“ – zur Regionalisierung ontologischer Kategorien. Die drei Kategorien, die im Folgenden zur Sprache kommen werden, sind Substanzen, Eigenschaften und Ereignisse. Die entsprechenden Regionalisierungen sind: mentale bzw. physische Substanzen, mentale bzw. physische Eigenschaften, mentale bzw. physische Ereignisse. Ein Beispiel für eine mentale Eigenschaft ist die Eigenschaft, ein Schmerzerlebnis zu sein; eine ganz andere mentale Eigenschaft ist die Eigenschaft, einen Schmerz zu erleben. Ein Beispiel für ein mentales Ereignis ist *dieses*, mein eben sich ereignendes Schmerzerlebnis. Ein Beispiel für eine

¹ „172 cm lang“ ist ein physisches Prädikat, mein Kopfweg ist ein physischer Schmerz.

mentale Substanz bin ich. Offenbar bedeutet „mental“ in diesen Regionalisierungen von ontologischen Kategorien nicht immer dasselbe, aber ich verzichte darauf, das näher zu untersuchen.

Wie bei „physisch“ hat man auch bei „mental“, wenn es unmodifiziert, ohne adverbialen Zusatz verwendet wird, die Wahl zwischen einem *starken* und einem *schwachen* Sinn des Prädikats: „mental“ kann, unmodifiziert verwendet, bedeuten (i) *vollständig (oder rein) mental*, oder aber (ii) *wenigstens teilweise mental*. Wenn *ich* ein nicht ganz und gar kontroverses Beispiel für eine mentale Substanz sein soll, dann ist der schwache Sinn – Sinn (ii) des Prädikats „mental“ – zu wählen (denn es ist immerhin nicht ganz und gar kontrovers, dass ich eine *wenigstens teilweise² mentale* Substanz bin, *nicht* aber dass ich eine vollständig mentale Substanz bin). An diesem schwachen Sinn von „mental“, in seiner adverbial unmodifizierten Verwendung, sei im Folgenden festgehalten.

Mit Descartes verbindet man die Behauptung, dass keine Substanz sowohl mental (*res cogitans*) als auch physisch (*res extensa*) sei und dass jede Substanz mental oder physisch sei, kurz: dass jede Substanz *entweder* physisch *oder* mental sei. Mit dem Zusatz, dass die physischen Substanzen auf der einen Seite und die mentalen Substanzen, zu denen *wir* gehören, auf der anderen Seite in radikaler Weise voneinander unabhängig seien, gilt die eben referierte Behauptung vielen immer noch als „der Dualismus“. Ob man Descartes diesen Dualismus mit vollkommen gutem philosophiehistorischen Gewissen zuschreiben kann, bleibe dahingestellt. Die *Grundthese des Dualismus* jedenfalls besteht nicht in etwas derart Fragwürdigem, sondern schlicht in der folgenden Existenzaussage:

DT Es gibt mentale Entitäten, die nicht physisch sind.

Wobei hier aber mit „physisch“ zweierlei gemeint sein kann, wie gesagt, und je nachdem, was gemeint ist, ergeben sie zwei alternative Fassungen der Grundthese des Dualismus:

DT1 Es gibt mentale Entitäten, die nicht vollständig physisch sind, *mit anderen Worten*: die wenigstens teilweise nichtphysisch sind.

² „Teilweise“ ist hier nicht spezifisch mereologisch gemeint, sondern hat einen weiteren (freilich auch vageren) Sinn: den von „in Aspekten“.

DT2 Es gibt mentale Entitäten, die nicht wenigstens teilweise physisch sind, *mit anderen Worten*: die vollständig nichtphysisch sind.

Hylemorphisten, aristotelische und thomatische, Strawsonianer und aristotelisch angehauchte Jünger Wittgensteins, wie z. B. P. M. S. Hacker, legen gewöhnlich größten Wert darauf, keine Dualisten zu sein. Aber es ist gar nicht so einfach, kein Dualist zu sein. Denn alle Hylemorphisten, Strawsonianer und Aristotelico-Wittgensteinianer unterschreiben die These DT1, da sie alle davon ausgehen, dass sie, als Menschen, (wenigstens teilweise) mentale und dabei nicht vollständig physische Entitäten sind. Wäre also DT1 die Grundthese des Dualismus, so würde folgen, dass alle Hylemorphisten, Strawsonianer und Aristotelico-Wittgensteinianer Dualisten sind, denn jeder, der die Grundthese des Dualismus unterschreibt, ist – im allgemeinsten Sinn – ein Dualist.

Ich möchte Hylemorphisten, Strawsonianern und Aristotelico-Wittgensteinianern und ihrer Abneigung gegen den Dualismus – aus welcher Quelle auch immer sie sich speisen mag – gerne entgegenkommen. Deshalb sei auch für das Wort „physisch“ (analog zum Wort „mental“) ein für alle Mal der schwache Sinn – Sinn (ii) – gewählt, also der von „wenigstens teilweise physisch“. Mit dieser Deutung läuft nun die Grundthese des Dualismus – DT – auf DT2 hinaus: DT besagt nun dasselbe wie DT2 – eine These, so ist doch zu hoffen, der sich Hylemorphisten, Strawsonianer und Aristotelico-Wittgensteinianer werden enthalten können? Wenn nicht, so haben sie leider am Ende doch noch Pech gehabt und müssen sein, was sie absolut nicht sein wollen: Dualisten.

