

## Zur empiristischen Deutung der Identität von Personen als Kontinuität

VON EDMUND RUNGGALDIER S. J.

### 0. Einleitung

Sind wir nach einer radikalen Änderung unseres Charakters, nach einer Bekehrung oder nach einem schweren Autounfall noch dieselben? Die plausible Antwort auf diese Frage lautet: Wir sind zwar nicht mehr die gleichen, wohl aber noch dieselben. Was ist nun ausschlaggebend dafür, daß wir im Laufe unseres Lebens trotz der vielen Änderungen dieselben bleiben? Was sind die Bedingungen dafür, daß wir in den verschiedenen Zeitpunkten unserer Existenz mit uns selbst identisch bleiben?

Wenn hier von Identität die Rede ist, so ist damit nicht die synchrone, sondern die diachrone Identität gemeint. Gefragt wird nicht, unter welchen Bedingungen Identitätsbehauptungen der Form „ $a = b$ “ zu ein und demselben Zeitpunkt wahr sind, sondern der Form „ $a$  zu  $t_2 = b$  zu  $t_1$ “. Für die synchronen Identitätsbehauptungen gilt das Leibnizsche Prinzip der Gleichheit aller Eigenschaften des Identischen: Wenn „ $a = b$ “ wahr ist, so muß all das, was wahrheitsgemäß von  $a$  ausgesagt werden kann, auch von  $b$  wahrheitsgemäß ausgesagt werden können und umgekehrt. Ob diese Bedingung auch für die wahren Identitätsbehauptungen im diachronen Sinn zu gelten habe, ist umstritten. Die Tatsache, daß sich Personen im Laufe ihrer Existenz ändern, scheint aber klar dafür zu sprechen, daß sie nicht erfüllt sein kann. Daher wird von der Mehrheit der analytischen Philosophen vorausgesetzt, daß die Gleichheit der Eigenschaften des Identischen für diachrone Identitäten nicht gelten könne. Eine Ausnahme bildet Brody<sup>1</sup>. Er meint, man müsse die Referenz der Ausdrücke für Personen so deuten, daß sie sich über die gesamte Geschichte oder zeitliche Existenz einer Person erstreckt. Aufgrund einer solchen Deutung der Referenz habe das Leibnizsche Prinzip auch für diachrone Identitäten zu gelten. Wenn  $a$  eine Person ist, die zu  $t_1$  existiert, und  $b$  eine, die zu  $t_2$  existiert, so können sie nur dann identisch sein, wenn  $a$  auch zu  $t_2$  und  $b$  auch zu  $t_1$  existieren. Wenn sie tatsächlich identisch sind, so werden sie sich in den verschiedenen Zeitpunkten ihrer Geschichte in ihren Eigenschaften auch immer decken. Aufgrund dieser Überlegungen und allein aufgrund dieser Deutung der Referenz von „ $a$ “ und „ $b$ “ ist die These plausibel, daß der Unterschied zwischen diachroner und synchroner Identität kein prinzipieller ist.

Inwiefern sind aber Identitätsaussagen überhaupt sinnvoll? Wittgenstein meint: „Beiläufig gesprochen: von zwei Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von Einem zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts.“<sup>2</sup> Demgegenüber sei betont, daß die Verschiedenheit der Glieder der Identitätsbeziehung allein im Denken oder in den verschiedenen Identifizierungsmethoden, die mit den Termini verbunden werden, gründet. Wahre Identitätsaussagen sind unter der Rücksicht sinnvoll und informativ, als durch sie vermittelt wird, daß sich die singulären Termini in ihrer Referenz decken, daß sie sich auf dasselbe beziehen<sup>3</sup>. Gerade wegen der Verschiedenheit der Bedeutungen der singulären Termini wissen die Sprecher einer Sprechergemeinschaft oft nicht, daß die Referenz dieselbe ist. Dieses Wissen ist in den meisten Fällen ein rein faktisches. Identitätsaussagen haben die Funktion, dieses Wissen zum Ausdruck zu bringen und zu vermitteln.

Was sind nun die Bedingungen für die Wahrheit der Behauptung, daß eine Person zu  $t_2$  dieselbe sei wie zu  $t_1$ ? Trotz der durch Brody erfolgten Relativierung des Unterschieds zwischen synchroner und diachroner Identität bringt uns in diesem Fall das

<sup>1</sup> B. A. Brody, *Identity and Essence*, Princeton 1980, 20–23.

<sup>2</sup> T. 5.5303.

<sup>3</sup> Runggaldier, *Zeichen und Bezeichnetes*, Berlin/New York 1985, 60.

Leibnizsche Prinzip nicht viel weiter. Es ist nämlich offenkundig, daß ein und dieselbe Person ihre Eigenschaften im Laufe ihrer Geschichte ändert.

Untersucht werden sollen hier lediglich die Antworten, die als *empiristisch* gelten. Als empiristisch sollen all die Deutungen der Identität von Personen gelten, die von Querschnitten der Geschichte oder von den augenblicklichen Phasen (stages) einer Person ausgehen und für die nicht die Person in ihrer zeitlichen Einheit ontologisch grundlegend ist<sup>4</sup>. Die Person in ihrer zeitlichen Existenz oder Geschichte ist für empiristisch gesinnte Denker nichts anderes als die Summe aller dieser augenblicklichen Phasen. Ontologisch primär können Personen nur insofern sein, als sie im Augenblick leben. Empiristen oder Positivisten neigen nämlich auch in der Deutung der Einheiten im räumlichen Sinn dazu, die einzelnen Eindrücke oder Sinnesdaten als ontologisch primär anzusehen und aus diesen die Gegenstände als räumliche Einheiten zu ‚konstruieren‘. Für sie ist die Einheit durch die Zeit eines Gegenstandes letztlich das Ergebnis eines bestimmten Zusammenhangs der einzelnen augenblicklichen Phasen des Gegenstandes. So wie man aus den gegebenen räumlichen Daten verschiedene räumliche Einheiten bilden kann, so könne man auch aus den Phasen je nach Anordnung verschiedene Folgen oder verschiedene Geschichten konstruieren.

