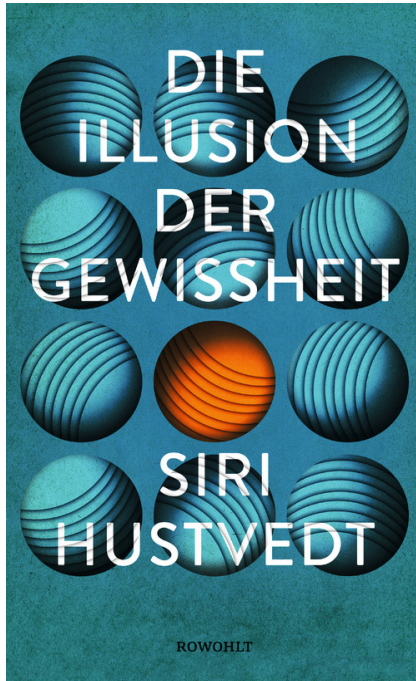


Leseprobe aus:



ISBN: 978-3-498-03038-4

Mehr Informationen zum Buch finden Sie auf www.rowohlt.de.

Siri Hustvedt

Die Illusion der Gewissheit

Aus dem Englischen von Bettina Seifried

Rowohlt

Die Originalausgabe erschien 2016 unter dem Titel
«The Delusions of Certainty» in dem Essayband «A Woman Looking
at Men Looking at Women», bei Simon & Schuster, New York.

1. Auflage Juni 2018

Copyright © 2018 by Rowohlt Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg

«A Woman Looking at Men Looking at Women/ The
Delusions of Certainty» Copyright © 2016 by Siri Hustvedt

Innengestaltung Daniel Sauthoff

Satz Karmina OTF (InDesign) bei

Dörlemann Satz, Lemförde

Druck und Bindung CPI books GmbH, Leck, Germany

ISBN 978 3 498 03038 4

Inhalt

Hinein und Hinaus

Von Schlafröcken, Dreiecken, Automaten, vom Geist in der Materie und von Riesen

Eine unwissenschaftliche Stichprobenerhebung darüber, was Menschen über den Geist denken (Eine Bemerkung in Klammern, warum ich dieses Buch schreibe), und ein kleiner Abstecher in Alfred North Whiteheads Geist

Vorgefasste Ideen und M

Woraus sind wir? Nature / Nurture: Fest und Formbar

Gehirne - fest oder formbar?

Nature / Nurture: Geist und Populärkultur

Vererbbarkeit und Zwillingmärchen

Ein Abstecher ins Leben von Johnny und Jimmy und zu einer Wissenschaftlerin namens Myrtle McGraw
Zahlgewissheiten?

Von alten und neuen Abenteuern in Harvard, Testosteron, Placebo, Scheinschwangerschaften und Ängsten und Wünschen, die wahr werden

Ein Moment für Froschopfer und Aristoteles' Biologie

Frauen können keine Physik

Eine Vermählung der Geister: Evolutionspsychologie

Darwin - verschärfen oder entschärfen?

Überlebensgeschichten

Geist als Computer - im Wortsinn?

Das feuchte Gehirn

Unnatürliche Wunder

Neuronen und Psychonen

GOFAI vs. Know-how

Maschinen, Gefühle und Körper

Eine Nebenbemerkung zu Niels Bohr und Søren Kierkegaard

Feucht oder trocken?

Land der Phantasie in einer ernstgemeinten und einer ironischen Lesart

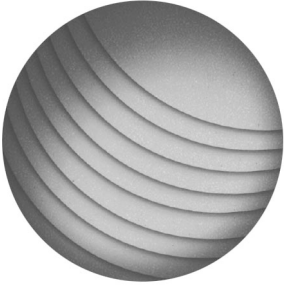
Der denkende Körper

Einfühlung, Einbildungskraft und Babys

Erinnerung, Placebo und sonderbare Körpersymbolik

Arbeit und Liebe

Coda



Hinein und Hinaus

Allen euphorischen Prognosen zum Trotz, der technologische Fortschritt werde bald zu künstlichen Gebärmüttern und zur Unsterblichkeit führen, gilt nach wie vor, dass jeder Mensch aus dem Körper seiner Mutter geboren wird und jeder Mensch einmal stirbt. Niemand trifft die Wahl, geboren zu werden, und auch wenn sich manche Menschen fürs Sterben entscheiden, wollten es viele von uns lieber nicht. Anfang und Ende, Leben und Tod sind keine einfachen Konzepte. Wann «das Leben» beginnt, ist seit jeher eine philosophische Frage und Schauplatz erbitterter politischer Auseinandersetzungen. Was den «Tod» ausmacht, ist ebenfalls ungewiss, auch wenn jeder Zweifel schwindet, sobald ein Leichnam zu verwesen beginnt. Gleichwohl nimmt jedes Säugetier seinen Anfang im mütterlichen Raum. Und dennoch spielt der offenkundige Umstand, dass der Fötus, der jeder von uns einmal war, körperlich mit seiner Mutter verbunden ist und ohne sie nicht überleben kann, kaum eine Rolle im Mainstream der philosophischen und naturwissenschaftlichen Debatten, die sich mit der Frage beschäftigen, was der Mensch ist.

Unzählige Bücher wurden darüber geschrieben, weshalb und wie sich die Vorstellung vom selbstbestimmten Menschen, der, seinem freien Willen folgend, sein Schicksal in die Hand nimmt, in der Geschichte des Abendlands entwickelte. Viele dieser Bücher befassen sich mit der Frage, wie historische Ideen das kollektive Bewusstsein ganzer Nationen formten und bis heute beeinflussen, und damit, ob das humanistische Ideal – dessen Herausbildung gemeinhin mit der Renaissance (die ihren Namen natürlich nachträglich erhielt) einsetzte und das seinen Höhepunkt in der Aufklärung fand – gut oder schlecht oder ein bisschen von beidem ist. Mit der Biologie haben diese Arbeiten in der Regel

wenig oder gar nichts am Hut. Biologische Realitäten werden zwar unterstellt – wie könnte man sich auch von einer Idee beeinflussen lassen, ohne einen Körper und Geist, der sie aufnimmt? –, aber die materiellen Feinheiten des lebendigen Organismus werden zumeist ausgespart.

