

Nagel | What Is It Like to Be a Bat? /  
Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?

[Was bedeutet das alles?]

Thomas Nagel

**What Is It Like to Be a Bat?**

**Wie ist es, eine Fledermaus  
zu sein?**

Englisch/Deutsch

Übersetzt und herausgegeben von Ulrich Diehl

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19324  
2016 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,  
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Der Abdruck des englischen Textes erfolgt mit freundlicher  
Genehmigung von Thomas Nagel und der Zeitschrift  
*The Philosophical Review*

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman  
Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,  
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen  
Printed in Germany 2018  
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und  
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken  
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart  
ISBN 978-3-15-019324-2

Auch als E-Book erhältlich

[www.reclam.de](http://www.reclam.de)

# Inhalt

What Is It Like to Be a Bat? 6

Wie ist es, eine Fledermaus zu sein? 7

Anmerkungen 45

Zur Übersetzung 55

Nachwort 57

Zum Autor 70

## What Is It Like to Be a Bat?

Consciousness is what makes the mind-body problem really intractable. Perhaps that is why current discussions of the problem give it little attention or get it obviously wrong. The recent wave of reductionist euphoria has produced several analyses of mental phenomena and mental concepts designed to explain the possibility of some variety of materialism, psychophysical identification, or reduction.<sup>1</sup> But the problems dealt with are those common to this type of reduction and other types, and what makes the mind-body problem unique, and unlike the water-H<sub>2</sub>O problem or the Turing machine-IBM machine problem or the lightning-electrical discharge problem or the gene-DNA problem or the oak tree-hydrocarbon problem, is ignored.

Every reductionist has his favorite analogy from modern science. It is most unlikely that any of these unrelated examples of successful reduction will shed light on the relation of mind to brain. But philosophers share the general human weakness for explanations of what is incomprehensible in terms suited for what is familiar and well understood, though entirely different. This has led to the acceptance of implausible accounts of the mental largely because they would permit familiar kinds of reduction. I shall try to explain why the usual examples do not help us to understand the relation between mind and body – why, indeed, we have at present no conception of what an explanation of the physical nature of a mental

## Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?

Das Thema ›Bewusstsein‹ macht das Leib-Seele-Problem praktisch unlösbar. Vielleicht ist dies der Grund dafür, dass die aktuellen Diskussionen über das Problem ihm so wenig Aufmerksamkeit schenken oder es offensichtlich falsch verstehen. Die letzte Welle reduktionistischer Euphorie hat einige Analysen psychischer Phänomene und psychologischer Begriffe hervorgebracht, die dazu bestimmt sind, die Möglichkeit irgendeiner Spielart von Materialismus, psychophysischer Identifikation oder Reduktion zu erklären.<sup>1</sup> Aber die behandelten Probleme sind solche, die dieser und anderen Arten von Reduktion gemeinsam sind; was aber das Leib-Seele-Problem einzigartig macht und von anderen Reduktionsproblemen, wie z. B. von den Reduktionen von Wasser/H<sub>2</sub>O oder Turingmaschine/IBM-Maschine oder Blitz / elektrische Entladung oder Gen/DNS oder Eiche/Kohlenwasserstoff unterscheidet, wird außer Acht gelassen.

Jeder Reduktionist hat seine Lieblingsanalogie aus der modernen Wissenschaft. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass irgendeines dieser mit dem Leib-Seele-Problem nicht verwandten Beispiele erfolgreicher Reduktion die Beziehung zwischen Psyche und Gehirn erhellen wird. Philosophen teilen jedoch die allgemeine menschliche Schwäche für Erklärungen von etwas Unverständlichem, anhand von Begriffen, die zu dem passen, was vertraut und schon recht gut verstanden wird, aber dennoch ganz verschieden ist. Das hat vor allem deshalb zu der Anerkennung fragwürdiger Erklärungen des Psychischen geführt, weil sie vertraute Arten von Reduktion zulassen würden. Ich werde zu erklären versuchen, warum die gewöhnlichen Beispiele uns nicht helfen, das Verhältnis der Seele zum Körper zu verstehen – warum wir gegenwärtig in der Tat keine Konzeption von etwas haben, das eine Erklärung der physi-

phenomenon would be. Without consciousness the mind-body problem would be much less interesting. With consciousness it seems hopeless. The most important and characteristic feature of conscious mental phenomena is very poorly understood. Most reductionist theories do not even try to explain it. And careful examination will show that no currently available concept of reduction is applicable to it. Perhaps a new theoretical form can be devised for the purpose, but such a solution, if it exists, lies in the distant intellectual future.