Empiristisch gesinnte Autoren fassen die zeitliche Einheit nicht als gegeben auf, sondern als abgeleitete Größe, als Ergebnis von Relationen zwischen den einzelnen augenblicklichen Phasen. In der Deutung und Explizierung der dafür ausschlaggebenden Relationen unterscheiden sie sich erheblich. Nicht alle lassen lediglich intersubjektiv anwendbare Kriterien für die Relationen zwischen den einzelnen Phasen von Personen zu. Bereits die klassischen Empiristen, Hume und Locke, akzeptierten Relationen zwischen rein mentalen Gegebenheiten, zwischen Erfahrungen.

### 1. Identität als Kontinuität des Körpers

Verschiedene empiristische Autoren rücken körperliche Kriterien in den Mittelpunkt<sup>5</sup>. Wenn wir wissen wollen – so lehren sie –, ob eine gewisse Person dieselbe ist wie diejenige, mit der wir es in der Vergangenheit zu tun hatten, so haben wir uns nach körperlichen Kriterien zu richten. Im Alltag gelte ganz selbstverständlich, daß die körperliche Identität für Personen nicht nur notwendige, sondern auch hinreichende Bedingung für die Identität von Personen ist. Hier soll zunächst angenommen werden, daß dem so sei. Selbst in diesem Fall treten aber Schwierigkeiten auf. Worin besteht nämlich die rein körperliche Identität durch die Zeit? Sie kann sicher nicht in der Identität der Bestandteile oder ganz allgemein des Stoffes des Körpers bestehen. Wir wissen, daß unsere Zellen ständig ausgetauscht und erneuert werden. Auch im Fall von Artefakten rechnen wir mit der Möglichkeit der graduellen Ersetzung ihrer Bestandteile, ohne daß sie die Identität aufheben würde. Worin besteht aber dann die körperliche Identität durch die Zeit?

Weit verbreitet ist die plausibel erscheinende Antwort, daß die körperliche Identität in der *Kontinuität*, d. h. in der stetigen Folge der zeitlichen Phasen eines Gegenstandes, besteht. Die Stetigkeit in der Folge würde zwar Änderungen zulassen, aber nur graduelle. Die letzten Phasen der Geschichte eines körperlichen Gegenstandes müßten demnach nicht den ersten ähnlich sein. Die zeitlich nahen und die einander angrenzenden Phasen müßten aber in der Relation der *qualitativen* und *raumzeitlichen Ähnlichkeit* zueinander stehen. Die Relation zwischen den angrenzenden Phasen von Personen, die konstitutiv für die Identität ist, wäre nach dieser Auffassung die der Ähnlichkeit. Da die Ähnlichkeit keine transitive Relation ist, könnte durch diese Deutung auch die Identität zwischen einem Erwachsenen und einem Baby expliziert werden, obwohl es zwischen den beiden wenig Ähnlichkeit geben mag. Was für die Identität ausschlaggebend ist, ist nach dieser Deutung lediglich die Ähnlichkeit zwischen den zeitlich nahen Phasen.

<sup>4</sup> Einige namhafte Vertreter dieser Deutung sind: *D. Parfit, D. Lewis, D. Dennett, J. Perry.*

<sup>5</sup> Siehe *B. Williams*, Personenidentität und Individuation, in: *Probleme des Selbst*, Stuttgart 1978, 7–36.

Verschiedene Überlegungen zeigen aber, daß die Stetigkeit der Folge der Phasen unter der Rücksicht der qualitativen und raumzeitlichen Ähnlichkeit ganz allgemein für die Identität weder notwendig noch hinreichend ist<sup>6</sup>. Die qualitative und raumzeitliche Kontinuität oder Stetigkeit ist nicht notwendig, da es Fälle gibt, in denen wir abrupte Veränderungen zulassen, die in unseren Augen die Identität nicht aufheben. Denken wir an Bäume, die gestutzt werden, oder an Maschinen, die zerlegt und wieder zusammengesetzt werden. Eine vom Uhrmacher zerlegte und wieder zusammengesetzte Uhr ist für uns immer noch dieselbe Uhr, auch wenn ihre qualitative und raumzeitliche Kontinuität unterbrochen wurde. Besagte Kontinuität ist auch nicht hinreichend. Wir können nämlich verschiedene Folgen von Phasen von Gegenständen verfolgen, die alles eher als Phasen ein und desselben Gegenstandes sind. Die qualitative und raumzeitliche Kontinuität allein reicht nicht aus, um kontinuierliche Folgen als Kandidaten für durch die Zeit identische Gegenstände auszuweisen. Das allgemeine Problem besteht darin, daß wir durch kontinuierliche Schritte jederzeit von einem ganzen Gegenstand zu jedem beliebigen seiner Teile übergehen können und von jedem beliebigen seiner Teile zu jedem anderen Teil. Würden wir uns lediglich auf die einfache Kontinuitätsanalyse verlassen, so hätten wir keine Verfolgungsregel für die zeitliche Laufbahn ein und desselben Gegenstandes. Wir hätten keine Basis, von der aus wir urteilen könnten, was womit identisch ist.