2. Die zwei möglichen Grundformen des Dualismus

Aus dem vorausgehenden Abschnitt ist ersichtlich, dass es zwei mögliche Grundformen des Dualismus gibt, je nachdem wie seine Grundthese, DT, interpretiert wird: den DT1-Dualismus – *den schwachen schlechthinnigen Dualismus* – und den DT2-Dualismus – *den starken schlechthinnigen Dualismus*. Ich habe mich aus den gerade beschriebenen Gründen entschieden, im DT2-Dualismus *die* Grundform des Dualismus zu sehen. Allerdings gibt es eine aus einer anderen Richtung kommende Überlegung, die gerade im DT1-Dualismus die Grundform des Dualismus erkennt. Muss nicht der schlechthinnige Dualismus (der psychophysische) das *kontradiktorische* Gegenteil des *herrschenden* (psychophysischen)

Monismus sein, also des (psychophysischen) Physikalismus, der in der These besteht, *dass jede mentale Entität vollständig physisch ist?* Aber DT1, nicht DT2, ist nun eben das kontradiktorische Gegenteil der physikalistischen These – und DT, die Grundthese des Dualismus, die die Grundform des Dualismus, den schlechthinnigen Dualismus, zum Ausdruck bringt, ist jenes kontradiktorische Gegenteil dann und nur dann, wenn sie im Sinne von DT1 verstanden wird.

Freilich ist es heutzutage gar nicht mehr so klar, worin der eben als „herrschend“ bezeichnete Monismus, der Physikalismus, *in den Augen seiner eigenen Anhänger* besteht. Ich habe eben klipp und klar die These des Physikalismus formuliert, so wie es mir sinnvoll schien, wenn es sich bei dieser These um eine monistische ontologische Aussage handeln soll. Aber man frage Beliebige, die sich als „Physikalisten“ bezeichnen, ob sie die angeführte These unterschreiben. Ich wage zu behaupten, dass sich gar nicht so viele sogenannte Physikalisten werden finden lassen, die sich zu ihr bekennen. Manche – ziemlich viele – werden zum Beispiel behaupten, dass sie unter ihrem „Physikalismus“ (oder „Materialismus“, wie man geschichtsbewusst auch gerne sagt) nichts weiter verstehen, *als dass alles Mentale auf dem vollständig Physischen superveniere*, also in einem Abhängigkeitsverhältnis zu diesem stehe, dergestalt dass kein Unterschied im Mentalen ohne einen korrespondierenden Unterschied im Physischen sein kann. Die Behauptung eines solchen Abhängigkeitsverhältnisses, einer Supervenienz des Mentalen auf dem vollständig Physischen, ist nun aber ein „Physikalismus“, zu dem weder der DT2-Dualismus *noch* der DT1-Dualismus im kontradiktorischen Widerspruch, ja überhaupt in einem gegensätzlichen Verhältnis steht. Wie man etwas noch als „Physikalismus“ bezeichnen kann, dass zu keiner der beiden möglichen Grundformen des Dualismus im Widerspruch steht, ist das eigene Problem all derjenigen, die sich als *derartige* Physikalisten betrachten. Angesichts der Heterogenität dessen, was heutzutage unter „Physikalismus“ *de facto* von denjenigen verstanden wird, die Physikalisten sein wollen, wird aber jedenfalls die oben angegebene Überlegung marginalisiert, die dafür plädiert, DT im Sinne von DT1 aufzufassen und die Grundform des Dualismus, den schlechthinnigen Dualismus, mit dem DT1-Dualismus, dem schwachen schlechthinnigen Dualismus, zu identifizieren. Es bleibt also dabei, dass DT im Sinne von DT2 aufzufassen ist, dass mithin die Grundform des Dualismus der DT2-Dualismus, *der starke schlechthinnige Dualismus* ist.

3. Aufbauformen des Dualismus

Ich bewege mich im Folgenden im Rahmen der in den vorausgehenden Abschnitten getroffenen, den Sprachgebrauch regulierenden Entscheidungen, zu denen insbesondere gehört, dass das Prädikat „mental“ soviel bedeuten möge wie „wenigstens teilweise mental“ und das Prädikat „physisch“ soviel wie „wenigstens teilweise physisch“.

Der schlechthinnige Dualismus – ausgedrückt durch DT, verstanden im Sinn von DT2 – wird von jeder Aufbauform des Dualismus logisch impliziert. Hier sind die wichtigsten dieser Aufbauformen:

Der Ereignisdualismus: Es gibt mentale Ereignisse, die nicht physisch – d. h. nun: *nicht* wenigstens teilweise physisch, d. h.: vollständig nichtphysisch – sind.

Der Eigenschaftsdualismus: Es gibt mentale Eigenschaften, die nicht physisch sind.

Der Substanzdualismus: Es gibt mentale Substanzen, die nicht physisch sind.

Wie auch bei DT ergibt sich die Rechtfertigung dafür, diese drei Thesen als *dualistische Thesen* zu bezeichnen, die Formen des *Dualismus* definieren, daraus, dass unausgesprochen einer jeden eine zweite These zur Seite steht, die aber, da sie offensichtlich wahr ist, nicht explizit zum Ausdruck gebracht zu werden braucht und es hier nur deshalb wird, weil die Namensgebung „dualistisch“ gerechtfertigt werden soll: „Es gibt *physische* (wenigstens teilweise physische) Ereignisse, Eigenschaften und Substanzen“.

Angesichts dieser nüchternen, klaren dualistischen Thesen, die ja falsch sein mögen, die aber sicherlich weder *inkohärent*, noch *absurd*, noch *wissenschafts-* oder *leibfeindlich* sind, frage ich, was Menschen dazu veranlassen mag, mit dem Dualismus derart negative Assoziationen zu verbinden. Meine Antwort: Es gilt auch für Thesen, was leider oft für Menschen gilt: sie werden nicht nach dem bewertet, was sie je in sich wahrhaft sind, sondern sie werden aufgrund von habituellen Schablonen – „fixen Ideen“ – beurteilt, die mit dem, was sie je in sich wahrhaft sind, so gut wie nichts zu tun haben. Geht man der Sache auf den Grund, so entdeckt man am Boden eines negativen Affekts gegen den Dualismus eine von den beiden folgenden Sachlagen, je nachdem, ob die Person, die den Affekt hegt, religiös ist oder nicht.