Conscious experience is a widespread phenomenon. It occurs at many levels of animal life, though we cannot be sure of its presence in the simpler organisms, and it is very difficult to say in general what provides evidence of it. (Some extremists have been prepared to deny it even of mammals other than man.) No doubt it occurs in countless forms totally unimaginable to us, on other planets in other solar systems throughout the universe. But no matter how the form may vary, the fact that an organism has conscious experience *at all* means, basically, that there is something it is like to *be* that organism. There may be further implications about the form of the experience; there may even (though I doubt it) be implications about the behavior of the organism. But fundamentally an organism has conscious mental states if and only if there is something that it is like to *be* that organism – something it is like *for* the organism.

We may call this the subjective character of experience. It is not captured by any of the familiar, recently devised reductive



schen Natur eines psychischen Phänomens wäre. Ohne das Thema ›Bewusstsein‹ wäre das Leib-Seele-Problem weit weniger interessant. Mit dem Thema ›Bewusstsein‹ scheint es hoffnungslos zu sein. Die wichtigste und charakteristischste Eigenschaft bewusster mentaler Phänomene ist noch sehr wenig verstanden. Die meisten reduktionistischen Theorien versuchen sie nicht einmal zu erklären. Eine behutsame und gründliche Untersuchung wird zeigen, dass keine derzeit verfügbare Konzeption von Reduktion auf sie anwendbar ist. Vielleicht kann zu diesem Zweck eine neue Form von Theoriebildung entwickelt werden; aber eine solche Lösung liegt, falls es sie geben sollte, in einer weit entfernten intellektuellen Zukunft.

Bewusste Erfahrung ist ein weitverbreitetes Phänomen. Sie taucht auf vielen Ebenen tierischen Lebens auf, obwohl wir nicht sicher sein können, ob sie auch schon in einfacheren Organismen vorkommt, und es sehr schwer ist, im Allgemeinen zu sagen, was Indizien für sie liefert. (Einige Extremisten waren bereit, sie sogar bei Säugetieren zu leugnen, die keine Menschen sind.) Zweifellos taucht bewusste Erfahrung in zahllosen Formen auf, die für uns ganz und gar unvorstellbar sind – auf anderen Planeten in anderen Sonnensystemen überall im Universum. Aber ganz gleich wie die Formen voneinander abweichen mögen: Die Tatsache, dass ein Organismus *überhaupt* bewusste Erfahrung hat, heißt erst einmal, dass es irgendwie ist, dieser Organismus zu *sein*. Es mag weitere Implikationen in Bezug auf die Form der Erfahrung geben; es mag sogar Implikationen bezüglich des Verhaltens des Organismus geben (obwohl ich es bezweifle). Grundsätzlich hat ein Organismus bewusste mentale Zustände dann und nur dann, wenn es irgendwie ist, dieser Organismus zu *sein* – wenn es irgendwie *für* diesen Organismus ist.

Wir können dies den subjektiven Charakter von Erfahrung nennen. Er wird von keiner der vertrauten, neuerdings entwi-

analyses of the mental, for all of them are logically compatible with its absence. It is not analyzable in terms of any explanatory system of functional states, or intentional states, since these could be ascribed to robots or automata that behaved like people though they experienced nothing.<sup>2</sup> It is not analyzable in terms of the causal role of experiences in relation to typical human behaviour – for similar reasons.<sup>3</sup> I do not deny that conscious mental states and events cause behavior, nor that they may be given functional characterizations. I deny only that this kind of thing exhausts their analysis. Any reductionist program has to be based on an analysis of what is to be reduced. If the analysis leaves something out, the problem will be falsely posed. It is useless to base the defense of materialism on any analysis of mental phenomena that fails to deal explicitly with their subjective character. For there is no reason to suppose that a reduction which seems plausible when no attempt is made to account for consciousness can be extended to include consciousness. Without some idea, therefore, of what the subjective character of experience is, we cannot know what is required of a physicalist theory.

