

Personale Identität als Identität von Handlungssubjekten

D i s s e r t a t i o n

zur

Erlangung des akademischen Grades

Doktor der Philosophie

in der Philosophischen Fakultät

der Eberhard Karls Universität Tübingen

vorgelegt von

Stefan Kübler

aus

Lahr

Publikationsjahr 2021 (eingereicht im Sommersemester 2009)

**Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Eberhard Karls Universität Tübingen**

Dekan: Prof. Dr. Jürgen Leonhardt

**Hauptberichterstatter: Prof. Dr. Anton Friedrich Koch
Mitberichterstatter(innen): Prof. Dr. Logi Gunnarsson, Prof. Dr. Sabine Döring,
Prof. Dr. Friedrike Schick**

Tag der mündlichen Prüfung: 11.05.2010

Universitätsbibliothek Tübingen: TOBIAS-lib

Vorwort

Diese Arbeit ist vor längerer Zeit entstanden und sollte damals das sein, was eine Dissertation häufig ist: Die formale Voraussetzung für den Einstieg in die akademische Laufbahn. Sie sollte zudem eine Grundlage für Positionen, die ich mit der Zeit weiter entwickelt und vertreten hätte, bilden. Daraus ist nicht viel geworden. Was bleibt, ist der persönliche Wert, den ich mit der Ausarbeitung der Inhalte und mit den Ergebnissen weiterhin verknüpfe. In diesem Sinn bleibt auch der Dank an diejenigen, die den Arbeitsprozess begleitet haben, aktuell: Prof. Dr. Anton Friedrich Koch und Prof. Dr. Logi Gunnarson danke ich für die fachliche Beratung im engeren Sinn, Prof. Dr. Friedrike Schick für ihre breite Unterstützung als philosophische Lehrerin.

Die Durchführung des Projekts wurde materiell durch ein Stipendium der Studienstiftung des Deutschen Volkes ermöglicht, der ich dafür sowie für zahlreiche Impulse aus Promovierenden-Foren zu Dank verpflichtet bin. Auch der Teilnehmerschaft dieser Foren möchte ich danken, und sie wird es mir hoffentlich verzeihen, wenn ich das in dieser Form summarisch tue.

Daneben komme ich nicht umhin, eine Entschuldigung auszusprechen: Diese Arbeit ist trotz der inzwischen vergangenen Zeit gegenüber der ursprünglich eingereichten Fassung unverändert geblieben. Die wenigen, die sich ggf. mit dem Text auseinandersetzen möchten, werden einigen Stolpersteinen begegnen, die den Zugang stören. Ich hätte gern die Zeit übrig gehabt, diese Hindernisse auszuräumen, aber mehr und mehr sind andere Dinge wichtiger geworden, so dass ich diese Absicht schließlich aufgegeben habe. Die späte Veröffentlichung ist ein Zeichen dafür, dass mir das nicht leicht gefallen ist. Letztlich zeigt sich diese Arbeit damit eben auch als das Dokument eines abgebrochenen Wegs.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| 0 Einleitung | 3 |
| 0.1 Mentale Verursachung als Voraussetzung für den Realismus in Bezug auf Subjekte..... | 3 |
| 0.2 Subjekte und Organismen | 5 |
| 0.3 Realismus, Antirealismus | 11 |
| 0.4 Handlungssubjekte und Charakterfragen | 18 |
| 1 Identität bei Veränderung - Realismus bezüglich dauernder Dinge..... | 23 |
| 1.1 Der Organismus als Muster: Erhaltung der Form aus Eigenaktivität | 23 |
| 1.2 Das „Organismus-Kriterium“ ist nicht prinzipiell leistungsfähiger, als ein „Bewusstseinskriterium“ | 28 |
| 1.3 Der Wille begründet die Eigenständigkeit des Subjekts | 31 |
| 1.3.1 Selbstorganisation ohne Stoffwechsel..... | 35 |
| 2. Struktur des Ichs - Über den Willen als Prinzip des Bewusstseins | 38 |
| 2.1 Was meine ich mit Willensakt?..... | 39 |
| 2.2 Näher dazu, warum ein mindestens minimaler Willensakt notwendige Bedingung für Bewusstsein ist | 42 |
| 2.3 Phänomenale Repräsentation ohne Bewusstsein?..... | 45 |
| 2.4 Meditation - ein Gegenbeispiel? | 50 |
| 2.5 Warum bin ich damit dem Realismus näher gekommen?..... | 57 |
| 3 Synchrone Einheit | 59 |
| 3.1. Metaphysische Einheit oder praktische Einheit? | 59 |
| 3.2. Fremde Gedanken?..... | 66 |
| 3.3 Fazit..... | 69 |
| 4. Diachrone Einheit..... | 70 |
| 4.1 Ersetzungsszenarien sind nur denkbar vor dem Hintergrund der Dauer eines Dings | 71 |
| 4.2 Parfits russischer Edelmann als Illustration für die weitgehende Richtigkeit der Urteile über sich selbst | 75 |
| 4.3 Sprünge im Bewusstseinsstrom..... | 79 |
| 4.4 Weitere Einwände: Plötzliche Änderungen von Überzeugungen und willentlichen Einstellungen | 84 |
| 4.5 Prinzipien für Differenz?..... | 92 |
| 5. Quasi-Erinnerungen und das Problem qualitativ sich überschneidender Subjekte..... | 97 |
| 5.1 Infallibilität des Selbstbezugs in der Erinnerung und der Anschein eines Paradoxons | 98 |
| 5.2 Unfehlbarkeit des Selbstbezugs in der Quasi-Erinnerung..... | 102 |
| 5.3 Ein Einzigkeitsanspruch? | 104 |
| 5.4 Das Problem phänomenaler Ähnlichkeit - Parfits Quasi- Erinnerung..... | 106 |
| 5.5 Momentane qualitative Identität des Bewusstseins zweier verschiedener Personen | 115 |

| | |
|---|-----|
| 6 Parfits Spektrum-Argument und das Problem der unscharfen Grenzen | 122 |
| 6.1 Worin besteht das Problem von der Vagheit? | 123 |
| 6.2 Es wird keine Ähnlichkeit geben | 126 |
| 6.3. Die Übergänge sind nicht von der Art, wie zwischen mir heute und mir morgen | 128 |
| 6.4 Wo ist die Tiefe geblieben? | 132 |
| 6.5 Wie mit der Vagheit umgehen? | 137 |
| 7 Verzweigungen..... | 141 |
| 7.1 Kann man Verzweigungen ausschließen? | 142 |
| 7.2 Ein vierdimensionalistischer Ansatz | 145 |
| 7.3 Zwischen rückwärtiger Verursachung und Determinismus | 151 |
| 7.4 Ein weiterer vierdimensionalistischer Ansatz: Dauernde Personen sind abgeleitete Entitäten | 154 |
| 7.5 Lebensgeschichten? | 157 |
| 7.6 Eine zirkuläre Alternative | 161 |
| 7.7 Die bevorzugte Lösung: Mehrere gleichzeitige Auftritte numerisch einer Person | 165 |
| 8. Doppelte Existenz | 166 |
| 8.1 Kein Widerspruch | 166 |
| 8.2 Zwei unabhängige Innenperspektiven einer Person | 172 |
| 8.3 Sich selbst begegnen | 178 |
| 8.4 Was ist also nicht identisch? | 181 |
| 9 Identifikation durch individuelle Formen - verschiedene Ursprünge desselben? | 183 |
| 9.1 Ist Kontinuität notwendig für Identität? | 184 |
| 9.2 Individuelle Formen | 190 |
| 9.3 Individuation durch Materie? | 196 |
| 9.4 Individuelle Formen und ihre Umsetzung in konkrete Dinge | 203 |
| 9.5. Identifikation durch den Ursprung ruht auf kriterienloser Differenz..... | 209 |
| 9.6 Fazit: Kontinuität..... | 215 |
| 10. Schluss: Realismus und Antirealismus | 217 |
| 10.1 Notwendigkeit von Kontinuität - numerische Differenz bei null Unterschieden..... | 217 |
| 10.2 Identifikation durch individuelle Formen und die These vom einen Subjekt | 223 |
| 10.2.1 Moralische Schwierigkeiten | 227 |
| 10.3 Die offenen Abhängigkeiten | 231 |
| Literaturverzeichnis..... | 235 |

0 Einleitung

In dieser Arbeit geht es um personale Identität. Es gibt viele Zugänge zur Analyse der Identität von Personen - mein Zugang besteht darin, dass ich Personen als Handlungssubjekte betrachte. Welche Bindungen ich mit dieser Einschränkung eingehen möchte (und welche nicht) will ich in den folgenden Abschnitten erklären.

0.1 Mentale Verursachung als Voraussetzung für den Realismus in Bezug auf Subjekte

Wenn man gegen den Realismus in Bezug auf Subjekte spricht, dann kann man damit meinen, Subjekte gebe es gar nicht. Nicht beschäftigen werde ich mich mit Thesen, die die Nichtexistenz eines Subjekts deswegen vertreten, weil sie überhaupt die Nichtexistenz des Mentalen vertreten. Das ist für meinen Zusammenhang eine Stufe zu allgemein.

Was ich im Auge habe sind dagegen Theorien, die Geistiges oder Subjektivität nicht bestreiten wollen, aber vorschlagen, mentale Zustände könnten eigenständig, ohne ein Subjekt (viele sagen gleichbedeutend auch: ohne das Ich) als Träger vorkommen. Das Subjekt sei dann ein mehr oder weniger instabiles Konstrukt aus diesen mentalen Atomen. Solche Ansätze versuchen, aus phänomenalen Gründen für die Auflösung des Subjekts zu sprechen:¹ wenn wir genau hinsehen, so sagen Theorien dieses Typs, können wir aus der Innensicht erfahren, dass wie als Subjekte eigentlich keine fundamentale Einheit haben.

Wir können den grundsätzlichen Einwand probeweise so formulieren: Das Ich ist nur eine Illusion; es glaubt fälschlich, dass es existiert. Oder auch: Das Ich existiert nur in der Vorstellung. Aber das wäre in dieser Form als Vorwurf nicht verständlich: wo soll es denn sonst existieren, wenn nicht in der Vorstellung? Etwa im Gehirn? Niemand würde den vermeintlichen Vorwurf willkommener heißen, als ein eingefleischter Cartesianer: er hat nie etwas anderes behaupten wollen, als dass das Ich eben in der Vorstellung vorkommt. Es ist gerade kein physisches Ding.

¹ Parfit 1991, 1999; für die sicherere ontologische Festlegung: Siderits 2003 (und entsprechende indische buddhistische Schulen)

Deswegen lässt sich auch der aus phänomenaler Perspektive geführte Vorwurf nicht mit neurophysiologischen Befunden über die Analyse der geistigen Aktivität in verstreute Einzelereignisse stützen: Es wäre beinahe eher als Pluspunkt für die Realität des (cartesischen) Ichs zu werten, dass es kein zentrales Ich-Organ gibt. Es gibt dezentrale Informationsflüsse im Gehirn, die im Ich gebündelt sind, aber es bündelt sie eben nicht im Gehirn. Wo dann? Der cartesianische Vorschlag: Nur im Ich. Eine physiologisch dingfest gemachte Zentrale wäre so gesehen eher ein Angriffspunkt gegen die Realität des immateriellen Ichs (weswegen man auch an Descartes eigenem Dualismus insbesondere dort zweifeln kann, wo er dieses Zentralorgan sucht). Aber er wäre nicht unbedingt deswegen auch schon überhaupt ein Angriff auf die Realität des Ichs oder des Subjekts. Nur eben - und nur ein bedingter - auf dessen Immaterialität.

Streitpunkte zwischen Dualismus oder Idealismus auf der einen und Materialismus auf der anderen Seite möchte ich aber in dieser Arbeit nicht diskutieren. Die Auseinandersetzung muss ich wenigstens an dieser Stelle gar nicht weiter verfolgen, denn eigentlich ist der Vorwurf ohnehin wohl anders gemeint. Er besteht unabhängig von einem Gegensatz zwischen Physiologie und Phänomenologie. Aus beiden Richtungen kommend kann man ihn auf gleiche Weise umformulieren: Die *Einheit* des Ichs existiert nur in der Vorstellung. Auch das reicht noch nicht für einen sicheren Einwand, aber von hier aus ist etwas anders greifbar: Einheit in der Vielheit der Sinneseindrücke besteht am sichersten, wenn es eine zentrale Kontrolle über die Ordnung der Sinneseindrücken und den Umgang mit ihnen (im Lebenslauf) gibt. Und so könnte man jetzt versuchen zu sagen: die Kontrolle des Ichs über seine Einstellungen ist nur eine Illusion. Wie die Illusion zu erklären ist, wenn der Einwand aus neurophysiologischer Perspektive geführt wurde, liegt auf der Hand. Aus der phänomenalen Perspektive geführt heißt er etwa: Mentale Atome konstituieren das Ereignis des Bewusstseinsstroms, aber sie nehmen gewissermaßen nichts in die Hand: sie koordinieren keine absichtliche Handlung. Mentale Atome unterstehen keiner zentralen Kausalität. In Wirklichkeit wird alles durch das Zusammenspiel einzelner mentaler Ereignisse (die vielleicht völlig von einer physiologischen Grundlage abhängen) alleine entschieden.

Hier bin ich bei einer zentralen Voraussetzung angelangt, die ich mache, ohne für sie zu argumentieren: Es gibt mentale Verursachung, ganz gleich was ihre Grundlage ist. Kann mentale Kausalität aus physiologischen Bedingungen emergieren? War sie immer schon unabhängig? Oder ist sie sogar vereinbar mit der These, dass zugleich mit vollkommener physiologischer

Determinierung Platz für mentale Verursachung ist - etwa in dem man jeder Weise der Verursachung verschiedene Weisen, nach ihnen zu fragen zuweist? Das sind echte Probleme. Aber genau deswegen muss ich sie beiseite lassen.

Ausgangspunkt für den Zweifel am Subjekt kann es sein, dass man in ihm ein instabiles Konstrukt erkennt. Die These vom Subjekt als Summe eines Haufens von mentalen Atomen stützt sich als phänomenale These darauf, dass die Erfahrung facettenreich ist - und deswegen fundamental in Facetten zerlegt werden sollte. Ich werde deswegen etwas zur Stabilität sagen müssen. Und gründe meinen Realismus darauf, dass die phänomenale Einheit der erstpersionalen Perspektive von Subjekten auf einer nachvollziehbaren Einheit der internen Kausalität des Subjekts beruht; sowie auch, dass diese Einheit eine bemerkenswerte Stabilität gegenüber der Umwelt hat, in der sie handelt (Kapitel 2 und 3). Der typische Fall mentaler Verursachung ist natürlich Verursachung durch den Willen; und in der Tat werde ich dafür sprechen, dass die Möglichkeit von Bewusstsein an die mentale Aktivität gebunden ist, die wenigstens nicht weit weg ist von diesem typischen Fall: Bewusstsein muss mit wenigstens minimalen Willensakten einhergehen oder, wie Frankfurt sie nennt, mit Willensakten erster Stufe.²

0.2 Subjekte und Organismen

Wie viele andere auch meine ich also, dass Subjekte das sind, was zählt, wenn wir nach Identität und Differenz von Personen fragen. Ich meine deswegen, Identität von Personen zu behandeln, wenn ich von der Identität von (Handlungs-)Subjekten spreche. Aber ich will auch zugestehen, dass man diese Gleichsetzung angreifen kann: Viele meinen dem entgegen auch, Personen seien grundlegend Körper, Organismen, oder Gehirne. Wenig Sympathie habe ich für die Auffassung, Personen seien Gehirne, mehr für die Überzeugung, sie seien Organismen. Gegen keine will ich aber sprechen. Stattdessen werde ich, obwohl ich auf Subjekte abziele, versuchen so zu sprechen, dass die Ergebnisse im Wesentlichen auch dann verwendbar sind, wenn man meint, Personen seien Organismen. Das wird sich stellenweise ganz von selbst ergeben, denn der Organismus steht für mich in einigen Fällen zumindest für ein anschauliches Modell für das Subjekt (besonders Kap. 1 u. 9).

² Frankfurt, 2005a

Dennoch sind Subjekte der eigentliche Gegenstand meiner Analyse. Deswegen stelle ich gewisse Anforderung an die These, Personen seien außerdem auch Organismen. Meine Auffassung ist dabei, dass, wenn x und y zwei verschiedene Subjekte sind, sie deswegen auch zwei verschiedene Personen sind. Müssen sie dazu auch zwei verschiedene Organismen sein? Das ist möglich, aber das entscheide ich nicht: Sie müssen es dann, wenn die Beziehung zwischen Subjekt und Organismus notwendig ist (z.B. Identität oder notwendige Konstitution).

Umgekehrt gilt entsprechend: Sind zwei verschiedene Organismen immer zwei verschiedene Personen? Das kann sein, aber es hängt davon ab, ob zwei verschiedene Organismen immer zwei verschiedene Subjekte sind. Auch das entscheide ich nicht.

Damit ist in gutes Stück weit offen, was ich zu der Interpretation von Gedankenexperimenten sagen soll, die einen Körpertausch anvisieren.³ Ich habe - wie gesagt - grundsätzlich zwei Möglichkeiten: Entweder ist ein Körpertausch unmöglich, oder die Person geht mit dem Subjekt. Manches spricht dafür, dass ein Körpertausch unmöglich ist.

Als gängige Alternative gegenüber dem psychologischen Ansatz gilt das Körperkriterium:⁴ Nicht psychische Ereignisse oder Eigenschaften bestimmen die Identität der Person, sondern der jeweilige Körper, bzw. der Leib (als der belebte Körper), der die seelischen Ereignisse bedingt; und der im Gegensatz zu ihnen dem Anspruch nach *beobachtbar* derselbe bleibt. Die Stärke besteht hier in der Reaktion auf die Vermutung, dass wohl kein seelischer Zustand ohne leibliche Vermittlung zu äußern ist - auch nicht einmal im Selbstgespräch. Wittgenstein: „Ich merkte er war verstimmt.' Ist das ein Bericht über das Benehmen oder den Seelenzustand? [...] Beides; aber nicht im Nebeneinander; sondern vom einen durch das andere.“⁵

So gehört zum Bewusstsein ganz offensichtlich der Ausdruck bewusster oder empfundener Zustände. Mentale Ereignisse - Freude beispielsweise - fühlen sich körperlich in einer gewissen Weise an (und sicher nicht geirrt).

Williams macht nun - mit Bezug auf Wittgenstein - diese Verbindung von Seele und Körper auch für persönliche Züge geltend: Ein Kaiser und eine Bauer tauschen ihre Körper. Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit man sagen darf, der Tausch sei gelungen?

³ Locke 1981, Buch 2, Kap. 27; Williams 1999a ist wohl die Quelle für die analytische Debatte

⁴ Williams 1999a, 1999b

⁵ Wittgenstein 1999, S. 497; und S. 496; „Der menschliche Körper ist das beste Bild der menschlichen Seele.“

„However much of the emperor’s past the sometime peasant now claimed to remember, the trick would not have succeeded if he could not satisfy the simpler requirement of being the same *sort* of person as the sometime emperor. Could he do this, if he could not smile royally? Still less, could he bet he same person, if he could not smile the characteristic smile of the emperor? [...] [W]hen we are asked to distinguish a man’s personality from his body, we do not really know what to distinguish from what.“⁶

Die Verbindung zwischen Geist und Körper reicht tief, und es ist nicht undenkbar, dass derjenige, der es erreichen will, dass Pauls Bewusstsein auf Peter überspielt wird, den ganzen Organismus überspielen muss.⁷

Dass sich die Identität von Personen an ihrem Körper entscheide ist von Williams deswegen nicht so gemeint, als sei Identität von Personen ohne Einbezug des Seelischen zu entscheiden. Im Gegenteil ruht die Schlagkraft des Arguments sogar auf der engen Verwobenheit von körperlichen und geistigen Ereignissen. Es würde eher daran einbüßen, wenn es seine geistige Seite aufgeben wollte.

Den Schritt in die Unabhängigkeit tut dagegen Olson:⁸ Die Identität des biologischen Wesens bestehe unabhängig von der Fortexistenz eines Bewusstseins. Das biologische Wesen kann Bewusstsein haben oder nicht haben, mit dem Auftreten von Bewusstsein entsteht in ihm aber nicht ein weiteres Wesen: es gibt nur einen Menschen.⁹

Diese Unabhängigkeit folgt aber nicht bereits aus der These, Organismus und Subjekt seien identisch. Olson sagt: Organismus und Ich seien ein und dieselbe Person.¹⁰ Zwar kann unter dieser Voraussetzung das Ding, dass das Subjekt grundlegend ist, auch ohne Bewusstsein bestehen. Aber kann es auch mit einem anderen Bewusstsein bestehen? Olson sagt: ja; und baut erst dadurch einen entscheidenden Gegensatz zwischen Organismus und Bewusstsein auf: wenn Peters Bewusstseinsstrom auf Pauls Organismus übertragen würde, dann bekämen wir als

⁶ Williams 1999a, S. 12

⁷ Beachte auch Wiggins: "How a human being stands or walks or frowns or smiles or laughs or sulks or earnestly entreats, or how he fries an egg, this is one part of what he is. [Der Charakter] is not independent of his or her physiognomy, and this physiognomy can scarcely be independent of the body." (2001, S. 235); vgl. auch Korsgaard 1989, S. 106, Anm. 11

⁸ Olson 1999

⁹ Vielleicht sollte ich hier darauf hinweisen, dass ich, wenn ich von „Menschen“ rede, informell spreche. Manche bezeichnen mit „Mensch“ streng die biologische Gattung gegenüber der eher moralisch oder auch geistig gefassten „Person“. Wenn ich ausdrücklich das biologische Wesen meine, dann spreche ich vom „menschlichen Organismus“.

¹⁰ Olson, 1999, Kap. 5

Ergebnis Paul mit Peters Bewusstsein.

Wenn es diesen starken Gegensatz gibt, wende ich mich gegen Olsons Identifikation des Subjekts mit dem Organismus. Aber es bestehen Zweifel, dass er so stark ist: Eine Großhirntransplantation ist mit guter Wahrscheinlichkeit keine Subjekt-Transplantation. Das Subjekt sitzt nicht so sicher im Gehirn. Vielleicht reduziert sich eine gelungene Subjekt-Transplantation auf eine sehr umständliche Weise, wie zwei Organismen ihren Platz tauschen.

Falls nun also aus diesen Gründen ein Organismuskriterium nicht im Gegensatz steht zu einem psychologischen Kriterium für die Identität von Personen, dann wäre es wohl möglich die Identität der Person von beiden Seiten aus zu untersuchen: der des Subjekts und der des Organismus. Beide Male hätte man dieselben Ergebnisse im Identitätsurteil (*de re*) mit einer unterschiedlichen Methode. Olsons Projekt steht nicht von sich aus in Konkurrenz zu einer psychologischen Analyse der Identität von Personen.¹¹ Nun ist diese vollständige Verflechtung von Psychischem und Physischem nur eine Erwägung, und es könnte doch sein, dass das Subjekt unabhängiger vom Organismus ist - in etwa so unabhängig, wie es Olson und die Mehrzahl seiner Gegner anvisieren.

Für diesen Fall sichere ich mich ab: Das Bewusstsein bleibt als Fluchtpunkt der Analyse primär. Wenn Subjekte in andere Körper transplantiert werden können, dann gehe ich mit dem Subjekt. Damit ist immer noch etwas über das Verhältnis von Organismus und Subjekt offen: *Wenn* also Subjekte transplantiert werden können, dann können sie noch immer echte Teile eines Organismus sein. Ob sie das sind oder nicht ist aber wiederum unerheblich, wenn man nach der Identität von Subjekten fragen will: Man kann auch nach der Identität eines Herzens sinnvoll fragen, ohne zu entscheiden, ob es ein Teil eines Organismus ist oder eine eigenständige Substanz, die dem Körper nur ihren Dienst leiht. (Und man kann über das Herz so lange sicher den Organismus identifizieren, wie man keine Herztransplantationen erwägt.) Im Grund kehrt hier wieder, was schon für das Verhältnis zum ganzen Organismus galt: Wenn Subjekte identisch mit Organismen sind, dann kann das nur unter der Bedingung wahr sein, dass man Subjekte nicht transplantieren kann - und diese Bedingung kann erfüllt sein. Jetzt haben wir die Bedingung:

¹¹ Abgesehen vielleicht von dem Fall, dass ein hirntoter Organismus noch lebt. Olson würde sagen: ich bin noch da, seine psychologischen Gegner würden immer noch sagen: ich bin nicht mehr da. Die Differenz ist wichtig, wenn man entscheiden will, ob Subjekte mit dem Organismus identisch sind, echte Teile von ihm, oder eigenständig. Ich frage mich aber eher wie Subjekte zueinander stehen.

Wenn Subjekte identisch mit einem echten Teil des Organismus sind, dann nur unter der Bedingung, dass man genau dann das Subjekt transplantiert, wenn man diesen Teil transplantiert - und solche Teile könnte es geben.

Der Konkurrenz zwischen Organismus und Subjekt kann ich deswegen weitgehend ausweichen, weil ich nicht *erschöpfend* fragen möchte: unter welchen Umstände überlebt ein Subjekt? Wann haben wir noch dasselbe Ding? Wenn Subjekte nichts anderes sind als Organismen in einem bestimmten Zustand - ist dann das Subjekt (*de re*) noch da, wenn ein hirntoter Organismus weiter lebt? Dazu nehme ich ebenso wenig endgültig Stellung wie zu der Frage, ob Subjekte ihre jeweiligen Körper tauschen können. Vielmehr frage ich: Unter welchen Umständen haben wir *dieses* Subjekt und unter welchen Umständen ein *anderes*? Ich will mich darauf beschränken, Subjekte untereinander in Konkurrenz um ihre Identitäten zu setzen, nicht Subjekte und Organismen.

Dennoch möchte ich mich mit Subjekten eindeutig auf Substanzen beziehen.¹² Damit das klappt, muss ich sicher gehen, dass ich mich z.B. mit „Peter“ unbedingt auf ein Subjekt beziehe. Das geschieht nun per Definition der Fragestellung. Außerdem muss das Subjekt entweder selbst eine Substanz sein oder eindeutig mit einer Substanz korreliert sein. Ich muss aber keine Meinung dazu haben, ob ich mich zugleich (wenn Subjekt und Organismus zusammen eine Substanz sind) oder stattdessen (wenn das Subjekt nur der abhängige Zustand einer Substanz ist) *eigentlich* auf einen Körper beziehe. Um nicht in Schwierigkeiten zu kommen muss ich außerdem die bekannten zwei Bedingungen stellen: Wenn Subjekte ihre Körper tauschen können sollen, dann sind sie mit Organismen nicht identisch. Wenn aber Subjekte mit Organismen identisch sein sollen, dann muss, wenn das Subjekt seinen Ort wechselt, der Körper mit. Beide Bedingungen sind für sich genommen ziemlich trivial; mächtig schwer wäre es nur, zweifelsfrei entweder für oder gegen die Identität von Subjekten mit Organismen zu argumentieren.

Das liegt nicht so sehr daran, dass man nicht wüßte, was man sagen sollte, falls ein Körpertausch zweier Subjekte möglich ist - wenn „Peter“ das Subjekt bezeichnen soll, dann weiß man das. Vielmehr liegt es daran, dass man nicht weiß, ob ein solcher Körpertausch prinzipiell gelingen könnte. (Anders gesagt: zu Williams' Gedankenexperiment von Brown, Johnson, und Brownson habe ich eine Meinung: Das Wesen, das ich betrachten möchte, ist dasjenige, dessen Psyche

¹² ähnlich Gunnarsson: „fundamentale Entitäten“; Gunnarsson, 2008

erhalten bleibt. Bleibt sie aber mit dem Gehirn erhalten, wenn man es in einen anderen Körper einpflanzt? Das ist nicht klar - und genau das behandle ich hier auch nicht.)

Ich spreche manchmal von Personen, manchmal von Subjekten und manchmal von Organismen. Meine terminologischen Konventionen sind dabei die folgenden: Subjekte sind mit Personen identisch und sollen mit Organismen identisch sein können. Etwas ausführlicher stellt sich das so dar:

Es sollte möglich sein, an fast jeder Stelle „Person“ ohne Schaden am Argument durch „Subjekt“ zu ersetzen. Ausnahmen sind nur die Fälle, in denen klar der Organismus (*de dicto*) als Bezugspunkt für die Person steht - und absichtlich nur indirekt (*de re*) auch für das Subjekt (vor allem Kapitel 9). Auch an diesen Stellen wäre es nicht falsch, „Person“ durch „Subjekt“ zu ersetzen. Aber es ist wahrscheinlich, dass die Argumentationslinie dadurch weniger sichtbar würde.

Etwas ähnliches gilt für die Frage, ob „Organismus“ durch „Subjekt“ *salva veritate* ersetzbar ist. In der Regel sollte das möglich sein - vorausgesetzt, man hat die entsprechende Einstellung, dass Organismus und Subjekt identisch sind (oder ist) mit der einen Person. Sinnvoll wäre eine solche Ersetzung allerdings selten. Denn im Gegensatz zu „Person“ gebrauche ich „Organismus“ in der Regel dann, wenn ich etwas bestimmtes deutlich machen will, das wohl auch für Subjekte gilt (oder gelten kann), am Organismus aber weniger strittig oder besser beobachtbar ist. (Und manchmal würde ein Satz auch leicht sichtbar falsch, nämlich z.B. dann, wenn er ausdrückt, dass etwas am Organismus besser beobachtbar ist. Denn natürlich ist das Subjekt nicht besser beobachtbar als das Subjekt.)

Dennoch muss ich manchmal auch umgekehrt etwas zur Eigenständigkeit des Subjekts gegenüber dem Organismus sagen (beide Begriffe kann man wieder *de dicto* lesen, falls man der Meinung ist, Organismus und Subjekt seien identisch). Das gilt vor allem für Kapitel 1. Das ergibt sich schlicht daraus, dass ich es offen halten möchte, dass Subjekte auch nicht mit Organismen identisch sein können. Aber natürlich auch daraus, dass man einen Realismus bezüglich des Subjekts einleuchtender am Subjekt begründet, als an einem Stellvertreter. Der Beweis der Eigenständigkeit beschränkt sich aber darauf, dafür einzutreten, dass Subjekte Merkmale haben, die auch ohne Beobachtung des Organismus zu Identitätsurteilen über Subjekte hinreichend sein können. D.h. es sollte in der Regel nicht falsch sein, „Organismus“ durch „Subjekt“ zu ersetzen - vorausgesetzt man hat die entsprechende Meinung -, aber man würde dadurch unter Umständen

ein Argument unsichtbar machen.

0.3 Realismus, Antirealismus

Ich möchte also einen Realismus in Bezug auf Subjekte vertreten. Das heißt: Es gibt Subjekte und sie haben eigenständige Identitätsbedingungen (d.h. Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit zwei „Stadien“ eines Subjekts trotz qualitativer Unterschiede noch Stadien numerisch desselben Subjekts sein können).

Was ist der Gegenbegriff zum Realismus? Man könnte meinen, der Reduktionismus. Aber das ist zweifelhaft. Zweifelhaft ist es (wie ich meine) vor allem deswegen, weil Parfit mit seiner einflussreichen Analyse personaler Identität entweder eine viel zu weite Bestimmung dessen vorgeschlagen hat, was alles für ein Reduktionismus gelten sollte; oder seine eigene Position in seiner Terminologie nicht genug von Reduktionisten ganz anderer Prägung abgrenzt.

Ich beginne mit einer Position, die Parfit unter anderem mit seinem Reduktionismus verbindet. Das ist - für sich betrachtet - der ganz gemäßigte Reduktionismus: Es mag dauernde Subjekte geben, aber es kommt nicht auf Identität an. Diese These ist allerdings mit einem Reduktionismus genauso vereinbar, wie mit einer „einfachen“ Theorie (der These, Identität sei nicht reduzierbar auf das Bestehen bestimmter anderer Relationen), und sie ist ebenso mit einem Realismus wie mit einem Antirealismus vereinbar. Wichtig ist also, dass ich gegen sie nicht sprechen muss, wenn ich eine realistische Position vertreten will. Und tatsächlich werde ich dieser These auch einiges zugeben (ab Kapitel 6).

Schwieriger wird es an einer anderen Stelle. Nach Parfit ist das Folgende eine Überzeugung, die alle Reduktionisten teilen:

(1) „A person’s existence just consists in the existence of a brain and body, and the occurrence of a series of interrelated physical and mental events.“¹³

¹³ Parfit 1991

Teilen nur alle Reduktionisten diese Auffassung oder reicht sie schon hin, um eine reduktionistische Position zu identifizieren? Parfit scheint das zweite zu meinen. Das bestechende Indiz dafür ist, dass er Shoemaker einen Reduktionisten nennt.¹⁴

Wenn es tatsächlich Parfits Auffassung ist, dass diese Überzeugung bereits ausreicht, um den, der sie hat, als einen Reduktionisten zu identifizieren, dann kann er damit dennoch richtig liegen. Wichtig ist allerdings, dass damit seine eigene reduktionistische Position *noch nicht* identifiziert ist.

Denn eine Analyse der Form „x besteht aus nichts anderem als y“ kann eine Analyse sein, die den Realismus bezüglich x beibehält.¹⁵ Sogar „x ist nichts anderes als y“ scheint mit einem Realismus verträglich zu sein. Wenn man etwa Wasser auf H₂O reduziert, muss man damit nicht ausdrücken, es gebe kein Wasser; sondern man setzt Wasser nur gleich mit eben der Substanz, die H₂O ist. Es gibt Wasser und es gibt H₂O, denn das eine ist dasselbe wie das andere.

Wenn man „Reduktionismus“ konträr zu „Realismus“ auffassen wollte, dann würde das bedeuten: Eine Analyse dieser Form muss keine reduktionistische Analyse sein. Aber man kann es auch umgekehrt anfassen: es gibt Reduktionisten, die zugleich Realisten sind.

Ist aber nun Parfit ein realistischer Reduktionist bezüglich personaler Identität? Es sieht nicht danach aus. Allerdings räumt er nicht immer alle Zweifel darüber aus, welche der von ihm angebotenen reduktionistischen Thesen er tatsächlich vertreten möchte. Damit hält er sich die Möglichkeit für gewisse Ausweichmanöver in der Auseinandersetzung zwischen Realismus und Antirealismus, die ich hier führen möchte, offen. Denn man möchte als Realist eben nicht verpflichtet sein, in jedem Fall gegen den Reduktionismus im weiten Sinn zu sprechen, wenn man nur gegen Parfit (und seine Nachfolger) spricht.

In enger Anlehnung an Parfit wagt Siderits eine genauere Festlegung: Personen gibt es als konventionelle Wesen; letztendlich - ontologisch grundlegend - gibt es sie aber nicht.¹⁶ Wie Siderits glaube ich auch, dass Parfit diese These wenigstens meistens vertritt. Außerdem glaube ich, dass es die These ist, die die meisten im Auge haben, wenn sie sich im Gefolge Parfits als

¹⁴ Parfit 1999; Shoemakers Selbsteinschätzung fällt offenbar anders aus. Vgl. Shoemaker 1997

¹⁵ Den Beweis tritt z.B. Baker 2000 an

¹⁶ Siderits 2003, S. 11

Reduktionisten bezeichnen.¹⁷

Parfit vertritt also einen Antirealismus bezüglich personaler Identität. Man kann da noch einmal nachhaken: Ist es ein Antirealismus bezüglich Personen oder bezüglich Identität? In Parfits Fall wahrscheinlich beides.

Antirealismus bezüglich Personen ist man, wenn man sagt, das Grundlegende sind einzelne mentale Atome, nicht die Person als Ganze. Ich erkläre kurz, was es heißen kann, Antirealist bezüglich Identität zu sein.

Um Antirealist bezüglich Identität zu sein, muss man zunächst Reduktionist bezüglich Identität sein. Eine Weise, Identität zu reduzieren, ist, sie auf grundlegendere Relationen zurück zu führen. Hier ist ein bekannter Vorschlag:

(2) $x=y$ dann $(Fx \text{ gdw } Fy)$ und $(Fx \text{ gdw } Fy)$ dann $x=y$ („Leibniz’ Gesetz“)

Das kann offenbar eine *realistische* Weise sein, Identität zu reduzieren - wieder vergleichbar der Weise, in der man Wasser auf H_2O reduzieren kann ohne damit die These zu verbinden, es gebe kein Wasser. So auch hier: wer Leibniz’ Gesetz akzeptiert, meint damit nicht ohne weiteres, es gebe „eigentlich“ keine Identität.

Parfit und mit ihm die meisten Reduktionisten¹⁸ möchten allerdings nicht einfach nur die These verteidigen, dass zwischen den verschiedenen Stadien einer Person statt einer unanalysierbaren Identitätsrelation eine Relation wie etwa Leibniz’ Gesetz besteht. Sie wollen vielmehr die These verteidigen, Identität von Personen sei eigentlich keine Identität.

Es gibt wieder zwei Möglichkeiten, wie man das meinen kann (Die meisten Antirealisten haben Argumente für beides).

Die erste Möglichkeit: Antirealisten reduzieren zwar nicht Identität global auf eine schwächere Relation; aber sie wollen zeigen, dass das, was man für Identität gehalten hat, eigentlich eine schwächere Relation ist. So zeichnet sich ab, dass solche Antirealisten bezüglich personaler

¹⁷ Ich will nur zwei klare Beispiele geben: Siderits 2003 und Martin 1998. Vor allem Siderits gilt mir als Bezugspunkt, wenn Parfit sich nicht sicher auf eine ontologische Position festlegen lassen will.

¹⁸ Diejenigen, die sich selbst so bezeichnen - und nicht, wie Shoemaker, nur von Parfit so bezeichnet werden

Identität doch keine Antirealisten bezüglich Identität sind. Sie können ganz unterschiedliche Meinungen darüber haben, wie oder ob Identität analysierbar ist. Tatsächlich sind sie Antirealisten bezüglich Personen; und diese Position begründen sie so, dass Identität in *diesem* Fall durch eine schwächere Relation zu ersetzen sei. Sie erklären uns nicht, was Identität eigentlich ist, sondern womit wir Identität in diesem Fall verwechselt haben.

Das Argument beruht im Kern darauf, dass sich Personen allmählich verändern können. Obwohl allmählich, verändern sie sich dabei doch grundlegend. Nehmen wir nun an, dass zwei zeitlich auseinander liegende Stadien einer Person dann Stadien ein und derselben Person sind, wenn sie durch Erinnerung verknüpft sind. Man sieht leicht, dass folgendes geschehen wird:

x erlebt F; y erlebt G und erinnert sich an F; z erinnert sich an G aber nicht an F.

Also: x ist mit y identisch; y ist mit z identisch; x ist nicht mit z identisch.

Das zeigt uns aber, dass wir entgegen der Annahme, nicht Identität analysiert haben, sondern eine schwächere Relation: Psychologische Verknüpftheit. Wenn dem Realisten bezüglich Personen nichts weiter dazu einfällt, ist das genug um zu zeigen, dass nicht eine einzige Personen einen Lebenslauf führt, sondern mehrere nacheinander.

Nun wird ein Realist nicht bestreiten, dass die fragliche Relation zwischen x, y, und z nicht Identität sein kann. Aktuelle Erinnerung war also nicht die notwendige Bedingung für Identität. Aber es ist viel Spielraum für Ergänzungen und Alternativen. Alle diese Ergänzungen und Alternativen haben gegenüber dem Einwand nur eine Vorgabe: es muss eine Relation gefunden werden, so dass die Transitivität der Identität nicht verletzt wird.

Nun kann man auch den echten Antirealismus bezüglich Identität formulieren. Auch er nimmt seinen Ausgangspunkt von der Reduktion von Identität auf Leibniz' Gesetz. Entscheidend ist hier dessen zweiter Teil:

(3) $(Fx \text{ gdw } Fy) \text{ dann } x=y$

Wenn x und y sich in allen Eigenschaften gleichen, dann sind sie identisch. Das ist das Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren. Der bekannte Einwand ist: Ununterscheidbar (bezüglich

intrinsischer Eigenschaften) können auch numerisch zwei Dinge sein. Personen können perfekte Doppelgänger haben. Numerisch zwei sind aber nicht identisch. Also: wenn Leibniz' Gesetz die richtige Analyse von Identität ist, dann gibt es keine Identität. Es gibt nur Ähnlichkeit.

Ein solcher globaler Einwand gegen Identität kommt wohl kaum vor. Dennoch ist die Position für die Debatte nicht irrelevant. Denn Vertreter kriterienloser Identität sehen realistische und antirealistische Reduktionisten bezüglich Personen auf dieser Position: Reduktionisten - so der Vorwurf - analysieren (unabsichtlich) Ähnlichkeit, nicht Identität. Denn Leibniz' Gesetz war nicht die richtige Analyse von Identität. Identität ist nicht (oder nicht vollständig) reduzierbar. (Ich widme mich in Kapitel 9 der Frage, ob dieser Einwand trifft - und werde allerdings zu keinem eindeutigen Ergebnis kommen). Es sieht demgegenüber so aus, dass Reduktionisten bezüglich personaler Identität auf zwei verschiedene Weisen einen Reduktionismus bezüglich Personen vertreten, aber streng genommen nicht bezüglich Identität.

Nun gibt es also realistische und antirealistische Reduktionisten und jeweils verschiedene Variationen. Ich spreche nur gegen antirealistische Reduktionisten. Auch antirealistische Reduktionisten wollen sich manchmal von einer stärkeren Position absetzen: dem Eliminativismus.¹⁹

Was ist von der Unterscheidung zwischen (parfitem) Reduktionismus und Eliminativismus zu halten? Siderits legt Beschwerde dagegen ein, dass manche jeden Reduktionisten zu einem Eliminativisten machen.²⁰ Wenn Parfits Klassifikation richtig ist und Shoemaker ein Reduktionist ist, dann dürfte die Gleichsetzung tatsächlich falsch sein. Bezüglich Siderits und anderer parfitemer Reduktionisten wäre ich aber geneigt, die Beschwerde abzuweisen.

Siderits:

„The Non-Reductionist claims that such things as prudential concern, anticipation, regret, responsibility for past deeds, merit, and the like all require that there be something extra, over and above body and brain, etc. The Reductionist denies that there is this something extra, but holds that such attitudes may still be rational.“²¹

¹⁹ Siderits 2003, Parfit 1991, 1999

²⁰ „When it comes to Eliminativism some care must be taken, since the label has become something of a term of abuse that Non-Reductionists are wont to hurl at Reductionists.“ (Siderits 2003, S. 12)

²¹ Siderits, 2003, S. 13

Rational ja, aber letztendlich falsch.²² Wenn wir eine ontologische Auseinandersetzung führen, dann scheint nur eins zu zählen: aus der Ontologie werden Personen entfernt. Trotz Siderits' Einspruch ist es dann aber nicht unfair, auf eben dieser ontologischen Ebene das Plädoyer auf einen „nicht-eliminativen Reduktionismus“ nicht zu unterstützen. Man kann Siderits allerdings zugestehen, dass der Beschwerde auf einer anderen Ebene statt gegeben werden könnte.

Nicht das ist aber für die richtige Übersicht über die Gegenpositionen in meinem Fall wichtig, sondern der Umstand, dass ich Reduktionisten parfitischer Prägung und Eliminativisten nicht unterscheiden muss. Ich führe eine ontologische Diskussion, und was die angeht, sind beide gleichrangig.

Nun gibt es folgende Kombinationen: es gibt offenbar Reduktionisten, die zugleich auch Realisten (in Bezug auf Personen) sind und solche, die es nicht sind. Außerdem gibt es Reduktionisten, die zugleich Eliminativisten sind, und solche die es nicht sind. Welchen Begriff soll man nun wählen?

Parfit gibt eine Anregung, was zu tun ist. Er unterscheidet Reduktionisten und Nicht-Reduktionisten.²³ Von Realisten ist dagegen nicht die Rede. Das halte ich für eine kluge Vorsichtsmaßnahme und ich mache es ihm nach: Ein Gegenspieler eines Realisten sei ein Anti-Realist. Den Begriff „Reduktionismus“ lasse ich für alles Weitere auf sich beruhen.

Das ist eine Entscheidung, die nicht ganz leicht fällt, wenn eine Bezeichnung so fest mit einer Debatte verknüpft ist wie diese. Vielleicht möchte man deswegen an dieser Stelle eine Versicherung, wen ich genau treffen möchte. Hier sind die Punkte:

Die erste Versicherung betrifft eine Position bezüglich der Konstitution von Personen:

(1) “A person’s existence just consists in the existence of a brain and body, and the occurrence of a series of interrelated physical and mental events.”

Eine These des Typs “x’s Existenz besteht in nichts anderem als...” halte ich nach wie vor mit dem Realismus für vereinbar. Was ich nicht mit machen möchte ist aber der in (1) angedeutete

²² Siderits 2003, S. 11

²³ Parfit 1991

mentale Atomismus. Es ist nicht hilfreich, Personen als eine Serie von mentalen Ereignissen zu analysieren, die grundlegender sind, als die Person. Also lehne ich (1) ab.

Die zweite Versicherung bezieht sich eher auf Zweifel daran, dass „personale Identität“ echte Identität einschließt. Ausgangspunkt ist:

(4) „It is not true that our identity is always determinate. I can always ask, ‚Am I about to die?‘ But it is not true that, in every case, this question must have an answer, which must be either Yes or No. In some cases this would be an empty question“

Dem Wortlaut widerspreche ich natürlich nicht: es muss nicht völlig determiniert sein, wann jemand stirbt. Ich trenne das, was eigentlich gemeint ist, in zwei Thesen:

(5) Es gibt nicht zu jedem Zeitpunkt eine richtige Antwort auf die Frage, ob ich zu diesem Zeitpunkt existiere

Ein Beispiel für Indeterminiertheit ist der Verzweigungsfall: Peter steigt in eine Zaubermaschine und heraus treten zwei, die beide einen gleich guten Anspruch darauf haben, mit Peter identisch zu sein. Wer von beiden *ist* Peter? Der Antirealist sagt: weder einer von beiden noch beide noch keiner. Diese Antwort weise ich zurück.

Eine zweite These, die sich aus (4) ableiten lässt ist:

(6) „Personale Identität“ ist eine Sache des Grades.

Ein Beispiel für (6) ist:

Peter ist 80 Jahre alt. Er weiß noch etwas von seinem ersten Schultag, aber nichts mehr von seinem zweiten. Er ist vertraut mit seiner zweiten Frau, seine erste ist ihm fremd geworden. Früher liebte er Blasmusik, jetzt hasst er sie. Etc. Ist Peters „gegenwärtiges Selbst“ mit den früheren identisch? Oder auch: wird der dreißigjährige Peter noch leben, wenn sein Körper achtzig Jahre alt geworden ist? Weder ja noch nein: Er ist mit ihnen mehr oder weniger verknüpft. „Personale Identität“ ist keine Identität sondern eine schwächere Relation, die graduell besteht.

Numerische Identität ist keine Sache des Grades. Nun können sich Realisten und Antirealisten darin einig sein, dass sich die Bedingungen für Identität in der Zeit analysieren lassen als das Bestehen bestimmter Relationen. Der Realismus setzt sich vom Antirealismus dadurch ab, dass der Realist die Auffassung vertritt, das Bestehen dieser Relationen sei - wie es sich für Identität gehört - *auch* keine Sache des Grades. Eine für einige diskutierte Szenarien wichtige Folge, die sich daraus ableitet ist: zwei Subjekte können sich nicht vermischen um dann ein Wesen zu bilden, von dem man prinzipiell nicht sagen kann, wer es ist. Falls wir nur Relationen finden könnten, die eine solche Vermischung zulassen, dann sieht es schlecht aus für den Realismus, der nicht Identität als einfaches Faktum unterstützen möchte.

(Aber hier wäre schon ein Beispiel für eine Relation, die die realistische Bedingung erfüllt: „Personale Identität ist nichts anderes als das kontinuierliche Bestehen eines Bewusstseinsstroms“.²⁴ Der Bewusstseinsstrom kann schmaler oder breiter, heller oder dunkler werden - mehr oder weniger kontinuierlich kann er nicht werden. Entweder reißt er ab - oder eben nicht. Es gibt in diesem Fall keine - von Parfit so gern beschworene - *weitere* Tatsache, die uns versichert, dass Kontinuität eine Entweder-Oder-Angelegenheit ist.²⁵)

Ich lege mich fest auf die Falschheit von (1), (5) und (6). Waschechte Antirealisten vertreten (1), (5) und (6). Nicht ganz waschechte Antirealisten mögen sich mit einer oder zwei der Thesen begnügen. Interessant ist da vor allem These (6). Denn unbestreitbar verändern sich Personen (und hätten sich auf weitere Arten und Weisen verändern können, die ihnen tatsächlich erspart geblieben sind). Graduelle Übergänge gibt es überall im Leben der Person. (6) scheint ein hartnäckigeres Problem darzustellen und jedenfalls provoziert es eigenständige Positionen. Deswegen will ich mit dem folgenden Abschnitt gesondert auf den Umgang mit (6) vorbereiten.

0.4 Handlungssubjekte und Charakterfragen

„Identität“ ist, wenn von Personen die Rede ist, bekanntlich zwei- oder mehrdeutig. Das liegt

²⁴ Das ist nur ein Beispiel. Diese Auffassung möchte ich - wenigstens in dieser schlichten Form - nicht verteidigen. Dainton (1996, 2008) verteidigt sie.

²⁵: „[Personal identity] involves a fact that is always determinate, and that must be all or nothing. This is what I call the deep *further* fact.“ Parfit, 1991, 323; (meine Hervorhebung). Mir fehlt da ein Zwischenschritt. McDowell (1997, S. 244f.) auch.

zunächst daran, dass „Identität“ in einem losen Sinn gebrauchen kann: Man spricht in manchen Zusammenhängen von seiner gegenwärtigen charakterlichen Verfassung als von seiner „Identität“. Das ist der Sinn, wie Schechtman sagt, in dem von „Identitätskrisen“ und dergleichen die Rede ist.²⁶ Davon unterschieden ist numerische Identität oder (gleichbedeutend) Identität im strengen Sinn.

Diese Zweideutigkeit lässt sich im Grund leicht lösen. Identität im strengen Sinn lässt sich gut gegenüber dem losen Sinn abgrenzen, wenn man sagt, Identität im strengen Sinn kann nicht indeterminiert oder graduell sein. D.h. (1) es gibt prinzipiell immer eine Antwort darauf, ob $x=y$ gilt oder nicht gilt; und (2) es ist nicht der Fall, dass: „ x ist *mehr oder weniger* identisch mit x “ zutreffen kann.

Wenn man den losen und den strengen Sinn von „Identität“ auseinander halten möchte, kann es außerdem hilfreich sein, die Bezugsgegenstände für den jeweiligen Sinn zu trennen. Hier bietet es sich ein Stück weit an, „Person“ von „Persönlichkeit“ abzugrenzen: Die „Persönlichkeit“ ist die charakterliche Verfassung, die sich verändern kann, die Person ist das Wesen, das diese Veränderungen durchmacht und dabei dasselbe bleibt. Personen *haben* Persönlichkeiten - und *sind* Personen.²⁷

Vielleicht sind aber die Bezugsgegenstände nicht völlig getrennt.

Der Unterschied zwischen Identität im strengen und im losen Sinn ist nicht unbedingt, dass das eine Mal der Charakter eine Rolle spielt, das andere Mal aber sicher nicht. Man könnte im Gegenteil der Meinung sein, dass (1) charakterliche Veränderungen allenthalben im strengen Sinn eine andere Person hervorbringen und muss dann sagen, dass Personen im Lauf eines Lebens immer wieder neu entstehen. Oder man könnte auch der Meinung sein, dass (2) wenigstens tiefgreifende charakterliche Veränderungen eine neue Person hervorbringen können - beispielsweise schwere psychische Krankheiten oder schwere Unfälle. (1) halte ich für chancenlos, (2) dagegen für erwägenswert. Aber beides wären offenbar mögliche Weisen über numerische Identität von Personen nachzudenken.

²⁶ Schechtman 1996, S. 74

²⁷ Vgl. Gunnarsson 2008, Quante 2008

Obwohl ich also die Unterscheidung von „Person“ und „Persönlichkeit“ grundsätzlich mitmachen möchte, betone ich doch den Unterschied von Identität im strengen und im losen Sinn eher als einen Unterschied im Gebrauch des Wortes „Identität“. Sicherer fährt man unter diesen Umständen, wenn man „Identität“ im losen Sinn gar nicht in das Vokabular mit aufnimmt. So möchte ich es halten: Identität ist immer Identität im strengen Sinn, d.h. numerische Identität.²⁸

Es gab nun eine weitere Mehrdeutigkeit von „personaler Identität“, die demgegenüber den Begriff der Person betraf. Was ist eine Person bzw. was ist sie wesentlich? Einige Kandidaten sind: Ein Körper, ein Organismus, ein Gehirn, ein Subjekt, ein Körper mit einem Geist, ein Geist mit einem Körper. Sie sind - glaube ich mit vielen - jedenfalls wesentlich Subjekte. (Dass sie außerdem noch wesentlich Organismen sind, will ich, wie gesagt, erlauben, aber offen lassen.). Ich werde in Kap. 2 dafür eintreten, dass Subjekte immer Handlungssubjekte sind. Demnach sind also Personen wesentlich Handlungssubjekte.

Diese Lösung der Mehrdeutigkeit von „Person“ macht es nicht ganz unwahrscheinlich, dass charakterliche Fragen in die Analyse numerischer Identität von Subjekten mit eingehen.²⁹ Während nun Schechtman empfiehlt, sich mehr der Identität im losen Sinn zu widmen³⁰ hat Quante eine andere Empfehlung bereit, die von derselben Grundvoraussetzung ausgeht: dass es nicht sinnvoll ist, Fragen über die numerische Identität von Subjekten zu stellen. Stattdessen beschränkt er sich auf die Frage der numerischen Identität (in der Zeit) von Organismen.³¹ Quantes Argument dafür, sich überhaupt eine Beschränkung aufzuerlegen, ist mit dem Urteil verknüpft, dass die Debatte um personale Identität hoffnungslos verfahren sei.³² Sicher ist sie komplex, und es ist bestimmt eine gute Empfehlung, sich nicht vorzunehmen, alle darin je behandelten Fragen von einem einzigen Ansatzpunkt aus zu lösen. Da ist eine der Möglichkeiten,

²⁸ Leider geht das nicht ganz so mit dem Wort „sich identifizieren“, das in seinem „ungenauen“ Gebrauch nicht so leicht durch ein anderes Wort ersetzbar ist. Ich schreibe es deswegen, wenn es vorkommt, in Anführungszeichen, um diese Bedeutung zu kennzeichnen.

²⁹ Wenigstens Quante würde das wohl nicht bestreiten und schließt deswegen auch das Subjekt aus dem Kreis der Dinge aus, nach deren numerischer Identität man sinnvoll fragen kann. Quante 2002, und 2008

³⁰ “For now, I focus on one particularly salient means of distinguishing these two questions - the logical forms of the questions themselves and the answers they require. The reidentification question seeks to define a relation between *two distinct person-time-slices* that makes them slices of the same person. The characterization question, on the other hand, seeks to define a relation that holds between a *person* and particular *actions, experiences, or characteristics* that are hers. The relata in the answer to each question are thus quite different, and so the form of the relation itself will be different.” (Schechtman 1996, S. 72)

³¹ Quante, 2002 und 2008

³² Quante, 2008 S. 555

sich Übersicht in der Debatte zu verschaffen, die Beschränkung auf den Organismus, die Quante sich selbst auferlegt. Aber wenn eine allgemeine Empfehlung daraus wird, dann ist es eine schlechte für alle die, die in der Debatte an etwas anderem interessiert sind.

Nun muss man dieser spezielleren Empfehlung glücklicherweise nicht folgen. Quante lässt es so aussehen, als sei die Frage nach der Identität von Subjekten unausweichlich schon eine Frage nach Identität im losen Sinn.³³ Da ist er offenbar einer ganz ähnlichen Meinung wie Schechtman (1996).

Gegen beide gilt dann: Der Begriff „numerische Identität“ wird dadurch alleine nicht aufgeweicht, dass man die Entscheidung, wann zwei Subjekte numerisch identisch sind, (u.a.) an Qualitäten knüpft, die diese Subjekte haben. Zwar ist es klar, dass die Redeweise von verlorenen und neu angenommenen Identitäten bei weitem zu lose ist für den strikten Sinn von „Identität“. Dennoch ist es vielleicht wenigstens manchmal noch immer eine unsichere Redeweise über *Identität* - im strengen Sinn.

Ein Beispiel: Man muss nicht, wenn man ein Bild von sich selbst als Kind sieht, dabei denken: „das bin ich nicht mehr.“ Man kann trotz der offenbaren Unterschiede in der Persönlichkeit das selbstverständliche Gefühl haben, dass es ein Bild von einem selbst ist. Unähnlichkeit der Persönlichkeit steht dem Identitätsurteil nicht im Weg. Denkt man dazu aber „das bin ich nicht mehr“, dann drückt man damit einen Abstand aus, den man z.B. als das Staunen darüber erleben kann, dass man im strengen Sinn zwar wohl noch derselbe ist, wie das kleine Kind; aber dass man zugleich nicht mehr ganz versteht, wie man diese Identität eigentlich nachfühlen soll. Und zugleich kann man sie doch nachfühlen, nur nicht so deutlich wie zwischen zwei aufeinander folgenden Tagen.

Sätze der Form „das bin ich nicht mehr“ können keine Identitätsurteile im strengen Sinn ausdrücken, denn dann wären sie (meistens) widersprüchlich (nämlich wenn man dabei nicht etwa ein Phasensortal (Wiggins) vor Augen hat. Etwa: „Das *Kind* bin ich nicht mehr“). Deutlicher noch wird der Widerspruch in der Form: „Ich war damals ein anderer“. Der Widerspruch lässt sich aber leicht vermeiden, wenn man sagt: „Das bin ich nicht.“ Es ist nicht ohne weiteres sicher, dass das Staunen über den Abstand zu dem damaligen Wesen nicht auch zu

³³ Quante, 2002, S. 22f.; 2008, S. 558

diesem Urteil führen kann.³⁴ Nicht so sehr hat der Einbezug von Veränderungen der Persönlichkeit alleine schon den strengen Identitätsbegriff aufgeweicht, sondern eher hat ein unklares Gefühl über die echte Sache zu einem unklaren Urteil geführt. Man muss sich dann erklären, wie zwar das Nachfühlen der Identität Grade haben kann, aber nicht auch die Identität. Als Staunen über Identität im strengen Sinn steht dieses Empfinden damit aber offenbar nicht ganz und gar außerhalb der Frage.

Nun kann man also der Meinung sein, das Kind, aus dem ich hervorgegangen bin, sei nicht ich. Umgekehrt muss man sich erklären, wenn man diese Meinung bestreitet. Es gehört dann durchaus zur Frage der numerischen Identität von Subjekten, welche Veränderungen der Persönlichkeit ein Subjekt aushalten kann.

Wenn man nun eine Erklärung dafür finden will, wie es zusammen passt dass zwar das Nachfühlen der Identität an einem „früheren Selbst“ Grade hat, Identität aber nicht, dann darf man wohl nicht den Weg wählen, Identität schlichtweg an charakterlicher Ähnlichkeit zu entscheiden. Eine „Persönlichkeit“ kann völlig umgekrempelt werden, aber die Frage, ob man danach noch die alte Person hat oder eine neue kann verschieden ausfallen, je nachdem wie die Umkrempelung vonstatten gegangen ist. Man muss also erklären, welche Arten von Veränderungen die Person bei der Existenz erhalten trotz Unähnlichkeit.

Mit dieser Frage beginne ich im nun folgenden ersten Kapitel. Sie bleibt die Leitfrage bis zum sechsten Kapitel: was sind die Prinzipien der (synchronen und diachronen) Einheit der Person; und wie gut lässt sich diese Einheit gegen allerlei Einwände verteidigen. Vom siebten Kapitel bis zum Schluss geht es dann darum, wie weit die diachrone Einheit angesichts Doppelgängerszenarien hinreichende Bedingung ist für Identität in der Zeit; und wodurch das Wesen, das diese Einheit hat, individuiert wird.

³⁴ Parfit gehört wohl zu denen, die behaupten, u.a. Reflexionen über den erlebten Abstand hätten sie zu diesem Urteil geführt. Strawson (2002) fällt dieses Urteil aus ähnlichen Reflexionen jeden Augenblick neu.

1 Identität bei Veränderung - Realismus bezüglich dauernder Dinge

Die Identität eines Dings über Veränderungen hinweg bietet gewisse Schwierigkeiten. Das betrifft Personen ebenso wie andere Dinge. Wie viele Seiten müssen dem Buch ausgerissen werden oder wie viele Haare der Perücke, bis Buch oder Perücke nicht mehr existieren? Eine eindeutige Antwort ist nicht leicht zu finden. Wie grenzen wir Veränderung und Vernichtung voneinander ab? Das ist einerseits eine Frage an die Methode einer genauen Abgrenzung: Wie ist mit der Vagheit umzugehen, die zwischen Existenz und Nichtexistenz offenbar besteht? Bevor aber Vagheit ein Thema wird (Kap. 6), gibt es eine grundlegendere Frage: Was sind überhaupt die Prinzipien zur Abgrenzung eines Dinges von seiner Umgebung? Wie kann ein sich veränderndes Ding überhaupt als unabhängig von den Zuständen, durch die es hindurchgeht, behauptet werden?

1.1 Der Organismus als Muster: Erhaltung der Form aus Eigenaktivität

Dieses Problem besteht für das bewusste Subjekt; aber es besteht unter anderem auch für den Organismus. Am Organismus ist die Lösung leichter darstellbar, denn die Entwicklung des Organismus - insbesondere sein Beginn - ist der Beobachtung viel besser zugänglich.³⁵ Daher sind weniger Kontroversen in Bezug auf die Deutung seiner Persistenzbedingungen zu erwarten, als in der Deutung der Persistenzbedingungen eines Subjekts (das durch die Qualitäten eines Bewusstseins charakterisiert ist). Für das Prinzip dynamischer Veränderung numerisch desselben Dings durfte der Organismus schon oft Modell stehen oder wurde gar für das einzige Ding gehalten, dass Identität mit Veränderung vereinbaren kann (Aristoteles, Leibniz, Locke, Schelling, van Inwagen, Olson).

Das Modell soll mir dazu dienen, die dauernde Existenz dynamischer Dinge überhaupt gegen skeptische Einwände seitens der Grundthese, dass man numerische Identität bei qualitativer Veränderung nicht bekommen könne, abzusichern. In der Folge werde ich das Modell dann verlassen und auf Subjekte umschwenken. Dabei will ich dafür eintreten, dass man dieselben Argumente, die den Realismus in Bezug auf die Existenz von Organismen begründen können, auch für das Subjekt in Anspruch nehmen darf.

³⁵ Quante, 2002, Kap. 2.2

Der Organismus gehört wohl zu den greifbarsten Dingen, die in der Zeit identisch bleiben, obwohl sie sich in ihren konkreten Eigenschaften, die sie zu einem Zeitpunkt haben, verändern: Es erhält sich numerisch dasselbe Ding.

Der zentrale Punkt, an dem Olson lebende Wesen über bloße Ereignisse erhebt, ist die Selbstorganisation.³⁶ Selbstorganisation heißt, dass eine Entwicklung nicht nur systematisch ist, sondern dass das Ding oder Wesen selbst für die Systematik sorgt: Es bringt seine zukünftigen Zustände in Eigentätigkeit hervor.

Olson bespricht die dynamische Stabilität des Organismus und seine Teleologie: der Organismus hat sich selbst (seine Erhaltung) zum Ziel. So kommt es, dass der Kopf im Zweifelsfall als ein Organismus zu zählen habe, weil er die Lebensfunktionen steuert. „Part of what makes something a living organism, I suggest, is its capacity to coordinate and regulate its metabolic and other vital functions.“³⁷

Warum Selbstorganisation die ‚Substantialität‘ begründen kann: „One result of this [der Selbstorganisation von lebenden Organismen] is that a life retains its form and structure for a remarkably long time, compared with the rate at which matter flows through it.“³⁸ Nun steckt darin etwas Relatives: Form und Struktur werden *vergleichsweise* lange beibehalten. Möglicherweise würde Olson erlauben, dass ein Organismus auch dann noch bestehen kann, wenn Form und Struktur ganz und gar verändert worden sind. Vgl. die Umwandlung vom Embryo zum Erwachsenen; oder deutlicher, den Generationswechsel bei der Ohrenqualle: Wenigstens dem Augenschein nach haben wir da ganz unterschiedliche Gestaltungen eines und desselben Organismus. Nun wird es zwar nicht unmöglich sein, dafür zu argumentieren, dass diese Umformungen der Gestalt tatsächlich nur äußerlich sind: die innere Struktur ist für Polyp und ausgewachsene Qualle dieselbe. Denn im Polypen, aus dem die Qualle wird, ist die Entwicklung der Qualle bereits vollständig angelegt. Möglich ist aber auch, dass man sagen sollte, ein neues Wesen ist entstanden.

Wie auch immer man sich in diesem Fall entscheiden wird: wenigstens der Polyp erhält seine Struktur und die Qualle die ihre eine deutliche Zeit lang. Das kann man auch dann betonen, wenn

³⁶ Olson, 1999, S.136; Im Großen und Ganzen folgt Olson in seiner Argumentation für die Autonomie von Organismen Locke, auf den er sich auch ab S. 136 bezieht.

³⁷ Olson, 1999, S. 133

³⁸ Olson, 1999, S. 136f.

man nicht ganz genau entscheiden kann, unter welchen Umständen der Polyp vergeht und wann eine Qualle entsteht.

Ganz klar dauert die Umwandlung von Form und Struktur in jedem Fall länger, als der Austausch der Materie. Dass dürfte entscheidend sein, denn das zeigt uns, dass Form und Struktur vom Durchfluss der Materie vielleicht zwar belastet werden, aber nicht vollständig abhängig sind.

In Olsons Argumentation gibt es nun ein zweites wichtiges Element: „Another result is that a life has a far more definite boundary with its surroundings than a meteorological storm has. Lives are *well-individuated* events: there is usually a definite answer to the question whether a given particle is or is not caught up in a particular life.“³⁹ Das ist sicher - wie der erste - kein schlechter Punkt, aber er enthält wieder eine Relativierung: *in der Regel* hat die Frage eine eindeutige Antwort, ob ein bestimmtes Teilchen im Moment in den Lebensprozess eingebunden ist - eine (aktive) Funktion in ihm inne hat - oder nicht. Aber auch da gibt es Unschärfen: Der Bissen Butterbrot wird nicht mit einem Mal verdaut und zu welchem Zeitpunkt genau die Stoffe, die in ihm enthalten sind, aufhören, den Organismus mit Arbeit zu belasten und anfangen, an dieser Arbeit selbst teilzunehmen, kann vermutlich niemand sicher feststellen (und es gibt vermutlich auch keine zweifelsfreie Methode, das festzustellen.) Und doch möchte Olson die Abgrenzung einheitlicher Lebensprozesse von den sie umgebenden Ereignissen für sicherer halten, als die von Stürmen.⁴⁰

Olson hat dennoch ungeachtet der Relativierung recht damit, dass sich die Grenzen des Organismus sicherer bestimmen lassen, als die eines Sturmes – „sicherer“ heißt ja noch nicht „zweifelsfrei“. Wir brauchen nicht zu fordern, dass sich der Organismus immer zweifelsfrei von seiner Umgebung abgrenzen lässt. Es liegt zwar in der Tat eine Unannehmlichkeit darin, wenn man die Grenzen (der Aktivität) von Organismen nicht scharf bestimmen kann, und dieselbe Unschärfe wird auch bestehen bleiben, wenn wir auf die Betrachtung des Subjekts, auf das meine Argumentation ja abzielt, umschwenken. Auch im Umfeld des Bewusstseins gibt es Zustände, die nicht sicher zu ihm gehören und zugleich nicht sicher nicht zu ihm gehören. Es gibt z.B. Übergänge zwischen klarem Bewusstsein und totaler Bewusstlosigkeit, aber es gibt außerdem auch beim wachen Bewusstsein Zustände am Rand, von denen man nicht genau weiß, wie und

³⁹ Olson, 1999, S. 136f.; denselben Punkt macht van Inwagen, 1995, S. 94 f.

⁴⁰ Olson 1999, S. 136, erneut S. 139

wo sie einzuordnen sind. Dennoch ist das weder ein Einwand gegen die totale Bewusstlosigkeit oder gegen die die Verortung eines Ereignisses jenseits der Wahrnehmungsgrenze, noch dagegen, dass eine Menge eindeutig nicht zum Organismus gehört.

Ich will mich deswegen mit dieser zweiten Relativierung hier noch nicht weiter befassen (später dann doch, in Auseinandersetzung mit dem Spektrum-Argument). So wie Zenonische Paradoxien über den fliegenden Pfeil usw. nicht überzeugen können, solange Bewegung sich einfach geltend macht, so muss sich auch der Sorites den Gegebenheiten unterordnen, solange klar ist, dass es die Dinge oder Zustände auf beiden Seiten der Grenze gibt: Empfindungen und Unbewusstes, im Stoffwechsel aktive Zellen und die Materie außerhalb und noch vieles derart. Der Sorites weist auf eine Erklärungslücke, aber er ist selbst kein brauchbares positives Argument für die Nichtexistenz von Dingen - die nämlich wahrscheinlich weit mehr Erklärungslücken aufwirft, als durch ihre Behauptung geschlossen werden. (mehr zum Problem der unscharfen Grenzen Kap. 6)

Halten wir also fest: die Grenzen eines Organismus sind sicherer zu bestimmen, als die Grenzen anderer Objekte, wie beispielsweise eines Sturms oder eines Sandhaufens. Wenn wir ein weiteres Sandkorn auf den Sandhaufen legen – ist dann der Sandhaufen gewachsen, oder liegt nur ein fremdes Teilchen auf dem bisherigen unveränderten Haufen? Hängt die Antwort auf diese Fragen vielleicht von der Größe des Minerals ab: wenn es ein Sandkorn ist, dann ist der Haufen gewachsen, wenn es aber ein Kiesel ist, dann liegt ein Fremdkörper auf dem Haufen? Wie sollen wir da aber wieder einen prinzipiellen Unterschied bestimmen?

Vielleicht gibt es keinen prinzipiellen Unterschied, vielleicht gibt es ihn: leicht auszumachen ist er jedenfalls nicht. Anders beim Organismus: Entweder ist ein Teilchen Teil des Lebensprozesses oder nicht: entweder es übernimmt eine Aufgabe, oder es gehört nicht zum Organismus dazu.⁴¹

Aber woher kommt das? Wie bestimmen sich die Grenzen? Genau besehen bekommen sie durch nichts anderes als die erste der beiden von Olson festgestellten relativen Sicherheiten: die Erhaltung der Form. Die Form grenzt sich gegenüber der Umgebung ab, indem sie sich erhält - anders als eine Sandburg, die sich zwar für das Auge auch abgrenzt, Umformungen aber keinen (organisierten) Widerstand entgegensetzt.⁴²

⁴¹ Van Inwagen am Beispiel eines Strontium-Atoms, 1995, S. 95

⁴² Die Sandburg ist van Inwagens Beispiel. Aber vgl. gelinde dagegen Brennan 2002, S. 68 f. Man kann prinzipiell auch von unbelebter Materie sagen, sie setze ihrer Umformung Widerstände entgegen: „We could easily imagine discoveries in physics that tell us that crystals of quartz, despite their apparently fixed and stable structure, undergo

Nun zur Relativität: Wenn die Form sich ganz und gar unabhängig verhalten würde, dann könnte man ebenso ganz und gar von den einzelnen Teilchen absehen, die durch sie hindurchgehen, wenn man herausarbeiten will, was das beständige Ding ist. Das ist nun im konkreten Fall nicht möglich: die Materie hat wohl durchaus Einfluss auf die Form (Man muss nur an entsprechende Krankheiten denken, in denen Portionen einer gewissen Materie die Funktionsweise des Organismus beeinträchtigen – Geschwüre oder Vergiftungen beispielsweise).