Um die Identitätsproblematik von gewöhnlichen Gegenständen im Zusammenhang mit der Kontinuitätsanalyse besser erläutern zu können, erfindet Hirsch ein Beispiel einer fiktiven alternativen Sprache mit alternativen Identitätsbedingungen für Autos<sup>7</sup>. In dieser Sprache spricht man nicht von Autos, sondern von Inautos oder Ausautos. Mit Inautos sind die und nur die Autos gemeint, die sich innerhalb einer Garage befinden, mit Ausautos die und nur die Autos, die sich außerhalb einer Garage befinden. Verläßt also ein Auto in unserem Sinn die Garage, so wird der alternative Sprecher den Vorgang auf folgende Art beschreiben: Das Inauto bewegt sich in Richtung Ausgang, wo es zu schrumpfen beginnt, bis es aufhört zu existieren; sobald allerdings das Inauto zu schrumpfen beginnt, entsteht ein Ausauto, das immer größer wird, bis es die Größe des ursprünglichen Inautos erlangt. In der alternativen Sprache ist das neue Ausauto nicht identisch mit dem Inauto, obwohl es ihm ähnlich ist und sich mit ihm in den Eigenschaften deckt.

Das Beispiel der In- und Ausautos mag dem Beispiel der alternativen Identitätskriterien der Hasen ‚Gavagai‘ aus Quines Beispiel einer radikal fremden Sprache entsprechen. Auch wenn ‚Gavagai‘ mit unserem Ausdruck ‚Hase‘ übersetzt werden muß, da die radikal fremden Sprecher auf die Anwesenheit eines Hasen mit ‚Gavagai‘ reagieren, so kann nach Quine nicht bewiesen werden, daß die Sprecher mit ‚Gavagai‘ Hasen in unserem Sinne meinen. Sie könnten den Ausdruck so verwenden, daß er auf alternative Haseneinheiten, die anderen Identitätsbedingungen unterliegen, zutrifft<sup>8</sup>. Der Zweck des Beispiels der In- und Ausautos soll aber nicht der sein, die prinzipielle Möglichkeit alternativer Identitätsbedingungen verständlich zu machen, sondern aufzuzeigen, daß wir anhand von Kontinuitätskriterien allein keine Möglichkeit haben, derartig abweichende Alternativen aus unserer gängigen Art zu sprechen auszuklammern. Kontinuitätsüberlegungen allein geben uns nicht die geringste Ahnung, weshalb der Raum-Zeit-Weg des schrumpfenden Inautos nicht der Laufbahn eines Gegenstandes in unserem gängigen Sinn entsprechen kann. Daß uns die Alternative mit In- und Ausautos so drastisch abweichend vorkommt, ist ein greifbares Zeichen dafür, daß die einfache Analyse unseres gängigen Begriffs der Identität von physikalischen Gegenständen als qualitative und raumzeitliche Kontinuität nicht adäquat ist. Eine minimale Bedingung für die Adäquatheit der Identitätsanalyse müßte die sein, daß durch sie die Abweichungen solch drastischer „Ganzes-Teil-Laufbahnen“ ausgeschlossen werden.

<sup>6</sup> E. Hirsch, *The Concept of Identity*, Oxford 1982, 7–33.

<sup>7</sup> Ebd. 32f.

<sup>8</sup> W. v. O. Quine, *Word and Object*, New York 1960, 26–35.

Ein Ausweg aus dem Dilemma scheint sich aus der Berücksichtigung der Art oder der *Sorte* des jeweiligen Gegenstandes nahezulegen. Von abweichenden Raum-Zeit-Wegen sprechen wir nämlich dann, wenn Gegenstandsphasen einer Sorte mit Gegenstandsphasen einer anderen verbunden werden. Grundlegend für unsere gängige Auffassung der Identität von Gegenständen ist die Intuition, daß ein bestimmter Gegenstand trotz seiner Änderungen immer ein Gegenstand derselben Sorte bleibt und bleiben muß. Die Laufbahn eines Gegenstandes besteht für uns aus Gegenstandsphasen derselben Sorte.

Die sinnvolle Verwendung von „sortalen“ Ausdrücken, von Ausdrücken, die angeben, welcher Sorte etwas ist, setzt aber bereits voraus, daß auch die Identitätsbedingungen zumindest ansatzmäßig bekannt sind. Wer nämlich weiß, welcher Art oder Sorte ein Gegenstand ist, weiß in groben Zügen auch, was für seinen zeitlichen Beginn und sein zeitliches Ende bestimmend ist. Wer die Sorte oder die ‚ousia‘ eines Individuums kennt, weiß auch, zumindest prinzipiell, wie er die Laufbahn des Individuums während der Dauer seiner Existenz verfolgen kann.

Die Explizierung des Identitätsbegriffs anhand der körperlichen Kontinuität unter Berücksichtigung der Sorte mag zwar hilfreich sein. Sie setzt aber die Aspekte voraus, die je nach Sorte für die Identität ausschlaggebend sind. Die angedeuteten Überlegungen zeigen somit, daß selbst für die Explizierung der zeitlichen Identität von rein körperlichen Gegenständen anhand des so plausibel erscheinenden Kontinuitätsbegriffs Schwierigkeiten auftauchen. Um zu wissen, was für die Identität eines menschlichen Körpers ausschlaggebend ist, muß ich wissen, welcher Art dieser Organismus ist. Zu diesem Wissen gehört auch ein rudimentäres Wissen darüber, welche Phasen für Phasen eben dieses einen Körper gehalten werden können und in welchem Sinn sie eine zeitliche Einheit ergeben.