While an account of the physical basis of mind must explain many things, this appears to be the most difficult. It is impossible to exclude the phenomenological features of experience from a reduction in the same way that one excludes the phenomenal features of an ordinary substance from a physical or chemical reduction of it – namely, by explaining them as effects

ckelten reduktiven Analysen des Psychischen erfasst. Alle diese Analysen sind nämlich mit seiner Abwesenheit logisch vereinbar. Er ist nicht in der Begrifflichkeit irgendeines explanatorischen Systems funktionaler oder intentionaler Zustände analysierbar. Diese Zustände könnten nämlich auch Robotern oder Automaten zugeschrieben werden, die sich zwar wie Menschen verhielten, obwohl sie gar nichts erlebten.<sup>2</sup> Er ist aus ähnlichen Gründen nicht in der Begrifflichkeit der kausalen Rolle analysierbar, die Erlebnisse in Beziehung auf typisch menschliches Verhalten spielen.<sup>3</sup> Ich leugne weder, dass bewusste psychische Zustände und Ereignisse Verhalten verursachen, noch, dass man sie funktional charakterisieren könnte. Ich leugne nur, dass derartige eine vollständige Analyse ergibt. Jedes reduktionistische Programm muss auf einer Analyse dessen beruhen, was reduziert werden soll. Wenn die Analyse etwas auslöst, wird das Problem falsch gestellt sein. Es ist zwecklos, eine Verteidigung des Materialismus auf irgendeine Analyse psychischer Phänomene zu gründen, die es versäumt, sich explizit mit ihrem subjektiven Charakter zu beschäftigen. Es gibt nämlich keinen Grund zu der Annahme, dass eine Reduktion, die plausibel zu sein scheint, solange kein Versuch gemacht wird, Bewusstsein zu erklären, so ausgeweitet werden kann, dass sie Bewusstsein einschließt. Ohne irgendeine Vorstellung davon, was den subjektiven Charakter der Erfahrung ausmacht, können wir nicht wissen, was von einer materialistischen Theorie gefordert wird.

Während eine Theorie der physischen Grundlage der Psyche vieles erklären muss, scheint dies das Schwerste zu sein. Es ist unmöglich, die phänomenologischen Eigenschaften der Erfahrung von einer Reduktion in der gleichen Art und Weise auszuschließen, in der man die phänomenalen Eigenschaften einer gewöhnlichen Substanz von einer physikalischen oder chemischen Reduktion ausschließt – nämlich, indem man sie

on the minds of human observers.<sup>4</sup> If physicalism is to be defended, the phenomenological features must themselves be given a physical account. But when we examine their subjective character it seems that such a result is impossible. The reason is that every subjective phenomenon is essentially connected with a single point of view, and it seems inevitable that an objective, physical theory will abandon that point of view. 5

Let me first try to state the issue somewhat more fully than by referring to the relation between the subjective and the objective, or between the *pour-soi* and the *en-soi*. This is far from easy. Facts about what it is like to be an *X* are very peculiar, so peculiar that some may be inclined to doubt their reality, or the significance of claims about them. To illustrate the connection between subjectivity and a point of view, and to make evident the importance of subjective features, it will help to explore the matter in relation to an example that brings out clearly the divergence between the two types of conception, subjective and objective. 10 15

I assume we all believe that bats have experience. After all, they are mammals, and there is no more doubt that they have experience than that mice or pigeons or whales have experience. I have chosen bats instead of wasps or flounders because if one travels too far down the phylogenetic tree, people gradually shed their faith that there is experience there at all. Bats, although more closely related to us than those other species, nevertheless present a range of activity and a sensory apparatus so different from ours that the problem I want to pose is exceptionally vivid (though it certainly could be raised with other 20 25

als Wirkungen auf das Bewusstsein menschlicher Beobachter erklärt.<sup>4</sup> Wenn der Materialismus verteidigt werden soll, müssen phänomenologische Eigenschaften selbst materiell erklärt werden. Wenn wir aber ihren subjektiven Charakter untersuchen, scheint so etwas unmöglich zu sein. Der Grund dafür ist, dass jedes subjektive Phänomen mit einer einzelnen Perspektive verbunden ist; und es scheint unvermeidlich, dass eine objektive physikalische Theorie von dieser Perspektive abstrahieren wird.

10 Zuerst möchte ich versuchen, die Sache etwas ausführlicher darzulegen als durch Bezugnahme auf das Verhältnis zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven oder zwischen *pour soi* und *en soi*. Das ist nicht so leicht. Tatsachen bezüglich dessen, wie es ist, ein X zu sein, sind sehr sonderbar; so sonderbar, dass man geneigt sein könnte, ihre Wirklichkeit oder den Sinn von Behauptungen über sie zu bezweifeln. Um die Verknüpfung zwischen Subjektivität und einer Perspektive zu veranschaulichen und um die Wichtigkeit subjektiver Eigenschaften deutlich zu machen, wird es helfen, den Sachverhalt anhand eines Beispiels zu untersuchen, das die Verschiedenheit der subjektiven und objektiven Betrachtungsweisen klar herausstellt.