Ist sie nicht religiös, so speist sich der negative Affekt einfach aus einem Groll wider die überkommene Religion, mit der die Person den Dualismus aufs Engste assoziiert. Fragt man nach, so erhält man die Auskunft, der Dualismus lehre doch neben anderem unwissenschaftlichen Unsinn die Unsterblichkeit der Seele, eine Lüge also, Teil der großen Lüge, die die Religion, die christliche zumal, überhaupt darstelle. Aber der Dualismus lehrt natürlich nichts dergleichen. Manche Dualisten – moderne und solche der Philosophiegeschichte – lehren die Unsterblichkeit der Seele, nicht jedoch der Dualismus: Weder aus dem schlechthinnigen Dualismus noch aus dem Ereignis-, Eigenschafts- oder Substanzdualismus, noch aus allen diesen Thesen zusammen, lässt sich die Aussage ziehen, dass die menschliche Seele unsterblich sei. Wenn sie es *nicht* ist, ist keine dieser These, und auch nicht die Konjunktion aller dieser Thesen, dadurch widerlegt. Das sind die schlichten logischen Tatsachen. Ebenso ist es eine schlichte logische Tatsache, dass man ohne Selbstwiderspruch ein Atheist *und* Dualist sein kann.

Wenn nun aber die Person, die einen negativen Affekt gegen den Dualismus hegt, religiös ist, etwa dem christlichen Glauben anhängt (das ist der einzige Fall, den ich hier betrachten werde), was liegt denn dann diesem negativen Affekt zugrunde? Hier ist die Motivationslage sehr komplex. Sie ist letztlich eine Verteidigungshaltung, aber nicht gegen den Dualismus; der ist vielmehr nur das Opfer dieser Haltung. Die Motivationslage ist eine Mischung der folgenden Ingredienzien:

- Angesichts des gerade in letzter Zeit spürbar erhöhten aufklärerischen Drucks, nämlich seitens der philosophisch-weltanschaulichen Verweser der Ergebnisse der Hirnforschung, lehnt man in defensiver Absicht alles ab, von dem man meint, dass es nicht dazu beiträgt, jenen Druck zu vermindern. Dazu zählt man auch den Dualismus.
- Angesichts des massiven Vorwurfs der Leibfeindlichkeit gegen die Kirche für die Dauer ihrer gesamten Geschichte lehnt man in defensiver Absicht alles ab, von dem man meint, dass es nicht dazu beiträgt, diesen Vorwurf – jedenfalls was die eigentliche, die wahre Botschaft der Kirche angeht – weniger berechtigt erscheinen zu lassen. Dazu zählt man auch den Dualismus, den *psychophysischen*, den man allerdings dabei nicht so sonderlich genau von dem tatsächlich leibfeindlichen

religiös-metaphysischen Dualismus der Manichäer, Katharer und Bogumilen unterscheidet.

- Bemüht, dem aufklärerischen Druck standzuhalten und dem Vorwurf der Leibfeindlichkeit zu entgehen – jedenfalls, was die eigentliche, die wahre Botschaft angeht –, wird die biblische und die philosophische Tradition der Kirche uminterpretiert und darauf ausgerichtet, den genannten Defensivbemühungen zu dienen. Ist das geschehen, so zieht man aus der mit Autorität versehenen Tradition auf einmal die ersehnten anti-dualistischen Schlussfolgerungen. Die Bibel hat dann – hätte man sie nur richtig gelesen – im Kern schon immer gesagt, dass der Dualismus falsch und dem wahren Christentum entgegen ist. Das gleiche gelte für die Schriften des großen Kirchenlehrers Thomas von Aquin – wenn man seine Schriften nur richtig gelesen hätte.

Was bei alledem, bei der beschriebenen Motivationslage, einem modernen gläubigen Menschen, der den Dualismus oft geradezu leidenschaftlich von sich weist, nicht klar im Blick ist, sondern in einem Nebel von Assoziationen versinkt, ist dies: *worin* denn der Dualismus eigentlich besteht, den er oder sie von sich weist. Der *volle Dualismus* besteht in der Konjunktion von Ereignis-, Eigenschafts- und Substanzdualismus (darin logisch eingeschlossen ist automatisch der schlechthinnige Dualismus). Gibt es irgendeine doktrinal relevante Aussage der Bibel oder Lehrmeinung bei Thomas, die im Widerspruch stünde zum vollen Dualismus im eben definierten Sinn? Ist zudem am vollen Dualismus irgendetwas Leib- oder Aufklärungsfeindliches?

Die Antwort auf die erste Frage ist „Nein“. Und ungeachtet dessen, dass thomastische Hylemorphisten, wie schon gesagt, den Gedanken, es könnte sich bei ihnen um Dualisten handeln, weit von sich weisen, kann doch kein Zweifel daran bestehen, dass Thomas selbst im definierten Sinn Dualist war. Thomas nahm an, dass rational zu denken sowie rational zu wollen vollständig nichtphysische mentale Eigenschaften seien; er ging also von einem Eigenschaftsdualismus aus. Er nahm weiterhin an, dass nicht nur Engel, sondern auch menschliche – also rationale – Seelen vollständig nichtphysische mentale Substanzen seien (in einem minimalen, aber adäquaten Sinn von „Substanz“; siehe *S. Th. I, 75, 2*); er ging also auch von einem Substanzdualismus aus. Es ist richtig, dass Thomas ebenfalls lehrte, dass ein Mensch nicht mit seiner Seele identisch sei; dass es der menschlichen Seele *naturgemäß* sei,

als *forma substantialis* mit ihrem Körper zu einer Einheit – dem jeweiligen Menschen – verbunden zu sein, zu einer Einheit, die darum nicht bloß akzidentell bestehen könne (*obwohl* Körper und Seele gemäß Thomas *zeitweilig* getrennt voneinander existieren können und es gemäß Thomas auch tatsächlich tun). Aber das ist nichts anderes als eine besondere Gestalt des Dualismus; es ist, wenn man so will, ein *hylemorphistischer Dualismus*.³