Doch auch die Biologie stützt sich auf Konzepte, auf bestimmte Vorstellungen von Leben und Tod, von Anfang und Ende und von den Grenzen eines Lebewesens. Beim Menschen, der aus Milliarden von Zellen besteht, stellt die ihn umgebende Haut eine solche Grenze dar. Ein Bakterium ist hingegen ein mikroskopisch kleiner Einzeller, der, Nährstoffe aufnehmend, sich zu einer Kolonie mit einer eigenen Morphologie (Form und Struktur) und Bewegungsart zusammenschließt. In der Wissenschaft geht es darum, zuverlässige Modelle zu bilden und Grenzen zu ziehen, um die Natur in verständliche Teilstücke zu gliedern, die klassifiziert, benannt und erforscht werden können. Manchmal verlieren Klassifikationen und Benennungen an Relevanz, dann werden neue Modelle und andere Bezeichnungen übernommen, die zweckdienlicher sind. Unterscheidungen einzuführen, ist unerlässlich, aber manchmal ist es schwierig, die Einheiten voneinander zu trennen. Manchmal sind die Grenzen nicht eindeutig. In diesem Zusammenhang ist es zum Beispiel erstaunlich, wie wenig erforscht die Plazenta ist, die in den vergangenen Jahren abwechselnd als kaum verstandenes, wenig beachtetes oder sogar als «übersehenes neuroendokrines Organ» bezeichnet wurde.¹ Wenn eine Person, ein Umstand oder auch ein Körperorgan den Status «zu Unrecht übergegangen» erhält, weist das in der Regel darauf hin, dass sich die Wahrnehmung verändert hat. Die Plazenta ist ein Organ an der Grenze zwischen Mutter und Fötus. Als Mischstruktur, die sich aus dem Gewebe der Mutter und dem des Embryos entwickelt, wird sie bisweilen auch «fetomaternales» Organ ge-

nannt. Innerhalb des mütterlichen Raums nimmt sie eine Zwischenposition ein.

Die Plazenta liefert dem Fötus Sauerstoff und Nährstoffe, beseitigt seine Ausscheidungen, sorgt für seinen Immunschutz, produziert das Hormon Progesteron und enthält zwei Blutkreisläufe – den der Mutter und den des Fötus. Aufgrund dieser Funktionsvielfalt wurde sie von einem Embryologen auch als das «dritte Gehirn» in der Schwangerschaft bezeichnet.² Für den menschlichen Magen-Darm-Trakt, das enterische Nervensystem aus Magen, Speiseröhre, Dünndarm und Dickdarm, hat sich der Ausdruck «zweites Gehirn» etabliert – Gehirne, die an der einen oder anderen Stelle des Körpers auftauchen, sind zurzeit wohl en vogue. Die Plazenta, die sich nur bei Frauen, und nur bei schwangeren Frauen entwickelt, ist ein Übergangsorgan. Wenn sie nach der Geburt des Kindes ihre Funktion erfüllt hat, wird sie aus dem Körper der Frau ausgestoßen – daher der Begriff «Nachgeburt».

Seit der Revolution durch die Naturwissenschaft ist «teile und herrsche» der Weg zur Erkenntnis, entscheidend dabei ist jedoch, wie diese Aufteilungen aussehen. In einer medizinischen Vorlesung über «Die Physiologie normal verlaufender Geburtswehen und Entbindungen» stieß ich auf folgenden interessanten Hinweis: «Die Aufteilung der mechanischen Schritte, die ein Baby bei der Geburt durchläuft, ist beliebig; im klinischen Alltag werden sie zum Zwecke der besseren Verständigung auf sechs, höchstens acht Schritte reduziert. Aber man sollte sich im Klaren sein, dass dies willkürliche Unterteilungen eines natürlichen Kontinuums sind.»³ Der Mediziner formuliert also zunächst, etwas unsauber, die Vorgänge während der Wehen und Geburt als *mechanische Schritte*, doch dann unterläuft er seine eigene Aussage mit dem Hinweis, dass genau diese Schritte eine beliebige Unterteilung sind. Wenn die Unterteilung aber beliebig ist und das natürliche Kontinuum nicht wirklich-

keitsgetreu abbildet, das sich als solches ohnehin der Vorstellung von «Schritten», ganz gleich, welcher Art, entzieht, dann ist auch die Formulierung «mechanische Schritte» am Anfang des Satzes nicht angebracht. Bei diesen «Schritten» geht es um Zweckmäßigkeit, sie dienen dazu, einen unteilbaren Prozess zu zergliedern, um sich leichter darüber zu verständigen. In unsauberer Formulierung hat man sich schnell verheddert, doch mir scheint, die Sprache des Verfassers verweist hier nicht nur auf seinen Zwiespalt, wo die Grenzen zwischen einem Ding, oder einem «Schritt», und dem nächsten zu ziehen sind, sondern sie verrät auch sein Bedürfnis, den Studierenden klarzumachen, dass es einen Unterschied gibt zwischen den in der Medizin gebräuchlichen Kategorisierungen und den dynamischen Prozessen, auf die sie sich beziehen – in dem Fall den Geburtsvorgang.