Sollte es trotz der erwähnten Schwierigkeiten dennoch gelingen, eine plausible und adäquate Explizierung der körperlichen Identität durch die Zeit aufgrund empiristischer Voraussetzungen zu entwickeln, so blieben aber für die Klärung der Frage nach der personalen Identität noch andere prinzipielle Schwierigkeiten übrig. Vielleicht mag die These plausibel klingen, daß die körperliche Identität – wie immer man sie fassen mag – notwendig für die personale Identität ist. Wie sieht es aber mit der These aus, daß sie auch hinreichend sei?

## 2. Identität als Kontinuität der ‚Software‘

Um aufzuzeigen, daß körperliche Identitätskriterien hinreichend für die Identität von Personen sind, müßte das Verhältnis von Körper und Person geklärt werden. Daß wir faktisch jedem Körper eine und nur eine Person zuordnen, ist kein hinreichender Grund, um zu dem Schluß zu stehen, es müsse so sein. Warum sollte es inkohärent oder undenkbar sein, daß sich mehrere Personen in ein und demselben Körper abwechseln? Was meinen wir, wenn wir sagen, wir hätten einen Körper oder dieser Körper gehöre mir? Swinburne versucht derartigen Fragen nachzugehen und aufzuzeigen, daß die Vorstellung von Personen, die in alternativen Verhältnissen zum Körper oder zu Körpern stehen, nicht von vornherein inkohärent ist<sup>9</sup>. Wer rein körperliche Kriterien für die Identität von Personen anwendet, müßte nachweisen, daß er hinreichende Gründe dafür hat. Warum sollte er als ganz selbstverständlich voraussetzen dürfen, daß der zeitliche Anfang und das Ende des Körpers zusammenfallen müssen mit dem Anfang und dem Ende einer und nur einer Person?

Selbst bestimmte materialistisch gesinnte Philosophen<sup>10</sup> wollen zwischen den Identitätsbedingungen für Personen und denen für Körper unterscheiden. Bestimmte Materialisten neigen nämlich dazu, den Geist und das Mentale im Menschen *funktionalistisch* zu deuten. Geistige und mentale Zustände werden von ihnen durch die funktionalen Relationen bestimmt zwischen den Reizungen der Wahrnehmungsorgane

<sup>9</sup> R. Swinburne, *The Coherence of Theism*, Oxford 1977, 105.

<sup>10</sup> Siehe Shoemaker, in: *Personal Identity*. Hg. S. Shoemaker/R. Swinburne, Oxford 1984, 67–132.

und dem Verhalten. Das popularisierende Bild für das Verhältnis zwischen Person und Körper ist das Verhältnis zwischen ‚software‘ und ‚hardware‘ eines Computers. Wie sich die Maschine verhält, welche Operationen sie ausführt, welche Probleme sie löst, wie sie auf Fragen antwortet, all das ist von ihrem ‚Geist‘ abhängig, nämlich von ihrer ‚software‘. Erst durch die ‚software‘, durch das Programm, ‚weiß‘ sie, was sie wie zu tun hat. Die funktionalistische Deutung des menschlichen Geistes ist zwar wesentlich komplexer. Das popularisierende Bild soll aber aufzeigen helfen, daß die Idee des Körpertauses von einem materialistisch gesinnten Funktionalisten nicht abgelehnt werden muß. Ein und dieselbe ‚software‘ kann nämlich für verschiedene Maschinen verwendet werden. Sie kann somit ihren ‚Körper‘ wechseln, um beim Vergleich zu bleiben.

Materialistisch gesinnte Autoren arbeiten auch mit ‚science fiction‘. Dennett z. B. läßt uns ein, uns vorzustellen, ein Mensch sei am Mars gestrandet. Das Raumschiff sei irreparabel. Die Kommunikationsabteilung mit der Teleklonabteilung und dem Teletransporter funktioniere aber noch. Wie kann er sich retten? Nur durch den Teletransporter. Wenn er in die Kabine des Teletransporters steigt, so wird sein Körper rasch und schmerzlos zerlegt. Die Maschine fertigt von ihm Molekül für Molekül einen Bauplan an, um ihn zur Erde zu strahlen. Durch die übermittelte Information wird dann fast zur selben Zeit die entsprechende Maschine auf der Erde aus den nötigen Atomen eine genaue Entsprechung des zerlegten Astronauten herstellen. In Dennetts Worten: „Du hast nichts mehr zu verlieren. Also baust du den Sender auf, knipst den entsprechenden Schalter an und steigst in die Kabine. 5, 4, 3, 2, 1, Zisch! Du öffnest die Tür vor dir und trittst aus der Empfängerkabine des Teleklon hinaus in die sonnige, vertraute Atmosphäre der Erde. Du bist wieder zu Hause, kein Bißchen mitgenommen durch deinen teleklonischen Langstreckensturz vom Mars.“<sup>11</sup>

Derjenige, der in unserem Beispiel aus der Kabine am anderen Ende des Teletransporters steigt, ist in allem dem auf dem Mars Gestrandeten gleich. Er hat nicht nur dieselben körperlichen, sondern auch dieselben mentalen Eigenschaften. Vom Körper können wir aber nicht sagen, daß er derselbe ist, obwohl er per suppositionem in allem dem ursprünglichen Körper gleich ist. Er ist nicht derselbe, weil er aus ganz neuen Molekülen besteht. Dadurch aber, daß dieser neue Mensch per suppositionem dieselben Gedächtnisinhalte und dieselben mentalen Eigenschaften hat, erhebt sich die Frage, ob er dieselbe Person mit demselben Ich sei. Er denkt ja von sich selbst so wie die Person vor der Zerlegung ihres Körpers auf dem Mars. Für einen Materialisten kann die Antwort durchaus eine positive sein. Für die Identität einer Person genüge, wie aus dem erwähnten Beispiel hervorgeht, die Identität der funktionalen Zusammenhänge.