Die Antwort auf die zweite, oben gestellte Frage ist ebenfalls „Nein“. Am vollen Dualismus ist nichts Leib- und nichts Aufklärungsfeindliches, nichts insbesondere, was das Licht der Wissenschaft scheuen müsste. Das werde ich im übernächsten Abschnitt meines Vortrags noch näher ausführen. Hier sei zunächst nur gesagt, dass in evolutionsbiologischer Perspektive nichtphysische substanziale Seelen, und insbesondere menschliche Seelen, deshalb entstanden sind, weil es für einen Organismus einen evolutionären Vorteil darstellt, wenn er über einen entscheidungsmächtigen, informationsberatenden mentalen *Hüter* verfügt, wie ich mich einmal ausdrücken will. Dieser natürliche Hüter ist gewöhnlich kein Feind seines Körpers, bekämpft ihn nicht, dient seinem Körper vielmehr im Rahmen des biologisch Sinnvollen und der ihm eigenen Kompetenzen; das ist evolutionsbiologisch garantiert (denn diejenigen Organismen, bei denen es zufällig anders gewesen sein sollte, hat es alsbald nicht mehr gegeben). Daher ist es verfehlt, dem Dualismus, insbesondere dem Substanzdualismus, *intrinsic* Leibfeindlichkeit zu unterstellen.⁴ Hat sich Leibfeindlichkeit mit dem Dualismus verbunden, so ist das eine historisch bedingte, nicht in der Sache selbst liegende, zufällige Verbindung. Freilich ist es richtig, dass im Rahmen eines Dualismus Leibfeindlichkeit nicht ausgeschlossen werden kann, ja sogar eine gewisse Option darstellt; aber Leibfeindlichkeit ist in jenem Rahmen doch alles andere als natürlich. Substanziale Seelen sind nämlich natürliche, biologisch sinnvolle Erzeugnisse von Organismen, für die – zu deren Nutzen – sie eine Funktion zu erfüllen haben. Und dass solche Seelen nicht natürlicherweise unsterblich sind, ist schon daraus ersichtlich, dass sie natürlicherweise – in Hoffen und Bangen und Wagen – etwas höchst Sterblichem dienen.⁵ Als sozusagen *skandalös* an Seelen kann, angesichts ihrer festen Verankerung im Bereich des Natürlichen, höchstens noch *erscheinen*, dass sie *nichtphysische* Entitäten sind; denn spätestens seit der

³ Auch bei Aristoteles wird man sich sehr schwer damit tun, jedweden psychophysischen Dualismus von ihm fernzuhalten.

⁴ Jedoch ist nicht auszuschließen, dass es zwischen einem Hüter und seinem Schützling zu *Konflikten* kommen kann.

⁵ Das Verhältnis von Körper und Seele ist mit dem Verhältnis zwischen Kapitän und Schiff verglichen worden. Manch ein Kapitän ist zusammen mit seinem Schiff untergegangen. Das hierzu Analoge dürfte bei Körper und Seele, wenn es allein nach der Natur und ihren Gesetzen geht, *immer* gegeben sein.

Mitte des 20. Jahrhunderts hat man sich vollends daran gewöhnt, die Natur als etwas rein Physisches anzusehen und das Nichtphysische, sofern es sich dabei nicht um abstrakte Entitäten handelt, ausschließlich mit dem, wie man ja meint, erkenntnismäßig unzugänglichen und schon in seiner bloßen Existenz höchst ungewissen *Übernatürlichen* zu verbinden. Davon muss man sich verabschieden; dann ist man auf den Weg dahin, die Welt richtiger zu sehen.

4. Was spricht für den Dualismus?

Ich verstehe hier diese Frage so, dass gefragt ist, was für den *vollen Dualismus* spricht (darin ist der schlechthinnige Dualismus mitbeschlossen). Die Frage ist beantwortet, wenn gesagt ist, was jeweils für den Ereignis-, Eigenschafts- und Substanzdualismus spricht. Für jede dieser Formen des Dualismus spricht nun aber nicht etwa rein gar nichts (wie manche Materialisten gerne behaupten), oder ausschließlich das eine oder andere spekulative Argument mit fragwürdigen Prämissen, oder bloß die Inanspruchnahme einer intersubjektiv nicht von jedermann nachvollziehbaren Intuition – sondern es spricht für sie schlicht unsere alltägliche Erfahrung mit uns selbst.

Wenn ich offenen Auges meine Brille von der Nase nehme, dann nimmt *etwas* – nennen wir es vorerst „X“ – an Stelle der Eigenschaft der gestochenen Schärfe die Eigenschaft der Verschwommenheit an, wie mir unmittelbar evident ist; und wenn ich meine Brille wieder aufsetze, dann legt es die Eigenschaft der Verschwommenheit wieder ab und kehrt zurück zur Eigenschaft der gestochenen Schärfe, wie mir ebenfalls unmittelbar evident ist. Kann etwas Physisches je *diese* Eigenschaften – gestochene Schärfe und Verschwommenheit – haben, nämlich *genau* diese Eigenschaften, die mir in dem eben beschriebenen Ablauf vordringlich begegnen (und nicht etwa zu ihnen in gewisser Weise *analoge*, aber *andere* Eigenschaften, die man mit den gleichen Namen belegen kann, wie wenn man sagt, dass ein Schatten oder ein Lichtkringel verschwommen bzw. gestochen scharf sei)? Es ist evident, dass dies nicht der Fall ist: weder in meinem Körper noch außerhalb meines Körpers, noch partiell in ihm und partiell außerhalb von ihm ist irgendetwas Physisches, das je verschwommen oder gestochen scharf sein könnte, in dem Sinne, in dem X, so habe ich es vorläufig genannt, das eine und das andere sukzessive ist. X ist also etwas Nichtphysisches. X ist aber auch etwas Mentales, denn es ist ja nichts anderes als der Prozess meines visuellen