Auf die Sprache kommt es an, und die Sprache erzeugt fortwährend Bilder. Zum Beispiel: Inwiefern gleicht die Plazenta einem dritten Gehirn? Samuel Yen, von dem der Vergleich stammt, beschreibt sie als komplexe Mittlerinstanz zwischen dem mütterlichen Gehirn und dem noch nicht ausgereiften des Fötus, ein kurzlebige Zwischenhirn also mit erstaunlich differenzierten Fähigkeiten zur Regulierung der fetalen Umwelt. Die Sprache, mit der beschrieben wird, was eine Plazenta *leistet*, umfasst Begriffe, die auch für Funktionen des «ersten Gehirns» und anderer Körperorgane verwendet werden: *Botschaften, Signale, Information und Kommunikation*. Die Frage, an welchem Punkt «der Geist» in diesem Signalwerk des Körpers ins Spiel kommt, ist keineswegs absurd. Es wäre abwegig, ein Organ wie die Plazenta mit dem menschlichen Geist zu vergleichen – viel weniger abwegig ist jedoch, sie als etwas dem Gehirn Ähnlichen zu veranschaulichen, als ein ebenso ausgefeiltes, hochkomplexes, noch weitgehend unerforschtes Organ des Körpers. Wenn mein Gehirn seine Funktion nicht mehr erfüllt, selbst wenn das Herz noch schlägt und die Lungen

arbeiten, geht dann nicht auch mein Geist dahin? Bin ich dann tot? Oder muss erst alle «Kommunikation», müssen alle biologischen Abläufe beendet sein und die Verwesung einsetzen, bevor ein Mensch wirklich tot ist?

Wie wichtig ist denn die Tatsache, dass Säugetiere in einem anderen Körper heranwachsen, für den Geist? Welche Auswirkung hat diese biologische Realität auf die Entwicklung der Säuger? Wir werden aus einem anderen Menschen geboren, aber wir sterben nicht zu zweit. Wir sterben allein, obwohl Ehegatten, Partner oder enge Freunde einem geliebten Menschen manchmal schnell ins Grab folgen. Früher sagte man dann «vor Gram sterben». Wir Menschen kommen aus dem Körper unserer Mutter auf die Welt, und wir verlassen diese Welt, wenn unser eigener Körper auf die eine oder andere Weise aufgibt. Nehmen der Geist und ein damit einhergehendes Bewusstsein bei der Geburt ihren Anfang und enden mit dem Tod? Wo genau ist der Geist im Körper verortet? Kann allein das Gehirn denken, oder können andere Organe das in gewisser Weise auch? Was ist Denken? Warum glauben manche Wissenschaftler heute, man könne den Tod durch einen künstlichen Geist überwinden, und zwar nicht in einem paradiesischen Jenseits, sondern hier auf Erden? Das sind sehr alte Fragen, auf die es keine einfachen Antworten gibt, und sie führen mich zurück ins 17. Jahrhundert, zu einigen berühmten und ein paar weniger berühmten Philosophen und Philosophinnen jener Zeit, die sich intensiv mit der Frage befassten, was der Geist ist und in welcher Beziehung er zu unserem Körper steht.



Von Schlafröcken, Dreiecken, Automaten, vom Geist in der Materie und von Riesen

Seit ich vor vierzig Jahren René Descartes' *Meditationen* zum ersten Mal gelesen habe, sehe ich ihn vor mir im Schlafrock aus Brokatsamt mit Nachthaube, zurückgelehnt im Sessel, Pantoffeln an den Füßen und eine Brille auf der Nase – die er getragen haben mag oder auch nicht, immerhin gehen einige Entdeckungen in der Optik auf ihn zurück, was vielleicht erklärt, warum sie Teil meines geistigen Bildes ist. Ich stelle ihn mir aber nicht als eine Figur aus Fleisch und Blut vor, sondern als eine Zeichnung in der Art, wie sie zwei Jahrhunderte später «Phiz», Dickens' Illustrator, gemalt hat. Mein Bild von Descartes ist eine Karikatur, die mir immer dann in den Sinn kommt, wenn ich über den radikalen Zweifel nachdenke. In der Ersten Meditation stellt er die Frage, ob es möglich ist, Gewissheit über irgendetwas zu erlangen. Es sei doch, schreibt er, wohl kein Zweifel möglich darüber, «dass ich jetzt hier bin, beim Feuer sitze, mit einem Winterschlafrock bekleidet bin, dieses Papier mit meinen Händen berühre».⁴ Doch der Philosoph ist sich keineswegs gewiss, dass er dort beim Feuer sitzt. Hatte er nicht schon solche Träume gehabt, fragt er, in denen er im Schlafrock beim Feuer saß, und war ihm das nicht als Wirklichkeit erschienen? Wie Platon vor ihm, misstraute Descartes jeder Erkenntnis, die aus den Sinnen hervorgeht.

Indem er eine Haltung des absoluten Zweifels an seiner Existenz und all den Dingen um sich herum einnimmt, begleitet er seine Leser durch eine Argumentationsfolge, die ihn schließlich zur Gewissheit führt, zu Wahrheiten, die sich ihm durch einen Prozess rein rationalen Denkens erschlossen haben. Auch für diese kartesianische Gewissheit

habe ich ein geistiges Bild im Kopf, eines, das der Philosoph selbst liefert: ein Dreieck, jene geometrische Form, die Platon als Beispiel für seine Formenlehre diente. Mein Dreieck ist schwerelos, reglos und schwebt in der Luft. Zweifelsohne habe ich das so vor meinem geistigen Auge gesehen, als ich zum ersten Mal auf das Dreieck des Philosophen stieß, das für seine ontologische Beweisführung der Existenz Gottes eine Rolle spielt: «Wenn ich mir zum Beispiel ein Dreieck vorstelle, so ist seine Natur, sein Wesen oder auch seine Form sicherlich eine ganz bestimmte, unveränderliche, ewige, die weder von mir selbst ausgebildet ist, noch von meinem Geist abhängt, auch wenn vielleicht eine solche Figur nirgendwo außerhalb meines Denkens existiert, und auch niemals existiert hat.»⁵ Für Descartes sind Mathematik, Logik und Metaphysik universell, unveränderlich und also körperlos. Der Geist oder die Seele besitzen a priori gegebene, angeborene Vorstellungen, die nicht von ihnen hervorgebracht werden. Für den Philosophen des 17. Jahrhunderts sind logisches Denken und Gott aneinander gebunden. Mathematik ist im transzendenten Raum verortet, ohne den Makel des sinnlichen, sterblichen Körpers, der Schlafröcke trägt und die Füße am Feuer wärmt. Aus meinem geistigen Bilderkatalog rufe ich das schwerelose Dreieck auf, wann immer ich mir eine unwandelbare, zeit- und körperlose Wahrheit vorstelle. Die Idee, dass Zahlen für die Wahrheit stehen, ist älter als Descartes und älter als Platon. Bereits im 5. Jahrhundert v. Chr. lehrten die Pythagoreer, dass Zahlen das Universum beherrschen.

