

e-Journal Philosophie der Psychologie	DAS PROBLEM DER PERSONALEN IDENTITÄT IN DER ANALYTISCHEN PHILOSOPHIE von Stefaan E. Cuypers (Leuven/Belgien)
---	---

Mit diesem Aufsatz möchte ich in erster Linie die Diskussion zur personalen Identität in der analytischen Philosophie vorstellen. Im besonderen möchte ich verständlich machen, inwiefern diese Debatte auf eine Aporie hinausläuft, für die im Rahmen der analytischen Philosophie bislang keine angemessene Lösung gefunden wurde.

I.

Ein Bericht in der Morgenzeitung: "Brutaler Mord in Berlin! Identität von Opfer und Täter unbekannt." Woher wissen die Kriminalisten, daß ein Verdächtiger ein und dieselbe Person wie der Täter ist? Und wie stellen die Gerichtsmediziner die Identität des Opfers fest? Um derartige Identitätsprobleme zu lösen, beruft sich die Polizei auf Identifikationsverfahren und Identitätstests. Das Gericht bestimmt die Identität einer Person anhand von Erkennungszeichen wie der Ähnlichkeit mit einem Phantombild, Wiedererkennung einer Stimme am Telefon, Personalausweis, Blutgruppe, Fingerabdruck, Narbe, Geburtsmal, Gebißform, usw. Solche Verfahren setzen natürlich in jedem Fall Anhaltspunkte voraus, und einige Methoden sind kaum verlässlich. Äußerliche Ähnlichkeit, das alltägliche Erkennungszeichen, kann zum Beispiel zur Verwechslung von Personen führen. Denn mein Doppelgänger und ich sind zwar qualitativ identisch, sind Personen, die einander gleichen wie zwei Wassertropfen; wir sind jedoch nicht numerisch identisch oder ein und dieselbe Person.

Woher wissen nun die Kriminalbeamten mit Sicherheit, daß ein Verdächtiger wirklich der Täter ist, daß Person A mit Person B numerisch identisch ist? Person A kann niemand anders als Person B sein, wenn A und B körperlich identisch sind; und der Körper von A ist mit dem von B numerisch identisch, wenn zwischen den beiden Körpern eine Beziehung raumzeitlicher Kontinuität besteht.¹ Verfolgt man die Stadien des Körpers von A 'rückwärts gerichtet' durch Raum und Zeit, so ergäbe sich, wenn es sich fotografieren ließe, ein kontinuierliches Filmstück mit dem Körper von B auf dem letztem Bild. Verwechslungen von Körpern und somit von Personen sind ausgeschlossen, weil menschliche Körper sich nicht aufspalten oder miteinander verschmelzen; außerdem können sie nicht an zwei Stellen zugleich sein. Genau wie andere physische Objekte ist der besondere Körper einer Person dem raumzeitlichen Koordinatensystem eindeutig eingeschrieben.²

Wir wissen daher mit Sicherheit, daß "Anna Anderson" dieselbe ist wie "Prinzessin Anastasia, die überlebende Tochter von Zar Nikolaus, dem Zweiten", wenn beide Personen körperlich identisch sind. Ist personale Identität demnach nichts anderes als körperliche Identität? Ist eine Person lediglich ein physisches Objekt? Um übereilten Reaktionen zuvorzukommen, müssen zwei Fragen bezüglich der numerischen Identität von Personen durch die Zeit hindurch deutlich voneinander unterschieden werden.

Erstens (1) die epistemologische Frage: Wie wissen wir, daß diese Person heute dieselbe ist wie jene Person in der Vergangenheit oder in der Zukunft? Dies ist eine Frage nach den Kriterien personaler Identität; sie bilden die Beweisgründe, die wir für personale Identität haben, und

¹Cf. Bernard Williams, "Personal Identity and Individuation" (1956-7), "Bodily Continuity and Personal Identity" (1960), "Are Persons Bodies?" (1970), in: Idem, *Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973, S. 1-25; 64-81.

²Cf. Peter F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Methuen, 1958, S. 38-58; 87-116.

bestimmen daher, wie wir personale Identität kennen (ratio cognoscendi). Zweitens (2) die ontologische Frage: Was bewirkt, daß diese Person heute dieselbe ist wie jene Person in der Vergangenheit oder in der Zukunft? Diese Frage bezieht sich auf die konstitutiven Bedingungen personaler Identität; sie machen die notwendigen und hinreichenden Bedingungen personaler Identität aus und bestimmen daher, was personale Identität ihrem Wesen nach ist (ratio essendi). Das epistemologische Kriterium der körperlichen Identität spielt in gerichtlichen und alltäglichen Identifikationsverfahren zweifellos die Hauptrolle; in der Praxis identifizieren und reidentifizieren wir einander anhand von körperlichen und äußerlichen Kennzeichen. Die Reduktion der Person auf ihren Körper kann erst dann Anstoß erregen, wenn Philosophen in ihren Theorien körperliche Identität als die ontologisch konstitutive Bedingung personaler Identität interpretieren. Besteht die Natur personaler Identität in nichts anderem als körperlicher Identität? Ist eine Person ihrem Wesen nach ein physisches Objekt?

Die Weigerung, das Wesen einer Person in physischen Termini zu definieren, gründet im Verständnis für den rationalen, moralischen und emotionalen Wert personaler Identität. Auf den ersten Blick hin ist körperliche Identität für existentielle Fragen wie Selbstinteresse, Verantwortlichkeit und Liebe nicht besonders bedeutsam und gewiß nicht ausschlaggebend. Nehmen wir zum Beispiel die Liebe. Wenn die Liebe einer Person A auf den Körper von B gerichtet wäre, dann würde A nicht eine individuelle Person, sondern nur ihren Typus lieben. Der Körper von B ist ja eine wiederholbare Ausführung eines Körpertyps: eine Frau des brünetten Typs ist zum Beispiel durch eine beliebige Frau desselben Typs ersetzbar. Der Brennpunkt der Liebe kann folglich nicht der physische, muß vielmehr der psychische Aspekt der Person sein.³ Auch in moralischer und rationaler Hinsicht scheint personale Identität nicht auf eine körperliche, sondern auf eine geistige Dimension hinzuweisen. Im übrigen müssen die konstitutiven Bedingungen personaler Identität aufs Erste besehen mit den moralisch relevanten, psychologischen Kriterien für den Unterschied zwischen Tieren und Menschen übereinstimmen.

Um diese Intuitionen noch schärfer zu fassen, greifen analytische Philosophen auf das Gedankenexperiment des Transfers ("body-exchange") zurück. Schon im 17. Jahrhundert führte John Locke diese Technik der Identitätsrätsel ein: Wenn das Bewußtsein eines Prinzen den Körper eines Flickschusters beseelt, dann wird jeder daraus schließen, daß der Flickschuster dieselbe Person wie der Prinz ist und daß er folglich für die Handlungen des Prinzen verantwortlich ist.⁴ Anders gesagt, wenn der geistige Inhalt einer Person A auf den Körper von B übertragen wird, dann bewahrt A seine ihm essentielle Identität. Der Körper von B und der ursprüngliche Körper von A beeinflussen nicht, was für A grundlegend ist: eine innere Persönlichkeit oder ein Selbst. Der geistige Aspekt ist vom körperlichen logisch verschieden. Die wesentliche Bedingung der Person ist das Selbst, das mit dem Körper als seinem Kennzeichen nur akzidentiell verbunden ist. Körperliche Identität ist zwar ein epistemologisches Kriterium, jedoch keine ontologisch konstitutive Bedingung für die Identität einer Person. Die temporale Selbstidentität läßt die Person folglich durch die Zeit hindurch ein und dieselbe sein.

³Cf. Anthony Quinton, "The Soul" (1962), in: John Perry (ed.), *Personal Identity*, Berkeley, University of California Press, 1975, S. 51-72.

⁴"For should the Soul of a Prince, carrying with it the consciousness of the Prince's past Life, enter and inform the Body of a Cobbler as soon as deserted by his own Soul, every one sees, he would be the same Person with the Prince, accountable only for the Prince's Actions: But who would say it was the same Man [Body]?" John Locke, "Of Identity and Diversity", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 44 (*An Essay Concerning Human Understanding*, 1694, II, XXVII, §15).

II.