Erlebens: mein visuelles Erleben ist erst gestochen scharf, dann verschwommen, dann wieder gestochen scharf. Mithin ist erwiesen, dass es ein mentales Ereignis gibt – der Prozess meines visuellen Erlebens nämlich (Prozesse sind nichts anderes als Ereignisse mit Dauer) –, welches nicht physisch ist. Der Ereignisdualismus ist also als richtig erwiesen. Der Eigenschaftsdualismus liegt nun aber auf der Hand; denn gestochene Schärfe und Verschwommenheit – diese Eigenschaften, die meinem visuellen Erleben sukzessive zukommen, sich an ihm ablösen – sind nichts anderes als sukzessive Qualia – nichtrelationale intrinsische Eigenschaften – meines visuellen Erlebens. Als Qualia von etwas Mentalem sind sie *mentale Eigenschaften*. Zudem sind sie *nichtphysische* Eigenschaften, weil die Qualia eines nichtphysischen Ereignisses (d. h.: eines *vollständig* nichtphysischen Ereignisses) selbst (vollständig) nichtphysisch sind.

Ich selbst wiederum bin eine mentale Substanz. *Mental* bin ich deshalb, weil ich das intrinsische Subjekt von etwas Mentalem – nämlich von meinem eben beschriebenen visuellen Erleben – bin.⁶ *Substanz* bin ich deshalb, weil ich, ohne dazu zeitliche Teile zu benötigen, als numerisch dasselbe *Individuum* zu verschiedenen Zeiten erlebend und handelnd existiere,⁷ was mir unmittelbar erfahrungsmäßig evident ist – evidententer als alles, was herangezogen werden könnte, um es in Zweifel zu ziehen. Es ist mir z. B. evident, dass – ohne jedes Auseinander von zeitlichen Teilen an mir – *mir demselben*, dem jetzt in seinem visuellen Erleben die Eigenschaft der Verschwommenheit begegnet, vorher darin die Eigenschaft der gestochenen Schärfe begegnete.

Hinzu kommt nun aber auch, dass ich nichtphysisch bin. Warum? Im Grund genügt der Hinweis, dass ich das intrinsische Subjekt von etwas Nichtphysischem bin. Freilich kommt es auf das *Subjektsein* dann sehr an; denn es gibt sehr wohl *intrinsische Objekte von Nichtphysischem*, die aber ihrerseits *physisch* sind; beispielsweise sind diese Stühle hier intrinsische Objekte – sog. *intentionale Objekte* – meines nichtphysischen visuellen Erlebens, dabei aber selbst zweifelsohne (meine ich) *physisch*. (Wenn Stühle nicht physisch sind, was ist es dann?)

⁶ Beim Gebrauch des Wortes „mental“ möge immer im Auge behalten werden, dass „mental“ im Sinne von „wenigstens teilweise mental“ zu verstehen ist. Siehe Abschnitt 1.

⁷ Als ein solches Individuum habe ich die Unabhängigkeit (des Seins), die Eigenschaften (Akzidentia), ob sie nun als Individuen oder Universalia aufgefasst werden, nicht haben. Mehr an Unabhängigkeit für das Substanzsein zu fordern, kann schnell dazu führen, dass kaum noch etwas als Substanz gelten kann. Ist etwa der ganze Mensch eine Substanz? Im Sinne einer starken Unabhängigkeitsforderung für das Substanzsein wäre zu antworten: Nein.

Mein nichtphysischer Charakter ist aber auch daraus ersichtlich, dass ich zwar sehr wohl zu jedem Zeitpunkt meines visuellen Erlebens an einer bestimmten Stelle im Raume bin, dass aber das Physische, was zu einem solchen Zeitpunkt an jener Stelle ist, nicht geeignet ist, mit mir identisch zu sein. Ich sehe meine physische Umwelt – inklusive der näheren oder ferneren Teile meines Körpers – von einem bestimmten Punkt oder von einer bestimmten eng umgrenzten Region im Raume, nämlich von *meinem Perspektivpunkt* aus.⁸ Durch geeignete Experimente lässt sich mein Perspektivpunkt (für eine gegebene Zeit) sehr genau bestimmen. *Dort* bin ich (dann). Aber nichts Physisches, das dort ist, ist geeignet, mit mir identisch zu sein. Folglich bin ich etwas Nichtphysisches.

Damit ist nun schließlich neben Ereignis- und Eigenschaftsdualismus auch der Substanzdualismus als richtig erwiesen – auf der Grundlage der (insbesondere auch an mir) vorfindlichen Phänomene unserer alltäglichen Erfahrung mit uns selbst – und mithin der Dualismus insgesamt, der volle.

5. Dualismus und Wissenschaft

Ich komme abschließend auf das Verhältnis zwischen Dualismus und Wissenschaft zu sprechen (und danach nochmals auf das Verhältnis zwischen Dualismus und Religion). Am Dualismus ist nichts Unwissenschaftliches und schon gar nichts Wissenschaftsfeindliches. Wenn auch wenigstens manche mentale Ereignisse, Eigenschaften und Substanzen nichtphysisch sind, so ist doch damit nicht gesagt, dass sie keine vielversprechenden Objekte der Forschung sein könnten. Im Gegenteil: Betrachten wir nichtphysische mentale Entitäten für sich genommen und in sich, so betreiben wir psychologische Phänomenologie; betrachten wir nichtphysische mentale Entitäten in ihrem Verhältnis zum Physischen, so betreiben wir Psychophysik bzw. Psychophysiologie. Warum sind die Neurowissenschaften insgesamt von größerem Allgemeininteresse als Gastrowissenschaften, Nephrowissenschaften oder Kardiowissenschaften? Aus keinem anderen Grund, als dass Neurowissenschaftler über weite Strecken Neurophysiologie als Psychophysiologie betreiben, also die gesetzmäßigen Abhängigkeitsverhältnisse zwischen neuronalen Gegebenheiten und mentalen Entitäten erforschen, von welchen Entitäten aber wenigstens die eine oder andere nichtphysischer Natur ist, insbesondere jedoch die Entität, die man

⁸ Dabei muss es sich nicht wortwörtlich um einen (geometrischen) Punkt handeln.

gewohnt ist, als „Ich“ oder „Selbst“ zu bezeichnen. Das interessiert uns natürlich besonders – kein Wunder: weil jeder und jede von uns ein solches Selbst ist.