Eine erste Lösungsmöglichkeit: Der Organismus gruppiert im Stoffwechsel die neu aufgenommenen Teilchen nach einem bestimmten Plan. Kann nun nicht der Plan ganz und gar derselbe bleiben, wenn auch die Gestalt sich teilweise verändert? Und falls das möglich ist - können wir dann nicht den Organismus scharf durch seinen Plan abgrenzen? Eine Analogie: Wenn eine Kathedrale gebaut wird, dann wird sie nach demselben Plan gebaut, egal in welchem Stadium ihrer Erbauung sie gerade ist. Man sagt nicht, dass der Plan ein anderer ist, wenn das Fundament gelegt und wenn die Türme aufgeführt werden. Das ist keine bloße Konvention, denn das Fundament muss eine bestimmte Gestalt und Stärke haben, wenn es die Türme tragen können soll. Der Plan muss bereits fertig sein, wenn das Fundament erst begonnen wird.

Aber Plan und Bau sind auch unabhängig voneinander. Zwischen ihnen vermitteln die Bauleitung und die Bauleute. Im Fall des Organismus fällt diese Vermittlung weg: der Baumeister ist zugleich der Bau, der Plan ist gewissermaßen von sich aus aktiv.⁴³ Ursache für die Entwicklung des Organismus ist er selbst. Das macht die Erhaltung der Form des Organismus nun entschieden eindrucksvoller, als die Erhaltung der Form beispielsweise eines Bauwerks. Auf der anderen Seite wird es aber schwieriger, etwas zu finden, das ganz und gar unverändert bleibt. Allerdings braucht man das jetzt auch nicht mehr.

frequent renewals of their subatomic parts. [...] Very few inanimate objects are, as a matter of fact, completely without internal structure and absolutely amorphous. It is the highly organized structure of materials like steel and iron that make them so suitable for industrial use and artefact manufacture.“ Lockes und Van Inwagens Reduzierung unbelebter materieller Gegenstände auf bloße Häufen ist womöglich eine krasse Idealisierung. Sie ist trotzdem lehrreich, denn sie zeigt gut, unter welchen Umständen wir von Gegenständen sprechen dürfen. Brennan weist darauf hin, dass die Menge der Gegenstände, die unter das Kriterium fallen, womöglich größer ist, als Locke und van Inwagen meinen: aber er unterstützt dennoch das Kriterium.

⁴³ Vgl. Quantes Kriterium des Lebensbeginns: „Der Lebensbeginn ist das Einsetzen der Aktivität des individuellen Genoms dieses Organismus, welches normalerweise im Vier- bis Achtzellstadium (innerhalb des zweiten bis vierten Tages nach der Befruchtung der Eizelle) geschieht und der Beginn der Selbststeuerung dieses individuellen Lebensprozesses ist.“ (Quante, 2002, S. 69)

Der Organismus wird nach Vorgaben gesteuert, die schon in ihm selbst angelegt waren: Es ist nicht völlig determiniert, wie sich ein Organismus entwickeln wird, wie es auch nicht völlig determiniert ist, wie eine Kirche, deren Plan entworfen wurde, tatsächlich realisiert wird. Aber die offenen Situationen sind doch enger auf die Entwicklung bezogen. Es können Unfälle passieren, und der Organismus kann Teile verlieren. Er kann sich besser oder schlechter entwickeln, je nachdem, wie gut die Ernährung und die übrigen umgebenden Umstände sind. Und er kann verschiedene Krankheiten erleiden, auf die er dann anders reagiert, als er reagieren würde, wenn er an dieser Stelle gesund weiter gelebt hätte. Immer sind aber die Reaktionen auf die Veränderungen bereits im Plan inbegriffen. Wie die Kirche, kann der Organismus gewissermaßen bessere oder schlechtere Baumaterialien geliefert bekommen. Aber anders als sie ist für ihn vom (bereits aktiven) Plan bereits vorgesehen, was geschehen wird, wenn er Verletzungen erleidet. Er strebt danach, sich selbst zu heilen. Der Leiter der Dombauhütte strebt auch danach, den Bau zu erhalten (und zu „heilen“, wenn das zu gewagt gespannte Gewölbe einstürzt), aber er ist doch nicht im selben Maß mit der Kirche verbunden, wie es der Körper des Organismus mit seiner Leitung ist. Wenn der Boden nachgibt, werden niedrigere Türme gebaut. Das kann man per Analogie noch zu bestimmten Selbstheilungsbestrebungen des Organismus in Entsprechung setzen. Aber wie die niedrigeren Türme dann aussehen sollen, ist völlig offen und kann ganz neu entschieden werden. Oder wenn die Bauleitung wechselt und andere Moden Platz greifen, so dass die gotische Kirche eine barocke Fassade und Turm erhält, wird sich die Kirche nicht wehren. Ein solcher Wechsel der Bauleitung ist im Organismus wohl kaum denkbar. Das in der Folge einer Verletzung aufgetretene Geschwür war nicht vorgesehen, aber die Reaktion darauf, falls es auftritt, ist es. Jetzt kann man etwas besser sagen, in wieweit die Form nur eine relative Stabilität hat und annäherungsweise ähnlich bleibt: sie bleibt ähnlich, so gut das möglich ist und soweit es die Umstände zulassen. Ähnlichkeit ist dabei ein Indiz, aber kein Maß für Identität. Es bleibt möglich, an der realistischen Voraussetzung festzuhalten: Identität ist keine Frage des Grades.

1.2 Das „Organismus-Kriterium“ ist nicht prinzipiell leistungsfähiger, als ein „Bewusstseinskriterium“

Der Organismus als dauerndes Ding hat nun also zwei entscheidende Stärken: Abgrenzbarkeit und Eigenständigkeit. Beides erlaubt, ihn auch über Veränderungen hinweg noch zu

identifizieren. Diese Stärken schreiben sich davon her, dass er sich selbst organisiert. Nun möchte ich übergehen zu der Betrachtung von Subjekten.

Entgegen dem Anspruch (von Olson 1999 und Quante 2002) bringt die Ausklammerung des Bewusstseins und Konzentration allein auf den Organismus keine nennenswerten prinzipiellen theoretischen Vorteile. Ich wende mich dagegen, bessere Beobachtbarkeit der Grenzen einem Argument für bessere Abgrenzbarkeit auf ontologischer Ebene zugrunde zu legen. Grenzen müssen nicht ausnehmend gut beobachtbar sein, um dennoch zu bestehen. Wohl aber müssen sie wenigstens ansatzweise beobachtbar sein, wenn man sie behaupten möchte. Subjektgrenzen sind nun - auch wenn man nicht auf einen Körper zurückgreift, um sie zu bestimmen - deutlich mehr als ansatzweise beobachtbar; wenngleich noch immer schlechter als die des Organismus.

Quante und Olson stehen nicht besonders stark da, wenn sie die Identitätsbedingungen (bzw. Persistenzbedingungen) eines Organismus für sicherer halten, als die eines Bewusstseins. Sie geben unter anderem kein deutliches Argument dafür, dass sich Organismen prinzipiell (und nicht nur *prima facie*) sicherer abgrenzen lassen als ein Bewusstsein. Fast stillschweigend scheinen beide anzunehmen, bessere Beobachtbarkeit ziehe sicherere Abgrenzung auf der ontologischen Ebene im selben Atemzug nach sich. Als eine These über epistemische Schwierigkeiten, die mit der Umsetzung eines Versuchs konkreter Abgrenzung verbunden sind, kann man diese Einstellung ohne Schaden durchwinken. Weiter reicht die Zustimmung aber nicht. Quante gibt ausdrücklich als Grund für seine methodische Einschränkung an: Organismen seien in ihrer Entwicklung von jedem beobachtbar, Subjekte nicht.⁴⁴ Organismen sind wohl tatsächlich wenigstens besser beobachtbar, aber ihre Einheit hat der Einheit des Bewusstseins theoretisch (d.h. im ontologischen Urteil) dadurch noch nichts voraus. Es ist nicht schlimm, wenn die Erhaltung des Subjekts nicht genauso gut beobachtbar ist, wie die des Organismus: wichtig ist, dass sie überhaupt beobachtbar ist. In der Tat ist aber die Innenperspektive des Subjekts objektiv beobachtbar – nämlich beispielsweise am Handeln. Auch eine relative Beständigkeit ist da beobachtbar: Überzeugungen und Einstellungen ändern sich selten plötzlich, wenngleich sie sich über die Jahre grundlegend verändern.

Ein eindrucksvolles Beispiel für beobachtbare Identitätskriterien von Subjekten ist dies:

⁴⁴ Quante 2002, S. 54ff.

Manchmal gibt es (pathologische) Fälle, die uns zu der Erwägung einladen, es könnten mehrere Personen in einem Körper hausen. Wie entscheiden wir, ob es sich um zwei Subjekte handelt oder nur um zwei Facetten eines und desselben Subjekts? Wir versuchen zu beobachten, ob sich das Handeln der beiden Charaktere im Grund auf eine Quelle zurückführen lässt, oder ob wir die Entstehung eines neuen Akteurs annehmen müssen.⁴⁵

Wenn ich Olsons und Quantes ungünstiges Urteil über die Beobachtbarkeit von dauernden Subjekten damit zurückweise, so bleibt an ihren Darstellungen etwas anderes verlockend: Was den Organismus als Einzelding auszeichnet, scheint in paralleler Weise auch auf ein persönliches Bewusstsein zuzutreffen (und sollte es). Beides sind gleichermaßen Systeme, die sich ständig qualitativ verändern und doch (offenbar) jeweils numerisch dieselben bleiben. Dynamische Stabilität hat auch das Bewusstsein einer Person. Teleologie zwar nicht im selben Sinn, zumindest steht da nicht so deutlich die Erhaltung eines Lebens oder gar der Einheit des Bewusstseins im Vordergrund (weil sie im Alltag einfach zu selten bedroht wird); aber doch gibt es das Streben nach der Erhaltung einer Persönlichkeit (Korsgaard 1989, Frankfurt 2005a) - vor allem aber stehen Absichten, Pläne usw. in einem systematischen Zusammenhang zueinander. Ob man es nun Streben nach der Erhaltung der Persönlichkeit nennt oder es terminologisch weniger belastet (denn mit der Erhaltung seiner Persönlichkeit hat man ja selten in einem anspruchsvollen Sinn zu tun): es gibt doch ein Streben nach näher liegenden Zielen, und das geschieht in Abstimmung mit den im Leben bis dahin erarbeiteten Überzeugungen. Diese Abstimmung bringt eine relative Stabilität der Persönlichkeit mit sich, ob man nun eigens danach strebt oder nicht. Pläne werden verfolgt, Einstellungen werden zu relativ stabilen Maßstäben in der Bewertung der Dinge und Lebenslagen genommen, und sie werden auch immer wieder überprüft, wenn Zweifel aufkommen oder sich mögliche Gegenbeispiele andeuten. Neue Erlebnisse werden in den Lebenslauf integriert und gliedern sich in das System der Erinnerungen und Überzeugungen ein. Dabei ist die relative Beständigkeit der Persönlichkeit durchaus nicht dasselbe wie die Identität der Person: Die relative Beständigkeit der Persönlichkeit ist aber ein Merkmal für die Eigenständigkeit und Abgrenzbarkeit der Person gegenüber ihrer Umwelt. Eine Persönlichkeit ist

⁴⁵ Vgl. für einen entsprechenden Entwurf vor allem Braude: das Handeln beider Charaktere erklärt sich erst aus Erlebnissen *eines* Subjekts und die Spaltung ist eine Reaktion, entsprechende – meist traumatische - Erlebnisse zu verarbeiten. (Braude 1991, 2002) Es ist hier nicht wichtig, ob Braude recht hat – wichtig ist nur, dass er einer Methode folgt, die auch von denen anerkannt und selbst verfolgt wird, die nicht zu denselben Ergebnissen kommen (z.B. Radden, 1996)

keine Person - aber sie ist Ausdruck einer Person.

1.3 Der Wille begründet die Eigenständigkeit des Subjekts

Wie kann man nun den Anspruch auf qualitativ gehaltvolle Bestimmung der Bedingungen für Identität eines Subjekts über Veränderungen hinweg aufrecht erhalten ohne ihn mit dem Ziel zu verbinden, eine Summe ganz bestimmter abgezählter Eigenschaften herauszubekommen, die dessen Essenz ausmachen?

Der Schlüssel dazu besteht offenbar darin, glaubhaft zu machen, dass das Subjekt selbst auf Veränderungen angelegt ist; insbesondere, dass es dabei für verschiedene mögliche Veränderungen offen ist. Wie der Organismus erhält sich das Subjekt, indem es für verschiedene Umstände Reaktionen parat hat.

Subjekte – wie Organismen – erhalten ihre Form aus Selbsttätigkeit. Für einen Realismus in Bezug auf Subjekte ist der Ausgangspunkt, den ich nehmen will, dass man sich das, was man will und was aus eigenem Antrieb geschieht eher selbst zuschreiben kann, als das, was einem nur zustößt. Eine Handlung die ich ausführe oder ein Charakterzug der mir eignet, können in einem engeren Sinn meine sein, als Verhältnisse, die ich nicht in einem ähnlich direkten Sinn aus mir hervorbringe: z.B. dass mir ein Blumentopf vor die Füße fällt.

Das Ereignis mit dem Blumentopf gehört fortan zu meiner Lebensgeschichte, aber es ist ganz klar, dass meine Beziehung zu ihm völlig kontingent ist: wäre ich nicht vorbeigelaufen, dann wäre der Blumentopf niemandem oder allenfalls jemand anderem vor die Füße gefallen. Es gibt gar keinen auffälligen Ansatzpunkt dafür, überhaupt zu erwägen, dass meine Fortexistenz von der Teilnahme an diesem Ereignis abhängt. Ohne sie wäre ich doch ohne Zweifel unbeschadet ich selbst geblieben.

Wenn der aufschlagende Blumentopf ein Beispiel für ein aus meiner Sicht passives Ereignis ist, das zwar meine Lebensgeschichte aber nicht meine Identität (oder besser: Existenz) berührt, so stehen dem alle möglichen Handlungen gegenüber, die aus meiner Sicht aktive Ereignisse darstellen - und die es wohl dabei auch in einem objektiven Verständnis sind, nämlich echte Tätigkeiten. Die Beziehung zu ihnen ist nicht ganz so kontingent: denn mit der Handlung bin ich

selbst Ursache für Ereignisse. Damit der Blumentopf mir nicht vor die Füße fallen kann, muss man etwas am Blumentopf ändern. Wenn man dagegen verhindern will, dass ich geneigt bin, eine bestimmte Handlung auszuführen, muss man etwas an mir ändern. Es gibt einen gewissen Anhaltspunkt dafür, zu sagen, dass ich ohne diese Handlung nicht hätte sein können.

Das soll nun keinesfalls eine Empfehlung sein zu glauben, dass ich jemand anderes werde, je nach dem, was ich tue. Eher kann man sich so annähern: Es bedeutet, dass „der Mörder von Kennedy“ jemand anderes ist, je nachdem, warum er es getan hat. Er wäre nicht durch das erwägen anderer Gründe jemand anderes geworden; aber man hätte jemand anderes benötigt, wenn man jemanden gefordert hätte, der bestimmten Gründen zugänglich gewesen wäre (z.B. dem unbedingten Recht jedes Menschen auf Leben).

Vgl.: Jemand soll Paul Schaden zufügen und (1) bekommt hundert Pfund Sterling zur Belohnung oder (2) rettet damit tausend Menschenleben. Wenn nun Peter das Subjekt der Betrachtung ist, so wird in Situation (1) mit Sicherheit keine Aktion stattfinden, in Situation (2) mit gewisser Wahrscheinlichkeit doch (das hängt z.T. vom Maß der geforderten Schädigung Pauls ab). Wenn dagegen der Gangster Macheath das Subjekt der Betrachtung ist, verhält es sich umgekehrt. Das bedeutet nicht, dass Peter kein Raubmörder hätte werden können oder Macheath ein tugendhafter Mensch. Aber es bedeutet doch, dass Macheath nicht plötzlich und ohne weiteres ein tugendhafter Mensch wird (wie auch Peter nicht plötzlich und ohne weiteres ein Raubmörder). Wir haben deswegen zunächst einen ganz guten epistemischen Hinweis auf Identität, den wir an der Beständigkeit der Persönlichkeit festmachen können. Aber wir haben außerdem auch Raum für eine Hypothese: Macheath heute ist identisch mit Macheath vor zwanzig Jahren, weil Macheath vor dreißig Jahren so verfasst war, dass ihn die Umstände, in denen er aufwuchs, veranlasst haben, ein Raubmörder zu werden. Peter heute ist derselbe, wie Peter vor zwanzig Jahren, weil die Umstände, in denen er aufwuchs, ihn veranlasst haben, ein ziemlich normaler Mensch zu werden. Macheath ist zwar notwendig Macheath und Peter notwendig Peter. Aber wenn Identität in der Zeit eine Entwicklung von Anlagen einschließt, dann folgen daraus kontrafaktische Bedingungen: Peter ist von Macheath dann (aber nicht nur dann) verschieden, wenn Peter so verfasst ist, dass er, falls er in Macheaths Umständen aufgewachsen wäre, dennoch ein ziemlich normaler Mensch geworden wäre; und für Macheath in Peters Umständen das entsprechende. Peter ist auch dann verschieden von Macheath, wenn er so verfasst ist, dass er nur unter *anderen* Umständen als Macheath zu einem Raubmörder geworden wäre.

Wenn man auf diese Weise Personen voneinander unterscheiden will, dann muss man sich darum bemühen, die Essenz von den Umständen zu trennen. Wenn man aber zunächst mit dem bescheideneren Programm beginnt, nur die Identität einer Person in der Zeit (bzw. in kontrafaktischen Umständen *nach* der Entstehung) zu ergründen, dann genügt es, die Hypothese auszuarbeiten, dass die relative Beständigkeit der Persönlichkeiten einen Hinweis auf Identität mit sich bringt und eine Erklärung zu liefern, warum sie ihn bringt.

Indem ich diese Hypothese erwäge, setze ich einen milden Determinismus voraus:

Vorausgesetzt ist, dass man sich nicht in jeder Situation zu allem bringen kann. Macheath und Peter sind bestimmten Umständen nur eine bestimmten Auswahl von Gründen als Motiven für ihr Handeln zugänglich - andere lassen sie jeweils unberührt. Das bedeutet, dass sie sich nicht in jedem Moment absolut frei entscheiden können, wenngleich die Unfreiheit eine wenigstens teilweise hausgemachte ist: sie sind an ihre eigenen Prinzipien gebunden. Beide können ihre Bindungen im Licht neuer Erfahrungen und Erkenntnisse verändern, aber nicht grundlos. Man kann durchaus frei sein und sich vielleicht prinzipiell jede Entscheidung zu eigen machen - aber nicht aus dem Stand. Entscheidungen brauchen Vorläufe.

Diese Voraussetzung verursacht mir gar kein Unbehagen und ich halte sie sogar - angesichts der Zuverlässigkeit, mit der Peter sich von dem Umgang mit Macheath fernhält - für nicht im Ernst bezweifelbar.

Rescher bietet mir hier die Möglichkeit, die Erklärung noch etwas weiter zu führen.

„After all, it makes no sense to say things like, ‚Wasn't it just a matter of luck for X to have been born an honest (trustworthy, etc.) person, and for Y to have been born mendacious (avaricious, etc.)?‘ For it is just exactly those dispositions, character traits, and inclinations that constitute these individuals as the people they are. One cannot meaningfully be said to be lucky in regard to who one is, but only with respect to what happens to one. Identity must precede luck. It makes no sense to envision a priori featureless precursor who then has the good (or bad) luck to be fitted out with one particular group of character traits rather than another. In person theory as in substance theory there is no appropriate for bare particulars that, having a priori a nondescript (propertyless) prospect identity, can then be filled out with properties a posteriori.”

Es ist nun eine kleine Ungenauigkeit, wenn er schreibt, eine Person sei exakt konstituiert von

ihren Dispositionen, Charakterzügen, etc. Er nimmt das denn auch selbst wenig später wieder stillschweigend zurück.⁴⁶ Denn man wird man natürlich ohnehin nicht als Geizhals geboren. Man muss erlauben, dass Menschen Charaktereigenschaften verlieren und hinzugewinnen können - und man muss es vermutlich für jede beliebige Charaktereigenschaft erlauben. Aber auch wenn man überzeugt ist, dass ein Mensch nicht als Geizhals geboren wird, kann man doch zugleich davon überzeugt sein, dass er mit gewissen Anlagen dazu (und zu anderem) geboren wird. Während es in der Tat Glück ist, ob man in Umstände gerät, die diesen Anlagen günstig oder ungünstig sind, ist man doch nicht bloß ein Produkt der Umstände. Subjekte lassen sich von den Umständen abgrenzen - wenn auch die absolute Abgrenzung (die absolute Selbstbestimmung) eine Hypothese ist, die ich zwar offen lasse, aber nicht vertrete.⁴⁷

Wie Rescher bin ich auch der Meinung, dass moralische Züge zu den wichtigsten Merkmalen gehören, die diese Abgrenzung ermöglichen: denn ein plausibles Prinzip der Abgrenzung des Subjekts von den umgebenden Umständen ist der Wille des Subjekts.

Die Hypothese spricht von sich aus nicht für und nicht gegen eine bestimmte Menge fest stehender wesentlicher Eigenschaften. Wie sollte sie, sie schließt diese Möglichkeit ja leicht sichtbar ein. Aber sie soll mir die Möglichkeit geben, etwas Gehaltvolles über Identität zu sagen kann, *bevor* man sich auf bestimmte feststehende wesentliche Eigenschaften festgelegt hat - weder darauf, welche das sind, noch ob es sie gibt.

Wir sprechen von Wesen (oder Dingen), die sich verändern. Und Personen verändern sich in ihrer Entwicklung so grundlegend, dass es wenigstens epistemisch nicht möglich sein wird, Kerneigenschaften ausfindig zu machen, die ganz und gar stabil bleiben. Eine Theorie über die Identität von Personen - und nicht nur von ihnen - muss mit der Dynamik umgehen können.

Die Hypothese beruft sich deswegen - wie man sagen könnte - auf bedingte wesentlich Eigenschaften: Wenn Peter zu einem Raubmörder werden will, dann muss er einen bestimmten Prozess - bzw. einen aus einer begrenzten Reihe von Prozessen - durchlaufen. Durchläuft er ihn nicht, dann müssen wir ihn schon ersetzen, wenn wir an seinem Platz dennoch einen Raubmörder

⁴⁶ „People's moral attributes do not come to them by luck but emerge from them on nature as free individual agents.“ (Rescher 1993, S. 155) Wenn sie erst emergieren, dann sind sie demnach nicht alle auf einmal da.

⁴⁷ Schelling vertritt sie offenbar: „Es fällt damit auch jene oft gehörte peinliche Frage hinweg: warum ist eben dieser bestimmt, böse und ruchlos, jener andere dagegen fromm und gerecht zu handeln? Denn sie setzt voraus, dass der Mensch nicht schon anfänglich Handlung und Tat sei, und daß er als geistiges Wesen ein Sein vor und unabhängig von seinem Willen habe, welches, wie gezeigt worden, unmöglich ist.“ (Schelling 1997, S. 59) Alleine dadurch fällt die Frage vielleicht noch nicht weg. Mit Schelling vertrete ich allerdings, dass der Mensch „schon anfänglich Handlung und Tat sei.“ Vgl. Kap. 2.

sehen wollen.

Wichtig also ist, dass das Subjekt mit willentlicher Aktivität seine eigene Kausalität hat. Die eigene Kausalität - oder Selbstorganisation - ist für den Realismus bezüglich des Subjekts ein ebenso entscheidendes theoretisches Versatzstück wie es entscheidend war für den Realismus bezüglich des Organismus.

In Olsons Argumentation für den Realismus bezüglich Organismen stand die Selbstorganisation obenan (d.h. die systematische Entwicklung aus Voraussetzungen, die im System selbst liegen). Meine Hypothese geht nun also ganz parallel auf interne Verursachung innerhalb des Subjekts. Der Realismus bezüglich des Subjekts ist umso besser zu rechtfertigen, je tiefer Handlungsfähigkeit mit der Fähigkeit, überhaupt ein Bewusstsein zu entwickeln, verbunden ist.

1.3.1 Selbstorganisation ohne Stoffwechsel

Dennoch gibt es einen klaren Unterschied zwischen Organismus und Bewusstsein, den ich nicht übergehen will: Der Organismus ist ein materielles Ding, das Subjekt – wenigstens *als* Subjekt betrachtet – nicht. Das hat Folgen für die Übertragung der Argumentation vom Organismus auf das Subjekt: Während der Organismus Materieteile an sich zieht, sie eine Weile in seinen Dienst nimmt, und dann wieder ausscheidet (das ist wohl van Inwagens Hauptpunkt für die Absicherung der Realität von Organismen im Gegensatz zur Realität aller anderer zusammengesetzter Dinge: Material Beings), gibt es auf der Ebene des Bewusstseins wohl nichts direkt vergleichbares. Gedanken sind nicht in derselben Weise die Grundbausteine des Trägers eines Bewusstseinsstroms wie physikalische Atome die Grundbausteine des Trägers der Lebensprozesse sind. Es gibt offenbar keine Teilchen, die das Bewusstsein konstituieren und die durch es hindurchgehen, während sich seine Form erhält. Daraus ergeben sich offenbar Schwierigkeiten. Denn das Argument von der Abgrenzbarkeit des Organismus gegenüber seiner Umwelt beruht ja darauf, dass er einige Teile in den Stoffwechsel einbezieht, andere nicht. Das ist eine klare Abgrenzung; und wenn sich das Subjekt nicht eben so sicher abgrenzen lässt – fällt dann nicht ein wichtiger Teil der Argumentation weg?

Man könnte den Einwand zurückweisen: Wenn man der Meinung ist, dass das Denken auf

physiologischen Grundlagen beruht, dann scheint es durchaus auf ganz dieselbe Weise möglich zu sein, davon zu sprechen, dass das Denken seine Form erhält während die Materie, die es ermöglicht, wechselt. Die Frage wäre dann eben nicht nur ob ein bestimmtes Atom eine Rolle in der Aktivität des Organismus übernimmt, sondern spezieller: ob es das auch da tut, wo gerade ein Denkprozess im Gang ist. Der Organismus bekommt dadurch nicht automatisch in allen Fällen den kausalen Vorrang gegenüber der Organisation des Bewusstseins, denn die Materie im Organismus könnte wohl immer noch aus Ursache von bestimmten Gedanken eben die Rolle zugewiesen bekommen, die sie einnehmen soll. Man würde dann sagen: bestimmte Gedanken veranlassen die Ausbildung bestimmter Areale. Man kann zielorientiertes Denken deswegen als einen Teil des selbstorganisierenden Systems des Organismus bezeichnen, weil es im Stoffwechsel die Verteilung bestimmter Materieteile bestimmt.

Diese Strategie mag erfolgreich sein können oder nicht: Sie sieht doch etwas schief aus. Ich möchte mich deswegen dafür einsetzen, dass man bereits die Vorgänge innerhalb des Bewusstseins ohne Rückgriff auf biologische Prozesse als echte Selbstorganisation anerkennt. Die Analogie vom Organismus, der unabhängig existierende Teilchen in seinen Dienst nimmt, ist dabei dann allerdings nur bedingt tragfähig. Etwas Wichtiges bleibt aber auch dann erhalten, wenn es sich nicht um unabhängig existierende Elemente handelt. So etwas wie Elemente des Bewusstseinsstroms eines Subjekts lassen sich doch analysieren, wenn sie auch nicht unabhängig vom Bewusstsein vorkommen können; und wenn es auch keine klar abgrenzbaren Atome sind: *Erfahrungen* werden verarbeitet und siedeln sich nicht an wo sie gerade hinfallen. Man kann seine *Handlungen* oder auch seine Lebensweise organisieren - und was heißt das anderes, als das Bewusstsein (den bewussten Lebenslauf) zu organisieren? Es bedeutet schließlich eine Abstimmung der verschiedenen *Gründe* und *Vorlieben* aufeinander. *Meinungen* die man hört werden geprüft und werden nicht einfach assimiliert. Die Analogie würde überstreckt werden, wenn man von frei schwebenden mentalen Gehalten sprechen wollte, die das Subjekt konstituieren und die es in einem bestimmten Verhältnis zueinander anordnet. Es scheint aber nicht so, dass die Einbindung von konstituierenden Teilen, die bereits unabhängig bestehen, eine notwendige Bedingung für Selbstorganisation ist. Für Selbstorganisation genügt es, dass neue Zustände, die im System vorkommen, ihren Platz durch das System selbst zugewiesen bekommen. Und genau das geschieht, wenn neue Erfahrungen und Überzeugungen auf der Grundlage von vorangehenden Erfahrungen und Überzeugungen gebildet werden.

Wenn ich deswegen wie beim Organismus von Selbsterhaltung des Subjekts durch willentliche Aktivität spreche, dann soll das keine Metapher sein: Zwar ist der Wille nicht auf die Selbsterhaltung des Subjekts aus, aber ohne ihn kann der Bewusstseinsstrom dennoch nicht vorwärts kommen.

Die Metapher beginnt erst dann, wenn man etwa davon spricht, dass Erlebnisse verdaut werden müssen. (Es mag bald lustig werden, wenn man diese Metapher zu sehr betont, aber im Grund ist sie vielleicht nicht einmal so schlecht.) Alleine schon deswegen hat das Bewusstsein immer dann Züge von systematischer Entwicklung, wenn es mit einem Willensakt einhergeht, weil der Wille darauf ausgerichtet ist, zukünftige Zustände hervorzubringen und zu regulieren.

2. Struktur des Ichs - Über den Willen als Prinzip des Bewusstseins

Man könnte sich dennoch dagegen wenden wollen, dem Subjekt in vergleichbarer Weise wie dem Organismus Beständigkeit seiner Form zuzuschreiben. Eine populäre Weise, das zu tun, besteht darin, darauf zu verweisen dass das Ich nur die Illusion eines Trägers von wechselnden Inhalten ist. Das angebliche Subjekt sei nichts weiter als eine Kollektion mentaler Gehalte. Grundlegend sind die Elemente der Bewusstseinsperiode – etwa Qualia – das Subjekt ist ein konventioneller Name für die Zusammenfassung einer beliebigen Menge solcher Inhalte in einem Moment. (klassischerweise Hume (1975), in der gegenwärtigen Debatte gehören neben Parfit (1991) Siderits (2003) und Martin (1998) zu den Musterfällen). Es gäbe dann auf der subjektiven Eben auch keine ordnende Instanz. Diese These - um das wenigste zu sagen - begünstigt den Antirealismus. Denn sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie ein einigendes Prinzip bestreitet, das die Kollektion zusammenhält. Das wäre ein wichtiger Schritt, wenn man zeigen wollte, dass es das einheitliche Ding nichts in entscheidender Weise anderes ist als diese Einzelteile. Durch den Umweg über den Organismus wissen wir nun, was der realistischen Position fehlen würde, wenn sie die Auffassung eine Ichs als Ansammlung mentaler Gehalte nicht abschütteln könnte; und entsprechend muss die Antwort auf antirealistische Einwände lauten: Ein Ding ist dann keine bloße Kollektion von Elementen, wenn es seine zukünftigen Zustände selbst organisiert.

Ich werde die Diskussion um die Beständigkeit der Form in der Zeit nach diesem Kapitel wieder aufnehmen. In diesem will ich erörtern, wovon sie ihren Ausgang nimmt. Das heißt es geht darum, was denn beständig sein soll, wenn das Subjekt Bestand hat. Was ist denn das Subjekt?

Denn wenn die Identität des Ichs an die Eigenaktivität und die damit verbundenen Selbstorganisation geknüpft werden soll, dann sollte dieses Ich nicht *vor* der Fähigkeit zur Selbstorganisation bzw. der Entwicklung aus Eigentätigkeit entstehen können. Nun sollte man aber doch auch wohl die Entstehung eines Ichs mit dem Beginn des Bewusstseins ansetzen. Hier gibt es ein Problem, wenn das Bewusstsein nicht bereits am Beginn notwendig die Fähigkeit zu Eigentätigkeit hat. Wenn das Ich untätig sein kann (z.B. als der unbeteiligte Beobachter eines mentalen Bildschirms), dann kann es auch die leere Hülle sein, als die es so populär angegriffen wird. Gegen die Möglichkeit eines solchen Ichs, das nur das qualitätslose Gefäß für unabhängige

mentale Episoden ist, werde ich mich nun wenden.

Die These lautet: Jedes Bewusstsein, sofern es überhaupt einem Subjekt zugeschrieben werden kann, geht mit willentlicher Aktivität einher. (Und wenn es etwas wie trägerloses Bewusstsein geben kann oder gibt, dann sind Subjekte keine Ansammlungen davon.)

Für die Frage nach der Eigenständigkeit heißt das: Jedes Bewusstsein, sofern es überhaupt einem Subjekt zugeschrieben werden kann, hat kausale Fähigkeiten, die die Abgrenzung des Subjekts gegenüber den Umständen erklären können. (Das Bewusstsein hat eine Einheit.) Und weiter (im folgenden Kapitel): diese kausalen Fähigkeiten geben uns auch Kriterien für die Erhaltung des Subjekts.

Damit möchte ich zugleich einen ersten Schritt zur Begründung des Realismus bezüglich Subjekten machen. Denn parallel zu der Kritik, das Subjekt sei nur eine diachrone Kollektion von Bewusstseinszuständen, gibt es auch den Vorwurf, es sei nichts weiter als eine synchrone Kollektion. Sehr oft geht das Hand in Hand: denn während man der Meinung sein kann, ein Subjekt könne nur einen Moment bestehen, aber keine Veränderungen überleben (G.Strawson und *temporal-stage*-Theoretiker), kann man klarerweise nicht umgekehrt dafür eintreten, das Subjekt bestehe zwar nicht im Moment, aber in der Zeit bestehe es doch. Der Zweifel an der momentanen Einheit des Subjekts ist der grundlegendere Zweifel. Er muss also zuerst beseitigt werden.

Dagegen möchte ich nun sagen: Das momentane Subjekt ist durchaus mehr als nur eine Ansammlung von Inhalten.

2.1 Was meine ich mit Willensakt?

„Definition“ (mindestens) minimaler Willensakt:

Eine Bereitschaft zu Handeln, die phänomenaler Teil des Bewusstseinszustands ist. Eine phänomenale Qualität hat sie als (affektive) Bewertung des eigenen Zustands im Verhältnis zum Objekt. Dabei muss diese Bereitschaft aber nicht thematischer Teil des Bewusstseinszustands sein: Es genügt, dass sie – aufgrund der Rolle, die sie in diesem Bewusstseinszustand aktuell spielt - jederzeit zum Thema werden kann (eine Disposition dazu, unmittelbar thematisch zu werden,

wenn die Umstände entsprechend sind).

Diese Fassung von „Willensakt“ ist ziemlich weit.⁴⁸ Allerlei fällt darunter, was man sonst oft gerne vom Willen absetzt: Begierden, wenigstens einige Emotionen; und darf man in solchen Phänomene wie dem beinahe teilnahmslosen Beobachten der ziehenden Wolken noch einen Willensakt suchen? Die Rechtfertigung liegt darin: Ich ziele auf die Behauptung ab, dass jedes Bewusstsein mit einer (minimalen) Bereitschaft zu Handeln verbunden ist. Entscheidend ist dabei dass es sich um kausale Fähigkeiten innerhalb der phänomenalen Perspektive handelt. Ein Willensakt ist der typische Fall von mentaler Verursachung, und so liegt es nahe, darin den Oberbegriff für alle mentale Verursachung zu erkennen - jedenfalls für alle, die als Motivation wirkt und so auf Handlung ausgerichtet ist.⁴⁹

Noch eine Sache zur Klärung: Diese Bereitschaft ist eine, die im Bewusstsein stattfindet, ihm jederzeit zugänglich ist und die dennoch dazu hergenommen werden soll, Bewusstsein in seiner Struktur zu erklären. Das klingt zirkulär und in gewisser Weise ist es das auch: Wodurch wird Bewusstsein ermöglicht? Durch ein Bewusstsein, das auf Tätigkeit ausgerichtet ist. Diese Antwort ginge aber an der Frage, wie ich sie stellen möchte, vorbei. Ich will nämlich nicht durch etwas anderes erklären, was Bewusstsein ist. Den Bewusstseinszustand erkennen wir nur an ihm selbst. Aber wir können ihn beschreiben, und feststellen, was immer in ihm vorkommen muss, wenn es überhaupt ein Bewusstseinszustand sein soll. Es darf nur nicht zirkulär sein, was die These impliziert: Phänomenale Gehalte – Qualia – von äußeren Gegenständen alleine reichen zum Bewusstsein nicht.

Eine Stimme, die in die gewünschte Richtung weist:

“It is doubtful if a creature could be credited with beliefs if it did not also have desires, for it is an essential aspects of beliefs that they affect, and are evidenced by, behaviour.”⁵⁰

Aber mit der These, das Bewusstsein sei immer von einem aktuellen Willensakt (oder besser

⁴⁸ Sie ist damit Frankfurts „Willenakten erster Stufe“ sehr ähnlich. Frankfurt 2005a

⁴⁹ Denn man kann vielleicht auch dafür sprechen, dass z.B. in der Erinnerung noch eine andere Weise mentaler Verursachung stattfindet. Etwa: „Ein Sinneseindruck verursacht eine Erinnerung.“

⁵⁰ Davidson 2002, S. 125.

vielleicht einer aktuellen Willenseinstellung) begleitet, will ich doch weiter gehen, als Davidson. Davidson ist ja nicht auf mehr festgelegt, als dass ein Wesen, das Glaubenszustände hat, auch wenigstens ab und zu Willenszustände hat. Meine These ist dagegen, dass es sie jederzeit hat und haben muss.⁵¹

Diese weitergehende These muss sich gegen unmittelbar aufkommende widerstreitende Eindrücke erwehren. Für gewöhnlich scheint das Bewusstsein ja so dahin zu fließen, und es kostet das Subjekt gar keine Anstrengung, den Fluss nicht abreißen zu lassen. Im Gegenteil, es wüsste gar nicht, wie es das anstellen sollte: den Bewusstseinsstrom anzuhalten. So will ich denn mit meiner These auch nicht behaupten, dass man seine willentliche Anstrengung darauf richten muss, bei Bewusstsein zu bleiben. Die willentliche Aktivität besteht nicht darin, nach dem Fortbestand des Bewusstseinsstroms zu streben, sondern ihn zu gestalten. Die These heißt dann, dass es einen Bewusstseinsstrom, der nicht von einem (minimalen) Willensakt gestaltet ist, nicht geben kann.

Allerdings scheint durch die Einschränkung dessen, was die willentliche Aktivität zu leisten hat, noch nicht allzu viel für die These gewonnen zu sein. Es ist ja dadurch nicht offensichtlich einfacher geworden, einer gewöhnlichen Wahrnehmungsepisode einen Willensakt unterzuschreiben. Welcher Willensakt findet denn statt, wenn jemand z.B. nachts auf einer langen Bahnfahrt halb gelangweilt auf die leeren Sitze gegenüber starrt, an dies und das denkt, und nicht sagen könnte, ob er unzufrieden ist oder zufrieden, sich weder müde noch angestrengt fühlt, dennoch aber keinen Antrieb zu etwas bestimmten in sich spürt, weil er gelinde hypnotisiert ist von der eintönigen Reise? Er hat doch Bewusstsein. Also sollte auch sein Wille am Werk sein.

Der Ansatz, den ich verfolgen möchte, hat auffällige Ähnlichkeit zu der von Koch so genannten „Aristoteles-These“ („über die Einheit von Wahrnehmen und Begehren“):

„(78.1) *Aristoteles-These über die Einheit von Wahrnehmen und Begehren*: (a) Notwendigerweise ist jede Empfindung, d.h. jeder phänomenale qualitative Inhalt, der als Empfindung derjenige Aspekt der Wahrnehmung ist, der auf ein Objekt als dessen Qualität bezogen wird, etwa ein wahrgenommenes phänomenales Grün auf eine Wiese, verbunden mit einem mehr oder weniger intensiven Gefühl der Lust oder Unlust, und (b) notwendigerweise hat das

⁵¹ Noch etwas näher daran als Davidson sind O’Shaughnessy/Morgenbesser 1963, S. 372: “We can learn [...] how little a thing is the “pure” sense of sight, how little we ascribe in the absence of physical action -physical action which is, in turn, little more than a mass of movements like those of a tree in the breeze in the absence of these apparently so attenuated senses.”

Gefühl der Lust oder Unlust einen Einfluß auf den Willen.“⁵²

Eben das soll meine Basis sein. Und so stimme ich auch dem Folgenden zu:

„Kurz, die subjektive, nicht objektivierbare Innenseite der auf Objekte beziehbaren Empfindungsinhalte oder Qualia ist das mit ihnen jeweils verbundene Gefühl der Lust oder Unlust, und dieses Gefühl hat einen Einfluß auf den Willen.“⁵³

Eine Erläuterung möchte ich allerdings noch anfügen: Wenn es heißt, das Gefühl der Lust und Unlust habe einen Einfluss auf den Willen, dann scheint damit ein gewisser Abstand zwischen der Bewertung durch dieses Gefühl und durch den Willen angesprochen zu sein. Diesen Abstand möchte ich dadurch aufgehoben sehen, dass ich von mindestens minimalen Willensakten spreche.

2.2 Näher dazu, warum ein mindestens minimaler Willensakt notwendige Bedingung für Bewusstsein ist

Dieser (minimale) Willensakt ist Teil der phänomenalen Qualität des Bewusstseinszustandes, auch wenn er gerade nicht Thema des Bewusstseins ist.

Vergleiche:

„I believe that the avoidance of boredom is a very fundamental human urge. It is not a matter merely of distaste for a rather unpleasant state of consciousness. Being bored entails a reduction of attention; our responsiveness to conscious stimuli flattens out and shrinks; distinctions are not noticed and not made, so that the conscious field becomes increasingly homogenous. The general functioning of the mind diminishes. It is the essence of boredom that it involves an attenuation of psychic liveliness. Its tendency is to approach a complete cessation of significant differentiation within consciousness; and this homogenization is, at the limit, tantamount to the cessation of conscious experience altogether.“⁵⁴

Frankfurt spricht von Langeweile, aber von Langeweile in einem so vollkommenen Sinn, dass damit nur noch etwas unserer gewöhnlichen Langeweile analoges gemeint sein kann: Wer im gewöhnlichen Sinn gelangweilt ist, findet sich in einem unangenehmen Zustand. Soweit es geht,

⁵² Koch 2006, S. 584

⁵³ Koch 2006, S. 396, wo die These das erste Mal angespielt wird.

⁵⁴ Frankfurt 1999a, S. 89

wird er versuchen, ihn zu vermeiden, und sei es nur, indem er von einem langweiligen Fernsehprogramm zum nächsten schaltet, um wenigstens etwas zu tun, während er die Hoffnung aufgegeben hat, überhaupt etwas Besseres zu finden. Vielleicht tut er auch tatsächlich gar nichts mehr, aber würde doch wohl gerne, wenn er nur wüsste, was. Das ist schlimm genug, aber die totale Langeweile, besser: das absolute Desinteresse, ist nicht schlimm, oder fühlt sich jedenfalls nicht so an: es ist gar nicht zu bemerken. Denn es schließt natürlich das Desinteresse an dem Zustand, in dem man sich befindet, ein.

Obwohl ich also mit Frankfurt einig bin, dass ein Zustand, in dem der Wille vollständig betäubt ist, kein bewusster Zustand sein kann, möchte ich sein Beispiel doch eher dazu hernehmen um anschaulich zu machen, in welchen Fällen man - vielleicht überraschenderweise - immer noch einen aktiven Willen beobachten kann. Langeweile ist ein solcher Fall. Weitergehend zeigt sich hier gut, was ich mit phänomenaler Qualität der Willenseinstellung meine. Langeweile ist bemerkbar, und sie hat eine phänomenale Qualität. Ihre phänomenale Qualität hat sie von der Willenseinstellung her, die sie sogar konstituiert. Obwohl es schwer ist, zu sagen, was für eine Willenseinstellung genau Langeweile konstituiert, wird man sagen könne, dass es u.a. ein Bedürfnis nach Tätigkeit ist. Das Schwierige an der Situation ist nicht, zu beweisen, dass es dieses Bedürfnis gibt - denn weil das Bedürfnis unerfüllt bleibt ist sie erst unangenehm - sondern warum das Opfer der Situation dennoch nicht (bzw. nicht in ausreichendem Maß) tätig wird. Das Problem kann ich hier aber auf der Seite lassen.

Das war ein erster Schritt. Aber wie kann ich nun dafür argumentieren, dass eine Willenseinstellung immer am Bewusstseinszustand beteiligt sein muss? Was kann als ein Beweis dafür gelten, dass das totale Desinteresse den Bewusstseinszustand aufhören lassen würde? Offenbar muss ich glaubhaft machen, dass ein reiner phänomenaler Eindruck eines äußeren Gegenstandes - z.B. „Röte“ oder „rot und würfelförmig“ alleine - kein Bewusstseinszustand sein kann.

Eine gewisse Bestätigung kann man vielleicht daraus gewinnen, dass ja offenbar tatsächlich die Aktivität der Sinnesorgane nicht ausreicht, um eine bewusste Wahrnehmung entstehen zu lassen. Eine Menge geht unbemerkt vorüber, weil keine Aufmerksamkeit darauf stattfindet. Zwar ist die fehlende Aktivität des Willens bestimmt nicht alles, wodurch das seltsame Phänomen peripherer Wahrnehmung (oder besser peripheren Bewusstseins) zu erklären ist. Ein schlichtes Beispiel: Ein

roter Gegenstand befindet sich im Bereich des Sehfeldes, vielleicht sogar in seinem Zentrum, wird aber nicht bemerkt. Ich betrachte das Gesicht meines Gegenübers, der einen roten Ohrring trägt. Das Gesicht nehme ich wahr, vom Ohrring findet sich im Bewusstsein keine Spur.

So wie in diesem Fall gelangt nicht alles, was unsere Sinnesorgane reizt auch tatsächlich ins Bewusstsein, und dieser Umstand bestätigt immerhin den Verdacht, Bewusstsein könne nicht einfach als das unbeteiligte Erwarten des Zustroms von Sinneseindrücken aufgefasst werden.

Damit will ich nun allerdings auch nicht sagen, dass der rote Ohrring durch einen willentlichen Entschluss bewusst aufgefasst wird. Das wäre komisch: Man kann das wohl nicht gut einen Willensakt nennen, was mit Eindrücken umgeht, die nicht im Bewusstsein vorkommen. Wenn etwas Gegenstand eines Willensaktes ist, dann ist es auch bewusst – das bedeutet, dass der Wille Gegenstände nicht per Entschluss ins Bewusstsein heben kann, denn dazu müsste er im Unbewussten ansetzen. Dann wäre aber etwas Unbewusstes Gegenstand eines Willensaktes.

Diese Auffassung widerspricht auch der Erfahrung: der rote Ohrring wird unwillkürlich bewusst. Irgendwie erregt er die Aufmerksamkeit, vielleicht durch eine Bewegung des Kopfs, an dem er hängt, und man sieht ihn plötzlich. Dazu, *wie* das geschieht, möchte ich nichts sagen. Ich spreche nur darüber, was dazu gehören muss, wenn der Ohrring im Bewusstsein auftritt.

Während die Sinnesorgane Repräsentationen erzeugen, hängt sich daran die Frage, unter welchen Umständen diese Repräsentationen denn (mit Aufmerksamkeit) bewusst werden. Das sind sie offenbar nicht unmittelbar dadurch, dass die Sinnesorgane in gesunder Weise ihr Werk tun. Wir müssen gerade erklären, was bewusste Repräsentation von Repräsentation im Allgemeinen absetzt (Vorausgesetzt, wir sind keine Repräsentationalisten).

Das kann aber nun nicht heißen, durch welchen Anlass, sondern: was gehört alles mit dazu.

Dass ein Willensakt unbedingt mit dazu gehört ist vielleicht deutlicher, wenn wir uns weniger auf die Unterscheidung einzelner Gegenstände konzentrieren, sondern die übersichtlichere Situation betrachten, dass sich die Beobachtungssituation insgesamt vom Zustand der Bewusstlosigkeit unterscheidet. Oder ist sie das doch bereits, einfach, weil die Sinnesorgane aktiv sind und fleißig Wahrnehmungen produzieren? Ich denke eben nicht: die unbeteiligte Aktivität der Sinnesorgane würde mich (das Subjekt) noch nicht ins Spiel bringen (vgl. die Aristoteles-These).

Das wird denn auch in Frankfurts Text ziemlich anschaulich deutlich: Zwar spricht er

ausdrücklich nur von der Differenzierung innerhalb des Bewusstseins, also wohl der Differenzierung zwischen den Gegenständen. Der Schritt liegt aber nahe, zu sagen, dass die Differenzierung zwischen dem Subjekt und diesen Gegenständen ebenfalls mit abnehmendem Interesse schwächer wird.

Wo habe ich noch meinen Platz wenn ich mich mit der Wahrnehmung weder wohl noch unwohl fühle, sie mich weder langweilt noch interessiert, ich nichts von ihr erwarte und mir sogar gleichgültig ist, ob ich diese Wahrnehmung oder jede beliebige andere habe? Dieses Bewusstsein wäre - was es auch immer wäre - wohl kein Bewusstsein einer Person. Oder noch etwas mehr: es mag mentale Zustände geben, die phänomenale Repräsentationen aber kein Bewusstsein sind - ihnen fehlt das Gewahrsein (z.B. die Wahrnehmung der Schnecke). Wichtig ist, dass der Schritt von der bloßen Repräsentation - phänomenal oder nicht - zum Bewusstsein im vollen Sinn nicht ohne die Aktivität eines minimalen Willens stattfinden kann. (Und man bekommt deswegen auch dadurch kein Bewusstsein einer Person, dass man phänomenale Gehalte nur in genügender Masse häuft, wie es eingefleischte Humeaner vertreten würden)

2.3 Phänomenale Repräsentation ohne Bewusstsein?

Betrachten wir einmal solche mutmaßlichen Wahrnehmungen, die ohne Bewusstsein einhergehen: Die besten Kandidaten finden wir wohl bei niederen Tieren, denen wir vielleicht gerne Sinneseindrücke in einem gewissen Sinn, aber kein Bewusstsein zuschreiben würden. Schmetterlinge haben Augen, und sie können möglicherweise Farben unterscheiden; Schnecken können vielleicht riechen. Das kann eine Auffassung nahe legen, die fast paradox erscheinen wird: Schmetterlinge und Schnecken verfügen über phänomenale Gehalte, sie haben aber kein Bewusstsein. Man könnte das angreifen, indem man darauf verweist, dass „phänomenal“ immer auch schon „bewusst“ impliziert. Das ist eine weit verbreitete Überzeugung, sie stellt uns aber vor Probleme, wenn wir erklären wollen, wie die Sinneseindrücke von Schnecken und Schmetterlingen mit unseren der Art nach kontinuierlich sein können. Die Repräsentationen von Schnecken und Schmetterlingen mögen wohl immer noch etwas anderes sein als die Repräsentation der Temperatur durch einen Thermostaten: Sie sind näher am Bewusstsein, aber dennoch kein Bewusstsein. Es ist eine Möglichkeit, diese Nähe auszudrücken, wenn man von phänomenalen Gehalten spricht, die nicht bewusst sind.

Wenn wir auf die Unterscheidung von niederen Tieren und Thermostaten in der der Art und Weise, zu repräsentieren, keinen Wert legen, bleibt das Problem allerdings immer noch bestehen: wir brauchen gar nicht so weit entfernt nach Wahrnehmungen zu suchen, die nur dispositional bewusst sind. Der rote Ohrring, der in meinem Gesichtsfeld lokalisiert werden kann, aber von mir nicht bemerkt wird, ist ein ebenso taugliches Beispiel. Die Repräsentation des roten Ohrrings sollte, solange sie auch noch nicht bewusst ist, doch eine Beziehung zum entwickelten Bewusstsein haben. Eine Möglichkeit, diese Beziehung auszubuchstabieren, könnte sich auch hier dadurch ergeben, dass wir sagen, phänomenale Zustände alleine seien noch nicht bewusst, sondern erst, wenn noch etwas dazu kommt.

Block behauptet phänomenale Zustände, die bewusst sind, aber von denen man gewissermaßen nichts weiß: man kann phänomenale Zustände haben und muss sich nicht klar machen, dass man sie hat. Das weist in die Richtung, die ich einschlagen möchte. Wenn Block allerdings phänomenale Zustände dennoch immer Bewusstseinszustände sein lässt, dann ist die Frage, ob ein bewusster Zustand, auf den man nicht zugreifen kann, wirklich seinen Namen noch verdient. Zugangsbewusstsein („access consciousness“) heißt nach Block, dass jemand die Fähigkeit hat, mit den Sinneseindrücken auf rationale Weise umzugehen (über sie zu sprechen, mit ihnen zu handeln etc.).⁵⁵ Offenbar kann er das ohne dass ein ausgeprägtes phänomenales Bewusstsein dazwischentritt. Hier wäre ein Beispiel: „Blindsight“ ist das Phänomen, dass jemand (wahrheitsgemäß) behauptet, einen Gegenstand nicht sehen zu können. Dennoch kann er, wenn er über die phänomenalen Qualitäten - z.B. die Farbe - des Gegenstands befragt wird, raten. Auffällig häufig rät er richtig. Von da aus scheint „Superblindsight“ eine logische Möglichkeit zu sein: Jemand behauptet - wahrheitsgemäß - keinen visuellen Eindruck von einem Gegenstand zu haben, aber er kann *immer* richtig über ihn sprechen.

Ebenso kann es phänomenales Bewusstsein ohne Zugangsbewusstsein geben: Ich höre seit einiger Zeit Lärm von einer Baustelle vor dem Fenster. Plötzlich werde ich aufmerksam darauf und merke zugleich, dass ich den Lärm schon eine ganze Zeit gehört habe. Aber erst jetzt gehe ich in ein ruhigeres Zimmer. Ich hatte phänomenales Bewusstsein von dem Lärm, aber kein Zugangsbewusstsein.

Nun scheint es, als könnte man Zugangsbewusstsein aber nicht ganz ohne Einbezug

⁵⁵ Block 1997

phänomenaler Gehalte definieren. Ein Super-Blindsichtiger ist gewissermaßen ein Zombie in Bezug auf Farben.⁵⁶ Aber er ist kein Zombie.

Er ist es deswegen mit Sicherheit nicht, weil er von seinem Umgang mit den Farben - dem „Raten“ welche Farbe er vor sich hat - wiederum *phänomenales* Bewusstsein hat: er kann beispielsweise sagen, „wie es sich anfühlt“, zu raten. Oder er kann sagen, wie es ihm gefällt, dass er nichts sieht und dennoch Farben identifizieren kann. Auch ein Superblindsichtiger, der Farben und visuelle Eindrücke sicher identifizieren kann, wird durch diese Besonderheit nicht zum Automat. Farben sind für ihn wie „Gedanken-dass“. Was unterscheidet nun „Gedanken-dass“ von informationellen Zuständen, die auch ein Computer haben kann? Vielleicht nicht die einzig mögliche Unterscheidung aber sicher eine aussichtsreiche ist eben, dass man nicht von dem Gedanken, aber davon, was man mit ihm macht, wieder phänomenales Bewusstsein haben kann. Ein Zombie unterscheidet sich vom Blindsichtigen darin, dass er auch von seinem „Handeln“ (das ja kein echtes Handeln ist, sondern nur ein Verhalten) kein Gefühl hat. Es scheint dann aber nicht ganz zu treffen, dem Zombie in diesem Fall noch *Zugangsbewusstsein* zuzuschreiben.⁵⁷ Kann man aber Zugangsbewusstsein nicht unabhängig von phänomenalem Bewusstsein definieren, dann ist das zunächst ein Hinweis darauf, dass phänomenales Bewusstsein das Grundlegende ist.

Aber weist der Hinweis in die richtige Richtung, wenn wir uns fragen, ob phänomenale Zustände immer ein Fall von Bewusstsein sind? Der Test für Zugangsbewusstsein ohne phänomenales Bewusstsein war, dass man Handeln kann, wie wenn man phänomenale Zustände hätte, aber zuverlässig behauptet, dass man keine Wahrnehmung der betreffenden Qualitäten hat (So eine Behauptung könnte sogar durch physiologisch Untersuchungen gestützt werden, wenn etwa der visuelle Cortex fast fehlt und man dennoch handeln und sprechen kann, als könnte man Farben sehen⁵⁸). Für phänomenales Bewusstsein ohne Zugangsbewusstsein gibt es keinen ebenso sicheren Test - denn sobald man sich des phänomenalen Bewusstseins versichern kann, hat man schon Zugangsbewusstsein.⁵⁹

⁵⁶ Block 1997, S. 385: „...very limited partial Zombie“

⁵⁷ Und es scheint dann im Umkehrschluss nicht mehr ganz zu treffen, den Super-Blindsichtigen einen teilweisen Zombie zu nennen.

⁵⁸ Block 1997, S. 386 für einen möglichen Fall; und zugleich dafür, wie unsicher die Stütze durch physiologische Untersuchungen bleibt

⁵⁹ Die Versicherung ist auch deswegen so schwer, weil es wohl nicht leicht zu entscheiden ist, wie weit ein phänomenaler Zustand vom Zugangsbewusstsein abgekoppelt sein müsste, um ein reines phänomenales Bewusstsein heißen zu dürfen. Wie steht es mit dieser Variation über den unbemerkten Baustellenlärm: Ohne auf den Lärm, die Baustelle, oder meinen beginnenden Unmut aufmerksam zu werden, verlasse ich das Zimmer. War der Lärm nur

Wir können wohl annehmen, dass phänomenale Zustände, wenn sie bewusst sind, ein auf eine objektive Beschreibung nicht reduzierbares Element haben - das „Sich-Irgendwie-Anfühlen“. Das erlaubt aber keinen zu weit gehenden Schluss. Zugangsbewusstsein hat dieses irreduzible Element - nach Blocks Unterscheidung - nicht. Deswegen kann, wer nur Zugangsbewusstsein ganz ohne phänomenales Bewusstsein hat, ein Zombie sein. Das bedeutet nun aber nicht, dass phänomenale Zustände immer bewusst sind, sondern nur, dass sie, *wenn* sie bewusst sind, ein auf eine objektive Beschreibung nicht reduzierbares Element haben. Wer nur phänomenale Zustände hat kann immer noch ein (invertierter) Zombie sein (allerdings einer, den man nie, wie den eigentlichen Zombie, mit einem bewussten Wesen verwechseln würde; denn er kann ja nichts äußern).

Wenn ein phänomenaler Zustand ein solcher Zustand ist, der sich „irgendwie anfühlt“, dann fühlt er sich in der Regel *für ein Subjekt* irgendwie an. Dieses „Sich-Anfühlen“ hat aber wohl zwei Komponenten: einerseits gibt es ein „Sich-Anfühlen“ des Farbeindrucks, und damit von dieser Seite her eines Gehalts, der nicht vollständig durch eine Beschreibung darzustellen ist, sondern nur so, dass man zusätzlich auf eine sinnliche Qualität hinweist. Zweitens fühlt es sich auch irgendwie an, als Subjekt eine bestimmte Position dieser Qualität gegenüber zu haben (rote Farbflecken auf der Wand oder ein ganz rotes Zimmer machen auch eine andere Stimmung. Der Superblindsichtige kann diese Stimmung haben, aber er sieht nichts), und auch das ist ein auf objektive Beschreibung nicht reduzierbares Ereignis.⁶⁰ Farbeindruck und phänomenale Repräsentationen der eigenen Position fühlen sich für gewöhnlich *gemeinsam* irgendwie an. Beide Seiten haben Elemente, die nicht reduzierbar sind auf objektive Beschreibungen, sondern angefühlt werden müssen, um gehabt zu werden. Wenn von diesen Elementen aber eine Sorte die Chance haben sollte, sich *alleine* irgendwie anzufühlen, dann ist es nur die Sorte, zu der die Stimmung gehört. Denn in Stimmungen - oder allgemein: (minimalen) Willensakten - ist das Subjekt sich immer selbst mitgegeben; in reinen Farbeindrücken wäre nur die Außenwelt gegeben.

phänomenal bewusst oder schon zugangsbewusst? Wahrscheinlich doch auch zugangsbewusst. Aber dann war er es vielleicht die ganze Zeit schon, auch bevor er mich effektiv vertrieben hatte?

⁶⁰ Ich erinnere an das Zitat aus Koch 2006, S. 396: „Kurz, die subjektive, nicht objektivierbare Innenseite der auf Objekte beziehbaren Empfindungsinhalte oder Qualia ist das mit ihnen jeweils verbundene Gefühl der Lust oder Unlust, und dieses Gefühl hat einen Einfluß auf den Willen.“

Zurück zu den Schnecken und Schmetterlingen. Es scheint im Prinzip nichts dagegen zu sprechen, Schnecken und Schmetterlinge ein voll ausgeprägtes phänomenales „Bewusstsein“ für Gerüche und Farben zuzuschreiben. Sie müssten um nichts klüger handeln, wenn sie es hätten. Hätten sie aber deswegen wirklich Bewusstsein? Ich neige dazu, es ihnen abzusprechen: sie sind völlig bewusstlos, und sie sind es insbesondere auch in Bezug auf Farben und Gerüche.

Nun will ich allerdings gar nicht soweit gehen, phänomenale Zustände, die nicht bewusst sind, offensiv zu behaupten. Wenn wir nun etwas über den Farbeindruck sagen wollen und dabei die Position, die das Subjekt ihm gegenüber hat, völlig außen vor lassen wollen - sollen wir diesen Farbeindruck dann einen phänomenalen Gehalt nennen oder nicht? Vielleicht ist ein phänomenaler Zustand ohne Bewusstsein Unsinn - dann sind reine Farbeindrücke theoretische Konstrukte und keine phänomenalen Zustände.⁶¹ Vielleicht ist es kein Unsinn - dann sind reine Farbeindrücke zwar phänomenale Zustände, aber in völliger Bewusstlosigkeit.

Welche der beiden Alternativen zutrifft ist nicht entscheidend. Wichtig ist aber, was phänomenale Zustände wären, wenn sie ganz abgekoppelt vom Handeln vorkommen könnten - oder, mit anderen Worten, ohne einen (minimalen) Willensakt, der sich auf sie bezieht: Sie wären genau die Zustände, die Schmetterlinge und Schnecken haben können. Das heißt mit hoher Wahrscheinlichkeit: sie wären keine bewussten Zustände. Es hängt für meine Argumentation nichts davon ab, ob wir diese schon phänomenal nennen oder nicht. Wichtig ist, dass es keine bloßen phänomenalen Zustände geben kann, die *allein dadurch*, dass sie phänomenalen Gehalt haben, auch tatsächlich bewusst sind.

So spreche ich also dafür, dass wir die Wahrnehmungen dieser Tiere (wie unsere eigenen) genau dann „Bewusstsein“ nennen sollten, wenn sie mit willentlicher Aktivität einhergehen. Anschaulicher als bei Schmetterlingen und Schnecken ist das in diesem Fall womöglich bei Wespen: Wespen regen sich oft noch auf Mitleid erregende Weise, wenn sie in zwei Teile zerrissen sind. Sie bewegen sich in einer Weise, die uns an Scherzverhalten denken lässt. Dennoch möchte man der Wespe vielleicht kein Schmerzbewusstsein zuschreiben: Das augenscheinliche Schmerzverhalten ist nichts weiter als eine physiologische Reaktion. Warum aber möchte man der Beobachtung, die uns Schmerzverhalten zu zeigen scheint, widersprechen?

⁶¹ Das wäre dann der Fall, wenn sich nachweisen ließe, dass Farbeindruck und der sich auf ihn richtende minimale Willensakt letztendlich gar nicht ganz voneinander verschieden sind. Aber dieser Nachweis wird kaum zu führen sein.

Weil man der Wespe keinen Zustand zuschreiben möchte, so dass sie etwa will, dass diese Schmerzen aufhören. Sie wird von den Zuständen ihres Organismus nicht gequält – sie genießt sie auch nicht; die Zustände werden einfach gar nicht auf Lust und Unlust hin bewertet. Würden sie es aber, dann müssten wir sie bewusst nennen.⁶²

2.4 Meditation - ein Gegenbeispiel?

Wenn es kein Bewusstsein ohne (minimalen) Willensakt gibt, dann gibt es auch kein reines, anschauendes Bewusstsein. Es scheint da ein Gegenbeispiel zu geben: Meditationserfahrungen (z.B. buddhistische Meditation) werden manchmal als Beleg dafür angeführt, dass das Ich im Grunde leer sei. Diese Leerheit wird in der Regel beschrieben als eine Loslösung vom Willen. Meditationserfahrungen geben uns aber keine Fälle, in denen etwas nicht bewusst ist. Das dürfte meiner These nach nicht zulässig sein.

Entweder also müsste ich den meditativen Zustand einen Zustand der Bewusstlosigkeit nennen oder ich müsste Indizien für eine Beteiligung des Willens finden.

Ein Zustand der Bewusstlosigkeit ist dieser Zustand nicht. Das meditative Bewusstsein soll zwar leer sein, aber doch präsent:

„What is most fascinating about traditional Buddhist explorations of this [the meditative] state is that despite the fact that one is said to be utterly devoid of content, according to Yogacara Buddhist theorists one’s consciousness is said to *persist* as ‘some form of contentless and attributeless consciousness’ “⁶³

Allerdings ist das ein etwas heikles Terrain: auch der Zustand des Schlafs, also doch vermutlich ein Zustand von Bewusstlosigkeit, wird gesucht, obwohl er sich dem Bewusstsein nicht präsentiert. Forman gibt zwei Gründe an, warum der meditative Zustand ein wacher Zustand sei, darunter einen den ich deswegen nicht ohne weiteres anerkenne. Hier wäre dieser erste Grund:

⁶² Einen weiteren aber vermutlich etwas abseitiger Fall, in dem der Zusammenhang zwischen willentlicher Bewertung und der Wahrnehmung einzelner Eindrücke beobachtbar ist, besteht vielleicht dann, wenn wir die umgekehrte Richtung betrachten: Ein Eindruck soll aus dem Bewusstsein ausscheiden. Peter möchte lesen, aber er wird immer wieder durch die Dampftramme im Hintergrund dabei gestört. Jedes Mal, wenn das störende Bewusstsein von der Dampftramme auftritt, bemüht er sich, nicht an sie zu denken. Das klappt aber nicht: die richtige Strategie wäre, die Maschine und den Lärm einfach zu vergessen. Sie vergessen zu *wollen* hält dagegen die Wahrnehmung zuverlässig im Bewusstsein.

⁶³ Griffith (1990), S. 83

„First, I emerge with a quiet, intuited certainty that I was continually present, that there was an unbroken continuity of experience or of consciousness throughout the meditation period, even if there seemed to have been periods from which I had no particular memories. I just know that there was some sort of continuity of myself (however we can define that) throughout.”⁶⁴

Nun wäre dies allerdings ebenso gut ein Grund dafür, den Schlafzustand für einen bewussten Zustand zu halten. Das mag zwar sogar sein, und auf nicht völlig verschiedene Art versucht ja auch Leibniz, die ununterbrochene Präsenz des Bewusstseins zu untermauern, auch wenn manche Zustände des Bewusstseins - eben im Schlaf - sich sehr schwach bemerkbar machen und zudem vielleicht nur deshalb unbewusst scheinen, weil die Erinnerung sie nicht lange genug aufbewahrt. Besonders aber das Gefühl für die verflossene Zeit verbunden mit dem Gefühl der Sicherheit, dass man auch im Schlaf anwesend war, kann man schon für ein erstaunliches Phänomen halten. Allerdings ist mir dieser Argumentationsgang zu unsicher, und ich möchte die Tatsache, dass der meditative Zustand aus der Perspektive des normalen Bewusstseins erstrebenswert scheint, lieber nicht als Argument für den Schluss gebrauchen, dass ein Streben dann auch am meditativen Bewusstseinszustand beteiligt sein muss. Denn nehmen wir wieder den Schlafzustand: Es könnte ja doch zu gut sein, das das Streben allein im normalen Bewusstsein stattfindet und schlicht ein Ausdruck physiologischer Müdigkeit ist - das wäre jedenfalls für den Schlaf eine gute Möglichkeit, wenn auch die weniger interessante. Wenn das für die Erklärung der Sehnsucht nach Schlaf aber eine Möglichkeit ist, dann ist nicht auszuschließen, das etwas ganz ähnliches für die Meditation gelten kann (wenn auch nicht gerade die Müdigkeit des Körpers). Wenn ich mich deswegen auf den Hinweis des Erstrebens des meditativen Zustands hier nicht verlassen will, muss ich das Streben im meditativen Erlebnis selbst ausfindig machen. (Dennoch wird der Zusammenhang zwischen Willen und Bewusstsein durch diese Beispiele eher bekräftigt als angezweifelt)

Um sicher zu gehen, dass das Streben nach dem meditativen Zustand erlebt wird, während dieser Zustand dauert, braucht man nun nur ein Zeugnis aus diesem Zustand heraus. Das gibt es. Forman hat noch direktere Hinweise, mit deren Hilfe er zeigen will, dass der meditative Zustand ein aktiver Zustand des Bewusstseins („Awareness“) ist: Vom Schlaf gibt es allenfalls ein sehr

⁶⁴ Forman (2002), S. 367

unscharfes Nachempfinden aus der Rückschau. Von Meditationserlebnissen gibt es klar artikulierte Erinnerungen und sie sind sogar als Ereignis auch dann beschreibbar, wenn sie aktuell stattfinden.

Unter den vielfältigen Beispielen, die Forman liefert, wähle ich eine Darstellung seiner eigenen Erfahrungen. Forman beschreibt, wie er graduell einen Zustand immer größerer Ruhe erreicht. Der Fortschritt kommt stufenweise, und schließlich kommt das letzte Areal zur Ruhe.

„From that moment forward, *I was silent inside*. I don't mean I didn't think, but rather that the feeling inside of me was as if what was *me*, my consciousness itself, was (and is now) this emptiness. [...] When I saw, felt or heard something, that perception or thought has been seen by this silent consciousness, but it has not been quite connected to this interior silence.”⁶⁵

Das soll mir nun tatsächlich als Versicherung gelten, dass eine solche Meditation nicht in einen Zustand der Bewusstlosigkeit führt (mehrere Beispiele von unterschiedlichen Autoren im selben Buch). Dann bleibt nur noch die Aufgabe übrig, willentliche Aktivität aufzufinden. (Womit ich der Leerheit und Eigenschaftslosigkeit allerdings zugleich widersprechen würde.)

Der grundsätzliche Einwand gegen die Behauptung der Willenlosigkeit ist nun dieser: Wenn im Zustand der Meditation völlige Gleichgültigkeit diesem Zustand gegenüber herrschen würde - warum sollte man ihn dann suchen? Wie kann er als angenehm empfunden werden, wenn er wirklich nichts anderes als Gewahrsein ist?