Worin besteht diese Selbstidentität? Diese Frage führte in der analytischen Philosophie der Gegenwart zu einer Kontroverse, die eine Diskussion im klassischen Rationalismus und Empirismus des 17. und 18. Jahrhunderts fortsetzt. Zwei Auffassungen über die konstitutiven Voraussetzungen von Selbstidentität sind zu unterscheiden: eine metaphysische und eine empiristische Konzeption; Anhänger der ersten Auffassung (zum Beispiel Chisholm, Swinburne, Madell) stehen in der Tradition des französischen Philosophen René Descartes, Anhänger der zweiten (zum Beispiel Quinton, Shoemaker, Parfit, Perry) in der des schottischen Philosophen David Hume.

Metaphysiker und Empirist verteidigen gleichermaßen die These, daß das Selbst nicht mittels der äußerlichen Sinneswerkzeuge zu erkennen ist, sondern vom inneren Sinnesorgan perzipiert werden muß. Doch nur das introspektive, geistige Auge des Metaphysikers ("the mind's eye") hat einen durchdringenden Zugang in die Tiefen des Selbst. Eine Person ist eine sich selbst bewußte, seelische Substanz, die introspektiv mit ihrem identische Fortbestand durch die Zeit hindurch vertraut ist.⁵ In der kartesischen Perspektive wird die Identität des Selbst durch die eines einfachen, unteilbaren Subjekts von Erfahrungen, eines spirituellen Ego konstituiert. Den Verteidigern dieser Position stellt der Empirist eine ernüchternde Frage: Observiert eine Person wirklich ihr Selbst in einem geistigen Theater? In Nachfolge David Humes macht der Empirist einfach seine psychische Unfähigkeit geltend, sich seiner selbst als einer spirituellen Substanz bewußt zu sein.⁶ Das objektive, geistige Auge kann die Erfahrungen zwar gewahrwerden, aber keinen Besitzer derselben. Das Selbst ist demnach nichts weiter als ein Komplex von Erfahrungen oder ein mentales Bündel.

In diesem empirischen Amalgam mentaler Zustände und Ereignisse gibt es weder Einfachheit zu einem Zeitpunkt noch Unteilbarkeit durch die Zeit hindurch. Was konstituiert aber dann aus empiristischer Sicht die Identität des Selbst? Wenn sie nicht in einem spirituellen Ego verankert werden kann, dann muß sie aus den mentalen Daten und ihren Relationen untereinander abgeleitet sein. Die Einheit des mentalen Bündels darf sich ausschließlich aus den empirischen Elementen aufbauen, mit denen die Person introspektiv vertraut ist.

Empiristen interpretieren die Frage nach der Identität des Selbst daher auch als Frage nach der Einheit des Geistes. Darin liegt eine doppelte Problematik.⁷ Erstens (1) das Problem der synchronen Einheit des Geistes, anders gesagt der Einheit des Bewußtseins. Was vereinigt verschiedene, gleichzeitige Erfahrungen in einem einzigen Bewußtsein-zu-einem-Zeitpunkt? Dies ist die Frage nach der Phase eines Selbst oder einer Person. Zweitens (2) das Problem der diachronen Einheit des Geistes oder der Einheit des Bewußtseinsstroms. Was vereinigt die Phasen eines Selbst oder einer Person zu verschiedenen Zeitpunkten in einem einzigen Bewußtsein durch die Zeit hindurch? Dies ist die Frage nach Geschichte einer Person.

Die konstitutiven Bedingungen für die Geschichte einer Person beruhen somit auf denen ihrer Phasen. Diese Einheit des Bewußtseins wird in der empiristischen Tradition einfach durch seine

⁵Vgl. "Car en effet, lorsque je considère mon esprit, c'est-à-dire moi-même en tant que je suis seulement une chose qui pense, je n'y puis distinguer aucunes parties, mais je me conçois comme une chose seule et entière." René Descartes, *Méditations Métaphysiques*, 1641, AT, IX, 68.

⁶"When I turn my reflexion on *myself*, I never can perceive this *self* without some one or more perceptions; nor can I ever perceive any thing but the perceptions. 'Tis the composition of these, therefore, which forms the self." David Hume, "Second Thoughts", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 174 (*A Treatise of Human Nature*, 1739-1740, Appendix).

⁷Cf. John Perry, "The Problem of Personal Identity", in: Idem (ed.), *op.cit.*, S. 3-30

Reflexivität erklärt. Verschiedene, gleichzeitige Erfahrungen werden als Objekte eines einzigen, reflexiven Bewußtseinszustands in ein und derselben Phase der Person zusammengebracht.⁸ Die Reihenfolge solcher Phasen beschreibt dann die Geschichte der Person. Um diese Einheit des Bewußtseinsstroms zu erklären, suchen die Empiristen nach einer entsprechenden Einheitsrelation zwischen den Phasen einer Person. Eine Beziehung dieser Art ist jedoch keine Identitätsrelation, sondern eine notwendige Voraussetzung für die Geschichte einer Person. Verschiedene personale Phasen werden durch diese Einheitsrelation zur identischen Geschichte einer Person vereinigt. In der empiristische Perspektive ist die Frage nach der Identität des Selbst daher letztlich die Frage nach der Einheit des mentalen Bündels und nach den Beziehungen, aus denen sie resultiert.

III.

Welche Einheitsrelation konstituiert die Geschichte des empirischen Selbst? Durch Erinnerungen besitzt die Person einen speziellen Zugang zur eigenen, vergangenen Geschichte. Wenngleich eine Person in manchen Fällen auf Tagebücher und Fotoalben zurückgreift, um zu wissen, was sie erfahren und getan hat, ist sie in den meisten Fällen jedoch nicht auf solche indirekten Methoden angewiesen, um ihre Identität zu entdecken. Zumeist erinnert sie sich ganz unmittelbar daran, wer sie war. Die Empiristen interpretieren die Intimität des Gedächtnisses in ihrer Theorie deshalb als eine konstitutive Bedingung personaler Identität. John Locke war der Pionier dieser Gedächtnistheorie.⁹ Die Erinnerung, die eine Person A heute von einer Erfahrung oder Handlung besitzt, erzeugt eine konstitutive Beziehung zwischen Person A und Person B, die in der Vergangenheit diese Erfahrung machte, diese Handlung ausführte: A und B sind dieselbe Person. Natürlich sind nicht alle Erinnerungen gleichermaßen relevant, nur das Erfahrungsgedächtnis steht zur personalen Identität in einer konstitutiven Beziehung.¹⁰ Sich Tatsachen und Gewohnheiten ins Gedächtnis zu rufen, ist weniger individuierend als sich an persönliche Erfahrungen zu erinnern. Auch Sie erinnern sich daran, daß Napoleon 1814 bei Waterloo geschlagen wurde, und daran, wie ein Auto zu versteuern ist, aber Sie erinnern sich nicht an meine bittere Trauer über den Tod meines Jugendfreundes. Sie werden sich allenfalls an mein trauriges Verhalten erinnern können, nicht jedoch daran, Trauer über den Tod meines Jugendfreundes empfunden zu haben. Andere Personen können sich an meine Erfahrungen nur von außen erinnern, während ich mich an sie von innen her erinnere.

Zwei personale Phasen werden folglich in der Geschichte einer einzigen Person vereinigt, wenn die spätere Phase eine Erinnerung an eine persönliche Erfahrung einschließt, die in der früheren Phase enthalten war. Diese Relation einer Gedächtnisverbundenheit kann jedoch keine notwendige Einheitsrelation der Person sein. Vergessen ist stets möglich, wie zum Beispiel das Vergessen der

⁸"This unity does not need a deep explanation. It is simply a fact that several experiences can be *co-conscious*, or be the objects of a single state of awareness." Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, Clarendon Press, 1984, S. 250.

⁹"[...] as far as this consciousness [acquaintance by *memory*] can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person*; it is the same *self* now it was then; and 'tis by the same *self* with this present one that now reflects on it, that that Action was done." John Locke, *op.cit.*, S. 39-40 (*Essay*, II, XXVII, §9).

¹⁰Cf. Richard Wollheim, "Memory, Experiential Memory, and Personal Identity", in: G.F. MacDonald (ed.), *Perception and Identity. Essays Presented to A.J. Ayer with his Replies to them*, London, MacMillan, 1979, S. 186-234.