Vertritt man den vollen Dualismus, so beinhaltet dies eben nicht, dass man die Existenz naturgesetzlicher Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den nichtphysischen mentalen Entitäten auf der einen Seite und dem Physischen, insbesondere dem Neuronalen, auf der anderen Seite bestreite. Es ist Aufgabe der Wissenschaft – der Psychophysik und Psychophysiologie – zu klären, worin genau diese Abhängigkeitsverhältnisse bestehen und wie weit sie reichen – eine gewaltige Aufgabe, bei der wir immer noch mehr oder minder am Anfang stehen. Was sich jetzt schon mit großer Sicherheit sagen lässt, ist, dass spezifische neuronale Gegebenheiten in gesetzmäßiger Weise *notwendige Bedingungen (conditiones sine quibus non)* des Auftretens von nichtphysischen mentalen Entitäten sind (bei *animalia*, selbstverständlich, nicht bei eventuell existierenden *separaten* mentalen Substanzen). Ob neuronale Gegebenheiten zudem in gesetzmäßiger Weise *hinreichende Bedingungen* des Auftretens nichtphysischer mentaler Entitäten sind, und zwar bis in alle Einzelheiten dieses Auftretens hinein, das muss bislang als dahingestellt gelten. Sollte es zukünftiger Forschung gelingen, diese letztere Art von naturgesetzlicher Abhängigkeit wirklich darzutun (und nicht bloß zu postulieren), so wäre damit aber natürlich *nicht* gezeigt, dass die zunächst als nichtphysisch geltenden mentalen Entitäten am Ende doch noch physisch sind (wie Reduktionisten glauben machen wollen⁹), sondern nur, dass das Auftreten jener Entitäten in allen seinen Einzelheiten vollständig auf der Basis des Physischen kausalgesetzlich erklärbar ist. Aufgrund von Physischem vollständig kausal erklärbar zu sein, und sei es auch in allen Einzelheiten, ist *etwas anderes* als physisch zu sein – man kann es nicht oft genug betonen. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass die vollständige physische Kausalerklärbarkeit des Auftretens nichtphysischer mentaler Entitäten in allen seinen Einzelheiten jemals erreicht werden wird, nicht bloß, weil das höchstwahrscheinlich praktisch unmöglich ist, aufgrund der Komplexität der obwaltenden Verhältnisse, sondern auch deshalb, weil gewisse elementare wissenschaftliche Erwägungen dagegensprechen. Wie alle biologischen Erscheinungen sind nämlich auch nichtphysische mentale Gegebenheiten ein Ergebnis der

⁹ Der (ontologische) Reduktionismus leidet an einem fatalen Dilemma: Entweder ist das, worauf er hinauswill (dass die ψ ϕ sind), wahr – dann ist er überflüssig; oder aber das, worauf er hinauswill, ist falsch – dann ist er selbst falsch. Der Reduktionismus ist also entweder überflüssig oder falsch. Im Grunde kann man nämlich keine Entitäten auf andere *reduzieren*; man kann nur *einsehen*, dass Entitäten, die man zunächst unterschieden hat, in Wahrheit nicht unterschieden sind (und immer schon nicht unterschieden waren), und zwar ohne eine Neuinterpretation der in der ursprünglichen Unterscheidung verwendeten Prädikate (sonst redet man ja gar nicht mehr von demselben, sondern hat in Wahrheit das Thema gewechselt).

Evolution. Das bedeutet, dass es höchstwahrscheinlich einen evolutionsbiologisch guten Grund dafür gibt, dass sie existieren, nämlich den Grund, dass sie einen *nur durch sie* zu erlangenden Überlebensvorteil für diejenigen Organismen mit sich bringen, die sie aufweisen. Ich habe bereits im vorletzten Abschnitt meines Vortrags kurz angedeutet, worin dieser Vorteil besteht. Nichtphysische mentale Ereignisse – Erlebnisse – mit ihren nichtphysischen mentalen Eigenschaften dienen zur Erlangung dieses Vorteils *ihren Subjekten* – nichtphysischen mentalen Substanzen – als Quellen nichtdeterminativer Information, nämlich für die Entscheidung derjenigen, oft überlebenswichtigen, Angelegenheiten, die zu entscheiden jene Subjekte *als Hüter* ihrer Organismen von der Evolution berufen sind. Wäre nun aber das Auftreten nichtphysischer mentaler Entitäten bis in alle seine Einzelheiten vollständig aufgrund des Physischen kausal erklärbar, dann gäbe es im Gegenteil *keinen* guten evolutionsbiologischen Grund dafür, dass diese Entitäten existieren, denn wegen der besagten Vollständigkeit der Kausalerklärbarkeit könnte man sagen, dass alles, was nichtphysische mentale Entitäten leisten, im Grunde bereits von ihrer physischen Basis geleistet wird. Das würde *nicht* besagen, dass nichtphysische mentale Entitäten nicht existieren; sehr wohl aber würde es besagen, dass sie aus evolutionsbiologischer Sicht epiphänomenal und mithin überflüssig sind. So verhält es sich aber eben, aller Wahrscheinlichkeit nach, tatsächlich nicht, und deshalb ist es aller Wahrscheinlichkeit nach nicht der Fall, dass sich das Auftreten nichtphysischer mentaler Ereignisse bis in alle Einzelheiten hinein vollständig auf der Basis des Physischen kausal erklären lässt.

6. Dualismus und Religion

Einige Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Dualismus und Religion habe ich bereits gemacht. Wenn auch, wie wir dabei sahen, der Dualismus die Religion, insbesondere die christliche, nicht braucht, so braucht nun aber doch die christliche Religion den Dualismus. In welchem Sinne?