Sinneswahrnehmung und Phantasie haben in Descartes' Philosophie zwar einen Platz, doch wir verstehen nur mit Hilfe des Verstands, was wir sehen, fühlen, berühren, schmecken, riechen, hören und uns vorstellen. Der Körper mit seinen Erinnerungen, Einbildungen und Leidenschaften spielt mit Geist und Verstand zusammen, aber sie sind aus unterschiedlichem Stoff. Diese Trennung von Psyche

und Soma bleibt ein bis in die Gegenwartskultur hineinwirkender Gemeinplatz. «It's all in your mind - Das bildest du dir nur ein!» lautet die Kurzform, um anzudeuten, der Freund oder die Freundin habe ein «psychologisches», ein «mentales» Problem. Ein gebrochenes Bein dagegen ist ein handfestes «physisches» Problem, man kann es richten und eingipsen. Woraus aber bestehen Gedanken? Und woher kommen sie, wenn nicht aus unserem Körper? Als Kind, wenn mir die Welt und ich mir selbst auf einmal fremd erschien, machte ich mir manchmal Gedanken über das Denken. Was, wenn ich nicht Siri bin? Was wäre, wenn ich nur im Traum einer anderen Person existierte? Und wenn die Welt eine Welt in einer anderen Welt in einer anderen Welt wäre? Wer sind wir, und wie können wir wissen, wer wir sind? Wie kann es sein, dass wir im Kopf mit uns selbst sprechen können? Was sind Wörter?

Für Descartes kann «cogito ergo sum» - ich denke, also bin ich - nur für den Menschen gelten. Tiere denken nicht. Es sind Wesen ohne Seele, sie bestehen aus reiner Materie und sind bloße Automaten. Dem Philosophen zufolge muss alle Materie eine Ausdehnung haben, Gedanken jedoch haben keine. Materie ist raumgreifend und besteht aus winzigen Teilchen, den «Korpuskeln», die als Elementarpartikel den Atomen zwar ähnlich und doch keine Atome sind. Wie viele Denker jener Zeit war Descartes vom klassischen Atomismus in der Tradition von Epikur und Demokrit beeinflusst, für die die Welt aus festen, materiellen Teilchen, den Atomen, bestand, die sich im leeren Raum bewegten. Von diesem altertümlichen Atomismus musste sich Descartes abheben; ein leerer Raum war für ihn unannehmbar, weil dort für den christlichen Gott, für den Geist und die unsterbliche Seele kein Platz war. 1630, in einem Schriftwechsel mit Pater Mersenne, beschreibt er seine Korpuskeln so: «Man darf sie sich aber weder als Atome vorstellen, noch als ob sie irgendeine Härte besäßen, sondern wie

einen äußerst flüssigen und feinen Stoff». ⁶ Anders als die Atome der Antike sind Korpuskeln weich und formbar. Atome blieben uns erhalten, in veränderter Form, aber es ist erstaunlich, wie sehr sich das Bild des modernen Atoms gewandelt hat, seit ich in der Schule Atommodelle mit ihren Neutronen und kreisenden Elektronen bestaunte, die mich stark an ein anderes Modell erinnerten, das wir im Unterricht durchnahmen: das Sonnensystem.

Bis heute knüpfen viele Denker an Descartes' Vermächtnis an. Die von ihm aufgeworfenen Fragen, aus welchem Stoff wir sind, nach unserem Weltverhältnis, danach, was angeboren und was über die Sinne und gelebte Erfahrung erworben ist, und ob es zeitlose, übergeordnete Wahrheiten gibt, treiben die westliche Kultur noch immer um. Die meisten Menschen beurteilen den Körper intuitiv anders als das Denken. In der wissenschaftlichen wie in der populären Literatur wird immer wieder zwischen psychologischer und physiologischer Wirklichkeit getrennt. Sind beide verschieden? Oder sind sie ein und dasselbe? In welcher Beziehung steht ein Gedanke zu den Neuronen im Gehirn? Hat die Form des Dreiecks dort draußen im Universum nur darauf gewartet, von einem Menschen entdeckt zu werden? Die einen glauben bis heute an die Wahrheit des Dreiecks und verfechten die These, dass logisches Denken und Mathematik über den menschlichen Geist hinausweisen, andere tun das nicht.

Descartes' Zeitgenosse Thomas Hobbes trat für ein rein atomistisches, materialistisches, mechanistisches Modell des Menschen und der Natur ein. Der Kosmos und wir sind aus demselben atomaren Stoff und gehorchen denselben Bewegungsgesetzen, was auch heißt, dass die Welt uns nur über unsere Sinne gegeben ist. Hobbes' Materialismus setzte einen ersten Beweger voraus – die scheppernde Maschinerie der Natur wurde von Gott angekurbelt, was aber das göttliche Wesen für Hobbes darüber hinaus bedeutete,

ist unklar. Für ihn war der menschliche Körper ein Automat und alle Gedanken und Empfindungen maschinenartige Bewegungen des Gehirns. Im fünften Kapitel des *Leviathan* mit dem Titel «Von Vernunft und Wissenschaft» beschreibt Hobbes die menschliche Vernunft als eine Folge von Berechnungen: «Kurz: *Wo Addition und Subtraktion am Platze sind, da ist auch Vernunft am Platze, und wo sie nicht am Platze sind, hat Vernunft überhaupt nichts zu suchen.*»⁷ Anders als angeborene Sinne, Gedächtnis oder durch Erfahrung Erlerntes scheint Vernunft «durch Fleiß» zu entstehen, als Ergebnis der Verknüpfung eines «Elements, dem Namen», mit einem anderen. Weil diese Namen-Elemente für das Denken so entscheidend sind, beharrt Hobbes darauf, die Sprache müsse «geputzt und von allen Zweideutigkeiten gereinigt» werden.⁸ Sprachbilder sind deshalb besonders gefährlich, weil sie den vernünftig urteilenden Menschen zu allerlei Widersinn verleiten.