Tracht Prügel, die man als Kind für das Stehlen von Äpfeln aus einem Obstgarten erhielt?¹¹ Jene direkte Gedächtnisverbundenheit muß daher zu einer indirekten Gedächtnisverbundenheit oder Gedächtniskontinuität erweitert werden.¹² Die Beziehung der Gedächtniskontinuität verhält sich zur Relation der Gedächtnisverbundenheit wie die Beziehung 'x ist ein Vorfahre von y' zur Relation 'x ist der Vater von y': Gedächtniskontinuität wird deshalb auch als Vorfahrbeziehung der Gedächtnisverbundenheit bezeichnet. So wie der Großvater von A zwar ein Vorfahre, jedoch nicht der Vater von A ist, so ist die kindliche Phase der Person A zwar gedächtniskontinuierlich, aber nicht gedächtnisverbunden mit ihrer erwachsenen Phase. Die Kette der Gedächtniskontinuität besteht aus einer Serie von einander überlappenden Stücken von Gedächtnisverbundenheit. Wie die Identitätsbeziehung, so ist auch die Relation der Gedächtniskontinuität transitiv. Zwei personale Phasen werden daher genau dann in einer personalen Geschichte vereinigt, wenn die spätere auf die frühere durch eine ununterbrochene Kette von Phasen bezogen ist, die miteinander gedächtnisverbunden sind. Aus der empiristischen Perspektive betrachtet muß die hinreichende und notwendige Bedingung personaler Identität mittels der Einheitsrelation der Gedächtniskontinuität definiert werden.

Durch Joseph Butler und Thomas Reid wurde die Gedächtnistheorie schon in der englischen Philosophie des 18. Jahrhunderts heftig bekämpft.¹³ Thomas Reid formulierte einen ebenso kräftigen wie einfachen Einwand: Wenn in einem tiefen Schlaf unser Bewußtsein und unser Gedächtnis aufhören zu existieren, dann muß dasselbe zugleich für unsere personale Identität gelten; die Identität unserer Person würde unwiderruflich verloren gehen, sobald wir—and sei es nur für einen Augenblick—aufhörten zu denken und uns zu erinnern.¹⁴ "Ein neuer Tag, ein neuer Anfang" ist deshalb nur eine Metapher: Personen erwachen nicht wirklich jeden Morgen mit einer neuen Identität; überdies befindet sich eine Person weder fortwährend in einem Erinnerungszustand noch ist sie nach einer Amnesie eine andere Person wie zuvor.

Die Diskontinuität des aktuellen Gedächtnisses zwingt die Empiristen dazu, bei der Kontinuität eines potentiellen Gedächtnisses Zuflucht zu nehmen.¹⁵ Aus dieser Replik auf den Einwand von Thomas Reid ergibt sich eine beträchtliche Verbesserung der Gedächtnistheorie. Eine mögliche Erinnerung an eine Erfahrung muß als eine nicht aktivierte Gedächtnisspur verstanden werden, die von dieser Erfahrung verursacht wurde. Eine wirkliche Erinnerung ist dann als eine aktivierte Gedächtnisspur aufzufassen, die von der betreffenden Erfahrung verursacht wurde. Der Begriff des

¹¹Vgl. "Suppose a brave officer to have been flogged when a boy at school for robbing an orchard, to have taken a standard from the enemy in his first campaign, and to have been made a general in advanced life; suppose, also, which must be admitted to be possible, that, when he took the standard, he was conscious of his having been flogged at school, and that, when made a general, he was conscious of his taking the standard, *but had absolutely lost the consciousness of his flogging.*" Thomas Reid, "Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 114 (*Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785, III, 6); meine Hervorhebung.

¹²Cf. Anthony Quinton, *op.cit.*

¹³Cf. Joseph Butler, "Of Personal Identity", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 99-105 (*The Analogy of Religion*, 1736, Appendix I); Thomas Reid, *op.cit.*

¹⁴"As our consciousness [memory] sometimes ceases to exist, as in sound sleep, our personal identity must cease with it. [...] , so that our identity would be irrecoverably gone every time we ceased to think [remember], if it was but for a moment." Thomas Reid, *op.cit.*, S. 118.

¹⁵Cf. H.P. Grice, "Personal Identity" (1941), in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 73-95.

Gedächtnisses hat folglich eine kausale Bestimmung: Erinnerungen an persönliche Erfahrungen sind Wirkungen dieser Erfahrungen mittels Gedächtnisspuren.¹⁶

Doch was für ein Mechanismus realisiert den kausalen Zusammenhang zwischen einer Erfahrung in der Vergangenheit und ihrer gegenwärtigen Erinnerung? Was sind Gedächtnisspuren? Im Lichte der Neurophysiologie lokalisieren Empiristen die Ursache der potentiellen Gedächtniskontinuität im Gehirn. Nicht das Herz und nicht die Nieren, sondern zwei graue Hemisphären, verbunden durch das corpus callosum, sind in der Hauptsache dafür verantwortlich, daß sich das Erinnerungsvermögen einer Person verwirklicht.

Doch das Gehirn stellt nicht nur die kausale Grundlage der Gedächtniskapazität dar; auch andere psychische Fähigkeiten unterstellen die kausale Wirksamkeit der grauen Hirnmasse. Kontinuität in Charakter, Talent, Intention, Ambition, Überzeugung, Verlangen und anderem mehr beruht gleichermaßen auf kausaler Kontinuität. Das Gesetz von Ursache und Wirkung bindet das ganze mentale Bündel zusammen. Die konstitutive Bedingung personaler Identität muß daher zu einer Einheitsrelation mentaler Kontinuität erweitert werden.¹⁷ Zwei personale Phasen werden in ein und derselben personalen Geschichte genau dann vereinigt, wenn zwischen ihnen mentale Kontinuität, das heißt serielle, mentale Verbundenheit besteht. Die Gedächtnistheorie bildet daher nur einen Bestandteil dieser breiteren, empiristischen Theorie personaler Identität.

Auf den ersten Blick gesehen impliziert die Erweiterung der Gedächtniskontinuität zu mentaler Kontinuität für die empiristische Konzeption der Selbstidentität einen Übergang von einer Analyse der Begriffe zu einer Analyse der Tatsachen. Die a priori gegebene Einheitsrelation mentaler Kontinuität fällt schließlich mit der a posteriori bestimmten Einheitsrelation der Identität des Gehirns zusammen.¹⁸ Die heutige Person A ist mit der vergangenen oder künftigen Person B genau dann numerisch identisch, wenn beide dasselbe zentrale Nervensystem besitzen. Mentale Kontinuität und Identität des Gehirns stehen so zueinander, wie sich nominale und reale Essenz zum Beispiel von Wasser zueinander verhalten. Gerade so wie 'Abwesenheit von Geruch, Farbe und Geschmack' Wasser im nominalen Sinn definiert, bestimmt 'kontinuierliches, mentales Bündel' die nominale Essenz der personalen Identität; und so wie 'H₂O' Wasser im realen Sinne definiert, ist 'graue Masse in der Schädelhöhle' die reale Essenz der personalen Identität.

Wenn die Identität der Person wesentlich durch die Identität des Gehirns konstituiert wird, so resultiert personale Identität in letzter Instanz denn doch aus der Identität physischer Objekte. Nicht der gesamte Körper, sondern nur sein zentraler Teil bestimmt die Kontinuität der persönlichen Biographie. Person A erwacht morgen früh im Körper von B, wenn das Gehirn von A heute Nacht in die leere Schädelhöhle von B transplantiert wird.¹⁹ Ist die Identität der Person folglich nichts anderes als die Identität eines Gehirns? Ist eine Person nicht mehr als ein Hirn?

¹⁶Cf. Max Deutscher & C.B. Martin, "Remembering", *The Philosophical Review*, LXXV (1966), S. 161-196; John Perry, "Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularity", in: Idem (ed.), *op.cit.*, S. 135-155; siehe auch John Perry, *Identity, Personal Identity, and the Self*, Indianapolis, Hackett, 2002, S. 84-102. Empiristen versuchen Butlers Kritik der *Zirkularität* (siehe *op.cit.*) durch den *kausalen* Begriff eines *Quasi*-Gedächtnisses zu entkräften. Vgl. Sydney Shoemaker, "Persons and their Pasts" (1970) in: Idem, *Identity, Cause, and Mind. Philosophical Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, S. 19-48; siehe auch mein Buch *Self-Identity and Personal Autonomy. An analytical anthropology*, Aldershot, Ashgate, 2001, S. 153-157.

¹⁷Cf. David Hume, "Of Personal Identity", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 161-172 (*Treatise*, I, IV, 6); Derek Parfit, *op.cit.*, S. 199-217.

¹⁸Cf. David Wiggins, *Identity and Spatio-temporal Continuity*, Oxford, Basil Blackwell, 1967; John Mackie, *Problems from Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1976, S. 173-203.