Das Christentum verfügt über eine Eschatologie, zu der die Auferstehung der Toten gehört. Die Auferstehung der Toten ist vermutlich naturgesetzlich unmöglich; aber, auch wenn sie dies ist, könnte sie immerhin durch ein Wunder – wenn Gott sich nämlich über die von ihm selbst geschaffenen Naturgesetze hinwegsetzt – Wirklichkeit werden, *sofern nur* die

Auferstehung der Toten, obwohl naturgesetzlich unmöglich, *ontologisch* – seinsgesetzlich, wenn man so will – möglich ist. Die Auferstehung der Toten ist aber nur dann ontologisch möglich, wenn es ontologisch möglich ist, dass *numerisch derselbe Mensch*, der, als er starb, zu existieren aufgehört hat, nach mehr oder weniger langer Zeit abermals existiert. Wie jedoch könnte sichergestellt werden, dass der Auferstehende *numerisch derselbe* ist wie der Sterbende? Man kann sich gläubig auf den Standpunkt stellen, dass Gott in seiner Allmacht die fragliche Identität schon irgendwie zu Wege bringen wird, egal wie. Mancher wird gar monieren, dass die Frage religiös ungehörig sei. Aber vom spekulativen Standpunkt zugegebenermaßen vorwitziger menschlicher Wissbegierde aus scheint es mir nur eine plausible Antwort zu geben. Wenn die Auferstehung der Toten ontologisch möglich sein soll, so muss es ontologisch möglich sein, dass ein Träger der personalen Identität des Toten die Zeit zwischen Tod und Auferstehung kontinuierlich fortdauernd überbrückt. Was könnte plausiblerweise ein solcher Träger sein, wenn wir berücksichtigen, wie diese unsere Welt *de facto* beschaffen ist? Es müsste in jedem Fall ein Individuum sein; alles andere kommt als Träger personaler Identität nicht in Frage. Könnte es sich um ein materielles Individuum, den Leib oder einen Teil davon, handeln? Kaum. Denn jeder Teil des Leibes muss ja wohl (aus ontologischen Gründen) in dieser Welt verbleiben, und alles Materielle vergeht in dieser Welt vollständig nach relativ kurzer Zeit, wird nicht nur zu Staub, sondern wird niedergebrochen bis zur molekularen und atomaren Ebene, wobei jedwede individuelle personale Information vollständig verloren gehen muss. Der Träger der personalen Identität müsste also ein nichtphysisches Individuum sein. Welches nichtphysische Individuum könnte es sein? Die Antwort, welche die christliche Tradition immer gegeben hat, ist die, dass es die jetzt mit dem menschlichen Leib verbundene nichtphysische mentale Substanz, die *anima rationalis* ist, das Selbst oder Ich. Es besteht kein guter Grund – schon gar nicht aus religiöser Sicht –, von dieser Antwort abzugehen. Hinzuzusetzen wäre allerdings, dass eine Weiterexistenz des Selbst, der *anima rationalis*, nach dem Tod nur als *ontologische* Möglichkeit ins Auge zu fassen ist, nicht als eine naturgesetzliche. Vielmehr ist jene Weiterexistenz ja vermutlich naturgesetzlich unmöglich, und nur ein Wunder könnte sie wirklich machen. Aber naturgesetzliche Unmöglichkeit hat gläubige Menschen, für die die Naturgesetze eben nicht das Alpha und das Omega sind, noch nie geschreckt.

7. Das dualistische Trilemma und seine Auflösung

Ganz zum Schluss ein kleines Rätsel, „das dualistische Trilemma“ könnte man es nennen:

1. Ich bin ein Mensch.
2. Ich bin eine Seele.
3. Ein Mensch ist keine Seele.

Diese drei Sätze können, so wie sie dastehen, nicht zusammen wahr sein, und dennoch erachtet man – als Dualist einerseits und normaler Mensch andererseits – prima facie sicherlich jeden von diesen drei Sätzen *für sich genommen* als wahr. Was ist zu tun? Die beste Antwort auf diese Frage ist die folgende. Wenn ich sage, *dass ich ein Mensch bin*, so meine ich, dass ich *im Hinblick auf meine wesenhafte Vollständigkeit* ein Mensch (und also etwas Physisches, nämlich etwas partiell Physisches) bin; die Aussage, dass ich *im Hinblick auf meinen wesenhaften Kern* ein Mensch bin, würde ich im Gegenteil verneinen. Wenn ich sage, *dass ich eine Seele bin*, so meine ich, dass ich *im Hinblick auf meinen wesenhaften Kern* eine Seele (und also etwas Nichtphysisches, nämlich etwas vollständig Nichtphysisches) bin; die Aussage, dass ich *im Hinblick auf meine wesenhafte Vollständigkeit* eine Seele bin, würde ich im Gegenteil verneinen. Mithin:

1. Ich bin im Hinblick auf meine wesenhafte Vollständigkeit ein Mensch [„Ich bin ein Mensch“], im Hinblick auf meinen wesenhaften Kern aber kein Mensch.
2. Ich bin im Hinblick auf meinen wesenhaften Kern eine Seele [„Ich bin eine Seele“], im Hinblick auf meine wesenhafte Vollständigkeit aber keine Seele.¹⁰
3. Ein Mensch ist keine Seele.¹¹

¹⁰ Berühmt ist ja Thomas' Wort „anima mea non est ego“ (*Super I Epistolam ad Corinthios*, XV, 2). Damit meint Thomas – oder sollte er meinen –, dass er *im Hinblick auf seine wesenhafte Vollständigkeit* nicht seine Seele ist, und nicht mehr als das. Denn wenn er meinen würde, dass er seine Seele *schlechthin* nicht ist, also auch nicht im Hinblick auf seinen wesenhaften Kern, dann wäre nicht mehr recht verständlich, was seine separate Seele („in alia vita“) mit ihm, Thomas, in personaler Weise zu tun hat. Allerdings schreibt Thomas tatsächlich: „[A]nima mea non est ego; unde licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego“. Aber angesichts dessen, dass wir *Thomas* schon vor der Auferstehung der Toten um Fürsprache bei Gott bitten können, kann das nicht richtig sein. Denn *wen* bitten wir da, wenn nicht die Seele, die Thomas im Hinblick auf seinen wesenhaften Kern ist, wenn er auch diese Seele im Hinblick auf seine wesenhafte Vollständigkeit (welche Vollständigkeit ihm aber bis zur Auferstehung der Toten einstweilen abgeht) nicht ist?