Forman schreibt von dem Gefühl eines geteilten Bewusstseins: auf der einen Seite seien die alltäglichen sinnlichen Wahrnehmungen, auf der anderen Seite das stille reine Bewusstsein, das sie beobachtet. Da diese Trennung die Orientierung im Alltag nicht unmöglich macht,⁶⁶ muss man sich den Zustand wohl so vorstellen, dass man sich auch von den eigenen Anliegen, Zielen, und sogar Emotionen distanziert. Wie man eine solche Distanz zu analysieren hat, ist vielleicht etwas rätselhaft. Dass sie nicht grundsätzlich unmöglich ist, ist aber bekannt: Man kann sich von seinem Ärger oder seiner Angst ein Stück weit distanzieren, während man das Gefühl aktuell noch hat. Dennoch bedeutet das nicht, dass für das stille Bewusstsein gar keine Farbe mehr übrig

⁶⁵ Forman (2002), S. 370

⁶⁶ „[T]his shift to an interior silence was permanent. Thus we should call it a state, not a transient experience.” (Forman 2002, S. 370) Und: “[Teresa von Avila] too describes an experience in which, even while working and living, one also maintains a clear sense of the interior awareness, a persisting sense of an unmoving silence at its core.” (Forman 2002, S. 371)

bleibt. Forman zitiert unter anderem Teresa von Avila: Indem sich das Bewusstsein von dem Engagement mit den alltäglichen Sorgen befreit, macht es Platz für die Liebe Gottes, die es nun erfüllt.⁶⁷ Was also gibt es in diesem Zustand außer dem reinen Gewahrsein? Immerhin Liebe.

Manche deuten dieses Gefühl theistisch, andere nicht: Gemeinsam scheint allen diesen Erfahrungen zu sein, dass sie angenehm sind; oft werden sie vom Subjekt der Erfahrung bestaunt; oder auch geradezu mit Enthusiasmus begrüßt.⁶⁸

Mein Vorschlag also: der Wille richtet sich im meditativen Zustand auf nichts außerhalb dieses Zustands, aber dennoch ist er aktiv: er richtet sich auf den Zustand selbst. Die empfundene Leere besteht dann darin, dass das Subjekt von allen äußeren Eindrücken im innersten unbewegt bleibt.⁶⁹ Das rechtfertigt die Rede von der Auslöschung des Willens zum guten Teil: er ist insofern ausgelöscht, als er sich von den Ereignissen um das Subjekt herum ausnimmt und sich vom Engagement im alltäglichen Leben distanziert. Er vertritt keinen Standpunkt in Bezug auf die verschiedenen sinnlichen Eindrücke - außer vielleicht, dass überhaupt weitere sinnliche Eindrücke erstrebt werden, um etwas zu haben, woran das Bewusstsein sich erweisen kann. Auch sind die sinnlichen Eindrücke wohl nötig, damit sich die genussvolle Gleichgültigkeit ihnen gegenüber erst erweisen kann.⁷⁰ Denn die Lust am bewussten Erleben scheint gerade nicht aufgehoben zu sein, und es scheint nichts dagegen zu sprechen, dass sich auf dieses unabhängige, als befreit empfundene bewusste Erleben der Wille richtet. (Ich würde nebenbei darauf bestehen, dass insbesondere das Empfinden einer Befreiung unverständlich bleibt, ohne einen Willen, der die Freiheit verlangt.)

Mit Blick auf solche mystischen Erfahrungen wollte ich den Zweifel nähren, dass ein Bewusstsein ohne Willenseinstellungen glaubwürdig vorkommt. Ich hoffe, sie insofern genährt zu haben, als ein (nach Darstellung mancher: vgl. Laycock, *Models of the Self*) guter Kandidat für ein solches desengagiertes Bewusstsein abgewiesen worden ist.

⁶⁷ Forman 2002, S. 372

⁶⁸ Forman 2002 gibt einige Beispiele

⁶⁹ vgl. Theresa von Avilas berühmtes Bild vom unbewegten Scharnier, um das sich die Tür dreht. Auch Forman zitiert es, S. 371

⁷⁰ „Awareness itself is experienced as still or silent, perceptions as active and changing“ Forman, 2002 S. 373

Ich gebe eine kurze Zusammenfassung, was nicht als Abwesenheit des Subjekts gelten darf: Martin beschreibt, indem er an die esoterische Selbst-lose Erfahrung („no-self experience“) heranführen will, Zustände alltäglicherer Selbst-loser Erfahrung:

„For instance, consider what your experience was like during periods of extreme concentration, such as when you were totally absorbed in working on an intellectual problem. Or consider what it was like at times when your activity was sensually overwhelming, say, during sex or swimming, or listening to music. Probably at some such times you were, as we say, totally lost in your activity.”⁷¹

Eine solche Erfahrung möchte er Selbst-los nennen, weil es kein „Beobachterselbst“ gibt, das während eines solchen Zustands der Versunkenheit auf diesen Zustand reflektiert. Der gewählte Name - „no-self Experience“ - weist allerdings meiner Ansicht nach in die falsche Richtung: Man ist ganz bei seiner Aktivität, aber man reflektiert nicht auf sie, und vor allem nicht auf die übrigen Umstände seines Lebenslaufs.⁷² Man kann sich interessanterweise darüber streiten, ob es treffender ist, dieses Phänomen zu beschreiben, als „völliges Verloren-Sein“ oder „völliges Bei-Sich-Sein“.⁷³ Hier ist mein knappes Argument für das Zweite: Man wird es gar nicht gerne dulden, aus der entsprechenden Aktivität herausgerissen zu werden.

Dieses Ergebnis hat direkte Folgen für einen Argumentationsgang Parfits, auf die ich nun gerne noch hinweisen möchte.

Parfit entwirft uns eine Welt, die von geborenen Meditationsmeistern bewohnt ist:

„In place of the pronoun “I” these beings might have a special use of „*this*“ which referred to the sequence in which this use of “this” occurred. When one of us would say “I saw the Great Fire” One of them would say: “*This* included a seeing of the fire” (...) They also might have a special use of “here”, so that, instead of “I am angry” they would say “Anger has arisen *here*”⁷⁴

Nun ist ein solcher Zen-Planet zwar vielleicht denkbar. Zunächst einmal sollte aber schnell klar sein, dass die Weise, wie diese Wesen Erlebnisse haben, von unserer sehr verschieden ist. Sie ist

⁷¹ Martin 1998, S. 142f.

⁷² Selbst-los ist die Erfahrung nur dann, wenn man glaubt, dass man sein Lebenslauf *ist*. Es ist ein meiner Ansicht nach ein Makel des „Erinnerungskriteriums“ diese Überzeugung zu begünstigen.

⁷³ Vgl. Schechtman 2004. Auch denkbar ist ein Kompromiss: man ist in sich selbst versunken.

⁷⁴ Parfit, 1999, S. 229

in einem deutlich tieferen Sinn unterscheiden, als Parfit zugestehen möchte:

„More exactly, since our concept of experience is the concept of an event that involves a subject, these imagined beings might not have *our* concept of an experience. But they might have a variant of this concept, and one that is similar enough to count as applying to the same part of reality”⁷⁵

Ähnlich mag der Zustand unserem gewöhnlichen Erleben sein - aber gibt das Parfit wirklich die Erlaubnis, kein Wort darüber zu verlieren, welche Mühe es uns kosten würde, diese unpersönliche Perspektive durchzuhalten – wenn es nicht eine bloße Redeweise sein soll. Wenn Winnetou zu sich „Winnetou“ sagt oder der König „Wir“ sind das schlechte Belege dafür, dass Personen auf das Konzept „Ich“ verzichten können, wenn sie über ihre Erfahrungen sprechen. Denn es ist nicht dasselbe, auf ein Wort zu verzichten wie auf einen Begriff zu verzichten. Wenn hinter der Redeweise eine entsprechende Einstellung stecken soll, dann ist es eine, die wir allenfalls mit viel Übung durchhalten könnten. *Wir* sind jedenfalls nicht die geborenen Zen-Meister.⁷⁶

Aber auch Parfits Gesellen sind es nicht. Hier ist ein Beispiel:

“In the mind of our imagined mountaineer, a few connected thoughts might be as follows: ‚Was it wisely decided here to make an attempt to the summit? Since a storm is coming, this may not have another chance. Should this include a crossing of that ridge of ice? The pain of the wind against this face hardly matters with a view like that.‘”⁷⁷

In diese Sequenz hat Parfit einige Gedanken aufgenommen, die der Bergsteiger gar nicht haben dürfte. Wie soll er wissen, ob es eine kluge Entscheidung war, den Anstieg zu versuchen? Was wäre der Maßstab dafür? Wenn diese Entscheidung ein unpersönliches Ereignis sein soll - eines, das keinen Akteur verlangt -, dann geht es darum, zu beurteilen, ob es vielleicht ein Unglück war, dass sie statt gefunden hat. Es ist aber nicht angemessen, das Eintreten oder Ausbleiben von Unglücken als „weise“ zu charakterisieren.

⁷⁵ Parfit, 1999, S. 228

⁷⁶ Bemerkenswert ist nebenbei, dass Forman während seines meditativen Zustands trotz einer inneren Distanz zu seiner Wahrnehmung der Außenwelt nicht nur immer noch von sich spricht, sondern sogar von seinem „wahren Selbst“, das sich in dieser Erfahrung zeigt. Wenn ich ihn richtig deute, würde er nicht sagen: „There is thinking (of xy) here“ sondern: „There is thinking within *me*“. Parfit muss nicht an Meditationspraxis denken, wenn er seine unpersönlichen Denker vorstellt. Aber wenn Meditationspraxis kein Beispiel wäre für das, woran Parfit denkt - was wäre dann eins? Wenn wir trotz aller Bemühung keines finden, nährt das die Zweifel, dass man eins finden *kann*.

⁷⁷ Parfit 1991, S. 229

Wie soll der Bergsteiger aber außerdem wissen, ob der Schmerz im Gesicht von Bedeutung ist? Und wie soll er die Bedeutung des Schmerzes vergleichen mit der Bedeutung der Gefahr und beides gegeneinander aufwiegen? Es ist schon denkbar, dass man in einer bestimmten Situation ein Gefühl der Distanz zwischen den eigenen Erlebnissen und sich selbst hat. Der Bergsteiger kann sich die Ereignisse (im Extremfall) etwa so repräsentieren wie einen Film, den er betrachtet. Er kann aber nicht über die Ereignisse urteilen, wenn er zu *allen* Erlebnissen *immer* so steht, wie der Zuschauer zum Film. Insbesondere würde er dann nicht wissen können, was es heißt, zu handeln. (Zwar nimmt Parfit Handlungen in die Liste der Ereignisse auf, die dem Bergsteiger geschehen, aber gerade dadurch, dass die Handlung ihm nur geschieht, bekommt das Wort einen hohlen Klang.)

Wenn es nun aber möglich sein sollte, dass man sich zu seinen Erlebnissen immerhin manchmal so stellen kann, wie ein Zuschauer zum Film, ist auch damit noch nicht gezeigt, dass man sich dabei gar keine Erlebnisse als Subjekt zuschreibt: Man müsste zeigen, dass man sich die Position des Zuschauers auch nicht zuschreibt. Wenn er das nicht tut, kann er wieder nicht überlegen, ob da eine weise Entscheidung stattgefunden hat. Das Urteil, ob etwas klug getan war, verlangt den Standpunkt eines Akteurs: Dieser Akteur muss sich nicht aktuell engagieren, aber er muss klar wissen, was es heißt sich zu engagieren.

Parfits Bergsteiger ist also kein Beispiel für eine Sprache, in der von subjektiven Zuständen im unpersönlichen Modus gesprochen wird. Kann es eine solche Sprache aber auch nicht geben? Hier entsteht wieder die Frage: Kann es sein, dass ein Zuschauer eine Szene als weder interessant noch langweilig, weder angenehm noch unangenehm noch irgendetwas dergleichen empfindet? Meine Überzeugung ist: wenn er sie wirklich *sieht*, dann muss er zugleich damit eine Bewertung abgeben, die über den eigenen Standpunkt urteilt. Das Urteil umfasst mehr als die Auszeichnung eines Erlebnisses als hier und jetzt - es muss eine (minimale) Ausrichtung auf das eigene Handeln stattfinden (soll die Konfrontation mit dem Erlebnis beibehalten werden oder nicht? Ist das gerade wichtig? Etc.). Wenn das geschieht, dann ist das aber nichts anderes, als die Zuschreibung des Erlebnisses an ein Subjekt - ganz gleich, ob der Sprecher eine peinliche Übung daraus macht, von seinen Erlebnissen immer im Passiv zu sprechen: „Hier wird gesehen, gedacht, gefürchtet“ etc.

Aber war das nun ein Beweis dafür, dass es ein desengagiertes Bewusstsein nicht geben kann?

Kann es wirklich kein Bewusstsein geben, dass keine Position als Handlungssubjekt - und damit eine (minimal) willentliche - bezieht? Der bessere positive Beweis sind möglicherweise doch noch die oben angesprochenen Schnecken und Schmetterlinge: denn sie liefern mutmaßlich ein Beispiel für ein desengagiertes „Innenleben“; während man Parfit nur nachweisen kann, dass er keines liefern konnte. Dieses Innenleben scheint aber, obwohl nicht ganz ohne Hinweise auf phänomenale Qualitäten, völlig bewusstlos zu sein.

Im Verbund geben mir beide Indizien genügend Zutrauen, die Überzeugung aufrecht zu erhalten, dass auch Parfits Bergsteiger sich willentlich positionieren muss, wenn er ein Bewusstsein haben will. Ohne das ist aus dem Zen-Planet, den er bewohnen soll, ein Zombie-Planet geworden. Die Möglichkeit der Parfit-Gesellschaft wird dadurch verhindert, dass es keine völlig desengagierten Bewusstseinsepisoden gibt.

2.5 Warum bin ich damit dem Realismus näher gekommen?

Zu Beginn des Abschnitts habe ich mich gegen eine humane Argumentation gewendet, mit der man versuchen könnte zu begründen, dass es ein Subjekt der Wahrnehmung nicht gibt: Wahrnehmungen präsentieren sich selbst, sie brauchen kein Subjekt, das sie erst auffasst (Außer Hume (1975) auch z.B. Siderits (2003), Martin (1998) Parfit (1999)). Das zeige sich darin, dass wir, wenn wir versuchen, in unserer Wahrnehmung ein Subjekt zu entdecken, doch nichts anderes als eine Ansammlung von selbstständigen Wahrnehmungen finden.

Diese Auffassung habe ich angegriffen: Wir finden durchaus etwas mehr, nämlich die „subjektive Innenseite“.⁷⁸ Ganz unabhängig nun davon, ob man auf das Ich, die subjektive Innenseite, mit Aufmerksamkeit reflektiert oder nicht: man findet keine Wahrnehmung, die nicht von ihr geprägt ist.⁷⁹

Zwei Konkurrenten des qualitativ reichen Subjekts sind dann im Verbund ausgeschieden: das leere Ich als reines Gewahrsein und die frei schwebenden mentalen Gehalte, die niemandem angehören. Dadurch bekommt der Realismus bezüglich des Subjekts immerhin einigen Auftrieb.

⁷⁸ Koch, S. 396

⁷⁹ Besonders deutlich wird die Seltsamkeit der Humeschen Behauptung noch an einem Zustand, den Hume durchaus zu finden zugibt, der Liebe (Hume 1975, S. 162). Ist denn die Liebe etwas, dass sich ohne Beteiligung des Subjekts schon am geliebten Objekt befindet wie eine Farbe? Wenn Hume da noch kein Subjekt gefunden hat, ist das in erster Linie ein Hinweis darauf, dass man sich von ihm besser nicht beim Suchen helfen lassen soll.

Der Beleg für die Realität des Subjekts ist ein gewisser Anteil, der unbedingt an dem sinnlichen Eindruck genommen werden muss, damit er bewusst sein kann.

Man könnte nun einwenden, ich sei dem Realismus nur näher gekommen, hätte ihn aber noch nicht erreicht.

Denn wenn man annehmen darf, dass jeder bewusste Zustand mit einem (minimalen) Willensakt einhergeht, fehlt noch etwas Entscheidendes. Noch ist nichts Deutliches über die *Einheit* des Subjekts gesagt: jeder einzelne von vielen verschiedenen bewussten Eindrücken, die in einer erstpersionalen Perspektive auftreten, könnte doch von ebenso vielen verschiedenen Willensakten begleitet werden. Ist die erstpersionale Perspektive, die als Perspektive eines Ichs erlebt wird, nicht einfach ein Sammelsurium verschiedener grundlegender erstpersionaler Perspektiven? Das Ich wäre dann insofern noch immer eine Illusion, als es nicht eines gäbe, sonder unzählige. Das wäre für meine Position tatsächlich ein fataler Ausgang. Wenn sich das Subjekt eines vollständigen Wahrnehmungszustandes in einem Moment als Subjekt aller darin gegebenen Wahrnehmungen identifiziert, dann wäre genau das die Illusion: Es gibt kein Subjekt des gesamten Wahrnehmungszustandes. Damit wäre es aber zugleich aussichtslos geworden, empirische Kriterien für die Identität des Subjekts ausmachen zu wollen, denn die grundlegenden Subjekte erschienen gar nicht in der Wahrnehmung. Sie erschienen erst auf der Stufe der illusorischen Einheit. Wenn die Einzelsubjekte aber kein Gegenstand empirischer Beobachtung sind, dann können wir auch keine empirischen Identitätskriterien für sie haben.

Dem wäre effektiv bereits widersprochen, wenn man zeigen könnte, dass die einzelnen Eindrücke, in die sich der Gesamtzustand analysieren lassen kann, überhaupt nur in Abstimmung aufeinander vorkommen können: Es bildet sich nicht zuerst der einzelne Zustand heraus und dann aus mehreren solchen die Gesamtperspektive, sondern der einzelne Zustand ergibt sich schon nur aus einer Gesamtperspektive heraus. Die Einheit des Bewusstseins besteht vor seiner Analyse in die einzelnen Gegenstände der Wahrnehmung.

Dieses Problem gilt in ähnlicher Weise für die synchrone wie die diachrone Einheit. Zunächst nun zur synchronen Einheit.

3 Synchrone Einheit

Die Einheit der erstpersionalen Perspektive hängt nicht zuletzt von denselben willentlichen Einstellungen ab, die an jeder einzelnen Wahrnehmung beteiligt sind. Es ist nicht möglich, dass zu einem Zeitpunkt verschiedene bewusste Zustände mit jeweils von einander unabhängigen willentlichen Bewertungen in einer und derselben erstpersionalen Perspektive auftreten. Zwar treten zu einem Zeitpunkt wohl mehrere willentliche Bewertungen auf, die den mannigfaltigen Gegenständen des Bewusstseins zu einem Zeitpunkt korrespondieren, aber sie müssen aufeinander abgestimmt sein. Man kann zugleich eine Tasse Tee trinken, eine Zeitung lesen, und spazieren gehen wollen; und man kann das auch dann, wenn es nicht möglich ist, alles tatsächlich zugleich zu tun. Man kann aber nicht zugleich und im selben Sinn eine Tasse Tee trinken wollen und nicht trinken wollen. Stärker: Wenn sich in einem Körper zugleich die Absicht ausdrückt, eine Tasse Tee zu trinken wie auch, sie unbedingt nicht zu trinken, so wäre das ein beachtliches Indiz dafür, dass wir es mit zwei unabhängigen erstpersionalen Perspektiven in einem Körper zu tun haben. Wo aber zwei erstpersionale Perspektiven sind, da sind in der Regel auch zwei Subjekte (eine Ausnahme ist der Verzweigungsfall, zu dem ich später komme).

Wenn ein minimaler Willensakt erst eine Positionierung des Subjekts gegenüber dem Gegenstand ermöglicht, dann bedeutet die Abstimmung der verschiedenen gleichzeitigen minimalen Willensakte, dass es *eine* Positionierung ist. Umgekehrt kann eine phänomenale Position gleichzeitige widerstreitende Willensakte in Bezug auf dasselbe nicht fassen. Es scheint ganz gut möglich, dafür zu sprechen, dass gerade durch den Widerstreit zwei voneinander unabhängige phänomenale Positionen ausgewiesen würden.

Allerdings sind Einwände zu erwarten. Denn es scheint doch eine alltägliche Erfahrung zu sein, dass man eben nicht immer einig mit sich selbst ist.

3.1. Metaphysische Einheit oder praktische Einheit?

Eine Gegenposition wäre, dass es durchaus zunächst widerstreitende Ansichten innerhalb einer erstpersionalen Perspektive geben kann, dass sie aber zu einer Einigung finden müssen. In einem

gewissen Sinn ist das natürlich möglich: Ein Subjekt kann zu einem Zeitpunkt widerstreitende Wünsche haben. Problematisch wird es aber erst, wenn es widerstreitende Wünsche gibt, die sich in derselben Hinsicht auf dasselbe richten. Denn erst in dem Fall stehen sie sich gegenüber wie zwei unabhängige Handlungssubjekte, die eine phänomenale erstpersonale Perspektive teilen. Das wäre ein Widerspruch zu meiner Position: Phänomenale erstpersonale Perspektiven sind immer auch einheitliche Perspektiven in ihrer Ausrichtung auf das Handeln. Und so wäre es - aus meiner Sicht - ein Einwand gegen die fundamentale Einheit des Subjekts, die nicht zuletzt eine Einheit von Erlebnis- und Handlungssubjekt ist.

Als Vertreterin eines solchen Einwandes greife ich Korsgaard heraus. Ich wähle sie deswegen, weil sie meiner These darin nahe steht, dass sie die Einheit der Person an die Einheit des Willens koppelt.⁸⁰ Sie will aber von der metaphysischen Behauptung eines Subjekts frei bleiben: ihre Ansicht soll ontologisch neutral sein. Im Gegensatz dazu vertrete ich einen Realismus in Bezug auf Subjekte. Indem ich Korsgaards Vorschlag begegne, will ich zugleich dafür eintreten, dass die Neutralität gegenüber einer ontologischen Festlegung eine Illusion ist: ohne diese Festlegung ist eine Theorie über die Natur von Subjekten unvollständig. Zugleich hoffe ich im Kontrast zu Korsgaard weiter zu verdeutlichen, unter welchen Bedingungen ich eine Position einen Realismus nenne.⁸¹

Korsgaard ist aber nicht ganz ontologisch neutral. Sie lädt dazu ein, den Parfit'schen Antirealismus einmal anzunehmen und zu überprüfen, ob man ihn leben kann.⁸² Dadurch ist sie eine methodische Antirealistin. Als Ergebnis der Überprüfung kommt zwar auf einer praktischen Ebene der Realismus wieder zum Zug: wir sind „zur Freiheit verdammt“ und müssen deswegen

⁸⁰ vgl. Korsgaards Analyse ihres Unterschieds zu Parfit: „I believe that Parfit's arguments depend on viewing the person primarily as a locus of experience, and agency as a form of experience. If we regard persons primarily as agents, we will reach different conclusions both about the nature of personal identity and about its moral implication“ Korsgaard 1989, S. 103

⁸¹ „Many will feel that my defense of personal unity simply bypasses what is most unsettling in Parfit's arguments. Parfit's arguments depend on what we may broadly call an “Aristotelian” rather than a “Cartesian” metaphysics of the person. That is, matter is essentially particular; form is essentially copiable; and form is what makes the person what she is, and so is what is important about her.“ (Korsgaard, 1989, S. 115f.) Und Korsgaard schließt sich dieser breiten “aristotelischen” Sichtweise an. Das wäre nicht meine Kritik an ihr (und auch nicht an Parfit). Bei Aristoteles – und auch sonst typischerweise - ist „Form“ eine metaphysische Kategorie. Die fehlende Würdigung dessen beanstande ich bei Korsgaard, nicht die Fokussierung auf die Form.

⁸² “Suppose Parfit has established that there is no deep sense in which I am identical to the subject of experiences who will occupy my body in the future. In this section I will argue that I nevertheless have reasons for regarding myself as the same rational agent as the one who will occupy my body in the future. These reasons are not metaphysical, but practical.“ (Korsgaard 1989, S. 109)

unseren Willen einen. Genau diese Einheit wird von der (praktischen) Person zustande gebracht: wir müssen handeln, als seien wir wirklich existierende Handlungssubjekte.

Für Korsgaard ist das aber kein Hinweis darauf, dass der methodische Antirealismus korrigiert werden sollte: "Your conception of yourself as a unified agent is not based on a metaphysical theory, nor on a unity of which you are conscious."⁸³ Sie befürwortet, Subjekte können als die Dinge, nach denen wir Personen zählen, aufgegeben werden. Was zählt ist, dass das Leben eins bleibt. Hier möchte ich widersprechen – und zwar unter anderem auch der These, dass die Auffassung meiner selbst als eines einheitlichen Handelnden nicht auf einer Einheit gründe, der ich mir bewusst bin.⁸⁴

Korsgaard sieht die Ganzheit der Person zu einem Zeitpunkt (d.h. zunächst synchrone Identität im Gegensatz zu diachroner Identität) auf diese Weise durch Handlungen vermittelt: es gibt die schlichte Notwendigkeit, dass sich die verschiedenen Tendenzen des Subjekts oder einfach die verschiedenen subjektiven Strömungen eines Menschen kanalisieren müssen, damit der Mensch ein Leben führen kann und nicht ständig mit sich streitet.

Aber warum gibt es eigentlich keine Einheit jenseits dieser praktischen Notwendigkeit?

Die Konkurrenz zu einer metaphysischen Einheit ist eine metaphysische Vielheit. Ohne sie ausdrücklich zu behaupten - sie möchte ja auf eine metaphysische Festlegung ganz verzichten - erwägt Korsgaard, wie Subjekte metaphysische Vielheiten und dabei doch pragmatische Einheiten sein können.

Eine Analogie dazu, wie man sich ein zusammengesetztes Subjekt denken könnte, ist das Handeln in Gruppen. Eine Gruppe von Personen muss sich einigen, wenn sie bestimmte Ziele erreichen will. Die Mitglieder der Gruppe fassen einen Plan, den ein einzelner nicht ausführen kann. Wir können im Gedankenexperiment annehmen, dass die Gruppe sich erstaunlich leicht einigen kann. Dennoch ist es eine andere Arbeit, ob man in einer Gruppe Einigkeit zu erreichen strebt, oder ob man als einzelner Entscheidungen trifft. Als Einzelner muss man oft verschiedene

⁸³ Korsgaard 1989, S. 110

⁸⁴ Ich widerspreche wahrscheinlich auch der Idee der ersten Satzhälfte. Denn tatsächlich kann man vielleicht davon ausgehen, dass der Begriff der meisten Menschen von ihnen selbst nicht auf einer metaphysischen Theorie beruht. Darum beruht sie aber nicht weniger auf metaphysischen Überzeugungen. Wenn man sich über diese Überzeugungen Rechenschaft ablegen will, dann erst braucht man die metaphysische Theorie - aber dann braucht man sie auch wirklich.

Ziele gegeneinander abwägen. Aber es kann z.B. nicht den Fall geben, dass man glaubt, gute Gründe für eine Handlung dargelegt zu haben, um dann enttäuscht festzustellen, dass sie niemand nachvollziehen kann. Das muss in einer Gruppe nun zwar auch nicht passieren - aber auch wenn es tatsächlich nicht passiert, *kann* es jederzeit passieren.

Korsgaard sagt:

“The idea that persons are unified as agents shares with Reductionism the implication that personal identity is not very deep. If personal identity is just a prerequisite for coordinating action and carrying out plans, individual human beings do not have to be its possessors. We could, for instance, always act in groups”⁸⁵

Vielleicht könnten wir immer in Gruppen handeln, vielleicht auch nicht - es ist schwer auszumachen, wie die Eigenständigkeit von Subjekte aus der Innen- und Außensicht zu analysieren wäre, wenn sie Teil einer Gruppe sind, die immer gemeinsam handelt. Könnten sie sich noch von der Gruppe als Einzelsubjekte unterscheiden? Falls nicht, müssten wir uns vielleicht etwas einfallen lassen, wenn wir weiterhin ein grundlegendes einheitliches Subjekt vertreten wollen - sei es, dass wir die Gruppe dazu erheben, sei es, dass wir Prinzipien der Abgrenzung unter den Teilen finden. Nun ist es aber deswegen so schwer, sich vorzustellen, wie sich eine solche harmonische Gruppe verhalten würde, weil es kaum vorstellbar ist, dass sich verschiedene Subjekte überhaupt so vollkommen in praktischer Einheit verschmelzen können. Ein Argument, dass darauf aufbaut, dass es vielleicht trotz allem möglich ist, kann keinen allzu ernster Einwand liefern.

Korsgaard lässt eine andere Illustration desselben Grundgedankens folgen, mit der man besser umgehen kann: „For a group of citizens to view themselves as a state, or for us to view them as one, we do not need to posit the state as a separately existing entity.”⁸⁶

Hier wirkt die Forderung nach der „separaten Entität“ sogar etwas fehl am Platz. Muss denn jemand, der Realist in Bezug auf Handelnde sein will, immer eine separate Entität annehmen? Etwa einen einigen Handelnden hinter dem jeweils einzeln Handelnden? Das Umgekehrte scheint hier der Fall zu sein: Wenn wir Staaten betrachten, dann gibt es separate Entitäten, aus denen sie bestehen: Personen, ein Territorium, Gesetze. Wenn wir aber ein handelndes Subjekt betrachten, gibt es gerade *keine* separaten Entitäten, aus denen es zusammengesetzt ist.

Korsgaard sagt: “Obviously, a state is not a deep metaphysical entity underlying a nation, but

⁸⁵ Korsgaard 1989, S. 114

⁸⁶ Korsgaard 1989, S. 114

rather something a nation can make of itself.”⁸⁷ Damit trifft sie offenbar unbemerkt genau den Unterschied zwischen Staaten und Subjekten: Nationen – Gruppen von Menschen – können sich zum Staat formieren. Aber nichts unabhängig Existierendes formiert sich zum Subjekt. Deswegen sollten wir unbedingt Realisten in Bezug auf Subjekte sein; während der Realismus in Bezug auf Staaten längerer Verhandlungen bedarf.

Noch einmal verdeutlichen kann man den Unterschied der Einheit von Subjekten und der Einheit von Gruppen, wenn man Konflikte innerhalb des Subjekts mit Konflikten in einer Gruppe vergleicht. Korsgaard betont hier die Gemeinsamkeiten.⁸⁸ Ich will eher für Unterschiede werben.

Z.B.: Jemand kämpft mit sich um seinen Vorsatz, nicht zu rauchen. Der Vorsatz steht, aber nun hat er doch Lust. Er hat widerstreitende Wünsche.

Zwar stellt sich jemand, der unter entgegen gesetzten Wünschen leidet unter einen Entscheidungszwang bzw. findet sich in einem Entscheidungszwang. Dieser Zwang findet aber ganz ohne den Umweg statt, herauszufinden, dass man nur diesen einen Körper hat. Mag sein: Hätte ich beliebig viele Körper, dann könnte ich Rauchen und dabei beliebig viele verschleifen. Wenn wir - um Korsgaards Bild vom Handeln in Gruppen umzusetzen - aber annehmen, es gebe in einem Körper sowohl ein Subjekt, das rauchen möchte, als auch ein anderes, das nicht rauchen möchte, so werden wir überrascht sein, was geschieht, wenn wir beiden die Möglichkeit geben, sich auf zwei unabhängige Körper aufzuteilen. Beide sollten nun ihren ursprünglichen Einstellungen nach handeln. Was beobachten wir aber stattdessen? Der bekannte Zwiespalt tritt in jedem einzelnen Körper wieder auf: rauchen und den Körper zerstören oder nicht rauchen und auf die gegenwärtige Lust verzichten? Man wird ihn nicht dadurch los, dass man aus der gemeinsamen Behausung mit dem Spielverderber auszieht. Der Versuch, das zu tun, würde nur noch deutlicher machen, dass man selbst schon der Spielverderber ist. Die Gründe für den Widerstreit können wegfallen, etwa wenn man in einen unverwüstlichen Körper einzieht. Aber das ist nicht dasselbe: Wenn man beiden mutmaßlichen Subjekten die Möglichkeit gibt, in einen unverwüstlichen Körper einzuziehen, werden beide rauchen. Der Zwiespalt tritt gar nicht mehr auf.

⁸⁷ Korsgaard 1989, S. 115

⁸⁸ vgl. auch Korsgaard 2002, VI, mit ihrer Interpretation von Parfits Geschichte vom russischen Edelmann

Daran ist zu sehen: Der Widerstreit bezieht sich durchaus im Detail nicht ganz genau auf dasselbe, auch wenn er sich beide Male im Großen und Ganzen auf dieselbe Sache, das Rauchen, bezieht. Diese Sache hat aber verschiedene Folgen. Und verschiedene Folgen dürfen wohl auch von einem einzigen Subjekt unterschiedlich gern gesehen werden.

Es besteht da einerseits die aktuelle Lust zu rauchen, andererseits - beispielsweise - die Furcht vor Krankheiten oder die Selbstverpflichtung zur Erfüllung des Neujahrsvorsatzes. Es ist ganz unnötig, beide Tendenzen auf zwei Subjekte oder zwei subjektive Stränge auszulagern. Der Widerspruch ist nun indirekt genug, um von einem einzelnen Subjekt ausgehalten werden zu können.

Was es dagegen nun nicht geben darf ist dies: ein Subjekt möchte Rauchen, weil es Lust dazu hat und sich vorbehaltlos auf die Annehmlichkeit freut und es möchte gleichzeitig nicht Rauchen, weil es sich vor Zigarettenrauch und allem was dazugehört ebenso vorbehaltlos ekelt. Ich meine nicht die Situation, in der nicht entschieden ist, ob mich etwas ekelt oder anzieht, oder in der ich in einem Objekt beides finde, Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit, die aber beide nicht denselben Ort besetzen. Bananen z.B. könnte ich in einem gewissen Sinn zugleich mögen und nicht mögen, wenn ich etwa den Geschmack liebe aber die Konsistenz abscheulich finde. Das müsste mir nicht ausdrücklich klar sein, und so können wir uns den Fall denken, in dem ich einfach nicht weiß, ob ich nun eine angebotenen Banane annehmen oder ausschlagen soll, ob ich es bereuen werde, wenn ich sie annehme oder genieße. Das sieht dann vielleicht sehr ähnlich aus wie ein Fall sich direkt widersprechender Wünsche, aber die Differenz ist im Prinzip entdeckbar: ich kann dazu gelangen, dass mir klar wird, welches Element desselben Dinges mir zusagt und welches mich abstößt. Das geht natürlich nicht, wenn dasselbe Element aus demselben Grund mich gleichzeitig anzieht und abstößt.

Wollen wir dann nicht doch lieber annehmen, dass jedes Mal nur ein Subjekt im Spiel war? Warum die Wesenheiten vermehren, wenn wir dadurch nichts erklären können?

Ein bestechender Beleg für zwei Subjekte wäre dagegen dieser: wir versuchen, beiden Subjekten je einen Körper zu geben und tatsächlich: eines wird Rauchen, das andere ist froh, endlich den Quälgeist los zu sein und geht an die frische Luft.

Aber nicht einmal ein solches Ergebnis wäre immer ein sicherer Hinweis. Manchmal würden

vielleicht beide widerstreitenden Handlungen zugleich und jeweils einzeln ausgeführt, wenn sich das Subjekt auf zwei Körper aufteilen dürfte: mit dem einen Körper würde es zum Theater gehen, mit dem anderen ins Kino, denn nichts von beiden ist schädlich, und gegen eins von beiden spricht nur, dass das jeweils andere nicht gleichzeitig gewählt werden kann. Das wäre aber ein zufälliges Resultat - es hätte nur dann einen sicheren Erfolg, wenn sich die Subjekte beider Körper aus der Innenperspektive völlig verständigen könnten; oder anders gesagt, wenn es sich doch wieder um ein Subjekt handelte. Selbst wenn das Subjekt vorab festlegen könnte, welche „Hälfte“ oder welcher Körper ins Theater und welcher ins Kino gehen wird, wäre das nicht die gewünschte Lösung. Denn selbst in diesem Fall hätten ja doch nur eine Perspektive das Schauspiel und eine andere den Film eingeschlossen. Und wo blieb derjenige, der beides sehen wollte? Das Ziel war nicht, das beides getan wird, weil es nun einmal getan werden muss. Vielmehr bestand das Ziel darin, beides in einer Perspektive zu erleben.

Möglicherweise könnte es zwar *eine* Person geben, die beides erlebt, nämlich eine Person, die auf zwei Perspektiven aufgeteilt ist. Eine Perspektive bleibt aber undenkbar. Wenn es aber keine vereinigte Perspektive gibt, ist nicht einmal klar, warum nicht dennoch beide ins Theater gehen sollten, denn der alte Konflikt beginnt mit der Aufteilung in zwei Perspektiven nur wieder von vorn.⁸⁹

Sicher ist manches verlockend an der Analogie von Subjekten mit Staaten oder Gruppen von Handlenden. Aber Subjekte und Personen sind keine Staaten. Das merken wir, wenn wir dennoch versuchen, das Bild umzusetzen. Korsgaard scheint in etwa in diese Richtung zu denken: Im Prinzip frei schwebend gedachte psychische Ereignisse finden zueinander, weil sie anders nicht

⁸⁹ Vgl. Hirsch (1991) über den Split-Brain-Patienten:
“Divid's initial intention, then, is:

(1) I should now divide my mind, and then I should do geometry in my left stream and algebra in my right stream.

He then lifts his eyebrows and divides his mind. What happens next? [...] We must suppose that immediately after division, both of Divid's streams inherit the intention (1) which, because of Divid's knowledge of the division, "evolves" in the normal manner into the intention:

(1') I should now (start to) do geometry in my left stream and algebra in my right stream.

Since the intention (1') occurs in both of Divid's streams, we need to explain how (1') can lead to doing geometry in one stream and doing algebra in the other.” Hirschs Urteil über diesen Entschluss fällt dann zusammengefasst so aus: “It is futile for Divid to frame any such intention as (1) before he divides. He must decide on either geometry or algebra. Suppose he decides on geometry. He can then divide himself. Each stream will inherit the intention to do geometry and, as a normal result of such an intention, Divid will start to do geometry in each stream.” (Hirsch, S. 9)

handeln können.⁹⁰ Warum bleiben sie nicht einfach im frei schwebenden Zustand? Korsgaard sagt, weil sie handeln wollen, und wohl oder übel in einem Körper versammelt sind. Aber selbst wenn das so sein sollte - wer will denn handeln? Das Bedürfnis zur Vereinheitlichung entstünde erst auf einer Ebene, auf der es schon (mindestens) ein Subjekt gibt - und damit eine Einheit. Ohne eine vorgängige Einheit kommt wohl kein zielgerichtetes Streben und erst recht kein Bedürfnis nach Abstimmung zustande. Man könnte zwar Thesen derart vertreten, dass das, was wir für eine Person halten, in Wirklichkeit unbemerkt von mehreren Subjekten (oder Personen) konstituiert wird (und man könnte den *Split-Brain*-Fall zur Hilfe nehmen, um zu behaupten, dass es immer *zwei* Personen sind, die nun nur separiert werden - das tut Pucetti 1973). Das ist wohl nicht undenkbar. Aber die Elemente, mit denen in diesem Fall verhandelt wird, sind doch selbst schon ausgebildete Personen, keine schlichten psychischen Ereignisse, die noch nach einem Besitzer suchen.

Korsgaard nimmt den *Split-Brain*-Patienten als Analogie zu unserer alltäglichen Situation her: wir müssen uns zwischen miteinander konfligierenden Projekten entscheiden und sind dabei wie zwei oder mehr Personen in einem Körper. Sie dürfte den *Split-Brain*-Patienten aber noch gar nicht ins Spiel bringen, wenn sie uns erst noch erklären möchte, wieso die psychischen Ereignisse, aus denen wir ein Bündel sind, überhaupt in so hohem Maß gebündelt sind. Wenn ich wissen möchte, was eine Person ist, und ich zur Antwort bekomme, dass Personen Ansammlungen von Personen sind, dann muss das nicht falsch sein; aber das Ende der Analyse kann diese Auskunft nicht sein.

3.2. Fremde Gedanken?

Nun gibt es allerdings noch ein etwas verwickelteres Problem: Der *Split-Brain*-Patient wird wohl zwei jeweils intern hervorragend harmonisierende Perspektiven haben, wenn er denn überhaupt zwei hat.

Dagegen gibt es aber auch zahlreiche Fälle, in denen dem jemandem die eigenen Wünsche oder Begierden fremd erscheinen. Da sieht es dann vielleicht schon viel eher danach aus, als sei das Subjekt gespalten. Aber wenn das der Fall ist - wo sollen wir dann die Grenzen zwischen fremden

⁹⁰ Vgl. Korsgaard 2005, S. 205

und eigenen Begierden ziehen? Könnte es nun nicht doch wieder sein, dass das Subjekt eine praktische Einheit aus verschiedenen unabhängigen Impulsen ist?

Was sollen wir davon halten, wenn Begierden scheinbar eigenständig und ungewollt auftreten? (ich behandle hier die synchrone Einheit, und so meine ich hier: Begierden die auftreten und *zugleich* als ungewollt und fremd bewertet werden. Wie diejenigen zu beurteilen sind, wo das im Nachhinein geschieht kommt im folgenden Abschnitt dran.) Zunächst muss das kein prinzipielles Problem sein: man muss nicht alle seine Überzeugungen gut finden. Man kann etwas glauben, und zugleich wünschen, dass das Gegenteil wahr ist.⁹¹ Das mag wohl zu Situationen führen können, in denen entweder Glaube oder Wunsch als fremd beurteilt werden.

Ein Argument für die fundamentale Einheit des Subjekts wäre chancenlos, wenn sie das nicht erlauben dürfte.

Wenn ich wie Korsgaard die Einheit des Subjekts an eine einheitliche Aktivität knüpfe, dann haben wir es offenbar mit der Frage nach der Freiheit zu tun: Ich zeichne mich deswegen als ein eigenständiges Ding aus, weil ich eigenständig handle. Der Zusammenhang besteht, aber man muss sich auch ein Stück weit wieder von ihm abkoppeln können: Skeptizismus bezüglich absoluter Freiheit ist nicht ganz und gar dasselbe, wie Skeptizismus bezüglich der eigenen Existenz. Es gibt zwar Überschneidungen: Wenn es gar keine Kausalität des Subjektes gäbe, dann gäbe es auch keine Grundlage für die Behauptung, das Subjekt sei ein eigenständiges, ontologisch grundlegendes Ding. Eine eigene Kausalität begründet dann auch bereits Freiheit in einem bestimmten Sinn: als eine gewisse Unabhängigkeit von anderen kausalen Systemen. Mehr muss man allerdings hier nicht fordern. Es gilt nicht zu beweisen, dass diese Kausalität selbst noch einmal frei ist - dass sie sich selbst hervorbringen kann. Es scheint klar, dass man eine endlose Begründungsreihe anfangen würde, wenn man diesen Beweis führen wollte. Das Subjekt muss sich nicht in einem höheren Maß selbst hervorbringen, als es der Organismus muss, um ein ontologisch grundlegendes Ding sein zu können.

Hier ist eine Formulierung, mit deren Hilfe wir der Ursache von Korsgaards Vorstellung autonomer Stränge innerhalb des Subjekts vielleicht noch etwas näher auf den Grund kommen können:

⁹¹ Vgl. Frankfurts Unterscheidung von Willensakten erster und zweiter Stufe: Frankfurt 2005a

“Willing an end is more than just being a place through which the causal chain leading to that end happens to run. It is not enough that the end is caused by some force that is working in you or on you: it must be caused by you: the movements that lead to the realization of the end must be attributable to you. And for this to happen you must be something over and above the forces working in you or on you.”⁹²

Das ist eine wichtige Unterscheidung für die Erklärung freier Handlungen. Wenn das aber ein Ansatz sein soll, die grundsätzliche Verfassung des Subjekts zu analysieren, möchte ich widersprechen: Begierden, die wir haben, sind keine Kräfte, die eigenständig in uns wirken oder auf und einwirken. Wir haben diese Begierden, und nur abhängig von uns gibt es sie. Autonom kommen sie nicht vor, ohne uns können sie nicht wirken. Korsgaards Vorstellung, dass Begierden in uns wirken und wir uns dann erst zu ihnen stellen, erklärt wohl ganz gut, wie sie zu der nahen Vorstellung kommen konnte, das Subjekt müsse sich aus verschiedenen Strängen erst zu einer Einheit bringen. Wenn das Subjekt erst in der Überwachung allerlei sonst unabhängiger Stadien entsteht, dann ist man in der Tat nicht weit weg von der These, das Ich sei eine Illusion.⁹³ Dagegen meine ich, Begierden sind bereits eine Weise, in der wir uns zu den Objekten der Wahrnehmung stellen. Die Kausalität, die von der Begierde ausgeht, ist keine fremde, sondern unsere - auch wenn wir sie nicht immer begrüßen müssen.⁹⁴ Wir sind diesen Begierden dennoch nicht hilflos ausgeliefert: Weil *wir* uns mit ihnen gegenüber den Objekten positionieren, können auch *wir* abwägen, ob wir den Begierden denn folgen wollen; oder lieber anderen; oder gar keinen, sondern rationalen Erwägungen.

Wir können uns gegenüber Objekten verhalten und auch gegenüber Begierden, Wünschen, eigenen Entscheidungen. Die Fähigkeit dazu ist ein komplexes Phänomen. Man muss ihm aber wohl nicht im Detail auf den Grund gehen, um wissen zu können, dass Begierden, Wünsche etc. nicht genauso wie äußere Objekte außerhalb von uns stehen.

Korsgaard sagt: „A person is both active and passive, both an agent and a subject of experiences.”⁹⁵ Wenig später fügt sie hinzu: „Activity and passivity are aspects of our nature, not parts, and each can be reduced to a form of the other.”⁹⁶ Das glaube ich nicht: Umgekehrt kann

⁹² Korsgaard 2002, III, S. 2

⁹³ Vgl. Siderits 2003, S. 61 ff., der dieses Angebot von Korsgaard dann auch annimmt und für den Reduktionismus ausnutzt.

⁹⁴ Damit spreche ich dagegen, dass das „wahre Selbst“ Gegenstand der Analyse der Identität von Subjekten ist. Das geht zugleich z.B. gegen Schechtman, Self-Expression and Self-Control“

⁹⁵ Korsgaard 1989, S. 101

⁹⁶ Korsgaard 1989, S. 103

man die Zustände des Subjekts weder ganz auf Aktivität noch ganz auf Passivität reduzieren. Subjekte gestalten ihre Lebensläufe, aber sie erschaffen weder sie noch sich selbst.

3.3 Fazit

Ich bin dafür eingetreten, dass jeder Bewusstseinszustand einen wenigstens minimalen Willensakt einschließt. (Ausgenommen sind vielleicht „reine“ phänomenale Zustände, wie sie das Innenleben einer Schnecke ausmachen könnten. Von ihnen ist es aber zugleich - und ausgerechnet weil ihnen die willentliche Komponente fehlt - zweifelhaft, ob sie gut als bewusste Zustände zu bezeichnen sind). Das gibt uns als ersten Schritt die Unverzichtbarkeit des Subjekts, und als zweiten Schritt die Einheit des Subjekts einer phänomenalen Perspektive in einem Moment. Nun wäre es immer noch möglich zwar zuzugeben, dass jedes artikulierte Bewusstsein das Bewusstsein eines Subjekts ist, aber zu bestreiten, dass die Zustände, die im Leben einer Person aufeinander folgen, tatsächlich Zustände desselben Subjekts sind. Die einzelnen Subjekte könnten sich ja eins nach dem anderen ersetzen. Wir hätten dann einen Realismus in Bezug auf Personen, aber doch nur zeitlich minimal oder gar nicht ausgedehnter Personen (minimal: G. Strawson; gar nicht: vierdimensionalistische Personenstadien-Theoretiker; auch antirealistische Positionen greifen auf diese Möglichkeit zurück, wenn sie sich gegen diachrone Identität wenden).

Im Folgenden werde ich dafür sprechen, dass diese Subjekte eine Dauer haben - und auch nicht anders denn als dauernd gedacht werden können.

4. Diachrone Einheit

Wenn Subjekte notwendigerweise Handlungssubjekte sind, dann behaupten sie damit eine gewisse kausale Unabhängigkeit gegenüber ihrer Umwelt.

Hier kann es gleich mit Korsgaard weitergehen. Sie sagt: "When the person is viewed as an agent, no clear content can be given to the idea of a merely present self."⁹⁷ Planvoll zu handeln ist gar nicht möglich, ohne eine Zukunft zu erwarten.⁹⁸ Ich folge ihr in dieser Auffassung. Aber auch hier möchte ich anders als Korsgaard für den Realismus diachroner Subjekte sprechen.

Ich erinnere an Olsons These: „One result of this [der Selbstorganisation von lebenden Organismen] is that a life retains its form and structure for a remarkably long time, compared with the rate at which matter flows through it.“

Wenn man nach einer Entsprechung für das Subjekt sucht, dann bietet sich etwa an: Ein Handlungssubjekt erhält seine Form für eine bemerkenswert lange Zeit, verglichen mit der Menge an Sinneseindrücken, denen es ausgesetzt ist.

Die diachrone Einheit ist zunächst ganz parallel der synchronen Einheit verteidigen: auch da gilt in gleicher Weise, dass die Einstellungen aufeinander abgestimmt sein müssen. Im Gegensatz zur synchronen Einheit müssen sie das aber nun, weil sie teilweise in einer direkten kausalen Abhängigkeit stehen. Das heißt zum einen weiterhin - wie es auch schon für die synchrone Einheit galt -, dass Einstellungen aufeinander abgestimmt und gegeneinander abgewogen werden müssen (alleine dadurch, dass man die Absicht hat, ins Theater zu gehen, muss man sich mit der aufkommenden Lust ins Kino zu gehen auseinandersetzen). Zum anderen - und grundlegender - heißt das aber auch, dass Einstellungen Handlungsabsichten mit sich bringen (können). Eine natürliche Erklärung dafür, warum auf eine Handlungsabsicht eine Handlung folgt wäre, dass der Handelnde die Möglichkeit bekommt, die Handlung auszuführen - d.h. dass er die Zeit vom Entschluss bis zur Ausführung überlebt.

Das Argument, das ich entwickeln will wird, kurz zusammengefasst, dieses sein: Damit wir uns

⁹⁷ Korsgaard 1989, S. 114

⁹⁸ Korsgaard 1989, S. 113

als Handelnde in der Zeit auffassen können, müssen wir verstehen, was es heißt, in der Zeit identisch zu sein. Stellvertreter-(oder Nachfolger-)Relationen können das nicht ersetzen. Denn: um zu wissen, was eine geeignete Stellvertreter-Relation ist, müssen wir erst verstanden haben, was Identität ist. Stellvertreter-Relationen werden nach dem Modell der Identität in der Zeit gebildet.

4.1 Ersetzungsszenarien sind nur denkbar vor dem Hintergrund der Dauer eines Dings

Es ist für das Selbstbild sicherlich wichtig, sich als jemand von einem bestimmten Charakter (bestimmten Handlungs- und Bewertungsdispositionen) zu sehen. Wichtiger für die Identitätsfrage ist, dass man damit (annähernd) Recht haben kann. Urteile über das, wozu wir in einer bestimmten Situation fähig sind, sind oft, sogar in der Regel, im Großen und Ganzen richtig (ungeachtet der monströsen (Selbst)Täuschungen in außergewöhnlichen Fällen und Situationen).

Dass man Voraussagen über seine (möglichen) zukünftigen Handlungen treffen kann, ist dabei ein einzigartiges Indiz für die Identität mit dem zukünftigen Handelnden. Denn Identität scheint die beste Erklärung für den Erfolg eines Vorhabens zu sein: weil ich mir eine Handlung vornehme, kann auch ich sie ausführen.

Von einer anderen Seite her angefasst gilt aber weitergehend auch: Wenn wir Handlungssubjekte betrachten, dann scheint das Angebot ziemlich plausibel, die kausalen Verhältnisse, die Konzeption und Ausführung der Handlung unmittelbar verbinden, für identitätskonstituierend zu halten. Das Wissen von den zukünftigen Handlungen ist dabei auch ein Wissen um die Unmittelbarkeit: ich kann Situationen, in denen ich mich selbst zu einer ungeliebten Handlung bewegen will, sicher unterscheiden von Fällen, in denen ein anderer mich zu derselben Handlung bringen will.

Nun könnte am Urteil über die eigenen Dispositionen zur Handlung jedoch etwas verdächtig sein: Der Glaube, etwas aus sich selbst aktiv hervorgebracht zu haben, ist (in der Regel) mit einer verstärkten empathischen Identifikation der Folgen verbunden. Schon deswegen ist es für mein Verständnis von mir selbst gleichfalls nicht nur wichtig, dass ich bestimmte Dinge tue oder nicht tue, sondern ebenso, ob ich fähig bin sie zu tun. Dass - wie man erst einmal ins Unreine formulieren könnte - jemand anderes nötig ist, wenn man jemanden verlangt, der das tut.

Hier wäre dann der Einsatz für Theorien, die ich zu den antirealistischen Entwürfen zähle: Theorien der Art, dass die Identität von Personen als „narrative Identität“ zu analysieren sei. Von dem emotionalen Nachdruck her, den die „Identifikation“ im empathischen Sinn mit sich bringt, wäre es offenbar rein „psychologisch“ zu erklären, dass man sich bloß konstruiert als jemand, der zu bestimmten Handlungen (wenigstens unter bestimmten Umständen) nicht fähig ist. Oder positiv formuliert: dass man jemand ist, der in einer bestimmten Situation mit (relativer) Sicherheit eine bestimmte Handlung ausführen wird. Vertreter narrativer Identität sehen darin keinen Makel: durch empathische „Identifikation“ mache ich Handlungen zu meinen. Und wenn es so meine Handlungen geworden sind, dann bin wohl ich gleichfalls mittels empathischer „Identifikation“ identisch mit dem Handlungssubjekt.

Mir geht es nun nicht um die unendlich lange Liste der Fehlurteile, die sicher im Einzelnen Erstaunliches führen würde. Vielmehr möchte ich dafür eintreten, dass man in der Regel mit solchen Einschätzungen Recht hat. (Sofern wir davon ausgehen, dass man sich in der Regel mit Situationen beschäftigt, die man in etwa kennt oder absehen kann; sonst bräuchte man beispielsweise nicht zu planen. So ist das Gelingen der Orientierung Beweis für die Richtigkeit „im Großen und Ganzen“). Interessant ist das natürlich nur, wenn es vom eigenen Dafürhalten unabhängige Kriterien gibt, ob man Recht hat. Solche Kriterien gibt es: das Ausbleiben oder Eintreten der geplanten oder für möglich gehaltenen Handlung.⁹⁹

Für die Richtigkeit der Urteile über die eigenen Möglichkeiten im Großen und Ganzen ist mit Hilfe dieses Kriteriums schnell argumentiert: Zunächst ist es schlicht unsere Erfahrung, dass wir, wenn auch Täuschungen und Selbsttäuschungen vorkommen, sehr oft mit diesen Urteilen richtig liegen. Bei zeitlich kurzen Abständen in bekannten Situation gibt es kaum je einen Irrtum (es kann kurzfristige Revisionen von Handlungsabsichten geben, aber das ist nicht das gleiche). Würde es sich nicht um eine Fähigkeit zur wirklichen Einschätzung dessen handeln, wozu wir bereit und in der Lage sind, dann dürften wir getrost erwarten, von unseren eigenen Handlungen weit öfter überrascht zu werden, als es tatsächlich der Fall ist (unbeschadet dessen ist es dennoch immer wieder der Fall - in ungewöhnlichen Situation und über große zeitliche Abstände hinweg).

⁹⁹ Vgl. das Konzept narrativer Identität das z.B. von Schechtman 1990, 1996, Slors 1997 als Alternative zur numerischen Identität vorgetragen wird. Indem ich dafür eintrete, dass es Kriterien dafür gibt, ob man mit diesen Urteilen in einem strengen Sinn richtig oder falsch liegt, spreche ich gegen diese Alternative. Vgl. zu diesem Einwand Zahavi 2008, S. 110 f.

Zunächst ist das Wissen von den eigenen Fähigkeiten ein bestechend guter Hinweis darauf, dass wir die Zustände, die wir als mit Hilfe dieser Fähigkeiten erreichbar ansehen, tatsächlich hervorbringen: Sonst wäre das - solange es keine weitere Erklärung gibt - ein seltsame Übereinstimmung zwischen Erwartung und tatsächlichem Geschehen.¹⁰⁰

Wenn wir sie aber hervorbringen, dann bestehen zwischen Entwurf und Ausführung eben die kausalen Verknüpfungen, die für die Identität des Handlungssubjekts entscheidend sind. Wenn ich nun aber über kurze Abstände absolut sicher urteilen kann, so ist das ein Hinweis darauf, dass ich nicht nur teilweise erhalten bleibe. Sollte ich dann nicht kraft der Transitivität von Identität auch dort ganz und gar erhalten bleiben, wo ich mit meinem Urteil gegenwärtig noch nicht ganz hinreiche?

Man könnte nun aber Zweifel gegenüber dieser realistischen Sichtweise aufbauen. Es könnte ja sein, dass wir die anvisierten Handlungen nicht „als wir selbst“ ausführen, sondern einen Nachfolger dazu veranlassen, genau das zu tun, was wir erwarten. Vielleicht wäre diese reibungslose Übereinstimmung zwischen einer Kette verschiedener Personenstadien denkbar. Immerhin haben wir offenbar Bilder zur Verfügung, die uns Beispiele geben für kausale Beziehungen ohne Identität. Ähnlich wie eine Reihe Dominosteine umfällt, indem eines das nächste anstößt, könnte ja auch unsere Welt so verfasst sein, dass ein Lebenslauf fortstolpert, indem ein Ich das nächste anstößt.

So könnte es also sein, dass „Peter“ nicht eine Person ist, sondern eine Kette von Personenstadien. Es sieht so aus, als sei es ganz gut möglich, dass Peter im Lauf des anscheinend bruchlosen Lebenslaufs von einer Reihe anderer Figuren – Peter-1 bis Peter-n – ersetzt wird. Ein Vorgängerselbst hat dabei genau die kausale Macht, sein Nachfolgerselbst zu Handlungen zu veranlassen, die es fälschlich glaubt selbst auszuführen. Kausale Kontinuität scheint in diesen Fällen ohne die Annahme von Identität ganz gut möglich zu sein. Allerdings dürfte eine solche antirealistische Darstellung den entscheidenden Punkt nicht verschleiern: Handlungszuschreibungen, die die Kette nicht durchbrechen, sind nur dann möglich, wenn es auch ein Szenario geben kann, in dem Peter *nicht* ersetzt worden ist. Denn der Maßstab dafür, dass die Kette nicht durchbrochen (oder abgerissen) ist, ist das, was geschehen würde, wenn

¹⁰⁰ „When I deliberate, I wonder what to think or do: I do not try to predict, passively and from the outside, what I shall end up saying about it.“ (Blackburn 1997, S. 192)

Peter weiterlebt. Peters Stellvertretern können Peters Handlungen zugeschrieben werden, weil sie seine eigene Entwicklung in den entsprechenden Umständen stellvertretend nachzeichnen; *und* weil sie selbst so wie er gehandelt hätten, wenn sie zur entsprechenden Zeit an *seiner* Stelle gewesen wären. Das verliert völlig seine Grundlage, wenn das antirealistische Argument für die starke These gebraucht werden soll, dass Entwicklung eines und desselben Subjekts gar nicht möglich ist. Die Nachfolger-Szenarien sind modelliert nach der echten Sache: Identität des Subjekts in der Zeit.

Nun ist es zwar immer noch denkbar, dass unsere (oder eine mögliche) Welt so verfasst ist, dass sich momentane Subjekte in einer kontinuierlichen Kette ablösen. Das könnte aber nur zufälligerweise der Fall sein - es kann nicht die einzige Erklärung für eine Welt sein, in der scheinbar dauernde Subjekte leben. Denn Ersetzungsszenarien setzen überhaupt die Möglichkeit voraus, dass die Subjekte auch nicht ersetzt werden können. Andernfalls gibt es kein Kriterium für eine gelungene Ersetzung. Das ist schon mal ein Argument für den theoretischen Vorrang der realistischen Position. Vielleicht jedes Nachdenken über die eigenen Handlungen setzt ein Verständnis von Identität in der Zeit voraus. Ganz sicher aber gilt das für das Erwägen von *zukünftigen* eigenen Handlungen. Man müsste dann, um Antirealist zu bleiben, schon das Handeln für eine Illusion erklären.¹⁰¹ Denn auch wenn Peter ersetzt wird, bleibt es wahr, dass er vor der Ersetzung über seine eigenen Handlungen nachgedacht hat.

In der Regel würde ein Antirealist nicht bestreiten, dass hierin ein Argument für Identität liegt. Er könnte aber Verschiedenes dagegen einbringen. Ich möchte mich mit Einwänden befassen, die man vorbringen kann, während man das grundsätzliche Angebot akzeptiert: Diejenige Relation, die notwendige und hinreichende Bedingung für Identität über Veränderungen hinweg sein kann, ist die der unmittelbaren kausalen Verknüpfung zwischen Konzeption und Ausführung einer Handlung; und der Beweis für die Unmittelbarkeit ist das Wissen von den Handlungen. Aber manche finden das Angebot zu schwach, um die tatsächlichen Verhältnisse wiederzugeben.

Denn es lädt geradezu dazu ein, darauf hinzuweisen, dass die kausalen Bindungen zwischen Peter

¹⁰¹ Wie das denn auch z.B. Siderits 2003 auch offensiv tut. Es ist klar, dass ich da nicht mitgehen kann, wenn ich gesagt habe, dass Willensakte notwendige Voraussetzung für Bewusstsein sind. Die Frage war dabei im Übrigen nicht so sehr, ob es eigenständige mentale Verursachung gibt, sondern ob es die Möglichkeit von völlig desengagierten Bewusstseinsepisoden gibt. In wiefern eigenständige mentale Verursachung eine Voraussetzung für Handlungsfähigkeit im echten Sinn ist, will ich in dieser Arbeit nicht behandeln (vgl. die Einleitung).

jetzt und morgen doch Grade hat. Man hat es leicht, darauf zu verweisen, dass die Überschau über die eigenen Möglichkeiten nicht immer große Zeiträume umfasst. Vielleicht - so nun der Vorschlag des Antirealisten - sollen wir sagen, eine gegenwärtige Person sei identisch mit einem späteren Kandidaten, solange sie sich noch in die Zustände dieses späteren Kandidaten hineinversetzen kann; solange, mit etwas anderen Worten, er die Lebensgestaltung der Kette mit hinreichender Sicherheit planen kann. Klarerweise ist ein solches „Sich-Hineinversetzen“ eine Sache des Grades - und so wäre auch Identität, ganz wie es Antirealisten wünschen - eine Sache des Grades; und damit ausgeschlossen, dass es sich hier noch um Identität im strikten Sinn handeln kann.¹⁰² Während ich von der Sicherheit im Urteil über kurze Abstände und gewöhnliche Situationen ausgehe, um auf Identität bei größeren Abständen überzugehen, scheint das Umgekehrte ebenso erlaubt: Von der Unsicherheit, über die eigene ferne Zukunft auf minimale Unsicherheiten in der unmittelbaren Zukunft zu schließen.

So werde ich mit dem Einwand von der Selbstentfremdung beginnen (4.2); danach bespreche ich das Problem von Sprüngen im Bewusstsein, die ein Hinweis darauf sein könnten, dass „wir“ eigentlich nacheinander verschiedene Subjekte sind (4.3); und schließlich betrachte ich die Frage der Abgrenzung der internen Kausalität gegenüber der äußeren - die beispielsweise im Fall psychische Krankheiten ein schwieriges Projekt ist. Ist eine solche Abgrenzung dann aber nicht überhaupt vage oder bloße Konvention? (4.4)

Mit der Antwort auf diese Einwände möchte ich die Voraussetzung dafür schaffen, ausführlich gegen eine graduelle Kombination von verschiedenen Personen zu sprechen (Kap. 6 und 7). Denn diese Auseinandersetzung braucht die vorherige Absicherung, dass angebliche Identität nicht ohnehin schon im gewöhnlichen Lebenslauf eine graduelle Angelegenheit ist.

4.2 Parfits russischer Edelmänn als Illustration für die weitgehende Richtigkeit der Urteile über sich selbst

Eine leicht bemerkbare erste Schwierigkeit war also das Phänomen, dass man sich seiner selbst

¹⁰² Der Versuch einer nicht-reduktionistischen Gegenbewegung besteht dann bisweilen darin, strikte Identität durch etwas Weicheres zu ersetzen: „Narrative Identität“ - z.B. Schechtman, 1996, 2004; Slors 1997. Ich erlaube mir allerdings, auch diese Lösung unter der Rubrik „Antirealismus bezüglich Personen“ zu führen (vgl. die Einleitung: Antirealismus ist eine Position, die zulässt, dass Identität Grade hat). Wenn es kein Antirealismus ist, dann ist es ein Themawechsel.

entfremden kann. Wenn das Wissen um die eigenen Möglichkeiten ein Indiz für Identität ist - sollte dann nicht jede Täuschung ein Indiz für Differenz sein? Ist es keine Verletzung der Form eines Subjekts, wenn sich ein Charakter mit der Zeit ganz anders darstellt? Das muss man keineswegs folgern. Der aktuelle Charakter ist so wenig die Form des Subjekts wie die aktuelle Gestalt die Form des Organismus ist. Charakter und Gestalt des Organismus sind Ausdrücke der Form - aber Ausdrücke, die sich nicht völlig aus eigener Kraft, sondern im Zusammenspiel mit der kontingenten Umgebung gestalten.

Parfit bringt die Geschichte vom russischen Edelmann¹⁰³, um einen Fall anzuführen, in dem jemand sein zukünftiges Selbst als eine andere Person anerkennen will, falls er eine bestimmte charakterliche Entwicklung durchmachen sollte. Der russische Edelmann hat in seiner Jugend das Ideal, sein Vermögen an arme Leute zu verschenken. Nur verfügt er leider über keins, das der Rede wert ist, und so muss er wohl warten, bis es soweit ist und er geerbt haben wird. Das wird aber dauern, und bis dahin, weiß der reflektierte junge Mann, wird er seine Ansichten geändert haben und niemandem mehr umsonst etwas abgeben wollen. Er kommt auf die Idee, schon jetzt einen Vertrag abzuschließen, in dem die Spende verfügt wird; und das ist trickreicherweise ein Vertrag, den er nur widerrufen kann, wenn seine Frau zustimmt. Der Clou dabei ist, dass er ihr nun das Versprechen abnehmen kann, niemals die Zustimmung zu geben, auch wenn er sie darum bitten sollte. Mehr noch: er bringt ihr bei, dass er nicht mehr er selbst sei, wenn er jemals den Widerruf wünschen sollte. Einem anderen sollte die Frau das Vermächtnis des Mannes aber nicht opfern. Damit scheint der Vertrag (die Treue der Frau vorausgesetzt) für alle Zeiten unwiderruflich.

Die Zeit schreitet fort, er ändert tatsächlich seine Meinung, und bittet seine Frau inständig, die Zustimmung zum Widerruf des Vertrags zu geben. Was soll sie tun? Ist es nicht so, als stünde sie zwei Leuten gegenüber, denen sie sich beiden verbunden fühlt?

Parfit möchte der Frau raten, die beiden Stadien ihres Mannes tatsächlich als zwei verschiedenen Personen zugehörig anzusehen. Allerdings möchte ich mich hier – wie Schechtman – nicht damit beschäftigen, was die Frau tun soll, sondern ob sie oder der Mann in seinem Urteil gerechtfertigt

¹⁰³ Parfit 1991, S. 327

ist, wenn es als ein echtes Identitätsurteil aufgefasst wird.¹⁰⁴

Parfit macht dafür (kurz gesagt) geltend, dass der junge Mann sich nicht in den älteren hineinversetzen kann. Das soll ein Indiz dafür sein, dass die psychologische Verknüpfung beider in hohem Maß lückenhaft ist; und das wiederum soll etablieren, dass beide, der junge und der ältere Mann, nicht identisch sind.

Allerdings lese ich aus dem Beispiel gerade das Gegenteil: Genau betrachtet untermauert der Fall viel eher das Urteil, es handle sich zu beiden Zeiten um ein und dieselbe Person.

Wenn wir nur etwas genauer hinschauen, sehen wir nämlich, dass das Verhalten des jungen Edelmanns gerade ein Fall ist, der das richtige Urteil des jungen Mannes über sich selbst in der Zukunft zur Voraussetzung hat.

Denn woher weiß denn der junge Mann, dass er sich ändern wird oder wenigstens: dass er sich ändern könnte? Er fürchtet nicht, eines Tages unvermittelt ersetzt zu werden; sondern er fürchtet, dass Dinge auf ihn einen Einfluss haben, von denen er das nicht wünscht (z.B. das bequeme Leben). Wenn er Glück hat, täuscht er sich. Aber er kennt solche Einflüsse, und nur daher rührt seine nur zu berechnete Befürchtung (die sich gleichwohl nicht erfüllen muss). Dass er den Vertrag aufsetzt kann nun sogar ein Indiz dafür sein, dass er seine Entwicklung absehen kann.

Ebenso wie er jetzt schon seine zukünftige Entwicklung teilweise absehen kann, kann er sie, wenn sie geschehen ist, nachvollziehen. Das wird ihm sogar noch leichter fallen.

Gegen den russischen Edelmann steht also die Wandlung des Ebenezer Scrooge:¹⁰⁵ Drei nacheinander auftretende Engel setzen den Geizhals und Menschenfeind Scrooge Erlebnissen aus, die den harten Charakter zu einem milden machen. Der Menschenfeind ist schließlich zum Menschenfreund geworden. Hätte er sich zuvor gefragt, ob er eine entsprechende Wandlung für möglich hält, dann hätte er keine Zweifel gehabt: sie ist nicht möglich. Fragt er sich aber danach, wie es dennoch geschehen konnte, dass ihm die Vorstellung einer so tief greifenden Wandlung

¹⁰⁴ Man findet außerdem leicht Beispiele dafür, wie sehr die zwischenmenschlichen Verhältnisse durcheinander geraten, wenn wir so leicht bereit sind, Identitäten anzuzweifeln. Das umso mehr, als die Frau sich natürlich auch nicht unbedingt an ihre früheren Versprechen gebunden fühlen muss. Sie antwortet dem jungen Mann: „Sei zuversichtlich. Wenn ich jemals bereit sein sollte, deine Ideale zu verraten, darfst Du mich getrost als eine andere betrachten.“ Der Verdacht stellt sich ein, dass kühne Behauptungen über verlorene Identitäten nur wenig von einem Freibrief zu gegenseitigen Respektlosigkeiten entfernt sind - und dass es in Parfits Beispiel eher darum geht, was die Achtung vor dem anderen (und vor sich selbst) gebietet, als darum, zu klären, wer mit wem identisch ist. Die forschenden Meinungen über ihre Identität bringen die Beteiligten dabei allem Anschein nach bloß durcheinander (für die Erläuterung einiger Verwirrungen s. Beck 1989).

¹⁰⁵ Dickens 2007

nicht glaubhaft fand, obwohl er doch sehen muss, dass sie ihm möglich war, wird er die richtige Antwort wissen: Die Umstände waren ihm zu fremd, als dass er sie hätte erwägen und ihre Wirkung richtig abschätzen können. Das ist kein Mangel für das Identitätsurteil: Das Wissen von den eigenen Handlungen und Entwicklungen war nur ein Indiz für Identität, keine Voraussetzung dafür. Ein ähnliches Indiz gibt es aus der Rückschau wieder: es besteht darin, die Veränderung zu verstehen.

Wofür genau ist das ein Indiz? Dafür, dass es eine Erklärung für die Verwandlung gibt, die bereits von Scrooges Verfassung vor dem Ereignis ihren Ausgang nimmt. Scrooge wird (durch mehr als sanften Druck) dazu angeregt, sich selbst zu ändern. Die Engel können Anlagen ausnutzen, die er bereits hat; und er muss den Wandel selbst durchmachen.