### 3. Identität und die Identitätstheorien

Paradoxerweise kann also auch von Materialisten die Ansicht vertreten werden, daß die Kontinuität oder Identität des Körpers für die Identität einer Person weder hinreichend noch notwendig ist. Auch wenn die eineindeutige Zuordnung von Körper und Person im Alltag selbstverständlich ist, so müßte die Ansicht, daß die körperliche Identität notwendige und hinreichende Bedingung für die Identität der Person ist, dennoch begründet werden. Zum Teil wird das durch bestimmte Varianten der sogenannten *Identitätstheorien* begründet, also jener Theorien, nach denen mentale Zustände oder Ereignisse immer identisch sind mit irgendwelchen körperlichen oder neurophysiologischen Gegebenheiten.

Thomas Nagel, der große Sympathien für das Anliegen der Identitätstheorien zeigt, meint aber, sie würden den subjektiven Aspekt des Mentalen außer acht lassen, der die ganze Leib-Seele-Problematik erst richtig zum Problem macht. Wird der Aspekt des Subjektiven nicht beachtet, so mag zwar das Problem des Verhältnisses zwischen Mentalem und Körperlichem relativ leicht in den Griff zu bekommen sein. Gerade der Aspekt des Subjektiven macht aber das Problem erst interessant. Zum Mentalen gehört

<sup>11</sup> Einsicht ins Ich. Hg. Douglas R. Hofstadter/Daniel C. Dennett, Stuttgart 1986, 11.

nämlich der Aspekt des subjektiven Erlebens wesentlich dazu. Nagel versucht das in seinem Aufsatz „Wie es ist, eine Fledermaus zu sein“<sup>12</sup>, aufzuzeigen. Auf der Ebene der neurophysiologischen Untersuchungen, auf der Ebene der wissenschaftlichen Erkenntnis, können wir einiges über die Fledermaus ausfindig machen. Wir wissen, daß die Fledermaus nicht so wahrnimmt wie wir, daß sie ein radarartiges Sensorium hat. Wenn wir aber versuchen, uns vorzustellen, wie eine Fledermaus wahrnimmt, so können wir uns höchstens vorstellen, wie es für uns wäre, auf die alternative Art einer Fledermaus wahrzunehmen. Wir können uns aber nicht vorstellen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein und von der Warte einer Fledermaus aus die Welt zu erleben. Die Tatsache, daß wir uns nicht vorstellen können, wie es ist, als Fledermaus zu erleben, impliziert nicht, daß es diese subjektive Art der Fledermäuse nicht gibt. Die Tatsache, daß dieser subjektive Aspekt, der Welt zu begegnen, durch wissenschaftliche Untersuchungen nicht adäquat gefaßt werden kann, impliziert nicht, daß es diesen Aspekt nicht gibt. Würden die Fledermäuse aufgrund der Tatsache, daß sie sich nicht vorstellen können, wie es ist, als Mensch die Welt zu erleben, zu dem Schluß kommen, daß es diese typisch menschliche Art, die Welt zu erleben, nicht gibt, so würden sie einem groben Fehler verfallen. Entsprechendes gilt für unsere Annahmen über die Fledermäuse. Für Nagel macht nun gerade der subjektive Aspekt des Erlebens das Problem des Verhältnisses zwischen Mentalem und Physikalischem erst richtig zum Problem. Offenkundig hängt unsere rudimentäre Auffassung von der persönlichen Identität auch mit unserer subjektiven Art, die Welt zu erleben, zusammen.

Was die Identitätstheorien besonders in Frage zu stellen scheint, ist zudem die Tatsache, daß man von Mentalem sehr vieles aussagt, was man von Physikalischem nicht aussagen kann. Wenn z. B. Peter von einem Alptraum in Schrecken versetzt wurde, so kann man nicht sagen, der entsprechende neurale Zustand, mit dem der Traum laut Identitätstheorien identisch sein soll, habe ihn erschreckt<sup>13</sup>. Neurale Zustände oder Abläufen kommt die Eigenschaft nicht zu, Personen in Schrecken zu versetzen. Um somit glaubhaft die These vertreten zu können, daß Mentales mit Neurophysiologischem in jedem Fall identisch ist, braucht es eine Theorie, durch die erklärt wird, inwiefern zwei Gegebenheiten auch dann noch miteinander identisch sind, wenn man von der einen Bestimmungen aussagt, die man unmöglich von der anderen aussagen kann.