Wie Descartes war auch Hobbes in hohem Maß durch den Philosophen und Wissenschaftler Galilei beeinflusst. Von ihm übernahm Hobbes die Wertschätzung der Geometrie als einzig wahre Methode, die Welt der Natur abzubilden. Vernunft war für ihn ein schrittweise erfolgreiches Berechnen, über das man zu einem Verständnis gelangt, wie die Dinge miteinander durch Ursache und Wirkung zusammenhängen, und dieser Zusammenhang ermöglicht auch Voraussagen:

Während Empfindung und Erinnerung nur Kenntnis von Tatsachen ist, das heißt von etwas Vergangenenem und Unwiderruflichem, ist Wissenschaft die Kenntnis dessen, was aus einer Tatsache für eine andere folgt und wie die eine von einer anderen abhängt. [...] Denn sehen wir, durch welche Ursachen und auf welche Weise etwas zustande kommt, so sehen wir auch, wie wir die gleichen Ursachen veran-

lassen können, die gleichen Wirkungen hervorzubringen, wenn sie in unsere Gewalt kommen.⁹

Margaret Cavendish, die Herzogin von Newcastle, war vertraut mit dem Denken von Descartes und Hobbes, denn beide gehörten zum intellektuellen Zirkel ihres Mannes William und ihres Schwagers Charles. Als Royalisten im französischen Exil verfolgten der Herzog und die Herzogin hochinteressiert die Debatten, die nichts Geringeres zum Thema hatten als die Frage, woraus der Mensch, das Tier, die Welt an sich beschaffen seien. Die Herzogin war Descartes persönlich begegnet und mit Hobbes bekannt. Der englische Philosoph hatte es jedoch abgelehnt, sich mit ihr auf Gespräche oder einen Briefwechsel einzulassen. Zu ihren Lebzeiten blieben Cavendishs Ideen weitgehend unbeachtet, obwohl sie dreiundzwanzig Bücher verfasste, unter anderem Theaterstücke, Gedichte, Phantasieerzählungen, den utopischen Roman *Die gleißende Welt*, eine Biographie ihres Ehemanns, autobiographische Schriften, Briefwechsel und naturphilosophische Betrachtungen. Im Kontext der aktuellen Debatten über Körper und Geist erfuhr ihr umfangreiches Werk in den vergangenen Jahrzehnten eine Neubewertung. Cavendishs Naturphilosophie ist nicht nur das Gegenstück zu Descartes' Dualismus, zur These, Geist und Körper seien aus unterschiedlichem Stoff, sie wendet sich auch gegen den mechanistischen Atomismus von Hobbes und vertritt eine monistisch-organizistische Theorie (wir sind zwar reine Materie, aber keine Automaten) – dabei unterscheidet sie durchaus zwischen «belebter» und «unbelebter» Materie.

Mittels dieser zwei Stoffarten begründet Cavendish, warum Menschen und Steine dieselbe Materialität teilen und warum der Geist nicht als eigenständige Substanz existiert, sondern Bestandteil der Welt ist. Belebte und unbelebte Materie sind nicht voneinander getrennt, sondern ver-

schmelzen vollständig: «Die Vermengung von belebter und unbelebter Stofflichkeit ist dergestalt, dass kein Partikel in der Natur je ersonnen und zu denken wäre, der nicht zugleich aus belebtem und aus unbelebtem Stoffe verfasst ist.»¹⁰ Ihr Pan-Organizismus vermischt sich hier mit einer ungewöhnlichen Form des Panpsychismus – der Geist ist nicht allein dem Menschen eigen, sondern erstreckt sich auf alles im Universum. Der Panpsychismus besitzt eine lange Tradition, und viele namhafte Denker haben sich ihm in der einen oder anderen Spielart verschrieben.¹¹ Die Frage «Woraus ist der Mensch beschaffen?» beschäftigt uns bis heute. Für Cavendish gibt es im Kosmos nur Materie, doch die setzt sich nicht aus partikelförmigen Atomen zusammen und funktioniert keineswegs mechanistisch. Ihre Bewegungen sind nicht vorab festgelegt, sie ist keine Maschine. «Die Natur ist ein sich selbst bewogender, sich selbst belebender, selbsterkennender und unendlicher Organismus».¹² Bei Cavendish ist der Mensch mit den anderen Arten, mit Blumen und Pflanzen grundsätzlich und auf erstaunlich fließende Art und Weise in einer dynamischen Einheit verbunden:

Weder kann ich den alleinigen Anspruch des Menschen auf die Vernunft einsehen, noch den des Tieres auf die Sinneswelt, ist doch Sinn und Verstand auch in andren Wesen, gleich Mensch und Tier. So in Kräutern, Pflanzen, Mineralen, die, des Schneidens, Zerstoßens oder Aufgießens nicht mächtig wie der Mensch, doch auf den Menschen wirken, in ihrer Weise recht gewitzt, fähig und vernunftbeseelt das Reinigen, Erbrechen und Auspeien vollführen, ganz wie der Mensch das Zerhacken, Vermahlen und Herstellen einer Tinktur; denn nähren Pflanzen nicht den Menschen auf gleichsam vernünftige Art wie der Mensch die Pflanzen nährt?¹³

Cavendishs Philosophie steht klar im Gegensatz zu Descartes' radikaler Trennung zwischen Mensch und Tier. Für Descartes ist es allein der Geist, der den Menschen davor bewahrt, als Automat zu leben wie die «Viecher».

Im Jahr 1769, knapp achtzig Jahre nach Margaret Cavendish, arbeitete ein anderer leidenschaftlicher Materialist, nämlich Denis Diderot, an *D'Alemberts Traum*, einer klugen, wild phantasierenden Abhandlung über die Beschaffenheit der Welt und das Leben, in welcher sein träumender Denker-Held sagt: «Jedes Tier ist mehr oder weniger Mensch, jedes Mineral mehr oder weniger eine Pflanze, jede Pflanze mehr oder weniger Tier. Es gibt keine scharfe Abgrenzung in der Natur.»¹⁴ Der *Traum* steckt voller Metaphern, die vielleicht unvergesslichste ist die, dass der menschliche Organismus nicht mehr Recht hat, als Einzelidentität wahrgenommen zu werden, als ein Bienenschwarm. Der Mensch ist eine Ansammlung unterschiedlicher Organe, die zusammenarbeiten. Auch hier klingen aktuelle Debatten an. So mancher Wissenschaftler und Philosoph bestreitet ja, dass der Mensch über eine feststehende Identität, ein festes Selbst verfügt.