¹¹ Vergleiche: 1. Dies ist im Hinblick auf sein volles Entwickeltsein ein Schmetterling [„Dies ist ein Schmetterling“], im Hinblick auf sein momentanes Entwicklungsstadium aber kein Schmetterling. 2. Dies ist im Hinblick auf sein momentanes Entwicklungsstadium eine Raupe [„Dies ist eine Raupe“], im Hinblick auf sein volles Entwickeltsein aber keine Raupe. 3. Ein Schmetterling ist keine Raupe.

Aus diesen drei Sätzen ist der Widerspruch verschwunden.

Anhang: Zusammenstellung der terminologischen Festlegungen

I.

„Dualismus“ (ohne Beiwort verwendet)	<i>soll synonym sein mit</i>	„psychophysischer Dualismus“.
„DT“, „die Grundthese des Dualismus“	<i>bezeichne</i>	die Aussage „Es gibt mentale Entitäten, die nicht physisch sind“.
„DT1“	<i>bezeichne</i>	die Aussage „Es gibt mentale Entitäten, die nicht vollständig physisch sind, <i>mit anderen Worten</i> : die wenigstens teilweise nichtphysisch sind“.
„DT2“	<i>bezeichne</i>	die Aussage „Es gibt mentale Entitäten, die <i>nicht</i> wenigstens teilweise physisch sind, <i>mit anderen Worten</i> : die vollständig nichtphysisch sind“.

II.

„der schlechthinnige Dualismus“	<i>bezeichne</i>	die durch DT gegebene Position.
„der schwache schlechthinnige Dualismus“, „der DT1-Dualismus“	<i>bezeichne</i>	die durch DT1 gegebene Position.
„der starke schlechthinnige Dualismus“, „der DT2-Dualismus“	<i>bezeichne</i>	die durch DT2 gegebene Position.

III.

„mental“ ¹²	<i>soll synonym sein mit</i>	„wenigstens teilweise mental“.
„physisch“ ¹³	<i>soll synonym sein mit</i>	„wenigstens teilweise physisch“.
<i>Folglich:</i>		
„nichtphysisch“ ¹⁴	<i>soll synonym sein mit</i>	„vollständig nichtphysisch“ [d .h. mit „ <i>nicht</i> wenigstens teilweise physisch“].
„nicht physisch“ ¹⁵	<i>soll synonym sein mit</i>	<i>dito</i>

Folglich:

Der schlechthinnige Dualismus ist der starke schlechthinnige Dualismus (weil die Aussage DT synonym sein soll mit der Aussage DT2).

IV.

„Monismus“	<i>soll synonym sein mit</i>	„psychophysischer Monismus“.
„Physikalismus“	<i>soll synonym sein mit</i>	„psychophysischer Physikalismus“.
„der Physikalismus“	<i>bezeichne</i>	die durch die Aussage „Jede mentale Entität ist vollständig physisch“ (das kontradiktorische Gegenteil von DT1) gegebene Position.

¹² D. h.: „mental“, wenn *adverbiell unmodifiziert* verwendet.

¹³ D. h.: „physisch“, wenn *adverbiell unmodifiziert* verwendet.

¹⁴ D. h.: „nichtphysisch“, wenn *adverbiell unmodifiziert* verwendet.

¹⁵ D. h.: „nicht physisch“, wenn *adverbiell unmodifiziert* verwendet.

V.

„der Ereignisdualismus“ *bezeichne* die Position, die durch die Aussage „Es gibt mentale Ereignisse, die nicht physisch – d. h.: *nicht* wenigstens teilweise physisch, d. h.: vollständig nichtphysisch – sind“ gegeben wird.

„der Eigenschaftsdualismus“ *bezeichne* die Position, die durch die Aussage „Es gibt mentale Eigenschaften, die nicht physisch sind“ gegeben wird.

„der Substanzdualismus“ *bezeichne* die Position, die durch die Aussage „Es gibt mentale Substanzen, die nicht physisch sind“ gegeben wird.

„der volle Dualismus“ *bezeichne* die Position, die durch die Konjunktion von Ereignis-, Eigenschafts- und Substanzdualismus gegeben wird.

Jede der vier Positionen ist im Sinne der in III. getroffenen Festlegungen zu verstehen; jede der vier Positionen beinhaltet den schlechthinnigen Dualismus.

VI.

Die unausgesprochene, erfüllte Voraussetzung dafür, die angeführten Aussagen „Formen des Dualismus“ zu nennen, ist, dass die Aussage „Es gibt *physische* (wenigstens teilweise physische) Ereignisse, Eigenschaften und Substanzen“ wahr ist.¹⁶

¹⁶ Für den *anderen* psychophysischen Monismus, den Idealismus, ist die fragliche *Aussage in ihrer (für ihn) illegitimen Bedeutung falsch, in ihrer legitimen Bedeutung* hingegen ebenfalls wahr. Ein (vielleicht zweifelhafter) Vorteil von Dualismus und Physikalismus gegenüber dem Idealismus ist, dass sie beim Wort „physisch“ nur eine Bedeutung kennen: diejenige, die der Idealismus als „illegitim“ bezeichnet (weil sie ein bewusstseinsunabhängiges An-sich-sein beinhaltet).