Als charakteristisch für Mentales im Unterschied zu Physikalischem werden häufig die direkteren Zugangsmöglichkeiten der Betroffenen selbst angegeben. Von sich selbst können nämlich Personen unmittelbar feststellen, ob ihnen bestimmte Emotionen oder Gedanken zukommen. Von Dritten können sie es oft nur auf Umwegen feststellen, wenn es ihnen überhaupt gelingt, zu solchen Feststellungen zu gelangen. Von den unterschiedlichen Zugangsbedingungen mag nun gesagt werden, sie seien bloß unterschiedliche *epistemische* Gegebenheiten, die lediglich unseren Modus zu erkennen betreffen. Wer kann uns aber hindern zu fragen, ob die unterschiedlichen Bedingungen nicht doch in der Sache selbst verankert sind oder auf verschiedene Aspekte der Sache selbst zurückzuführen sind? Mentales ist den Trägern selbst nicht so gegeben wie dritten Personen. Die unterschiedliche Gegebenheitsweise des Mentalen ist für das Mentale wesentlich und ergibt sich aus dem Aspekt des subjektiven Charakters des Mentalen. Problematisch ist es, wenn die Gegebenheiten, derer wir uns unmittelbar bewußt sind, die wir unmittelbar in uns wahrnehmen, mit Gegebenheiten identisch sein sollen, für die genau das nicht gilt. Wenn zugegebenermaßen nicht alles, was für das Mentale gilt, auch für das entsprechend Physikalische gelten soll, so muß aber doch einiges davon gelten. Wo sollen wir nun die Grenze ziehen zwischen dem, was nicht für beide, und dem, was für beide zu gelten hat? Irgendwo müssen wir eine Grenze ziehen, soll die Behauptung der Identität überhaupt einen Sinn haben oder soll ihre Gültigkeit

<sup>12</sup> In: Analytische Philosophie des Geistes. Hg. B. Bieri, Königstein/Taunus 1981, 261–275.

<sup>13</sup> J. Margolis, *Persons and Minds*, Dordrecht 1978, 34f.

überhaupt überprüft werden können. Margolis meint sogar, daß die Schwierigkeiten mit den Identitätstheorien deshalb so groß seien, weil keine der ausgezeichneten Bestimmungsweisen oder Identifizierungsmethoden des Mentalen geeignet ist, Physikalisches zu identifizieren, und umgekehrt keine der Identifizierungsmethoden des Physikalischen geeignet ist, Mentales zu identifizieren<sup>14</sup>.

Um Identitäten zu überprüfen, wird im Normalfall – dem Leibnizschen Prinzip entsprechend – untersucht, ob das, was vom einen ausgesagt wird, auch vom anderen ausgesagt werden kann und umgekehrt. Ein derartiges Vorgehen kommt für die Überprüfung der Identitätstheorie aus den oben erwähnten Gründen nicht in Frage. Für die Begründung oder Verteidigung der Identitätstheorie braucht es somit eine andere Strategie. Für die Behauptung, daß Mentales mit Physikalischem identisch ist, sind andere Gründe gefragt. Einer der ausschlaggebenden theoretischen Gründe, die zur Identitätstheorie führen, ist der Glaube an die kausale Geschlossenheit des Physikalischen und der Glaube an die kausale Wirkung mentaler Gegebenheiten auf Physikalisches. Die zwei philosophischen Standpunkte werden gerade durch die Identitätstheorie miteinander verträglich: Mentales wirkt deshalb, weil es letztlich mit Physikalischem identisch ist. Kann man sich aber mit Margolis im Gefolge von Kim nicht fragen, ob denn diese postulierte Identität lediglich in einer bestimmten Korrespondenz bestehe zwischen mentalen und physikalischen Zuständen?<sup>15</sup> Warum sollte die gefragte Beziehung gerade eine Identitätsbeziehung und nicht eine schwächere Entsprechungsbeziehung sein?

Identitätstheorien mögen eine bestimmte Plausibilität haben, solange für Mentales lediglich Empfindungen genommen werden. Sobald man aber für Mentales eindeutig *intentionale* Phänomene nimmt wie bestimmte Gedanken oder Wünsche, dann werden die Identitätstheorien intuitiv unplausibler. Nach den Identitätstheorien – unabhängig davon, ob sie stärker oder schwächer sind – muß ein bestimmter Gedanke, den ich habe, identisch sein mit irgendeinem neurophysiologischen Ablauf. Davidson meint zwar, man könne das annehmen, auch wenn man wisse, man werde nicht in der Lage sein, ausfindig zu machen, mit welchem physikalischen Ablauf der Gedanke identisch ist<sup>16</sup>. Wer aber tatsächlich glaubt, daß die zwei Gegebenheiten identisch sind, müßte zumindest prinzipiell ahnen können, wie man die angenommene Identität ausfindig machen könnte. Wer kann aber von sich annehmen, eine solche Ahnung zu haben?

Daß wir keine Ahnung haben, wie eine solche Identität beschaffen sein sollte oder wie man sie ausfindig machen könnte, geht hauptsächlich aus Überlegungen hervor, die bei den neurophysiologischen Abläufen ansetzen. Wenn bestimmte Gedanken tatsächlich mit neurophysiologischen Abläufen identisch sein sollten, so müßten wir uns prinzipiell vorstellen können, wie man von einem bestimmten neurophysiologischen Ablauf ausfindig machen könnte, mit was für einem Gedanken er identisch ist. Wer diesen Einwand gegen die Identitätstheoretiker erhebt, muß ihnen nicht eine starke Version ihrer Identitätstheorie unterstellen. Selbst wenn sie lediglich „token-identities“ vertreten, darf ihnen die Frage gestellt werden, wie sie sich vorstellen könnten, mit welchen Gedanken die einzelnen neurophysiologischen Abläufe identisch sein sollten. Die typisch mentalen Charakteristika eines Gedankens oder eines Gedankenablaufs sollten durch die Gleichsetzung nicht verschwinden, auf sie sollte wieder rückgeschlossen werden können.

Die Rückführung der Identität der Person auf die Identität des Körpers durch die These der Identität von Mentalem mit Physikalischem erweist sich als äußerst problematisch. Sie wäre nur dann plausibel, wenn die Identitätstheorien auf keine grundsätzlichen Schwierigkeiten stoßen würden, was aber nicht der Fall zu sein scheint.