Das ist auch für den Edelmann etwas Entscheidendes: die Bequemlichkeit oder die klar gefassten Gründe wirken auf den jungen Mann ein; und er ist - bereits als junger Mann - so verfasst, dass er sich dem Einfluss beugen wird. Er wird sich beugen: es wird nicht unter dem Druck der Umstände (der Faulheit oder der guten Gründe) jemand anderes entstehen. Deswegen kann man sich aus seiner Verantwortung nicht lösen, indem man darauf verweist, dass man nun andere Werte hat und auf Grund dessen jemand anderes sei: der Edelmann hat nicht deswegen andere Werte, weil er ersetzt wurde, sondern weil er selbst nicht standhaft war.¹⁰⁶

Aus solchen Überlegungen heraus stimme ich mit Gunnarsson darin überein, der die klassische Auffassung von Vertretern psychologischer Kontinuität als dem Kriterium für Identität, für völlig verfehlt hält.¹⁰⁷ Die Entwicklungen innerhalb des Bewusstseinsstroms sind vielmehr, durch die Art und Weise wie sie stattfinden, ein wichtiger Teil der besten Erklärung für die Identität des Subjekts.

Das Urteil über die eigene Entwicklung wird aber mit zunehmender Zeit oder in ungewöhnlichen Umständen unsicherer werden.

¹⁰⁶ Vgl. Williams (1984a): Es seien “[...] mehrere tief bedeutsame Tatsachen festzuhalten. Eine davon ist, daß es einen Unterschied macht, ob ich solche Charakterveränderungen für meine eigene Person ins Auge fasse, erwarte oder für wahrscheinlich halte, oder ob ich sie für jemand anderen in Betracht ziehe. Usw. Vor allem noch S. 19 Mitte: “...falls dieser Mensch sich tatsächlich auf diese Weise verändern wird, er seine gegenwärtigen Vorhaben überhaupt nur dadurch als seine gegenwärtigen Vorhaben begreifen kann, daß er sie *als die Vorhaben von jemandem, der sich so verändern wird*, begreift.” (Williams 1984a, S. 18)

¹⁰⁷ “When somebody revises her belief, she commits *herself* to a new belief. She must therefore be the one who has the new belief. This means that belief-revision should not be understood as a “minus-point” with respect to the identity of fundamental entities. On the contrary: Precisely *because* somebody revises her belief, identity is preserved across the whole process.” Gunnarsson i.E., Kap. 4)

So ergeht es auch dem Edelmann. Nur weil der junge Mann glaubte, das Für und Wider bereits für alle Zeiten überschauen zu können, konnte er glauben, dass er „jemand anderes“ werden müsse, um später dennoch anders zu handeln. Lassen wir uns aber von seiner Kühnheit nicht täuschen. Es ist für Parfits Sache natürlich gar nichts dadurch bewiesen, dass der junge Edelmann seiner Frau einschärft, sie möge ihn getrost als gestorben betrachten, wenn er seinen Sinn ändert - denn dieses Ideal sei untrennbar und wesentlich mit ihm verbunden, wer es nicht habe, der sei kein Kandidat für jemanden, der mit ihm identisch ist. Identitäten werden nicht per Dekret entschieden. Das Pathos ist suggestiv, es schlägt auch eine Seite an; aber dennoch ist es auch irreführend. Die Replik ist simpel: Der junge Edelmann versteht noch nicht, wie es dazu kommen kann, dass er seine Meinung ändern wird, und insbesondere versteht er nicht, dass es auch gute Gründe dafür geben könnte. Alles was der Fall zeigt, ist: Man darf keine Sprünge machen, die über die Distanz hinausreichen, die man eigentlich überblicken kann. Man ist zu allerlei fähig, aber nicht urplötzlich. Den Unterschied von grundsätzlicher Differenz und bloßem zeitlichem Abstand hält der junge Mann nicht genügend auseinander.

Dem robusten Realismus bezüglich dauernder Subjekte könnte man nun immer noch die oben kurz angesprochene Metapher von den Dominosteinen entgegensetzen: Warum sollen wir nicht sagen, die Subjekte könnten sich ersetzen, wie Dominosteine? Jedes wirkt auf das Nachfolgende, aber alle sind verschieden. Zwar kann es dauernde Subjekte geben. Aber woher wissen wir, dass wir solche sind? Können wir denn nicht momentane Subjekte sein, die sich beständig ablösen? So könnte es sich wohl verhalten – aber was spricht dafür, dass wir sagen, es verhalte sich tatsächlich so? Diskontinuität im Bewusstseinsstrom könnte dafür sprechen. Tatsächlich gibt es die bis zu einem gewissen Grad. Verbirgt sich dahinter ein plausibler Einwand gegen die diachrone Einheit des Subjekts?

4.3 Sprünge im Bewusstseinsstrom

Damit sind wir bei einem zweiten Problem. Die Selbstentfremdung kann aus der Rückschau wie ein großer Sprung erscheinen; wenn man näher herangeht, sieht man, dass sie kontinuierlich verlaufen ist. Wenn es einen kontinuierlichen Weg der Veränderung gibt, so erklärt uns das, wie trotz großer qualitativer Verschiedenheit zwei weit auseinander liegende Stadien eines Subjekts

dennoch Stadien desselben Subjekts sein können. Wenn uns aber die Kontinuität der Identität versichern kann - wie sollen wir dann zu offener Diskontinuität im Bewusstseinsstrom stehen?

Um die einzelnen Subjektstadien so zu isolieren, wie man einzelne Dominosteine oder Staffelläufer isolieren kann, müssen wir eine Grenze zwischen ihnen ausmachen. G. Strawson meint, eine Grenze gefunden zu haben, die die aufeinander folgenden Subjekte ebenso voneinander abtrennt wie nach herkömmlichem Verständnis verschiedene Personen voneinander getrennt sind:

“I will call my view the Pearl view, because it suggests that many mental selves exist, one at a time and one after another, like pearls on a string, in the case of something like a human being. According to the Pearl view, each is a distinct existence, an individual physical thing or object, though they may exist for considerably different lengths of time. The Pearl view is not the view that mental selves are necessarily of relatively short duration—there may be beings whose conscious experience is uninterrupted for hours at a time, or even for the whole of their existence (if I believed in God, this is how I’d expect God to be). But we are not like this: the basic form of our consciousness is that of a gappy series of eruptions of consciousness from a substrate of apparent non-consciousness.”¹⁰⁸

Zunächst muss ich mich kurz mit Strawson darüber verständigen, was wir jeweils mit „Bewusstsein“ meinen. Wenn er im gewöhnlichen Bewusstseinsstrom – d.h. dem, der nicht durch Schlaf unterbrochen ist – bereits Lücken sieht, dann ist das zunächst einmal ein Hinweis darauf, dass wir verschiedene Bedingungen an die Dauer eines Subjekts stellen: Strawson beansprucht ein lückenloses thematisches Bewusstsein des Subjekts von sich selbst als Bedingung für die Kontinuität eines Subjekts.¹⁰⁹ So bin ich durchaus mit Strawson einig, dass eine derart anspruchsvolle Auffassung, die zugleich mit der Kontinuität des Bewusstseinsstroms noch eine Reflexion auf diese Kontinuität einfordert, wenig Aussicht auf Erfolg hat.

Aber ich gebe zu, dass noch andere Lücken zu schließen sind.

Strawson meint solche Erlebnisse wie diese:

“He walked back along Dorset street, reading gravely. Agendath Netaim: planters' company. To purchase waste sandy tracts from Turkish government and plant with eucalyptus trees. Excellent for shade, fuel and construction.

¹⁰⁸ Strawson 2002, S. 20 f.

¹⁰⁹ “When I am alone and thinking I find that my fundamental experience of consciousness is one of *repeated returns into consciousness from a state of complete, if momentary, unconsciousness.*” (Strawson 2002, S. 18)

Ich merke außerdem meine Verständnislosigkeit gegenüber Strawsons seltene Auffassung an, sich für bewusstlos zu halten, wenn er gerade nicht über sich nachdenkt; und lasse sie für das Weitere auf sich beruhen.

Orangetrees and immense melonfields north of Jaffa. You pay eighty marks and they plant a dunam of land for you with olives, oranges, almonds or citrons. Olives cheaper: oranges need artificial irrigation. Every year you get a sending of the crop. Your name entered for life as owner in the book of the union. Can pay ten down and the balance in yearly instalments. Bleibtreustrasse 34, Berlin, W. 15.

Nothing doing. Still an idea behind it.

He looked at the cattle, blurred in silver heat. Silverpowdered olivetrees. Quiet long days: pruning, ripening. Olives are packed in jars, eh? I have a few left from Andrews. Molly spitting them out. Knows the taste of them now. Oranges in tissue paper packed in crates. Citrons too. Wonder is poor Citron still in Saint Kevin's parade. And Mastiansky with the old cither. Pleasant evenings we had then. Molly in Citron's basketchair. Nice to hold, cool waxen fruit, hold in the hand, lift it to the nostrils and smell the perfume. Like that, heavy, sweet, wild perfume. Always the same, year after year. They fetched high prices too, Moisel told me. Arbutus place: Pleasants street: pleasant old times. Must be without a flaw, he said. Coming all that way: Spain, Gibraltar, Mediterranean, the Levant. Crates lined up on the quayside at Jaffa, chap ticking them off in a book, navvies handling them barefoot in soiled dungarees. There's whatdoyoucallhim out of. How do you? Doesn't see. Chap you know just to salute bit of a bore. His back is like that Norwegian captain's. Wonder if I'll meet him today. Watering cart. To provoke the rain. On earth as it is in heaven.

A cloud began to cover the sun slowly, wholly. Grey. Far."110

In der Tat kann man hier den Bewusstseinsstrom eines menschlichen Subjekts gut wieder erkennen. Unser Denken ist gerade so sprunghaft, wie Joyce es hier an Harold Bloom nachzeichnet. Strawson hat Recht, wenn er es nicht als Ausweg anerkennt, auf zeitliche Kontinuität des Bewusstseinsstroms zu verweisen. Entscheidend ist, dass die Stadien in Bezug aufeinander diskontinuierlich sind.

Joyce führt uns etwas über unseren Bewusstseinsstrom vor, dass man in der Rekonstruktion der eigenen Gedanken und Erlebnisse leicht vergessen kann: Es gibt große thematische Sprünge darin. Oft bemerkt man sie nicht ausdrücklich, und das ist selbst ein Hinweis darauf, wie leicht man in solchen Fällen bereit ist, einen Gedanken aufzugeben. Umgekehrt kostet es große Anstrengung, ununterbrochen bei einem Thema oder gar bei einem Gedanken zu bleiben. Strawson betont das vermutlich zu Recht gegen eine zu optimistische Auffassung der Kontinuität des Bewusstseinsstroms.

Was sollte uns aber dazu bringen, vom Abbruch eines Themas im Bewusstsein auf einen Abbruch des Bewusstseins selbst zu schließen? Wir haben dann Grund das zu tun, wenn wir glauben, dass das Subjekt nichts anders ist als das, was gerade in seinem Bewusstsein thematisch

¹¹⁰ Joyce 1969, S. 62 f. Strawson bringt selbst ähnliche Beispiele: Strawson 2002, S. 18, Anm. 25.

ist. Das wäre aber die Humeanische Position, die ich mir nicht zu eigen machen wollte.

Stattdessen ist es so offensichtlich, dass sich hier keine Subjekte ablösen, dass es schon fast langweilig ist, darauf hinzuweisen. Tatsächlich ist der Bewusstseinsstrom nicht bloß zeitlich kontinuierlich. Bloom hat verschiedene Eindrücke, und von ihnen aus entwickeln sich seine Assoziationen. An diese Assoziationen schließen sich weitere an, solche die das Thema fortführen, solche die in neues beginnen, solche auch die ein altes Thema wieder aufgreifen. Das Wiederaufgreifen eines verlorenen Fadens ist dabei vielleicht der wichtigste Punkt: wie könnte man überhaupt versuchen, sich trotz ablenkender Eindrücke auf einen Gedanken zu konzentrieren, wenn doch inzwischen ein neues Subjekt dazwischen getreten war, das sich schon nicht mehr dafür interessiert?

Wenn Sprunghaftigkeit der Themen in einem Bewusstseinsstrom Strawsons *Pearl-View* stützen soll, dann steht dem nicht nur entgegen, dass man auch erklären muss, wie man dennoch an langen Projekten festhalten kann; oder auch wie man ungestört von ständigen Unterbrechungen dann doch einen Gedanken verfolgen und eine Handlung ausführen kann; sondern vor allem auch, dass alle diese assoziativ auftretenden Gedanken oft eine ungewöhnlich Harmonie zueinander pflegen. Ein Gedanke inspiriert ja den folgenden - beide lösen sich ab, aber sie widersprechen sich nicht.

Allerdings habe ich Wert auf kausale Kontinuität gelegt – sollte das nicht heißen, dass man aus jedem aktuellen Bewusstseinszustand aktiv und autonom den folgenden hervorbringen soll? Ein Blick auf Bloom zeigt, dass das in der Tat eine unerfüllbare Bedingung wäre. Er liest in der Zeitung, und bekommt dabei Inhalte angeboten, die er nicht selbst entwirft. Aber nicht nur das: seine eigenen Gedanken präsentieren sich zum Teil, ohne dass er sich darum bemüht, sie hervorzubringen. Er folgt den Assoziationen in der Gedankenreihe vom Vieh zu Mollys Parfum, er lenkt sie gar nicht absichtlich oder kaum.

Es wäre aber zu anspruchsvoll zu fordern, dass man jeden Bewusstseinszustand selbst hervorbringen muss, damit er der eigene sein kann. Auch die Konfrontation mit Sinneseindrücken hat man nicht vollständig in der Hand und auch sie liefert dem Denken Inhalte. Wenn solche neuen Eindrücke in der Begegnung mit einem äußeren Gegenstand bestehen können - warum sollten sie dann nicht auch in der Begegnung mit einer Idee bestehen können? Wichtig ist, dass man irgendeinen Anteil nimmt an der Gestaltung des Bewusstseinszustands, nicht, dass

es darin gar keine Passivität geben darf.

Offenbar gibt es da eine kontinuierliche Gestaltung im Hintergrund, die u.a. darin besteht, die neuen Eindrücke auf der Grundlage von länger andauernden Einstellungen willkommen zu heißen. Ein Effekt davon ist, dass Bloom nicht jedes Mal völlig anders von Molly oder Milly denkt, wenn er denn an sie denkt.

Also schlussendlich: wenn man für die Realität des dauernden Subjekts kausale Kontinuität in Anspruch nehmen will, dann muss man sich offenbar vor der Versuchung hüten, das Aufkommen eines Gedankens innerhalb der Kontrolle des Subjekts zu sehen.¹¹¹ Gedanken kommen oft ungerufen; und man kann nicht nach Belieben verhindern, an einen Baum zu denken, wenn man „Baum“ hört. Obwohl es demjenigen, der das Wort gerufen hat, gelingt, meine Aufmerksamkeit zu lenken, erschafft er dadurch kein neues Subjekt.

Wie steht es nun also mit der Unabhängigkeit der aufeinander folgenden Selbstes? Die Überzeugung von der Unabhängigkeit von Dominosteinen kann man darauf gründen, dass es einen Unterschied macht, ob ein frei stehender einzelner umfällt oder eine ganze Reihe: ein einzelner Dominostein kann ganz ohne weitere Folgen umfallen, wenn er in keine Reihe von Dominosteinen eingebunden ist. Das bedeutet einerseits, dass er an sich unabhängig von der Reihe ist.¹¹² Diese Unabhängigkeit lässt sich für die postulierten sich ablösenden Subjekte nicht beobachten: wenn man eines wegnimmt, folgt kein zweites mehr.¹¹³

Andrerseits können wir sagen, was es heißt, dass ein Steinchen folgenlos umfällt. Wir können das Steinchen dadurch von der Reihe abgrenzen. Für das Subjekt dagegen können wir nicht sagen, was es bedeutet, nicht auf seine Zukunft und seine Vergangenheit ausgerichtet zu sein. (so hat auch Korsgaard schon gesagt).

Hier komme ich dazu, meine Zweifel an der Angemessenheit einer weit verbreiteten Auffassung zu wiederholen. Was ich für die synchrone Einheit des Subjekts schon gegen Erwägungen Korsgaards und Affirmationen Parfits geltend gemacht habe, gilt für die diachrone Einheit wieder:

¹¹¹ Vgl. das zu Korsgaards Verquickung der Fragen nach Freiheit und nach Identität Gesagte, Kap. 3.2.

¹¹² Ähnlich Parfits Bild vom Staffelläufer. Parfit (1991) erwägt: die Subjekte lösen sich ab, wie Staffelläufer bei einem Staffellauf. Parfit 1991. Auch hier ist der Unterschied, dass Staffelläufer bemerken, wann der Stab übergeben wird. Keiner glaubt, ihn die ganze Strecke über getragen zu haben. Zumindest muss man etwas dazu sagen, warum ein Subjekt den Wechsel nicht bemerken muss. Es reicht als Erklärung nicht ohne weiteres aus, darauf zu verweisen, dass es ja selbst ersetzt wird, und also nach dem Wechsel gar nicht mehr zur Verfügung steht, um ihn zu kommentieren: Denn der Tausch sollte sich ankündigen können, etwa wie sich der Schlaf durch Müdigkeit ankündigt.

¹¹³ Dadurch ähnelt das Ich eher dem Impuls, der durch die Reihe geht, als den einzelnen Steinen. Aber das ist eine andere Analogie, die ich nicht weiter verfolgen möchte, weil ich ihr nicht ganz traue. Aber es schiene - wenn sie denn doch erlaubt sein sollte - eher eine zu sein, die den Realismus bezüglich des Subjekts stützt.

Ein Realist in Bezug auf Subjekte muss nicht beharrlich zeigen, dass Subjekte „separate Wesenheiten“ sind; sondern er muss vielmehr an ganz bestimmten Stellen zeigen, dass es keine separaten Wesenheiten gibt, auf die man das Subjekt (ohne Verlust) zurückführen kann. Das Subjekt ist nicht von seinem Bewusstsein verschieden, aber das Bewusstsein ist keine Summe momentaner Bewusstseinsepisoden. Das zeigt sich nicht daran, dass hinter dem Bewusstsein noch einmal jemand steht, sondern daran, dass die momentanen Bewusstseinsepisoden nicht unabhängig für sich stehen können.

So war es für den Verfechter der Auffassung, die synchrone Einheit des Subjekts lasse sich auf den Zusammenschluss mentaler Atome zurückführen, unmöglich, solche mentalen Atome als unabhängig von dem einheitlichen Subjekt anzugeben. Nun sehen wir, dass dasselbe ebenso unmöglich ist für den Verfechter der Auffassung, das Subjekt sei eine diachrone Ansammlung von Subjektstadien. Subjektstadien sind nur denkbar als Bestandteile von Wesen, die sich entwickeln können und eine Entwicklung hinter sich haben. Mentale Atome sind nicht isolierbar, momentane Ich-Atome ebenso wenig.

4.4 Weitere Einwände: Plötzliche Änderungen von Überzeugungen und willentlichen Einstellungen

So kann uns also die Konstanz (minimal) willentlicher Einstellungen der Kontinuität gegenüber plötzlich auftretenden Eindrücken und Geistesblitzen versichern: Plötzlich und unwillkürlich denkt Bloom an Molly. Aber sie nimmt die bekannte Stellung in seinem Leben und Tun ein. Was aber, wenn sich die willentlichen Einstellungen selbst plötzlich ändern? Der Einwand von der Diskontinuität bekommt hier einen größeren Radius.

Willentliche Einstellungen zu revidieren dauert in vielen Fällen eine gewisse Zeit. Der russische Edelmann wird nicht schon morgen an seinem Besitz kleben, aber vielleicht in dreißig Jahren. Das ist durchaus ein wichtiger Stützpfiler für die realistische Argumentation, denn in diesen Fällen ist es prinzipiell nachvollziehbar, warum jemand seine Meinung aufgegeben oder warum sich sein Geschmack geändert hat.

Immerhin manchmal gehen solche Veränderungen aber tatsächlich doch sehr schnell. Können die Fälle, in denen ein plötzlicher Wechsel stattfindet, Einwände für den Zusammenhang des

Bewusstseinsstroms aus einer Kausalität des Willens und seiner Bewertungen liefern? Ich finde einige mögliche Einwände, die vergleichsweise sicher zu kontern sind; aber doch auch einen ernsteren.

Fangen wir mit einem leichteren Fall an: Wenn ich die aktive Gestaltung des Bewusstseinsstroms durch den Willen als Garant der Einheit des Subjekts anführe, dann muss ich doch zugeben, dass sich Einstellungen nicht immer nur dann ändern, wenn eine Überlegung oder eine spürbare Entwicklung vorausgegangen ist. Jede Meinungsänderung an eine deutliche Überlegung zu knüpfen wäre eine klar erkennbare Übertreibung.

Gunnarssons Beispiel (Gunnarsson möchte mit diesem Beispiel natürlich nicht die Einheit des Subjekts in Frage stellen. Er bringt es, weil er der Meinung ist, man muss etwas erklären):

„Beim Frühstück plaudere ich mit meiner Frau über die Gebäude der Stadt und behaupte, dass der Tagblattturm doch viel schöner sei als das Kunstmuseum, das wiederum überschätzt sei. Später am Tag muss ich dann in die Stadt zur Landesbibliothek – auch ein Gebäude, über das man diskutieren könnte. Abends sagt meine Frau, ich habe heute Morgen über den Kunstmuseumbau ziemlich absurde Sachen behauptet. Nun realisiere ich, dass ich gar nicht mehr denke, dass der Tagblattturm schöner sei. Im Gegenteil. Aber während des Tages habe ich nie aktiv über dieses Thema nachgedacht. Wir können davon ausgehen, dass ich während des ganzen Tages eine Meinung bezüglich der Schönheit dieser Bauten gehabt habe. Ab einem gewissen Zeitpunkt hat sich meine Meinung geändert, was ich einfach nicht realisiert habe.“¹¹⁴

Wenn man Identität von Personen in der Zeit daran knüpfen will, dass sie an ihren Einstellungen festhalten, dann gibt es hier offenbar tatsächlich etwas zu erklären. Gunnarsson sagt:

„Es mag sein, dass ich meine Meinung geändert habe, ohne jemals – nicht einmal unbewusst – während des Tages die Gründe für und gegen die Schönheit der verschiedenen Gebäude erwogen zu haben. Dennoch hatte ich während des Tages ständig eine Meinung zu diesem Thema. Und über diese Meinung gilt folgende kontrafaktische Annahme: Hätte ich während des Tages über dieses Thema nachgedacht, hätte ich dazu normativ Stellung nehmen und mich damit anders festlegen können, als ich es tatsächlich getan habe.“

Das kann man wohl gelten lassen.

Aber das Beispiel ist vermutlich auch deswegen so glaubwürdig, weil es sich um eine wenig tiefe¹¹⁵ Überzeugungen handelt. An der Ästhetik beider Bauwerke scheint dem Sprecher nicht so sehr viel zu liegen – oder wenigstens an ihrer Rangfolge nicht.

¹¹⁴ Gunnarsson 2008, S. 549

¹¹⁵ „A belief or desire is *deep* insofar as it is a powerful force in determining the actor's behavior, deeply held, deeprooted. Deep beliefs tend to resist revision (one's belief that one speaks a language is thus very deep; one's belief that there is still half a jug of milk left is much shallower) and deep desires tend to be satisfied with preference over shallower desires in contexts where a choice is forced (the desire to give emotional support to one's lover is deeper than one's desire to eat a healthy lunch each day, even though these desires might rarely or never in fact conflict).“ Arpaly/Schroeder 1999, S. 173

Wie steht es aber hiermit:

Beim Frühstück spricht Paul mit meiner Frau über den lang gehegten Plan, eine Bildungsreise nach Griechenland zu machen. Die Tickets sind schon gekauft, der Zeitplan steht fest, und die beiden malen sich voller Vorfreude den Ablauf aus. Abends setzt Pauls Frau die Unterhaltung fort. Paul realisiert, dass er gar nicht nach Griechenland möchte. Es interessiert ihn nicht mehr. Er realisiert auch, dass er mit dieser Frau gar nicht in den Urlaub fahren möchte. Das Gespräch vom Morgen kommt ihm in Erinnerung, aber kann nicht nachvollziehen, warum er es geführt hat. Er weiß, er kennt die Frau gut, er erinnert sich an gemeinsame Jahre, aber er kann nicht sagen, dass er irgendetwas für sie empfindet.

Anders als der erste Fall wäre diese Geschichte recht unglaubwürdig. Sie ist solange unglaubwürdig, wie man behaupten wollte, das sei die ganze Geschichte: „Paul hat seine Überzeugungen revidiert. Das ist alles, mehr gibt es nicht zu erklären.“ Es ist nicht unmöglich, dass jemand zu einer so tief greifenden Meinungsrevision kommt. Aber er sollte nicht unbemerkt dazu gekommen sein. Ist er es aber, dann haben wir einen gewichtigen (keinen zwingenden) Hinweis, dass da ein anderes Subjekt in Pauls Körper erschienen ist.

Ich denke, man darf davon überzeugt sein, dass das Maß, in dem die Plötzlichkeit der Änderung einer Einstellung unproblematisch für Urteile über die Identität von Subjekten ist, im Verhältnis steht mit dem Maß an Tiefe, das die Einstellung hat.¹¹⁶ Wenig tiefe Einstellungen können jederzeit und unbemerkt aufgegeben werden. Tiefe Einstellungen können typischerweise entweder nur über lange Zeit geändert werden, oder aufgrund eines einschneidenden Erlebnisses - dann aber nicht unbemerkt.

Was aber, wenn sich nun doch sogar tiefe Einstellungen ohne den Zwischenschritt von Überlegungen ändern können? Manchmal brauchen wir keinen Hinweis auf eine Überlegung, die stattgefunden hat, um dennoch davon überzeugt zu sein, dass wir eben die Person noch vor uns haben, die wir kennen, obwohl sie sich nun anders äußert. Manchmal ist eine Überlegung, die zwischen zwei Zuständen vermittelt, aber ein zu Recht gefordertes Indiz für diese Identität: Man hat zwei Zustände, die so weit von einander entfernt sind, dass wir eine Erklärung brauchen, wie die Verwandlung zustande gekommen ist, um noch von einem Subjekt ausgehen zu können. Wenn es keine Erklärung gibt, dann ist die Alternative, dass ein neues Subjekt entstanden sein muss.

¹¹⁶ Das hat nichts mit der Auffassung zu tun, dass das Maß der *Identität* des Subjekts im Verhältnis steht zu Maß an Tiefe einer plötzlich geänderten Einstellung.

Nehmen wir an, Paul leidet an irgendeiner physiologischen Abnormität - etwa an einem Hirntumor. Der Tumor produziert in Pauls Bewusstsein Überzeugungen und Handlungsabsichten, denen er sich nicht entziehen kann. Wenn eine nachweislich rein physiologische Veränderung eine Veränderung der Überzeugung mit sich bringen kann, dann war es keine Überlegung. Das geforderte Indiz für die Identität scheint damit weg zu fallen. Sollten wir nicht sagen, die physiologische Veränderung habe eine neue Person hervorgebracht?

Auf der anderen Seite hält Paul - oder wer immer nach dem Vorfall an seiner Stelle ist - aber wiederum an vielen alten Einstellungen fest: er ist beispielsweise (immer noch) ein leidenschaftlicher Bergsteiger, hat eine (unverändert) warme Erinnerung an seine Großmutter usw. Ist Identität jetzt doch eine Sache des Grades?¹¹⁷

Wir sehen bald: Es wird schwer werden, physiologische Veränderungen auszumachen, die eine Veränderung der Psyche bewirken können, ohne dabei selbst eine psychische Seite aufzuweisen.

Das Ereignis ist nicht vollständig als eine physiologische Veränderung beschreibbar, solange die Veränderung vom Subjekt selbst bemerkt und bewertet wird. Es bleibt eine Ähnlichkeit in den Ursachen zwischen gewöhnlichen psychischen Entwicklungen - neuen Festlegungen aus Gründen; und krankhaften - grundlosen und absurden neuen Festlegungen. Das ist offenbar bei solchen Veränderungen der Fall, wie sie entstehen können, wenn Hirntumore (oder ähnliche Auswüchse) an der entsprechenden Stelle sitzen. Der Hirntumor verändert eine bereits vorhandene Psyche. Wenn wir sagen, dass jemand Wahrnehmungen und Ideen selbst verarbeitet, dann verarbeitet er wohl auch die Eindrücke, die der Hirntumor hervorbringt. Dazu gehört die Verarbeitung von plötzlich auftretenden Gedanken, die man als fremd empfindet; aber auch die Verarbeitung einer psychischen Entwicklung, die man an sich selbst als erschreckend bemerkt. Paul kann es nicht verhindern, gewaltbereit zu werden, aber er kann es bedauern oder sich gar innerlich dagegen auflehnen.

¹¹⁷ Dieses Problem betrifft nur mich, nicht Gunnarsson: „Meine erste Überzeugung mag meine Mutter zum Gegenstand gehabt haben. Ab diesem Zeitpunkt ist es für das Bestehen meiner Identität hinreichend, wenn es immer *nur eine Festlegung* gibt, die ich zwischen den nebeneinander liegenden Punkten einer zeitlichen Kette entweder revidiere oder aufrechterhalte. Jede Festlegungsrevision beziehungsweise jeder Festlegungserhalt *setzt Identität voraus*. Deshalb ist das Bestehen *einer* solchen psychologischen Relation zwischen den nebeneinander liegenden Gliedern der zeitlichen Kette notwendig und hinreichend für die diachrone Identität einer fundamentalen Entität.“ (Gunnarsson 2008, S. 551) Damit ist eine Konkurrenz mehrerer Kandidaten um die Identität je nach der Anzahl der weiter bestehenden psychischen Verknüpfungen ausgeschlossen. Allerdings suche ich nach einer nicht-zirkulären Lösung und kann mich deswegen nicht auf die Voraussetzung der Identität stützen.

So kann der Grundgedanke unverändert erhalten bleiben: Der Hirntumor wirkt auf eine Verschiebung der Festlegungen des Subjekts hin. Daran ist nichts zu ändern. Welche Festlegungen am Ende im Einzelnen aber herauskommen, hängt davon ab, wie das Subjekt sich zu den Veränderungen stellt.

Man darf wohl sogar bezweifeln, dass der Hirntumor seine fatale Wirkung entfalten kann, wenn er sich nicht teilweise ins Gewand der Rationalität kleidet: die Krankheit muss - wenn auch auf organische Weise - Überzeugungen ändern, andernfalls kann sie keine tief greifenden Veränderung in den Handlungsdispositionen vorantreiben. Es ist einfach nicht denkbar, dass jemand im Großen und Ganzen bei seinen bisherigen Überzeugungen bleibt und zugleich in Seelenruhe beginnt, seine Frau zu terrorisieren (es sei denn, er bemerkt eben nicht, was er tut bzw. wie ihm geschieht). Die Seelenruhe wird er gerade nicht zugleich mit den alten Überzeugungen behalten können. Um zum Beispiel zurückzukehren: Paul wird nicht *einfach* realisieren, dass er (plötzlich) keinen Sinn darin sieht, mit seiner Frau zusammen zu leben. Es wird ihn viel Kraft kosten, das zu realisieren.¹¹⁸

Verschärfen wir aber die Situation noch um einen Schritt.

Wie nun, wenn das Subjekt sich nicht gegen die Veränderung auflehnt, oder sie als eine neue Weise des Erlebens bejaht - sondern ihr ganz unbemerkt ausgeliefert ist? Es hat gar keine Position gegenüber der Veränderung *als* Veränderung: es fühlt sich so eins mit den neuen Einstellungen wie es sich bisher eins mit den konträren, alten fühlte. Das scheint z. B. bei manisch-depressiven Erkrankungen der Fall sein zu können.

Hier ist ein Beispiel:¹¹⁹ Ein manisch-depressiver Mensch - Mr. M, Postmann - setzt plötzlich all sein Geld dafür ein, Fische und Zubehör zu kaufen, und sagt, er habe ein Mittel gefunden, wie man Fische unsterblich machen kann. Den Job gibt er auf; seiner Frau verspricht er, sie würden dadurch reich werden. Später - wenn die Phase vorbei ist - kann er nicht mehr nachvollziehen was

¹¹⁸ Etwas Ähnliches gilt, wenn wir erwägen, es könne doch teilweise derselbe enge kausale Zusammenhang zwischen Peters Willensakten und Klaras Handlungen bestehen, wie er gewöhnlich nur für Peters früheres und späteres Selbst besteht: Peter könnte Klara unmittelbar zu einer Handlung (samt der dazugehörigen unmittelbaren Absichten) bewegen. Aber das geht eben nur dann glatt, wenn Klara ohnehin schon bereit ist, mitzumachen. Er kann sie vielleicht zwingen, seinen Vorstellungen zu folgen; aber er kann sie nicht zwingen, diese Vorstellungen zu begrüßen. Das gilt sogar dann, wenn Klara Peters Eingriff als eine eigene Handlungsabsicht interpretiert.

¹¹⁹ Es findet sich bei Radden 1996, S. 62

er getan hat. Er glaubt nicht, dass er damals Gründe hatte, das zu tun, obwohl er (paradoxe Weise) damals fest glaubte, Gründe zu haben.¹²⁰ War nun damals jemand anderes anwesend, der Gründe hatte, die für x nicht gelten?

Wir haben hier Veränderungen tiefer willentlicher Einstellungen (d.h. handlungsrelevanter Einstellungen), die urplötzlich auftreten und doch vom Subjekt als völlig gewöhnliche Entscheidungen erlebt werden. Wenn Kausalverhältnisse innerhalb des Systems von willentlichen Einstellungen die Identität in der Zeit erhalten sollen, dann wäre es offenbar geraten, im Gegenzug hier von der Entstehung einer neuen Person zu sprechen.

Das wäre zwar eine realistische Lösungsmöglichkeit. Ein Realist kann erwägen, dass in einem Körper durch ungewöhnliche Veränderungen ein neues Handlungssubjekt entsteht. Aber hier wäre diese Lösung doch eine vorschnelle Entscheidung. Denn auch hier haben wir das besondere Problem solcher Fälle, nämlich dass sich andere willentliche Einstellungen durchaus erhalten: Das Subjekt scheint ungeachtet der überraschenden Veränderung auch ein begonnenes Leben fortzuführen: es nennt seine alte Wohnung sein zuhause, erkennt seine Frau und erkennt in ihr seine Lebenspartnerin, kocht so gern oder so ungern wie eh und je. Die Kontinuität legt uns nahe, den Menschen für denselben zu halten, wie den, den wir kannten.

Wenn Zusammenhänge willentlicher Einstellungen uns der Identität von Personen versichern können oder sie sogar konstituieren, dann haben wir hier den schon bekannten Zwiespalt: Teils haben wir den Eindruck, die Person sei dieselbe, teils fühlen wir uns geneigt, das Auftreten einer neuen Person zu argwöhnen. Keinem der gegenläufigen Indizien können wir ganz folgen. Hier droht nun Identität wieder, nur noch als eine Sache des Grades aufgefasst werden zu können.

Ich beanspruche nun nicht, eine vollständige Lösung für solche Fälle anbieten zu können. Mein Ausgangspunkt ist - mit Raddens Darstellung - eine recht grobe Skizze aus der Beobachterperspektive, die nicht ausreicht, um solche Fälle wirklich sicher zu erklären. Aber ich möchte doch dafür eintreten, dass wir ihnen nicht ratlos ausgeliefert sind.

Eine Möglichkeit zur Erklärung sehe ich - keine sichere, aber auch keine ganz aussichtslose.

Man hat wohl manches Recht, zu beanspruchen, jemand habe das nicht eigentlich getan, was er

¹²⁰ Mr. M will likely recall this episode later in nonagential terms (not 'I did x', but 'x happened to me'); similarly, he might look back on his manic excesses without the characteristic sense of mineness or ownership that we normally associate with personal memories." (Radden 1996, S. 65)

von Sinnen (im Rausch oder sonstwie) getan hat. Hat es deswegen aber jemand anderes getan? „What I have done/ That might your nature, honour and exception/ Roughly awake, I here proclaim was madness./ Was't Hamlet wronged Laertes? Never Hamlet./ If Hamlet from himself be ta'en away,/ And when he's not himself does wrong Laertes,/ Then Hamlet does it not. Hamlet denies it./ Who does it then? His madness.“ (Shakespeare, Hamlet, V.2, 224-231).

Aber wer ist „Madness“? Das Gewicht, das der Handlungsstrang für Identitätsurteile von mir zugesprochen bekommt, soll mich doch nicht zu dem Urteil führen, dass eine andere Person anwesend war als ich, wenn ich etwas getan habe, das mir damals völlig einsichtig schien, mir nun aber nicht mehr nachvollziehbar ist. Die gewöhnliche Erklärung solcher Fälle ist, dass ich selbst meine Einstellungen mit der Zeit geändert habe. Das ist sowohl aus der Innen- wie der Außenperspektive nachvollziehbar. In den harten Sonderfällen ist das nicht annehmbar: Man hat in ihnen die Kontrolle abgeben müssen. Es wäre nicht fair, darauf zu bestehen, dass Mr. M. selbst eine neue Einstellung gewonnen hat. Allerdings bedeutet außer-sich-sein dennoch nicht, dass in Wirklichkeit jemand anderes anwesend war. Die Lösung ist vielmehr: Es hat nicht jemand anderes gehandelt, sondern niemand (und „Madness“ war ein Scheinsubjekt). Es gab an entscheidender Stelle keine Handlung, aber es war durchaus jemand anwesend: das eine Mal Mr. M, das andere Mal Hamlet. Dabei gewesen zu sein heißt auch hier, dass man etwas zu verarbeiten hat. Um irgendeine Bewertung der Situation kommt man auch in diesem Fall nicht herum. (Und gerade auch damit umzugehen wird man dem Patienten helfen müssen.)

Im Unterschied zum Einfluss des Hirntumors, gegen den sich Paul wehrt, stellt sich die Möglichkeit zur eigenständigen Bewertung aber erst im Nachhinein ein. Der Hirntumor ist *offensichtlich* kein Handelnder, sondern er beeinflusst nur das Handeln eines bereits anwesenden Subjekts. Dieses Subjekt beweist seine Anwesenheit einerseits durch seinen Widerstand. Aber andererseits ist der Hirntumor auch mit Sicherheit kein eigenständig Denkender - er hat keine erstpersionale Perspektive. Es gibt demgegenüber eine erstpersionale Perspektive in der manischen Phase, und es ist offenbar eine, die sich Gründe gibt und die sich für rational hält. Wenn es die erstpersionale Perspektive des ursprünglichen Subjekts ist, dann sollten wir wohl doch sagen, dieses Subjekt gibt sich Gründe - die es im Nachhinein nicht mehr anerkennt. Dann aber haben wir den Bruch, der es so schwer macht, von einem identischen Subjekt in beiden Phasen überzeugt zu sein.

Wenn es hier an entscheidender Stelle keine Handlung geben soll, so ist Teil der Lösung, dass an

entscheidender Stelle keine Gründe erwogen werden. Das steht ganz im Gegensatz zu den Äußerungen des Subjekts während der manischen Phase.¹²¹ Aber das muss uns nicht überzeugen. Wir können erwägen, dass die „Entscheidungen“ in manischen Phasen (und vergleichbaren Phänomenen) nur Illusionen von Entscheidungen sind. Es fühlt sich an wie rationales Überlegen, ist aber keins. Die Erklärungsmöglichkeit nimmt alle Plausibilität, die sie hat, von der Beobachtung von Entscheidungen in Träumen her: Es gibt vermutlich im Traum echte Entscheidungen, so wie auch die Person in der manischen Phase zu echten Entscheidungen fähig sind. Es gibt aber wohl auch Zustände, die nur vorgeben, Entscheidungen zu sein.

Es gibt ein starkes Indiz dafür, dass solche Zustände in Träumen durchaus vorkommen: für viele geträumten Handlungen kann es gar keine Gründe geben, weil die Traumwelt viel zu instabil ist, als dass man sich auf das Resultat der Entscheidung verlassen könnte. Man „entscheidet“ nach einem bestimmten Grund und tut dann ganz unbekümmert etwas anderes. Dieses andere präsentiert sich aber immer noch als Durchführung derselben Entscheidung. Die Interpretation der Traumentscheidungen passen sich dieser Instabilität an: die Folgen müssen mit der angeblichen Intention gar nicht übereinstimmen, um dennoch das Gefühl nicht zu stören, dass innerhalb des Traums alles in geordneten Bahnen zu verlaufen scheint. Der Fluss zerreißt erst mit dem Aufwachen:

„ « Tu sais bien pourtant que je vivrai toujours près d'elle, cerfs, cerfs, Francis Jammes, fourchette. » Mais déjà j'avais retraversé le fleuve aux ténébreux méandres, j'étais remonté à la surface où s'ouvre le monde des vivants : aussi si je répétais encore : « Francis Jammes, cerfs, cerfs » la suite de ses mots ne m'offrait plus le sens limpide et la logique qu'ils exprimaient si naturellement pour moi il y a un instant encore, et que je ne pouvais plus me rappeler. Je ne comprenais plus même pourquoi le mot Aias, que m'avait dit tout à l'heure mon père, avait immédiatement signifié : « Prends garde d'avoir froid », sans aucun doute possible.“¹²²

So zerreißt auch für den manisch-depressiven die sinnvolle Ereignisabfolge erst mit dem „Aufwachen“: Er erkennt, dass er nie Gründe hatte für sein Tun und nicht haben konnte. Er hat nicht entschieden, sondern ist der Illusion einer Entscheidung gefolgt. Er hat nie überlegt, welche

¹²¹ “From the subjective and immediate perspective, those changed by such mental disorders often feel and understand such changes within the framework earlier identified as rational or intentional. Freely and knowingly, it seems to them, they have allowed newly acquired beliefs and desires to affect their states of mind; from a changed state of mind have sprung altered behavioural dispositions.” (Radden 1996, S. 65)

¹²² Proust 1954, S. 762

Folgen die Umsetzung der Idee haben würde - obwohl es ihm so schien, als habe er überlegt. Es gibt in Prousts Darstellung eine Parallele, die nicht ganz direkt ist, aber vielleicht doch hilfreich: Marcel wusste ohne zu überlegen, was „Aias“ bedeutete. Nachdem er aufgewacht ist, schien es ihm, als müsse er *erklären*, warum „Aias“ etwas bestimmtes bedeutete. Im Traum ist das Hören des Worts „Aias“ unmittelbarer Grund, sich warm anzuziehen. Eine Weitere Rechtfertigung ist nicht nötig. Nach dem Aufwachen zeigt sich, dass eine Gedankenfolge stattgefunden hat, die nicht mehr rechenschaftsfähig ist. Marcel muss nachdenken, wenn er sich erschließen will, warum „Aias“ diese Bedeutung hatte - aber zugleich kann das Nachdenken zu keinem Erfolg führen. Das Wort hat die Bedeutung nicht mehr; und es gibt keinen Grund, warum es sie hatte.

4.5 Prinzipien für Differenz?

So gibt es also die Möglichkeit, starke Persönlichkeitsveränderungen zu erklären, ohne das Entstehen eines neuen Subjekts anzunehmen.

Wenn wir aber einmal so weit gegangen sind - gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit, zu unterscheiden, in welchen Fällen ein Subjekt erhalten geblieben ist und in welchen Fällen es durch ein neues ersetzt wurde? Gibt es eine sichtbare Grenze, zwischen Veränderungen, die das Subjekt überleben kann und solchen, die zu dem Urteil führen, ein neues Subjekt sei entstanden? Bin ich nun nicht darauf festgelegt, zu sagen, dass es für jede Veränderung der Persönlichkeit eine mögliche Erklärung gibt, unter der das Subjekt überlebt hätte, solange nur überhaupt dem Augenschein nach (der sich auf die Identität des Organismus berufen würde) weiterhin ein Subjekt existiert?

Vielleicht bin ich das. Dann wäre es aber noch nicht unmöglich geworden, Subjekte qualitativ voneinander zu unterscheiden. Denn wenn es auch für jede solche Situation *eine* Erklärung geben sollte, unter der das Subjekt erhalten bleibt, dann ist doch wichtig, dass das nicht dasselbe ist wie die Überzeugung, das Subjekt bleibe *immer* auch erhalten. Die Erklärung muss einem gewissen Anspruch genügen. Wichtig ist nicht, dass wir etwa Einstellungen finden, die Peter hat und Paul nicht haben kann. Sondern vielmehr, dass Paul nicht auf demselben Weg zu seinen Einstellungen kommen kann, wie Peter. Die mögliche Erklärung muss sich schon eine gewisse Mühe machen: sie kann nicht darin bestehen, dass man einfach weiterhin dasselbe Subjekt annimmt und auch nicht darin, dass man einfach auf Kontinuität des Bewusstseins verweist (Denn es ist ja gerade

Teil der Frage, unter welchen Bedingungen man sagen darf, dass dasselbe Bewusstsein kontinuierlich weiterläuft). Für die Veränderungen, die ein Hirntumor hervorruft, brauchen wir bei Paul den Hirntumor als Erklärung - ohne die Krankheit wäre er nie dazu gelangt; für Mr. Ms Einfall, mit exotischen Fischen reich zu werden brauchen wir die manische Depression zur Erklärung; für den Sinneswandel des russischen Edelmanns sein Alter; für Peters Idee, ein Glas Zwetschgenmarmelade zu stehlen dagegen nur einen kurzen übermütigen Moment. Die jeweiligen Erklärungen müssen nicht die einzigen möglichen sein. Aber es gibt doch für jede dieser Veränderungen einige wenige zureichende Erklärungen und unter diesen eine richtige¹²³ – und viele unzureichende und falsche. Unabhängig davon, was scharfe Kriterien für Differenz sind, gibt es bestimmte reale Möglichkeiten nicht für Peter, Paul und Mr. M.¹²⁴

Mir geht es hier allerdings noch nicht so sehr um fundamentale Differenz zwischen den Subjekten, sondern um Beständigkeit im Wandel eines Einigen. Wenn man sich dabei zugleich für Differenz interessiert, dann kann man immerhin beobachten, dass die zureichenden Erklärungen für Handlungen unterschiedlicher Subjekte - d.h. die Gründe dieser Subjekte, so zu handeln - nicht dieselben sind.

Bis Ebenezer Scrooge sich zum Menschenfreund wandelt, muss er einige ziemlich umwälzende Erlebnisse durchmachen; jemand anderes wird vielleicht durch sein Alter von ganz alleine milder; und einen Dritten macht der Einsatz der Engel nur grimmiger.

Nachdem Scrooge sich gewandelt hat, hat er eine Geschichte hinter sich. Wichtig an dieser Geschichte ist nicht einmal, dass er sich erinnert, wie es zu der Wandlung gekommen ist. Entscheidend ist nur, dass Ereignisse von etwa dieser Art nötig waren, um ihn umzukrempeln. Und wenn G. Strawson nicht viel Spaß daran hat sich über seine Vergangenheit und Zukunft Gedanken zu machen, dass weiß er doch ebenso gut, wie irgend ein anderer, was er in etwa in der Zukunft von sich zu erwarten hat.¹²⁵

¹²³ Die zureichenden Erklärungen sind für Peters Diebstahl etwa, dass er von seinem Freund Paul dazu gedrängt wurde, dass er einfach einen übermütigen Moment hatte, oder dass er ein Glas Schnaps zuviel getrunken hat. Die richtige ist dann eine davon.

¹²⁴ Er wird, beispielsweise, keine Gegenstände zerstören und niemandem die Knochen brechen, um ein Glas Zwetschgenmarmelade zu bekommen.

¹²⁵ „I have a perfectly good grasp of myself as having a certain personality, but I’m completely uninterested in the answer to the question ‘What has GS made of his life?’, or ‘What have I made of my life?’. I’m living it, and this sort of thinking about it is no part of it. This does not mean that I am in any way irresponsible. It is just that what I care about, in so far as I care about myself and my life, is how I am now. The way I am now is profoundly shaped by my past, but it is only the present shaping consequences of the past that matter, not the past as such.” (Strawson 2004, S. 438) Und ich stimme ihm zu: Nicht die Erinnerung an den Weg ist wichtig, sondern dass man den Weg gegangen ist.

Insgesamt bringt das noch lange kein messerscharfes Identitätskriterium mit sich. Der Grundsatz ist: Man überlebt, solange man mit den psychischen Veränderungen noch umgehen kann. Es gibt sehr viele Veränderungen, die mit deutlichen Hinweisen darauf gespickt sind, dass sie an ein und demselben Subjekt stattfinden; die eher ein Beleg dafür sind, dass das Subjekt sich in den Veränderungen erhält und darin seine Möglichkeiten zeigt, sich zu entwickeln. Wann genau aber etwas noch eine Entwicklung desselben ist und wann ein Umkommen, ist damit noch nicht gesagt (Mehr dazu im Zusammenhang mit dem Spektrum-Argument).

So sitzt beispielsweise Peter (der eigentlich ein gutmütiger und freundlicher Kerl ist) am Schreibtisch und tippt einen Text ein. Vorstellbar (für ihn und die, die ihn kennen) ist, dass er im nächsten Moment etwas anderes macht: Kaffee kochen, spazieren gehen, ein Buch lesen, telefonieren, sich zurücklehnen und nichts tun etc. Dagegen wird er sicher nicht ins Kino und kaum wahrscheinlich zum Schwimmen gehen; erst recht nicht auf die Straße, um jemanden zu verhauen. Alles drei wären in einem weiteren Sinn Möglichkeiten für ihn, aber damit sie wirkliche Optionen für ihn sind, hätte er mehr oder weniger deutlich unter anderen Bedingungen aufwachsen und bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine mehr oder weniger andere Geschichte haben müssen. Vielleicht wird er sich auch alles drei noch zur Gewohnheit machen, aber dazu müsste er - so alt wie er inzwischen geworden ist - recht bemerkenswerte Erlebnisse haben.

Nun denkt er darüber nach, wie es wohl kommt, dass zwar die eine, nicht aber die andere Gruppe Handlungs- bzw. Verhaltensoptionen für ihn darstellen. Nun denkt er darüber nach, wie das wohl gekommen ist. Hätte man früh genug angefangen, so wäre es vermutlich nicht schwer gewesen, ihn für das Schwimmen zu begeistern. Um gerne ins Kino zu gehen, hätte er als Kind weniger schlechte Erfahrungen mit dem Medium machen müssen - er hätte sich nicht so vor dem Gespensterfilm fürchten dürfen, der sein erstes Kinoerlebnis war; oder wenigstens hätte es beim zweiten Mal entspannter ablaufen müssen. Für die Bereitschaft zur unmotivierten Schlägerei hätte er vielleicht sogar andere Eltern haben müssen - oder dieselben, aber in anderen Umständen; oder andere Klassenkameraden; oder eine Kopfverletzung als Baby - es ist ihm nicht einmal im Ansatz klar was, aber sicher hätte es eine Möglichkeit gegeben.

Aber warum hat er sich denn eigentlich im Kino gefürchtet? Es ist ja nicht so, dass jedes andere

Anders als Strawson meine ich aber dennoch, dass einer den ganzen Weg gegangen ist, nicht eine Mannschaft Staffelläufer.

Kind bei denselben Erlebnissen ebenfalls keine Lust aufs Kino entwickelt hätte. Im Gegenteil, sein Freund Paul hat eine ausgesprochene Lust dazu entwickelt, obwohl sie beide zusammen ihre ersten Kinoerfahrungen gesammelt haben. Peter war eben furchtsamer als Paul. Aber warum das wiederum? Aus bestimmten Gründen. Und woher diese? Wieder aus bestimmten Gründen. Peter ist sich nicht mehr sicher: ist er von Grund aus von - allen oder wenigstens einigen - anderen Menschen verschieden? Oder hat er irgendwann als *tabula rasa* begonnen, in die sich bestimmte Merkmale eingegraben haben, die dann das ausmachen, wodurch er sich von allen anderen unterscheidet?

Peter hat dabei zwei Sorgen: Erstens fragt er sich, ob er eine intrinsische Struktur hat, ob er von sich aus irgendwie geartet ist; zweitens möchte er sich damit, wenn's gut läuft, von allen anderen Menschen oder Subjekten unterscheiden.

Man wird (fast?) nie sagen können, dass man zu einer bestimmten Handlung oder Entscheidung unter keinen Umständen zu bringen ist, aber sehr oft, dass man unter bestimmten (oder den im großen und ganzen wahrscheinlichen) Umständen nicht dazu zu bringen ist. Das heißt nun zwar nichts anderes, als dass man mit einer anderen Vorgeschichte gerade das, was man nun verabscheut, bereit wäre zu tun. Zugleich ist es aber kein kleiner Unterschied, ob man mit derselben oder einer anderen Vorgeschichte zu einer bestimmten Handlungsabsicht oder Einstellung kommen konnte.

Immerhin ist es denkbar, die Unterscheidung im Prinzip hier zu treffen. Vielleicht ganz ähnlich wie ich nicht zum Wurm oder Stein oder zur Salzsäule werden kann, weil es keinen systematischen Weg von mir zum Wurm gibt, der meine Art der Subjektivität erhält, kann ich nicht jemand anderes sein, weil es nur einen Weg (oder doch ein von bestimmten Grenzen umschlossenes Bündel von Wegen, innerhalb dessen die bedingte Freiheit wirken kann) von meinem Beginn zu meinem gegenwärtigen Zustand geben kann. Es ist nicht unmöglich, zu erwägen: Die Auffassung anderer Menschen mag sich meiner unendlich annähern, zu meiner eigenen überspringen kann sie nicht.

Man kann das erwägen. Es bleibt aber solange unentschieden, wie man in Fragen der Art „was wäre aus mir geworden, wenn...“ nicht entscheiden kann, wann die kontrafaktischen Situation eine Variation der eigenen Umstände eines Subjekts ist - und wann man das Subjekts selbst variieren müsste. Zu wenig ist jedenfalls die Fähigkeit, sich in zukünftige (oder vergangene)

Situationen hineinzusetzen. Sie ist weit entfernt von einem sicheren Beweis für Identität, noch weniger gilt sie als Kriterium für Differenz; und sie ist auch für beides keine notwendige Bedingung. Aber sie ist ein wichtiges Indiz. Dass sie das ist, liegt daran, dass sie auf das verweist, woran sich tatsächlich die Frage von Identität und Differenz entscheidet: die systematische Entwicklung des willensfähigen Bewusstseins.

Wegen des hohen Maßes an Unbestimmtheit ist es allerdings nicht so recht abzusichern, dass die Struktur der Persönlichkeit von den Umständen abgesehen einzigartig ist. Auf die zweite Frage können wir Peter deswegen hier noch keine Antwort geben. Auf die erste aber wohl doch: was bleibt von der Struktur, wenn man sie gründlich prüft? Immerhin etwas mehr, als eine *tabula rasa*.

5. Quasi-Erinnerungen und das Problem qualitativ sich überschneidender Subjekte

Nun habe ich im vorangegangenen Abschnitt das Problem der Abgrenzung eines Subjekts gegenüber den äußeren Umständen angerissen: Wenn Identität in der Zeit zurückzuführen ist auf einen kausalen Zusammenhang (minimal) willentlicher Einstellungen, wie können wir dann einen Wandel dieser Einstellungen erklären, der offenbar von einer Kausalität außerhalb des Subjekts angestoßen wird? Die Antwort war: ein solcher Wandel kann von außen angestoßen werden, wird aber nicht ohne Beteiligung des Subjekts vollzogen.

Allerdings stand in allen betrachteten Fällen das Subjekt physiologischen Einflüssen gegenüber. Wenn ein echtes oder scheinbares Handeln eines Subjekts auf physiologische Einflüsse zurückzuführen ist, dann steht dieses Subjekt nicht schon dadurch in Konkurrenz zu einem anderen Subjekt. Ein Hirntumor oder eine manisch-depressive Störung sind nicht selbst Subjekte. Was sollen wir aber sagen, wenn zwei bereits bestehende Subjekte miteinander verschmelzen? Identität ist keine Sache des Grades. Aber könnte es nicht überlappende Bewusstseinsströme oder ineinander verschwimmende Grenzen von zwei Subjekten geben? Ich gehe hier auf ein Kernproblem der klassischen analytischen Debatte um psychische Kontinuität als Kriterium für Identität zu.

Es ist an der Überzeugung nichts auszusetzen, dass ein unmittelbares, nicht-inferentielles Identitätsurteil sich bereits dort einstellen sollte, wo nur die berühmte bloße Quasi-Erinnerung, die Locke bereits vorbereitet und Shoemaker¹²⁶ ausdrücklich eingeführt hat, stattfände: Wenn es gelingen könnte, dass jemandem ein erinnertes Ereignis aus dem Bewusstseinsstrom einer anderen Person in den eigenen Bewusstseinsstrom erfolgreich eingefügt würde, und die empfangende Person dieses Ereignis so aufnehmen würde, wie sie ihre echten Erinnerungen aufnimmt, so würde sie glauben - und zwar aus unmittelbarer Anschauung - dass sie selbst dieses Ereignis erlebt habe. Sie würde sich identifizieren mit dem Protagonisten der quasi-erinnerten Episode.

Damit haben wir das Problem, das ich jetzt behandeln will, vor Augen: Die Grenzen zwischen

¹²⁶ Shoemaker, 2984a

den einzelnen Personen werden offenbar unscharf. Denn das Subjekt identifiziert sich mit zwei Subjekten zugleich: Einmal mit dem Erfahrungssubjekt der eingefügten Episode; dann aber natürlich auch mit dem Protagonisten all seiner schon auf dem gewöhnlichen Weg ihm eigenen Episoden: mit sich selbst. Gleichzeitig scheint er sich nicht darin täuschen zu können, dass er sich in der Erinnerung auf sich bezieht: er selbst ist der Protagonist der erinnerten und der bloß quasi-erinnerten Episode. Wenn es stimmt, dass ein Fehlbezug ausgeschlossen ist, dann müsste er also (teilweise?) mit dem Protagonisten der eingefügten bloßen Quasi-Erinnerung identisch sein.

An dieses einfache – und wohl zu einfache - Bild knüpfen sich zwei kritische Fragen: (1) Wenn wir eine derartige Übertragung von Gehalten eines Erinnerungseindrucks anerkennen sollten - was sollte uns zu dem weiteren Schritt bringen, zuzugestehen, dass ich mit dem Spender identisch sei? Ist der Schluss von der Unfehlbarkeit des Selbstbezugs wirklich gültig? (2) Was sind denn die Bedingungen dafür, dass ich denselben Erinnerungseindruck haben kann, den auch ein anderer hat? Ist eine Übertragung von Eindrücken wirklich so leicht denkbar?

5.1 Infallibilität des Selbstbezugs in der Erinnerung und der Anschein eines Paradoxons

Das Problem ist wohl nicht so aufzulösen, dass man dafür eintritt, der Selbstbezug in der Erinnerung sei entgegen dem Anschein doch fehlbar. Es gibt in der Tat einen solchen Bezug auf sich selbst, der nicht fehlgehen kann (Shoemaker 1984a). Und es ist dieser Umstand, der die Geschichte von William Wilson (E.A. Poe) zu einer grotesken Geschichte macht, die sich niemals zutragen kann: „Er sah seinen Doppelgänger auf der Straße und konnte nicht eher ruhen, als bis er ihn getötet hatte. Als das geschehen war, fiel ihm auf, dass er sich selbst getötet hatte, und dass der Doppelgänger übrig geblieben war.“

Aus der Erinnerung betrachtet wäre William Wilsons schaurigen Erkenntnis nun keine geringere Groteske: Es gibt verschiedene Weisen, eine Person zu erinnern, einmal als ‚William Wilson‘, von dem dies und das gilt, und einmal als ‚ich selbst‘. Der zweite Fall, das Erinnern aus der Innenperspektive, ist der Fall, der beste Chancen hat, immun gegen Fehlbezug zu sein. Es ist die Erinnerung aus der Innenperspektive, die mit der Erinnerung einer Handlung aus der Außenperspektive kontrastiert. Wenn ich aus der Innenperspektive erinnere, dies und das getan zu

haben, dann steht nicht in Frage, ob ich wirklich mich meine.¹²⁷

Shoemaker stellt nun heraus, dass Erinnerung diese Eigenschaft des unfehlbaren Selbstbezugs mit der (bloßen) Quasi-Erinnerung vollkommen teilt. Quasi-Erinnerung ist etwas, dass in allen relevanten Hinsichten den Charakter von echter Erinnerung hat, das aber ebenso gut echte Erinnerung an die eigene Geschichte wie Repräsentation eines Ereignisses oder einer Handlung aus dem Leben einer anderen Person sein kann. Echte Erinnerung fällt demnach auch unter das Konzept der Quasi-Erinnerung,¹²⁸ aber der interessante Teil ist natürlich der Bereich von (denkbaren) Repräsentationen, der nicht darunter fällt. Ich will diese unechte Erinnerung „bloße Quasi-Erinnerung“ nennen.

Auch bloße Quasi-Erinnerung bleibt dabei aber die Repräsentation eines tatsächlichen vergangenen Ereignisses. Das ist eine der wichtigsten Eigenschaften, die sie braucht um in allen relevanten Hinsichten der echten Erinnerung ähnlich zu sein.¹²⁹ Sie soll nicht einfach Phantasie oder Halluzination sein: Sie soll ihren Ursprung genau so wie die echte Erinnerung von einem vergangenen Erlebnis nehmen.

Es ist nun zwar fraglich, ob diese eine engere Bedingung, die bloße Quasi-Erinnerung von echter Erinnerung unterscheiden soll, wirklich nicht relevant für das Konzept des Erinnerns ist; aber es ist natürlich die Bedingung, auf die man unbedingt verzichten muss, wenn man überhaupt etwas erreichen will: nämlich so dass, während Erinnerung bedeutet, dass ich ein Ereignis zu einer früheren Zeit bewusst erlebt habe, nun nur noch verlangt wird, dass dieser oder jener - ich oder ein anderer - das Ereignis bewusst erlebt hat.¹³⁰ Denn erst jetzt ist der Weg offen für eine nichtzirkuläre Analyse der Zuschreibungen des Quasi-Erinnernden.¹³¹

Shoemaker ist es zunächst einmal darum zu tun, den Begriff der Erinnerung von der Voraussetzung der Identität des Erinnernden mit dem Protagonisten des erinnerten Ereignisses abzulösen. Wenn es heißt, in der Erinnerung ist man immun gegen Fehlbezug, dann könnte das vielleicht nur deswegen gelten, weil Erinnern bereits voraussetzt, dass ich das entsprechende Ereignis erlebt habe:

„If one remembers a past experience then it has to have been one’s own, and from this it may seem to follow that it

¹²⁷ Shoemaker 1984a S. 27

¹²⁸ „Quasi-remembering, as I shall use the term, includes remembering as a special case.“ Shoemaker 1984a, S. 24

¹²⁹ Shoemaker 1984a, S. 23

¹³⁰ Shoemaker 1984a, S. 24

¹³¹ Shoemaker 1984a, S. 24f.

makes no sense to inquire concerning a remembered experience whether it was one's own, and then to try to answer this question on the basis of empirical criteria of identity"¹³²

Um den Zirkel aufzubrechen braucht man also wohl einen Begriff, der von dieser Voraussetzung frei ist. Klarerweise ist das die Quasi-Erinnerung; und in der Tat kann man für sie die Irrtumsimmunität immer noch ebenso gut behaupten: Wenn einer quasi-erinnert, dann weiß er, ohne empirische Kriterien für seine Erkenntnis gebrauchen zu müssen, dass er selbst quasi-erinnert.

So wird der Erfolg einer bloßen Quasi-Erinnerung denn auch nicht sein, dass ich mich mit jemand anderem verwechsele. Der Erinnerungseindruck ist nun zwar fehlbar (was er im Übrigen auch ohne Quasi-Erinnerung schon war: man kann z.B. aufgrund von Erzählungen glauben, zu erinnern, etwas getan zu haben, was in Wirklichkeit jemand anderes getan hat). Der Fehler besteht aber wohl in der Selbstzuschreibung eines Erlebnisses, nicht in der Frage, wen ich als den Protagonisten des Erlebnisses erinnere.

Wenn es sich herausstellen sollte, dass ich das Erlebnis eines anderen quasi-erinnere, dann werde ich doch immer noch daran festhalten, dass ich mich - und niemand anderes - als Protagonisten der Episode repräsentiere. Es sind verschiedene Fragen, ob ich mir eine Episode wirklich als mein Erlebnis zuschreibe, oder ob meine Repräsentation der Episode mich zum Protagonisten hat. Ich könnte dann etwa sagen: „Ja, ich weiß, dass ich in Wirklichkeit Peters Erlebnis repräsentiere. Aber für mich sieht es so aus, als hätte ich es erlebt.“ Dagegen werde ich nicht sagen: „Ich dachte, ich glaubte, ich wäre zum Mond gefahren; jetzt merke ich aber, dass ich in Wirklichkeit glaubte, Peter wäre zum Mond gefahren.“ Ich weiß noch immer unfehlbar, von wem die Repräsentation aus der Innenperspektive handelt.

Es kann sein, dass Shoemaker diese Unterscheidung deshalb nicht besonders heraushebt, weil er letztendlich eher auf etwas anderes hinaus will.

Überraschenderweise zielt sein Umgang mit der Quasi-Erinnerung nämlich offenbar eher auf das Umgekehrte ab: Es geht ihm nicht darum, zu beweisen, dass Erlebnisse, die im Wesentlichen wie Erinnerungen konstituiert sind und sich auch so anfühlen, durch ihre Natur (und nicht durch eine Identitätsannahme im Hintergrund) zur Identifikation mit dem ursprünglichen Erlebnissubjekt

¹³² Shoemaker 1984a, S. 25

zwingen. Das wäre eine mögliche Weise, den Zirkularitätsvorwurf gegen das Erinnerungskriterium zu umgehen, aber sie würde dann den Konflikt im Identitätsurteil nach sich ziehen. Shoemaker möchte aber – ganz im Gegenteil – ein Möglichkeit haben, sagen zu können, dass zwei Personen (zu einem Zeitpunkt) nicht dieselben sind, obwohl beide dieselben psychologischen Verknüpfungen (wie Parfit sagen würde) mit einer Person zu einem früheren Zeitpunkt haben; und diese Verknüpfungen sehen aus ihrer erstpersionalen Perspektive so aus wie Erinnerung, haben dieselbe kausale Beziehung zu dem früheren Ereignis, wie gewöhnliche Erinnerung, und sie sind tatsächlich auch ebenso verlässlich. Von einzelnen geteilten Erinnerungen ist dabei gar nicht die Rede. Die Kandidaten q-erinnern nicht einzelne Erlebnisse, sondern ein ganzes bisheriges Leben. Mehr noch, die Q-Erinnerungserlebnisse wurden nicht eingepflanzt oder sind überraschend aufgetreten, sie sind tatsächlich nur ein Teil der offenbar bruchlosen Fortführung des ganzen Lebenslaufs in zwei Strängen. In diesem Fall beanspruchen wohl beide, mit einer bestimmten Person identisch zu sein.

Selbst solche kausal abgesicherte Quasi-Erinnerung heißt bei Shoemaker dennoch, dass ich mich an die Vergangenheit eines anderen quasi-erinnere: dass es sich um *bloße* Quasi-Erinnerung handelt. Quasi-Erinnerung konstituiert keinesfalls Identität. Es scheint, dass Shoemaker die Quasi-Erinnerung letztlich einzig als Lösung des Verzweigungsfalls anbieten möchte: was sollen wir sagen, wenn eine Person sich in ‚zwei‘ teilt? Wir sollen, meint Shoemaker, sagen, dass in diesem Fall die scheinbare Erinnerung eine bloße Quasi-Erinnerung ist, und dass alle drei Kandidaten nicht miteinander identisch sind. Die Lösung ist nicht ganz unelegant, aber zum Schluss eben doch ad hoc.¹³³

Selbst wenn wir das vorläufig akzeptieren – den Verzweigungsfall bespreche ich ausführlich erst in Kapitel 7 – treten doch auch hier die beiden Weisen von „sich mit x identifizieren“ auf. Schließlich identifiziert sich in Shoemakers Lösung jedes Produkt der Verzweigung fälschlich mit dem Subjekt vor der Verzweigung. Aber jeder der beiden augenscheinlichen Doppelgänger weiß doch deshalb nicht weniger sicher, dass er sich selbst als Protagonisten des quasi-erinnerten

¹³³ Oder sogar zirkulär, wenn angewendet auf den Verzweigungsfall, indem Identität vorausgesetzt bleibt. Wenn Shoemaker den Verzweigungsfall so lösen will, dann ist das Unbequeme dabei ja gerade, dass er so gedacht werden kann, dass beide Ursache-Wirkungs-Ketten nach all unserem Ermessen von der richtigen Art sind. Es sei denn, wir schließen definitorisch aus, dass die richtige Art nur dann gegeben sein kann, wenn es nur einen Kandidaten gibt. Damit haben wir personale Identität bzw. Differenz aber eher vorausgesetzt als erklärt, und wir haben sie schon gar nicht mit Hilfe von Erinnerung oder psychologischer Kontinuität erklärt: Psychologische Kontinuität gilt nun, wie es scheint, immer als ein hieb- und stichfester Hinweis für Identität (oder konstituiert sogar Identität); außer wenn das eben nicht der Fall ist... (vgl. auch Shoemaker 1984c, Kap. 12; und 2004, Abschnitt IV).

Ereignisses sieht. Er verwechselt nicht sich mit dem Original – sondern er glaubt, etwas erlebt zu haben, was er in Wirklichkeit nicht erlebt hat.

5.2 Unfehlbarkeit des Selbstbezugs in der Quasi-Erinnerung

Wenn es nun nicht so reibungslos geschieht, dass man sich unvermittelt mit einem anderen verwechselt, bleibt denn noch ein geringfügig komplizierteres Raisonement bestehen, das für die Überschneidung von Subjekten bei bloßer Quasi-Erinnerung zu sprechen scheint: Ich scheine ein Ereignis zu erinnern. Wenn ich mich frage, aus wessen Perspektive ich dieses Ereignis in der Erinnerung betrachte, dann darf – oder muss – ich antworten: aus meiner (Infallibilität des Selbstbezugs). Das heißt, ich sehe mich in der Erinnerung als Protagonist – und bin dabei gegen Irrtümer abgesichert. Nun war aber tatsächlich Peter der Protagonist des Erlebnisses. Also muss ich mich wohl unfehlbar mit Peter identifizieren, denn ich identifiziere mich ja unfehlbar mit dem Protagonisten.

Ein Subjekt des ursprünglichen Erlebnisses gibt es ja in der Quasi-Erinnerung unbedingt, und darum ist sie keine schlichte Erinnerungstäuschung. Erinnerungstäuschung ist rundum illusionär, Quasi-Erinnerung ist dagegen die Repräsentation eines wirklichen Ereignisses. Ganz so stimmt die Unterscheidung vielleicht noch nicht. Wenn ich etwa glaube, etwas selbst getan zu haben, was in Wirklichkeit ein anderer getan hat und was ich nur so oft erzählt bekommen habe, so steckt auch darin eine Illusion – es ist eine Erinnerungstäuschung. Es genügt nicht, dass ich oder ein anderer die Episode wirklich einmal erlebt haben, sondern es muss auch die richtige Art kausaler Verknüpfung vom Gewahrsein der Episode zu meiner Repräsentation führen. Deswegen gehen in Shoemakers Konzeption in die Bedingung für Quasi-Erinnerung ihre Ursachen ein. Erzählen ist dabei schon mal nicht die richtige Art von Verursachung. Was dann? Das ist schwer, nicht-zirkulär auszubuchstabieren. Wir können es aber damit versuchen, dass das ursprüngliche Erlebnis möglichst unmittelbar die Ursache für die Quasi-Erinnerung sein soll, jedenfalls muss es unmittelbarer sein, als das Anhören von Geschichten oder Anschauen von Bildern.