¹⁹Cf. Sydney Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca, Cornell University Press, 1963, S. 22-24.

Eine kurze Exkursion zum Problem von Körper und Geist kann diese Frage erhellen.²⁰ Zwei materialistische Theorien über die Natur mentaler Zustände stehen einander gegenüber: die Identitätstheorie und der Funktionalismus. Auf der einen Seite definieren Identitätstheoretiker mentale Zustände reduktionistisch und in concreto als identisch mit neurophysiologischen Zuständen in 'homo sapiens' Gehirnen. Die Identitätstheorie impliziert notwendigerweise einen Materialismus (Type-Physikalismus). Auf der anderen Seite definieren Funktionalisten mentale Zustände hingegen nicht-reduktionistisch und in abstracto als Modelle kausaler Beziehungen zwischen sinnlichem Input, Verhaltensoutput und anderen intermediären, mentalen Zuständen. Kopfschmerzen zum Beispiel sind ein funktionaler Zustand, der unter anderem durch Streß, Müdigkeit, Augendruck verursacht wird und durch das Verlangen, davon erlöst zu werden, die Einnahme von Aspirin zur Folge hat. Der Funktionalismus impliziert nicht notwendigerweise einen Materialismus, ist damit jedoch vereinbar (Token-Physikalismus). Funktionalisten greifen in ihrer Theorie dankbar auf die Computeranalogie zurück. So wie sich dasselbe Programm in verschiedenen elektronischen Schaltkreisen verwirklichen kann, ist es derselben mentalen 'software' möglich, sich in unterschiedlicher, physischer 'hardware' zu realisieren. Funktionale, mentale Zustände realisieren sich in Computern, Marsmenschen und anderen E.T.s ebenso gut wie in 'homo sapiens' Gehirnen.

Noch einmal: Ist eine Person nichts anders als ein Hirn? Zu dieser abstoßenden Konsequenz werden lediglich die Vertreter der Identitätstheorie gezwungen. Um eine Gleichsetzung von Identität der Person und Identität des Gehirns zu vermeiden, können Empiristen die Einheitsrelation funktionaler, mentaler Kontinuität annehmen.²¹ Ein 'homo sapiens' Hirn ist die normale, jedoch nicht die notwendige Ursache für die mentale Kontinuität einer Person. Die 'software' Identität der Person kann durch irgendeine verlässliche Ursache verwirklicht werden. Ob das mentale Bündel nun durch ein menschliches Gehirn oder durch einen Computer verursacht wird, macht keinen Unterschied; nur die informative Wirkung ist relevant. Das funktionale Selbst inkarniert oder metallisiert sich in fleischlicher oder mechanischer Gestalt, ist davon jedoch logisch verschieden. Diese empiristische Auffassung von der Identität des Selbst fügt sich nahtlos in den Rahmen des modernen Dualismus zwischen neurophysiologischen und mentalen (Type-)Zuständen ein.

Auch science fiction Autoren erweisen sich daher als funktionalistische Empiristen.²² Die Person B auf dem Planeten Pluto ist nach einer Weltraumreise durch Fernübertragung mit der Person A auf der Erde identisch. Gehirn und Körper der Person B auf Pluto sind mit denen der irdischen Person A nicht numerisch, sondern nur qualitativ identisch. Nicht ihre 'hardware', sondern ihr Programm reist mit Lichtgeschwindigkeit zum Planeten Pluto. Die Phase von B auf Pluto und die Phase von A auf der Erde werden genau dann in einer einzigen personalen Geschichte vereinigt, wenn zwischen ihnen funktionale, mentale Kontinuität besteht.

Die empiristische Antwort auf die Frage nach der Identität der Person besagt letztlich, daß die Einheit des empirischen Selbst durch die funktionale Kontinuität des mentalen Bündels konstituiert

²⁰Siehe auch meine "Philosophy of Mind", in: Jan Blommaert, Jan-Ola Östman & Jef Verschueren (eds.), *Handbook of Pragmatics, Manual*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1995, S. 414-418.

²¹Cf. Sydney Shoemaker, "Personal Identity. A Materialist's Account", in: Idem & Richard Swinburne, *Personal Identity*, Oxford, Basil Blackwell, 1984, S. 67-132.

²²Vgl. Daniel C. Dennett & Douglas R. Hofstadter (eds.), *The Mind's I. Fantasies and Reflections on Self and Soul*, Toronto, Bantam Books, 1982, S. 3-16.

wird. Im Prinzip wird der Begriff der Selbstidentität in Begriffen funktionaler, mentaler Kontinuität analysiert. Im weiteren werde ich den Ausdruck "mentale Kontinuität" einfach anstelle von "funktionale, mentale Kontinuität" verwenden.

IV.

Die empiristische Konzeption der Selbstidentität leidet an zwei fundamentalen Mängeln. Diese Schwierigkeiten resultieren unmittelbar aus der Natur des mentalen Bündels: Das empirische Selbst ist sowohl synchron als auch diachron eine teilbare Einheit. Wenn personale Identität ganz und gar durch mentale Kontinuität konstituiert wird, dann ist sie graduell und kann sogar unbestimmt sein. Die beiden Mängel führen zu der unerfreulichen Konsequenz, daß personale Identität konventionell sei. Lassen Sie mich diesen Schwachpunkt der empiristischen Position im Detail entwickeln.

Erstens: (A) Die empirische Identität des Selbst kann unbestimmt sein. Dies ergibt sich aus dem Gedankenexperiment der Verdopplung.²³

S D
 S D
 S D
 S D
 S D
 M
 M
 M
 M
 M

Eine Verzweigung mentaler Kontinuität ist logisch nicht auszuschließen: Ein mentales Bündel kann sich in zwei Bündel aufteilen. Es ist denkbar, daß morgen zwei Personen, nennen wir sie "Sinister" (S) und "Dexter" (D) in mentaler Kontinuität mit einer heutigen Person existieren, die wir "Medius" (M) nennen könnten. Die Zellenblaupause des sterbenden Medius wird heute Nacht Modell stehen für die biotechnologische Konstruktion der beiden Repliken Sinister und Dexter. Oder, um es vielleicht etwas realistischer zu sagen, die mental symmetrischen Gehirnhälften von Medius werden heute Nacht in die hirnlosen Körper von Sinister und Dexter transplantiert. Die beiden sogenannten "offshoots" erinnern sich an die persönlichen Erfahrungen von Medius und haben seinen Charakter, seine Absichten, Überzeugungen, Bedürfnisse und so weiter. Das heißt sowohl Sinister als auch Dexter existieren in mentaler Kontinuität mit Medius.

Nach dem Reduplikationsvorgang gibt es jedoch keine Antwort mehr auf die Identitätsfrage: Ist Sinister oder Dexter numerisch identisch mit Medius? Jede der drei möglichen Antworten kämpft mit einer unüberwindbaren Schwierigkeit.

Die erste Antwort: (1) Sowohl Sinister als auch Dexter ist mit Medius identisch. Aufgrund der Transitivität und Symmetrie der Identitätsbeziehung ist Sinister dann auch mit Dexter identisch. ($S=M$ & $D=M/M=D \rightarrow S=D$) Doch das ist schon bald kontradiktorisch. Morgen können Sinister und

²³Cf. Derek Parfit, "Personal Identity", in: John Perry, *op.cit.*, S. 199-223; Idem, *Reasons and Persons*, Oxford, Clarendon Press, 1984, S. 253-266.

Dexter vielleicht noch für ein einzige Person mit zwei Körpern und einem gespaltenen Geist gehalten werden. Aber in einer Woche sind sie deutlich zwei verschiedene Personen: Sinister könnte zum Beispiel nach Rußland emigrieren und dort ein neues Leben beginnen, und Dexter könnte zum Beispiel nach Amerika auswandern, um dort ein ganz unabhängiges Leben zu führen.

Die zweite Antwort: (2) Entweder Sinister oder Dexter ist mit Medius identisch. Aber das ist willkürlich. Die Beziehung mentaler Kontinuität zwischen Sinister und Medius ist ja qualitativ identisch mit der mentalen Kontinuitätsbeziehung zwischen Dexter und Medius. Es gibt keinen Grund anzunehmen, daß diese Beziehung zwar im einen Fall, nicht jedoch im anderen die Identität mit Medius konstituiert.