<sup>14</sup> Ebd. 38.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> In: Bieri, 73–92.

## 4. Identität als Kontinuität des Bewußtseins

Wie bereits erwähnt, verwenden nicht alle Empiristen rein körperliche Kriterien, um die Identität von Personen zu explizieren. Die klassischen Empiristen greifen z. B. auf die Kontinuität des Bewußtseins zurück. Was ist aber ausschlaggebend dafür, daß wir sagen können, jemandem komme kontinuierliches Bewußtsein zu? Unser Bewußtsein kann nicht so kontinuierlich wie unsere Körper sein. Die Bewußtseinskontinuität, sofern es überhaupt eine gibt, muß anderer Art sein als die qualitative oder die raumzeitliche Kontinuität. Unser Bewußtsein wird nämlich immer wieder durch den Schlaf oder andere Gegebenheiten unterbrochen. Wenn es auf dem Gebiet des Bewußtseins eine Kontinuität geben soll, so kann sie sicher nicht darin bestehen, daß das Bewußtsein keine Unterbrechungen oder keine plötzlichen Änderungen zuläßt. Nach Locke besteht sie vielmehr in unserem *Gedächtnis*. Locke wird als Begründer der Ansicht angesehen, daß die Identität einer Person im Gedächtnis oder in der Fähigkeit, sich zu erinnern, begründet ist: Eine Person *a* ist zum Zeitpunkt  $t_2$  dieselbe Person wie die Person *b* zum früheren Zeitpunkt  $t_1$  dann und nur dann, wenn *a* zu  $t_2$  sich an Handlungen und Erfahrungen von *b* zu  $t_1$  als *eigene* Handlungen und Erfahrungen erinnert oder erinnern kann.

Das Wissen von der Vergangenheit der eigenen Person aufgrund des eigenen Gedächtnisses ist anderer Art als das Wissen von der Vergangenheit anderer Personen, das wir uns auf andere Art angeeignet haben. Wir können unterscheiden zwischen den Erinnerungen an die eigene Person und den Erinnerungen an fremde Personen. Im letzten Fall können wir uns auf eine Art täuschen, die im ersten ausgeschlossen ist. Wenn ich behaupte, ich könne mich an dich erinnern, wie du das und das getan hast, so ist die Frage berechtigt, ob ich mich denn nicht täusche, ob denn die Person, an die ich mich erinnere, wirklich du bist. Eine derartige Frage ist im Fall der Erinnerungen an sich selbst nicht sinnvoll. Wenn ich mich erinnere, daß ich selbst es war, so kann ich mich in der Identität nicht täuschen. Ich kann mich zwar in dem täuschen, was ich getan habe, aber nicht in meiner Identität. Aufgrund dieser unserer Fähigkeit, gleichsam von innen her uns an uns selbst zu erinnern, legt sich der Zusammenhang zwischen Person und Identität nahe: Die Person, die sich von innen her an eine Person als an sich selbst erinnert, ist mit dieser Person identisch.

Da es offenkundig ist, daß wir uns in vielen Fällen an Ereignisse bestimmter Lebensphasen nicht erinnern können, muß das Gedächtniskriterium präzisiert werden. Wir rechnen nämlich auch dann bestimmte Phasen zu unserer Laufbahn, wenn wir uns an sie nicht erinnern können. Das Kriterium scheint in der ursprünglichen Form auf alle Fälle kein notwendiges zu sein. Daher wird es auch nur in einer abgeschwächten Form vorgetragen: Eine Person ist mit einer früheren dann und nur dann identisch, wenn sie sich an Handlungen und Erlebnisse der früheren als an ihre eigenen Handlungen und Erlebnisse zumindest prinzipiell erinnern kann. Es wird von ihr nicht verlangt, daß sie sich im Augenblick tatsächlich daran erinnert. Aber was heißt, daß sie sich prinzipiell erinnern kann?

Die Lösung, die sich einem empiristisch gesinnten Philosophen nahelegt, bleibt die der Stetigkeit oder Kontinuität: Zwei Personenphasen gehören zur selben Person dann und nur dann, wenn sie die Endphasen einer Folge von Personenphasen sind, von denen jede vorhergehende mit der ihr nachfolgenden in der oben angegebenen Gedächtnisrelation steht. Die so präzierte Gedächtniskontinuität wäre demnach notwendige und hinreichende Bedingung für die Identität einer Person. Diese Relation würde auch den Fällen gerecht, in denen wir von Personen zu weit auseinanderliegenden Zeitpunkten annehmen, sie seien miteinander identisch, auch wenn es keine Erinnerungen der späteren an die früheren gibt.

Übrig bleibt aber die Schwierigkeit der plötzlichen *Amnesie*, des plötzlichen Gedächtnisausfalls. Nach dem adaptierten Gedächtniskriterium dürfte eine Person, die durch irgendwelche widerwärtigen Umstände ihr Gedächtnis plötzlich verliert, nicht mehr dieselbe sein. Wir können uns zwar fragen, inwiefern es sinnvoll ist, von einem plötzlichen, völligen Verlust des Gedächtnisses zu sprechen, da die uns bekannten Formen von Gedächtnisschwund nicht so radikal sind. Aber gerade auch die schwächeren

Formen des Gedächtnisschwundes stellen das Gedächtniskriterium für die Identität von Personen in Frage, weil es andere Persönlichkeitszüge gibt, die weiterexistieren. Besonders in den Fällen, in denen es einen Gedächtnisschwund gibt, aber nicht die Unterbrechung sonstiger psychischer Kontinuitäten, ist das Gedächtniskriterium auch in seiner adaptierten Version offensichtlich nicht adäquat<sup>17</sup>. Es ist durchaus vorstellbar, daß eine Person einen plötzlichen Gedächtnisschwund überlebt und daß sie dieselbe Person bleibt, auch wenn ihre Gedächtniskontinuität unterbrochen wurde.