Dabei misstraute Diderot, der geniale Metaphernschmied, den sprachlichen Bildern: «Aber ich lasse diese Bildersprache sein», schreibt er in *Brief über die Taubstummen*, «die ich höchstens anwenden würde, um den flatterhaften Geist eines Kindes zu ergötzen und zu fesseln, und komme wieder zum Ton der Philosophie, für die immer Gründe und nicht Vergleiche notwendig sind.»¹⁵ Cavendish betrachtete Metaphern, Gefühle und Phantasie keineswegs als Verunreinigung des Denkens. Für sie gab es ein Kontinuum verschiedener Arten des Verstehens, das sowohl Vernunft als auch Phantasie oder Einbildungskraft einschloss, und die Grenzen zwischen ihnen waren nicht starr, sondern fließend.

Nur wenige Denker wollen wie Descartes ganz von vorn anfangen und alle vorgefassten Ideen hinwegfegen, obwohl ich diesen Wunsch stets anregend fand und noch finde. In den aktuellen Debatten der unterschiedlichsten Disziplinen leben Positionen, die Geist und Materie entweder als zwei verschiedene Dinge oder als Einheit betrachten, die den menschlichen Körper als Maschine oder als organische, weniger berechenbare Form begreifen, bis heute fort. Descartes suchte Gewissheit, und er fand sie in seiner Hirnschale, in der Abgeschlossenheit seines denkenden Geists. Ein Mann sitzt allein in einem Raum und denkt. Dieses Bild spielt eine zentrale Rolle in der Geschichte des modernen westlichen Denkens. Wie dieser Mann dort hingelange, ist meist nicht Bestandteil des Bildes. Er muss geboren worden sein, muss eine Kindheit gehabt haben, doch der Philosoph ist per Definition immer schon erwachsen. Bis heute handelt es sich fast ausschließlich um einen Er, nicht um eine Sie. Der einsame Grübler auf der Suche nach der Wahrheit hat keine Geschichte, die es zu erzählen gilt, er scheint der zeitlichen Dimension enthoben. Ein ausgewachsener Mann sitzt also in einem Raum, um über den Inhalt eines anderen Raums nachzudenken – des geistigen Raums in seinem Kopf.

Elisabeth von der Pfalz begann einen Briefwechsel mit Descartes und bat um Klärung, wie denn wohl eine immaterielle Substanz wie der Geist auf eine materielle Substanz wie den Körper einwirken könne. Sie schrieb: «[D]ies konnte ich jedoch nie anders begreifen als eine Negation der Materie, die keinen Austausch mit der Materie haben kann. [...] Es wäre mir einfacher, der Seele Materie und Ausdehnung zuzusprechen, als einem immateriellen Wesen die Fähigkeit, einen Körper zu bewegen und von ihm bewegt zu werden.»¹⁶ Auch merkte sie durchaus vernünftig an, dass der Zustand des Körpers die Fähigkeit zu denken beeinflusst, dass selbst wenn ein Mensch «das Vermögen und

die Gewohnheit des richtigen Denkens gehabt hatte, [er] das alles durch einige Schwindelanfälle verlieren kann». ¹⁷ Sie drängte Descartes, die Problematik der Emotionen – der Leidenschaften – in sein Körper-Geist-Modell einzubeziehen, und dem kam er schließlich nach.

Gefühle stellen die Naturwissenschaft und Philosophie beharrlich vor Probleme. Ihr Stellenwert im Leben von Mensch und Tier hängt davon ab, wie man den Geist betrachtet. Elisabeth von der Pfalz war, anders als Hobbes und Cavendish, nicht geneigt, den menschlichen Geist auf den Körper zu reduzieren, doch in ihren Briefen klingen Zweifel an, ob der Geist ganz und gar unabhängig von zeitlichen und körperlichen Umständen funktionieren kann. Obwohl die Sprache ihrer Briefe von Ehrerbietung dem großen Denker gegenüber geprägt ist und sie ihre eigene Schwäche und Unterlegenheit betont, sind die Einwände gegen die Ansichten ihres Brieffreunds höchst anregend und scharfsinnig. Der Dualismus hat heute kaum mehr explizite Verfechter, doch Descartes' Vorstellung eines rationalen Geistes, der sich zu universellen Wahrheiten emporkennen kann, lebt in den Naturwissenschaften und in der angelsächsischen Tradition der analytischen Philosophie munter fort, auch wenn die Auseinandersetzungen über die Definition von Geist oft hitzig, wenn nicht gar quälend sind.

In direktem Widerspruch zu Descartes' einflussreicher Denkschule steht der Gelehrte Giambattista Vico (1668–1744), Historiker und Professor an der Universität von Neapel, der Rhetorik, Kultur und Geschichte durch die Kraft sprachlicher Bilder und der Erinnerung energisch verteidigte, die, so seine Überzeugung, in unseren körperlich-sinnlichen Erfahrungen wurzeln. In der *Neuen Wissenschaft* vertritt er die Ansicht, dass «folgende Wahrheit [...] auf keine Weise in Zweifel gezogen werden kann: dass diese politische Welt sicherlich von den Menschen gemacht worden ist, deswegen können (denn sie müssen) ihre Prin-

zipien innerhalb der Modifikationen unseres eigenen menschlichen Geistes gefunden werden».¹⁸ Während Descartes unverrückbare, universelle Wahrheiten suchte, entdeckte Vico, dass die Wahrheit den Gebrauch der Sprache und geschichtlichen Wandel mit einschloss.