Sei dem so: So direkt wie ein Erlebnis von mir in der Regel eine Erinnerung von mir verursacht, so direkt sei nun das Erlebnis eines anderen die Ursache für ein mentales Ereignis, das sich wie Erinnerung anfühlt und das wir Quasi-Erinnerung nennen.

Nun zurück zur Frage: Wenn ich mich unfehlbar als denjenigen identifiziere, von dem die Erinnerung handelt – muss ich mich dann nicht mit demjenigen identifizieren, der das erlebt hat, wovon die Erinnerung handelt (und der dadurch meine Quasi-Erinnerung verursacht hat)? Natürlich nicht.

Wenden wir uns zurück zu Locke, dem Urahn der Quasi-Erinnerung.

Locke scheint bereits genau von solcher Quasi-Erinnerung zu sprechen. Er spricht die Möglichkeit an, dass ein und dieselbe Handlung von zwei Subjekten (und Substanzen) als zur eigenen Vergangenheit gehörig aus der Innenperspektive¹³⁴ vorgestellt werden kann. Doch bemerkt J. L. Mackie ein Stück weit zu Recht, Lockes Theorie sei „hardly a theory of personal identity at all, but might be better described as a theory of action appropriation.“¹³⁵ Denn damit eine Person auf eine Handlung als die ihre Anspruch machen kann, ist erst einmal nicht mehr gefordert, als dass sie mit mindestens einer der Personen, die diese Handlung ausgeführt haben, identisch sei. Keine Rede ist von Einzigkeit. Für das Beispiel der Repräsentation meiner vergangenen Beobachtung der Sintflut ist das ganz einleuchtend. Wenn ich meine, zu erinnern, dass ich die Sintflut beobachtet habe, dann folgt daraus längst nicht, dass ich Noah sein müsste (d.h. es folgt nicht, dass die Behauptung, ich sei nicht Noah, mit dem Eindruck im Widerspruch steht); denn das folgt ja auch dann nicht, wenn die Erinnerung, soweit sie das objektive Ereignis betrifft, veridisch ist (es wird ein wirkliches Ereignis repräsentiert, auch wenn die - jetzt inferentielle und nicht unmittelbare - Identifikation Noahs mit mir, die der Eindruck mir vielleicht nahe legt, falsch ist). Es können ja zwei anwesend gewesen sein. Über die Zeugenschaft eines Ereignisses lässt sich allenfalls zufälligerweise eine Person identifizieren: wenn glücklicherweise niemand anderes anwesend war. Die Zuschreibung einer Erinnerung, die von einem Ereignis oder auch einer Tätigkeit handelt, sagt weiter nicht viel über Identitäten von Personen aus.

Shoemaker postuliert, es habe nun einmal der Eindruck irgendeines ganz Bestimmten unter den Beistehenden unmittelbar meinen Quasi-Erinnerungseindruck verursacht. Das ist anders als wenn jemand nur den Eindruck hat, die Sintflut miterlebt zu haben.¹³⁶

¹³⁴ Locke 1981, S. 423: „Das Bewußtsein vergangener Handlungen“

¹³⁵ Mackie 1976, S. 183

¹³⁶ Ein aus praktischen Gründen besseres Beispiel ist da vielleicht die oft angeführte Anekdote von George IV, der angeblich im Alter glaubte, and er Schlacht bei Waterloo teilgenommen zu haben. Er glaubte nicht - wenn die

Aber es ändert sich doch nichts Grundsätzliches. Im Prinzip kennen wir Fälle ganz gut, in denen der Eindruck eines fremden Erlebnisses hervorgebracht wird: Im Anhören von Erzählungen, Lesen von Romanen oder Ansehen von Filmen. Das Nachvollziehen solcher Geschichten gelingt mit Sicherheit nur, wenn man sie in einem gewissen Maß aus der Innenperspektive nachvollziehen kann. Nun soll die Ursache einer Quasi-Erinnerung zwar unmittelbarer sein, als irgendeine dieser bekannten Beeinflussungen. Aber was wird daran in einer bedeutenden Weise anders, wenn das entsprechende Erlebnis direkter mit dem originalen Erlebnis kausal verknüpft ist? Wahrscheinlich nichts: etwas präsentiert sich mir so, als habe ich es erlebt. Es präsentiert sich nun vielleicht besonders lebhaft. Trotzdem bin ich derjenige, der das Erlebnis beurteilen und verarbeiten muss. Diese Leistung kann ich von dem Spender des Gehalts nicht geschenkt bekommen.

5.3 Ein Einzigkeitsanspruch?

Nun liefert uns Locke eine zugespitzte Version der Problematik um die geteilten Erinnerungseindrücke.

Er bespricht doch auch den Fall - und grenzt ihn vielleicht nicht klar genug vom ersten ab - dass jemand beansprucht, eine bestimmte Person aus der Vergangenheit zu sein. Er fragt sich, was geschieht, wenn wir uns an die Taten einer bestimmten Person zu erinnern scheinen, die es auch unabhängig von unserem Eindruck wirklich gegeben hat - beispielsweise Sokrates; bzw. dass jemand beansprucht, Erinnerungen aus dem Leben einer bestimmten historischen Person zu haben.¹³⁷ Das ist im Grund nichts anderes als Shoemakers Bedingung des vorherigen Gewährseins. Daran ist zu erkennen, dass er letztlich doch eine Analyse personaler Identität und nicht nur der Zuschreibung von Handlungen (und Erlebnissen) versucht (gegen Mackie (1976)).
Bekommen wir damit nun einen Konflikt im Urteil über die Identitäten?

Nun scheint es, dass doch Einzigkeit beansprucht ist: ich quasi-erinnere mich, mit Sokrates – einem bestimmten Individuum - identisch zu sein. Aber es bleibt auch hier bestehen, dass man sich nie daran erinnert, „mit jemandem identisch zu sein“, sondern daran, etwas Bestimmtes

Anekdote überhaupt wahr ist - Napoleon oder Wellington zu sein. Bei der Sintflut verhält es sich etwas anders, weil man weiß, dass sie zu einer Zeit statt gefunden haben soll, als man noch lange nicht lebte; außerdem weiß man ja auch ziemlich genau, wer dabei war.

¹³⁷ Locke 1981, S. 425

erlebt und getan zu haben. Dabei mag man sich daran erinnern, dass man schon einmal etwas ähnlich aufgefasst hat wie jetzt – man kann das Gefühl haben, etwas zu erleben, was man schon einmal erlebt hat; und das kann einem (in weiterer Reflexion) die Sicherheit geben, mit einem Menschen, der etwas bestimmtes erlebt hat, identisch zu sein. Wie die Identifikation mit dem Protagonisten der Episode ist nun aber auch der Anspruch auf Einzigkeit kein Inhalt der Vorstellung. Der Anspruch auf Einzigkeit liegt vielmehr darin: Man meint nicht, etwas zu repräsentieren, dass irgend jemand bestimmtes und nur dieser einmal erlebt hat. Sondern man meint allenfalls, es in genau der Weise zu repräsentieren, wie es jemand bestimmtes erlebt hat. Echte Erinnerung trägt diesen Anspruch durchaus: Man meint, in der Erinnerung auch die Art und Weise repräsentiert zu bekommen, wie es sich damals anfühlte, die Episode zu erleben.

Damit sind wir bei einer neuen Gewichtung von Erinnerung als Kriterium für Identität angelangt: bei phänomenaler Ähnlichkeit, die das Erlebnis von Identität vermitteln kann; und bei den kausalen Verknüpfungen, die die phänomenale Ähnlichkeit erhalten und mutmaßlich Identität konstituieren. Das ist gegenüber dem Problem der Irrtumsimmunität des Selbstbezugs etwas Neues. Der Selbstbezug war nicht empirisch zu rechtfertigen - weder war das nötig, noch möglich. Die Rede über phänomenale Ähnlichkeit und kausale Verknüpfungen ist dagegen nur sinnvoll, wenn wir wenigstens zwei Stadien eines Subjekts, wenn nicht gar zwei Kandidaten für unterschiedliche Subjekte ins Auge fassen, die sich ähnlich sein sollen. Deswegen könnte eine starke Gewichtung phänomenaler Ähnlichkeit in der Analyse der Identität von Subjekten durchaus das größere Problem sein.

Wenn ich mich nun diesem Problem zuwende, lege ich (mit Parfit 1991) kein besonderes Gewicht auf die kausalen Verknüpfungen zwischen ursprünglichem Ereignis und Quasi-Erinnerung. Phänomenale Ähnlichkeit scheint das Primäre zu sein, von wo aus sich die richtigen kausalen Verknüpfungen erst ableiten lassen. Hätten wir keine phänomenale Ähnlichkeit bzw. hätten wir nicht das Erlebnis eigener Dauer, dann hätten wir auch keinen Anzeiger dafür, was die richtigen kausalen Verknüpfungen sind. (Shoemakers Kriterien für die richtige Art der Verursachung scheinen dagegen letztlich zirkulär zu sein – nämlich wo sie über die Anforderung phänomenaler Ähnlichkeit mit irgendeiner beliebigen festen kausalen Verknüpfung mit dem Urheber hinausgehen)

Worin liegt aber die phänomenale Ähnlichkeit und warum sollte sie uns zum Nachdenken bringen? Was ist überhaupt phänomenale Ähnlichkeit in der Erinnerung? Shoemaker spricht von einer sensorisch-kognitiven Entsprechung¹³⁸, die zwischen ursprünglichem Eindruck und Quasi-Erinnerung bestehen sollte. Darauf könnte man einen ziemlich grobschlächtigen Einwand geben: Es gibt keine Kriterien für eine angemessene Entsprechung. Letztendlich kann ja alles allem entsprechen, wenn man nur den Code zu lesen versteht (So können z.B. Worte Sachverhalten entsprechen; aber sind sie sich deshalb ähnlich?).

Auch wer diesen Einwand vorbringen wollte, müsste wohl zugeben, dass man den Code in der gewöhnlichen Erinnerung in der Regel ziemlich gut zu lesen weiß: Man empfindet sehr oft eine phänomenale Ähnlichkeit. Man hat den Eindruck, die Episode unter anderem auch phänomenal in der Erinnerung zu repräsentieren und sensorisch wiederaufleben zu lassen. Das kann mehr oder weniger lebhaft geschehen, aber es kann doch erstaunlich lebhaft geschehen. Erinnerung hat nicht nur objektive Ereignisse zum Inhalt, sondern auch Gefühle, die sich mit ihnen verbinden. Tatsächlich ist es ein Problem, wie man Kriterien für eine angemessene Entsprechung angeben sollte oder gar, wie man erklären kann, dass man den Eindruck phänomenaler Ähnlichkeit haben kann, ohne doch dasselbe wieder zu erleben. Dieses Problem muss aber angesichts des regelmäßigen guten Gelingens nicht zu sehr erschüttern: es ist ein Problem des Wie und der Grenzfälle, nicht des Ob.

Allerdings werde ich dafür sprechen, dass nur die phänomenale Ähnlichkeit von einer Teilklasse von Eigenschaften problematisch für die Unterscheidung von einzelnen Personen werden könnte: solchen Eigenschaften, die wesentlich für die Erhaltung der erstpersonalen Perspektive sind. Das sind - wie ich im folgenden Abschnitt darstellen will - vor allem solche, die sich an (minimale) Willensakte knüpfen. Von diesen wird sich allerdings zeigen, dass sie kaum übertragbar sind.

5.4 Das Problem phänomenaler Ähnlichkeit - Parfits Quasi-Erinnerung

Parfit übernimmt den Terminus „Quasi-Erinnerung“ von Shoemaker, deutet ihn aber eigentlich um: Nicht mehr die Infallibilität des Selbstbezugs steht jetzt im Vordergrund, sondern phänomenale Ähnlichkeit bzw. sogar phänomenale Identität (qualitative Identität in phänomenaler Hinsicht). Er wechselt bewusst auf die phänomenale Qualität über, indem er die

¹³⁸ „[...]correspond in content to a past cognitive and sensory state that was of that event.“ Shoemaker, 1984a

Möglichkeit, dass mentale Ereignisse, die sich in einem Gehirn abspielen, in ein anderes verpflanzt werden könnten, zum Gegenstand der Untersuchung macht.¹³⁹ (Das chirurgische Bild, das die mentalen Ereignisse im Gehirn verankert, ist dabei aber eigentlich nicht mehr, als eine anschauliche Redeweise. In Wirklichkeit gilt Parfit jede Ursache für geeignet, wichtig ist nur, dass am Ende phänomenale Ähnlichkeit in genügend aufdringlichem Maß herauskommt.)

Diese Umdeutung vorzunehmen ist offenbar ganz gut vertretbar. Tatsächlich ist die Überlegung, jemand anderes könnte qualitativ genau dasselbe Bewusstsein haben wie ich, für sich allein schon verwirrend genug. Parfit muss sich dabei nur auf die ziemlich gängige (wenn auch nicht durchgehend akzeptierte) Überzeugung stützen, dass Subjekte von ihren psychologischen Zuständen konstituiert werden. Denn wenn das so ist, dann würde die Überschneidung psychologischer Zustände zwischen verschiedenen Subjekten doch als Überschneidungen oder Überlappungen der Subjekte selbst zu lesen sein. Die Überlappung muss nicht erst durch Überlegungen über die Unfehlbarkeit des Selbstbezugs aufgedeckt werden. So kann Quasi-Erinnerung für Parfit ohne weiteres und ohne besondere Kausalitätsbedingungen ein Kriterium für Identität sein.¹⁴⁰

Allenfalls könnte man von ihm fordern, die Umdeutung deutlicher zu machen. Sein Vorgehen hebt sich im Anschluss auch dadurch deutlich von Shoemakers ab, dass nun die parfitsche *bloße* Quasi-Erinnerung tatsächlich ein wichtiges Kriterium für Identität sein soll. Für Shoemaker war ja dagegen bloße Quasi-Erinnerung (mit und ohne besondere Kausalitätsbedingung) sogar ein Kriterium für Differenz.¹⁴¹

Wenn nun das Problem bei unfehlbarer Selbstidentifikation unter Berufung darauf aufgelöst werden konnte, dass ein Ereignis mehr als einen Zeugen haben kann, so zeigt sich hier etwas von der Reichweite und den Grenzen dieser Lösung.

Unproblematisch sind Ähnlichkeiten der jeweils repräsentierten Gegenstände in ihren äußeren Eigenschaften: Wenn ich glaube, mich daran zu erinnern, Sokrates oder Napoleon gewesen zu sein, und auf die eine oder andere Art die Farbe des Weins des einen oder der Uniform des anderen in der Erinnerung richtig getroffen ist, dann macht das noch wenig aus. Bei vielen

¹³⁹ Parfit 1991, S.220. Shoemaker (2004) spricht sich übrigens dagegen aus, den Fall von Jane und Paul als einen Fall von Quasi-Erinnerung zu interpretieren und weigert sich damit, Parfits Gebrauch des Konzepts zu unterschreiben.

¹⁴⁰ Parfit, 1991, S. 222

¹⁴¹ Oder leider sogar - womit ich den Zirkularitätsvorwurf wiederhole - Differenz ein Kriterium für bloße Quasi-Erinnerung.

solcher Entsprechungen hätten wir allenfalls einen äußeren Hinweis auf Identität mit Sokrates oder Napoleon: wir könnten beginnen zu glauben, dass man so akkurate Quasi-Erinnerungen nur haben kann, wenn man wirklich die entsprechende Person gewesen ist. Ich will diesen äußeren Hinweis gar nicht klein reden, aber er bringt für sich genommen gar kein Problem von sich überschneidenden Personen mit sich. Falls Peter sich so akkurat an Napoleons Leben quasi-erinnern kann, dass wir den Verdacht bekommen, das sei nur durch Identität mit Napoleon zu erklären, dann brauchen wir nicht zu erwägen, Peter sei teilweise mit Napoleon identisch. Wenn der Verdacht richtig ist, dann ist er schlicht mit Napoleon identisch - er ist eine Wiedergeburt. Der Verdacht kann falsch sein: Vielleicht hat Peter nur eine ungewöhnliche hellseherische Gabe, die er - um den Fall zu verschärfen - vielleicht selbst nicht richtig zu deuten weiß. Dann brauchen wir aber auch keinen Rückgriff auf Identität mehr, um das Phänomen zu erklären: Peter ist nicht teilweise mit Napoleon identisch, sondern gar nicht.

Was aber, wenn phänomenale Merkmale mit hineinspielen, die vielleicht irreduzibel mit einer bestimmten Person oder wenigstens mit einem komplexen Lebenslauf verbunden sind? Denn phänomenale Qualität erschöpft sich, wie gesagt, nicht in der Wahrnehmung von Farben, Gerüchen, und dergleichen. Problematischer ist: Jemand erinnert, seine Eltern oder Freunde getroffen zu haben, sich nach ihnen geseht zu haben etc. Die Erinnerung an die Eltern hat in vielerlei Hinsicht phänomenale Qualitäten. Weniger wichtig ist dabei eine akkurate Repräsentation ihres Aussehens. Vielmehr, dass die Repräsentation von Zuneigung, von Ärger, oder kurz, von all denjenigen Emotionen geprägt sein kann, mit denen man den Eltern gerade auch begegnen würde, wenn sie tatsächlich da ständen.¹⁴²

Hier haben wir etwas mehr als nur eine Überschneidung von Gehalten, die Eigenschaften äußerer Objekte repräsentieren. Wir haben zugleich eine Überschneidung von in einem reicheren Sinn persönlichen Einstellungen. Reicher sind sie, weil die Bewertungen von allerlei Umständen abhängt, die enger an das Leben dieses Subjekts gebunden sind. Die Stimme des Vaters würde jeder als tief repräsentieren, als väterlich aber nur jemand, der den richtigen Bezug zu ihm hat.

¹⁴² Ein Parfitianer könnte sich dagegen wehren wollen, die Forderung, solche phänomenalen Repräsentationen der eigenen Einstellungen mit zu beachten, akzeptieren zu müssen. Wir können sie aber mit guter Wahrscheinlichkeit sogar durch das quantitative Kriterium untermauern, das Parfit vorschlägt: Ohne diese Repräsentationen der eigenen Einstellungen bekommen wir nie eine annähernd fünfzigprozentige phänomenale Ähnlichkeit zweier Subjekte. Ich äußere das nur als Vermutung, denn ich möchte keinen Vorschlag machen, wie man die Elemente des phänomenalen Gesamtzustandes zählen sollte.

Dadurch ist ein neues Kriterium für Identität am Werk: Nicht das man ein Ereignis wie von demselben äußeren Standpunkt wie ein anderer repräsentiert, sondern dass man es von demselben inneren Standpunkt repräsentiert, wäre nun entscheidend.

Erst jetzt könnte der unfehlbare Selbstbezug wieder zum Problem werden: Wenn ich meinen inneren Standpunkt repräsentiere, dann weiß ich unfehlbar, dass es meiner ist. Wenn mir nun in einer bloßen Quasi-Erinnerung ein anderer innerer Standpunkt gegeben ist, dann müsste ich ebenso gut wissen, dass es meiner ist. Wenn er mir aber richtig repräsentiert wird – sollte ich dann nicht mit dem Spender identisch sein? Oder kann es auch mehrere Zeugen desselben *inneren* Standpunkts geben, wie es mehrere Zeugen eines äußeren Standpunkts geben kann? Das scheint doch viel eher fraglich.

Voraussetzung für die Erhärtung dieser Zweifel wäre es aber, dass solche persönlichen phänomenalen Gehalte und ihre Bindung an festgelegte äußere Objekte überhaupt übertragbar sind. Das ist seinerseits zweifelhaft. Das Kriterium des systematischen Zusammenhangs (minimal) willentlicher Einstellungen kann sich deswegen an der Herausforderung schon bewähren: Denn es wird eine schwere Aufgabe sein für den Chirurgen, der Erinnerungen verpflanzen möchte, hier einen Erfolg zu feiern. Im Grund ist das nichts anderes als die These der irreduziblen Einheit des Subjekts (vgl. Kapitel 3 und 4) nun von der anderen Seite her betrachtet.

Damit nähere ich mich Schechtmans Kritik am Konzept der Parfitschen Quasi-Erinnerung.¹⁴³

Schechtman liefert uns die Beschreibung eines Erinnerungserlebnisses (übernommen von Edward Casey, *Remembering: a phenomenological study*): Ein Mann geht ins Kino und sieht mit Frau und Kindern zusammen einen Film. Dieses Erlebnis trägt eine Reihe von Komponenten, die gut zur Illustration gegen Quasi-Erinnerung taugen: eine Erinnerung an die eigene Familie, eine bekannte Umgebung, Rezeptionen von fremden und bekannten Sprachen etc.¹⁴⁴ Durch all diese Komponenten ist es ohne Umschweife klar, was wir von der Idee zu halten haben, eine Erinnerung, die all diese Komponenten erhält, würde mir eingespielt: Die Einspielung wird

¹⁴³ Schechtman, 1990; vgl. auch 1996. Schechtman möchte eine Alternative zur Analyse personaler Identität im strikten Sinn anbieten, die in den letzten Jahren an Beliebtheit gewonnen hat: Narrative Identität. Narrative Identität mag interessant sein, aber eine Alternative zur strikten Identität ist sie nicht. Schechtmans Kritik von „Erinnerungsverpflanzungen“ ist aber nicht an den Themawechsel gebunden; deswegen stütze ich mich gerne auf ihre Arbeiten und merke nur an, dass damit keine Zustimmung gegenüber ihrer weiter gehenden These verbunden ist.

¹⁴⁴ Schechtman 1990

bestenfalls verstörend wirken, schlimmstenfalls wird sie gar nicht verstanden (oder umgekehrt).

Nehmen wir ein anderes gängiges Beispiel dazu, das weniger von Emotionen, familiären Bindungen etc. bestimmt ist und das deswegen vielleicht allgemeinere Gültigkeit beanspruchen kann (oder jedenfalls eine größere Bandbreite von Fällen, die als Quasi-Erinnerung gelten können, eröffnet; und eben deswegen die Möglichkeit von Erinnerungsverpflanzung weiter einschränkt, wenn auch diese Fälle zurückgewiesen werden). Auch Schechtman nimmt diese Episode unter die Lupe. Die Situation bietet sich zunächst ganz trocken dar:

„Jane has agreed to have copied in her brain some of Paul’s memory-traces. After she recovers consciousness in the post surgery room, she has a new set of vivid apparent memories [about Paul’s experiences in Venice]. ... One apparent memory is very clear. She seems to be looking across the water to an island, where a white palladian church stood out brilliantly against a dark thundercloud.”¹⁴⁵

Es ist jedoch leicht zu sehen, dass der Versuch einer Übertragung von Bewusstseinsepisoden auch hier bald an Grenzen stoßen würde. Auch solche dem Anschein nach ziemlich einfachen und nicht von offensichtlichen persönlichen Emotionen bewegten Erinnerungen sind latent komplex, indem sie sich an weitere Eindrücke binden, die von dieser Erinnerung aus erreichbar sind oder nicht; und sie sind sogar auch okkurrent komplex, was die schlichte Beschreibung nur verbirgt: Wenn Paul sich erinnert, dann erinnert er sich an eine Reise, wenn Jane sich erinnert, kann sie die Sache von sich aus nicht einordnen (wenn sie bewusst am Experiment teilnimmt kann sie den Eindruck natürlich einordnen, aber ganz anders: als Pauls Erinnerung. So sagt es auch Parfit, aber er zieht keine Konsequenzen aus dem Befund). Für Pauls Erinnerung an den Blitzschlag über San Giorgio wird es ganz ebenso ausgehen, wie für Caseys Erinnerung an einen Kinobesuch: Beide sind nicht ohne Verlust übertragbar.

So erhalten wir die These: Was Jane tatsächlich höchstens eingepflanzt werden könnte (ein ‚könnte‘, das natürlich nur begriffliche, nicht technische Möglichkeit ausdrückt) ist ein Bewusstseins Erlebnis von etwa der Qualität, wie sie selbst es hätte, wenn sie seinerzeit direkt neben Paul gestanden hätte. Dann würde sie eine Quasi-Erinnerung haben, die dasselbe Erlebnis repräsentiert, wie es Paul hatte: die Beobachtung eines Blitzes über San Giorgio; aber sie würde

¹⁴⁵ Parfit 1991, S.220

das Erlebnis aus ihrer eigenen Perspektive repräsentieren. Das bedeutet eine Reduktion des Falles auf den bereits behandelten unproblematischen: Sie wäre verlässlicher Zeuge des Ereignisses, aber wir hätten keinen Anlass, unsere Überzeugung von ihrer Differenz mit Paul zu revidieren.

Von der Annahme aus, Jane könne ein ähnliches Ereignis vor ihrem geistigen Auge sehen und dabei glauben, sie erinnere sich daran, bei einem Gewitter in Venedig einen spektakulären Anblick der Kirche Palladios gesehen zu haben, darf man sich demnach nicht zu der Überzeugung verführen lassen, sie könne doch auch *Pauls* Erinnerung an diese Ereignisse haben oder (wenigstens) repräsentieren. Von der akkuraten Repräsentation eines Anblicks, den ein anderer genossen hat, ist es allerdings noch ein weiter Schritt zu dem Eindruck, gewissermaßen mit den Augen - und vor allem dem Geist - eines anderen zu beobachten. Vielleicht zu weit, um überhaupt überbrückt werden zu können. Und dabei wäre doch dieser Schritt der entscheidende, um ein Problem für das Identitätsurteil erst in Sichtweite zu rücken.

Schuld an dem zu schnellen Übergang vom Zugeständnis einer möglichen Identität des repräsentierten Ereignisses und des repräsentierenden Subjekts ist wohl zum Teil eine zu einfache Darstellung der Erinnerung (bei Parfit; und dann auch bei R. Martin u.a.).

Erinnerung wird in den gängigen Entwürfen oft (u.a. Parfit 1991, Martin 1998; wohl teilweise sogar der viel vorsichtigeren Shoemaker 1984a, 1984c) ganz parallel zu einer Wahrnehmung aufgefasst - wie als würde man in der Erinnerung einfach ein Bild der vergangenen Ereignisse anschauen; und weiter sei nichts darüber zu erklären, wie es sich in den bereits bestehenden Bewusstseinsstrom einfügen kann.

Gestehen wir nun dem Quasi-Erinnerungs-Theoretiker ruhig soviel zu, dass Erinnerung mit inneren Bildern einhergehen kann. Nehmen wir an, dass das Sehen innerer Bilder genügend Ähnlichkeit mit dem echten Sehen von Gegenständen hat, um die Rede von inneren Bildern zu rechtfertigen.¹⁴⁶ Die Ähnlichkeit muss für einen Anhänger der Verpflanzung von mentalen Ereignissen ohnehin nur darin bestehen, dass es sich um eine im Grund übertragbare Repräsentation handelt - sei sie nun als visuell zu bezeichnen oder nicht. Wenn man keine Bilder erinnert, so können wir es ebenso gut Propositionen oder gar Sätze sein lassen. Das scheint keinen Unterschied für die Argumentation mit sich zu bringen. Ich habe also nichts dagegen einzuwenden, wenn man beim visuellen Bild als Stellvertreter für alle möglichen

¹⁴⁶ Ein bekannter Fürsprecher dieser Auffassung ist McGinn 2004

Repräsentationen, die von einem bestimmten inneren Standpunkt unabhängig sind, bleiben möchte.

Allerdings kann das Bild eben nur Stellvertreter für solche Repräsentationen sein, die vom Standpunkt des Betrachters unabhängig sind. Wichtig ist, dass das Erinnerungserlebnis zwar möglicherweise ein Bild einschließt, damit aber lange noch nicht vollständig ist. An das Bild knüpfen sich allerlei Überzeugungen, die nicht aus dem Bild selbst zu lesen sind: wo genau das Ereignis stattgefunden hat und wann, ob es anregend war oder beängstigend, Teil einer Reise oder einer Flucht, etc. Vielleicht ist nur das Wenigste an der Erinnerung beschreibbar als Hervorrufen innerer Bilder oder Vergleichbarem; sicher aber Entscheidendes nicht.

So ist es nun zwar denkbar, Jane gewissermaßen ein inneres Bild von einem Blitzeinschlag in San Giorgio einzuflößen. Aber wenn man einen solchen Eingriff plant, muss man sich fragen lassen, wie man dabei den Umstand eigentlich ausnutzen möchte, dass Paul ebenfalls ein solches Bild hat. Kann das denn irgendetwas helfen?

Man kann das Bild von ihm nicht einfach übernehmen, denn es ist bereits mit allerlei Eindrücken verwoben, die nur seine und nicht Janes sind.¹⁴⁷ Wenn man die nicht abtrennt, wird Jane mit dem Bild nichts anfangen können - man weiß gar nicht, wie es für sie aussehen sollte, es zu haben.¹⁴⁸

Nun meine ich nicht, dass diese Bewertungen von der bildlichen Repräsentation abtrennbar sind: Man hat nicht *erst* ein Bild von einem Blitzeinschlag über San Giorgio und findet ihn *anschließend* aufregend, sondern man erinnert das Ereignis unmittelbar als aufregend. Angenommen aber, Bild und Bewertung wären abtrennbar: Es gäbe eine bildliche Repräsentation des Ereignisses, die dann erst mit persönlichen Elementen eingefärbt würde. Dann könnte man das Bild wohl verpflanzen. Die Identitätsfrage wird davon nicht berührt. Wenn man alles bis auf das Bild abtrennt und nur dieses verpflanzt (eine haarsträubend vereinfachende Annahme, aber nehmen wir eben an, das sei denkbar), so bekommen wir nicht einmal einen Quasi-*Erinnerungseindruck* (Denn man hat - anders als in der Erinnerung - keinen Zugang zu einer sinnvollen Deutung des eigenen Bezugs zu dem repräsentierten Ereignis). Wir bekommen dann

¹⁴⁷ Übrigens scheint bereits Furlong (1948) dieser Ansicht zu sein: „The true account, it will be maintained, is that not only our sense-experience, but our whole state of mind on the past occasion is reproduced, though with certain important differences, mostly concerned with what we believe on the two occasions.“ (Furlong 1948, S.17) Diese ‚richtige Darstellung‘ kontrastiert er mit zwei inkorrekten Alternativen: Erinnerung sei ein direkter (transparenter) Bezug auf das vergangene Ereignis oder sie sei vermittelt durch ein Bild von diesem Ereignis, auf das man sich dann bezieht.

¹⁴⁸ Schechtmans Einwand: 1990, S. 81f.

einfach die Repräsentation eines Ereignisses – ganz ohne den Glauben, etwas Bestimmtes erlebt zu haben, das sich an die Repräsentation knüpft. Wie sollte Jane aufgrund eines plötzlich in ihrem Bewusstseinsstrom auftauchenden Bildes meinen, sie erinnere sich daran, in Venedig gewesen zu sein? Warum sollte sie es nicht statt dessen beispielsweise als Eingebung deuten, das sie nächstes Jahr dorthin fahren wird? Nicht jede beliebige Art, ein Ereignis zu repräsentieren, wird ja als ein Erinnern aufgefasst. (Sondern manches als Phantasie, anderes als Halluzination, wieder anderes als Hellsehen etc.)

Zugegeben immerhin: sie könnte, verwirrt durch das eingepflanzte mentale Bild nach einer Erklärung suchen, was wohl dessen Ursache sein mag. Und gegeben, Erinnerungen seien mentale Bilder (oder Vergleichbares), die man mit bestimmten Einstellungen belegen kann, wäre ein solches Bild der Erinnerung womöglich hinreichend ähnlich, um Jane zu dem Schluss zu veranlassen, dass ihr mentales Bild wohl eine Erinnerung sein müsse; und sie wird dann möglicherweise weiter schließen, dass sie wohl irgendwann einmal in Venedig gewesen sein muss. Zu welchem Schluss sie angesichts des Phänomens schließlich kommen könnte, ist allerdings nicht so wichtig: Wichtig ist, dass eine derartige Repräsentation nicht in als Quasi-Erinnerung gelten kann, solange sie nicht genügend in der Hand hat, es von schlichter Imagination (oder bestenfalls Hellsehen) *nicht-inferentiell* zu unterscheiden.

Selbst wenn aber die Operation doch unmittelbar (nicht-inferentiell) Jane zu dem Glauben veranlasst, dass es sich um eine Erinnerung handelt und dass sie einmal in Venedig war, ist das doch nicht Pauls Glaube.¹⁴⁹

Wie Gorge IV, der zwar glaubt, sich an seine Teilnahme der Schlacht bei Waterloo zu erinnern, dabei aber nicht glaubt, jemand anderes (etwa Napoleon) zu sein, sieht auch Jane niemand andren als sich selbst vor der Kirche Palladios. Wenn sie zwar sogar, wie es in Parfits Beispiel zufälligerweise geschildert wird, weiß, dass Paul dieses Ereignis - den Blitz über der Kirche - erlebt hat, dann kommt sie doch nicht näher an seinen eigenen Erinnerungseindruck heran, als

¹⁴⁹ „Even if there were a way to reproduce this memory in some neutral way in Jane's consciousness, though, this alternative would fail because quasi memory of this sort would not capture what is relevant to personal identity in genuine memory connections. If so much of what this memory is to Casey is missing, if instead of a memory of a family evening out there is only a series of images, then we have little basis to say that Jane's quasi memory is qualitatively the same as Casey's memory, even though it does contain many of the same elements. Since memory is serving as a possible basis for personal identity, it seems that the personal elements, the ones that will be missing in Jane, are likely to be the most crucial.” Schechtman 1990, S. 82

wenn sie zu dem Zeitpunkt direkt neben ihm gestanden hätte. Die Information, man habe versucht, ihr eine Erinnerung Pauls einzupflanzen, kann ihr helfen, den Eindruck einzuordnen, so dass sie nicht zu grübeln beginnt, was da plötzlich mit ihr los ist. Indem die Information hilft, rückt sie das Erlebnis aber zugleich vom gastgebenden Subjekt ab, weil sie die Distanz zwischen Jane und Paul berücksichtigt, statt sie aufzulösen.

Warum sollten wir zu mehr verpflichtet sein, als zu sagen, die Daten aus Pauls Gehirn verhelfen Jane dazu, sich lebhaft Venedig vorzustellen? Parfit sagt: „When Jane seems to remember walking about the Piazza, hearing the gulls, and seeing the white church, she knows part of what it was like to be Paul, on that day in Venice.“¹⁵⁰ Das ist zwar richtig - aber das kann Paul auf konventionellere Weise fast ebenso gut erreichen: Er erzählt Jane einfach von Venedig. Das Prinzip ist dasselbe.¹⁵¹

Insbesondere die spezielle (unmittelbare) Verursachung kann die Distanz nicht zum Verschwinden bringen, wenn die Operation auch in Parfits Gedankenexperiment wie eine direkte Übernahme des mentalen Zustands aussieht. Wenig ändert sich dadurch, dass Janes Eindruck mithilfe von physiologischen Daten aus Pauls Gehirn aufgebaut wurde (wenn das möglich sein sollte), anstatt dass ihr etwas verbal suggeriert wurde oder - noch einfacher - sie selbst dabei gewesen ist und neben Paul über die Piazza ging. Man denke dabei etwa an die Farben und Formen der vorgestellten Dinge und dass derartiges übertragen werden könnte. Man zeichnet gewissermaßen etwas in Janes Bewusstsein ein, dann lässt man sie die Bewertungen dazugeben, die für die Illusion von Erinnerung unerlässlich sind. Ist es nicht ganz egal, was als Zeichenvorlage gedient hat - ein Film, den man umsetzt, Nadelstiche im Gehirn, oder eben Daten aus Pauls Gehirn? Man hätte bestenfalls das Recht zu sagen, Jane erinnert sich an das Ereignis so, als wäre *sie* an Pauls Stelle gewesen (oder direkt neben ihm). Mehr aber nicht.

¹⁵⁰ Parfit 1991, S. 221

¹⁵¹ Parfit findet es allerdings wichtig, dass die Quasi-Erinnerung Pauls Innensicht repräsentiert. Aber wäre an diesem Zustand so erstaunlich? Man stelle sich eine Gesellschaft vor, die weder Fotos noch Videokameras kennt. Jemand aus dieser Gesellschaft äußert die Idee, es könnte doch Geräte geben, in denen die visuellen Eindrücke, die jemand hat, aufgezeichnet und wiedergegeben werden können. Nun entbrennt eine heftige Debatte, ob andere, die diese Aufzeichnungen anschauen, mit dem ursprünglichen Beobachter identisch werden - mit ihm verschmelzen -, solange die Betrachtung dauert. Man kann vielleicht verstehen, warum eine solche Debatte aufflammen könnte, aber sie würde doch erlöschen, sobald jemand die erste Kamera präsentiert und sich die Beteiligten vor die Leinwand setzen.

5.5 Momentane qualitative Identität des Bewusstseins zweier verschiedener Personen

Allerdings ist qualitative Identität phänomenaler Episoden in mehreren Subjekten bei alldem noch nicht ganz und gar ausgeschlossen.

Eine Möglichkeit die übrig bleibt: Perfekte Doppelgänger und ihre Fusionen. Solche „perfekten Fusionen“ muss man vermutlich zulassen: Zwei qualitativ völlig identische Doppelgänger werden zu einem Menschen zusammengeschweißt. Z.B.: Peter und Paul, die beide ein völlig identisches Innenleben haben, unterziehen sich einer Operation, in der sie jeweils ihre linken Gehirnhälften tauschen. Wenn wir die beiden häufigen Vereinfachungen für das Bild einmal akzeptieren, dass (1) das Subjekt im Gehirn zuhause ist und dass (2) die rechte und die linke Gehirnhälfte funktional identisch sind, dann bemerken Peter und Paul die Operation nicht: es ist aus der Innensicht das gleiche, ob die Operation statt findet oder nicht. In diesem Fall ist die Paradoxie aber ziemlich abgeschwächt: wir müssen uns nicht fragen, ob der Grad der Veränderung noch zulässt, von Peter oder Paul zu sprechen, ob jemand neues entstanden ist oder wie mit der Konkurrenz beider um die Identität umzugehen ist. Denn die Mischung hat ja gar keine anderen Qualitäten, als die beiden ursprünglichen Personen. Die Frage bleibt natürlich, wie zwei qualitativ völlig Identische überhaupt zwei sein können. Das ist insofern ein spezielles Problem für Fusionen, als man, wenn man davon ausgeht, dass die beiden qualitativ identischen Exemplare tatsächlich zwei Personen sind (und nicht viel mehr eine), nun wirklich erklären muss, welche der beiden sich wo befindet: Ist Peter noch in Peters Körper oder nun in Pauls? Und wenn unglücklicherweise nur einer die Operation überlebt - ist es Peter oder Paul? Es hat ja - immer angenommen, das Subjekt säße im Gehirn - keine einen höheren Anspruch, und das Ergebnis verhält sich doch so, dass es unter gewöhnlichen Umständen den Bedingungen von Identität in der Zeit ohne Abstriche genügen würde.

Tatsächlich muss ich zugeben, dass ich auf perfekte Fusionen keine gute Antwort weiß. Eine Möglichkeit zu einer Antwort ist mit dem Angebot „individueller Formen“ verbunden, das ich in Kap. 9 diskutieren will: Wenn Subjekte durch individuelle Formen identifiziert werden, dann können wir im Fall von perfekten Fusionen sagen, wir hätten schon immer an verschiedenen Orten nur eine Person gehabt, deren beide Lebensläufe sich jetzt zu einem vereinigen. Allerdings möchte ich individuelle Formen nur erwägen, nicht ausdrücklich behaupten. Und so kommt es,

dass die Möglichkeit, Fusionen mit ihrer Hilfe zu erklären, nur eine Motivation dafür mit sich bringt, *entweder* individuelle Formen zu begrüßen *oder* eine antirealistische Einstellung zu bewahren. Man muss sich allerdings auch da vermutlich nicht entscheiden; denn die dritte Möglichkeit, sich zu dem Problem zu verhalten, ist, es einfach offen zu lassen. Diese etwas unschöne Möglichkeit wähle ich hier. Denn ich sehe in perfekten Fusionen nur eine *Motivation* für die Annahme individueller Formen, kein eigenständiges Argument. Ich werde deswegen an der entsprechenden Stelle nicht auf das Problem zurückkommen.

Es bleibt noch eine zweite Möglichkeit von Überschneidungen offen. Die bisherige Argumentation stützt sich darauf, dass Eindrücke immer eine gewisse Komplexität haben; selbst scheinbar sehr einfache, wie das Beobachten eines Blitzes irgendwo. Sind aber deswegen wirklich alle momentanen Gesamtzustände eines Subjekts so komplex, dass sie sich nicht in mehr als einen Lebenslauf einfügen lassen könnten?

Es ist gut denkbar, dass wenigstens kleine bewusste Episoden phänomenal völlig identisch sind. In diesen Fällen würde man dann vielleicht sagen, dass Paul und Jane einen (minimalen) Abschnitt ihrer Lebensläufe - und zwar genau so, wie sie sich in der Innenperspektive präsentieren - teilen. Das mag sogar annähernd wirklich vorkommen, etwa wenn in Extremsituationen eine Emotion vorherrscht, die für sich genommen kein individuelles Charakteristikum ist (Angst, Zorn; und vielleicht auch wieder Meditationserfahrungen).

Nun dauern aber Subjekte länger als einen Moment - und momentweise Subjektstadien sind als eigenständige Entitäten nicht einmal verständlich (Wegen der handelnden Bezugnahme des Subjekts auf seine Repräsentationen. Ein Ergebnis des vorangegangenen Kapitels). Momentweise Übereinstimmung im subjektiven Erleben muss deswegen nicht überaus bedeutsam sein.

Gute Kandidaten für Bewusstseinsepisoden, die für zwei verschiedene Personen qualitativ identisch sein könnten, sind eigentlich nur noch solche, die wenig persönlich geprägt sind.

Und wie nun also, wenn der ganze aktuelle Bewusstseinszustand in den Bewusstseinsstrom beider Subjekte passt - das könnte es doch geben: Alles was in Peters Bewusstsein momentan vorgeht, könnte auch in Klaras Bewusstsein vorgehen - sagen wir, Peter und Klara denken an gar nichts ausdrücklich, träumen nur unbestimmt am Bach, am Meer oder unter den Bäumen. Es ist

immer noch zweifelhaft, ob wir Zustände finden, die einfach genug sind, um ausgetauscht werden zu können. Sei's drum, ich nehme die Herausforderung der Einfachheit halber an: Es soll epistemisch arme Bewusstseinsepisoden geben, die sich phänomenal völlig gleichen, und die in bis dahin phänomenal sehr verschiedenen Lebensläufen austauschbar auftreten können. Nun überlappen sich in diesem Fall tatsächlich die Lebensläufe zweier Subjekte. Wichtig ist, dass das nur für Episoden von sehr einfacher Struktur annähernd plausibel ist. Weil es sich da nur um einfache Strukturen handeln kann, sind wohl nur kurze Episoden denkbar, die identisch sein könnten - zwei verschiedene Lebensläufe haben, so kann man dann mit einer gewissen Berechtigung sagen, einen gemeinsamen zeitlichen Teil. Es geht aber nicht entscheidend darum, dass dieser Teil ausgesprochen kurz sein muss, sondern darum, dass er nicht nur *zeitlich* eng begrenzt ist. Vor allem ist er in der Art begrenzt dass, während er dauert, das aktive Leben nicht oder kaum vorwärts geht. Denn wenn es in einem reicheren Maß vorwärts geht, wird darin zugleich eine Zukunft anvisiert und wohl auch eine Vergangenheit repräsentiert, und wir sind schon über die phänomenale Ähnlichkeit in einem Moment hinaus. Die Lebensläufe überlappen kurz, aber nicht die Subjekte.

Die Rettung des Realismus bezüglich mehrerer deutlich unterschiedener Personen wird möglicherweise einfach mit der (ohnein wahrscheinlich unumgänglichen) Voraussetzung eingekauft, dass eine Person in einer gegenwärtigen Bewusstseinsepisode nicht von ihren anderen Eindrücken abgekoppelt ist: die bestehen als Dispositionen fort. Der in seiner Stimmung qualitativ identische Bewusstseinsindruck wird sich in einem anderen Kontext darstellen, wenn die Person einen Moment später wieder an andere Dinge denkt (dann in die Stimmung zurückfällt, dann wieder an andere Dinge denkt usw.). Ohne Berufung auf Dispositionen ist das offenbar nicht möglich.

Damit zieht sich das psychologische Identitätskriterium einigermaßen vom okkurrenten „wie es (jetzt gerade) ist ich selbst zu sein“ zurück und wird – gegenüber z.B. den Entwürfen von Parfit und Schechtman - weniger anschaulich. Es ist im Extremfall denkbar, dass der phänomenale Zustand zweier Subjekte in einem Moment ununterscheidbar ist (man kann dabei z.B. auch an Zustände kurz vor der Bewusstlosigkeit denken oder an beinahe traumlosen Schlaf). Dennoch kann die Zugehörigkeit der jeweiligen Zustände zu nur einem bestimmten Subjekt unangefochten bleiben. Der eine Zustand ist Peters, der andere Klaras. Das liegt daran, dass nur an Peters Zustand Peters Einstellungen anknüpfen werden.

Nehmen wir einen Dämmerzustand kurz vor dem Einschlafen: Peter und Paul werden daraus durch den Ruf einer Frau aufgeschreckt, aber nur Peter wird durch den Ruf seiner Frau aufgeschreckt, und durch einen Ruf mit dem er gemeint ist („Du wolltest doch das Abendessen vorbereiten!“). Vor diesem Ruf sind die beiden Dämmerzustände ununterscheidbar. Unterschieden sind sie aber auch da bereits schon durch die weiteren Zustände, die jeweils nur von einem der beiden aus erreichbar sind: Nur einer wird sich angesprochen fühlen.

Gewicht lege ich darauf, dass die Dispositionen nicht vom gegenwärtig okkurrenten Zustand abgekoppelt sind: er muss sich mit ihnen vertragen.¹⁵²

Die Dispositionen sind auch hier nicht als ein Unterbewusstsein aufzufassen, das in den Tiefen schlummert und nur mit Mühe hervorgehört werden kann. Sie stehen jederzeit bereit, aktiv zu werden. Die Kontinuität reißt nicht ab: der okkurrent gemeinsame phänomenale Zustand führt nicht dazu, dass nun alle Beteiligten von einem gemeinsamen Punkt aus ihr jeweiliges Leben weiter gestalten.¹⁵³

Schechtmans „empathischer Zugang“ ist nicht sehr weit von meinem „minimalen Willensakt“ entfernt. Deswegen konnte ich ja auf der Basis von Schechtmans Arbeit gegen die Kombinationen mentaler Zustände aus verschiedenen Lebensläufen wenden.

Schechtman selbst legt allerdings Wert darauf, eine andere Frage als die nach strikter Identität zu stellen. Nun ist es allerdings vergleichsweise leicht, Schechtmans Forderung nach Einbezug des empathischen Zugangs einer Position, die Identität im strikten Sinn behandeln will, einzugliedern. Man müsste dazu nur einen Vorschlag fast unverändert von der verbreiteten Lösung eines ähnlichen Problems, in der Form wie es den Erinnerungstheoretikern begegnet, übernehmen.

¹⁵² Wer alleine vom gegenwärtigen okkurrenten Zustand aus urteilt, begeht das, was Lowe (2002) „cinematographic fallacy“ nennt: „This is the idea, to put it crudely, that any qualitative differences between two objects at a moment of time *t* must in principle be revealed by instantaneous 'snapshots' of those objects at *t*. That this idea is indeed fallacious is demonstrated by the fact that no such snapshot will reveal differences between the velocities of two objects at a moment of time *t*, because these differences turn on facts concerning the spatial positions of the objects at times earlier and later than *t*.” Lowe 2002, S. 370. Wie in dem Schnappschuss die Geschwindigkeiten nicht sichtbar sind, so sind im okkurrenten phänomenalen Gesamtzustand Dispositionen zu anderen phänomenalen Zuständen nicht sichtbar. (Loves Beweisziel ist allerdings ein anderes: er möchte dafür eintreten, dass ein materielles Ding von einem anderen konstituiert werden kann, und dennoch beide nicht dieselben sind. Das ist ein ganz anderes Thema. Das Bild ist dennoch zu schön, als dass ich hier darauf verzichten möchte.)

¹⁵³ „On appelle cela un sommeil de plomb; il semble qu'on soit, même pendant quelques instants après qu'un tel sommeil a cessé, un simple bonhomme de plomb. On n'est plus personne. Comment, alors, cherchant sa pensée, sa personnalité comme on cherche un objet perdu, finit-on pour trouver son propre «moi» plutôt que tout autre? Pourquoi, quand on se remet à penser n'est-ce pas alors une autre personnalité que l'antérieure qui s'incarne en nous?“ Proust 1954, S. 88

Betrachten wir Reids berühmte Herausforderung an Locke als Vertreter eines Kriteriums psychologischer Identität. Reid findet in Lockes Lehre eine fatale Konsequenz:

„It is, *that a man may be, and at the same time not be, the person that did a particular action.*

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.

These things being supposed, it follows, from Mr. Locke's doctrine that he who was flogged at school is the same person who took the standard, and that he who took the standard is the same person who was made a general. Whence it follows, if there be any truth in logic, that the general is the same person with him who was flogged at school. But the general's consciousness does not reach so far back as his flogging; therefore, according to Mr Locke's doctrine, he is not the person who was flogged. Therefore the general is, and at the same time is not the same person as him who was flogged at school.”¹⁵⁴

Parfit gibt als Antwort ein Angebot zur Erweiterung des Erinnerungskriteriums: wir suchen eine transitive Relation. Erinnern ist nicht transitiv; „psychologische Kontinuität“ aber doch. Erinnerungen liefern eine psychologische Verknüpfung zwischen verschiedenen Bewusstseinsepisoden. Wo diese Verknüpfung aber nicht mehr besteht, da besteht doch noch psychologische Kontinuität:

„Let us say that, between X today and Y twenty years ago, there are direct memory connections if X can now remember having some of the experiences that Y had twenty years ago. [...] But even if there are *no* such direct memory connections, there may be *continuity of memory* between X now and Y twenty years ago. This would be so if between X now and Y at that time there has been an overlapping chain of direct memories.”¹⁵⁵

In dieser Lösung - die für Parfit als Antirealist natürlich nur eine Teillösung für das Problem der Identität von Personen ist - wird mit „psychologischer Kontinuität“ eine transitive Relation präsentiert. Wenn wir (auch aus Sicht der gängigen Theorien psychologischer Kontinuität - darunter Parfits eigener - vereinfachend) sagen, die Erinnerung konstituiere Identität, dann müssen wir uns damit nicht darauf festlegen, dass sich Peter gegenwärtig an alle seine früheren Stadien zurückerinnert. Es reicht aus, dass er sich an ein Stadium zurückerinnert, von dem aus er

¹⁵⁴ Reid (1975), S. 114 f.

¹⁵⁵ Parfit, S. 205

sich noch an die fragliche Episode zurückerinnern konnte. Es ist auch zulässig, wenn unbegrenzt viele Vermittlerstadien dazwischen liegen. Die Transitivität der Relation „psychologische Kontinuität“ garantiert in jedem Fall Identität von Peter mit dem Subjekt der früheren Stadien.

Ganz genauso kann man mit dem empathischen Zugang umgehen: Man muss nur als Zusatz fordern, dass Erinnerung mit empathischem Zugang einhergehen muss. Entweder, um überhaupt eine Erinnerung sein zu können, oder um eine hinreichende Bedingung für Identität zu sein. Schechtman sagt - und ich stimme grundsätzlich zu: Erinnerung müsse mit empathischem Zugang einhergehen, um überhaupt eine solche zu sein. Damit ist klar, dass Erinnerung ohne diesen Zugang nicht als Bedingung für Identität ausreicht, denn es gibt sie ja gar nicht. Beide (oder alle) Enden des Geästes aus möglichen Lebensläufen werden so aber „empathische psychologische Verknüpfung“ haben.

Halten wir erst einmal fest: Nur wenn die phänomenale Qualität des aktuellen Stadiums eines Subjekts die letztgültige Referenz dafür ist, wessen Stadium es ist, wird der Vorschlag, die Möglichkeit überlappender phänomenaler Gesamtzustände verschiedener Subjekte einfach zuzulassen, problematisch. Allerdings ist man wohl nicht allzu schlecht beraten, von der Fixierung auf den aktuellen Bewusstseinszustand als unbedingte Maßgabe für Identität eines Subjekts abzurücken - und es ist wohl auch kaum jemand so streng. Bereits Leibniz, der ja mit seinen *petites perceptions* viel in das aktuelle Bewusstsein hineinholen will, das gar nicht bemerkt wird, erlaubt, dass diese kleinen Perzeptionen in nichts anderem bestehen, als in den Anlagen auf eine sehr ferne Zukunft: zwar ist es denkbar, dass zwei Personen im Moment und sogar vom Beginn ihres Lebens an bis jetzt ein phänomenal völlig identisches Innenleben führen, wenn man ihnen aber genügend Zeit gäbe und sie unendlich lange leben dürften, so würden sich die Unterschiede zeigen.¹⁵⁶ Unterschiede, die immer schon bestanden haben, aber nicht sichtbar waren.

Das wäre für eine psychologische Theorie der personalen Identität schon ein ansehnlicher Erfolg. Denn man muss nicht vergessen, dass die Unähnlichkeit nicht prinzipiell erst in vielen Jahren feststellbar ist - man könnte sie sofort entdecken, wenn man den richtigen ‚Test‘ machen würde. Eine Anleitung zu einem solchen Test gibt es natürlich nicht: Damit wäre ja das Gedankenexperiment zerstört, dass davon ausgeht, es gebe keine beobachtbaren Unterschiede.

¹⁵⁶ Leibniz 1996e, S. 234

Aus der völligen öffentlichen und phänomenalen Gleichheit kann man nicht erschließen, in welchen identischen Situationen die Doppelgänger verschieden reagieren würden. Dafür dass die prinzipielle Möglichkeit eines solchen Tests dennoch ausschlaggebend sein kann möchte ich in der nun folgenden Auseinandersetzung mit Parfits Spektrum-Argument eintreten.

6 Parfits Spektrum-Argument und das Problem der unscharfen Grenzen

Eine Übertragung von sich gleich anfühlenden Bewusstseinsepisoden ist nur in engen Grenzen denkbar. Wenn ein gewisses Maß überschritten wird, dürfte sehr schnell heillose Verwirrung des betroffenen Subjekts die Folge sein. Das steht nun all den Gedankenexperiment entgegen, die uns überreden wollen, eine solche Übertragung vorzustellen, so dass trotz der Kontinuität eines Bewusstseinsstroms das Bewusstsein einer anderen Person allmählich das Übergewicht bekommt.

Parfit versucht, seine These, dass Personen keine scharfen Grenzen haben u.a. mit dem Argument vom kombinierten Spektrum zu stützen:¹⁵⁷ In einem Gedankenexperiment wird vorgestellt, dass eine Person (D. Parfit) in einer Serie von Zukunftsszenarien in kontinuierlich von Fall zu Fall weiter auseinander liegenden Schritten ihre physischen und psychischen (deswegen *kombiniertes* Spektrum) Eigenschaften mit einer andern (G. Garbo) vertauscht. Am Anfang und am Ende des Spektrums sehen wir augenscheinlich klar unterschiedene Personen - aber wie soll unser Urteil für die mittleren Stadien ausfallen? Wo ist der erste Fall, jenseits dem Parfit zu Garbo geworden ist? Parfit baut auf eine starke Intuition: die Veränderungen, die eine Person von heute auf morgen erlebt sind nicht geringer als die Veränderungen, die im Gedankenexperiment die kleineren Schritte der Umwandlung darstellen. So ist also, wenn Parfit morgen noch derselbe ist wie heute, nicht einzusehen, warum nach dem ersten Schritt im Prozess der Umwandlung jemand anderes dastehen sollte. Umgekehrt aber steht doch irgendwann einmal nach einem Schritt, der angeblich nicht größer ist, jemand anderes dar. Und so ist wiederum nicht einzusehen, warum Parfit nicht auch morgen jemand anderes sein sollte (bzw. korrekter: durch jemand anderen ersetzt worden sein sollte). Die unscharfen Grenzen führen zu einer Auflösung des realistischen Personenbegriffs.

So sagt Parfit. Er möchte damit das Phänomen der Vagheit gegen den Realisten ausspielen. Dieses Problem ist nicht ohne Biss, und es hat auch unabhängig von Parfit schon manchen dazu gebracht, seine natürlichen Auffassungen über die Welt zu raffinierteren Ontologien umzuschreiben. Aber welches Problem genau hat Parfit eigentlich vor Augen? In wie weit hat er Recht, wenn er hier eins erkennt?

¹⁵⁷Parfit, S. 236 f.

6.1 Worin besteht das Problem von der Vagheit?

Hier ist die realistische Forderung:

„To be a person, according to the Constitution View, is to have a first-person perspective. Either I will experience waking up after the operation or I will not. From my own first-person point of view, there can be no indeterminacy. It would be incoherent to suppose that there will be an experience of waking up after the operation had by someone who is partly me and partly someone else. There can be no such entity that is partly me and partly someone else.”¹⁵⁸

Und hier Parfits Angriff:

„Somewhere in this spectrum, there is a sharp borderline. There must be some critical set of the cells replaced, and some critical degree of psychological change, which would make all the difference. If the surgeons replace slightly fewer than these cells, and produce one fewer psychological change, it will be me who wakes up. If they replace a few extra cells, and produce one more psychological change, I shall cease to exist, and the person waking up will be someone else. There must be such a pair of cases somewhere in the spectrum, even though there could never be any evidence where these cases are.”¹⁵⁹

Und um es ganz anschaulich zu machen: „It is hard to believe that the difference between life and death could just consist in any of the very small differences described above.”¹⁶⁰

Warum besteht das Vagheitsproblem aber überhaupt noch, nachdem Quasi-Erinnerungen doch im vorigen Kapitel so eingeschränkt worden sind?

Deswegen: Wir haben gesehen, dass das Einpflanzen von Quasi-Erinnerungen wenigstens verstörend ist. Dadurch werden einzelne Quasi-Erinnerungen nie Erlebnisse sein, die der andere genauso hätte haben können. Man kann nicht verhindern, dass jemand die einzelne fremde Quasi-Erinnerung als solche - als fremde - ausmachen würde. Es ist aber dessen ungeachtet nicht sicher, dass Operationen dieser Art prinzipiell ganz unmöglich sind: Zwar lassen sich Episoden aus fremdem Lebensläufen nicht bruchlos in einen anderen bestehenden eingliedern. Aber *verstörende* Episoden könnte man durchaus noch einpflanzen können in den Bewusstseinstrom eines anderen.

¹⁵⁸ Baker 2000, S. 135

¹⁵⁹ Parfit 1991, S. 239

¹⁶⁰ Parfit 1991, S. 239

Dann würde aber das Problem der unscharfen Grenzen des Übergewichts noch bestehen bleiben: Personengrenzen sind nicht derart unscharf, dass wir mit einzelnen übertragenen mentalen Episoden schon Schwierigkeiten im Urteil über ihre Differenz bekommen. Aber wir bekommen doch Schwierigkeiten, genau zu bestimmen, bis zu welchem Grad das Opfer die fremden Episoden noch als fremde identifizieren kann. Das Opfer dieser Operation kann sich anfangs noch leicht abgrenzen: Es gibt einige verstörende Episoden, die es sich nicht als Erinnerung zurechnet. Aber wie nun, wenn genau die Hälfte (s)eines Bewusstseins von (s)einem wirklichen bisherigen Lebenslauf samt den zugehörigen Einstellungen ausgefüllt ist und die andere Hälfte von einem andern? Durch die Verstörung ist nicht mehr auszumachen, welche der beiden Hälften die fremde ist: sie passen nicht zusammen, aber es gibt doch auch keine, die vertrauter ist als die andere.

Bevor wir weitergehen, müssen wir zwei Probleme trennen, die in Parfits Spektrum-Argument gemeinsam auftreten.

Das erste Problem entsteht, wenn wir die Vagheit der Grenzen zugeben. Diese Vagheit drückt sich in bestimmter Weise aus: Wenn wir annehmen, dass an einem Ende des Spektrums Parfit steht und am anderen Greta Garbo, dann müssen wir sagen, dass irgendwo dazwischen aus Parfit Greta Garbo geworden ist. Wir können nie genau angeben, wo das geschieht, denn Parfit beginnt schon bald, Greta Garbo in manchen Hinsichten zu ähneln, in anderen nicht. Es scheint, dass wir sagen sollten, er sei teilweise Parfit, teilweise Greta Garbo. Vagheit entsteht demnach dadurch, dass Personen psychisch und physisch gemischt werden können. Die realistische Auffassung von Subjekten erlaubt aber nicht, dass ein Ich teils Peters, teils Pauls ist: Es ist, wie Baker sagt, immer entschieden, welches Subjekt anwesend ist.

Das zweite Problem entsteht, wenn man sich von Hinweisen auf die Ähnlichkeit eines Subjekts (Parfit-Garbo bzw. Garfit) mit zwei anderen (Parfit und Garbo) nicht beeindrucken lässt. Denn man kann zwar Vagheit der Grenzen bestreiten und stattdessen annehmen, der Übergang von Parfit zu einer anderen Person (egal ob das Garbo sein wird oder jemand ganz neues) geschehe doch irgendwo in der Mitte des Spektrums. Ungeachtet der großen Ähnlichkeit zu den nur geringfügig weniger ausgeglichen gemischten Personen schlägt erst an einem bestimmten Punkt die Person von Parfit zu Garbo um. Man muss nicht glauben, dass es eine Person gibt, die teilweise Parfit, teilweise Garbo ist.

Doch für diese Verteidigung des Realisten hält Parfit eine andere Replik parat: der Unterschied

zwischen den Subjekten ist in diesem Fall so gering, wie zwischen Parfit heute und Parfit morgen. Wenn wir die Unbequemlichkeit vom Tisch haben wollen, dass Subjekte gemischt werden können, dann gelingt das - wenn Parfit Recht hat - offenbar nur, wenn wir zugeben, dass auch jeden Tag eine neue Person entsteht. Denn die Abstände der Resultate in der Mitte des Spektrums sind nicht größer, als am Anfang oder gegen Ende. Und diese Abstände sind der Voraussetzung des Gedankenexperiments nach geeicht gemäß den Abständen zwischen Parfit heute und morgen.¹⁶¹

Parfit scheint durch das Spektrum-Argument also den Realisten fest im Griff zu haben: es sieht danach aus, als gäbe es genau zwei mögliche Lösungen der Situation: Man kann Vagheit entweder zugeben, oder bestreiten; und beides liefe letztlich auf eine antirealistische Position hinaus. Die erste Entscheidung würde Personen als substantielle Wesen überhaupt in Frage stellen, die zweite würde zwar wohl erlauben, dass es Personen wirklich gibt, aber sie dürften nur einen Moment lang dauern. Außerdem wären Personengrenzen völlig unbedeutend.

Dieser eiserne Griff lässt sich aber erstaunlich leicht lösen. Obwohl es wahr ist, dass man Vagheit nur entweder zugeben oder bestreiten kann, trifft tatsächlich keine der dargestellten Alternativen den Punkt. Stattdessen gibt es eine dritte Lösung, die erstens dem Phänomen bei weitem gerechter wird; und zweitens den Realismus ins Rennen zurückbringt.

Meine Antwort wird sein: Zum ersten Problem: Eigentlich wissen wir schon (aus Kapitel 3 und 4), dass sich Lebensläufe zusammen mit ihren dazugehörigen Einstellungen so nicht kombinieren lassen. Die beiden Hälften müssen aufeinander abgestimmt werden. Das kann mit zwei Hälften verschiedener Lebensläufe nicht bruchlos gelingen. Welche Folge würde dann aber ein Eingriff haben, der das Ziel hat, zwei Lebensläufe zu gleichen Teilen zu verschmelzen? Am wahrscheinlichsten ist, dass bei derart tief greifenden Eingriffen ein neues Subjekt entsteht. Denn solche Eingriffe sind nicht nur dem Grad nach von dem Versuch der Verpflanzung einzelner Erinnerungseindrücke verschieden. Und davon ausgehend kann man das zweite Problem dann lösen: Die geringfügigen Unterschiede zwischen den Personen sind nicht vergleichbar mit den Unterschieden zwischen mir heute und mir morgen - obwohl sie tatsächlich ebenso geringfügig sind.

¹⁶¹ Eine dritte Frage betrifft dann die Stellung des Problems der unscharfen Grenzen im Argument: Was soll man eigentlich folgern, wenn Grenzen unscharf sind? Dazu Kap. 6.5

6.2 Es wird keine Ähnlichkeit geben

Nun können wir immerhin vor dem Hintergrund des Vorgegangenen sicher gehen, dass die Mischwesen, die da aus der Narkose aufwachen, keine geraden phänomenalen Kombinationen aus Parfit und Garbo sein können. Dazu sind einzelne Bewusstseinsepisoden zu sehr auf das Ganze des Lebenslaufs bezogen. Wenn die Wesen überhaupt etwas sein können - überhaupt irgendein bewusstes Leben anfangen können - dann wohl eher eins, dass sie als völlig neue Personen erscheinen lässt, die sich ihr Bewusstsein erst neu aufbauen müssen (gleichsam „Kinder“ Parfits und Garbos).

Baker (und der Ego-Theoretiker) treten dafür ein, dass immer ein Ich einer Person zuzuordnen ist, es gibt keine Egos, die sich zwei Personen teilen. Aber haben wir nach der Operation überhaupt in jedem Fall schon ein Ich? Oder kann die Operation auch zu Zuständen führen, aus denen sich ein Ich erst entwickeln muss? Klarerweise muss der Ego-Theoretiker nichts dagegen haben, dass ein Ich auch entstehen kann.

Das wird dadurch eine interessante Option, dass wir die hohe Wahrscheinlichkeit ins Auge fassen können, mit der die Operation, wenn sie ein schwerer Eingriff ist, doch zunächst gar kein klares Bewusstsein zum Resultat hat. Denn wir wissen wohl aus eigener Erfahrung, dass es Zwischenzustände von Wachen und Schlafen gibt - und wenn wir nicht sagen können, welche Person nach der Operation dasteht, weil sich aus den nicht zusammenpassenden Informationen erst einmal etwas herausbilden muss, das man das Bewusstsein einer Person nennen kann, dann wäre das vielleicht wirklich ein ganz gut akzeptabler Fall von Unschärfe. Möglicherweise muss sich die (andere) Person nach einem solchen Eingriff tatsächlich erst neu bilden; oder (dieselbe) wieder neu finden - und ob es wieder dieselbe oder eine ganz neue ist, würde nicht immer leicht zu entscheiden sein.

Parfit hält sich bei dieser Art Unschärfe nicht auf - er scheint davon auszugehen, dass die Person immer sofort nach dem Erwachen ein klares Bewusstsein hat und dabei gemischt ist aus Inhalten von Parfit und Garbo. Dass das so nicht geht, wissen wir von Schechtman.¹⁶² Und Parfits Voraussetzung scheint zu sein, dass gewissermaßen in jede Zelle eingeschlossen ein mentales Teilchen mittransportiert wird. Das ist sicher falsch. Gewebe aus einem anderen Gehirn, das in

¹⁶² Schechtman, 1990, 1996

meines übertragen wird, muss wohl nicht die Erinnerung der Spenderperson an die Urlaubsreise vom letzten Jahr enthalten (muss nicht nur nicht, sondern kann es auch nicht).

Parfit erwägt den Einwand übrigens am Rand bereits selbst, um ihn umgehend hinter sich liegen zu lassen: Wenn wir Grund hätten zu glauben, dass das bewusste Leben nicht (ausschließlich oder einfach) an Nervenzellen gebunden ist, so hätten wir auch Grund zu glauben, dass die Veränderungen durch eine Operation nicht kontinuierlich wären.¹⁶³ Entgegen Parfits Überzeugung zeigt uns Schechtman (und nicht nur sie), dass wir durchaus Grund haben, das zu glauben - wenn vielleicht auch nicht in der Weise, dass Bewusstseinszustände nicht grundsätzlich von Nervenzellen abhängen, aber doch so, dass nicht jede Nervenzelle - oder ein wohl definierter Cluster solcher Nervenzellen - ein einzelnes Bewusstseinsereignis (oder einen Cluster von Bewusstseinsereignissen) transportiert. Um sich gegen das von Parfit inszenierte Resultat des Gedankenexperiments zu wenden muss man sich gar nicht auf ein Kartesisches Ego verlassen, das eine eigenständige, von allem Körperlichen losgelöste Substanz ist. Man muss nur bestimmte Überzeugungen von den Folgen physiologischer Eingriffe haben, die damit völlig verträglich sind, dass physiologische Zustände konstitutiv für geistige Zustände sind.

Darauf muss Parfit zwar nicht festgenagelt werden. Er könnte ja - dem kombinierten Spektrum entsprechend - eine kombinierte Operation anbieten, eine in der physische Veränderungen von Einspielungen mentaler Gehalte begleitet sind. Auf irgendeine Weise sollen wir uns denken, dass die mentalen Zustände von einem Ort zum anderen übertragen werden - sei diese Weise nun ein operieren mit Nervenzellen oder der Anschluss eines Datenkabels. Mit dieser Offenheit kann er den Umstand auffangen, dass die Zellen selbst bei ihrer Verpflanzung die Informationen nicht - als kleine Päckchen mentaler Ereignisse - weiter tragen. Allerdings greift der Einwand dann doch nicht weniger. Vielmehr wird in dieser Version sogar noch deutlicher, was Schechtman geltend macht: Man kann ein Gehirn manipulieren, und man kann vermutlich den Bewusstseinsstrom auch ziemlich aus der Bahn werfen. Aber konkrete Erinnerungen aus einem anderen Leben kann man ja gerade nicht einspielen. Nur deswegen *können* sie ja auch nicht an Päckchen von Nervenzellen gebunden sein.

Es wäre demnach äußerst schwer zu bestimmen, in wieweit die aufwachenden Patienten mit der ursprünglichen Person überhaupt ähnlich sind. Die Frage würde weit in den Hintergrund rücken,

¹⁶³ Parfit 1991, S. 239 f.

welchem der beiden Versuchsteilnehmer (Parfit oder Garbo) sie *näher* steht - es dürfte schon großes Glück sein, wenn sich überhaupt Ähnlichkeiten zu einem von beiden feststellen lassen.

6.3. Die Übergänge sind nicht von der Art, wie zwischen mir heute und mir morgen

Tatsächlich ist es in der listigen Beschreibung der Situation durch Parfit ganz uneinleuchtend, wie durch solche Unterschiede, wie sie Parfit als Folgen einer entsprechenden Operation anvisiert, ein anderes Ich auftreten soll: Erst bin ich da und bei klarem Bewusstsein, dann geschieht etwas kleines, kaum merkliches, und ich bin nicht mehr da.

Parfit scheint nicht einfach nur sagen zu wollen, dass die Grenzen zwischen verschiedenen Personen in bestimmten, eingeschränkten Situationen vage sein können oder dass die Grenzlinie zwischen Leben und Tod vage ist (oder sein kann). Vielmehr soll der Abstand zwischen mir und jemand anderem genauso klein sein, wie zwischen mir heute und mir morgen. Und das wiederum sollte heißen, dass der Abstand zwischen meinem Leben und meinem Tod so klein ist, wie der Abstand zwischen mir heute und mir morgen, unter ganz gewöhnlichen Bedingungen.

Allerdings sind nun beim Spektrum-Argument zwar Abstände im Spiel, die so klein sind wie zwischen mir heute und mir morgen. Es sind aber keine Abstände zwischen Stadien, die mit mir heute und mir morgen in der richtigen Weise vergleichbar sind. Das ist entscheidend dafür, dass das Argument scheitert.