## 5. Allgemeine Kritik der empiristischen Deutungsversuche der Identität als Kontinuität

Die empiristischen Deutungen der Identität von Personen bestehen in einer Rückführung der Identität auf die *Kontinuität* entweder des Körpers oder des Bewußtseins. Diese Kontinuität kann und wird ergänzt durch eine gewisse Kontinuität der psychischen Konstitution und des Charakters. Wer nun die Identität auf die Kontinuität zurückführt, wird auch konsequenterweise eine Auffassung der Einheit durch die Zeit als einer *graduellen* Größe vertreten. Da die körperliche Ähnlichkeitsrelation oder die Gedächtnisrelation zwischen zeitlich nahen Querschnitten oder Phasen von Personen nicht transitiv ist, ist es nicht erforderlich, daß diese Relationen zwischen zeitlich weit auseinanderliegenden Phasen bestehen. Eine intuitive Folge davon ist, daß zeitlich weit entfernte Personphasen, die in keiner der angegebenen Relationen zueinander stehen, nur in einem schwächeren Sinn – wenn überhaupt – zur selben Person gerechnet werden dürfen. Was sich aus der Auffassung einer graduell gestaffelten Identität von Personen ergibt, kann am besten aus Parfits Werk „Persons and Reasons. Oxford 1984“ entnommen werden. Eine Folge davon betrifft z. B. die moralische Verantwortung. Eine Person sei demnach für Taten, die sie in Phasen ihres Lebens begangen hat, zu denen sie in keinen greifbaren Beziehungen mehr steht, nur mehr in einem abgeschwächten Sinn verantwortlich. Sie habe sich auch nur in einem übertragenen Sinn für die zukünftigen Phasen, die in weiter Ferne liegen, zu sorgen. Menschen, die so lange wie Methusalem leben sollten, könnten demnach kaum als durch die Zeit identische Personen angesehen werden<sup>18</sup>.

Was sind aber die grundlegenden Bedenken gegen die besprochenen Auffassungen der Identität von Personen? Bedenklich ist zunächst die Tatsache, daß die besprochenen Auffassungen von den einzelnen augenblicklichen Phasen oder Stadien von Personen ausgehen. Sie setzen voraus, daß der grundlegende Ausgangspunkt für die Reflexion über die Identität einer Person die jeweilige Person des Augenblicks ist. Was existiert, sei nicht die ganze Person, sondern immer nur ein Ausschnitt davon, nämlich jener, der gerade im Augenblick existiert. Diese Voraussetzung entspricht der anderen empiristisch-positivistischen Voraussetzung, daß die räumlichen Einheiten letztlich Konstrukte aus grundlegenden Bestandteilen sind. Die grundlegenden Bestandteile, die unmittelbar gegeben sind, sollen die einzelnen Sinnesdaten sein. Wer diese Voraussetzung teilt, hat die Schwierigkeit, aus diesen Bestandteilen die räumlichen Einheiten und die Gegenstände in der Außenwelt zu konstruieren. So entstehen die schier unlösbaren empiristischen Probleme der Außenwelt und der „other minds“. Was der Empirist aus diesen unmittelbaren Daten zu konstruieren vermag, sind höchstens Mengen von Daten, aber kaum Gegenstände und Menschen, von denen er begründeterweise annehmen kann, daß sie denken und fühlen, daß sie also „mind“ haben. Der Empirist hat entsprechende Schwierigkeiten, aus den einzelnen augenblicklichen Phasen oder Querschnitten von Personen einheitliche und mit sich identische Personen zu konstruieren.

<sup>17</sup> Shoemaker 87f.

<sup>18</sup> Siehe: D. Lewis, Überlegen und Identität, in: Identität der Person. Hg. L. Siep. Basel/Stuttgart 1983, 86f.

Was das Ergebnis einer Abstraktion oder einer Reflexion über den Menschen ist, wird zum grundlegenden Ausgangspunkt gemacht. Die einzelnen momentanen Phasen einer Person sind nämlich Ergebnis einer bestimmten Reflexion über den Menschen. Womit wir es in unserer alltäglichen Lebenswelt zu tun haben, sind nicht diese einzelnen Phasen, sondern die einzelnen Personen in ihrer zeitlichen Existenz. Wollte jemand aus einzelnen Punkten eine Linie in ihrer Stetigkeit konstruieren, so täte er sich schwer. Wie könnte er aus einer Menge diskreter Punkte ein Kontinuum konstruieren? Wer dementsprechend ein Bild in einzelne Farbflecken zerlegt, muß nicht die entsprechende Fähigkeit haben, dieses Bild aus den Flecken wieder zusammenzusetzen. Das Bild hat als solches eine Einheit, die zumindest unter einer bestimmten Rücksicht grundlegender ist als ihre Bestandteile. Wer bestrebt ist, die Identität durch die Zeit aus Relationen zwischen verschiedenen augenblicklichen Personphasen zu konstruieren, verfällt notgedrungen grundsätzlichen Schwierigkeiten. Die Einheit und die Identität durch die Zeit von Personen sind Gegebenheiten, mit denen wir je immer schon im Alltag leben und die wir nur schwer auf Grundlegenderes zurückführen können.