Vico zufolge hatte das menschliche Bewusstsein eine eigene Geschichte. Die menschliche Wirklichkeit ihrer Entwicklungsgeschichte zu entheben, erschien ihm widersinnig. Ich las Vico zum ersten Mal um etwa dieselbe Zeit herum wie Descartes – im Alter von ungefähr zwanzig. Von dem neapolitanischen Denker blieb mir wenig im Gedächtnis, bis auf eine eindrucksvolle Ausnahme: seine Riesen. In meiner Vorstellung trotteten diese Giganten, aschfarben und faltig, aber aufrecht, durch eine Landschaft aus graubrauner Erde. Als Beleg, dass es diese ausgestorbenen Spezies einst wirklich gegeben hatte, dienten Vico die «Patagonier» und die Zyklopen Homers, Kreaturen so «ungeschlacht wie äußerst wild».¹⁹ Trotz ihrer primitiven Natur, behauptete Vico, hatten selbst diese umherstapfenden Gesellen eine «Vorstellung von Gott», eine Vorstellung, die ihre Entwicklung von der impulsgeleiteten, von Leidenschaften getriebenen, eigennützigem Kreatur hin zum denkenden, zivilisierten Menschen anstieß.

Auch wenn mich Vicos Anthropologie an manch ausschweifende Geschichte des griechischen Historikers Herodot denken lässt, liefert sein Volk der Riesen doch eine Verständnishilfe, wie sich der menschliche Geist von einem vor-reflexiven zu einem reflexiven entwickelte. An einer Stelle schildert er beeindruckend, wie unfähig seine noch primitiven *giganti* sind, ihr eigenes Spiegelbild zu erkennen. Die Fähigkeit, sich selbst im Spiegel zu erkennen, gilt als Wendepunkt in der kindlichen Entwicklung. Sobald sich ein Kind mit seinem Spiegelbild identifiziert, ist es in der Lage, sich so zu sehen, wie es von außen, von anderen gesehen wird. Es erlangt eine Form von Selbst-Bewusst-

sein, das es zuvor nicht hatte. Menschen können das mit etwa achtzehn Monaten. Mittlerweile weiß man, dass andere Spezies ebenfalls über Formen der Selbstwahrnehmung verfügen – Menschenaffen, Elefanten, manche Delfinarten und viele Vögel. Vico schreibt: «Denn, Kindern gleich, die versuchen, ihr eigenes Spiegelbild zu erhaschen, so glaubten auch die ersten Menschen, eine andere, sich ständig wandelnde Gestalt im Wasser zu erblicken, wenn sie sahen, wie es die eigenen Züge und Bewegungen veränderte.»²⁰ Vico zufolge hat die Entwicklung der Fähigkeit, über sich selbst und die Welt nachzudenken, eine individuelle und eine gattungsgeschichtliche Dimension.

Kindererziehung war eines von Vicos Hauptanliegen. Er befürchtete, dass Kinder, wenn man sie im Sinne Descartes' nur logisches Denken und Geometrie lehrte, in ihrer sprachlichen und menschlichen Entwicklung behindert würden. Diese Debatte ist bis heute nicht abgeschlossen. In den USA werden Mathematik und Naturwissenschaften in der Bildung generell für wichtiger gehalten als die geisteswissenschaftlichen Fächer und die Künste. Mathematik und Naturwissenschaften besitzen den Nimbus des Seriösen, der strengen Disziplin, was den Geisteswissenschaften und den Künsten abgesprochen wird. Hobbes erhob die Vernunft ins Reich der Addition und Subtraktion, und da ist sie bis heute verblieben. Vico ging es ums Bewahren der klassischen Bildung. Im kartesischen Programm, so fürchtete er, würde sie verlorengehen. Er sah die Zersplitterung von Wissen in immer kleinere Einheiten durch die zunehmende Spezialisierung an den Universitäten voraus, die nun so weit geht, dass sich einzelne Fachgebiete untereinander nicht mehr verständigen können.

Das 17. Jahrhundert in Europa war eine Zeit der blutigen Religionskriege und Geisteskrisen. Kaum verwunderlich ist, dass die wenigen, denen Bildung, Zeit und Mittel noch vergönnt waren, nach Gewissheit suchten in ei-

ner Welt, in der alle Wahrheiten zerbröckelten. Niemand wird als Philosoph geboren. Descartes' Name wird zwar im Pantheon der «großen Denker» bewahrt, dennoch ist es gut, sich vor Augen zu führen, dass auch er einst ein Kind war, und ein schwächliches dazu. Seine Mutter starb im Wochenbett, als er ein Jahr alt war. Er war aber fest überzeugt, dass er ihren Tod verursacht und seine schwache Gesundheit von ihr geerbt hatte. Auch Philosophen haben ihre Geschichten. Eine davon erzählt Descartes in einem Brief an Königin Christine von Schweden. Sie handelt von einem schielenden Mädchen, in das er als Junge so sehr verliebt war, dass er noch Jahre später «dazu neigte», sich in Frauen «zu verlieben, nur weil sie diesen kleinen Fehler hatten». Als er sich den vernunftwidrigen Zusammenhang einmal klargemacht hatte, habe das aufgehört.²¹ Es wird kaum jemanden überraschen, dass der Erfinder der analytischen Geometrie schon als Schüler in Mathematik brillierte.

Die sprachlichen Formen unserer Ideen sind infektiös. Worte stecken Menschen an, werden vom einen auf den anderen übertragen, und wir alle laufen ständig Gefahr, uns Ideen einzufangen, Infektionen, die ein Leben lang anhalten können. Menschen sind die einzigen Tiere, die für Ideen töten, deshalb ist es ratsam, Ideen ernst zu nehmen, ratsam, die Frage zu stellen, woraus sie sind und wie sie zustande kommen. Jede Idee ist auf die eine oder andere Art eine vorgefasste Idee. Selbst Denker, die wir für originell halten, mussten erst die Gedanken anderer – meist in Form von Büchern – aufnehmen, um ihre eigenen zu entwickeln. Es gibt keinen noch nie da gewesenen Gedanken. Trotz des Bestrebens, seinen Geist von allen vorgefassten Ideen zu reinigen, brachte auch Descartes zuvor erworbene Kenntnisse mit. Zu verschiedenen Zeiten herrschen unterschiedliche Ideen vor, aber manche überdauern länger als andere, und manche sind so etabliert, dass sie uns gar nicht mehr bewusst sind. Sie liegen den Auseinandersetzungen

über das Wesen des Menschen unausgesprochen zugrunde. Versteckt in Metaphern, Phrasen und Vorurteilen verschiedenster Art, erkennen wir sie häufig nicht und stellen sie deshalb nicht auf den Prüfstand.