Dritte Antwort: (3) Niemand ist mit Medius identisch. Medius ist während der Operation gestorben. Verdoppeln heißt folglich sterben. Aber das ist nicht plausibel. Erinnern Sie sich an Locke's Gedankenexperiment des Transfers: Der Geist des Prinzen überlebt im Körper des Flickschusters.²⁴ Nun, verdoppeln heißt doppelt transferieren. Der Geist von Medius wird sowohl auf den Körper von Sinister als auch auf den Körper von Dexter übertragen. Wenn ein einfacher Transfer das persönliche Leben weitergibt, wie kann dann ein doppelter Transfer tödlich sein? Wie kann ein doppelter Erfolg ein völliger Mißerfolg sein? Verdopplung bedeutet demnach nicht Tod, sondern doppeltes, synchrones Überleben.

Aus dem Gedankenexperiment der Verdopplung ergibt sich die ärgerliche Konsequenz, daß die empirische Identität des Selbst begrifflich unentscheidbar sein kann.²⁵ Nach einem Verdopplungsvorgang gibt es einfach keine Antwort auf die Frage nach der Identität einer Person. Analoges gilt für die Frage nationaler Identität: War Westdeutschland (BRD) oder Ostdeutschland (DDR) mit Deutschland vor dem Krieg identisch? Der klassische, unentscheidbare "puzzle case" der Objektidentität ist das sogenannte Schiff des Theseus: Ist das Schiff auf dem Meer oder das Schiff im Museum mit dem ursprünglichen Schiff des Theseus identisch? Theoretisch ist die Schlußfolgerung, daß personale Identität unbestimmt sein kann vielleicht nicht beunruhigend, doch praktisch führt diese Konsequenz zu einer existentiellen Katastrophe. Denn wer ist nach dem Verdopplungsvorgang der Ehemann der Frau von Medius und der Vater der Kinder von Medius? Sind seine Kinder vaterlose Wesen geworden? Ist die Frau von Medius nun Witwe? Oder ist sie jetzt polygam? Und muß Sinister oder Dexter für die Vergehen von Medius zur Rechenschaft gezogen werden? Ist Sinister oder Dexter in der Nachfolge von Medius pensionsberechtigt?

Um alle diese Fragen zu entscheiden, müssen Empiristen pragmatisch eine Identitätswahl treffen. Das bedeutet, die maßgebliche Frage nach der Identität ist konventionell entscheidbar.²⁶ Sinister ist genau dann mit Medius identisch, wenn das Gericht ihre Identität legalisiert. Dexter kann gegen diese Entscheidung keine Berufung einlegen, weil eine stipulative Identitätsentscheidung ipso facto eine wahre Identitätsaussage ist. Dieser empiristische Überantwortung der Selbstidentität an die Willkür einer Konvention, widersetzt sich zwangsläufig unser Verständnis für den rationalen, moralisch und emotionalen Wert personaler Identität. Natürlich ist die Verdopplung ein etwas gesuchter, imaginärer Fall. Doch auch in realen Fällen ist die empirische Identität des Selbst letztlich konventionell. Dieselbe unerfreuliche Konsequenz ergibt die Analyse eines anderen Mangels des mentalen Bündels.

²⁴Siehe Sektion I.

²⁵Cf. Rodrick M. Chisholm, "Identity Through Time", in: Howard E. Kiefer & Milton K. Munitz (eds.), *Language, Belief and Metaphysics*, New York, State University of New York Press, 1970, S. 163-182.

²⁶Cf. Rodrick M. Chisholm, *op.cit.*; Bernard Williams, "The Self and the Future" (1970), in: Idem, *op.cit.*, S. 46-63.

Zweitens: (B) Empirische Selbstidentität ist graduell. Dies ergibt sich bei näherem Zusehen aus dem Wesen der mentalen Einheitsrelation für Personen. Ihre Identität wird empiristisch betrachtet ganz und gar durch die Relation mentaler Kontinuität konstituiert. Erinnern Sie sich daran, daß mentale Kontinuität lediglich in serieller, mentaler Verbundenheit besteht.²⁷ Und diese Beziehung ist in jedem Fall graduell. Das Maß an mentaler Verbundenheit zwischen zwei personalen Phasen wird durch die Anzahl und die Kraft der mentalen Relation zwischen ihnen bestimmt. Die Verbindungen zwischen Erinnerung, Charakter, Intention, Überzeugung, Begierde usw. können mehr oder minder zahlreich und kräftig sein. Die heutige personale Phase von A ist mit seiner gestrigen mental sehr stark verbunden, aber nur sehr schwach oder gar nicht mit derjenigen vor zehn Jahren.

Die unmittelbare Verbindung im Sinne gradueller mentaler Verbundenheit zwischen verschiedenen Phasen innerhalb einer personalen Geschichte ist sowohl theoretisch als auch praktisch wichtiger als ihre indirekte Verbindung im Sinne einer mentalen Kontinuität überhaupt. Folglich geben Empiristen in jedem Falle, sowohl real als auch imaginär eigentlich nur eine Ja-und-Nein-Antwort auf die Identitätsfrage: Die heutige Person A und die Person B in der Vergangenheit oder in der Zukunft sind zum Teil identisch, zum Teil verschieden.²⁸ Wenn personale Identität letztlich in nichts anderem als in gradueller, mentaler Verbundenheit besteht, dann kann die Identität einer Person nur eine Frage des Mehr-oder-Weniger sein.

Das Wesen empirischer Selbstidentität ist in dieser Hinsicht der graduellen Natur von Objektidentität verwandt.²⁹ Die Einheitsrelation eines mentalen Bündels ist analog zur derjenigen für soziale, künstliche oder natürliche Objekte (zum Beispiel einen Staat, einen Klub; einen Tisch, eine Maschine; ein Tier, eine Pflanze). Nehmen wir die Identität eines Staates als Beispiel. Zwei seiner Phasen werden in einer Geschichte genau dann vereinigt, wenn zwischen ihnen demographische, territoriale, kulturelle und politische Kontinuität besteht. Diese Kontinuität des nationalen Erbes besteht lediglich in einer seriellen Verbundenheit; sie ist stets graduell. Weil die Identität eines Staates letztenendes völlig in nationaler Verbundenheit besteht, kann sie lediglich eine Frage des Mehr oder Weniger sein. Folglich gibt es auf die Frage der nationalen Identität nur eine Ja-und-Nein-Antwort: Belgien unter Albert II und Belgien unter Leopold I sind teils identisch, teils verschieden.

Empiristen interpretieren die Parallele zwischen der Einheitsrelation für das mentale Bündel und den konstitutiven Voraussetzungen für die Identität irgendeines Objekts als einen Pluspunkt ihrer allgemeinen Theorie über die Identität kontinuierlicher Objekte.³⁰ Aber schon Joseph Butler und Thomas Reid meldeten gegen diese Parallele scharfen Protest an. Wenn personale Identität in Analogie zur Identität von Objekten zu verstehen ist, dann ist die Identität einer Person nur Identität in einem losen und populären Sinne.³¹ Und wenn die Identität einer Person nicht Identität im strengen und philosophischen Sinne ist, dann ist sie ebenso konventionell wie die von Objekten.

²⁷Siehe Sektion III.

²⁸Cf. Richard G. Swinburne, "Personal Identity", *Proceedings of the Aristotelian Society*, LXXIV (1973/74), S. 231-247.

²⁹"In this respect, I cannot compare the soul more properly to any thing than to a republic or commonwealth, [...]." David Hume, *op.cit.*, S. 170.

³⁰Cf. Sydney Shoemaker, "Identity, Properties, and Causality", (1979) in: Idem, *Identity, Cause, and Mind. Philosophical Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, 234-260.

³¹"In a loose and popular sense, then, the life, and the organization, and the plant, are justly said to be the same, notwithstanding the perpetual change of the parts. But in a strict and philosophical manner of speech,

Denn trotz ihrer graduellen Veränderung wird Staaten, Häusern, Autos, Tischen und Tieren Identität zugeschrieben. Aber wie kann etwas, das einen Teil seiner selbst gegen einen ihm fremden Teil austauscht, mit sich selbst identisch bleiben? Identität im strikten, philosophischen Sinne ist mit keiner Art von Veränderung vereinbar. Sozialen, künstlichen und natürlichen Objekten wird daher nur in einem losen und populären Sinne Identität zugeschrieben. Aus sprachlicher Armut und aus Bequemlichkeit wird das, was nicht dasselbe ist, doch als dasselbe bezeichnet. Veränderlichen Objekten Identität zuzuschreiben entspricht nicht den Tatsachen, wird aber vital-pragmatisch durch Konvention geregelt.