Viel hängt vermutlich für die (suggestive) Wirkung des Gedankenexperiments daran, dass Parfit nichts über die ersten Momente nach der Operation sagt. Wenn es keinen Unschärfeszustand des Bewusstseins gibt, so empfiehlt wirklich keine Beobachtung, an gerade einem Punkt die Trennung anzusetzen.¹⁶⁴ Angenommen aber, es gibt ihn. So könnte man etwa sagen, Person B entsteht aus dem Dämmerzustand, in den Person A verfallen ist und während dem weder die eine noch die andere Person anwesend war sondern eben etwas undefiniertes, und insbesondere gar

¹⁶⁴ Deswegen ist es in der Tat wichtig, Parfits Argument nicht auf die Weise zu rekonstruieren, vor der Alter/Rachels (2004) warnen: Parfit würde in mehreren gleich großen Schritten kontinuierlich in Garbo verwandelt und wir fragen uns gespannt, wann der Umschlag passiert. Wir würden wohl vergeblich auf außergewöhnliche Ergebnisse warten: er wird die geringfügigen Unterschiede einfach so allmählich in seinen Lebenslauf eingliedern, wie sie ihn anfallen. Und jetzt sind es schließlich auch Unterschiede, die wirklich denen sehr ähnlich sind, wie sie zwischen mir heute und mir morgen stattfinden.

keine Person.

Und was passiert nun, wenn wir hier in gewissen Grenzen (epistemische) Unschärfe auch aus der Innensicht zulassen? Wichtig ist zunächst, dass wir nicht ganz ohne Anhaltspunkt bleiben müssen. Als grobe Näherung können wir annehmen, dass alle diejenigen möglichen Patienten, die sich Parfit nennen werden, Parfit sind, und alle die, die sich Garbo nennen werden, eben Garbo sind - und dass (wenngleich schon weniger sicher) alle diejenigen, die erstaunt die Augen öffnen und - nachdem sie sich gesammelt haben - beharrlich behaupten, keine Vergangenheit zu haben, neue Personen sind. Das ist eine grobe Näherung, denn das Wissen von der eigenen Vergangenheit ist keine notwendige Bedingung dafür, eine Vergangenheit zu haben. Aber der Verlust des Wissens ist ein Anhaltspunkt dafür, dass die Grenze jedenfalls irgendwo in seinem Umkreis auftritt.

Das wäre immerhin ein Test - wenn auch wiederum kein völlig punktgenauer: wann glaubt die Person, Parfit, wann Garbo zu sein? Parfit spricht davon, dass irgendwo im Spektrum zum ersten Mal eine Person auftreten wird, die glaubt, jemand anderes zu sein. Er müsste sich weigern, dem Urteil zu vertrauen - aber mit welcher Begründung eigentlich? Die Begründung, die Parfit anbietet, erlaubt ihm auch nicht, einen Übergang vom Glauben, A zu sein, zum Glauben, B zu sein, zu erwarten. Seine Annahme zeigt deswegen gut, wie sich das Paradoxon gegenüber den verschiedensten Voraussagen, die man etwa treffen will, durchhält. Nicht nur das ontologische Identitätsurteil wird vom Vorwurf der Unschärfe betroffen, sondern auch Urteile über zu erwartende Überzeugungen des Opfers: Wenn jemand nach einem Eingriff noch überzeugt ist, Parfit zu sein, so sollte er nach einem nur minimal tieferen Eingriff immer noch davon überzeugt sein. Gerade das hilft dem Antirealisten aber nicht, sondern lässt es im Gegenteil angemessen erscheinen, sich nicht zu sehr darauf zu verlassen, dass das Paradoxon ein Argument für Nichtexistenz liefert: immerhin werden wir doch an irgendeiner Stelle zum ersten Mal jemanden haben, der wenigstens *glaubt* jemand anderes zu sein. Dann gibt es aber eine Grenze, an der dieser Glaube entsteht?

Sicher: diese Grenze der Überzeugung wie auch die wirklichen Grenzen der Existenz werden nicht allein von der Anzahl der verpflanzten Zellen abhängen sondern auch von anderen Faktoren (die könnten sein: Länge der Narkose, ob der Patient in einem gewohnten Umfeld erwacht oder nicht, ob ihn beim Aufwachen treue Freunde umsorgen oder Fremde, oder niemand etc.). In einem Fall bringt dieselbe Anzahl vertauschter Zellen möglicherweise ein neues Subjekt hervor,

in einem anderen nicht. Das ist eine Unschärfe, aber keine bedrohliche: Es ist klarerweise nur eine Unschärfe in der Voraussage, ob eine Operation ein neues Subjekt produzieren oder das alte verändern wird. Die Technik der Operation determiniert den Ausgang nicht vollständig.

Wenn es nun keine eindeutige Antwort darauf gibt, wie viele Zellen man verpflanzen muss, so kann man doch jeden *einzelnen* Patienten fragen. Nun trifft es der Patient mit seiner Antwort vielleicht nicht immer richtig.¹⁶⁵ Dennoch bleibt bestehen, dass er wenigstens in einigen Fällen eine bestimmte Antwort geben wird. Wenn das sein kann, dann kann es auch sein, dass er wenigstens manchmal eine bestimmte Person sein wird. In anderen Fällen dagegen wird er keine Antwort wissen sondern - sofern er überhaupt noch sprechen kann - uns mitteilen, dass er mit der Frage nichts anfangen kann. Er hat (noch) keine Überzeugung darüber, ob er jemand ist, der vor der Operation bereits existiert hat (Aber er hat wohl eine Überzeugung darüber, ob er überhaupt jemand ist). Und der Art nach parallel dazu - allerdings nicht in denselben Fällen, sondern vielmehr eben höchstens, wenn er *nicht* sprechen wird - haben wir es manchmal noch nicht mit einem Subjekt zu tun, sondern das muss sich, indem es zum Bewusstsein kommt, erst bilden.

Hier rächt sich, dass Parfit so sorglos mit mentalen Atomen umgeht: er hätte ein Argument, wenn es tatsächlich denkbar wäre, dass man bruchlos eine Verschmelzung verschiedener Subjekte erreichen kann. Parfit betrachtet die Zwischenstadien, um sagen zu können, dass die Unterschiede des letzten Stadiums von mir und des ersten eines andern so gering sind, wie sie alltäglich zwischen mir am Morgen und mir am Abend vorkommen. Verschwiegen wird, dass mein letztes Stadium in der Serie bereits sehr weit weg von einem intakten Subjekt ist, wenn es aufwacht - und es ist nicht so unplausibel, zu glauben, dass wenig fehlt, um es völlig aus der Bahn zu werfen. Das ‚kritische‘ Stadium ist mir bereits kaum mehr ähnlich.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Die Möglichkeit, richtig zu antworten hängt von der Funktion des Gedächtnisses ab. Das Gedächtnis möchte ich aber nicht als notwendige Bedingung für personale Identität gelten lassen. Deswegen ist es wichtig, den Test - die Person zu fragen, ob sie sich für identisch hält - als eine Veranschaulichung einer generelleren These zu lesen: so wie es irgendwann im Spektrum eine Person geben wird, die sich nicht (mehr) für identisch mit der ursprünglichen Versuchsperson hält, so wird es auch irgendwann eine geben, die tatsächlich nicht mit der Versuchsperson identisch ist. Beides muss sich nicht immer decken, man kann in Identitätsurteilen fehlgehen. Aber man kann nicht dafür argumentieren, dass es nie eine Person geben wird, die auf die Identitätsfrage ‚nein‘ antwortet, weil ein mikroskopisch kleiner Abstand in der psychischen und physiologischen Struktur keine so gründlich andere Einstellung zur Folge haben kann: Ein solches Argument würde durch die tatsächliche Antwort entkräftet und könnte ihr gegenüber nicht bestehen. Das Prinzip ist immer das gleiche, ob es sich um den Übergang vom Wachen zum Schlafen, vom Wissen eines Gedichts zum Vergessen, von der Identitätszuschreibung zur Verneinung, oder um Leben und Tod handelt.

¹⁶⁶ Es hilft Sørensens Argumentation zudem, dass die Wirkung der kleinen Unterschiede flüchtig ist: Wenn sich das letzte Stadium, das noch Parfit war, wieder völlig erholt hat und zu Kräften gekommen ist, wird dieselbe Operation -

Sörensen nennt die Annahme, ein Effekt sei immer proportional zum Maß der Veränderung Proportionalitätsprinzip. Er schreibt Parfit diese Annahme zu und glaubt, sie sei eine Wesentliche Stütze für die Argumentation vom kombinierten Spektrum. Diese Annahme lehnt er mit diesem Argument ab:

“An extremely tiny change in the velocity of an object can make the crucial difference as to whether it achieves escape velocity and travels far out into space, or fails to escape and crashes to earth. Of course, it is enormously improbable that the impact of a particular raindrop on a rocket will make the crucial difference. Likewise it is enormously unlikely that changing a brain cell will make the crucial difference between life and death. The proportionality principle virtually always provides the correct answer when applied to any particular miniscule change. But its distributive reliability does not entail its collective reliability.”¹⁶⁷

Alter/Rachels widersprechen Sörensens Einschätzung, dass Parfit sich auf das Proportionalitätsprinzip berufen muss. Sie haben Unrecht: Wie es den kritischen Zustand vor Erreichen der entscheidenden Geschwindigkeit gibt, so gibt es auch den kritischen Zustand vor dem Lebensende. In diesem Zustand kann eine sehr kleine Ursache (fast sicher) eine große Wirkung haben. Wenn Alter/Rachels protestieren und geltend machen wollen, dass Parfit doch Stadien von Personen betrachte, die in unmittelbarer physiologischer und *psychologischer* Nachbarschaft sind¹⁶⁸, so ist das eine wirkungslose Verteidigung. Es kommt im kombinierten Spektrum nicht darauf an, dass sehr kleine *physiologische* Unterschiede im kritischen Fall eine sehr große *psychologische* Wirkung entfalten - das wäre tatsächlich eine Argumentation, für die nur ein entsprechendes *physiologisches* Spektrum-Argument anfällig wäre, aber nicht das kombinierte. Es ist aber plausibel genug, dass sehr kleine *psychologische* Unterschiede im Extremfall sehr bedeutende *psychologische* Veränderungen nach sich ziehen können: Im Übergang vom wachen zum Schlafzustand etwa sind es auch äußerst geringe psychologischen Abstände, von denen einer die Entscheidung bringen muss. Parfit kommt nicht durch eine Stipulation darum herum.

die Verpflanzung einer Zelle -, die vordem noch die geringfügige nötige Differenz zum ersten Stadium eines anderen ausgemacht hätte, nicht mehr ausreichen. Sie wirft den Armen nun nicht mehr aus der Bahn.

¹⁶⁷ Sörensen 1988, S. 251

¹⁶⁸ “One might say that the difference between life and death couldn’t consist in any small change in cells, since no small physical change could have large, identity-altering psychological effects. That claim would be suspect, given the possibility of threshold effects: a single cell replacement might result in a large psychological change, just as a single raindrop might result in a large change in a rocket’s trajectory. Parfit, however, relies on no such argument. He stipulates that the neural *and* *psychological* differences between neighbouring cases in the spectrum are minor. Therefore, he does not have to *prove* that there are only minor psychological differences between any pair of neighbouring cases; that assumption is true by hypothesis.” Alter/Rachels 2004, S. 246

Für Menschen bei gesundem Bewusstsein kann man es womöglich so gut wie ausschließen, dass sehr kleine psychologische Veränderungen eine sehr große psychologische Wirkung entfalten. Der Patient ist aber kein Mensch mit gesundem Bewusstsein, denn er unterzieht sich gerade einem ziemlich umwälzenden Eingriff.

Die benachbarten psychologischen Stadien in der kritischen Phase sind sich ähnlich, aber sie sind längst nicht mehr vergleichbar mit benachbarten Stadien von mir heute und mir morgen; obwohl in der Tat ihre Differenz *untereinander* nicht größer ist, als die Differenz meiner Stadien heute und morgen untereinander. Entscheidend dabei ist nicht, dass sie etwa Garbo so sehr ähnlich geworden sind (was ohnehin nicht zu erwarten sein wird), sondern dass es *kritische* Stadien sind: das Subjekt braucht Pflege, wenn es eine Überlebenschance haben soll.

Dass die Operation den Patienten aber nicht in einen psychisch kritischen Zustand führen wird, darf nicht zu den Voraussetzungen des Gedankenexperiments gehören; denn das kann nicht richtig sein.

So kann uns also die Annahme, dass der Patient völlig durcheinander ist, wenn er aufwacht, ein gutes Stück weit das Vertrauen darauf wieder geben, dass der Fall nicht nur realistisch lösbar ist; sondern auch darauf, dass es halbwegs brauchbare empirische Hinweise geben kann, wie der Fall jedes Mal zu entscheiden ist. Wenn ein Patient aufwacht und er (sobald er sich erholt hat) das bisherige Leben weiterführen kann, dann ist er in der Regel derselbe und hat das neue Gewebe integriert. Wenn er nicht daran anknüpfen kann sondern das Gehirn einen neuen Prozess beginnen muss (oder sich eine neue Seele formen muss), dann ist er ein anderer. Und ausgeschlossen ist nebenbei auch nicht, dass im Körper abwechselnd mal der eine mal der andere anwesend ist und beide als multiple Persönlichkeit weiterleben.¹⁶⁹ In allen drei Fällen scheint ein Realismus in Bezug auf Person gut vertretbar zu sein.

6.4 Wo ist die Tiefe geblieben?

Aber ist es nun nicht doch, wie Parfit sagt, ziemlich bedeutungslos geworden, ob jemand in der Zukunft noch im strengen Sinn existiert oder nicht? Es sind ja tatsächlich äußerst geringe Unterschiede, die Parfits Ende beschließen oder sein Weiterleben erlauben. Wie können wir ihnen so viel Gewicht geben?

¹⁶⁹Das ist Madells Favorit: Madell 1985, S. 108

Eine erste, etwas ausweichende Entgegnung auf das Problem könnte einfach dahin lauten, dass Parfit schon zu Beginn einem gewissen Pathos zum Opfer fällt. Zunächst einmal nämlich handelt es sich keineswegs um Leben und Tod einer Person, denn auch der Realist könnte vertreten, dass hier niemand stirbt. Das liegt nach dieser realistischen Version aber nicht darin, dass nie jemand bestimmtes da gewesen ist - wie es der Antirealist haben will. Der Realist kann durchaus geneigt sein, zu glauben, dass nach einer (bestimmten) Operation aus dem Spektrum jemand nicht mehr existiert. Das möchte ja der Antirealist vermeiden, denn es gibt anscheinend kein tiefes Ereignis, das das letzte Stadium von mir vom ersten Stadium eines anderen trennt. Der Realist meint: jemand existiert nicht mehr, aber niemand ist gestorben. Auch wenn es ein etwas seltsamer Vorschlag wäre: wenn wir vorsichtig mit unseren Worten umgehen, können wir zumindest erwägen, dass eine Person aufhören kann, zu existieren, ohne sterben zu müssen. „Der Tod ist kein Ereignis des Lebens“ (Wittgenstein); das Sterben aber wohl. Ein Tod, dem kein Sterben vorausgeht, ist kein Tod in unserem Sinn des Wortes, und – kann man sagen – überhaupt nichts, das jemanden berührt: niemand bemerkt etwas davon (Zuerst einmal bemerkt das Subjekt selbst nichts. Zweitens aber ist der Tod nicht zuletzt deshalb ein tiefes Ereignis, weil er von den Hinterbliebenen betrauert wird. Das könnte in unserer Situation ganz offensichtlich nicht der Fall sein.). So leicht ist nicht gesichert, dass allein das Postulat eines substantiellen (oder wenigstens eines distinkten) Ichs und seines Wechsels oder Austauschs die Folge haben muss, dass es sich hier um eine tiefe Tatsache handelt. Das Postulat ist schwächer, als das Pathos ihm unterschieben will.

Die Ablösung eines Ichs könnte deswegen immer noch eine Tatsache sein - wenn auch keine (emotional) überaus tiefe. (Der - jedenfalls emotional - tiefe Unterschied liegt eher in der Fähigkeit, den Lebenslauf weiterzuführen - und nicht z.B. seine geistigen Fähigkeiten und persönlichen Bindungen zu verlieren. Dass das auch graduell geschehen kann, zeigt wiederum nicht, dass das keine tiefen Ereignisse sind. Die Tiefe des Identitätsproblems ist dagegen wohl weniger emotional als theoretisch zu messen.)

Ich habe den Verdacht, dass das Drängen auf die Tiefe der Tatsache, das allerdings Parfit nicht alleine umtreibt (mehr zu dem Verdacht im Zusammenhang mit dem Verzweigungsfall), als Ausgangspunkt problematisch ist: Damit verknüpft ist die Einladung, sich vorzustellen, wie man es finden würden, nicht mehr da zu sein. Das ist in wohl zwar intuitiv eine unangenehme Aussicht. Was auch immer man aber von dieser Einladung hält, man sollte sie nicht unmittelbar

für ein Argument halten. Die Rechtfertigung der Rationalität der Angst vor dem Sterben ist vergleichsweise unproblematisch, diejenige der Angst vor dem Tod ist schon lange ein Rätsel, das hartnäckig für sich besteht.

Dieser Einwand vom Gebrauch des Wortes „sterben“ her ist meiner Ansicht nach allerdings doch zu ausweichend, um ganz annehmbar zu sein. Wenn man sich darauf allein stützen würde, hätte das etwas Spielverderberisches. Man hätte ja noch nichts dazu gesagt, warum oder an welcher Stelle die emotionale Tiefe in Parfits Argument verloren geht; auch nichts dazu, dass es noch von Belang ist, unabhängig davon eine metaphysische Unterscheidung zu treffen; und schlussendlich auch nichts dazu, wie man sie trifft.

Aber er zeigt doch etwas Wichtiges. Er könnte immerhin dazu mithelfen, die Intuitionen, die das Gedankenexperiment begleiten, zu sortieren; und vielleicht hilft es schon, wenn man mit der Einstellung in die Debatte einsteigt, dass es nicht immer gar so ungewöhnlich ist, den Tod nicht als eine tiefe Tatsache anzusehen.

Die tiefe Tatsache des Todes teilt sich manchmal - z.B. bei einem Komapatienten - in verschiedenen Stadien auf: der letztendliche Tod ist nicht sicher tiefer, als das Fallen ins Koma.

Parfit hat einen gewissen Erfolg mit der These, dass das Aufhören einer Person oder ihr „Tod“ nicht immer eine tiefe Tatsache ist. Der Realist muss nun zeigen, warum er das befürworten kann. Ich denke, er kann es befürworten: Das Sterben hat eine tiefe soziale Bedeutung. Es ist oft qualvoll. Aber ist auch das „Sterben“ eines Organismus', der bereits Hirntod ist, eine besonders tiefe Tatsache? Oder eben ein plötzliches Aufhören, das niemand bedauern kann? Es ist möglicherweise eine metaphysisch tiefe Tatsache, aber die hat nicht unbedingt viel mit der Tiefe unserer Emotionen zu tun, die das gewöhnliche Sterben begleiten (obwohl das Gefühl metaphysischer Tiefe - z.B. das Staunen über ein Ende - die Emotionen natürlich verstärken kann. Wo man das Ende aber nicht sieht, kann man es wohl auch nicht bestaunen). Metaphysisch tiefe Tatsachen können emotional völlig flach sein.

Das bedeutet natürlich nicht, dass das ganze Ereignis keine tiefe Tatsache ist - man weiß nur nicht so recht, ob der Tod zuletzt und nach allem, was bereits geschehen ist, noch so eine überaus große Bedeutung hat. („Der alte Tod verlor die rasche Kraft, das Ob? sogar ist lange zweifelhaft.“ Faust II, Vers 1632 f.)

Es gibt dazu anregende Parallelen im rekonstruierten Resultat des Spektrum-Arguments. Immerhin ist die Operation ein schwerer Eingriff. Ab und zu wurde der Verdacht geäußert, dass Parfische Gedankenexperimente nicht recht tauglich sind, weil niemand wisse, ob derart schwere Eingriffe, wie ein Körpertausch, überhaupt überlebt werden können. Das wurde eher gegen den Verzweigungsfall vorgebracht (z.B. wer?), aber die Zweifel sind bei Verschmelzung noch viel tiefer begründet: Die „Verschmelzung“ zweier Charaktere und der damit zusammenhängende Eingriff wäre unvermeidlich ein schwerer Eingriff. Selbst wenn man ihn sich unendlich sauber ausgeführt vorstellt - die Verstörung des Subjekts ist in einem vermutlich sehr breiten Bereich des Spektrums nicht zu vermeiden. Das hat nichts damit zu tun, dass er mit physiologischen Verletzungen einhergehen muss, die schwere Folgen haben - denn das muss er vielleicht ja nicht. Die Veränderungen am mentalen Zustand des Subjekts sind eine ausreichend ergiebige Quelle für Verstörungen, die bis zur Auflösung gehen können. Und die wird man nur los, wenn man auf die Verpflanzung mentaler Ereignisse überhaupt verzichtet – gleich wie man sich den Eingriff denkt. Reicht das nun aus, um zu klären, wo die Tiefe verloren gegangen ist, wenn wir die Differenz suchen zwischen dem letzten Fall, der noch Parfit ist, und dem ersten, der jemand anderes ist? Das ist nicht unwahrscheinlich: Beide sind kaum noch überhaupt als Personen zu erkennen. Die Dramatik bestand darin, sie so zu entstellen; am weiteren Verlauf hängt nicht mehr so viel.

Betrachten wir nun: „Since personal identity has great significance, whether identity holds cannot depend on a trivial fact.“¹⁷⁰

Entscheiden wir den Ausgang der Serie von Operationen aber doch einfach, wie wir auch den Ausgang einer Serie von Operationen, in denen nur ein Gehirn beschnitten wird (vielleicht von einem verrückten Wissenschaftler) entscheiden würden. Am Ausgangspunkt hat der Patient ein gesundes Gehirn. Am extremen Ende des Spektrums hat er gar kein Gehirn. Auch hier ist es nicht klar, wie viele Gehirnzellen entfernt werden müssen, damit der Patient stirbt. Und auch hier gibt es sehr wahrscheinlich keine für alle Fälle feststehende Anzahl: Es hängt von weiteren Umständen ab. Wahrscheinlich kann man einen einigermaßen breiten Bereich kritischer Zustände angeben, bei denen die Ärzte, die den Patienten aus den Händen des verrückten Wissenschaftlers befreit haben, mit guten Chancen um das Leben des Patienten ringen. In verschiedenen ‚möglichen Welten‘ haben die Ärzte bei gleicher Zahl bereits entfernter Zellen manchmal Erfolg, manchmal nicht. Es gibt einen kritischen, unscharfen Bereich, innerhalb dessen der Patient stark

¹⁷⁰ Parfit 1991, S. 267

angegriffen ist, aber noch zu retten. Was hindert uns, den ‚Personentausch‘ im Prinzip genauso aufzufassen? Falls Parfit an einer Stelle aufhört zu existieren, aber mit Garbos Gehirnzellen jemand anderes weiterleben kann, so hätte sein Tod - der nun doch einer ist – viel früher begonnen: nicht der letzte Eingriff bringt ihn um, sondern er nimmt ihm, zusammen mit den Umständen, die Möglichkeit, sich wieder zu regenerieren und den schweren Eingriff zu überstehen. Was ihn aber umbringt ist die ganze Operation.

Im Fall der Parfitschen Operation gibt es nun zusätzlich noch eine spiegelbildliche Seite: für Garbo gilt dasselbe wie für Parfit: es gibt einen kritischen Bereich, innerhalb dessen die Operation noch nicht gründlich genug durchgeführt ist, und innerhalb dessen es möglich ist, dass Garbo sich durchsetzt oder nicht. Ein deutlich leichter Einschnitt führt dazu, dass Garbo sich bestimmt nicht (in dem einen Körper, den der Chirurg unter dem Messer hat) entwickeln wird. Ein tieferer gibt den umgesetzten Gehirnteilen die Möglichkeit, das Subjekt „Greta Garbo“ wieder mit einiger Anstrengung aufzubauen.

Erschwerend kommt bei dem Versuch der Kombination hinzu, dass das Gehirn nicht bloß beschnitten wird, sondern fremde Teile angefügt bekommt. Deswegen werden Parfit und Garbo auch in den Szenarien leider nicht überleben können, in denen beide in günstigeren Umständen noch eine Chance hätten: Parfits Zellen können sich nicht erholen, weil sie von den fremden daran gehindert werden. Für Garbos gilt das gleiche. (Ich wage die Hypothese, dass sogar die meisten Resultate der Operation so ausgehen müssten. Aber das ist nebensächlich.)

Mit dieser Lösung würde die unbequeme Konsequenz auf ein annehmbares Maß reduziert, die der Realist in Kauf nehmen muss: dass zunächst kleinste Unterschiede in der Umwandlung keinen Effekt auf die Identität der Person hätten, dann aber, wenn ein Übergewicht erreicht ist, „mit einem Mal“ ein anderes Ich in dem veränderten Körper entsteht oder in ihn einzieht. Die unzähligen neuen Personen, die man auf diese Weise produzieren kann, wären dann alle neu, und es macht wenig aus, wenn einige davon in ihrem Charakter tatsächlich etwas näher an Parfit sein sollten und andere näher an Garbo.

6.5 Wie mit der Vagheit umgehen?

Dennoch ist Vagheit übrig geblieben: Es ist nicht nach einem starren Prinzip (etwa einer genauen Anzahl von Gehirnzellen, die verpflanzt werden) präzise zu bestimmen, unter welchen Umständen genau ein Eingriff so tief greifend ist, dass ein neues Subjekt entsteht.

Deswegen muss ein Teil der Antwort noch immer darin bestehen, die Methode zurückzuweisen, mit dem Hinweis auf Vagheit alleine schon gegen den Realismus bezüglich des Dinges mit vagen Grenzen argumentieren zu können.

Wichtig dafür ist: Vagheit ist für die Behauptung der Existenz von Personen nicht schlimmer, als für die Existenz anderer Gegenstände (und sogar für das bestehen von Sachverhalten ganz allgemein - einschließlich dem Ablaufen von Ereignissen).

Insbesondere scheint nun das Spektrum-Argument beweisen zu sollen, dass sehr kleine Unterschiede nicht zu etwas so bedeutendem wie dem Tod führen können. Damit tritt es z.B. auch mit dem Anspruch an, zu beweisen, dass eine schrittweise Entfernung meiner Zellen - beispielsweise vom Kopf aus oben angefangen - nicht zum Tod führt. Das ist hübsch, aber falsch. Die Fakten passen sich diesem Raisonement leider nicht an. Zugestehen kann man dagegen Zweifel derart, ob der Tod immer eine „alles-oder-nichts-Angelegenheit“ ist. Die Bestimmung des Todes ist jedenfalls nicht immer eindeutig und wir würden gewisse Zustände vielleicht wirklich am liebsten als Zwischenstadien bezeichnen.¹⁷¹ Nun würde natürlich der Antirealist gerade die Tatsache, dass der Tod nicht immer ein alles-oder-nichts-Angelegenheit ist, ausnutzen wollen: eben deswegen gibt es nach dieser Argumentation ja keinen Tod, der das Aufhören einer Substanz ist. Substanzen können nicht gradweise aufhören zu existieren, und wenn Personen das können, dann sind sie eben keine Substanzen. Das wäre schön und gut, was der Anhänger eines Arguments für die Nichtexistenz von der Vagheit her aber versehentlich tatsächlich beweist ist, dass der Bewusstseinsstrom nie aufhören wird, klare Gedanken hervorzubringen - ganz ungeachtet einer weiteren ontologischen Festlegung, ob es sich dabei um den Bewusstseinsstrom einer Person oder ein Bündel aus psychischen Atomen handelt. Denn ein kleines Quantum Schläfrigkeit mehr bringt doch den Schlaf noch nicht; und noch ein kleines mehr ebenso wenig. Schläfrigkeit und klares Bewusstsein sind graduelle Unterscheidungen, den Schlaf, die Bewusstlosigkeit kann es deswegen nicht geben.

¹⁷¹ Vgl. Schlich/Wiesemann 2001, darin insbesondere Vollmann 2001

Das Argument von der Vagheit wird sehr schnell ein Argument gegen alles. Tatsächlich ist Vagheit ein ernstes Problem. Es wird aber nicht dadurch gelöst, dass man es zuerst übersteigert und dann gerade deswegen willkommen heißt: Die Klarheit, die man anscheinend durch die Übersteigerung gewinnt, ist trügerisch. Die führt nämlich zu unmöglichen Verhältnissen – und entpuppt sich deswegen als scheinbare Klarheit.

Entweder sind die Grenzen zwischen verschiedenen Dingen und Zuständen scharf, oder sie sind vage (oder mal so und mal so). Wenn man behauptet, dass sie vage sind, muss man einen Weg finden, das zu formulieren ohne die Existenz der vagen Objekte dabei zu gefährden: wenn die Grenzen zwischen den Dingen unscharf sind, dann gibt es vage Objekte, nicht gar keine Objekte und gar keine Ereignisse. Das sind die Alternativen. Wenn man scharfe Grenzen und vage, aber wirklich existierende Objekte zugleich ausschließen möchte, lädt man seiner Argumentation eine Last auf, die noch schwerer zu tragen ist, als jede einzelne der beiden unbequemen Optionen.

Das ist insofern nur eine erste Entgegnung, als darin kein positives Argument für eine der Alternativen liegt. Dennoch ist das eine Vorgabe, die in der Analyse unbedingt einzuhalten ist. Alles andere heißt ein Scheitern der Analyse.

Es gibt im Grund zwei Möglichkeiten für den Realisten, auf das Vagheitsproblem zu antworten:

- (1) Es gibt eine scharfe Trennlinie, jenseits der eine andere Person entsteht, aber wir können sie nicht genau erkennen (Epistemizismus)
- (2) Es gibt eine unscharfe Trennlinie, jenseits der eine andere Person entsteht; aber es gibt dennoch ontologisch klare Fälle (wie Schlaf und Wachen), deren Grenzen aber nicht genau auszumachen sind (ein abgeschwächter Epistemizismus)
- (3) Jeder beliebig kleine Unterschied von der richtigen Art (z.B. Austausch von Gehirnzellen oder Einpflanzen von Erinnerungen) macht eine neue Person, unangefochten davon, dass sich die Personen sehr ähnlich sind.
- (4) Nie entsteht eine neue Person

(3) und (4) weise ich zurück. Obwohl ich von (3) behalten muss, dass beliebig kleine Unterschiede von der richtigen Art und in den richtigen Umständen (der richtigen Umgebung, Zeit usw.) eine andere Person machen können, glaube ich, dass das nicht dazu verpflichtet, zu sagen, dass jeder Eingriff - nicht einmal derselben Art allein - eine neue Person entstehen lässt. (4)

ist in der Parfischen Darstellung der Operation nicht akzeptabel, aber ich präsentiere im Anschluss eine (wie ich denke aufschlussreiche) Abwandlung, die (4) zum Resultat hat.

Bleiben also vorerst (1) und (2).

Wenn wir einmal vermuten - was wir gegen Parfit nicht einmal müssen, aber es ist ziemlich plausibel - dass die Operation das Bewusstsein des Patienten so umgräbt, dass zwischenzeitlich gar keine Person anwesend ist, sondern nur eine Vorstufe dazu, dann können wir (1) und (2) so anzuwenden versuchen:

(1*) Es gibt eine scharfe Trennlinie, jenseits der der aufwachende Patient keine bereits vorher bestehende Person mehr ist (sondern eine neue)

und ebenso:

(2*) Es gibt eine unscharfe Trennlinie, jenseits der der aufwachende Patient keine bereits vorher bestehende Person mehr ist (sondern eine neue)

Obwohl ich eine vorsichtige Neigung habe, mich dem Epistemizismus anzuschließen, bin ich doch ohne weiteres bereit, mich einem schlüssigen Argument für vage Objekte zu beugen. Denn Konsequenzen für eine realistische Position bezüglich Personen hätte das nicht: Wichtig ist dafür allein, dass die einzige Alternative zum Epistemizismus die Behauptung *vager* Objekte ist, nicht die Behauptung gar keiner Objekte.

Trotz alledem behält Parfit in einem weiteren entscheidenden Punkt Recht (nachdem ich ihm schon die Aufweichung der Bedeutung des Todes zugegeben habe): Wenn Identität an qualitativ gehaltvollen Kriterien entschieden werden soll, muss wohl man mit beliebig kleinen Unterschieden umgehen können: Peter ist ein anderes Subjekt als Paul, aber sie unterscheiden sich unmerklich oder kaum merklich.

Aber auch hier unterscheiden sie sich schon an einem kritischen Punkt unmerklich: dem Zeitpunkt ihrer Entstehung.

Von da aus ist eine vorsichtige Anlehnung an Sprigge möglich:

“I believe that in early infancy an individual style of experiencing the world is established which will be present all along the series of moments of consciousness constituting my subsequent conscious life and can be called my

personal essence.”¹⁷²

Seien das auch sehr kleine Unterschiede - früher oder später werden sie sich zu größeren auswachsen. Das kombinierte Spektrum zeigt: Beliebig kleine Unterschiede am Ursprung könnten durchaus akzeptabel sein. Denn minimale Unterschiede in kritischen Umständen sind anders zu bewerten, als minimale Unterschiede in gefestigten Systemen.

Aber was sollen wir tun, wenn zwei Kandidaten am Ursprung *identisch* sind? Die Identität von Subjekten scheint bisher noch qualitativ bestimmbar zu sein. Was aber, wenn es gar keine qualitativen Unterschiede mehr gibt? Sollen wir dann sagen, zwei Kandidaten seien eine Person?

Diese Frage hat zwei Aspekte: (1) Was sollen wir über eine Person sagen, die - von einem Ursprung ausgehend - sich in zwei teilt? (2) Was sollen wir über zwei Kandidaten sagen, die qualitativ identisch an verschiedenen Orten oder zu verschiedenen Zeiten unabhängig voneinander entstehen? Kapitel 7 und 8 widmen sich der ersten Frage; Kap. 9 der zweiten.

¹⁷² Sprigge, Timothy 1988, S. 44

7 Verzweigungen

Nehmen wir an, eine Person teilt sich in zwei, etwa in der Weise, wie es Amöben tun. Nehmen wir auch an, kausale Kontinuität zwischen den psychischen und physischen Zuständen bliebe dabei mustergültig erhalten. Im Resultat gibt es nun offenbar zwei genau gleich gute Kandidaten für die ursprüngliche Person. Sie sind aber nicht nur im Vergleich untereinander gleich gut, sondern sie sind auch im Vergleich mit dem Resultat des gewöhnlichen, alltäglichen Szenarios gleich gute Kandidaten: nämlich wenn die Person sich nicht teilt. Die kausalen Verknüpfungen seien genau von derselben Art, wie sie es im Fall des gewöhnlichen Überlebens einer ungeteilten Person sind.

Dennoch scheinen beide Kandidaten ebenso gut zwei verschiedene Personen zu sein: sie gehen ja verschiedene Wege. Nichts geht aber weniger zusammen, als numerische Identität und numerische Verschiedenheit.

Aus diesem Grund ist das Gedankenexperiment von der Teilung einer Person in zwei eine der auffälligsten Weggabelungen für Theoretiker der Personenidentität. Entscheidungen für kriterienlose Identität (z.B. Nida-Rümelin), für den Antirealismus (z.B. Parfit, Martin, Nozick), für absichtlich zirkuläre Theorien (Shoemaker, Gunnarsson), werden an dieser Stelle gefällt.

Das ist nun zwar nur ein Gedankenexperiment, und man könnte deswegen an der Ernsthaftigkeit des Problems zweifeln: Vielleicht kann es ja gar keine Verzweigungen geben. Das wäre aber keine besonders treffende Kritik.

Denn es geht in diesem Gedankenexperiment natürlich nicht in erster Linie darum, dass wir uns in der richtigen Weise auf tatsächliche Verzweigungen vorbereiten. Die Hoffnung, die sich mit Gedankenexperimenten über Verzweigungen verbindet ist vielmehr, dass man etwas darüber lernen kann, was man bereits jetzt, als munteres ungeteiltes Subjekt, für ein Wesen ist. Eine der Grundfragen, die das Gedankenexperiment helfen soll zu erhellen ist dabei: Sind Grenzen zwischen Personen absolut? Ist der Zugang zu unserer eigenen nicht-gegenwärtigen Erfahrung ein prinzipiell anderer als der Zugang zu der nicht-gegenwärtigen Erfahrung anderer Menschen? Das kann man auch dann wissen wollen, wenn man nicht glaubt, dass sich jemals Leute

verzweigen werden.¹⁷³ Aber kann man darauf überhaupt antworten? Ist der Fall nicht zu weit weg von unseren Erfahrungen, als dass wir ihn beurteilen könnten? Wir kommen auch in diesem Fall nicht umhin, es wenigstens zu versuchen. Denn:

„Will man aber den Unterschied zwischen einer reduktionistischen und einer realistischen Haltung in Bezug auf transtemporale Identität von Individuen einer gewissen Art intuitiv deutlich und theoretisch präzise erfassen, so ist es unumgänglich, echte Zweifelsfälle von Individuen der fraglichen Art zu betrachten.“¹⁷⁴

Was als ein echter Verzweigungsfall anerkannt wird, ist innerhalb der Anhänger des Gedankenexperiments zwar umstritten. Ohne mich ganz festzulegen, werde ich im Laufe die Analyse schon etwas dazu sagen, wo für mich die Kriterien liegen könnten. Dennoch beginne ich zunächst ganz offen: Wir nehmen an, es gibt mindestens eine Art und Weise, wie sich Personen verzweigen können, so dass die beiden resultierenden Kandidaten einen ebenso guten Anspruch auf Identität mit dem Original haben, wie es der einzige Kandidat im Fall gewöhnlichen Überlebens hat. Alle Arten und Weisen, für die das zutrifft, bringen den „perfekten Verzweigungsfall“:

„For one thing to become two, the two (whatever they are) must each be of the same kind as the one which divides. Moreover, an object’s dividing into two is different from an object’s simply being replaced by two other objects of the same kind: in virtue of *becoming* two, it is related to each of the objects it becomes in an especially intimate way. In the case of what it is natural to call a ‘perfect fission), an object of a particular kind is related to each of two other objects of the same kind by those intrinsic relations which would normally sustain or constitute the persistence of a single object of the relevant kind.“¹⁷⁵

7.1 Kann man Verzweigungen ausschließen?

Der Zusammenhang der Lebensgeschichte ist ein ziemlich wirksames Argument gegen Fusionen

¹⁷³ Ansätze der in diesen Gedankenexperimenten thematisierten Schwierigkeit gibt es zwar allerdings auch in der Wirklichkeit, etwa als Folge der berühmten Therapie von Fällen schwerer Epilepsie, die in einer (teilweisen) Durchtrennung des Corpus Callosum besteht. Berühmt geworden sind die Nebeneffekte der Therapie, die es - wenigstens nach den gängigen Beschreibungen - manchmal schwer machen, nicht davon überzeugt zu sein, dass jede Gehirnhälfte einen von der anderen unabhängigen Bewusstseinsstrom beherbergt oder verursacht. Dennoch ist es umstritten, was genau in diesen Fällen passiert; und ich möchte es nicht als sicheres Beispiel für eine Verzweigung verwenden und gegen die Kritiker des Gedankenexperiments ausspielen. Das ist auch nicht nötig: Man kann zu dem Gedankenexperiment stehen.

¹⁷⁴ Nida-Rümelin 2006, S. 66

¹⁷⁵ Dainton 1992, S. 102

verschiedener Personen. Für den Umgang mit Verzweigungen scheint das dagegen nichts zu helfen.

Man könnte zwar zunächst versuchen, dieselben Verknüpfungen, durch die Fusionen epistemisch reicher Subjekte unmöglich gemacht sind, ohne große Umschweife auch für den berüchtigten Verzweigungsfall zu gebrauchen.

Unter Berufung auf Schechtman könnte man dann etwa diese Antwort versuchen: beide Zweige sind ja nach der Teilung höchstens einen Moment lang qualitativ identisch. Dann beginnen sie, unterschiedliche Erfahrungen zu machen, und wir können sie voneinander unterscheiden. Sehr bald wird jeder Zweig Erlebnisse haben, in die sich der andere nicht mehr bruchlos hineinversetzen kann; und auch der Grundlage der verschiedenen Erlebnisse werden sie verschiedene Entscheidungen treffen, von denen der jeweils andere Zweig nichts weiß. Würde man nun versuchen, eine Quasi-Erinnerung, die Ereignisse nach der Verzweigung zum Inhalt hat, aus dem einen Zweig zu isolieren und sie in den andern Zweig einzupflanzen, so wäre sie diesem bereits nicht mehr verständlich. Wenn Integrierbarkeit von mentalen Ereignissen in einen Bewusstseinstrom aber ein notwendiges Kriterium für Identität ist, so können nun beide Zweige nicht dieselbe Person sein.

Diese Spannung drückt in ganz ähnlicher Weise auch Parfit aus: Er tritt dafür ein, man sollte - eine realistische Grundeinstellung vorausgesetzt - von einer Person ausgehen, wenn sich die Bewusstseinsstränge für eine kurze Zeitspanne aufteilen (etwa während einer Physiklausur oder auch während eines medizinischen Versuchs); aber nicht, wenn die Stränge in verschiedenen Körpern über einen langen Zeitraum auseinander gehalten werden.¹⁷⁶ Der Grund ist eben der, dass sich die Einstellungen in beiden Strängen bald so weit von einander entfernen würden, dass man augenscheinlich zwei verschiedenen Menschen vor sich hätte; und es wäre auch hier nicht unplausibel, als Kriterium für diesen Augenschein anzugeben, dass die beiden Stränge besonders aus der Innensicht nicht mehr ineinander einmünden können, ohne sich sehr stark zu verändern. Ich stimme Parfit zu, dass als Konsequenz dieser Auffassung nur noch der Antirealismus vertretbar wäre: Identität wäre abhängig davon, wie lange die Trennung dauert. Dann wäre aber das Verzweigungsprodukt erst noch mit dem Original identisch, und später dann nicht mehr. Trotzdem wäre jeder Zweig für sich kein anderer geworden. Wir hätten dann: A (das Original) ist mit B (dem linken Zweig gleich nach der Verzweigung) identisch, B mit C (dem linken Zweig in

¹⁷⁶ Parfit 1991, S. 247

drei Jahren), aber C nicht mit A.

Allerdings ist das nicht mehr als ein guter Hinweis darauf, dass man in den Voraussetzungen schon gar nicht so weit gehen darf. Im fünften Kapitel habe ich mit Absicht nur in die eine Richtung argumentiert: Das Überlappen zweier Stadien von Bewusstseinsströmen (z. B. dieselbe Erinnerung, die ich gestern hatte, habe ich auch heute) ist ein fast sicheres Kriterium (fast eine hinreichende Bedingung) dafür, dass es sich um einen einzigen Bewusstseinsstrom handelt. Die Bedingung ist hinreichend unter der Voraussetzung, dass wir es nicht mit qualitativen Doppelgängern zu tun haben. Die systematischen Voraussetzungen für eine solche Überlappung sind ziemlich restriktiv: es gibt kaum einen weiteren Bewusstseinsstrom, in den meine Bewusstseinsepisoden eingegliedert werden könnten. Ein Resultat davon war, dass Versuche der Kombination verschiedener Subjekte keine echte Schwierigkeit für die Identitätsfrage aufwerfen.

Wir bekommen aber nur eine (fast) hinreichende Bedingung für Identität, nicht auch für Differenz, solange wir eine antirealistische Einstellung vermeiden wollen. Das bedeutet allerdings, das Verdoppelungsproblem weiter im Rücken zu haben. Denn gerade durch die Erhebung des empathischen Zugangs zum unmittelbaren Kriterium für Identität hatte Schechtman vielleicht eine Möglichkeit, dieses Problem auszuschließen: Für den unmittelbaren empathischen Zugang ist es immerhin möglich, dass es gar keine alternativen Lebensläufe gibt, in denen er *ganz genauso* gegeben ist. Schechtman kann vielleicht alternative Lebensläufe desselben Subjekts ausschließen, indem sie von Identität in einem uneigentlichen Sinn spricht und zulässt, dass ohnehin beide möglichen Zweige nicht im strengen Sinn dieselben Subjekte wären, wie der Stamm, weil sie sich durch inzwischen vorgenommenen Entscheidungen neu erschaffen hätten. Das kann sie nur aufrechterhalten, wenn sie bereit ist, zu vertreten, dass wir uns auch im gewöhnlichen, ungeteilten Leben durch unsere Entscheidungen mehrmals neu erschaffen. Dazu ist sie in der Tat bereit, und das ist es, was es ihrer Theorie nicht so leicht erlaubt, für eine Theorie personaler Identität im strengen Sinn zu gelten (und warum sie den Anspruch auch nicht macht). Mir geht der Ausschluss alternativer Lebensläufe zu weit, ein Abrücken von strikter Identität halte ich ebenfalls nicht für attraktiv und ich stelle mich deshalb lieber dem Verdoppelungsproblem. (ab Kap. 7)

Dass ich mich dennoch der Betonung des empathischen Zugangs bediene, um Fusionen

weitgehend auszuschließen, ist dabei kein Widerspruch und bringt nicht einmal eine Spannung mit sich. Die Bedingung, sich empathisch in eine repräsentierte Episode hineinversetzen zu können, damit es eine Erinnerung sein kann, bleibt im Konter gegen Fusionen ganzer Bewusstseinsströme und Verpflanzungen einzelner Ereignisse eine wichtige Stütze. Wir können diese Leistung aber in Anspruch nehmen, ohne darin eine Erklärung für alles zu suchen. Die Implikation geht nur in eine Richtung. Die weitestgehende Verhinderung von Fusionen geht in Ordnung: jemand anderes kann nicht in meinen Bewusstseinsstrom einmünden, weil er dazu bereits meine Geschichte haben müsste. Entweder war er schon ich, oder er kann es nicht werden. Allerdings ist im Gegenzug nicht garantiert, dass alle die (möglichen) Personen (bzw. Personenstadien zu verschiedenen Zeiten), die nicht fusionieren können, nicht identisch sind (bzw. Stadien derselben Person sind).

Irrelevant wird das Kriterium des empathischen Zugangs ja dennoch auch für Verzweigungen nicht. Im Gegenteil, es ist ein Kriterium dafür, welche Fälle überhaupt problematische Verdoppelungsfälle sind: diejenigen in denen es zwei Kandidaten für eine einzige Vergangenheit gibt, die sich in ihrem empathischen Zugang zu ihr nicht unterscheiden. Dieses Kriterium überwiegt wenigstens bis auf weiteres gegenüber dem der zu erwartenden Folge, dass sie zugleich nach der Teilung über neu gewonnene Zustände verfügen, die unter den wechselseitigen Perspektiven nach der Teilung nicht austauschbar sind - selbst wenn der empathische Zugang zu den neu gewonnenen Zuständen ebenfalls nicht austauschbar wäre.

7.2 Ein vierdimensionalistischer Ansatz

So kann man das Ergebnis aus Kap. 5 also teilweise verwenden: es gibt uns eine für sich genommen plausible hinreichende Bedingung für Identität - aber nicht für Differenz.

Aber wie nimmt sich diese hinreichende Bedingung für Identität nun angesichts des Verzweigungsproblems aus? Wie jede Theorie, die Identität an intrinsischen Qualitäten festmachen möchte, muss auch diese die prinzipielle Möglichkeit zulassen, dass es zwei Kandidaten gibt, die psychologisch kontinuierlich mit einem ursprünglichen Subjekt sind.

Trotz der Berufung auf empathischen Zugang oder die dahinter stehende (minimal) willentliche kausale Kontinuität wird es kein Merkmal geben, worauf man eine Bevorzugung gründen sollte, um etwa nur einem der beiden Zweige Identität mit der Person vor der Teilung zuzugestehen. Beide setzen einen Lebenslauf fort, der unter gewöhnlichen Umständen ohne Umschweife als der Lebenslauf der ursprünglichen Person betrachtet worden wäre. Oder in Daintons Worten:

„Parfit’s contention that fission is not as bad as ordinary death is very plausible; likewise the claim that much of what matters is preserved in an ordinary life is preserved in fission. The trouble is, so much of what matters is preserved that it is difficult to believe that identity is not preserved as well.“¹⁷⁷

Der Anspruch beider Nachfolger einer reibungslosen Teilung des Ichs auf Identität mit dem Ich vor der Teilung ist unerschütterlich. Oder genauer: nicht unbedingt der tatsächlich empfundene Anspruch ist unerschütterlich, sondern vor allem auch das Recht auf ihn. Man könnte einem der beiden Kandidaten Zweifel einreden, so dass er von seinem Anspruch zurück tritt. Die internen kausalen Verknüpfungen bleiben doch von der Art, dass sie das metaphysische Identitätsurteil unter normalen Umständen exzellent rechtfertigen würden. Gleichfalls unerschütterlich ist die Verpflichtung, keine Inkonsistenzen in Kauf zu nehmen: keinesfalls ist A mit B und C identisch, während B und C aber verschieden sind. An der Transitivität der Identitätsrelation wird nicht gerüttelt.

Ich folge damit insbesondere Perry ¹⁷⁸ in seiner grundsätzlichen These, dass es keine Rechtfertigung dafür geben kann, einem der beiden Zweige bevorzugt Identität mit dem Original - dem Stamm - zuzusprechen.

Sein Verzweigungskandidat heißt Jones; die beiden Kandidaten nach der Verzweigung heißen Brown-Jones und Smith-Jones. Perry geht in seinem Vorschlag weiter als die Meisten: Beide, so sagt er, waren gleichermaßen identisch mit einem gewissen Individuum, Jones. Aber er kommt nur wenig später damit heraus, dass die beiden Kandidaten nur einmal identisch *waren*, es inzwischen aber nicht mehr *sind*.¹⁷⁹ Diese Wendung, die den Ausweg öffnen soll, bringt auch ihre Kosten mit sich: Perry verteidigt die Ansicht, dass beide Zweige mit dem Stamm identisch sein können, ohne aber miteinander identisch zu sein. Da ja aber die Transitivität der Identität

¹⁷⁷ Dainton 2008 S. 369

¹⁷⁸ Perry 1972

¹⁷⁹ Perry 1972, S. 465

auch bei Perry bewahrt werden soll, muss da eine Stelle gefunden werden, an der man ohne weiteren Schaden nachbessern kann. Den Schluss aus den gleich guten Ansprüchen auf Identität begrüße ich: beide waren identisch mit Jones. Die Kosten für Perrys Nachbesserung halte ich allerdings für zu hoch, weswegen ich ein anderes Angebot mache (dass wieder andere für zu teuer halten werden): „Beide“ waren - und *sind* identisch mit Jones.

Folgendes scheint der Ausgangspunkt zu sein: Jones ist identisch mit Brown-Jones und mit Smith-Jones. Smith-Jones und Brown-Jones sind zwei unabhängige Bewusstseinszentren. Was auch immer am Ende herauskommt, etwas ist an den beiden Kandidaten jedenfalls verschieden: Wir können zwei verschiedene Lebensgeschichten beobachten, und wenn man die Hand des einen Exemplars schüttelt, spürt das andere nichts. Wir haben also erst einmal nicht zu geringen Anlass, zu glauben, dass es sich um zwei Personen handelt. Dass dies nicht notwendig ist, deutet Perry selbst an: wir könnten auch mit einem gewissen Aufwand eine Theorie formulieren, nach der wir *eine* Person haben, die sich in zwei Zweige aufgeteilt hat. Perry: „But there is no motivation for such manoeuvring, for there is no unity of consciousness.“¹⁸⁰ Aber das ging zu schnell: Natürlich gibt es ein Motiv. Wir können in diesem Fall Identität weiter an den gewünschten Relationen festmachen. Aber es ist zugegebenermaßen keine leicht entscheidbare Frage, ob dieses Motiv mit Argumenten gestützt werden kann, die stark genug sind, um die unbestritten fehlende Einheit der beiden Bewusstseinsströme aufzuwiegen. Wenn es solche Argumente gibt, wäre der Grundgedanke dabei wieder ein ernster Kandidat.

Solche Argumente lassen sich aber durchaus herausarbeiten, wenn wir Perrys Argumentation genauer unter die Lupe nehmen.

Perry möchte diese drei Sätze kombinieren:¹⁸¹

- (1) Smith-Jones is not the same person as Brown-Jones
- (2) Smith-Jones is the same person as Jones
- (3) Brown-Jones is the same person as Jones.

Aber dagegen steht:

- (4) Brown-Jones war Jones

¹⁸⁰ Perry 1972, S. 464

¹⁸¹ Perry 1972, S. 465

(5) Smith-Jones war Jones

also

(6) Smith-Jones und Brown-Jones waren ein und dieselbe Person

Das sieht auf den ersten Blick ziemlich aussichtslos aus. Man bekommt unmittelbar den Verdacht, dass sich nicht alle diese Sätze bejahen lassen. Denn wenn Brown-Jones einmal Jones *war*, dann bedeutet das doch, dass Brown-Jones eben Jones *ist*. (wegen der Notwendigkeit von Identität)

Wir können einen Gang zurückschalten und (4) und (5) ersetzen durch zwei Sätze, die schwächer sind, und denen Perry ebenfalls zustimmt:

(4') Brown-Jones hat alles das getan (erlebt etc.), was Jones getan (erlebt etc.) hat

(5') Smith-Jones hat alles das getan (erlebt etc.), was Jones getan (erlebt etc.) hat

(4'), (5') und (1) können offenbar gleichzeitig wahr sein. Dafür argumentiert Perry recht einleuchtend; allerdings bleibt (4) auf der Basis dieser Argumentation falsch. Nehmen wir nämlich zwei siamesische Zwillinge, die am Daumen zusammengewachsen sind. Insgesamt haben die beiden Zwillinge drei Daumen: *a*, *b*, und *c*, mit *b* als dem gemeinsamen Daumen. Nun kommt heraus:

(7) "The body of which *a* is a part is identical with the body of which *b* is a part.

(8) The body of which *b* is a part is identical with the body of which *c* is a part.

(9) Not-(the body of which *a* is a part is identical with the body of which *c* is a part)"¹⁸²

Perry baut seine Untersuchung nun um diese Analogie herum auf: So wie die beiden einen Daumen teilen, so teilen auch Smith-Jones und Brown-Jones einen gemeinsamen Abschnitt. Aber ich denke, diese Analogie ist nicht verwendbar.

Denn stellen wir uns folgendes vor: Beide Zwillinge drücken mit demselben Daumen auf einen Schalter. Nun sind beide „die Person“, die auf den Schalter gedrückt hat, aber sie sind nicht ein und dieselbe Person. Es gibt keine einzelne Person, die auf den Schalter gedrückt hat.

Man sieht leicht, was in der Suche nach „der“ Person, die auf den Schalter gedrückt hat, fehl

¹⁸² Perry 1972, S. 469

gehen würde: wenn zwei Personen - Peter und Paul - einen Hammer ergreifen und ein Stück Eisen bearbeiten so sind sie lediglich unsauber gesprochen die Person, die das Stück Eisen bearbeitet hat - es gibt nicht nur eine solche Person. Peter und Paul haben im Großen und Ganzen „dasselbe getan“ - in der Schmiede am Amboß dasselbe Stück Eisen mit demselben Werkzeug bearbeitet - im Detail aber nicht: Peter hat Peters Arm bewegt, Paul Pauls. Das würde nicht anders, wenn sie mit dem Hammer verwachsen wären.

Die Sache wirft Licht auf den Fall von Jones. Im Fall des einen Daumens bestehen dieselben Zweifel, ob es wirklich im strengen Sinn eine einzige Handlung gibt - gibt es nicht vielmehr zwei, die so gut zusammengehen, dass sie wie eine aussehen? Es kommt in der Beschreibung darauf an, worauf man Wert legt: Man kann die Handlung zwar auch - wie Peter und Pauls Arbeit in der Schmiede - als eine beschreiben. Wichtiger ist aber, dass es gute Beschreibungen gibt, unter denen man zwei Handelnde hat. Und noch wichtiger: Man hat nicht alles gesagt, bevor man nicht eine Beschreibung, in der zwei Handelnde figurieren, gefunden hat. Man kann beide Handelnde gut unterscheiden (z.B. schmiedet jeder, indem er nur seinen eigenen Arm bewegt, und ebenso für die Zwillinge; jeder kann seine eigenen Motive haben etc.).¹⁸³

Smith-Jones und Brown-Jones sind nun allerdings in ihrer Vergangenheit so miteinander verwachsen, dass es keinen Sinn hat, von zwei Handelnden zu sprechen. Es gibt keine Absprachen, keine Differenzen, keine einzelnen Teilhandlungen, die sich erst zu einer gemeinsamen vereinigen, keine Unterschiede in den Motiven. Alles was Brown-Jones tat, hat er ganz aus eigener Kraft getan, ebenso Smith-Jones. Es ist unplausibel zu fordern, dass ich mir meine Handlungen nur dann zuschreiben darf, wenn es im ganzen Universum niemanden gibt, der eine ebensolche Handlung ausgeführt hat.¹⁸⁴ Ich brauche das Universum nicht zu inspizieren: ich habe meine Handlung selbst geplant und selbst ausgeführt, unabhängig davon, wer sonst noch anderswo ganz dasselbe getan hat oder getan haben könnte.

Die Thesen, die Perry mit der Analogie der an einem Finger zusammen gewachsenen Zwillinge verbinden möchte, spiegeln sich nicht in den tatsächlichen Kausalverhältnissen wieder. Deswegen

¹⁸³ Vgl. Fälle von multipler Persönlichkeit, in denen um die Kontrolle des Körpers gerungen wird. Sollten nun die Siamesischen Zwillinge sich anders als multiple Personen immer einig sein? Das ist kaum im Einzelnen durchgängig vorstellbar - wenn aber doch, wäre ich vielleicht bereit, sie als eine Person zu zählen. Das ist nicht etwa leichtfertig oder eine Identitätssetzung per Definition: es bedeutet sehr viel, sich immer - nicht nur in den Resultaten, sondern auch in den Motiven für eine Handlung - einig zu sein, und es wäre eine hohe Hürde, die die Zwillinge (oder dann vielleicht: ‚Zwillinge‘) zu nehmen hätten.

¹⁸⁴ Vgl. dazu Perry gegen Shoemaker, Perry 1972, S. 465 Anm. 6

scheitert diese Analogie. Denn die Zwillinge müssen zu einer Einigung gelangen, wie der Finger bewegt werden soll. Und wenn sie möglicherweise auch sehr geübt darin werden, sich zu einigen, so dass sich die einzelnen Entscheidungsprozesse im Idealfall gar nicht mehr aneinander reiben, so werden doch zumindest einzelne Fälle übrig bleiben, in denen beide sehr wohl spüren, dass sie zwei Personen sind, die einen Finger teilen. Und wenn es sie faktisch bei sehr harmonischen Zwillingen nie gäbe, so könnte es sie selbst bei ihnen jederzeit geben, solange jedes Bewusstsein für sich abgeschlossen bleibt und z.B. eine gewisse Vorliebe für das eigene Wohlergehen gegenüber dem anderen behält.

Im Verzweigungsfall gibt es nun allerdings zunächst eine Person, die vor der Verzweigung eine Reihe von Handlungen ausführt - Jones. Wenn wir dagegen eine weitere Person finden wollen, die zu gleicher Zeit an einem anderen Ort denselben Lebenslauf hatte, aus denselben Motiven dieselben Handlungen ausführte: so wird das Urteil nur zum Teil identisch ausfallen, beiden wird in einem gewissen Sinn dieselbe Handlung zugeschrieben. Dennoch waren die Handlungen unabhängig von einander, und müssen es gewesen sein, wenn wir auch nur die Chance haben wollen, von zwei Personen zu sprechen. Hätte eine Partei des Doppelgängerpaars etwas Bestimmtes nicht getan (z.B. nicht seinen Regenschirm mitgenommen) so hätte nicht allein deswegen der andere seinen Regenschirm ebenfalls zu Hause gelassen. Er hätte die Entscheidung selbst treffen müssen, und so gibt es noch immer zwei Entscheidungen. Das ist nun gerade nicht so im Fall Jones': Hätte Jones seinen Regenschirm zuhause gelassen, so hätten deswegen (*ipso facto*) auch Smith-Jones und Brown-Jones damals ihren Regenschirm zuhause gelassen. Damals gab es - der Voraussetzung nach - nur einen, der seinen Regenschirm zu Hause gelassen hat. Erst jetzt, nach der Teilung, sind es zwei. Wenn überraschend auf einem fernen Planeten einen Doppelgänger von Jones finden, der zum selben Zeitpunkt auf seinem Planeten ebenfalls den Regenschirm zuhause gelassen hat, dann waren es womöglich dennoch tatsächlich immer schon zwei, die ihren Regenschirm nicht mitgenommen haben - denn hätte einer sich entschieden, ihn mitzunehmen, so wäre die Entscheidung des anderen davon nicht betroffen worden. Selbst wenn faktisch der Ablauf beider Lebensläufe völlig identisch ist und er es auch bis ans Ende der Tage dieser Doppelgänger sein wird, so genügt doch die Möglichkeit der Differenz an jeder beliebigen Stelle, um es denkbar oder sogar wahrscheinlich erscheinen zu lassen, dass hier von zwei

Subjekten die Rede ist.¹⁸⁵ Unabhängig aber davon, wie das Identitätsurteil in diesem Fall endgültig ausfallen wird: immer hätten wir in diesem Fall trotz größter Ähnlichkeit zwei Handlungen.

7.3 Zwischen rückwärtiger Verursachung und Determinismus

Aber gibt es nicht doch eine Möglichkeit, vor der Verzweigung zwei Handelnde zu finden? Es könnten doch zwei ununterscheidbare Handlungen sein.

Lewis bietet uns einen Vorschlag an, zwei Personen vor der Verzweigung zu zählen. Aber gibt uns der Vorschlag auch die Möglichkeit, zwei Handlungen zu zählen? Nur dann kann er - unter meinen Voraussetzungen - erfolgreich sein. Lewis empfiehlt, die - wie Perry sagt - 'Zweigsprache' (*branch language*) zu sprechen.¹⁸⁶ Personen werden identifiziert mit Wesen, die zeitliche und räumliche Teile haben. Die ganze Person ist die Summe aller ihrer zeitlichen und räumlichen Teile (die Teile sind aber nicht ontologisch grundlegend, das ist der Unterschied zur Personenstadien-Sprache, zu der weiter unten). Es ist dabei zu einem gegebenen Zeitpunkt nicht möglich mit Sicherheit zu entscheiden, auf wie viele Personen jemand referiert, der auf Jones referieren möchte: Es ist möglich, dass der Teil, auf den man sich gerade bezieht, zu mehr als einer Person gehört.

Man kann den Vierdimensionalismus für wahr halten oder nicht. In jedem Fall ist es aber nicht akzeptabel, dass ein zukünftiger Sachverhalt bestimmt, wie viele Personen gegenwärtig anwesend sind. Gerade das wollte Perry vermeiden und dazu wollte er eine Alternative bieten. Lewis dagegen sagt: Es sind bereits zwei Personen anwesend an dem Ort, den ich mit meiner Existenz (oder ihrem gegenwärtigen Teil) ausfülle, obwohl das erst nach der mentalen und physischen Spaltung aufgedeckt wird. Wenn aber keine Aufspaltung stattfinden wird, so ist auch gegenwärtig nur eine Person anwesend.¹⁸⁷

Zunächst ist das kontraintuitiv, aber gegen ungläubiges Staunen kann man sich mit der Unterstützung guter Gründe immun machen. Entscheidend gegen diesen Vorschlag ist deswegen

¹⁸⁵ Es ist deswegen nur denkbar, weil noch zu klären ist, wieviel Ursprünge im Identitätsurteil überhaupt tragen können; s. dazu Kap. 9

¹⁸⁶ Perry nennt Lewis nicht als Vertreter dieser Theorie, aber wir können ihn für sich selbst sprechen lassen: „If something is a continuant person according to my proposal - that is, if something is a maximal R-interrelated aggregate of person-stages - Perry calls it a *branch*.” (Lewis 1976), S. 37

¹⁸⁷ Lewis 1976, S. 29

etwas anderes: Auch Vierdimensionalisten müssen anerkennen, dass in unserer Zeitwahrnehmung eine irreversible kausale Richtung repräsentiert wird. Der Vierdimensionalismus ist eine ernst zunehmende Interpretation von zeitlichen Strukturen, aber er hat dadurch keine Lizenz, Kausalverhältnisse umzukehren. Das aber geschieht in Lewis' Vorschlag: Verzweigung hat zur Bedingung ihrer Möglichkeit, dass vorher zwei Handlungssubjekte anwesend waren. Weil die Kandidaten aber eben Handlungssubjekte sind, bringt das eine klare Anforderung mit sich: wir müssen die Möglichkeit haben, zwei unabhängige Handlungen zu explizieren. Lewis macht es sich zu leicht, wenn er dafür eintritt, es sei genug, wenn man beide Personen vor der Verzweigung formal auseinander halten kann. Exemplarisch für diese Leichtfertigkeit ist sein Bild von den beiden Straßen, die auf einer kurzen Strecke zu einer verschmelzen.¹⁸⁸ Das ist aber nicht hilfreich, sondern irreführend. In einem Sinn haben wir da *eine* Straße: nämlich wenn das Kriterium, nach dem wir zählen, die Teerbahn ist. In einem anderen haben zwei: nämlich wenn das Kriterium die Anzahl der Wege ist. Sagen wir, der Abschnitt führt sowohl nach A wie nach B. Fährt man nun als Ortsunkundiger auf der Straße, dann weiß man vielleicht nicht, ob die Straße zu zwei Zielen führt - man weiß also nicht, ob es, wenn man sich zugleich für das zweite Kriterium entscheidet, in Wirklichkeit zwei Straßen sind. Man weiß es nur dann, wenn man sich entschieden hat, nach Teerbahnen zu zählen. Was für Straßen diskutabel ist, ist es nicht für Subjekte. Bei Subjekten gibt es keine Alternative: man muss nach Handelnden zählen, denn Subjekte sind notwendig Handlungssubjekte. Perry tritt dafür ein, dass man dabei bleiben sollte, es gebe genau ein Subjekt vor der Verzweigung. Zu Recht glaubt er wohl, damit die einzige Lösung zu verteidigen, der der „gewöhnliche Mensch“ zustimmen könnte.¹⁸⁹ Der gewöhnliche Mensch und seine Meinungen sind nicht die einzige Motivation für meine Einigkeit mit Perry in diesem Punkt. Denn wenn Subjekte immer Handlungssubjekte sind, dann ist es auch klar, warum wir dem gewöhnlichen Menschen nicht widersprechen sollten: es gibt nur eine Handlung.

Wie aber, wenn doch zwei völlig einige Handlungssubjekte einen Körper bewohnen sollten, bevor er sich verzweigt? Es gibt zwei Handlungen, aber man kann bis zur Verzweigung immer nur eine bemerken. Das würde heißen: Verzweigungen kann es nur in den Fällen geben, in denen mehrere völlig einige Handelnde einen Körper bewohnen; und ein Versuch, ein Subjekt zu

¹⁸⁸ Lewis 1976, S. 27

¹⁸⁹ Perry 1972, S. 472

verzweigen gelingt höchstens so oft, wie es Handelnde in einem Körper gibt. Das ist vielleicht nicht auszuschließen.

In diesem Fall müssen wir aber erklären, warum sich die beiden so einig sind. Sind es zwei Handelnde, dann sollten wir zunächst erwarten, dass sie auch unterschiedlich handeln können.

Dieser Einwand ließe sich vielleicht dadurch ausräumen, dass wir einen Determinismus annehmen.¹⁹⁰ Ein Determinist kann scheinbar auf rückwärtige Verursachung verzichten. Denn immer wenn Menschen eine Verzweigungs-Operation planen, oder vielmehr, immer wenn sie auch gelingt, dann stand das vorher bereits fest. So konnte es, parallel, auch bereits feststehen, dass schon zwei Personen vor der Teilung anwesend waren. Und es konnte weitergehend feststehen, dass die beiden Handelnden immer einig waren. Nach dieser Lösung gibt es keine Verzweigungen, sondern nur Operationen, die so aussehen, wie Verzweigungen.

Genau besehen hilft es aber nicht sehr viel, wenn man ein Szenario entwerfen kann, innerhalb dessen es erklärbar ist, warum es nie zu Verzweigungen kommen wird. Gestehen wir einmal zu: der Determinismus liefert eine Möglichkeit, zu erklären, wie eine Verzweigung nur scheinbar sein kann. Verzweigung sieht aus wie die Teilung einer Person, in Wahrheit waren aber schon zwei Personen anwesend. Nun kann man im zweiten Schritt vorschlagen, dass jemand eingreift und den Gang der Dinge determiniert, damit man auf rückwärtige Verursachung verzichten kann. Das kann etwa Gott sein (so schlägt es z.B. Leibniz als Lösung für Doppelgängerszenarien vor¹⁹¹).

Dennoch wären wir damit so weit entfernt von der gewünschten Lösung, wie zu Beginn: wir wüssten noch immer nicht, wie wir Verzweigung interpretieren sollten, wenn sie denn auftreten würde. Die Versicherung, dass wir kein einzelnes Ereignis als echte Fission werten *müssen*, dass es immer alternative Erklärungen gibt, die stattdessen in diesem Fall treffend sein *könnten* hilft da nicht.

Wenn wir uns über Verzweigung von Personen Gedanken machen, dann deswegen, weil wir glauben, dass es für sich genommen durchaus möglich wäre, mehrere gleich gute Kandidaten für jemanden zu bekommen, der in der Zukunft mit mir identisch ist. Nehmen wir an, dass sei die

¹⁹⁰ In dem Fall ist es dann gleichgültig, ob man ihn noch mit einem Vierdimensionalismus verbindet oder nicht.

¹⁹¹ Z.B. Leibniz 1996b, S. 396f.

berüchtigte Hirntransplantation. Da müsste Gott es jedes Mal so einrichten, dass entweder die Operation nicht gelingt oder er für jede Hirnhälfte gleich zu Beginn je eine einzelne Person erschafft, so dass zwei nebeneinander her leben. Angenommen, wir glauben, er tut das. Dennoch glauben wir weiter, dass eine ganz gewöhnliche Person im Prinzip eine erfolgreiche Gehirnteilung durchmachen könnte, so dass beide Hälften in zwei bereitstehenden Körpern ohne Schaden eingepflanzt werden.¹⁹² Es geschieht zwar aufgrund von Gottes Wachsamkeit nie, aber es könnte doch geschehen. Gerade die Tatsache, dass Gott eingreifen muss, um es zu verhindern, zeigt, dass er es auch zulassen könnte.

Wenn damit in der Lösung bereits die grundsätzliche Möglichkeit ihres Gegenteils eingeschlossen ist, so können wir ebenso gut weitermachen mit der Frage, wie wir es zu interpretieren hätten, wenn Gott die Verzweigung zulassen würde.

7.4 Ein weiterer vierdimensionalistischer Ansatz: Dauernde Personen sind abgeleitete Entitäten

In dieser Hinsicht ist die - wie Perry sie nennt - *person-stage language* angemessener: sie erlaubt es auch, zwei Handlende vor der Verzweigung zu finden, aber umgeht das Problem der Vorherbestimmung. Denn sie vertritt die Ansicht, der Umfang einer Person sei gar nie vor dem Ende ihres Lebens bestimmt.

Nun sind wir aufgefordert, von räumlich und zeitlich ausgedehnten Gegenständen - wie etwa Personen - nur in einem abgeleiteten Sinn zu sprechen. Sie setzen sich aus zeitlichen (und räumlichen) Teilen zusammen, „Personenstadien“; und die sind die fundamentalen Wesenheiten. Personen sind Ansammlungen oder Häufen solcher nicht-gleichzeitigen zeitlichen Teile, von denen eines nicht mit dem anderen identisch ist. Die Stadien folgen lückenlos aufeinander, aber sie ersetzen sich dabei auch. Ein Stadium verwandelt sich nicht, es hört auf zu existieren. Die Stadien einer Einheit (oder Ansammlung), die wir eine Person nennen, stehen in einer bestimmten engen Beziehung zueinander (Sie sind beispielsweise durch gemeinsame Erinnerungen oder allgemeiner: psychologische Kontinuität verbunden), aber nichts ist tatsächlich diachron *identisch* im Fall „personaler Identität“. Identität ist nach dieser Darstellung eigentlich keine Identität sondern reduziert auf eine schwächere Beziehung.