Ein weiteres Problem sind die oft völlig widersprüchlichen Grundüberzeugungen in den unterschiedlichen Disziplinen; Disziplinen, die ihre eigene Sprache fabrizieren, in der ihre Vertreter bestimmte Annahmen über die Welt vermitteln, sodass kaum Anlass besteht, zu hinterfragen, wovon alle längst überzeugt sind. Vicos Kritik an der Akademie und der Vereinzelung der Fachbereiche war vorausblickend. In akademischen Kreisen kommt es regelmäßig zu Auseinandersetzungen darüber, was Freud als «Narzissmus des kleinen Unterschieds» bezeichnet. Man streitet sich dabei nicht um die erste Frage, sondern um die dreihunderteinundvierzigste. In fast allen Disziplinen gibt es die stillen, oft blinden Übereinkünfte.

In diesem Buch möchte ich der Gewissheit nachforschen und für den Zweifel und die Vieldeutigkeit plädieren, und zwar nicht etwa, weil wir nichts wissen können, sondern weil wir unsere Überzeugungen stets prüfen sollten und hinterfragen, woher sie kommen. Zweifel sind fruchtbar, denn sie schließen unser Denken auf für fremde Ideen. Der Zweifel ist ein Fragen-Erzeuger. So erfrischend Descartes' ursprüngliche Frage danach war, was in unserer Existenz gewiss ist und was nicht, so unbefriedigend erscheint sein Lösungsvorschlag - nicht nur mir, sondern auch vielen anderen. Wenn es um Ideen geht, gibt es kaum Universalien außer der, dass Fragen gewöhnlich besser sind als Antworten. Was aber bedeutet es für den menschlichen Geist, sich selbst zu erforschen? Das hängt davon ab, wie man den Geist versteht. Wenn er etwas Fehlbares, Materielles ist, sind die von ihm erzeugten Gedanken zwangsläufig endlich und wandeln sich mit den Zeiten. Wenn er jedoch etwas anderes ist, wenn der menschliche Geist Zugang zu den Wahr-

heiten des Universums eröffnet, Wahrheiten, die unveränderlich und tief in die Wirklichkeit eingewoben sind, dann wird auch der Blick auf Erfahrung ein anderer sein. Nicht nur Hannah Arendt war der Ansicht, dass als Mensch das Wesen des Menschen zu erkennen, so schwer sei, wie «über unseren eigenen Schatten [zu] springen».²² Wir werden es dennoch weiterhin versuchen. Die Frage ist viel zu spannend, als dass wir sie auf sich beruhen lassen dürften.

[...]

Endnoten

- 1 A. M. Pasca und A. A. Penn, «The Placenta: The Lost Neuroendocrine Organ», *Neoreviews* 11, 2010, e64–e67.
- 2 Samuel Yen, «The Placenta as the Third Brain», *Journal of Reproductive Medicine* 39, Nr. 4, 1994, S. 277–80.
- 3 Neil K. Kochenour, «Physiology of Normal Labor and Delivery», Vorlesung, http://library.med.utah.edu/kw/human_reprod/lectures/physiology/labor.
- 4 René Descartes, *Meditationen*, Hamburg, 2009, S. 20.
- 5 Ebd., S. 70.
- 6 René Descartes, *Briefe 1629–1650*, hrsg. von M. Bense, Köln, 1949, S. 45.
- 7 Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt am Main 1984, S. 33.
- 8 Ebd., S. 37.
- 9 Ebd., S. 36.
- 10 Margaret Cavendish, *Observations Upon Experimental Philosophy*, hrsg. von Eileen O’Neill, Cambridge, 2001, S. 158.
- 11 Prominente Panpsychisten des 17. Jahrhunderts waren u. a. die Philosophen Baruch Spinoza (1632–1677) und Gottfried Leibniz (1646–1716), im 18. Jahrhundert George Berkeley (1685–1753) und Arthur Schopenhauer (1788–1860), im 19. Jahrhundert der Physiker und Philosoph Gustav Fechner (1801–1887), der Physiologe, Philosoph und Psychologe Wilhelm Wundt (1832–1920), die US-amerikanischen Philosophen und Pragmatisten Charles Sanders Peirce (1839–1914) und William James (1842–1910), sowie Alfred North Whitehead (1861–1947), der Physiker David Bohm (1917–1992), der französische Philosoph Gilles Deleuze (1925–1995) und der zeitgenössische Vertreter der analytischen Philosophie Galen

Strawson (geb. 1952). Eine umfassende Aufarbeitung panpsychistischer Grundfragen und Ansätze findet sich in: David Skribina, *Panpsychism in the West*, Cambridge, 2007.

12 Cavendish, 2001, S. 135.

13 Zitiert nach Anna Battigelli, *Margaret Cavendish and the Exiles of the Mind*, Lexington, 1998, S. 101.

14 Denis Diderot, «D'Alemberts Traum», in: *Erzählungen und Gespräche*, Leipzig, 1953, S. 454.

15 Denis Diderot, *Ästhetische Schriften*, Bd. 1, Berlin, 1984, S. 48.

16 René Descartes, *Briefwechsel mit Elisabeth von der Pfalz*, hrsg. von I. Wienand und O. Ribordy, Hamburg, 2015, S. 17.

17 Ebd.

18 Giambattista Vico, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, Hamburg, 2009, S. 142.

19 Ebd., S. 100.

20 Ebd.

21 Zitiert nach Genviève Rodin-Lewis, *Descartes: His Life and Thought*, Ithaca, 1995, S. 6.

22 Hannah Arendt, *Vita Activa oder vom tätigen Leben*, München und Zürich, 1981, S. 17.