Wenn personale Identität der Objektidentität analog ist, dann ist sie ebenso konventionell oder fiktiv wie letztere.³² Dem mentalen Bündel kann keine Identität im strikten und philosophischen Sinne zugeschrieben werden. Das empirische Selbst ist fortwährend allmählichen Veränderungen unterworfen, tauscht eigene gegen fremde Teile aus. Empirische Selbstidentität fällt nicht unter Leibniz' 'Gesetz der Ununterscheidbarkeit der Identischen'. Wenn Person A dieselbe wie Person B genannt wird, weil zwischen ihnen mentale Kontinuität, mithin serielle, mentale Verbundenheit besteht, so wird ihnen nur in einem losen und populären Sinne Identität zugeschrieben. Diese Zuschreibung trifft den wahren Sachverhalt nicht, sondern beruht auf einer vital-pragmatisch ausgerichteten Konvention.³³

Die logische Konstruktion einer personalen Geschichte aus ihren Phasen und einer Einheitsrelation ist demnach eine logische Fiktion. Die empiristische Proklamation einer fiktiven oder konventionellen Identität der Person stößt sich wiederum an unserem Verständnis vom existentiellen Wert personaler Identität.

V.

Eine genaue Untersuchung der empiristischen Position führt zu dem Resultat, daß personale Identität nur in einem losen und populären Sinne Identität ist. Es scheint daraus zu folgen, daß der Begriff strikter oder echter Identität nur eine theoretische Konstruktion sei. Doch in Wahrheit zeigt sich, daß der Glaube an vollkommene Identität in zahlreichen Kontexten eine Rolle spielt, in denen personale Identität einen deutlichen Wert besitzt. Die Rolle strikter personaler Identität in existentiellen Fragen wie Verantwortlichkeit, Liebe und Eigeninteresse ist äußerst bezeichnend.

(a) Wenn ein Kriegsverbrecher für seine Vergehen in der Vergangenheit verantwortlich gemacht wird, dann setzt der Ankläger seine Identität mit demjenigen voraus, der im 2. Weltkrieg verwerflich handelte. Es kann doch nicht ein Unschuldiger für die Greuelthaten des Nazidoktors Mengele bestraft werden!

(b) Ein treuer Ehemann dürfte sich in seiner Loyalität tief verletzt fühlen, wenn er das Opfer einer sogenannten "substitute bedmade" Intrige wird—zum Beispiel wenn seine Frau und ihre Zwillingsschwester das eheliche Bett tauschen. Es ist doch nicht gleichgültig, mit wem man das Ehebett teilt!

no man, no being, no mode of being, nor any thing, can be the same with that, with which it hath indeed nothing the same." Joseph Butler, *op.cit.*, S. 101; meine Hervorhebung.

³²"The identity, which we ascribe to the mind of man, is only a fictitious one, and of a like kind with that which we ascribe to vegetables and animal bodies." David Hume, *op.cit.*, S. 168.

³³Cf. Rodrick M. Chisholm, "The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Senses of Identity", in: Norman S. Care & Robert H. Grimm (eds.), *Perception and Personal Identity*, Cleveland, The Press of Case Western Reserve University, 1969, S. 82-106.

(c) Wenn eine Person für die eigene Zukunft sorgt, zum Beispiel durch Beiträge an die Pensionskasse, dann setzt er seine Identität mit demjenigen voraus, der im Jahr 2025 von seinen heutigen Anstrengungen profitieren wird. Es läßt sich doch niemand schwere Lasten zur Freude anderer auf die Schultern!

Der personalen Identität wird in rationalen, emotionalen und moralischen Kontexten offensichtlich ein wichtiger Platz eingeräumt. Diese führende Rolle kann der "common sense" Begriff der personalen Identität in der existentiellen Praxis nur spielen, wenn personale Identität durchgängig bestimmt und stets vollständig ist. Die wichtige Frage nach der Identität einer Person muß in jedem Fall eine Antwort und stets eine Ja-oder-Nein-Antwort erhalten; echte, personale Identität ist eine Frage von Alles-oder-Nichts.

Entweder Sinister oder Dexter oder niemand ist mit Medius identisch. (a) Dr. Mengele besteht nicht teils aus einem Engel des Todes, teils aus einem barmherzigen Samariter; derjenige, der heute angeklagt wird, ist genau dieselbe Person wie der Kriegsverbrecher des 2. Weltkriegs. (b) Die Bettgenossin besteht nicht zum Teil aus ihrer Zwillingsschwester, zum Teil aus sich selbst; die Bettgenossin ist die Ehegemaahlin im ganzen. (c) Der künftige Nutznießer ist nicht partiell jemand anders; der Pensionsberechtigte im Jahr 2025 und die sorgsame Person heute sind im strikten Sinne identisch. In existentiellen Fragen wie Selbstinteresse, Liebe und Verantwortlichkeit ist die "common sense" Identität einer Person zweifellos perfekte oder echte Identität.

Personale Identität spielt in moralischen, emotionalen und rationalen Kontexten demnach keine konventionelle oder fiktive, sondern eine essentielle Rolle. Wäre sie fiktiv, müßten existentielle Praktiken scheitern.³⁴ Denn wäre die Identität einer Person eine Fiktion, (a) so könnte Dr. Mengele nicht für die Untaten zur Verantwortung gezogen werden, die er in der Vergangenheit beging; (b) dann wäre es gleichgültig, mit wem man das Ehebett teilt; (c) dann hätte niemand mehr Interesse dran, in die Pensionskasse einzuzahlen.

Das heißt, die empiristische Konzeption personaler Identität gerät mit dem gesunden Menschenverstand in Konflikt. Die Identität des mentalen Bündels ist in letzter Instanz ja fiktiv oder konventionell.³⁵ Empiristen können folglich nicht der Bedeutung gerecht werden, die der personalen Identität in rationalen, emotionalen und moralischen Kontexten zukommt. Ihre Analyse bietet keine rationale Rechtfertigung des "common sense" Begriffs einer Person, der in existentiellen Praktiken enthalten ist. Daher ist "every man of common sense" dazu gezwungen, sein Heil bei einer anderen Auffassung von der Natur personaler Identität zu suchen, die seinem "natural sense of things" entgegenkommt.³⁶

VI.

³⁴"[...] our ordinary view of human rights and responsibilities, indeed a whole range of our ordinary moral attitudes, is based on a conception of personal identity totally at variance with the conventionalist view. If identity is a 'fiction', then I cannot suppose that I should feel any shame for my wrongdoing, or regard myself as responsible for it." Geoffrey Madell, *The Identity of the Self*, Edingburgh, The Edinburgh University Press, 1981, S. 115.

³⁵Siehe Sektion IV.

³⁶Der erste Ausdruck—*every man of common sense*—geht auf Thomas Reid ("Of Identity", in: John Perry (ed.), *op.cit.*, S. 108; *Essays*, III, 4), der zweite—*natural sense of things*—auf Joseph Butler (in: *op.cit.*, S. 103) zurück.

Die traditionelle Alternative zur empiristischen Konzeption ist das metaphysische Verständnis von Selbstidentität. Metaphysiker und Empiristen sind sich darin einig, daß nicht der Körper, sondern das Selbst der wesentliche Konstituent der Person ist.³⁷ Der psychische Aspekt der Person muß nach Meinung der Metaphysiker jedoch von vornherein in einem tieferen Sinne als das empirische Selbst begriffen werden. Die geistige Dimension der Person wird in erster Instanz durch das spirituelle Ego oder die seelische Substanz konstituiert. In der metaphysischen Perspektive betrachtet besteht eine irdische Person aus zwei Teilen: Einem materiellen Bestandteil, dem Körper, und einem immateriellen Bestandteil, der Seele.³⁸ Das spirituelle Selbst wird als der essentielle Teil der Person aufgefaßt: Der wahre Kern oder 'harte Diamant', der den kontingenten Wechselfällen des empirischen Lebens entzogen ist.

Die Selbstidentität durch die Zeit hindurch ist folglich nichts anderes als der fortwährende Bestand der einfachen und unwandelbaren, seelischen Substanz. Diese Person heute ist genau dann dieselbe wie jene Person in der Vergangenheit oder in der Zukunft, wenn zwischen ihnen substantielle Identität besteht.