Ich nehme an: Wir alle glauben, dass Fledermäuse Erlebnisse haben. Schließlich sind sie Säugetiere, und es gibt keinen größeren Zweifel daran, dass sie Erlebnisse haben, als daran, dass Mäuse, Tauben oder Wale Erlebnisse haben. Ich habe Fledermäuse gewählt statt Wespen oder Flundern, weil man das Vertrauen darauf, dass es da Erlebnisse gibt, schrittweise verliert, wenn man den phylogenetischen Baum zu weit nach unten klettert. Obwohl Fledermäuse uns näher verwandt sind als diese anderen Arten, weisen sie einen Sinnesapparat und eine Reihe von Aktivitäten auf, die von den unsrigen so verschieden sind, dass das Problem, das ich vorstellen möchte, besonders anschaulich ist (obwohl es gewiss auch anhand anderer

species). Even without the benefit of philosophical reflection, anyone who has spent some time in an enclosed space with an excited bat knows what it is to encounter a fundamentally *alien* form of life.

I have said that the essence of the belief that bats have experience is that there is something that it is like to be a bat. Now we know that most bats (the microchiroptera, to be precise) perceive the external world primarily by sonar, or echolocation, detecting the reflections, from objects within range, of their own rapid, subtly modulated, high-frequency shrieks. Their brains are designed to correlate the outgoing impulses with the subsequent echoes, and the information thus acquired enables bats to make precise discriminations of distance, size, shape, motion, and texture comparable to those we make by vision. But bat sonar, though clearly a form of perception, is not similar in its operation to any sense that we possess, and there is no reason to suppose that it is subjectively like anything we can experience or imagine. This appears to create difficulties for the notion of what it is like to be a bat. We must consider whether any method will permit us to extrapolate to the inner life of the bat from our own case,<sup>5</sup> and if not, what alternative methods there may be for understanding the notion.

Our own experience provides the basic material for our imagination, whose range is therefore limited. It will not help to try to imagine that one has webbing on one's arms, which enables one to fly around at dusk and dawn catching insects in

Arten aufgeworfen werden könnte). Jeder, der einige Zeit in einem geschlossenen Raum mit einer aufgeregten Fledermaus verbracht hat, weiß auch ohne die Hilfe philosophischer Reflexion, was es heißt, einer grundsätzlich *fremden* Form von Leben zu begegnen.

Ich habe gesagt, das Wesentliche an dem Glauben, dass Fledermäuse Erlebnisse haben, sei, dass es irgendwie ist, eine Fledermaus zu sein. Heute wissen wir, dass die meisten Fledermäuse (die *microchiroptera*, um genau zu sein) die Außenwelt primär durch Radar oder Echolotortung wahrnehmen, indem sie das von Objekten in ihrer Reichweite zurückgeworfene Echo ihrer raschen und kunstvoll modulierten Hochfrequenzschreie registrieren. Ihre Gehirne sind dazu bestimmt, die Ausgangsimpulse mit dem darauf folgenden Echo zu korrelieren. Die so erhaltene Information befähigt Fledermäuse, eine genaue Unterscheidung von Abstand, Größe, Gestalt, Bewegung und Struktur vorzunehmen, die derjenigen vergleichbar ist, die wir beim Sehen machen. Obwohl das Fledermaus-Radar klarerweise eine Form von Wahrnehmung ist, ist es in seinem Funktionieren keinem der Sinne ähnlich, die wir besitzen. Auch gibt es keinen Grund zu der Annahme, dass es subjektiv so wie irgendetwas ist, das wir erleben oder das wir uns vorstellen können. Das scheint für den Begriff davon, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, Schwierigkeiten zu bereiten. Wir müssen überlegen, ob uns irgendeine Methode erlauben wird, das Innenleben der Fledermaus aus unserem eigenen Fall zu erschließen<sup>5</sup>, und falls nicht, welche alternativen Methoden es geben mag, um sich davon einen Begriff zu machen.