¹⁹² Ich glaube das eher nicht, aber nehmen wir es einmal an

Es ist einleuchtend, dass man, wenn man ein Stadium zu einer Zeit betrachtet, nicht sagen können muss, ob eine Verzweigung folgen wird, um alles Entscheidende über die Identitäten - im strikten Sinn - sagen zu können: Wir müssen nur wissen, wie viele Stadien es in einem Moment gibt, und dann ist alles gesagt. Die folgenden Stadien sind ohnehin nicht mit dem vorangegangenen identisch. Ein Transivitätsproblem stellt sich nicht, weil nichts da ist, worauf die Identität - im strikten Sinn - nach dem Verglühen des momentanen Stadiums übergehen wird.

Aber, wie Perry feststellt, sprechen wir doch nicht über Ähnlichkeit, wenn wir erwarten, dass jemand etwas Bestimmtes tun wird, sondern über Identität: Jones wird es tun, nicht jemand, der in einer bestimmten engen Beziehung zu ihm steht. Von diesem Problem ist ein „person-stage“-Theoretiker betroffen.¹⁹³

Das Umschwenken von Identität auf Ähnlichkeit ist dafür verantwortlich, dass die Ontologie von Personenstadien ein deutlicher Antirealismus wäre: es gibt Personen nur als abgeleitete Wesen (vielleicht sogar nur als konventionelle), wirklich grundlegend sind die momentanen Stadien.¹⁹⁴

Diese Ontologie wäre eine Lösung, und sie wäre formal korrekt. Da ich aber versuchen möchte, einen Weg zu finden, den Antirealismus zu vermeiden, nehme ich schon deswegen zu ihr nicht meine Zuflucht.

Es wäre auch ohne das kein leichter Weg. Denn diese Personenstadien-Ontologie hat nun ihrerseits wiederum Schwierigkeiten damit, uns davon zu überzeugen, dass die einzelnen Stadien in einer so engen Beziehung stehen können sollen, ohne dabei Stadien desselben Dings zu sein. Insbesondere ist es nicht leicht zu erklären, wie eine Handlung fortgeführt werden sollte - wie kommuniziert sich die Intention des einen Stadiums dem nachfolgenden (das ist eigentlich die Wiederholung eines Einwands, der auch gegen den dreidimensionalen Antirealismus gilt)?

Ich erinnere an das Bild von Dominosteinen, die sich nacheinander umwerfen: Sie bilden dadurch einen einheitlichen Prozess, und doch ist kein Steinchen mit einem anderen identisch. Aber ein Dominosteinchen muss das spätere anstoßen, das zunächst in Ruhe ist und den Impuls übernehmen kann. Was wären in der Personenstadien-Ontologie die Entitäten, die den Impuls übernehmen können? Man kann keine Kandidaten finden (wie schon gegen G. Strawson; s.o.).

¹⁹³ z.B. Sider 2003

¹⁹⁴ Daintons Kommentar dazu: „Parfit allows us to perish mid-stream, Sider does not allow us even to get that far“ (Dainton 2008, S. 377)

Sider zitiert einen Angriff von J.J. Thomson, der in diese Richtung geht und gegen den er sich dann verteidigt. Thomson:

„The Metaphysic yields that if I have had exactly one bit of chalk in my hand for the last hour, then there is something in my hand which is white, roughly cylindrical in shape, and dusty, something which also has a weight, something which is chalk, which was not in my hand three minutes ago, and indeed, such that no part of it was in my hand three minutes ago. As I hold the bit of chalk in my hand, new stuff, new chalk keeps constantly coming into existence *ex nihilo*. This strikes me as obviously false.”¹⁹⁵

Siders Antwort:

“[I]n saying that temporal parts come into existence *ex nihilo*, Thomson makes it sound as if a *miracle* is constantly occurring. That isn't right. The sensible four-dimensionalist will claim that current temporal parts are caused to exist by previous temporal parts. The laws that govern this process are none other than the familiar laws of motion. A law of motion *just is* a law which guarantees the further existence of temporal parts given previous temporal parts.”¹⁹⁶

Das ist in Ordnung für die Verteidigung einer vierdimensionalistischen Ontologie, aber nicht für die Verteidigung der These, momentane zeitliche Stadien seien ontologisch grundlegend. Denn der kausale Zusammenhang, so wird der Gegner einer *temporal-stage*-Ontologie sagen können, sichert doch Identität. Hier ist eine dreidimensionale Analogie: Man kann einen Baum in virtuelle räumliche Teile aufteilen: Baumscheiben. Sie sind aber nicht ontologisch primär: ein bestimmter kausaler Zusammenhang - zusammengefasst als die Wachstums- und Lebensprozesse - macht, dass diese Stadien nur verständlich sind als Teile eines Baums. Jede Baumscheibe unterscheidet sich von der anderen; die Baumscheiben sind nicht identisch. Ein Baum hat räumliche Teile, aber er besteht *vor* seinen räumlichen Teilen (jedenfalls vor den weitaus meisten seiner räumlichen Teile). Anders etwa die Steintrommeln, aus denen eine griechische Säule aufgebaut ist: es besteht keine systematische kausale Abhängigkeit der Trommeln untereinander, eine griechische Säule ist „nichts anderes“ als eine Summe aus Säulenteilen (die in einer bestimmten Weise angeordnet sind). Entsprechend haben Subjekte vielleicht zeitliche Teile wie der Baum räumliche Teile hat, aber durch den kausalen Zusammenhang der Aktivität des Willens besteht die Person bereits vor ihren späteren Teilen: sie kann sich z.B. schon heute für morgen entscheiden.

¹⁹⁵ Sider 2003, S. 217, aus Thomson: Parthood and Identity Across Time, S. 213

¹⁹⁶ Sider 2003, S. 217

Im Gegensatz zu den Säulenteilen oder Dominosteinen ist gar nicht klar, wie wir die Eigenständigkeit der Subjektstadien überhaupt begründen könnten - außer damit, dass sich *Lebensgeschichten* willkürlich zeitlich unterteilen lassen. Es scheint aber immer noch eher angemessen, diese Unterteilung *alleine* für Lebensgeschichten zu erlauben, nicht für Personen.

Aber könnte man sich über den kausalen Zusammenhang nicht hinweg setzen? *Muss* man denn annehmen, dass die räumlichen Teile eines Baums zu einem Organismus gehören, der ontologisch primär ist? Und muss man sich, selbst wenn man dieser Meinung ist, überzeugen lassen, dass Subjekte ihre späteren zeitlichen Stadien in analoger Weise hervorbringen, wie der Baum seine räumlichen Teile, während er wächst? Vielleicht muss man nichts dergleichen. Aber es gibt in diesem Zusammenhang kein direktes Argument dafür, es auch nicht zu tun; nur ein bedingtes: Wenn wir die Personenstadien-Ontologie akzeptieren würden, hätten wir davon den Lohn, dass wir das Verzweigungsproblem lösen könnten. Im Austausch dafür bekommen wir andere Schwierigkeiten: entweder bleibt der systematische Zusammenhang der Stadien rätselhaft (so Thomson), oder die Prinzipien für ihre Abgrenzung (so nach Siders Lösung). Wo ist es nun am aussichtsreichsten, nachzubessern? Ich denke: eher bei der Interpretation des Resultats einer Verzweigung, als am Begriff der Identität. Und so gehe ich weiter auf diesem Weg.

7.5 Lebensgeschichten?

Auch Perrys Vorgabe war es ja, Identität zu analysieren, nicht Ähnlichkeit. Deswegen lehnt er die „Personenstadien-Sprache“ ab. Noch sind wir auf einem gemeinsamen Weg, aber wir müssen uns bald trennen.

Trotz ihrer Unzulänglichkeiten haben die Personenstadien-Sprache und die Zweigsprache beide aus Perrys Sicht ihre Vorzüge. Perry macht sich auf die Suche nach einer Sprache, die die Tugenden der beiden bewahrt und vereint; er präsentiert die Lebenszeit-Sprache (*lifetime language*). Wenn sie aber die Tugenden der ersten beiden erben soll, wäre es eine natürliche Frage, ob sie damit zugleich nicht doch auch ihre Laster übernimmt.

Nun findet also Perry die gemeinsamen Vorzüge der Theorien ausgedrückt in der Analogie von den Siamesischen Zwillingen. Bisher hatten wir allerdings kein Glück mit dieser Analogie. Er

muss sich also etwas einfallen lassen, wenn er die Möglichkeit behalten will, sich dieser Analogie zu bedienen

Unproblematisch sind beide Identitätsanalysen - die der Zweigsprache und die der Personenstadiensprache - wenn wir annehmen, sie handelten von Lebensläufen. Man denke etwa an den Beginn eines Märchens, den eine Schulklasse zu Ende dichten soll. Es ist denkbar, dass wir sagen, der Zeitpunkt t - der Prinz verlässt das Schloss - gehört zu einer Geschichte, die viele Enden haben wird. Und es ist ebenso gut denkbar, dass wir sagen, der Beginn ist ein Teil von mehreren Märchen, aber wir wissen noch nicht, von wie vielen.

So betrachtet können die Vorstöße durchaus hilfreich aussehen. Im Fortschreiten stellen sich die entscheidende Eigenschaft von Lebensgeschichten aber als verdächtig heraus. Es ist ja eben deswegen unproblematisch, dass ein Abschnitt mehreren Lebensläufen angehören kann, und dass sich das erst im Nachhinein bzw. an der Stelle der Verzweigung entscheidet, weil sie als eine Geschichte aufgefasst werden: Jetzt diktiert die Lehrerin den Beginn, und morgen werden wir sehen, wie vielen Geschichten er angehören wird. Die Anzahl der Prinzen, die das Schloss verlassen - können wir sagen - ist gleich der Anzahl der fertigen Geschichten, die es geben wird. Ebenso geht es, wenn wir uns entschließen, zu sagen, es gibt nur einen ersten Teil - den von der Lehrerin vorgegebenen - morgen wird es 24 Fortsetzungen geben; und morgen können wir dann von 24 Geschichten sprechen, die aber einen einzigen ersten Teil haben.

Nun kann es aber sehr gut möglich sein, dass zwar Lebensgeschichten, nicht aber die Personen, die sie leben, zeitliche Teile haben. Ob das nun zutrifft oder nicht: in jedem Fall scheint die entscheidende Eigenschaft, die es erlaubt, von gemeinsamen Abschnitten oder nachträglicher Bestimmung zu sprechen, eben die zu sein, dass es sich um Geschichten handelt - und nicht um Handlungssubjekte. Und das wiederum liegt daran, dass wir ja nur einen Handelnden zu einem bestimmten Zeitpunkt finden konnten, was im Nachhinein nicht mehr manipuliert werden kann.

Nun ist es kein Wunder, dass im Fall von Lebensgeschichten ungefähr das herauskommt, was man als Vierdimensionalist über materielle und andere Dinge die nach gewöhnlichem Verständnis in einem Moment vollständig anwesend sind, sagen will: Geschichten denen sich in der Dimension aus, an der sich Unterschied zwischen Vierdimensionalist und Dreidimensionalist festmacht, der Zeit.

Beim Übergang von Lebensgeschichten zu Personen gälte es zu beachten, dass es sich bei Lebensgeschichten *unstrittig* nicht um in einem Moment vollständig anwesende Dinge handelt. Deswegen ist das Ergebnis keine Bestätigung des Vierdimensionalismus. Im Gegenteil, es folgt eher eine Kritik an der Berufung auf ihn, wenn wir uns überlegen, warum Lebensläufe sich in der Analyse ihrer Identitätsbedingungen so verhalten: Die Anwendung einer vierdimensionalistischen Theorie auf den Verzweigungsfall scheint doch davon abzuhängen, dass ihre Vertreter von der zeitlichen Ausdehnung der Lebensgeschichte unmittelbar zur Person übergehen, ohne den Unterschied zwischen beiden gewissenhaft zu beachten. Gegen den Vierdimensionalismus als Theorie über die Zeitstruktur ist damit immer noch nichts eingewendet, gegen seine Anwendung auf das Verzweigungsproblem aber eine ganze Menge: die vierdimensionalistische Voreinstellung als Theorie über die Zeitstruktur ist völlig offen gegenüber dem Ausgang des Verzweigungsfalls. Es wäre, was sie angeht, ohne weiteres möglich numerisch eine Person durchgehend anzunehmen, ganz nach der Analogie eines Flusses, der sich in ein Delta aufspaltet, oder eines Baums: Es gibt eine Person, aber mehrere Zweige. Nur für Lebensgeschichten scheint es die Möglichkeit der Überlappung zu geben. Die jeweils in ihnen Handelnden überlappen nicht (wenigstens sehe ich keinen Weg, wie man das in diesem Fall sagen könnte). Wenn das stimmt, ist der Übergang von Lebensgeschichten auf Personen unzulässig.

Vielleicht ist es von da aus betrachtet schon verdächtig, wenn Perry in seinem eigenen Lösungsvorschlag von Lebenszeiten (oder Lebensläufen) zu sprechen beginnt. Nach diesem Vorschlag sind nicht Personenstadien, sondern Lebenszeiten der primäre Referent eines Namens zu einer Zeit: Die Lebenszeit, die durch das Personenstadium (u) zur Zeit t determiniert wird. Ein Personenstadium (u) determiniert die Lebenszeit, der alle die Personenstadien angehören, die mit u in der Einheitsrelation R (etwa: psychologische Kontinuität) stehen. Wenn wir die Y-förmige Struktur betrachten, die Jones und seine Verzweigung in Smith-Jones und Brown-Jones repräsentiert, dann determiniert jedes Personenstadium zur Zeit vor der Operation diese Struktur insgesamt: „The Y-shaped structure, although not a branch, is a lifetime; for all person-stages in it have R to j, the pre-operative stage of Jones.“¹⁹⁷

Überraschenderweise kommt die Y-förmige Struktur in diesem Augenblick aber von dem Makel los, dass wir Personen ohne Argument genau wie Lebensgeschichten zählen. Denn wir zählen

¹⁹⁷ Perry 1972, S. 481

Lebensgeschichten anders. Wir haben zwei Möglichkeiten, Teile von verzweigenden Märchen zu zählen, aber diese ist nicht darunter. Es gibt kein Märchen, in dem der Prinz das Schloss verlässt, danach die Prinzessin rettet *und* bevor er sie retten kann, vom Drachen verschlungen wird. Dagegen ist eine wichtige Forderung in Reichweite, die sich an Handlungssubjekte knüpft: es gibt zum Zeitpunkt *t* - vor der Verzweigung - garantiert nur einen Handelnden.

Haben wir es also mit einer einzigen Person zu tun, die sich verzweigt und dabei eine bleibt? Leider ist es in Perrys Entwurf so einfach nicht.

Denn nur ein *prä*-operatives Stadium von Jones determiniert die Y-förmige Struktur. Ein Post-operatives Stadium dagegen - etwa eines von Brown Jones - determiniert nur einen Zweig (eine Hälfte) dieser Struktur. So gibt es drei Lebenszeiten: die Y-förmige Struktur, sowie ihren rechten und ihren linken Zweig (jeweils von Kopf bis Fuß: Die Lebenszeit Brown-Jones führt von A über B nach C, die Lebenszeit von Smith-Jones von A über B nach D). Demnach ist vor der Operation nur eine Lebenszeit determinierbar, es gibt aber insgesamt drei. Da Personen Lebenszeiten sind, gibt es demnach vor der Operation eine-Person-vor-der-Operation und *nach* der Operation zwei-Personen-vor-der-Operation. Es gibt - überzeitlich gesprochen - drei Lebenszeiten und drei Handelnde: einen vor der Operation, und zwei weitere danach.¹⁹⁸

Die vierdimensionale Falle ist offenbar wieder zugeschnappt. Tatsächlich bringt diese Kombination eine ganz akzeptable Analyse der beiden Möglichkeiten, beispielsweise Teile eines Märchens zu zählen: Es ist möglich, zu sagen, es gebe so viele erste Teile wie es fertige Märchen gibt, dann spricht man überzeitlich. Dagegen kann man auch sagen, es müsse augenblicklich bestimmbar sein, wie viele erste Teile es gibt: also nur einen, wenn die Lehrerein nur einen präsentiert. Damit es keinen Konflikt zwischen diesen plausiblen Möglichkeiten gibt, kann man sagen, die Antwort solle dem Zeitpunkt gemäß ausfallen, an dem gefragt wird: jetzt gibt es einen ersten Teil, morgen 24 weitere - insgesamt also 25. Es gibt aber keinen Zeitpunkt, zu dem es 25 erste Teile gibt, denn während die Lehrerin ihren diktiert, gibt es die 24 Fortsetzungen noch nicht, und wenn diese geschrieben sind, ist der Anteil der Lehrerin nicht mehr eigenständig

¹⁹⁸ Perry 1972, S. 484. Allerdings gibt es zu keinem Zeitpunkt drei Lebenszeiten und drei Handelnde, denn die Y-artige Struktur ist nur so lange primärer Bezugsgegenstand von „Jones“, wie sie sich noch nicht verzweigt hat. Danach ist sie „sekundärer Bezugsgegenstand“ von „Jones“ und stattdessen sind die beiden Zweige jeweils zum primären Bezugsgegenstand von (Smith-)Jones und (Brown-)Jones geworden. Die beiden Zweige wiederum sind vor der Teilung sekundärer Bezugsgegenstand von Jones.

identifizierbar: er ist in den 24 Varianten aufgegangen.

Es ist in paralleler Weise gut verständlich, wie der Stamm eines Lebenslaufs zwei sich später verzweigenden Lebensläufen angehören kann, ohne dass er selbst aktuell mehr als einer ist. Ein Leben (oder jedenfalls die Geschichte, die es beschreibt) das von A über B zu C gelebt wird, ist schließlich im Ganzen betrachtet von einem Leben oder einer Lebensgeschichte verschieden, die sich von A gleichfalls über B zu D (gleichzeitig mit C) erstreckt. Aus den bereits herausgestellten Gründen bekommen wir kein Problem mit der Identität für die Spanne von A bis B: Zwei Lebensgeschichten sind im Spiel, die einen gemeinsamen Teil haben. Tatsächlich ist es auch unbedenklich, ein späteres Ereignis darüber entscheiden zu lassen, ob ein bestimmter Abschnitt zu einer oder zu mehreren Geschichten gehört. Das ergibt sich daraus, dass Lebensgeschichten zweifellos zeitliche Teile (Abschnitte) haben.

Für Lebensgeschichten ist das eine völlig akzeptable Analyse, für Personen nicht. Wir müssen da wohl strenger mit den Vorgaben umgehen, dass es sowohl nur eine Person vor der Verzweigung geben soll als auch Transitivität der Identität gilt. Es hilft dabei noch immer nichts, Personen zeitliche Teile zuzuschreiben. Denn das ist nicht von Bedeutung gegenüber der Tatsache, dass es nur eine Ursache (einen Handelnden) für jede Entscheidung oder jeden Gedanken vor der Verzweigung gab. Auch bei Perry gibt es zwei zu einem Zeitpunkt vor der Verzweigung, wenn auch erst aus der Retrospektive betrachtet. Die Retrospektive darf aber die Anzahl der Handelnden nicht genauso beeinflussen, wie sie die Anzahl der Protagonisten einer Geschichte beeinflussen darf. Das ist der Kontrast zwischen Lebensgeschichten und den beiden Zwillingen mit ihrem offenbaren Sachzwang, sich über die Bewegungen des gemeinsamen Fingers aktuell zu einigen. Weder Perry noch irgendjemand sonst gibt den analogen Fall für die Bewegungen zweier noch nicht geteilter Personen an. Das ist nicht verwunderlich, denn es gibt keinen solchen analogen Fall. Nicht nur die Zweigsprache oder die Personenstadiensprache, sondern die ganze Analogie vom gemeinsamen Finger besteht den Test nicht.

7.6 Eine zirkuläre Alternative

Nun gibt es noch eine alternative Möglichkeit, den Fall zu lösen, indem man dafür eintritt, keiner

der Nachfolger sei mit dem Original identisch; und dies dennoch nicht auf der antirealistischen Basis behaupten möchte, dass es ohnehin keine strikte Identität von Personen gebe: Es gibt eine Person gegenüber der Verzweigung, und zwei neue danach.¹⁹⁹

Dennoch sind aber die Relationen zwischen den Nachfolgern für sich genommen keine anderen, als zwischen mehreren meiner Stadien zu verschiedenen Zeiten. Diese Lösung wird demnach wohl in der Regel das Prinzip verletzen, wonach für die Entscheidung über die Identität von x mit y nur x und y betrachtet werden dürfen („only x and y principle“). Solche Lösungen lasse ich in dieser Arbeit unberücksichtigt.

In Gunnarssons Entwicklung der These, es gebe zwei neue Personen, ist eine Verletzung dieses Prinzips nicht so sicher: Zwar gilt die Verzweigung als Indikator dafür, dass beide Nachfolger nicht mit dem Original identisch sein können, denn es sind ja offenbar zwei und ungegründete Identität bzw. Differenz will auch er vermeiden. Wenn es aber logisch unmöglich ist, eine Person zu behaupten, wir aber dennoch Identität als eine Sache prinzipiell beobachtbarer Relationen verschiedener zeitlicher Stadien der Person auffassen möchten, so zwingt uns beides zusammen, zu schließen, dass die Relationen nur scheinbar dieselben sind, wie in gewöhnlichen Fällen, in denen zwei aufeinander folgende Stadien Peters im Spiel sind. Die identitätskonstituierenden Relationen sind bei Gunnarsson Relationen minimaler Verantwortlichkeit. Relationen dieser Art gehen oft mit Beobachtbarkeit einher - mustergültig wenn sie durch Erinnerungen an Autorschaft gestützt werden - aber man kann sich manchmal bei der Beobachtung täuschen: Jemand empfindet sich selbst als derjenige, der etwas Bestimmtes getan hat, aber er war nicht derjenige; oder umgekehrt.

Solche Täuschungen muss man zugeben. Für gewöhnlich gründet sich ihre Möglichkeit aber darauf, dass etwas jenseits der Beobachtbarkeit dazwischen getreten ist, das aber dennoch (obwohl unbeobachtbar) eine unabhängige Tatsache ist. Für Verzweigungsfälle insbesondere wäre zu erwarten: die Kontinuität des Originals mit dem Nachfolger ist an einer unbemerkten Stelle durchbrochen, ohne dass der Bruch für uns sichtbare Spuren hinterlassen hat. (Nicht aus der Innenperspektive, aber aus der Außenperspektive gibt es solche Ansatzpunkte für einen Bruch

¹⁹⁹ vertreten u.a. von Williams, Shoemaker (1984a), (1984c) Gunnarsson (2008) und (i.E.)

wenn Doug kopiert wird.²⁰⁰)

Aber die Kontinuität ist ja im Fall der perfekten Verzweigung nicht durchbrochen: Die Relationen zwischen den Nachfolgern und dem Original sollen dieselben sein, wie die zwischen mir heute und mir morgen. Verantwortung ist offenbar keine unabhängige Relation, sondern eine, die dem Identitätsurteil aufsitzt.

Das gibt Gunnarsson zu und er betont es sogar: Das Verhältnis minimaler Verantwortlichkeit setzt Identität voraus und begründet sie. Das ist - wie Gunnarsson feststellt - kein schädlicher Zirkel: Beide Konzepte beleuchten einander.²⁰¹

In der Tat ist dieser Zirkel zunächst unschädlich, seine Anwendung auf den Verzweigungsfall ist es aber wohl nicht mehr. Vielmehr scheint sich das alte Problem zu erhalten: zwar sind beide Nachfolger nicht für die Handlungen des Originals verantwortlich, wenn sie nicht mit dem Original identisch sind - und sie sind genau dann nicht identisch, wenn sie für die Handlungen des Originals nicht verantwortlich sind. Wenn die Bindung von Identität und Verantwortung etwas aufklären soll, dann kann sie das nur in anders gearteten Fällen: Wir wissen vielleicht manchmal nicht, ob eine Person für eine Handlung minimal verantwortlich ist, aber wir wissen: wenn sie nicht verantwortlich ist, dann ist sie auch nicht identisch. Wir können Hinweise darauf, dass eine Person nicht verantwortlich für eine Handlung ist (z.B. dass sie empfindet und behauptet, sie habe die Handlung nicht ausgeführt) auswerten um zugleich mit dem Zweifel an Verantwortlichkeit einen Zweifel an der Identität auszusprechen. Oder wir können - etwa wenn wir einen verrückten Wissenschaftler bei der Herstellung einer Kopie beobachtet haben - Hinweise auf Nicht-Identität eben darum als Hinweise auf Nicht-Verantwortlichkeit lesen (obwohl das Opfer durch die Manipulation des Wissenschaftlers den Eindruck hat, verantwortlich zu sein). Beide Begriffe beleuchten sich gegenseitig, und das in einer bestimmten Situation gerade besser beobachtbare Verhältnis beleuchtet das Urteil über das andere.

Im Verzweigungsfall ist wenigstens diese Beleuchtung aber ausgeschaltet. Wenn wir nicht bereits entschieden haben, dass beide Nachfolger vom Original verschieden sein müssen (von dem sie in dem Fall dann allerdings auch keine Nachfolger sind), und der eine dieselbe Person wie der andere, dann haben wir auch keinen Hinweis darauf, dass einer der beiden oder beide nicht für die Handlungen des Originals verantwortlich seien. Im Gegenteil, wir bekommen vorgeführt, dass

²⁰⁰ Gunnarsson (i.E.), Kapitel 6. S. 4

²⁰¹ vgl. für einen solchen Vorschlag zur Aufhebung des Zirkels auch Shoemaker 1984 und 2004

beide den Handlungsstrang fortführen und bejahen, den das Original begonnen hat.²⁰²

Warum sind die beiden Exemplare aber nicht in Wirklichkeit ein und dieselbe Person (das Original), wenn sonst dieselben Relationen Identität ebenso konstituieren wie von ihr zeugen? An dieser Stelle darf der Zirkel in der Erklärung, der eben noch angemessen und erlaubt war, nicht mehr beansprucht werden. Mit seiner Hilfe kann nicht weiter erklärt werden, warum die Nachfolger nicht identisch mit dem Original sein können - sondern allenfalls, was es jeweils für weitere Folgen hat, wenn wir sagen, sie seien identisch oder sie seien es nicht.

Nun kann man aber der Meinung sein, sie müssten notwendig - aus logischen Gründen - numerisch verschieden sein, und das ist es, was den Zirkel etwas abfedert: Da beide verschieden sein müssen ist klar, dass wenigstens einer der Stränge sich nicht in der Relation der Festlegungskontinuität befinden kann.²⁰³

Wenn man zugleich der Meinung ist, Diskontinuität müsse in einem unabhängigen Faktum bestehen (nicht der Widerspruch selbst greift ein und unterbricht die Kontinuität, sondern er zwingt, eine Unterbrechung zu erschließen) dann muss man den Auftritt der zwei Kandidaten immer als Beleg dafür lesen, dass wohl etwas Einschneidendes passiert sein muss und dass z.B. ein verrückter Wissenschaftler die Kontinuität unterbrochen hat. Man glaubt in diesem Fall nicht an die Möglichkeit von perfekten Verzweigungen. Denn perfekte Verzweigung ist kein Kopiervorgang, in dem jemand neu sein Leben beginnt. Es war die Voraussetzung des Gedankenexperiments, dass es technisch perfekte Verzweigungen geben kann; und klar ist, dass der logische Widerspruch sich nicht gegen *diese* Annahme richtet. Nun liegt aber eine deutliche argumentative Asymmetrie darin, etwas, das man für sich genommen für logisch möglich hält (die Technik perfekter Verzweigungen), auf der Grundlage dessen auszuschließen, dass man etwas ganz anderes für logisch unmöglich hält (zwei Exemplare numerisch desselben).

Es ist keine Frage, dass man die Asymmetrie aushalten muss, falls es stimmt, dass es aus logischen Gründen keine zwei Exemplare desselben geben kann. Falls das aber nicht logisch

²⁰² „Ich bin grundlegend ein Akteur, dessen Identität von seinen Festlegungen abhängt. Ich kann aber nur *mich selbst* festlegen. Wenn ich also in die Zukunft blicke, kann es von meiner jetzigen Perspektive aus nur *eine* Festlegungskontinuität geben. (Gunnarsson 2008 , S. 553) Den Schluss muss man vermutlich nicht akzeptieren. Die Prämisse will ich nicht in Frage stellen: Ich kann nur mich selbst festlegen. Wenn ich aber der Meinung bin, eine (perfekte) Verzweigung überleben zu können, dann muss ich nur ebenfalls der Meinung sein, dass ich beide Zweige festlegen kann.

²⁰³ In Gunnarssons Lösung sind beide nicht mit dem Original identisch.

unmöglich ist, dann ist es nicht sicher, was komfortabler ist: diese Asymmetrie auszuhalten oder die Prämisse der Verschiedenheit aufzugeben. Wie sich zeigt kann man sie aufgeben, denn logisch widersprüchlich ist nur, dass numerisch zwei nicht numerisch einer sein können. *Scheinbar* numerisch zwei können aber doch *in Wirklichkeit* numerisch einer sein. Das für den Verzweigungsfall zu behaupten ist sicher nicht ganz behaglich, aber angesichts der Alternativen auch wieder nicht so erschreckend.

7.7 Die bevorzugte Lösung: Mehrere gleichzeitige Auftritte numerisch einer Person

Was können wir tun, um doch weiter von Personen zu sprechen und dabei außerdem weiterhin mit Perry anzuerkennen, dass die Person, die den Abschnitt A lebt, dieselbe ist, wie die Person, die den Abschnitt B und den Abschnitt C lebt? Wir können entweder die Transitivität der Identität aufgeben, was ein dorniger Weg ist; wir können auf echte Dauer von Personen verzichten und statt dessen von Personenstadien sprechen; oder wir können auf das Prinzip verzichten, das dasselbe Einzelding nicht zugleich an verschiedenen Orten sein kann.

Diesen letzten Weg würde ich gerne versuchen. Damit ist also dieses Ergebnis angepeilt: Es leben nie mehrere Personen einen und denselben Lebenslauf (Kap. 5). Personale Identität ist dennoch nach wie vor nicht dasselbe wie Identität des Lebenslaufs (den Fehler, Personen wie Lebensläufe zu behandeln, machen diejenigen, die glauben, der Vierdimensionalismus sei relevant für die Entscheidung wann wo wie viele Personen sind). Wenn der Lebenslauf einer ist, dann wird er von ein und derselben Person gelebt. Hingegen kann es sein, dass eine Person mehre Lebensläufe durchlebt - auch gleichzeitig.

8. Doppelte Existenz

Jetzt wird es Zeit, zu erklären, warum ich es befürworte, eine einzige Person auch nach der Verzweigung zu zählen, die zwei verschiedene Lebensläufe lebt. Die beiden Kandidaten scheinen nur zwei zu sein, in Wirklichkeit wären wir in diesem Fall Zeugen zweier Darbietungen oder Auftritte desselben Subjekts. Es sind nicht zwei Hälften eines Subjekts, sondern eines lebt zugleich zwei Lebensläufe, und ist in jedem jeweils ganz präsent.²⁰⁴

8.1 Kein Widerspruch

Indem ich das behaupten möchte, brauche ich wohl nur einiges des bisher Entwickelten auszunutzen, um dafür einzutreten, dass diese Ansicht wenigstens nicht widersprüchlich ist.

Das erste Angebot, nach dem es nicht allzu seltsam wäre, von der Fortführung zweier Lebensgeschichten durch eine Person zu sprechen, liegt in der Perspektive auf Subjekte. Wenn wir uns einmal entschieden haben, personale Identität psychologisch zu analysieren, liegt ein weiterer, recht populärer Schritt nicht sehr weit ab: Wir können die Realisierung der psychischen Ereignisse in einem weiten Sinn funktionalistisch interpretieren. Funktionalismus bezüglich mentaler Zustände in diesem weiten Sinn ist die Lehre, dass derselbe mentale Zustand durch verschiedene (materielle) Ursachen verwirklicht werden kann.²⁰⁵ Dieser „Funktionalismus“ übernimmt vom üblicherweise diskutierten Funktionalismus nur die Annahme multipler Realisierbarkeit: ein Schmerz kann von neuronalen oder anderen Prozessen gebildet werden, entscheidend ist, dass es weh tut. Die Annahme, die dieser „Funktionalismus“ vom üblichen Funktionalismus nicht übernimmt ist: Was immer die Funktion erfüllt, die Schmerzen erfüllen, das ist ein Schmerz. Es ist eine Aussage über die kausale Rolle von Schmerzen. Diese zweite Annahme kann zwar der ersten mehr Spielraum geben: Wenn wir sagen, ein Schmerz ist alles das, was mich dazu bringt, meine Hand von der Herdplatte zu nehmen, dann ist ein Schmerz sowohl das, was weh tut als auch der Warnruf eines Nebenstehenden oder eine neuronale Verschaltung, die auf Hitze zuverlässig reagiert, sich aber angenehm anfühlt. Hier ist auch der

²⁰⁴ Diese Lösung wird in letzter Zeit nicht mehr allenthalben für undurchführbar gehalten. Zwei Befürworter sind Dainton 1992, 2008; Wright 2006

²⁰⁵ Vgl. Shoemaker 1984c, S92 f.

Grund, warum ich die zweite Annahme nicht übernehmen möchte: es sieht danach aus, als könnte man die „richtige“ kausale Rolle nur zirkulär herausfinden. Denn wahrscheinlich ist ein Schmerz alles das, was mich (*ceteris paribus*) dazu bringt, die Hand von der Herdplatte zu nehmen, *weil* es weh tut.

Wenn wir von der weiten „funktionalistischen“ Annahme ausgehen, brauchen wir uns bereits nicht mehr daran zu stoßen, dass da offenbar eine Person an zwei verschiedenen Orten zugleich auftritt. Räumliche Differenz verfehlt jetzt den Punkt: Wann immer eine bestimmte mentale Verfassung gegeben ist, sollten wir das Resultat als den Geist der entsprechenden Person (oder kurz: als die entsprechende Person) beurteilen. Eine wichtige Ergänzung ist allerdings noch nötig, um eine Kontroverse auf Abstand zu halten: Ich will mich in diesem Kapitel darauf einschränken, dass die bestimmte mentale Verfassung durch die *richtigen Ursachen* gegeben sein muss. Denn damit ein Gedanke meiner sein kann, muss er ja vielleicht nicht nur genau so aussehen, wie ein Gedanke, den ich denke, sondern er sollte auch so auf dem üblichen Weg zustande gekommen sein: also vor allem aus Vorgängen in meinem Bewusstsein hervorgehen, nicht aus solchen Peters oder Pauls.

Was genau sind die richtigen Ursachen? Das sind natürlich zunächst die Ursachen von der richtigen Art: die internen Kausalverhältnisse der Person, mit denen sie normalerweise ihren Bewusstseinsstrom gestaltet. Auf mehr muss man sich hier nicht festlegen: Perfekte Verzweigung ist per Definition keine eigenständige Ursache für nachfolgende mentale Zustände - also kann sie auch nicht als die falsche Verursachung mentaler Zustände gelten. Sie ermöglicht zwar etwas, das die Ursache-Wirkungs-Kette betrifft, nämlich dass nun gleichzeitig zwei verschiedene Zustände verursacht werden können, wo in der Regel nur einer verursacht worden wäre (Es gibt zwei erstpersionale Perspektiven und beide Zweige werden Verschiedenes erleben). In die Art der Verursachung greift sie aber gar nicht ein. Die Ursachen für die Fortdauer des Individuums sind die gewöhnlichen und keine weitere mehr. (Was ist perfekte Verzweigung? Schwer zu bestimmen. Immerhin aber so viel: Wenn es als Neuentstehung einer Person gelten sollte, dass sie in eine Maschine steigt, darin kurz pulverisiert wird und sich wenig später scheinbar unverändert wieder zusammengesetzt findet, dann ist eine Verzweigung durch eine Maschine, die Personen nach einer Pulverisierung verzweigt, nicht perfekt. *Wenn* wir uns aber - wie z.B. Parfit - entschließen sollten zu sagen, dass ein und dieselbe Person pulverisiert und wieder

zusammengesetzt werden kann, dann darf das auch im Verzweigungsfall das Identitätsurteil nicht behindern.)

Nun könnte man die Perspektive auf das Subjekt argwöhnisch betrachten und auf die materielle bzw. körperliche Realisierung der Person drängen. Die Materie der beiden Zweige muss doch (wenigstens wenn sie in einer und derselben Welt zuhause sind) verschieden sein.

Wie wir wissen, muss das diese Perspektive nicht in große Bedrängnis bringen: Die Identität des entsprechenden Dinges könnte immer noch an mentalen Verhältnissen zu bestimmen sein. Das dürfte nicht unmöglich sein, wenn es sich um ein materielles Ding handelt. Es ist nicht eindeutig, dass materielle Dinge durch die Materie *individuiert* werden, aus der sie bestehen. Noch weniger eindeutig ist es, wenn das entsprechende Ding nur nahe daran ist, ein materielles zu sein (Konstitution²⁰⁶, Emergenz²⁰⁷ etc.).

So beruht die Kompatibilität von mentalen Identitätskriterien für Personen mit der Position, Personen seien materielle Dinge (oder nahe daran), vor allem darauf, dass die „funktionalistische“ These einen größeren Umfang hat, der auch bereits das biologische Wesen einschließt: Auch der Organismus wird nicht nach den Materieklumpen gezählt, die ihn konstituieren. Das Maß für die Identität des Organismus ist die Erhaltung der biologischen Form. Berufung auf die konstituierende Materie hilft an dieser Stelle nicht weiter: Organismen sind gerade nicht an bestimmte Materie gebunden.

So gilt vermutlich vom Organismus ganz dasselbe, wenn man ernst genug nimmt, dass die Erhaltung der Form das Identitätskriterium für Organismen ist. Organismen sind nämlich wenigstens fragwürdige materielle Wesen, dadurch dass sie leben. Leben wird zwar von der klassischen Auseinandersetzung zwischen Materialismus und Dualismus nicht als eigener Status gewürdigt; das heißt aber nicht, dass lebendige Materie schon keine besonderen Fragen mehr offen lässt, wenn man sich nur entschließt, Subjektivität aus der Ontologie auszuschließen.

Dass aber wenigstens derselbe Organismus in einem Leben von unterschiedlicher Materie realisiert werden kann, ist nicht nur eine Möglichkeit sondern in einem bestimmten Sinn sogar Wirklichkeit: er wird im Lauf seiner Existenz von vollkommen unterschiedlichen Teilen

²⁰⁶ Baker, 2000

²⁰⁷ Hasker 2001

konstituiert.²⁰⁸ Wenn nun aber weiterhin der Organismus die Person konstituiert (oder realisiert?), dann sollte für Personen mindestens dieselbe Freiheit gelten (oder allenfalls eine größere, wenn die Konstitution nicht notwendig wäre und Personen nur phasenweise von Organismen konstituiert würden).²⁰⁹

Man kann nun aus Intuition glauben, dass dasselbe Ding keinesfalls zugleich an verschiedenen Orten existieren kann. Außerdem braucht man aber auch ein Argument, um auch denjenigen zu überzeugen, der die Intuition nicht hat. Das könnte man versuchen von der Berufung auf den Ursprung herzunehmen: die Person entsteht an einem Ort zu einer bestimmten Zeit, und Veränderungen bei Erhaltung der Form bringen deswegen keine Neuentstehungen mit sich, weil sie kontinuierlich von diesem Ursprung ausgehen. Allerdings ist das Argument bereits mit den Voraussetzungen für perfekte Verzweigungen entkräftet: Wir haben dann Anlass dazu, von einer Verzweigung derselben Person zu sprechen, wenn es gerade keinen Anhaltspunkt gibt, den Ursprung einer neuen Person anzusetzen. Und es gibt vermutlich für jede Theorie, die sich auf intrinsische Kriterien beruft, solche Szenarien, in denen es dafür keinen Anhaltspunkt gibt. In diesem Fall ist er nie ganz ausreichend durch den Augenschein zweier Prätendenten gegeben.

Das verhält sich allenfalls anders, wenn man ins Feld führen möchte, dass es eine Seele gibt, die nur einmal je Zeitspanne zur Verfügung steht: wenn ein Körper von ihr besetzt ist, dann kann eben nicht ein zweiter von ihr besetzt sein. Ich möchte gar nicht gegen Seelen sprechen, aber doch gegen die Auffassung, sie seien Dinge, die - wie etwa ein konkretes Organ - nur einmal (je Zeitspanne) vergeben werden können. Schließlich müsste man auch für die Seele erklären, warum sie nicht an verschiedenen Orten zugleich sein kann. Dadurch allein, dass man eine Seele annimmt, hat man noch gar nichts dafür getan. Dagegen ist die Seele, die ich allenfalls im Auge habe, ein funktionales Organ. Diese Entelechie ist von einer Beschränkung auf nur eine

²⁰⁸ Wenn man keinen Witz daraus machen will, dass die Materie des Auges oder des Herzens möglicherweise ein Leben lang ziemlich stabil bleibt. Mehr Ernst könnte dahinter stecken, wenn sich das beim Gehirn so verhalten würde, aber da ist das glücklicherweise nicht der Fall. So bleibt uns ein philosophisches Problem unverstellt vor Augen, das wir sonst als unwahrscheinliches bloßes Gedankenexperiment vielleicht beargwöhnen würden

²⁰⁹ Wie ist das dann aber bei der Verzweigung von Organismen, die man tatsächlich - bei Einzellern oder bestimmten Pflanzen - beobachten kann? Muss man sagen, dass alle Amöben Zweige eines einer einzigen verstreuten Amöbe sind? Das doch nicht: Amöben und andere Einzeller lösen ihren Zellkern auf, bevor sie sich teilen. Dadurch ist die Linie von der Amöbe vor der Teilung und den beiden danach diskontinuierlich (d.h. der Ablauf ist zwar natürlich kontinuierlich, aber man kann verteidigen, dass es eine Zeit gibt, in der keine Amöbe existiert: der „Lebenslauf“ ist nicht kontinuierlich); und in den Eigenschaften unterscheiden sich die beiden Nachfolger voneinander sowie von der ursprünglichen Amöbe wohl auch. Bei der Neuzusammensetzung des Zellkerns entstehen zwei neue Wesen. Perfekte Verzweigung ist die amöbenhafte Teilung dann gerade nicht.

Verkörperung zu einer Zeit aber offenbar erst einmal frei. Sie ist ja eine Form, und Formen können beliebig oft vergeben werden (solange geeignetes Material da ist, das die Form aufnehmen kann).

Wenn man nun in den mentalen oder den biologischen (oder beiden) kausalen Verknüpfungen innerhalb der Person die Erhaltung einer individuellen Form erkennen möchte, so sollte man sich im Verzweigungsfall allerdings dennoch davor hüten, die beiden Zweige zwei „Instanzierungen“ derselben kausalen Form zu nennen. Im Verzweigungsfall handelt es sich nicht allein um das Verhältnis von Universale zu seinem Exemplar: es geht nicht um die Identität eines Universals, das mehrfach instanziiert ist, sondern um die Identität eines Einzeldings, das mehrere Auftritte hat und dabei nur einen Ursprung. Es ist beinahe eine analytische Wahrheit, dass nur der Ursprung eines neuen konkreten Dinges eine weitere Instanz mit sich bringen kann. Dennoch wird diese Auffassung dadurch ermöglicht, dass man Subjekte nach ihren Formen und nicht nach ihrer Materie zählt (wie sich das sogar auch für Organismen vielleicht anbietet): dieselbe Form kann auf zwei verschiedene Weisen fortgeführt werden. Eine Person hat, nach der Verzweigung, zwei Körper.²¹⁰ Das ist wohl die notwendige Voraussetzung dafür, dass wir nur einen Ursprung zählen können. Denn die Materie wird in der perfekten Verzweigung nicht für jeden Zweig numerisch dieselbe sein können, sondern nur von gleicher Art.

Für die Verankerung im Konkreten wird also im Verzweigungsfall - als einem Sonderfall innerhalb der Reduplikationsszenarien - noch der identische Ursprung hinzugenommen. Als Folge davon tragen die Formen nicht das ganze Gewicht der Identifikation. Fast mehr noch trägt die Tatsache, dass die kausalen Verhältnisse, die im Spiel sind, von dem einen Ursprung ausgehen: Nur eine Person hat vor der Verzweigung eine Handlung ausgeführt. Beide „Nachfolger“ haben dieselben kausalen Beziehungen zum „Original“ (wobei sie eben deswegen nichts anderes sind, als das Original) Allerdings gehen diese kausalen Verhältnisse gerade mit einer Erhaltung der Form einher: Erhaltung der kausalen Verhältnisse ist dasselbe wie die Erhaltung der Form (Mehr dazu im folgenden Kapitel). Dennoch sollen die kausalen Verhältnisse es erlauben, dass wir nicht nur von mehreren Instanzen derselben Form reden dürfen, sondern von ein und derselben Instanz. Die Zweige sind nur eine Instanz, dasselbe Einzelding - aber an

²¹⁰ so Nida-Rümelins Formulierung, die diese Lösung nicht für unmöglich hält, aber ungünstig bewertet. Nida-Rümelin 2006, S. 138

verschiedenen Orten zu gleicher Zeit.

Dabei möchte ich durchaus Realist in Bezug auf Personen bleiben. Es ist jedenfalls keine Sache der Konvention, welcher der beiden „Nachfolger“ einer verzweigten Person mit dem Original identisch ist, oder ob überhaupt einer. Natürlich könnte aber dennoch jemand, dem eine Verzweigung in Aussicht gestellt wird, dahingehend getäuscht werden, zu glauben, dass er entweder A oder B sein wird.

Seine Täuschung besteht nun nicht darin, dass es gar keine Antwort auf die Frage nach der Identität gibt, wie die Antirealisten glauben würden. Es gibt sie, und das harte Faktum, dass er in (oder mit) beiden Körpern fortleben wird, manifestiert sich darin, dass es eben seine Wünsche und Hoffnungen sind, seine Ängste, Pläne, Projekte und schließlich eben auch seine Prinzipien, zu handeln und zu urteilen, die in beiden Körpern erhalten bleiben bzw. erfüllt, vereitelt etc. werden.

Die Systematik des Bewusstseinstroms ist nicht unterbrochen oder zerstört. Und das drückt sich nicht allein darin aus, dass die Person den Eindruck hat, eine ganz bestimmte Geschichte fortzuführen, sondern - was den Realismus erst begründet - durch echte (schon mehrfach beschworene) Kausalverhältnisse: Die früher gefassten Pläne sind handfeste unmittelbare Ursachen dafür, dass nun ein bestimmtes Handeln an den Tag gelegt wird.

Der logische Konflikt, dass da scheinbar zugleich eine und zwei Personen zu sehen sind, ist bereits abgewendet, sobald wir uns den individuellen Formen (oder, wem das besser gefällt: funktionalen Strukturen) anstatt den Erscheinungen oder Auftritten (in einem Lebenslauf) einer Person zuwenden, um danach zu zählen. Für Formen gibt es nichts neben der qualitativen Identität, das für numerische Identität gelten könnte: Die Eins ist die Eins, es gibt sie nicht zweimal. Der identische Ursprung der Kandidaten sichert darüber hinaus entweder die Identität des konkreten Gegenstands ab; oder zumindest dessen Konkretheit.²¹¹ Denn es ist der Ursprung, an dem ein konkretes Ding von dieser Form entsteht.

Allerdings gebe ich zu, dass außer dem scheinbaren logischen Widerspruch noch einiges mehr im Weg steht.

²¹¹ Es wird - im Kapitel 9 - noch zu erörtern sein, in welchem Verhältnis die verkörperten oder lebenden Personen zu diesen Formen stehen: Konkretisieren sie oder individuieren sie? Sind die Formen selbst schon Individuen? Oder sind sie Universalien? Wie stülpt sich die Form über die Materie? Und dergleichen.

8.2 Zwei unabhängige Innenperspektiven einer Person

Eine verbreitete Reaktion auf eine solche Erwägung ist der Protest, dass in diesem Fall doch jeder der beiden Stränge unmittelbare Einsicht (aus der Innenperspektive) in den anderen Strang haben müsste.²¹² Nachdem der logische Konflikt durch eine „funktionalistische“ Einstellung gelöst werden kann, haben wir hier nun eine intuitive Hürde zu nehmen. Überwindbar ist sie, denn dieser Protest greift zu kurz: Es trifft nicht zu, dass zwei Bewusstseinsereignisse, um ein und derselben Person zugeschrieben werden zu können, auch in ein und demselben Bewusstseinsstrom vorkommen müssen. Sie müssen nicht (wenigstens nicht direkt) durch Erinnerung verknüpft sein und ebenso wenig gleichzeitig aktuell wahrgenommen.

Klarerweise bringt diese Lösung des Verzweigungsfalls das Resultat, dass eine Person zeitgleich zwei klar artikulierte Gedanken denkt, aber es keine Perspektive gibt, von der aus sie beide Gedanken einsehen kann. Das ist etwas ungemütlich, aber nicht ganz ohne Parallele: ich kann - erstens - ja auch meine Gedanken, die ich erst morgen haben werde, gegenwärtig nicht einsehen. Dennoch sind es meine Gedanken (oder werden es sein). Die Analogie mit der Zeit ist für eine Versöhnung mit intuitiven Reaktionen vermutlich eine wichtige Stütze.²¹³ Und ich kann - zweitens - mich an vieles nicht erinnern, woran ich mich einmal erinnern konnte und was einmal aktuell in meinem Bewusstsein war.

Meine Argumentation wendet sich, so lange wir uns auf den Verzweigungsfall beschränken, nicht gegen eine (weiter gefasste) psychologische Kontinuität als notwendige Bedingung für Identität, die vor allem in kausaler Kontinuität (minimal) willentlicher Einstellungen besteht. Ich wende mich weiterhin gegen eine enge Lesart psychologischer Kontinuität, nach der es eine Kontinuität der Episodenerinnerung sei, die für das Identitätsurteil entscheidend - oder wenigstens notwendig - ist. Damit wende ich mich gegen Parfits, aber nicht sicher gegen Shoemakers Version psychologischer Kontinuität, d.h. soweit es darum geht, welche Elemente kontinuierlich sein müssen (wenngleich, wie gesagt, entschieden gegen Shoemakers

²¹² z.B. Perry 1972, Nida-Rümelin 2006. Parfit 1991, Korsgaard 1989 und Hirsch 1991 stimmen dagegen nicht uneingeschränkt in die Reaktion ein. Dainton (1992, 2008) und Wright 2006 naturgemäß auch nicht.

²¹³ Vgl. Dainton (1992, 2008); Wright 2006

Behauptungen über die richtigen Ursachen).²¹⁴ Die Frage, welche Rolle Kontinuität wirklich zu spielen hat, verschiebe ich auf das folgende Kapitel. Im Verzweigungsfall bleibt sie ja erhalten.

Die Kontinuitätsanforderung würde denn auch von sich aus eher die Position begünstigen, dass beide Zweige die Lebensgeschichten ein und derselben Person sind. Erinnerungstheoretiker oder Vertreter psychologischer Kontinuität allgemein haben eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit, wenn sie sagen wollen, dass nach dem Verzweigungsfall zwei Personen vor uns stehen, denn nach dem Kriterium der Kontinuität allein sollten sie eigentlich sagen, dass nur eine Person in zwei Strängen fortgeführt wird.²¹⁵ Das wird allenfalls durch eine weitere Überzeugung verhindert, die nicht mit der Kontinuitätsanforderung in Verbindung steht: der Überzeugung, dass nicht beide Stränge von einer Person gelebt werden *können*. Dass es keinen widerspruchsfreien Weg gebe zu sagen, sie könnten es, ist nun aber falsch. Kontinuitätstheoretiker sind deswegen eingeladen, sich von dem Zwang zu befreien und keine zwei Personen zu suchen, wo ihre Theorie sie nicht empfiehlt.

Um Identität anzunehmen, müssen wir nur etwas ausnutzen, was ein Erinnerungstheoretiker ohnehin vertreten muss.

Bekanntlich ist nämlich ein strenges Erinnerungskriterium der Identität nicht haltbar: man vergisst viel, und man wird dadurch nicht jemand anderes, als derjenige, der das nun vergessene Abenteuer erlebt hat. Das Standardbeispiel ist das vom alten Offizier (S. 122):

Reids Herausforderung an Locke war: Ein Offizier hat als Junge einen Apfel gestohlen, erinnert sich als Rekrut noch daran, als alter Offizier aber nicht mehr. Dagegen erinnert sich der Offizier noch an die Zeit als Rekrut. Ist der Offizier mit dem Jungen identisch? Parfits Antwort: Kraft der Transitivität der Relation „psychologische Kontinuität“ sind Junge, Rekrut und Offizier ein und

²¹⁴ Sicherer als mit Shoemaker bin ich mit Elliot einig “*Case C*: X suffers severe amnesia and cannot remember events experienced prior to April 1989. Assume also that the loss of memory is coincident with the retention of certain other psychological characteristics: that character traits persist, that there is no radical transformation of general preferences, that knowledge other than knowledge of past experiences remains and likewise with beliefs and that there is some continuity of intentions and projects. Now, imagine that before April X is told two things; first, that there will be the memory loss and, second, that subsequent to the memory loss the person bodily continuous with X will suffer considerable and extended pain. It is reasonable to think that it will be X who will experience the pain and so it seems reasonable to conclude that memory continuity is not necessary for personal identity.” (Elliot 1991, S. 64f.)

²¹⁵ Vgl. Perry zu Lockes Theorie und der seiner Nachfolger (in Quante, S. 122 f.; wie auch Baber (1983) dazu dass Perry selbst eigentlich sagen müsste, alle Zweige seien Zweige einer einzigen Person, weil alle R-verbunden sind. Das wäre eigentlich für alle Erinnerungskriterien bzw. Kriterien psychologischer Kontinuität eine schwer zu umgehende Konsequenz.)

dieselbe Person.

Das Erinnerungskriterium hat so eine Erweiterung erfahren: Bedingung für Identität kann nicht alleine das aktuelle Erinnern sein. Diese Erweiterung ergibt sich allerdings eigentlich schon durch Überlegungen aus der ursprünglichen Annahme: wenn der Offizier mit dem Jungen und dem Alten identisch ist, dann muss ja, wie Reid ganz zutreffend fordert, der Junge mit dem Alten identisch sein.

Dieselbe Erweiterung hat eindeutige Folgen, wenn wir den Verzweigungsfall betrachten. Nehmen wir an, der Junge hat einen Apfel gestohlen. Dann wird er (zur Strafe) in eine Verzweigungsmaschine gesteckt. Einer der beiden Kandidaten wird General, der andere Kapitän. Nun erinnert sich natürlich der Kapitän nicht an die Abenteuer des Generals. Aber General und Kapitän erinnern sich an den Apfeldiebstahl. Der Kapitän ist mit dem Apfeldieb identisch, der General auch. Wenn es für Identität von A mit C ausreicht, dass es ein Stadium B gibt, mit dem sowohl A wie auch C psychologisch verknüpft ist, dann ist der Kapitän mit dem General identisch, weil beide mit dem Apfeldieb psychologisch verknüpft sind.²¹⁶

Da die Forderung nach psychologischer Kontinuität eine durchaus intuitive Forderung ist, sollte wohl auch eine gewisse intuitive Hilfestellung gegeben sein, wenn man sich darauf beruft, was man unter ihrer Voraussetzung am ehesten über Verzweigungen sagen sollte.

Aber noch wichtiger ist vielleicht die intuitive Hürde in Bezug auf die Antizipation der Zukunft.

Mit dem Problem der Antizipation beschäftigt sich Nida-Rümelin und bringt das Beispiel von Andrea, die sich in L-Andrea und R-Andrea verzweigen wird. Welche der beiden wird Andrea sein?

Nida-Rümelin tritt dafür ein, dass entweder L-Andrea oder R-Andrea - der linke oder der rechte Zweig - mit Andrea identisch sein wird. Wir wissen nur nicht welche. Wichtiger als die entweder-oder These ist ihr dabei, dass die Antwort nicht unterbestimmt ist: es ist nicht, wie manche sagen wollen, kein Faktum, ob Andrea die eine, die andere, beide, oder keine sein

²¹⁶ Vgl. Baber 1983, S. 145, der Perry zu dieser Konsequenz zwingen möchte (und das als ein Gegenargument gegen Perrys Vorschlag wertet - damit durchaus in Übereinstimmung mit Perry, der es offensichtlich einfacher hätte haben können, wenn er die Konsequenz begrüßen würde)

wird.²¹⁷ Nida-Rümelin gesteht der Möglichkeit, beide Zweige seien Andrea, immerhin zu, dass sie nicht widersprüchlich wäre.²¹⁸

Aber sie fragt, wie Andrea sich denn ihre Zukunft in zwei Bewusstseinsströmen vorstellen soll.

„Ein Problem betrifft die Frage, ob Andrea, die ja nach Voraussetzung gewissermaßen zwei Bewusstseinsströme erlebt, diese beiden irgendwie integrieren kann. Nehmen wir an, beide Körper werden gleichzeitig mit einer Nadel gestochen. Vorausgesetzt war nach der fraglichen Hypothese, dass Andrea beide damit verbundenen Schmerzen empfindet. Kann sie die beiden Schmerzen vergleichen? Kann sie sich bewusst machen, welcher der beiden stärker ist? Wenn nein, so wird es schwierig sich vorzustellen, in welchem Sinn sie dann doch beide Schmerzen hat.“

Die Antwort darauf, ob Andrea beide Bewusstseinsströme integrieren kann, dürfte klar sein: wenn damit gemeint ist, dass sie sie beide in *eine* Perspektive integrieren kann, dann geht das natürlich nicht. Das ist ja gerade der Witz an der Verzweigung: Sie ist vor allem dann interessant, wenn sich die erstpersonale Perspektive verzweigt.

In welchem Sinn hat Andrea also noch beide Schmerzen? Nida-Rümelin scheint eine zweiteilige Frage an die Phänomenologie der Situation im Auge zu haben: wie fühlt es sich an, zwei Körper zu haben? Und wie können wir uns eine Zukunft vorstellen, in der wir zwei Körper haben?

Die erste Frage ist klar zu beantworten, aber deswegen nicht unproblematisch: Nach einer Verzweigung zwei Körper zu haben fühlt sich aufs Haar genauso an, wie einen Körper zu haben. Schließlich sind die beiden Perspektiven nicht aktuell verbunden (sondern nur mittelbar über die gemeinsame Vergangenheit). Unproblematisch ist die Antwort dennoch nicht, denn wenn es sich genau gleich anfühlt, zwei Körper zu haben wie einen Körper zu haben, dann fühlen sich die aktuellen Schmerzerlebnisse so an, wie sie sich anfühlen, wenn *zwei* Personen je ein Schmerzerlebnis haben. Das ist klarerweise keine Hilfe auf dem Weg zur Beantwortung der Frage, wie wir es ausbuchstabieren können, dass eine Person beide Erlebnisse hat.

Wenn das für die aktuelle Perspektive zutrifft, haben wir vielleicht mehr Glück damit, einen Weg zu finden, wie Andrea es sich vorstellen soll, in Zukunft zwei Körper zu haben. Soviel wissen wir

²¹⁷ Nida-Rümelin 2006, S. 140

²¹⁸ „Zuvor wurde behauptet, dass die Möglichkeit der Identität eines Individuums mit *beiden* Nachfolgern im Falle einer Verdoppelung nicht besteht, weil sie einen Widerspruch impliziert. Dieser Widerspruch ist aber nur dann ableitbar, wenn man voraussetzt, dass man es mit *zwei* Nachfolgern zu tun hat, was die Rede von „*beiden* Nachfolgern“ ja auch suggeriert. In der betrachteten Möglichkeit beziehen sich aber die Ausdrücke „L-Andrea“ und „R-Andrea“ auf dieselbe Person. Es gibt in dieser Situation nicht zwei, sondern nur eine Nachfolgerin, obwohl es zwei Nachfolgekörper gibt. Also ist aus der Annahme der Identität von Andrea mit ‚beiden‘ Nachfolgerinnen kein Widerspruch ableitbar.“ Nida-Rümelin 2006, S. 139

schon: Sie soll sich nicht vorstellen, beide Schmerzerlebnisse in einer Perspektive zugleich zu spüren; oder, um ein etwas farbigeres Beispiel von Nida-Rümelin aufzugreifen, ein Schubert-Trio zugleich zu hören und nicht zu hören.

Aber was tut man, wenn man eine Zukunft erwägt, in der man ein bestimmtes Erlebnis vielleicht haben und vielleicht nicht haben wird? Man wird sich - wenn man interessiert genug an dem Ereignis ist - beides versuchen vorzustellen: Wie wird es sein, das Schubert-Trio zu hören? Wie wird es sein, wenn mir der Genuss verweigert wird?

Oft verbinden sich mit Erwägungen über die Zukunft Hoffnungen oder Ängste. Man hofft, das eine zu erleben, nicht das andere. Nun wird man beides erleben. Das Paradoxe an der Situation ist, dass es im Ganzen unsinnig erscheint, zu hoffen, man werde L-Andrea oder R-Andrea sein. Und doch wird entweder L-Andrea oder R-Andrea erleichtert aufatmen, dass gerade sie das Schubert-Trio hören darf; während gleichzeitig entweder R-Andrea oder L-Andrea enttäuscht sein wird, dass sie es nicht darf.

Daher kommt es, dass es nicht mehr so glatt von der Hand geht, in Verzweigungsfällen die eigene Zukunft anzuvisieren. Das ist nun allerdings doch auch nicht ganz ohne Gemeinsamkeiten mit unserer alltäglichen Situation ohne Verzweigungen: Sofern Andrea sich mit ihrer unsicheren Zukunft beschäftigt, stellt sie sich zwei Szenarien vor, jedes für sich. Solange sie nicht weiß welches eintreffen wird, muss sie beide erwarten. Und in dem ungewöhnlichen Verzweigungsfall wird eben das passieren: sie wird beide erleben, jedes für sich.

Hier kann man wohl zur Ergänzung eine Analogie zu zeitlicher Versetztheit suchen, um Andrea eine Vorbild für ihre Vorstellung der Zukunft zu geben: Andrea vor der Operation hört kein Schubert-Trio, ist aber mit jemandem identisch, der es (später) hört. Warum sollte nun nicht ganz parallel L-Andrea, die augenblicklich ein Schubert-Trio hört, nicht mit R-Andrea, die augenblicklich keins hört, identisch sein können? Die Differenz ergibt sich nicht allein auf der Grundlage dessen, dass L-Andrea gerade etwas erlebt, das R-Andrea gerade nicht erlebt: das war schon mit Andrea (zu t_1) und L- sowie R-Andrea (zu t_2) der Fall).

Was man im Verzweigungsfall mit seinen Hoffnungen und Ängsten machen sollte, weiß man dann allerdings immer noch nicht so recht. Zu beachten ist aber, dass die Verwirrung nur entsteht, wenn man vorausgesagt bekommt, einer der Zweige werde etwas besonders Angenehmes und

einer etwas besonders Unangenehmes erleben. In der Regel sagt einem niemand die Zukunft so sicher voraus - und es spricht nicht viel dagegen, einfach für beide Zweige zu hoffen, dass jeder das Schubert-Trio hören darf (die liebevolle Krankenschwester, die für das Erlebnis sorgt, muss nur in beide Räume gehen). Und wieder ist die Parallele zur zeitlichen Versetztheit nicht ganz abwegig: Es ist Montag und Andrea bekommt eine schmerzhaft Operation für den folgenden Tag in Aussicht gestellt. Man kann sie aus (für den Laien unerklärlichen) medizinischen Gründen nicht narkotisieren, aber man kann ihr ein Medikament geben, das bewirkt, dass sie am Mittwoch den Tag der Operation samt seiner Schmerzen vergessen haben wird. Nun ist es zwar am Montag unsinnig, zu hoffen, dass am nächsten Tag schon Mittwoch sein wird. Wenn sie aber mit der Erinnerung aufwacht, dass gestern Montag gewesen sei, kann sie wohl *in jedem Fall* hoffen, dass heute Mittwoch sein möge. So ähnlich ist es für Andrea auch, wenn sie sich verzweigen soll: die Hoffnung, immer das Schubert-Trio zu erleben, wird nicht erfüllt werden. Jeder Zweig darf aber hoffen, dass gleich die freundliche Krankenschwester ins Zimmer kommt und das Trio auflegt. Die Hoffnung wäre dann, dass *aktuell* das Hören des Trios bevorsteht - nicht, dass man derjenige ist, der es hören darf.

Wie Nida-Rümelin sagt, kann Andreas Antizipation der Situation *prinzipiell* durchaus realitätskonform sein: Sie ist es genau dann, wenn sie beides zu erleben antizipiert und dann auch beides erlebt. Allerdings zweifelt Nida-Rümelin daran, Andrea habe *tatsächlich* die Fähigkeit, die Situation realitätskonform zu antizipieren. Und sie fehle ihr deswegen, weil sich Andrea nicht vorstellen kann, wie es ist, zugleich einen Schmerz zu haben und nicht zu haben oder ein Schubert-Trio zu hören und nicht zu hören. Allerdings soll sie das auch nicht können: es wird das Erlebnis nicht geben, das Trio zugleich zu hören und nicht zu hören; und so wäre es eben gerade nicht realitätskonform, wenn Andrea die seltsame Fähigkeit hätte, eine solche Situation zu antizipieren.²¹⁹ Das wäre schlicht des Guten zu viel. Andrea hat dagegen bereits die Fähigkeit, die Situation realitätskonform zu antizipieren, wenn sie sich nur jedes Erlebnis getrennt vorstellen kann.

²¹⁹ Beinahe sagt das Nida-Rümelin auch: „Im Übrigen wäre die konkrete Antizipation des Hörens eines Schubert-Trios realitätskonform: Denn L-Andrea, das hatten wir ja vorausgesetzt, wird es hören und also auch Andrea, die nach dieser Hypothese niemand anderer ist als L-Andrea.“ (Nida-Rümelin 2006, S. 140) Die Antizipation, das Trio zu hören ist realitätskonform, und die Antizipation, es nicht zu hören, auch. Nun muss man sich nur vor dem Schluss hüten, dass die Antizipation, „ein Trio zu hören und nicht zu hören“ realitätskonform sei - und schon ist man am Ziel.

8.3 Sich selbst begegnen

Nun wirft das eine weitere Schwierigkeiten auf: Meine Position hat zur Folge, dass ich mir im Prinzip selbst begegnen könnte. Was ist nun davon zu halten?

Ich habe oben eine Analogie mit der Zeit angesprochen: Die Aufteilung in zwei getrennte Bewusstseinsströme fordert die Vorstellungskraft heraus, sich mit einem Problem auseinander zu setzen. Es ist aber ein Problem der Aktualität, nicht der Identität. Wie Andrea auch jetzt ihre Zukunft nicht einsehen kann, so kann sie von der Position L-Andreas aus nicht die Position R-Andreas einsehen. Hier baue ich diese Analogie etwas aus. Sie wird dabei noch etwas hypothetischer, aber dennoch wohl nicht ohne argumentative Kraft: Zeitreisen mögen möglich oder unmöglich sein. Wenn sie aber unmöglich sind, dann nicht, weil es ganz undenkbar wäre, sich selbst zu begegnen.²²⁰ Was Zeitreisen paradox aussehen lässt, ist der Umstand, dass die Möglichkeit einschließen, die Vergangenheit zu ändern. Das sieht nicht nach einer Folge aus, die wir akzeptieren können, und daher erst kommt die Gefahr der Inkonsistenz. Aber ich denke doch, dass das Problem der kausalen Einwirkung von dem Problem der Begegnung mit sich selbst ablösbar ist - obwohl in der Tat das Problem der kausalen Einwirkung auf die Vergangenheit dann am größten wird, wenn es um die Frage geht, ob man seine eigene Vergangenheit ändern kann. (Vgl. zur Analogie mit Zeitreisen Dainton, *Time and Division*, S. 111, auch Wright)

Wenn auch logisch und phänomenal die Situation nun völlig unproblematisch ist - es geschieht nichts Widersprüchliches, und nichts aus der Innenperspektive Unvorstellbares: wir haben es nicht mit ineinander verschwimmenden Bewusstseinsströmen o.ä. zu tun - bin ich mir im Klaren, dass sich eine solche Situation in dramatischer Weise von der wirklichen Situation unterscheiden würde, in der kein weiteres Exemplar Ansprüche auf meine vergangenen und zukünftigen Projekte macht. (vgl. auch Parfits Frage, ob der Mord eines Verzweigungsprodukts am anderen etwa ein Selbstmord wäre.) Nach der Klärung von Fragen über die Logik und die Perspektive der ersten Person müssen wir nun etwas über die drohende Impraktikabilität der Lösung sagen.

²²⁰ Ich betrachte gewisse zeitliche Phänomene als Analogie, um „doppelte Existenz“ zu veranschaulichen. Das tut Dainton (1992, 2008) auch, aber er nimmt die „persönliche Zeit“ im Gegensatz zur umgebenden Zeit ernster. Dainton kann so vermeiden, absolut sagen zu müssen, dass dasselbe Ding *zugleich* an zwei verschiedenen Orten sein kann. Ich möchte dafür eintreten, dass wir das gar nicht vermeiden müssen. Daintons „persönliche Zeit“ ist sicherlich eine gewisse theoretische Belastung, aber sie gibt ihm im Austausch dafür auch die Möglichkeit zu weiteren Argumenten. Ob Belastung oder Gewinn größer ist, will ich hier nicht zu entscheiden versuchen.

Es wäre nun nicht der Fall, dass da jemand anderes solche Ansprüche geltend macht, und es würde sich zugleich kaum verhindern lassen, dass es vom praktischen Gesichtspunkt in vielen Fällen so aussieht, als sei es doch eine andere Person (in allen den Fällen, wo die Ressourcen nur für einen Körper oder nur für einen Bewusstseinsstrom zu einer Zeit ausreichen – eine Wohnung, eine Familie, ein Arbeitsplatz mit einem Gehalt etc.). Aber das war nicht schon das letzte Wort.

Denn es sieht ja gerade vom praktischen Gesichtspunkt nicht völlig so aus, wie wenn sich zwei Personen gegenüberstehen würden. Im Gegenteil. Es war ja gerade eine Hauptmotivation für diese Lösung, dass sich persönliche Bindungen in beiden Strängen erhalten. Auch die Selbstzuschreibung von Verantwortung erhält sich. Gerade deswegen sind die doppelten Ansprüche ein echtes Dilemma, nicht nur ein psychologisches Problem für die Beteiligten: es gibt keine mögliche Unterscheidung zwischen einem gerechten Anwärter und einem Usurpator.