Die metaphysische Konzeption der Selbstidentität entspricht natürlich völlig dem klassischen Dualismus von Körper und Geist.³⁹ Die immaterielle Substanz der Seele ist der Ort, an dem sich das mentale Leben abspielt. Die metaphysische Lösung für das Problem der personalen Identität bietet daher auf einen Streich auch eine Lösung für das Problem der Einheit des Geistes an. Verschiedene Erfahrungen werden synchron und diachron vereinigt, weil eine einzige seelische Substanz all diese Erfahrungen besitzt. Das Ego steht als immaterielles Subjekt seiner Erfahrungen zu ihnen in der Beziehung eines Eigentümers. Eine Person ist nicht die Erfahrung von Liebe oder die Erfahrung von Wärme, sondern das, was liebhat und Wärme fühlt.⁴⁰

Dies bedeutet, daß die Einheit des empirischen Selbst durch die Identität des metaphysischen Selbst konstituiert wird. Der Grundfehler gleich welcher empiristischen Theorie der Person liegt in der Reduktion der konstitutiven, ontologischen Bedingungen personaler Identität auf epistemologische, fehlbare Kriterien. Der anhaltende Fortbestand der Person beruht auf mehr als der empirischen Kontinuität des Körpers, des Gehirns oder des funktionalen, mentalen Bündels. Raumzeitliche und mentale Kontinuität sind zwar Konsumenten, aber nicht Produzenten personaler

³⁷Siehe Sektion II.

³⁸"We may say that there is a stuff of another kind, *immaterial stuff*, and that persons are made of both normal bodily matter and of this immaterial stuff but that it is the continuity of the latter which provides that continuity of stuff which is necessary for the identity of the person over time. [...] a person living on Earth consists of two parts—a material part, the body; and an immaterial part, *the soul*. The soul is the essential part of a person, and it is its continuing which constitutes the continuing of the person." Richard G. Swinburne, "Personal Identity. The Dualist Theory", in: Sydney Shoemaker & Richard Swinburne, *op.cit.*, S. 27; meine Hervorhebung. Vgl. auch Richard G. Swinburne, *The Evolution of the Soul. Revised Edition*, Oxford, Clarendon Press, 1997, S. 145-160.

³⁹Cf. Geoffrey Madell, "Personal Identity and the Mind-Body Problem", in: John R. Smythies & John Beloff (eds.), *The Case for Dualism*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1989, S. 25-41. Vgl. auch John Foster, *The Immaterial Self. A Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*, London, Routledge, 1991, S. 1-15, 202-266.

⁴⁰"Our idea of 'a mind' [...] a person, or a self) is not an idea only of 'particular perceptions'. It is not the idea of the perception of love or hate and the perception of cold and warmth, much less an idea of love or hate and of heat or cold. It is an idea of *that which* loves or hates, and of *that which* feels cold or warm (and of course, of much more besides)." Roderick M. Chisholm, *Person and Object. A Metaphysical Study*, London, George Allen & Unwin, 1976, S. 39.

Identität. Metaphysiker definieren die Identität einer Person daher tautologisch in Begriffen substantieller Identität. Der Begriff der Selbstidentität ist nicht analysierbar: Die Identität der Person besteht in nichts anderem als ihrer Identität.⁴¹ Diese nicht reduktionistische Idee der Selbstidentität scheint nicht nur den (religiösen) Glauben an ein 'Leben nach dem Tod', sondern auch den befremdlichen Gedanken zu bekräftigen: 'Ich hätte jemand anders sein können.'

Theoretisch wie praktisch führt die metaphysische Konzeption der Selbstidentität aufs Erste gesehen zu herzerwärmenden Konsequenzen. Der Optimismus sprudelt unmittelbar aus dem Wesen des spirituellen Ego hervor: Die immaterielle Natur des metaphysischen Selbst ist unteilbar.⁴²

Wenn personale durch substantielle Identität konstituiert wird, dann kann die Identität einer Person niemals unbestimmt oder graduell sein. Die Identität der Person ist eine vollkommene Identität, weil die Person ihrem Wesen nach eine 'Monade' ist und sich weder aufspalten noch partiell verändern kann.⁴³ Auf die Frage, ist die heutige Person A numerisch mit Person B der Vergangenheit oder Zukunft identisch, können die Metaphysiker in allen Fällen, seien sie real oder imaginär, eine Ja-oder-Nein-Antwort geben.

Sowenig wie die Empiristen verfügen die Metaphysiker für den Fall der Verdopplung über einen Beweisgrund ("evidence"), um über die Frage entscheiden zu können, ob Sinister oder Dexter mit Medius identisch ist. Aber das heißt nicht, daß in diesem Fall die metaphysischen Wahrheitsbedingungen unbestimmt wären. Wir wissen nicht, ob Sinister oder Dexter oder niemand mit Medius identisch ist, doch unabhängig von unserer beschränkten Kenntnis ist Sinister, Dexter oder niemand mit Medius identisch.⁴⁴ Ein epistemologisches Mysterium ist sub specie aeternitatis noch kein ontologisches Mysterium.

Im Unterschied zu Objektidentität und empirischer Selbstidentität wird ihr metaphysisches Pendant stets im strikten und philosophischen Sinne zugesprochen. Wenn personale Identität durch einfache und unveränderliche, substantielle Identität konstituiert wird, dann ist sie eine Frage von Alles-oder-Nichts. Denn würde sich (per impossibile) das spirituelle Ego verändern oder teilen, so würde es aufhören zu existieren. Metaphysische Identität braucht daher nicht vital-pragmatisch

⁴¹"[...]that it [the self] is a simple indivisible substance; that it is not ontologically reducible to other sorts of entities and their relations; that its presence is all-or-nothing; that its survival can consist in nothing other than its identity over time; that its survival is not a matter of degree (since it is simple in nature); that it is a mental concept whose essence is best revealed from the first-person perspective (it is to be seen first and foremost as the reference of 'I'); that its identity over time cannot be given non-trivial criteria." Colin McGinn, *The Character of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1982, S. 121.

⁴²"A part of a person is a manifest absurdity. [...] A person is something indivisible, and is what Leibnitz calls a *monad*. My personal identity, therefore, implies the continued existence of that indivisible thing which I call *myself*." Thomas Reid, *op.cit.*, S. 109.

⁴³"The identity of a person is a perfect identity: wherever it is real, it admits of no degrees; and it is impossible that a person should be in part the same, and in part different; because a person is a *monad*, and is not divisible into parts." Thomas Reid, *op.cit.*, S. 111.

⁴⁴"Suppose now we ask ourselves the questions 'Will Lefty [S] be I? and 'Will Righty [D] be I?', [...] then the[se] questions [...] have entirely definite answers. The answer will be simply 'Yes' or 'No'. [...] What I want to insist upon—I concede I cannot give you an argument—is that this will be the case even if all our normal criteria for personal identity should break down." Roderick M. Chisholm, "Reply to Strawsons Comments", in: Howard E. Kiefer & Milton K. Munitz (eds.), *Language, Belief and Metaphysics*, New York, State University of New York Press, 1970, S. 188.

durch Konventionen geregelt zu werden. Das tiefe Selbst ist in dieser Optik ja keine Fiktion, sondern eine ontologische Realität.

Diese Konstellation führt zu der erquicklichen Konsequenz, daß die Identität einer Person stets eine Sache realer Essenz ist. Der gesunde Menschenverstand wird folglich gezwungen, eine Ehe mit der metaphysischen Auffassung von der Natur personaler Identität einzugehen. Der metaphysische Ansatz macht die Relevanz personaler Identität in rationalen, emotionalen und moralischen Handlungskontexten verständlich. Er bietet uns daher gewiß eine rationale Rechtfertigung für den "common sense" Begriff der Person, der in existentiellen Fragen etwa der Verantwortlichkeit, der Liebe oder des Selbstinteresses maßgeblich ist.⁴⁵ Wenn zum Beispiel (a) Simon Wiesenthal Dr. Mengele für die Greuelthaten des Todesengels verantwortlich macht, dann setzt der bekannte Nazijäger zurecht voraus, daß die Identität zwischen dem Angeklagten und dem Kriegsverbrecher des 2. Weltkriegs vollkommen ist. Der hochbetagte Greis Mengele ist somit voll verantwortlich. Diese Zurechnung maximaler Verantwortlichkeit und entsprechender Strafe ist nach Ansicht des Metaphysikers gerechtfertigt, weil der Greis Dr. Mengele und der Engel des Todes zwei 'personale Phasen' derselben seelischen Substanz sind. Sie konstituiert die Identität des Kriegsverbrechers durch die Zeit hindurch im strikten und philosophischen Sinne. Dieselbe substantielle Sicherheit schenkt (b) dem treuen Ehemann die Gewißheit, das Bett mit seiner Ehefrau teilt. Sie garantiert (c), daß der Sparer einer Rentenkasse für den eigenen Lebensabend vorsorgt.