Unsere eigene Erfahrung liefert die grundlegenden Bestandteile für unsere Phantasie, deren Spielraum deswegen beschränkt ist. Es wird nicht helfen, sich vorzustellen, dass man Flughäute an den Armen hätte, die einen befähigten, bei Einbruch der Dunkelheit und im Morgengrauen herumzufliegen,

one's mouth; that one has very poor vision, and perceives the surrounding world by a system of reflected high-frequency sound signals; and that one spends the day hanging upside down by one's feet in an attic. In so far as I can imagine this (which is not very far), it tells me only what it would be like for *me* to behave as a bat behaves. But that is not the question. I want to know what it is like for a *bat* to be a bat. Yet if I try to imagine this, I am restricted to the resources of my own mind, and those resources are inadequate to the task. I cannot perform it either by imagining additions to my present experience, or by imagining segments gradually subtracted from it, or by imagining some combination of additions, subtractions, and modifications.

To the extent that I could look and behave like a wasp or a bat without changing my fundamental structure, my experiences would not be anything like the experiences of those animals. On the other hand, it is doubtful that any meaning can be attached to the supposition that I should possess the internal neurophysiological constitution of a bat. Even if I could by gradual degrees be transformed into a bat, nothing in my present constitution enables me to imagine what the experiences of such a future stage of myself thus metamorphosed would be like. The best evidence would come from the experiences of bats, if we only knew what they were like.

So if extrapolation from our own case is involved in the idea of what it is like to be a bat, the extrapolation must be incomplete. We cannot form more than a schematic concep-



während man mit dem Mund Insekten finge; dass man ein schwaches Sehvermögen hätte und die Umwelt mit einem System reflektierter akustischer Signale aus Hochfrequenzbereichen wahrnehme; und dass man den Tag an den Füßen nach unten hängend in einer Dachkammer verbrächte. Insoweit ich mir dies vorstellen kann (was nicht sehr weit ist), sagt es mir nur, wie es für *mich* wäre, mich so zu verhalten, wie sich eine Fledermaus verhält. Das aber ist nicht die Frage. Ich möchte wissen, wie es für eine *Fledermaus* ist, eine Fledermaus zu sein. Wenn ich mir jedoch dies nur vorzustellen versuche, bin ich auf die Ressourcen meines eigenen Bewusstseins eingeschränkt, und diese Ressourcen sind für das Vorhaben unzulänglich. Ich kann es weder ausführen, indem ich mir etwas zu meiner gegenwärtigen Erfahrung hinzudenke, noch indem ich mir vorstelle, Ausschnitte würden davon schrittweise weggenommen, noch indem ich mir Kombinationen aus Hinzufügungen, Wegnahmen und Veränderungen ausmale.

Bis zu dem Grade, in dem ich mich wie eine Wespe oder eine Fledermaus verhalten kann, ohne meine grundlegende Gestalt zu verändern, würden meine Erlebnisse gar nicht wie die Erlebnisse dieser Tiere sein. Auf der anderen Seite ist es zweifelhaft, ob der Annahme, ich besäße die innere physiologische Konstitution einer Fledermaus, irgendeine Bedeutung gegeben werden kann. Selbst wenn ich schrittweise in eine Fledermaus verwandelt werden könnte, könnte ich mir in meiner gegenwärtigen Konstitution überhaupt nicht vorstellen, wie die Erlebnisse in einem solchen zukünftigen Stadium nach meiner Verwandlung beschaffen wären. Die besten Indizien würden von den Erlebnissen von Fledermäusen kommen, wenn wir nur wüssten, wie sie beschaffen sind.

Wenn nun die Extrapolation unseres eigenen Falles in der Vorstellung davon, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, enthalten ist, muss diese Extrapolation unvollständig bleiben. Wir

tion of what it *is* like. For example, we may ascribe general *types* of experience on the basis of the animal's structure and behavior. Thus we describe bat sonar as a form of three-dimensional forward perception; we believe that bats feel some versions of pain, fear, hunger, and lust, and that they have other, more familiar types of perception besides sonar. But we believe that these experiences also have in each case a specific subjective character, which it is beyond our ability to conceive. And if there is conscious life elsewhere in the universe, it is likely that some of it will not be describable even in the most general experiential terms available to us.<sup>6</sup> (The problem is not confined to exotic cases, however, for it exists between one person and another. The subjective character of the experience of a person deaf and blind from birth is not accessible to me, for example, nor presumably is mine to him. This does not prevent us each from believing that the other's experience has such a subjective character.)

If anyone is inclined to deny that we can believe in the existence of facts like this whose exact nature we cannot possibly conceive, he should reflect that in contemplating the bats we are in much the same position that intelligent bats or Martians<sup>7</sup> would occupy if they tried to form a conception of what it was like to be us. The structure of their own minds might make it impossible for them to succeed, but we know they would be wrong to conclude that there is not anything precise that it is like to be us: that only certain general types of mental

können uns nicht mehr als einen schematischen Begriff davon machen, wie es *ist*. Zum Beispiel können wir einem Tier auf der Grundlage seiner Struktur und seines Verhaltens allgemeine *Arten* von Erfahrung zuschreiben. Wir beschreiben nämlich  
5 das Radar der Fledermaus als eine Form dreidimensionaler, vorwärtsgerichteter Wahrnehmung. Wir glauben, dass Fledermäuse irgendwie Schmerz, Angst, Hunger und Verlangen fühlen und dass sie neben dem Radar andere, vertrautere Arten von Wahrnehmungen besitzen. Wir glauben aber, dass diese  
10 Erlebnisse in jedem Fall auch einen bestimmten subjektiven Charakter haben, der jenseits unserer Fähigkeit liegt, uns einen Begriff davon zu machen. Und wenn es anderswo im Universum bewusstes Leben gibt, ist es wahrscheinlich, dass einiges davon selbst in den allgemeinsten Erfahrungsbegriffen, die uns  
15 zur Verfügung stehen, nicht beschrieben werden kann.<sup>6</sup> (Das Problem ist jedoch nicht auf exotische Fälle beschränkt; es besteht nämlich auch zwischen zwei Personen. Der subjektive Charakter der Erfahrung einer von Geburt an tauben und blinden Person ist mir z. B. nicht zugänglich, und wahrscheinlich  
20 ihr auch der meinige nicht. Dies hält keinen von uns davon ab zu glauben, dass die Erlebnisse des anderen einen subjektiven Charakter haben.)

Wenn irgendjemand zu leugnen geneigt ist, dass wir glauben können, es gäbe solche Tatsachen, deren genaue Natur wir  
25 unmöglich erfassen können, sollte er bedenken, dass wir uns beim Nachdenken über Fledermäuse im Großen und Ganzen in der gleichen Lage befinden, in der sich intelligente Fledermäuse oder Marsmenschen<sup>7</sup> befinden würden, wenn sie versuchten, sich einen Begriff davon zu machen, wie es ist, *wir* zu  
30 sein. Die Struktur ihres eigenen Bewusstseins mag es ihnen unmöglich machen, Erfolg zu haben; wir jedoch wissen, dass sie sich irrten, wenn sie zu dem Schluss gelangten, dass es keine bestimmte Erfahrung davon gibt, wie es ist, *wir* zu sein:

state could be ascribed to us (perhaps perception and appetite would be concepts common to us both; perhaps not). We know they would be wrong to draw such a skeptical conclusion because we know what it is like to be us. And we know that while it includes an enormous amount of variation and complexity, and while we do not possess the vocabulary to describe it adequately, its subjective character is highly specific, and in some respects describable in terms that can be understood only by creatures like us. The fact that we cannot expect ever to accommodate in our language a detailed description of Martian or bat phenomenology should not lead us to dismiss as meaningless the claim that bats and Martians have experiences fully comparable in richness of detail to our own. It would be fine if someone were to develop concepts and a theory that enabled us to think about those things; but such an understanding may be permanently denied to us by the limits of our nature. And to deny the reality or logical significance of what we can never describe or understand is the crudest form of cognitive dissonance.

This brings us to the edge of a topic that requires much more discussion than I can give it here: namely, the relation between facts on the one hand and conceptual schemes or systems of representation on the other. My realism about the subjective domain in all its forms implies a belief in the existence of facts beyond the reach of human concepts. Certainly it is possible for a human being to believe that there are facts which humans