"Every man of common sense" wird jedoch schnell begreifen müssen, daß sein metaphysischer Ehekontrakt höchstens eine Verstandesheirat ist. Denn das metaphysische Verständnis von Selbstidentität hat seinerseits mit drei unüberwindbaren, begrifflichen und epistemologischen Hindernissen zu kämpfen.

Erstens: (1) Eine seelische Substanz als Sitz personaler Identität zu postulieren ist regressiv.⁴⁶ Metaphysiker definieren die Person als das seiner selbst bewußte, spirituelle Ego. Nichts in der Natur des Selbstbewußtseins spricht jedoch gegen die Möglichkeit, daß eine Person zu einem Zeitpunkt durch eine Gruppe von Egos und im Verlauf der Zeit durch eine Serie von Egos konstituiert wird. Eine Gruppe von Egos kann ebenso qualitativ identische Erfahrungen haben, wie ein Zug Soldaten dieselbe Uniform trägt. Und eine Serie von Egos kann ebenso ein identisches, mentales Bündel haben, wie eine Staffelmansschaft denselben Stab weiterreicht. Nichts in der bewußten Erfahrung Ihrer selbst schließt die Möglichkeit aus, daß Sie in dieser Sekunde von tausend Egos beseelt werden und daß Sie von Sekunde zu Sekunde eine andere Seele empfangen. Anders gesagt werfen die synchrone Individuation und die diachrone Identität des spirituellen Ego ein Problem auf.⁴⁷ Metaphysiker müssen sich demnach auf ein supra-Ego berufen, um die Einheit des Ego zu garantieren; und um wiederum die Einheit des supra-Ego zu sichern, müssen sie auf ein super-Ego verweisen; und so weiter bis ins Unendliche.

Zweitens: (2) Seelische Substanzen lassen sich in ihrem Verhältnis zueinander nicht weiter differenzieren.⁴⁸ Metaphysisch gesehen hätte ich Napoleon und hätte er Stefaan Cuypers sein

⁴⁵"Shame, remorse, pride, and gratitude are just a few of the moral attitudes which clearly depend on a conception of persons as enduring entities [soul-substances], [...]" Geoffrey Madell, *The Identity of the Self*, Edinburgh, The Edinburgh University Press, 1981, S. 116.

⁴⁶Cf. Peter F. Strawson, "Self, Mind and Body" (1966), in: Idem, *Freedom and Resentment and Other Essays*, London, Methuen, 1974, S. 169-177; Anthony Quinton, *The Nature of Things*, London, Routledge & Kegan Paul, 1973, S. 88-105.

⁴⁷Siehe auch Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft* (das Paralogismen Hauptstück).

⁴⁸Cf. Bernard Williams, "Imagination and the Self" (1966), in: Idem, *op.cit.*, S. 26-45.

können. Meine essentiellen Merkmale haben mit den körperlichen und mentalen Kennzeichen von Stefaan Cuypers nichts zu tun und seine essentiellen Merkmale nichts mit den akzidentiellen Kennzeichen des Kleinen Generals. Wie lassen sich die seelischen Substanzen von Stefaan Cuypers und Napoleon dann voneinander unterscheiden? Welchen historischen Unterschied würde es machen, unsere spirituellen Egos miteinander zu vertauschen? Ob ich nun durch meine seelische Substanz, durch die von Napoleon oder keine von beiden konstituiert werde, macht offensichtlich keinen Unterschied. Die Unterstellung ätherischer, seelischer Substanzen scheint die Entitäten des Universums ohne jegliche Notwendigkeit zu vervielfältigen.

Drittens: (3) Es bleibt festzustellen, daß sich mit dem geistigen Auge die seelische Substanz nicht beobachten läßt.⁴⁹ Es gibt nicht die geringste empirische Rechtfertigung für einen Glauben an seelische Substanzen: weder öffentliche Beobachtung noch private Introspektion offenbaren geistige Egos.

Dieser epistemologische Sachlage scheint zusammen mit dem begrifflichen Prinzip "no entity without identity"⁵⁰ die ernüchternde Konsequenz nach sich zu ziehen, daß die metaphysische Selbstidentität ein metaphysisches Wunder oder eine ontologische Fiktion ist.

VII.

Hier endet meine Darstellung der allgemeinen Diskussion zur personalen Identität in der analytischen Philosophie. Aus dieser Suche nach der Identität der Person ziehe ich abschließend eine aporetische Konsequenz.

Wenn wir philosophische Debatten mit Schachpartien vergleichen dürfen, so können wir sagen, daß sich die Diskussion zur personalen Identität in einer Pattsituation befindet. Die Partie zwischen Empiristen und Metaphysikern in der zeitgenössischen anglo-amerikanischen Philosophie endet mit einem Remis. Denn keine der beiden Standardansätze besitzt eine befriedigende Konzeption sei es der Natur, sei es der Wertes personaler Identität. Im Licht allgemein anerkannter Überzeugungen und Wertungen bietet weder der empiristische noch der metaphysische Ansatz ein adäquates Verständnis sowohl der Ontologie personaler Identität als auch ihrer Relevanz in existentiellen Kontexten wie Verantwortlichkeit, Liebe und Selbstinteresse.

Empiristen akzeptieren zwar den "common sense" Begriff erkennbarer Tatsachen und den wissenschaftlichen Begriff respektabler Entitäten, doch sie können den bedeutsamen Begriff vollkommener, personaler Identität in existentiellen Handlungszusammenhängen nicht rational rechtfertigen. Wenngleich die empiristische Position ontologisch mit dem mechanistischen Weltbild übereinstimmt, unterminiert dieser konventionalistische Ansatz doch das existentielle Selbstbild. Wenn man die empiristische Position einnimmt, dann hält man Verantwortlichkeit, Liebe und Selbstinteresse für existentielle Fiktionen.

Und umgekehrt können Metaphysiker zwar eine rationale Rechtfertigung für das wichtige Bild vom Menschen geben, das den Hintergrund existentielle Handlungskontexte bildet. Doch sie entfernen sich vom normalen Weltbild, indem sie sich auf tiefe, unerkennbare Tatsachen berufen. Obgleich der metaphysische Ansatz das existentielle Selbstverständnis stützt, schafft dieser essentialistische

⁴⁹"Our experiences give us no reason to believe in the existence of these entities [separately existing subjects of experiences; Cartesian Pure Ego's]." Derek Parfit, *op.cit.*, S. 224. Siehe auch David Hume, *op.cit.*

⁵⁰Vgl. Peter F. Strawson, "Entity and Identity", in: H.D. Lewis (ed.), *Contemporary British Philosophy. Personal Statements (Fourth Series)*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1976, 193-219.

Ansatz ontologisch eine wunderliche Auffassung von Spiritualität. Wenn man die metaphysische Position einnimmt, postuliert man eine ontologische Fiktion.

Hier liegt die Aporie, worauf die Diskussion über personale Identität in der analytischen Philosophie hinausläuft. Entweder zerschellt "every man of common sense" an der empiristischen Klippe Skylla, oder er geht im Strudel Charybdis unter. Zwingen die analytischen Philosophen den gesunden Menschenverstand, mit einer Illusion zu leben? Muß er zwischen einer existentiellen und einer ontologischen Fiktion wählen? Diese Aporie hat bis heute in der analytischen Philosophie keine Auflösung gefunden. Das Problem der Identität einer Person ist somit wirklich ein Problem.⁵¹

*

**Erstveröffentlichung in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 52 (1998), Heft 4.
Nachdruck mit freundlicher Genehmigung der Herausgeber.**

⁵¹Dieses Problem erlaubt verschiedene Reaktionen: Unter anderem ist es möglich, analytischen Philosophen eine grenzenlose Naivität vorzuwerfen, sich von ihnen abzuwenden und nach Inspiration für eine andere—und bessere?—Sicht personaler Identität im Deutschen Idealismus, in der existentiellen Phänomenologie, im Französischen Dekonstruktivismus oder in der Psychoanalyse zu suchen. Meine eigene Antwort ist weniger radikal. Denn ich bin davon überzeugt, daß der Debatte über personale Identität in der gegenwärtigen anglo-amerikanischen Philosophie *innerhalb des analytischen Denkens selbst* eine neue Wendung finden kann. Vgl. mein Buch *Self-Identity and Personal Autonomy. An analytical anthropology*, Aldershot, Ashgate, 2001, S. 57-81.