dass uns nur gewisse allgemeine Arten von psychischen Zuständen zugeschrieben werden könnten (vielleicht wären uns die Begriffe von Wahrnehmung und Begierde gemeinsam; vielleicht aber auch nicht). Wir wissen, dass sie darin fehl-  
5 gen, solch eine skeptische Konsequenz zu ziehen, weil wir wissen, wie es ist, *wir* zu sein. Obwohl dies eine außerordentlich hohe Vielfalt und Komplexität einschließt, und obwohl wir kein Vokabular besitzen, es angemessen zu beschreiben, wissen wir, dass sein subjektiver Charakter sehr spezifisch ist  
10 und in einigen Hinsichten in einer Begrifflichkeit beschrieben werden muss, die nur von Wesen verstanden werden kann, die uns ähnlich sind. Die Tatsache, dass wir nicht erwarten können, in unserer Sprache jemals eine detaillierte Beschreibung der Phänomenologie von Marsmenschen oder Fleder-  
15 mäuse zustande zu bringen, sollte uns nicht dazu verleiten, die Behauptung, dass Fledermäuse und Marsmenschen Erlebnisse haben, die an Reichtum an Details unseren eigenen voll vergleichbar sind, als sinnlos zu verwerfen. Es wäre schön, wenn jemand Begriffe und eine Theorie entwickeln würde, die  
20 es uns möglich machten, über solche Dinge nachzudenken. Es kann aber auch sein, dass uns ein solches Verständnis aufgrund der Schranken unserer Natur dauerhaft versagt ist. Die plumpste Form gedanklicher Unstimmigkeit ist es, die Wirklichkeit dessen, was wir niemals beschreiben können, oder den  
25 Sinn dessen, was wir niemals verstehen können, zu leugnen.

Dies führt uns an den Rand eines Themas, das viel weiterer Ausführungen bedarf, als ich sie hier machen kann: nämlich der Beziehung zwischen Tatsachen einerseits und begrifflichen Schemata oder Repräsentationssystemen andererseits. Mein  
30 Realismus bezüglich der subjektiven Domäne in allen ihren Formen impliziert die Überzeugung, dass es Tatsachen jenseits der Reichweite menschlicher Begriffe gibt. Gewiss ist es für ein menschliches Wesen möglich zu glauben, dass es Tatsachen

never *will* possess the requisite concepts to represent or comprehend. Indeed, it would be foolish to doubt this, given the finiteness of humanity's expectations. After all, there would have been transfinite numbers even if everyone had been wiped out by the Black Death before Cantor discovered them. 5  
But one might also believe that there are facts which *could* not ever be represented or comprehended by human beings, even if the species lasted forever – simply because our structure does not permit us to operate with concepts of the requisite type. This impossibility might even be observed by other beings, 10  
but it is not clear that the existence of such beings, or the possibility of their existence, is a precondition of the significance of the hypothesis that there are humanly inaccessible facts. (After all, the nature of beings with access to humanly inaccessible facts is presumably itself a humanly inaccessible 15  
fact.) Reflection on what it is like to be a bat seems to lead us, therefore, to the conclusion that there are facts that do not consist in the truth of propositions expressible in a human language. We can be compelled to recognize the existence of such facts without being able to state or comprehend them. 20

I shall not pursue this subject, however. Its bearing on the topic before us (namely, the mind-body problem) is that it enables us to make a general observation about the subjective character of experience. Whatever may be the status of facts about what it is like to be a human being, or a bat, or a Martian, 25  
these appear to be facts that embody a particular point of view.

gibt, die darzustellen oder zu erfassen Menschen niemals die erforderlichen Begriffe haben *werden*. Es wäre in der Tat törricht, dies angesichts der begrenzten Lebenserwartungen der Menschheit zu bezweifeln. Schließlich hätte es auch dann  
5 transfinite Zahlen gegeben, wenn jedermann vom Schwarzen Tod hinweggerafft worden wäre, bevor Cantor sie entdeckte. Man kann aber auch annehmen, dass es Tatsachen gibt, die von menschlichen Wesen niemals dargestellt oder erfasst werden *können*, selbst wenn diese Spezies für immer bestünde – ein-  
10 fach, weil unsere Struktur es uns nicht erlaubt, mit Begriffen der erforderlichen Art zu operieren. Diese Unmöglichkeit könnte sogar von anderen Wesen beobachtet werden; aber es ist nicht klar, dass die Existenz oder die Möglichkeit der Existenz solcher Wesen eine Voraussetzung für den Sinn der Hypo-  
15 these ist, dass es für den Menschen unerreichbare Tatsachen gibt. (Schließlich ist die Natur von Wesen, die Zugang zu Tatsachen haben, die für den Menschen unerreichbar sind, wahrscheinlich selbst eine für den Menschen unerreichbare Tatsache.) Überlegungen darüber, wie es ist, eine Fledermaus zu  
20 sein, scheinen uns daher zu der Schlussfolgerung zu führen, dass es Tatsachen gibt, die nicht in der Wahrheit von Gedanken bestehen, die in menschlicher Sprache ausgedrückt werden können. Wir können zur Anerkennung der Existenz solcher Fakten gezwungen werden, ohne die Fähigkeit zu besitzen, sie  
25 festzustellen oder zu erfassen.

Ich werde diese Überlegung jedoch nicht weiter verfolgen. Ihre Relevanz für das vor uns liegende Thema (nämlich das Leib-Seele-Problem) besteht in der Tatsache, dass sie uns eine allgemeine Feststellung über den subjektiven Charakter der  
30 Erfahrung machen lässt. Welchen Status Tatsachen bezüglich dessen, wie es ist, ein Mensch, eine Fledermaus oder ein Marsmensch zu sein, auch immer haben mögen, es scheinen Tatsachen zu sein, die an eine besondere Perspektive gebunden sind.

I am not adverting here to the alleged privacy of experience to its possessor. The point of view in question is not one accessible only to a single individual. Rather it is a *type*. It is often possible to take up a point of view other than one's own, so the comprehension of such facts is not limited to one's own case. There is a sense in which phenomenological facts are perfectly objective: one person can know or say of another what the quality of the other's experience is. They are subjective, however, in the sense that even this objective ascription of experience is possible only for someone sufficiently similar to the object of ascription to be able to adopt his point of view – to understand the ascription in the first person as well as in the third, so to speak. The more different from oneself the other experiencer is, the less success one can expect with this enterprise. In our own case we occupy the relevant point of view, but we will have as much difficulty understanding our own experience properly if we approach it from another point of view as we would if we tried to understand the experience of another species without taking up *its* point of view.<sup>8</sup>

This bears directly on the mind-body problem. For if the facts of experience – facts about what it is like *for* the experiencing organism – are accessible only from one point of view, then it is a mystery how the true character of experiences could be revealed in the physical operation of that organism. The latter is a domain of objective facts *par excellence* – the kind that can be observed and understood from many points of view and by individuals with differing perceptual systems. There are no



Es geht mir hier nicht darum, dass Erlebnisse für diejenigen, die sie haben, angeblich privat sind. Die Perspektive, um die es mir geht, ist nicht etwas, das nur einem einzelnen Individuum zugänglich ist. Es handelt sich eher um einen *Typus*.  
5 Es ist oft möglich, eine andere als die eigene Perspektive einzunehmen, so dass das Erfassen von solchen Tatsachen nicht auf den eigenen Fall beschränkt ist. Es gibt einen Sinn, in dem phänomenologische Tatsachen völlig objektiv sind: Eine Person kann von einer anderen Person wissen oder sagen, welche Qualität das Erlebnis des anderen hat. Dennoch sind sie in dem Sinne subjektiv, dass diese objektive Zuschreibung von  
10 Erlebnissen nur für jemanden möglich ist, der dem Objekt der Zuschreibung ähnlich genug ist, um dessen Perspektive einzunehmen zu können – um sozusagen die Zuschreibung in der  
15 ersten Person ebenso gut zu verstehen wie die in der dritten. Je verschiedener das andere Wesen von einem selbst ist, desto weniger Erfolg kann man von diesem Versuch erwarten. In unserem eigenen Fall nehmen wir die maßgebliche Perspektive ein; wir werden aber dann, wenn wir uns ihr von einer anderen Perspektive nähern würden, ebenso viele Schwierigkeiten haben wie dann, wenn wir versuchten, die Erlebnisse einer anderen Spezies zu verstehen, ohne *deren* Perspektive einzunehmen.<sup>8</sup>

Dies ist für das Leib-Seele-Problem unmittelbar relevant.  
25 Wenn nämlich Erlebnistatsachen – Tatsachen bezüglich dessen, wie es *für* den Organismus ist – nur einer bestimmten Perspektive zugänglich sind, dann ist es ein Rätsel, wie der wahre Charakter von Erlebnissen in der Funktionsweise dieses Organismus entdeckt werden könnte. Diese Funktionsweise  
30 gehört in eine Domäne objektiver Tatsachen *par excellence* – einer Art von Tatsachen, die aus verschiedenen Perspektiven und von Individuen mit verschiedenen Wahrnehmungssystemen beobachtet und verstanden werden können. Nichts Ver-