Nun mögen zwar „beide“ das Gefühl haben, der „andere“ sei der Usurpator - und sie mögen ich stark als einen anderen wahrnehmen. Nicht einmal das ist aber unerhört im echten Leben: Man kann z.B. wohl auf sich selbst eifersüchtig sein, wenn man nicht weiß, dass ein Gut einem selbst zukommt, sondern glaubt, es sei einem anderen zugesprochen worden. Eine recht oberflächliche Weise kann man leicht bei Bezugnahme *de dicto* konstruieren (Paul zu Klara: „der älteste Teilnehmer hat den Preis gewonnen“ - Peter, der mitgehört hat: „was?! Der steht doch mir zu!“ Bis sich aufklärt, dass Peter selbst der älteste Teilnehmer ist oder mit ihm gemeint war). Die Weise ist so vielleicht oberflächlich, aber sie zeigt schon etwas. Oberflächlich ist sie, weil die Täuschung sich im Fall der Bezugnahme *de dicto* so leicht aufklären lässt und hier auch nur einen einzelnen Gegenstand (die Zusprechung des Preises) hat. In Fällen multipler Persönlichkeit sieht das schon ganz anders aus - und es ist dennoch durchaus nicht unplausibel, die multiplen Persönlichkeiten als eine Person zu werten.²²¹

Hier dagegen wird der Versuch, beide Kandidaten nach der Verzweigung als zwei zu werten, aus moralischer Perspektive scheitern. Um diese kümmert sich Johnston - und empfiehlt unabsichtlich eine unglaubliche zwischenmenschliche Grausamkeit.²²²

Johnston baut meinen Freund und dessen Duplikat als Konkurrenten um meine Zuneigung und Sorge auf. Er fragt, wen von beiden ich als meinen Freund betrachten sollte: den durch den Verdoppelungsprozess (psychologisch) etwas veränderten und vielleicht verunstalteten Menschen,

²²¹ Vgl. Braude 1991, Gunnarsson (i.E.)

²²² Johnston 1997, S. 163f.

oder die völlig unauffällige „Replik“. Etwas frech an Johnstons Formulierung dieser Frage ist die offene Voreingenommenheit: Soll ich mich um meinen Freund sorgen oder um jemanden *anderen*, der gleichwohl dem Charakter meines Freundes, wie ich ihn kenne, inzwischen näher kommt.

Es sei inhuman, sagt Johnston, sich mit der Replik des Freundes zufriedenzugeben oder sie sogar der ursprünglichen Person vorzuziehen.²²³ Da scheint er völlig Recht zu haben.

Nun ist es ein eigenes Problem, wann man Freundschaften aufgeben darf und wann man an ihnen trotz widriger Umstände festhalten soll. Charakterveränderungen - leider auch unabhängig davon, ob sie von dem Freund aktiv verschuldet sind oder nur erlitten - können es ja durchaus unmöglich machen, die Freundschaft weiter zu pflegen. Das ist hier aber nicht gemeint: Johnston liest sich so, dass es zwar einen „besseren“ (bequemeren?) Kandidaten für meinen Freund gibt, aber außerdem doch noch einen weniger glänzenden, an dem ich festhalten kann und sollte - und den ich vor allem nicht fallen lassen sollte, weil es jemanden gibt, der den messbaren Wert, der für mich in der Freundschaft lag, nun besser verkörpert.

Nehmen wir die Vorentscheidung aber einmal heraus: Sofern wir Bedingungen für die Identität von Personen erst noch analysieren wollen ist es ja gerade nicht klar, wer das Original und wer die Replik ist. Entscheidenden Wert hat allerdings Johnstons Beobachtung, dass sich das Original mir gegenüber nicht dadurch ausweisen muss, dass es näher an der Gestalt meines Freundes ist, wie ich ihn kenne. Es kommt gar nicht in Frage zu fordern, dass er sich in einen Wettbewerb mit jemandem begeben muss, der vielleicht der bessere Kandidat ist. Diese Beobachtung zusammen mit der Zurückweisung der zirkulären Beschreibung des Falls kann uns weiter bringen. Beide Kandidaten wären schließlich zu Recht in völlig gleicher Weise enttäuscht, wenn ich den jeweils anderen Kandidaten vorziehen würde. Wir haben offenbar ihnen gegenüber kein Recht, zu wählen.

Das würde im Fall einer echten Verzweigung in engen Beziehungen (nämlich z.B. Lebensgemeinschaften) ein fürchterliches Dilemma produzieren. Dieses Dilemma ist aber echt, und nicht dadurch zu lösen, dass man genau hinschaut und den „falschen“ Kandidaten

²²³ Johnston 1997, S. 164: „To bring out the inhuman element in all this, imagine my friend discovering that I held this view about his upcoming space trip - that I preferred the clearer-headed replica to be left on earth.“

zurückweist. Johnston zeigt eigentlich nicht mehr, als dass selbst merkliche Unterschiede in der Persönlichkeit nicht dazu führen, einen Kandidaten als den falschen auszuweisen. Er führt seine Argumentation einseitig, denn er legt sein Wort nur für den augenscheinlich schwächeren Kandidaten ein. Dass er das tut, ist völlig in Ordnung, und es ist - etwa gegen „closest-continuer“-Theorien²²⁴ - auch ein überaus wichtiger Punkt. Den stärkeren Kandidaten im Austausch dafür aber in die Hölle zu schicken wäre ein seltsames Benehmen.

Zugegebenermaßen ist Johnstons Ziel ein etwas anderes: er möchte sagen, wie sich jemand nicht verhalten soll, der glaubt, ein gewisser Kandidat sei eine Replik. Ich möchte dagegen - weitergehend - dafür werben, dass er diesen Glauben aufgeben soll.

Das angedeutete Dilemma - das sich über Besitzverhältnisse und dergleichen ebenso wie über persönliche Bindungen erstreckt - zwingt allerdings dazu, anzuerkennen, dass die Kandidaten irgendwie auch zwei sind: Ein Dilemma besteht ja zwischen zweien.

8.4 Was ist also nicht identisch?

Etwas ist bei dem Ganzen auch ganz bestimmt nicht identisch. Wir haben irgendwo auch zwei Kandidaten, und das ist eine Tatsache, der man gerecht werden muss. Ich erinnere an die Diskussion vierdimensionalistischer Analysen und schlage vor: verschieden sind die Lebensgeschichten. Und tatsächlich wäre es eben deswegen in einigen Fällen pragmatisch oft ganz gut gerechtfertigt, von verschiedenen Personen zu sprechen - aber doch nicht ganz korrekt: Es gibt zwei Lebensgeschichten, die von einem Subjekt gelebt werden - das Ich mit seiner inneren Einheit ist aber identisch (vgl. wieder multiple Persönlichkeit unter einer bestimmten Interpretation).

Es wäre nicht klug, die Seltsamkeit dieser Vorstellung zu bestreiten. Ich möchte aber betonen, dass die Identität mit meinem Selbst an anderer Stelle nicht viel schwerer zu schlucken ist, als die Identität mit meinem zukünftigen Selbst, das entfernt genug ist, um noch nicht in Reichweite meiner gegenwärtigen Planungen zu stehen.

Lebensgeschichten verhalten sich genauso, wie Perry sagt: Vor der Verzweigung zählen wir eine,

²²⁴ Nozick 1999

und sie wird in beiden Zweigen fortgesetzt werden. Danach zählen wir zwei - eine für jeden Zweig; und beide beginnen vor der Verzweigung. Aus der Rückschau haben wir vor der Verzweigung zwei Lebensgeschichten, aktuell haben wir zu jedem Zeitpunkt vor der Verzweigung nur eine. Das ist unproblematisch, denn Lebensgeschichten haben natürlich zeitliche Teile. Außerdem sind sie kausal kraftlos. Deswegen brauchen wir, wenn wir nach der Verzweigung zwei Lebensgeschichten zählen möchten, die aber einen gemeinsamen Teil haben, keine aktuellen Unterschiede in diesem gemeinsamen Teil zu suchen. Es ist genug, dass sie zwei sein werden; und es ist rechtzeitig, jetzt erst zwei Lebensgeschichten im gemeinsamen Teil zu zählen.

Eine Lebensgeschichte wird immer von einer und nur einer Person gelebt. Aber wir brauchen für eine vollständige Darstellung personaler Identität Unabhängigkeit in die andere Richtung: Dieselbe Person kann mehrere Lebensgeschichten leben. Jones liegt richtig, wenn er für beide zukünftigen Zweige gleich stark hofft und fürchtet. Aber er wird dennoch nie beide Perspektiven zugleich in einem Bewusstsein erleben.

Bis hierher war Kontinuität eine Stütze für das Identitätsurteil. Ist es aber auch eine notwendige Bedingung?

Es scheint ein grundsätzliches Problem in der Koppelung von Identität an Kontinuität zu bestehen. Man hat zwar eine Möglichkeit, zu erklären, in welchen Fällen wir zwei Stadien einer Person haben und in welchen Fällen zwei Stadien zweier Personen: Nämlich immer und nur dann, wenn die fragliche Kontinuität besteht, gleichviel ob sie beobachtbar ist oder nicht. Anders gesagt, Identität der Person besteht bei Identität des Ursprungs der betrachteten Kandidaten.

Wenn wir uns aber auf den Ursprung berufen, dann bekommen wir nur Kriterien für Peters Existenz nach einem Ursprung. Aber warum ist Peter entstanden und nicht jemand anderes? Kann man Identität immer nur aus der Rückschau entscheiden?

Ich beschäftige mich im Folgenden mit dem Gegenentwurf, dass Personen ohne Rücksicht auf den Ursprung durch ihre individuellen Formen identifiziert werden können. Eine Person kann so viele Existenzen neu beginnen, wie sie will. Diesen Gegenentwurf werde ich nicht ausdrücklich zurückweisen; aber auch ebenso wenig ausdrücklich bestätigen.

9 Identifikation durch individuelle Formen - verschiedene Ursprünge desselben?

Die Identität des Subjekts beider Stränge nach der Verzweigung gründet sich auf zwei Komponenten: (1) eine durch kausale Eigenständigkeit abgrenzbare Form und (2) ihre Kontinuität in entsprechenden kausalen Verhältnissen. Die Form drückt sich z. B. aus in der Fähigkeit, Lebensgeschichten zu planen (und die eigenen Möglichkeiten zu kennen). Sie drückt sich aus als eine interne Kausalität des Subjekts. Identität der Form ist nicht zu übersetzen in: Unveränderlichkeit der Persönlichkeit. Aber die relative Beständigkeit der Persönlichkeit ist ein Merkmal der identischen Form: der Fähigkeiten eines Subjekts, sich nach den eigenen intrinsischen Möglichkeiten je nach den Umständen auf eine bestimmte Weise zu entwickeln.

Kontinuität sichert demgegenüber ab, dass Subjekte nicht auf halbem Weg ersetzt werden: wenn ein Ding nicht aufgehört hat zu existieren, dann muss es wohl noch weiter existieren. Unterbrochene Existenz dagegen gibt Fragen auf.

Wenn nun der Fall numerisch desselben Subjekts an verschiedenen Orten auf perfekte Verzweigungen begrenzt bleiben soll, dann muss man noch verstehen, wie ein Ursprung individuieren²²⁵ kann. Denn zwar sichert Kontinuität die Existenz desselben, denn nun stellt sich die Frage gar nicht, wie unterbrochene Existenz zu bewerten ist. Aber sichert Diskontinuität auch Differenz? Wenn eine Person aber einmal entstehen kann, warum nicht ein zweites Mal? Ursprünge konkreter Personen sind nötig, damit eben eine konkrete Person entsteht - aber können diese konkreten Ursprünge denn nun nicht wiederholbar sein? Konkret impliziert begrenzt, aber das heißt noch nicht einzigartig.

Um der individuierenden Leistung von Ursprüngen auf die Spur zu kommen, können wir uns nun solchen Problemfällen - weiteren Doppelgängerszenarien - zuwenden, in denen die Ursprünge der Kandidaten nicht dieselben sind. Können wir sagen, dass wir es darum mit verschiedenen Personen zu tun haben? Und mit welcher Begründung können wir das allenfalls?

²²⁵ „Individuieren“ heißt, „etwas zu einem Einzelding machen“. In einem gewissen Sinn braucht man einen Ursprung unbedingt, um ein konkretes Einzelding zu bekommen: es muss ja einmal entstehen. Dieses Ereignis möchte ich aber „Konkretion“ nennen. Dann bleibt das Wort „individuieren“ frei, um es mit der Bedeutung „etwas zu *diesem* Einzelding machen“ zu belegen. Dann kann der Ursprung immer noch dazu notwendig sein, muss es aber nicht mehr per Definition.

9.1 Ist Kontinuität notwendig für Identität?

In diesen Situationen ist es nun nicht so unproblematisch möglich, darauf zu verweisen, dass beide Kandidaten eine einzige Instanz derselben Form sind. Offenbar haben sie nicht denselben Ursprung.

Das scheint uns einen sicheren Anhaltspunkt zu geben, dass wir hier zwei Personen zu zählen haben: Es gab schon immer eine zweite Person, die unabhängig von der anderen gelebt hat. Im perfekten Verzweigungsfall dagegen gab es keinen haltbaren Anhaltspunkt zu verstehen, was es heißt, nicht mit dem Original identisch zu sein.

Dieser Anhaltspunkt könnte aber trügerisch sein: Wenigstens normalerweise ist eine Person, die an einem andern Ort geboren wird, als ich, eben nicht ich. Normalerweise hat sie aber auch ein anderes Umfeld, und insbesondere Eltern, die sich qualitativ von meinen unterscheiden. Gründet das Urteil der Differenz nun auf den verschiedenen Ursprung oder doch eher auf die verschiedenen Umstände, die den Ursprung ausmachen und das entstehende Ding in seinen Qualitäten mitbestimmen?

Angenommen nun, wir haben zwei qualitativ identische Wesen auf zwei verschiedenen Planeten. Beide heißen Hans, aber ich will sie Peter und Paul nennen, um die Darstellung zu vereinfachen. (Es könnte sich herausstellen, dass die Unterscheidung nicht tiefer ist, als die Unterscheidung von Hans bis zu seinem 30. Lebensjahr und von seinem 30. Lebensjahr an. In einem Kontext, in dem die 30 als Grenze wichtig wäre, könnten wir Hans in seinem ersten Lebensabschnitt Peter und in seinem zweiten Paul nennen.)

Wenn Paul sich nun überzeugen lässt, dass er nicht Peter ist – bedient er sich dann nicht vorschnell Intuitionen, die er in solchen normalen Situationen ausgebildet hat, und überträgt sie auf seine sehr ungewöhnliche?

Das ist ja eine deutliche Parallele zum Verzweigungsfall: auch da gab es ja den scheinbar sicheren Anhaltspunkt für die Differenz beider Kandidaten, dass sie sich zugleich an verschiedenen Orten befinden. Erst im Verlauf wurde dann klar, dass es für diesen Anschein keine tragfeste Erklärung gibt: die Existenz an verschiedenen Orten zugleich ist ein guter Anhaltspunkt für Differenz, aber kein zwingendes Argument.

So könnte es auch hier wieder sein: ist ein unabhängiger Ursprung nur ein Anhaltspunkt für Differenz, weil mit ihm in der Regel Dinge einhergehen, die die Unterscheidung möglich machen;

oder hat er doch selbst schon Erklärungskraft?

Bevor wir weiter gehen, noch etwas zur Klärung. Neben der doppelten Existenz an verschiedenen Orten gibt es auch im Fall der unabhängigen Ursprünge Szenarien von doppelter Existenz zu verschiedenen Zeiten: Am 5.5. 1821 stirbt Napoleon. Am 5.5. 1950 wird er wiedergeboren und heißt Peter. Ist das möglich oder nicht?

Wichtig ist mir hier, dass sich mehrfache, *zeitlich* versetzte Existenz im entscheidenden Punkt nicht grundsätzlich von mehrfacher *räumlich* versetzter Existenz unterscheidet (Dainton: „Fission of course, is not time travel. But double existence is double existence.“²²⁶ Das gilt für die diskontinuierliche doppelte Existenz ebenso wie für die kontinuierliche). Wer der Meinung ist, Napoleon könnte wiedergeboren werden, der muss auch der Meinung sein, Napoleon könnte auf zwei verschiedenen Planeten zugleich geboren werden. In beiden Fällen gibt es je zwei unabhängige Ursprünge und an sie anschließend je zwei kontinuierliche Stränge. Nun kann man der Meinung sein, dass die kontinuierliche Bindung an den Ursprung notwendig für Identität ist oder man kann diese Meinung bestreiten: Man kann es aber nicht in dem einen Fall bejahen und in dem anderen bestreiten. (Das ist deswegen vielleicht der Erwähnung wert, weil der intuitive Widerstand gegen gleichzeitige Doppelexistenz für viele größer zu sein scheint, als der gegen zeitlich versetzte Doppelexistenz oder „Wiedergeburt“).

Das alleine ist aber noch kein Argument für die Möglichkeit gleichzeitiger doppelter Existenz. Tatsächlich werden nämlich umgekehrt nicht wenige bereit sein, in beiden Fällen doppelte Existenz zu bestreiten.²²⁷ Vielleicht liegen sie damit richtig. Dass aber zeitlich versetzte Doppelexistenz („Wiedergeburt“) von manchen für möglich gehalten wird, unterstreicht die Forderung, dass sich erklären muss, wer die Notwendigkeit von Kontinuität behaupten möchte. Es liegt nicht auf der Hand, dass Napoleon nicht wiedergeboren werden kann; und ebenso wenig, dass ich aufhören würde, zu existieren, wenn mein Leben sprunghaft statt kontinuierlich vorwärts gehen würde (wenn ich in jedem Moment neu erschaffen würde, wie Malebranche meint).

Man muss - allgemein gesprochen - etwas dazu sagen, warum jemand denn einmal entstehen konnte, wenn er es nicht ein zweites Mal kann.

²²⁶ Dainton 1992, S. 111 und 2008, S. 380

²²⁷ z.B. Gunnarsson 2008 und (i.E.), Dainton 2008

Das Hauptproblem wäre also nun, zu erklären, wie ein konkreter Ursprung ein Individuum binden kann - oder ob er das überhaupt kann. Kann man begründen, dass ein Wesen zwar einmal entstehen kann, aber prinzipiell kein zweites Mal? Man kann es offenbar intuitiv begründen, das ist bekannt (z.B. Dainton). Dagegen wäre nicht unbedingt etwas einzuwenden: intuitive Begründungen können sehr gut sein; und müssen es auch sein können, denn ganz ohne sie wird man kaum auskommen. Der Einwand besteht erst darin, dass man intuitiv wenigstens in diesem Fall auch das Gegenteil begründen kann (Beispiel: Der Teletransporter nach Parfits Interpretation; Malebranche). Die spannende Frage scheint demnach zu sein: Gibt es außer den wechselseitigen Intuitionen noch eine andere Begründung?

Außer der Berufung auf die Intuition findet sich eine Begründung bei Gunnarsson dafür, warum eine Kopie einer Person richtig als Doppelgänger bezeichnet werden sollte, nicht als ein weiteres Vorkommnis derselben Person: Identität ist nach Gunnarsson abhängig von Festlegungskontinuität. Festlegungskontinuität konstituiert Identität.

Stellen wir uns nun vor, eine Person werde auf perfekte Weise kopiert: alle und nur die Informationen, die den Gesamtzustand einer Person - in diesem Fall heißt sie Doug - ausmachen, werden in einen Doug-Klon umgesetzt. Die Festlegungen des Klons oder der Kopie sind durch den Kopiervorgang bestimmt, die Festlegungen des Originals dagegen sind - eben durch die Festlegungen des Originals bestimmt.²²⁸ Es sieht tatsächlich so aus, als sollte man diesen Unterschied machen können. Allerdings ist es mir wichtig, meine gegenwärtige Fragestellung von diesem Fall zu unterscheiden: Hinter dem Fall des Doppelgängers steht die Frage, ob es ein Fall „perfekter Verzweigung“ wäre, wenn jemand perfekt kopiert würde. Die Kopie beginnt ihr Leben mittendrin - sie zehrt von Festlegungen, von denen man sich dann fragen kann, ob es

²²⁸ “There *can* obtain *commitment-continuity* between Doug and No. 1, but not between Doug and No. 2. To see why this is so, we must consider the relationship between Doug and the commitments ‘saved’ in his brain, on the one hand, and Doug and the copies of these commitments made in the cloning process, on the other. When we talk about commitments ‘saved’ in Doug’s brain, we are talking about the physical basis of something for which Doug is minimally responsible. If Doug actively makes this commitment, the physical basis of the commitment is, as it were, a direct result of something that Doug did. And even if Doug simply finds himself with this commitment, a similar relationship holds: He is minimally responsible for keeping this commitment—and its corresponding physical basis— or getting rid of it. Doug’s relationship to the copies made of his commitments for the sake of the cloning process is entirely different. Here copies are made of commitments for which Doug is minimally responsible. But as the one who has made these commitment he is not in any way responsible for the copying process. It is definitive of such a copying process that the one who made the commitment is not committing himself to anything in this process. Rather, the commitments that he already made are being copied. This holds even if he himself chooses to have them copied and pushes the button that starts the copying process. Here he would be choosing to have commitments he has already made copied; he would not be making them.” Gunnarsson (i.E.), Kapitel 6. S. 4

eigentlich ihre sind. Das ist die Frage, die Gunnarsson hier verneint. Ich betrachte dagegen Kandidaten, die ihr Leben jeweils von vorn beginnen. Am Beginn von Napoleons Leben kann seine Identität noch nicht an der Kontinuität von Festlegungen beurteilt werden. Nun betrachten wir mit dem wiedergeborenen Napoleon einen zweiten Kandidaten, dessen Identität auch nicht durch Kontinuität von Festlegungen bestimmt werden kann: einen Kandidaten, der sein Leben erst beginnt. Es handelt sich dabei nicht um eine Kopie, sondern um einen gleichberechtigten Beginn. Wenn derjenige, der das ein Mal entsteht, Napoleon sein kann - warum nicht derjenige, der das andere Mal entsteht?²²⁹

Wenn ich nun weiter gehe, werde ich mir erlauben, die Frage zu überspringen, was genau als kontinuierliches Fortbestehen zu gelten hat und was als Neuanfang. Es soll genügen, dass es klare Beispiele für Neuanfänge gibt: Peter und Paul auf verschiedenen Planeten²³⁰; Napoleon, der 1950 wiedergeboren wird, ohne dass in der Zwischenzeit (in dieser oder einer anderen Welt) etwas Konkretes existiert hat, das sich nun wieder reinkarniert. Als unklaren Fall betrachte ich dagegen formale Verursachung: Ein Mensch wird auf der Grundlage eines Planes, der sich auf den alten Napoleon - oder auf Doug - zurück bezieht, wieder erschaffen; oder auch der Teletransporter. Genügt formale Verursachung wirklich nicht für die Erhaltung kausaler Kontinuität? Das ist eine anregende Frage, aber ich werde sie hier nicht bearbeiten. (Der Grund für den Ausschluss ist letztlich, dass schon die klaren Fälle unentschieden bleiben werden. Die Unklaren bleiben es dann in Abhängigkeit davon auch.)

Gegenüber dem Verzweigungsfall haben wir in den problematischen Doppelgängerszenarien mit unabhängigen Ursprüngen eben das: zwei unabhängige Ursprünge. Dass das zunächst für die Argumentation einen wichtigen Unterschied macht, liegt auf der Hand: Wenn im Verzweigungsfall einiges Gewicht auf der Tatsache lag, dass beide Zweige einmal dieselbe Person *waren*, und es deswegen immer noch sein müssen, gilt dasselbe Argument hier nicht. Das ist ablesbar am Argument von der einen Handlung, das ich für den Verzweigungsfall gebraucht habe: Es gibt *ein* handelndes Original vor der Verzweigung, nicht zwei. Das ist nun anders: Es

²²⁹ Das wirft allerdings einen Schatten zurück auf die Entscheidung, dass die perfekte Kopie eben eine Kopie und nicht ein weiterer Fall des Originals sei: Wenn das Original im Prinzip zweimal beginnen kann, dann kann es vielleicht dabei auch in der Mitte eines Lebens beginnen.

²³⁰ D.h.: Es wird nicht Peter auf einen anderen Planeten gebeamt sondern auf zwei verschiedenen Planeten (oder besser noch in zwei verschiedenen Universen) entsteht gerade jemand neu.

gibt keine doppelten Ansprüche auf nur eine Handlung. In den Szenarien mit unabhängigen Doppelgängern oder Wiedergeburt fällt ein zwingendes Argument für die Identifikation beider Kandidaten weg. Man bräuchte also nun ein anderes.

Zugegebenermaßen hat das Argument von der einen Handlung viel zu tragen auf dem Weg zum Resultat, dass beide Verzweigungsprodukte ein und dasselbe Subjekt sind. Dennoch wird dieses Argument selbst wieder von einer weiteren Voraussetzung getragen, die im Fall der unabhängigen Doppelgänger bestehen bleibt. Voraussetzung für die Widerspruchsfreiheit der Lösung des Verzweigungsfalls war ja, dass Personen „funktionalistisch“ oder nach ihrer Form bestimmt werden können: es kommt (um die Sprache der Konstitution zu verwenden) nicht darauf an, durch welche einzelnen Atome (oder dergleichen) sie konstituiert sind; wichtig ist, dass die Atome, durch die sie je konstituiert sind, beide Male dasselbe leisten können. Ohne das kann auch der Verweis auf denselben Ursprung und die eine Handlung nichts helfen: Wenn wir keine Möglichkeit finden könnten, die Existenz desselben in zwei verschiedenen Strängen nach der Verzweigung zu formulieren, wären wir dadurch gezwungen, zwei verschiedene Subjekte nach der Verzweigung anzunehmen. Und damit wiederum wäre ausgeschlossen, dass beide denselben Ursprung haben: Von der Existenz zweier Dinge muss man auf zwei Ursprünge schließen. Was derselbe Ursprung ist, steht nicht schon ohne weiteres fest, sondern muss selbst erst analysiert werden.

Die „funktionalistische“ Sichtweise auf Personen ist eine Möglichkeit, die gleichzeitige Existenz desselben an zwei verschiedenen Orten zu formulieren. Wenn wir aber einmal eine solche Möglichkeit gefunden haben - warum müssen wir uns dann noch auf einen identischen Ursprung festlegen? Worin liegt die magische Kraft des Ursprungs, Identitäten festzulegen? Das ist bisher nicht geklärt.

Wir können die mehrfache Existenz bei verschiedenen Ursprüngen probeweise also einmal vertreten.

Wenn wir das dadurch erreichen wollen, dass wir Personen ganz und gar durch Formen identifizieren, geht die eben noch gebrauchte Verankerung im Konkreten verloren. Sind Personen dann etwa das was übrig bleibt - Universalien? Das wäre wohl eine unschöne Konsequenz, denn

Universalien sind ja abstrakte Wesen, Personen aber nicht. Der Gegensatz von abstrakt und konkret ist allerdings nicht immer ganz eindeutig. In diesem Fall läuft er aber wahrscheinlich vor allem darauf hinaus, dass Personen leben, wenn sie existieren und dass sie als Subjekte obendrein Erfahrungen machen können, wenn sie existieren. Universalien dagegen leben und erleben nicht.

Im Verzweigungsfall konnte man nun dieser Konsequenz - das Verlagern der Identitätsfrage in die Region des Abstrakten - und den damit verbundenen Schwierigkeiten noch ganz gut ausweichen. Es scheint zwar zuerst, als könnte man die Auffassung, beide Zweige seien Auftritte derselben Person, übersetzen in: sie seien Instanzen desselben Universalis. Denn für Universalien ist es ja nicht nur unproblematisch, sondern konstitutiv, prinzipiell mehrfach instanziiert werden zu können.

Nun waren aber die Verzweigungsprodukte gerade keine *zwei* Instanzen desselben – eine solche Formulierung würde in die Irre führen. Eine Instanz entsteht ja, wenn ein bestimmtes Ding eine Form annimmt (z. B. einem Haufen Materie die Form eines Organismus). Das Anliegen im vorangegangenen Kapitel war es aber gerade, dafür einzutreten, dass bei perfekter Verzweigung keine neue Person entsteht - die alte wird in zwei Strängen fortgeführt. Beide Stränge sind Teil derselben Instanz; so wie auch zwei zeitlich auseinander liegende Stadien einer Person zwei Stadien derselben Instanz sind. Die Identität besteht nicht erst im Abstrakten sondern bereits im Konkreten.

Die Begründung der Identität der Person in ihren Verzweigungsprodukten kann deswegen gerade die Berufung auf den einen Ursprung leisten.

Das besondere am Verzweigungsfall war ja, dass man - anders als bei „bloßer“ qualitativer Identität - hier zusätzlich darauf verweisen kann, dass beide Zweige wirklich die kontinuierliche Fortführung desjenigen geformten Gegenstands sind, der (sagen wir) kurz vor der Geburt der Person entstanden ist.

Ist Kontinuität aber notwendig für Identität? Vielleicht nicht.

Eine Gegenstimme kommt von Chisholm. Er zitiert zunächst Reid für die Standardposition, dass Kontinuität notwendige Bedingung sei für Identität:

„That which hath ceased to exist, cannot be the same with that which afterwards begins to exist; for his would be to

suppose a being to exist after it ceased to exist, and to have had existence before it was produced, which are manifest contradictions. Continued uninterrupted existence is therefore necessarily implied in identity.“²³¹

Chisholm wendet dagegen und entschärft den Widerspruch treffsicher:

„it is a manifest contradiction to say of a thing that it ‚had existence before its *first* production’ or that it will ‚have existence after its *final* passing away.’ But to assume that a thing’s production must be its first production and that its passing away must be its final passing away is to beg the question at issue“.²³²

So ist die Behauptung, dasselbe könne mehrmals entstehen also nicht ohne Zusatzannahmen ein Widerspruch - aber ist sie vielleicht aus anderen Gründen trotzdem falsch?

9.2 Individuelle Formen

Personen sind vermutlich dann am sichtbarsten konkret, wenn sie identisch mit einem (lebenden) Körper gesetzt werden; und Subjekte, wenn sie von einem Körper konstituiert werden. Angenommen das sei notwendigerweise so: konkrete Personen und konkrete Subjekte müssen verkörpert sein. Diese Annahme werde ich für den Rest des Kapitels aufrechterhalten – hauptsächlich aus Gründen der Anschaulichkeit. (Statt der Bedingung, dass Subjekte verkörpert sein müssen, könnte man auch eine umständlichere Formulierung gebrauchen, die die Bedingung sichert, dass Subjekte Erfahrungen machen und Handeln können müssen, um zu existieren. Systematisch ändert sich dadurch aber nichts, solange wir Subjekte betrachten, die in einer körperlichen Welt zuhause sind.)

Obwohl die Unterscheidung abstrakt/konkret nicht einheitlich gebraucht wird, will ich meinen Ausgangspunkt davon nehmen, etwas für abstrakt gelten zulassen, wenn es nicht kausal wirksam ist. Abstrakt wäre also das Subjekt, das in keiner Welt zuhause ist, in der es handeln kann.

Für gewöhnlich mischt sich in die Erklärung der abstrakten Natur von Universalien noch etwas weiteres, allerdings indirekt mit der kausalen Wirksamkeit verbundenes: Universalien - insbesondere aber einzelne Eigenschaften - bestimmen keinen Gegenstand. Sie sind nicht nur

²³¹ Chisholm 1969, S. 94, Anm. 22

²³² Chisholm 1969, S. 94, Anm. 22

deswegen kausal unwirksam, weil sie nicht in Zeit und Raum bestehen, sondern auch, weil sie gar nicht für sich genommen existenzfähig wären. Deswegen sind sie auch nicht in einer *möglichen* Welt kausal wirksam (d.h. wären nicht kausal wirksam, wenn eine andere Welt wirklich wäre) - anders als die vollständigen abstrakten Personen und Dinge, die wirklich hätten sein können.²³³

Die Unfähigkeit, Kausalverhältnisse einzugehen, gilt auch für abstrakte Gegenstände, die als solche vollständig sind - beispielsweise geometrische Figuren. Solche vollständigen abstrakten Gegenstände mögen aber auch abstrakt und konkret zugleich sein – zugleich, aber in verschiedenen Hinsichten: abstrakt, indem sie nicht kausal wirksam sind, konkret, weil sie vollständig bestimmt sind.

Auf diese Unterscheidung kann man aufbauen. Die Kategorie der konkreten Abstrakta erscheint beinahe widersprüchlich, doch löst sich der Widerspruch auf, wenn man die gelinde Zweideutigkeit des Wortpaares „abstrakt/konkret“ beachtet: Es trifft wohl zu, dass der Schwerpunkt der Bedeutung beider Wörter in einer Klassifizierung nach kausaler Wirksamkeit oder Kraftlosigkeit liegt, in Abhängigkeit davon liegt ein Nebenpunkt aber wohl auch auf dem Grad der Vollständigkeit. Vollständigkeit ist aber wiederum - bei den handfesten Dingen - in Hinsicht auf kausale Wirksamkeit zu lesen: vollständig ist der Lolli, der wirkt und auf den eingewirkt werden kann, nicht die Farbe oder der Geschmack allein, die beide ohne das ganze Ding nichts ausrichten. Ein Lollie, der in mehrere Teile zerschlagen wurde, ist zwar kaputt, aber deswegen sind die Teile doch nicht abstrakter geworden. Demnach haben wir hier wohl nicht zwei grundverschiedene Bedeutungen. Aber wenn auch Vollständigkeit in diesem Sinn sich an der Fähigkeit zu kausaler Wirksamkeit bemisst, gilt das doch nur für Dinge, die daraufhin ausgelegt sind, wirksam zu werden - Lollies beispielsweise. Dreiecke dagegen sind abstrakt, weil sie kausal unwirksam sind; unvollständig sind sie deswegen nicht.

Mit der Art konkreter Abstrakta, zu der Dreiecke gehören, möchte ich mich hier allerdings nicht weiter beschäftigen.

²³³ Vgl. D. C. Williams 1953, wenn er die Existenz einzelner Lollies, ihrer Teile und ihrer Eigenschaften diskutiert. Der Aufstieg zur Konkretion ist gleichzeitig ein Aufstieg zur kausalen Wirksamkeit: „To borrow now an old but pretty appropriate term, a gross part, like the stick, is ‚concrete‘, as the whole lollipop is, while a fine or diffuse part, like the color component or shape component is ‚abstract‘. The color-cum-shape is less abstract or more concrete or more nearly concrete than color-plus-shape-plus-flavor, and so on till we get to the total complex which is wholly concrete.“ (Williams 1953, S. 5) „More nearly concrete“ geht schon ganz gut Hand in Hand mit „näher an der Fähigkeit, kausale Beziehungen einzugehen“.

Es gibt eine andere Art konkreter Abstrakta, die hier wichtiger und die vielleicht problematischer ist: solche wie die vollständige Beschreibung eines Lollies. Die Beschreibung ist nicht kausal wirksam, aber das Ding wäre es, wenn es nur existieren würde. Die Kategorie unterscheidet sich von (z.B.) den geometrischen konkreten Abstrakta darin, dass es jetzt eine Ausrichtung auf kausale Wirksamkeit durchaus gibt: Hinreichend vollständige Beschreibungen sind solche, in denen die Eigenschaften eines Dinges aufgezählt werden, die ausreichen, um es kausal wirksam sein zu lassen; die ausreichen, mit anderen Worten, damit es existieren kann.

Die Aufzählung der Eigenschaften in einer Beschreibung ist aber keine Anhäufung von einzelnen kausal wirksamen Elementen: Der rote Stein ist nicht erst steinern, dann soundso groß und schwer, dann rot. Solche Eigenschaften werden nicht angehäuft wie Bausteine. Das Rot, das Gewicht existieren nicht unabhängig, und auch „steinern“ kommt nicht ohne ein bestimmtes Gewicht und eine bestimmte Farbe (und vieles andere) vor. Mir „rot“ allein gibt es keinen wirkungsvollen Umgang.

Typischerweise hat das Universale also auch im Sinn der Vollständigkeit einen höheren Abstraktionsgrad als das Einzelding. Das Universale hat einige Bestimmungen noch nicht: Für „rot 420Thz“ ist nicht bestimmt, auf welche Gestalt es sich erstrecken soll, „bevor“ es die Oberfläche eines konkreten Gegenstands bedeckt.

Nun können wir aber „individuellen Formen“ erwägen. Anders als solche Universalien, die einzelne Eigenschaften bestimmen, sind individuelle Formen vollständig durchgestaltet. Ihre Abstraktion besteht allein darin, dass sie nicht kausal wirksam sind, nicht darin, dass sie keine selbstständigen Gegenstände beschreiben; und so können sie nicht an mehreren Gegenständen von verschiedener Gestalt - in Kombination mit unzähligen anderen Eigenschaften - instanziiert sein. Sie sind abstrakt, aber gegeben die Zweideutigkeit des Begriffs „abstrakt“, sind sie nicht dem Grad nach, aber der „Wertigkeit“ nach weniger abstrakt: Sie sind nur in einem von zwei Sinnen abstrakt.

Während Einzeleigenschaften noch keinen Gegenstand bestimmen sondern nur Einzelaspekte verschiedener Gegenstände, bestimmen individuelle Formen alle (oder alle für die Existenz relevanten) Aspekte vollständig. Zugleich liegt darin ein Unterschied zu den substantiellen

Formen, die nur die Gattung beschreiben, zu der das Einzelding wesentlich gehört.²³⁴

Individuelle Formen sind, mit Leibniz gesprochen, *infimae species*. Das sind sie weder durch Zufall noch aus besonderer Vorsicht eines regulierenden Geistes: Sie könnten vielmehr gar keinen weiteren Gegenstand haben, der sie instanziiert, weil sie gar keinen Raum lassen für einen unabhängigen Gegenstand, dem sie zugeschrieben werden könnten.²³⁵ Wenn sie instanziiert sind, dann *als* ein Gegenstand, nicht *an einem* Gegenstand.²³⁶

Wenn man sich entschließt, entlang dieser Linien vorzugehen, ist es nicht mehr so leicht einsehbar, warum man nicht von numerischer Identität individueller Formen sprechen können sollte, um damit zugleich etwas über die numerische Identität der konkreten Dinge auszusagen, deren Formen sie sind. Solche Formen sind ja nun nicht mehr auf einzeln analysierbare universale Eigenschaften zurückzuführen, sondern sie sind die Formen bestimmter Dinge. „Rötlich“ bestimmt keinen einzelnen Gegenstand, „rötlich“ und „steinern“ immer noch viele, aber schon weniger, „rötlich“, „steinern“, „bewohnbar“ noch weniger, bis man irgendwann beispielsweise das Kloster Maulbronn greifbar hat. In einem Sinn kann man zwar nicht verhindern, dass ein Kloster dieser Art mehrfach im Universum vorkommen könnte. Eine sinnvolle Struktur von Universalien zu einem Gebilde einer bestimmten Form ist dennoch im Unterschied zu einzelnen Eigenschaften „existenzfähig“: Etwas Rotes alleine kann nicht existieren, etwas Rotes und Steinernes auch noch nicht, aber Etwas, das rot und steinern, von einer bestimmten Größe, Masse, etc. ist, kann es dann doch.

²³⁴ vgl. Aristoteles 1984, Buch VII. Deswegen nenne ich sie hier „individuelle Formen“, um sie klar von den „substantiellen Formen“ zu unterscheiden, die alleine kein Individuum bestimmen. Leibniz, der mein Gewährsmann für *infimae species* ist, bezeichnet sie auch als „substantielle Formen“ - vgl. Leibniz 1996a. Ganz ausbuchstabiert wäre wohl „individuelle substantielle Form“ die richtige Bezeichnung.

²³⁵ Wenn man es genau nimmt, kann man bekanntlich daran zweifeln, ob Leibniz nicht doch auf die besondere Vorsicht Gottes zurückgreift, wenn er die Individualität der durch den vollständigen Begriff bestimmten Einzeldinge absichert. (vgl. dazu z.B. Leibniz 1996b, S. 396f.) Wenn wir erlauben wollen, dass Gott einmal nicht aufgepasst hat, so dass doch versehentlich zwei Kandidaten desselben im Universum vorkommen, dann bliebe für die Frage, ob die Form *an* einem Gegenstand realisiert wird, entscheidend, dass zwei Einzeldinge nicht durch eine weitere *Bestimmung* numerisch verschieden sind. Denn wenn *an* etwas, dann brauchen wir vermutlich mindestens eine Bestimmung, mit der wir des anderen etwas versichern können. Es mag dennoch sein, dass qualitativ identische Einzeldinge dennoch *ohne* weitere Bestimmung - kriterienlos - numerisch verschieden sein könnten. Ob das möglich ist, wird nicht innerhalb der *infima species* entschieden, sondern es betrifft die Entscheidung, ob man einer *infima species* den Status einer „individuellen Form“ zugestehen möchte - d.h. ob sie alleine individuieren kann.

²³⁶ Damit sind sie in etwa dasselbe, was Leibniz einen vollständigen Begriff nennt; allerdings vielleicht nicht ganz, denn es genügt, wenn individuelle Formen hinreichend vollständig zur Existenz sind, sie müssen nicht jedes Detail bestimmen. Dazu kommt, dass es strittig ist, ob Leibniz der Meinung war, vollständige Begriffe seien kausal unwirksam. Zwar glaube ich, er war dieser Meinung (vgl. zu der Frage Blank 2001, dessen Urteil S. 18), aber ich möchte das hier nicht verteidigen

Individuelle Formen von Handlungssubjekten wären nun dadurch ausgezeichnet, dass sie die Eigenschaften beschreiben, die ausreichen, dass ein bestimmtes Handlungssubjekt einen bewussten Lebenslauf führen kann.

Aber wann genau ist das Subjekt fähig, einen Lebenslauf zu führen? Es beginnt damit gleich nach (oder zeitgleich mit) seiner Entstehung, denn es entsteht ja als ein willensfähiges Subjekt, das bei seiner Entstehung schon minimal auf Handlungen ausgerichtet ist. Aber *wann* entsteht es? Diese Frage möchte ich nicht endgültig lösen. Aussichtsreich wäre es, wenn man sagen wollte, dass Subjekt entsteht, wenn die Entwicklung des Organismus zum ersten Mal eine willentliche Positionierung möglich macht, die sich dann (kontinuierlich) weiter entwickelt. Das Subjekt entsteht, mit anderen Worten, wenn der Organismus ein Bewusstsein entwickelt. Nun war aber die Bedingung der Eigenständigkeit dieses Bewusstseins, dass es (mit dem Willen) über eine interne Kausalität verfügt. Gehört nun der Organismus nicht bald schon aus Sicht dieser internen Kausalität zu den „äußeren Umständen“, in denen sich das Subjekt befindet? Oder gehört er zum Teil zu ihnen - beispielsweise die Haare und Knochen, aber nicht das Nervensystem? Hier müsste man wissen, was das einzelne Subjekt unbedingt braucht, um existenzfähig zu sein. Braucht es einen Organismus? Oder braucht es zwar *einen* Organismus aber nicht unbedingt *diesen*?

Die Annahme individueller Formen kann ohne Zirkularität von sich aus nichts über die Entscheidung der modalen Eigenschaften desselben Dings beitragen. Individuelle Formen nehmen alle die Eigenschaften auf, die zur Existenz hinreichen, aber welche das sind, wird nicht per Dekret entschieden. Was ein Einzelding ausmacht ist von ihnen aus ganz offen.

Ein bestimmtes Kloster ist zunächst dann existenzfähig, wenn überhaupt ein Kloster existenzfähig ist. Es braucht z.B. Baumaterialien, vielleicht einen Ort, eine Gestalt. Wenn man mehr nicht über die metaphysischen Möglichkeiten von einzelnen Klöstern sagen könnte und dennoch individuelle Formen befürwortete, dann wären alle Klöster in Wirklichkeit Wiederholungen eines einzigen. Sie wären - vom Standpunkt eines Vertreters individueller Formen aus - ein und dasselbe Einzelding. Nun kann man aber (zum Glück für die individuellen Formen) mehr sagen. Das Kloster Maulbronn ist ein anderes und hat andere modale Eigenschaften als das Kloster St. Blasien.

Aber welche? Hätte das Kloster Maulbronn aus Granit gebaut werden können und wäre doch dieses Kloster geworden? Wahrscheinlich nicht. Hätte dieses Kloster Maulbronn zur Barockzeit

gebaut werden können? Wahrscheinlich auch nicht. Hätte es aus rotem Sandstein vom Nachbarsteinbruch gebaut werden können? Vermutlich ja. Wenn das so ist, dann gehört in die individuelle Form des Klosters „roter Sandstein“ aber nicht „dieser Stapel roter Sandsteinblöcke“. Es ist existenzfähig mit diesem *oder* dem anderen Stapel. Individuelle Formen dürfen disjunktiv sein, wenn man erlaubt, dass sie die modalen Eigenschaften eines Dinges beschreiben. Das sollte man aber wohl erlauben, denn wann dieses Ding existiert und wann ein anderes ist nicht nur eine Frage der technischen Voraussetzungen, sondern auch der metaphysischen Möglichkeiten, die das Ding hat. Plausibel scheint, dass die metaphysischen Möglichkeiten eines Einzeldings die individuelle Form festlegen, nicht umgekehrt.

Einzelheiten der Bestimmung eines Einzeldings sind nun allerdings für meine gegenwärtige Frage zweitrangig. Ich frage ja danach, ob ein Ding mehrmals entstehen kann. Je nach dem, wie viele eindeutige Bestimmungen (im Gegensatz zu disjunktiven Bestimmungen) die individuelle Form haben muss - d.h. je nachdem wie sehr man die metaphysischen Möglichkeiten eines Dings beschränkt - kommen mehr oder weniger Situationen in Frage, die als nochmalige Entstehung dieses Dings gelten dürfen. Das ändert etwas an der Zahl der Beispiele für diese Frage, aber nicht an der Art der Frage. Nun geht es mir um die Wiederholung von Ursprüngen. Als Grenzwert für eine individuelle Form kann deswegen gelten: die vollständige Beschreibung des fraglichen Dinges am Punkt seiner Entstehung. Es genügt, wenn es einen einzigen Typus für den Fall der Verdoppelung gibt: eine weitere Entstehung qualitativ desselben in qualitativ völlig gleichen Umständen.

Damit man mit diesem Konzept auch eine Strecke weit kommen kann, sollte man aber doch etwas über die Bedingungen zur Erhaltung des Dinges wissen. Ohne das die für Subjekte ganz geklärt sind, kann man etwas Wichtiges immerhin sagen: Zu den metaphysischen Möglichkeiten des Subjekts gehören ganz bestimmt die eigenen Fähigkeiten, sich zu entwickeln. Außerdem gehört zu ihnen, dass sich diese Entwicklung in ganz verschiedenen äußeren Umständen abspielen kann. Was genau sind nun aber äußere Umstände? Es gibt wenigstens einige klare Fälle - etwa das Leben in verschiedenen Ländern. Nach dem anvisierten völlig identischen Ursprung können sich die Lebenswege beider Kandidaten deutlich unterscheiden. (Wie auch immer ganz genau meine metaphysischen Möglichkeiten zu bestimmen sind: ich weiß immerhin, dass niemand anderes in die Welt kommt, je nachdem ob ich mich entschieße, eine Tasse Kaffee zu kochen oder nicht.)

Außerdem wissen wir, dass wir zumindest *de facto* entweder als Organismen oder abhängig von Organismen entstehen. Besonders schwierig wäre es also, an dieser Schnittstelle über die metaphysischen Folgen von Variationen nachzudenken: hätte ich (das Subjekt) derselbe sein können, wenn mein Organismus ein anderer gewesen wäre. Solche Überlegungen - wenngleich sie für die vollständige Lösung der Frage nach den Identitätsbedingungen für Handlungssubjekte nötig wäre - stelle ich nicht an: methodisch bleibt die Bindung von Subjekten an Organismen (wie angekündigt) bestehen. Wir denken uns die Wiederholung der Entstehung eines Subjekts einfach zugleich mit der Wiederholung der Entstehung eines Organismus.

Mit der Einführung individueller Formen hätten wir nun also wohl einen etwas tieferen Sinn, in dem etwas als numerisch dasselbe zugleich an verschiedenen Orten existieren könnte, als wir im Fall sowohl von Einzeleigenschaften als auch - bei deutlich geringerem Abstand -allerdings - von „aristotelischen“ substantiellen Formen haben. Wir haben einen Verbund von Eigenschaften, der die Bestimmungen eines existenzfähiges Dinges enthält. Wir können auch etwas sagen über die Bedingungen der Erhaltung und die Möglichkeiten der Entwicklung dieses Dinges, die es haben wird, wenn es denn wirklich existiert. Das sind Bestimmungen, die auf der abstrakten Ebene ausbuchstabiert werden können und unabhängig davon sind, ob wir ein oder mehrere Exemplare präsentiert bekommen. Diese individuellen Formen erlauben aber nur dann doppelte Existenz desselben, wenn ein äußerst umstrittenes Postulat zugegeben wird: Es gibt nichts, was sich der qualitativen Beschreibung entzieht, und das zur Existenz notwendig ist.

Wenn wir nun also auch noch nicht angekommen sind, ist die Weise, in der dasselbe Rot an verschiedenen Stellen zugleich existieren kann immerhin auf bemerkenswerte Weise langweiliger.

9.3 Individuation durch Materie?

Für die individuellen Formen kann sprich: Alles, was zur Existenz eines Einzeldings nötig ist, *scheint* wenigstens abstrakt beschreibbar zu sein. Was fehlt dann aber noch, damit aus Existenzfähigkeit Existenz wird? Vielleicht ein qualitativ nicht erfassbares einfaches Faktum der Existenz („Haecceitas“). Ein Vertreter individueller Formen will unbeschreibbare Fakten nicht zulassen. Welche Alternativen hat er gegen das einfache Faktum der Existenz?

Was macht die konkrete Existenz im Gegensatz zum abstrakten Entwurf aus? Wir können die Frage so anfangen: Was können Einzeldinge, die nach diesem Entwurf von individuellen Formen bestimmt werden, nun sein?

Wenn man den Abstand von Universalien und konkreten Dingen so gering wie möglich halten möchte, kommt offenbar eine Bündeltheorie in Frage. Nach den Voraussetzungen der Fragestellung müsste es eine solche sein, in der Bündel von Eigenschaften als Elemente figurieren. Einzeldinge sind nicht Bündel von einfacheren Dingen (Atomen) mit bestimmten Eigenschaften sondern unmittelbar: Bündel von Universalien.

Dieser Bündeltheorie nimmt an, es gebe kein Substrat, an dem die Konkretion zustande gebracht wird. Es gibt nur die Eigenschaften, die als Bündel das Einzelding konstituieren. Nun scheint sich eine solche Bündeltheorie zumindest ausnehmend gut mit der These zu vertragen, Personen seien durch individuelle Formen individuiert; wenn sie schon nicht von ihr impliziert wird.

Um aber zu überprüfen, wie gut eine solche Theorie mit den bisherigen Ergebnissen übereinstimmen kann, können wir uns nun von einer anderen Seite nähern und damit beginnen, bestimmte Bündeltheorien auszuschließen. Wir können da mit der Humeschen Variante anfangen:²³⁷ Hier waren nicht Eigenschaften die Elemente der Bündel, sondern einzelne Empfindungen, Wahrnehmungen, Gedanken etc. Aber diese Auffassung ist falsch: Subjekte sind keine Ansammlungen mentaler Atome. Sie haben ein organisiertes Bewusstsein. Die Form dieses Bewusstseins besteht in einer internen Organisation bzw. in einer Struktur kausaler Verhältnisse (der Willensaktivität im weiten Sinn). Ich weise diese Variante einer Bündeltheorie unter Verweis auf die vorangegangene Diskussion zurück (Kap. 3)

Diese Humesche Bündeltheorie hat einen Abkömmling: eben die ganz analoge Auffassung, Subjekte (und andere Dinge) seien Bündel von einzelnen Eigenschaften. Auch gegen diese Variante gilt: Personen sind nicht einfach Bündel frei kombinierbarer Eigenschaften - auch nicht, wenn wir einschränkend sagen: frei kombinierbarer *mentaler* Eigenschaften. Eine „atomare“ Bündeltheorie ist unangemessen; und eine atomare Bündeltheorie, in der Universalien als die Elemente der Bündel figurieren, ist es nicht weniger. Mit der Humeschen Auffassung von Personen als Bündel (oder Ansammlungen) geht auch jede andere Bündeltheorie über Bord, die an diese Auffassung anknüpft.

²³⁷ Hume 1976, S. 162

Damit haben wir allerdings noch kein Argument gesehen, dass die Identifikation durch Eigenschaften grundsätzlich verbietet. Wenn die ausgeschiedene Variante „atomare“ Bündeltheorie heißt, dann können wir ihren Gegenspieler auf demselben Parkett noch immer erwägen: Eine „holistische“ Bündeltheorie. Subjekte wären dann keine Bündel von eigenständigen Eigenschaften, sondern die Eigenschaftsbündel bestehen nur im systematischen Zusammenhang. Nur in diesem Fall ist das Bündel ein Einzelding - andernfalls haben wir nur Teile eines (potentiellen) Einzeldings. Solche Bündel scheinen die vorgeschlagenen individuellen Formen doch zu sein.

Ein Argument dagegen könnten wir allerdings dann bekommen, wenn wir die Kritik an der Humeschen Variante einer Bündeltheorie etwas anders pointieren: Eigenschaften gravitieren ja nicht aufeinander zu, bis sie schließlich ihre Wirkungen beginnen können. Der Sprung von der einzelnen abstrakten Eigenschaft zum wirklichen Ding ist bei der Fassung wirklicher Dinge als *Ansammlungen* von Eigenschaften nur besonders deutlich: "rot" kann die rote Farbe auf dem Bild oder am Kleidungsstück nicht hervorbringen, denn es ist ja alleine gar kein Gegenstand. Wie sollte es dann eigenständig kausal wirken können? Vielmehr scheint es doch so herum richtig zu sein, dass ein bestimmter Gegenstand die Eigenschaft "rot" an sich hervorbringt; bzw. genauer: indem ein Prozess, den der Gegenstand durchläuft, an ihm die Eigenschaft hervorbringt (z.B.: Ein Erz wird rot, indem das Eisen darin oxidiert, nicht indem sich Rote über das Eisen legt). Das Problem der kausalen Lücke zwischen dem abstrakten Universale und der konkreten Eigenschaft bleibt nun allerdings - kaum verschleiert - bestehen, wenn wir behaupten, dass diese Eigenschaften ja von sich aus in einer Art Wirkungszusammenhang stehen: Eine Eigenschaft kann nicht alleine vorkommen sondern sie muss mit anderen Eigenschaften in einem (systematischen) Bündel vorkommen, das im Ganzen existenzfähig ist (Bevor Eisen oxidieren kann, muss Eisen da sein - und damit auch Masse, Dichte, Härte usw.). Ein deutliches Beispiel für eine solche Struktur von Eigenschaften wäre neben dem Handlungsobjekt wieder der Organismus. Die abstrakte Beschreibung eines Organismus ist nicht die Beschreibung eines schlichten Bündels von Eigenschaften, sondern einer Struktur.

Die kausale Lücke besteht nun nicht darin, dass wir ein Wesen erwägen, das gar nicht reif ist für kausale Wirksamkeit; sondern darin, dass wir nicht sagen können, wie das in der Abstraktion vollständige Objekt beginnen kann, in der Welt zu wirken. Ein abstrakter vollständig bestimmter Organismus ist immer noch abstrakt - er wirkt nicht.

Es besteht immer noch dieselbe Erklärungslücke zwischen vollständiger Bestimmtheit bzw. zur Existenz ausreichender Bestimmtheit und kausaler Wirksamkeit, oder Realität. Aber braucht Aktivität deswegen tatsächlich ein Substrat, das über die Eigenschaften hinaus geht? Angesichts der anschaulichen Unfassbarkeit eines Substrats ohne Eigenschaften einerseits wie auch gleichermaßen von Eigenschaften ohne Substrat verlässt uns die philosophische Imagination hier und es mag sein, dass ohne sie weder letztgültig Überzeugendes dafür noch dagegen zu sagen ist. Glücklicherweise gibt es für die Frage der Individuation aber einen Weg, mit dieser Unentschiedenheit umzugehen: Er besteht darin, dem mutmaßlichen Substrat jede Rolle in der Bestimmung des Individuums abzusprechen. Das ist nicht einmal ein Verlegenheitsausweg.

Es wird sich zeigen: Wir brauchen keine Bündeltheorie; und Alternativen zur Bündeltheorie bringen es auch nicht mit sich, dass etwas außer den Eigenschaften, die die individuelle Form ausdrückt, zur Individuation beitragen muss. Der Schlüssel zu dieser Offenheit ist die Unterscheidung von Individuation und Konkretion.

Nun wäre allerdings dem Anschein nach die Materie, über die sich die individuelle Form stülpt, ein verführerischer Kandidat für ein Substrat, mit dem man die Bündeltheorie versuchen könnte zu umgehen. Das ist weniger leicht als man denken könnte, denn Materie kommt ja selbst nicht ungeformt vor.

Wenn wir annehmen, Subjekte müssen als Organismen existieren, dann gehört die (geformte) Materie mit zur individuellen Form. Da nun prinzipiell nichts dagegen spricht, dass individuelle Formen disjunktiv sind, stehen verschiedene Grade in der Feinabstimmung zur Debatte: Muss ein ganz bestimmter Organismus (etwa Peters) nur überhaupt aus Materie bestehen, aber kann aus Eiweiß ebenso wie z.B. Silikon bestehen? Fall er aus Eiweiß bestehen muss - muss er dann aus *dieser* Portion Eiweiß bestehen oder kann er auch aus einer anderen bestehen? Man muss wohl - wenn man das Problem vor Augen behalten möchte - ausschließen, dass er nur mit *dieser* Portion Eiweiß bestehen kann, denn dann wäre die doppelte Existenz entweder unmöglich oder sehr schwierig geworden (man hätte noch die Möglichkeit, „diese Portion Eiweiß“ selbst als Bündel von Eigenschaften aufzufassen, die mehrfach vorkommen können. Aber das bringt uns nicht vorwärts, weil wir dazu erst entscheiden müssten, was noch in Frage steht). Aber man kann

erlauben, dass er aus Eiweiß bestehen muss: im Zweifelsfall ist das wieder ein methodische Einschränkung, die mich darauf festlegt, nur doppelte Existenzen von solchen Subjekten zu betrachten, die als Organismen und aus Eiweiß (plus x) bestehen.

Kann man nun mit einem sicheren Argument bestreiten, dass für die Individuation von Peters Organismus eine Portion Eiweiß so gut ist wie eine andere von gleicher Qualität? Vermutlich nicht.

Einen Möglichkeit, die Rolle der geformten Materie für die Individuation zu begründen, hätte darin bestehen können, dass man auf die Unvollkommenheit der Form hinweist: Erst die Materie (*materia signata*) schließt neben den kausalen auch die deskriptiven Lücken, die die Form noch offen lässt. Eine Form wäre, so aufgefasst, wie der Plan eines Gebäudes oder der Entwurf einer Marmorstatue.

Das trifft auf das Konzept der individuellen Formen nun nicht zu, denn das ist der Unterschied zwischen individuellen Formen und („aristotelischen“) substantiellen Formen: Individuelle Formen lassen solche Lücken - im Gegensatz beispielsweise zu Gattungsbegriffen - nicht. Ob Michelangelos David aus Marmor, Granit, Beton, oder Schaumstoff realisiert wird, hat einen so großen Einfluss auf die ästhetische Wirkung, dass man sagen wird, jedes Mal entsteht ein anderes Kunstwerk mit denselben Umrissen. Die Umrisse sind identisch, die Form ist es nicht. Das aber heißt, dass Marmor nötig ist, damit der David existieren kann. Die individuelle Form ist eine Beschreibung der Eigenschaften, die zur Existenz *dieses* Dinges hinreichen und also gehört der Marmor mit zur Form.

Man kann sogar der Meinung sein, nur ein ganz bestimmter Marmorblock könne Michelangelos David konstituieren, weil die Adern des Steins für die Gestalt eine Rolle spielten, die der Künstler ihm gab. Das würde nichts ändern, denn der Marmorblock wäre immer noch durch seine Qualitäten wesentlich für das Werk, und Qualitäten sind immer duplizierbar.

Im Gegensatz zu Michelangelos David ist dagegen Donatellos David immer noch unabhängig von *diesem* Klumpen Bronze - der für Donatello nach dem Einschmelzen so gut seinen Dienst tut wie jeder andere von ähnlicher Qualität. Für das Verhältnis von Organismen und Eiweiß scheint nun eher das zu gelten, wie für Donatellos David und die freie Wahl der Bronze.

Für Michelangelos und Donatellos David sind allerdings die Urteile über die Rolle der Materie für die Individuation ihrer Werke in vergleichsweise hohem Maß spekulativ. Es ist gar nicht so klar, ob man das anders als konventionell entscheiden kann (denn es sind Kunstwerke, und Kunstwerke folgen möglicherweise Konventionen, um Kunstwerke sein zu können). Bei Organismen verhält es sich anders: sie sind biologische Wesen und folgen damit mit größerer Sicherheit keinen Konventionen. Nun gehört es aber zum Leben des Organismus dazu, dass seine Materie beständig ausgetauscht wird. Offenbar kann also eine bestimmte Portion Eiweiß den Organismus nicht individuieren, denn wir werden nicht jemand anderes je nachdem, was wir essen.

Nicht ganz unplausibel wäre es allenfalls, Individuation durch eine bestimmte Portion Eiweiß für den Zeitpunkt der Entstehung anzunehmen. Wenn das aber richtig sein sollte, dann eben gehört die bestimmte Portion Eiweiß bereits mit zur individuellen Form des Organismus. Sie ist dann nicht mehr das unabhängige Individuationsprinzip gegenüber der Form des Organismus, die sich an ihm inkarniert. Denn es ist - unter Prämisse, dass wir individuelle Formen akzeptieren - nur dann richtig, dass eine bestimmte Portion Eiweiß den Organismus individuiert, weil sie mitbestimmt, wie das Subjekt qualitativ gerät. Sie kann in die Form nur mit aufgenommen werden, weil sie selbst aufgrund bestimmter Eigenschaften unverzichtbar für die Existenz dieses Organismus ist. Dann kann sie aber, soweit diese Eigenschaften im Spiel sind, auch wiederum dupliziert werden.

Wenn man also akzeptieren möchte, dass eine Portion Eiweiß für Peters Organismus so gut ist, wie jede andere von den gleichen Eigenschaften, und dennoch nicht glaubt, sie reiche zur Individuation hin, dann kann man versuchen, sich auf ein Substrat ohne gehaltvolle Eigenschaften zu berufen.

Hier ist ein Kandidat für dieses Substrat:

„[W]e can truly say that a statue is made of bronze matter, a tiger is made of living flesh, a lump of gold is made of matter with a certain structure, and so on. But none of these are prime matter; rather, they are all what might be called sensible, or secondary, or proximate matter, since they are already informed by the substantial form of the essential kind to which they belong. Prime matter *underlies* all of these kinds of matter. It is a pure passive potentiality,

without any form whatsoever, nor subject to any privation [...], but it is wholly *receptive* of any form whatsoever.²³⁸

Dieses Substrat ist eine respektable Annahme, wenn es darum geht, die kausale Lücke zwischen Form und Einzelding zu erklären. Ob diese Annahme dort aber zu guten Erklärungen verhelfen kann oder nicht: als Individuationsprinzip ist das eigenschaftslose Substrat kaum überzeugend. Das Substrat ist anschaulich nicht fassbar, man nähert sich ihm über die Analogie zu geformter Materie.²³⁹ Nun konnte aber bereits die geformte Materie (etwa Eiweiß) kein gutes Individuationsprinzip angeben. Wie kommen wir dann dazu, der ungeformten eine entsprechende Fähigkeit zuzuschreiben? Es mag sein, dass das eigenschaftslose Substrat zur Konkretion - zur Entstehung und Existenz eines kausal wirksamen Dinges - notwendig ist, aber nicht zur Individuation.

Ob es nun also eines Substrates bedarf oder nicht: Es kann jedenfalls durch seine Eigenschaften zur Individuation nichts beitragen. Denn sobald es das tut, ist es das Substrat nicht mehr, sondern Teil der Form. Zur Konkretion mag es dagegen nötig sein - oder es muss es auch nicht. Dass kann ich bis zu dieser Stelle offen lassen: Es schadet nichts für das Projekt, Personen und Subjekte durch individuelle Formen zu identifizieren, wenn wir annehmen, dass es für die konkrete Person und sogar das konkrete Subjekt irgendeines Stoffes bedarf, damit sie wirken können. Wenn dagegen kein Stoff notwendig wäre, dann wäre es dadurch eher noch leichter, Personen durch ihre Formen zu identifizieren. Aus der Behauptung individueller Formen folgt nicht, dass Eigenschaften von nichts getragen werden müssen - es folgt nur, dass der Träger für die Individuation keine Rolle spielt.

Wir können nun sagen: Wenn man Dinge über ihre individuellen Formen identifizieren und unterscheiden möchte, dann bringt das nicht zwingend die Konsequenz mit sich, dass alles, was existiert, Eigenschaften und deren Bündel sind. Es mag etwas geben müssen, das diese Eigenschaften aufnehmen kann.

Materia prima ist vielleicht eine wichtige Hilfsgröße, damit wir nicht sagen müssen, Subjekte (und andere Dinge) *sind* Universalien. Mit Hilfe der *materia prima* bekommen wir einen klareren

²³⁸ Oderberg 2007, S. 72

²³⁹ So wie man sich der metaphysischen Form über die Gestalt der Gegenstände nähert: Oderberg 2007, S. 71

Sinn, in dem wir sagen können, Subjekte werden individuiert durch Universalien - ohne mit ihnen identisch zu sein. Universalien sind abstrakt, weil sie kausal unwirksam sind, und so sollten wir nicht bei der Behauptung herauskommen, Subjekte *seien* Universalien. Denn wir sind nicht kausal unwirksam.

Aber warum haben wir kausale Fähigkeiten? Das muss wohl noch geklärt werden, wenn wir den Abstand zwischen Formen und Einzeldingen behalten wollen. Denn dass es ihn gibt zeigt man vielleicht am besten so, dass man zeigt, was zwischen Form und Einzelding vermittelt.

Man kann hier in der Tiefe der Analyse aber einen Gang zurückschalten. Geklärt ist, dass geformte oder ungeformte Materie nicht zur Individuation beitragen können, oder allenfalls auf unerklärliche Weise. Muss es aber ein Substrat geben, damit es überhaupt etwas Konkretes geben kann? Vielleicht. Für die Frage, wie konkrete Organismen entstehen, ist das nun nicht mehr wichtig. Die Lücke zwischen Abstraktion und konkreter Existenz schließt sich hier bereits mit Hilfe der konkreten Dinge, die es in der Welt schon gibt. Denn Organismen werden nicht aus nichts. Was auch immer die metaphysische Basis für das Eiweiß ist, aus dem sie bestehen: Sie entstehen aus Eiweiß. Eine Erklärung, die an dieser Stelle beginnt, wird ausreichend sein für die Frage, wie individuelle Formen in einer Welt von gewisser Fülle kausal wirksam werden; nicht aber für die weiter gehende Frage, wie es überhaupt etwas Konkretes geben kann.

9.4 Individuelle Formen und ihre Umsetzung in konkrete Dinge

Die Individuation der Einzeldinge durch Materie ist zwar gescheitert. Dennoch möchte ich in dieser Darstellung dabei bleiben, die Fähigkeit der Form, kausal wirksam zu werden, an ihre Verbindung mit Materie zu knüpfen. Nicht für die Individuation, aber für die Konkretion (im Sinn des kausalen Gegensatzes abstrakt-konkret) soll mir die Materie zur Erklärung helfen. Das muss man nicht als eine These verstehen, an der viel hängt. Denn vor allem ist es eine Weise, anschaulich über kausale Wirksamkeit zu sprechen. (Vgl. Kap. 9.2)

Wie kommen nun neue Dinge zustande? Wenn wir nach einer Analogie suchen, finden wir einige Beispiele für Wirkursachen, die zwischen den Formen und den nach ihrer Vorgabe entstehenden Dingen vermitteln. Z.B. geben im Fall von Gebäuden der Baumeister und die Handwerker dieses Bindeglied: sie bringen den Bau entsprechend des Plans hervor.

Wir könnten nun auch zwischen die individuelle Form der Person und den Ursprung der konkreten Person einen Handwerker setzen. Das würde aber keine ganz klare Sicht auf das Phänomen qualitativen Doppelgängertums freigeben, denn nun wären unter anderem Intentionen des Handwerkers zu beachten: Geht die Absicht des Handwerkers ausdrücklich darauf, numerisch dasselbe noch einmal zu machen (z.B.: Napoleon ist gestorben und er intendiert, *ihn* wieder zu erschaffen; oder: die Dresdner Frauenkirche ist zerstört und man beabsichtigt, *sie* wieder aufzubauen)? Durch diese Intention gibt es einen deutlichen Bezug auf ein ganz bestimmtes Ding, und es mag sein, dass das Resultat von diesem Bezug mit betroffen ist. Vielleicht ist das aber auch keine so große Schwierigkeit und vielleicht ist es leicht klar zu machen, dass intendierte Wiederherstellung desselben sich nicht prinzipiell unterscheidet von zufälliger Wiedererstehung desselben: Beides wären extrinsische Unterscheidungen und ich habe mich darauf verlegt, nur intrinsische Kriterien gelten zu lassen.

Handwerker oder nicht: ohnehin müsste man erklären, wie er es anstellt, dass er konkrete Dinge entstehen lässt. Er wird ja nicht die individuellen Formen über die erste Materie legen. Wenn wir uns nicht für den Sonderfall interessieren, dass die Absicht einer Wiederherstellung für das Ergebnis Bedeutung haben könnte, bleibt für alles Übrige vermutlich mit oder ohne Handwerker ohnehin gleich viel zu erklären übrig.

Lassen wir ihn also beiseite und versuchen, die kausale Lücke ohne ihn zu überbrücken. Kann sich nicht die Form von sich aus in Bewegung setzen? Die Formen von Subjekten sind Formen kausaler Verhältnisse. Nach diesen werden die Subjekte identifiziert. Diese dem Subjekt immanenten kausalen Verhältnisse sorgen bestimmt nicht für seine Existenz, bevor das Subjekt entstanden ist: Sie sind ja immanent, und können erst wirken, wenn das Subjekt schon da ist.

Außerdem war die Form aber ein abstraktes Ding. Wie sollte sich ein abstraktes Ding aber nun in Bewegung setzen können, um vom abstrakten zum konkreten Ding zu werden?

Schlimmer: sobald die Form selbst kausal wirksam wird, kann sie kein abstraktes Ding mehr sein. Es ist nun aber für das diskutierte Projekt wichtig, dass sie abstrakt bleibt. Denn das Angebot, das ich mit der Erwägung individueller Formen prüfen möchte, ist dadurch attraktiv, dass es verspricht, Personen seien nach abstrakten Dingen zählbar, unabhängig von konkreten Ursprüngen: Es kann durch dieselbe individuelle Form mehrmals dasselbe entstehen. Die Idee hinter diesem Angebot war: Subjekte *sind* nicht abstrakte Dinge, aber sie werden durch sie alleine

individuiert und können deswegen nach ihnen gezählt werden.

Wie ist dann aber das Verhältnis zwischen Form und Einzelding zu denken?

Ein attraktives Angebot macht an dieser Stelle Leftow.²⁴⁰ Er stellt entlang einer Interpretation Thomas von Aquins einen Entwurf dar, in dem die individuelle Form²⁴¹ ganz und gar nicht im Vorfeld an der Entstehung des Dinges beteiligt ist, sondern erst an seinem Wachstum und seiner Erhaltung.

Zum Glück erweist sich da nun die Forderung, dass die Form den Gegenstand hervorbringen müsse, offenbar als zu weit gehend: Die Form sollte schließlich nicht vor ihrer Entstehung kausal auf die Materie einwirken (und sie so in Form bringen). Dass ein Ding eine individuelle Form hat heißt, dass es sich in einer bestimmten Weise erhält. Wie entsteht aber das Ding? Nicht, indem die Form in die Materie eindringt, sondern umgekehrt geht die Form aus dem (kausalen) Potenzial der Materie hervor: „Given a new quality, the form supervenes.“²⁴² Das hatten wir ja im Grund auch schon: nicht die Röte bringt das Rot an den Stein, sondern es ist ein Prozess an ihm, der durch sein kausales Potenzial möglich ist. (Kap. 9.3)

Wenn die Form aber einmal da ist, greift sie in gewisser Weise doch selbst ein: die kausale Wirkung des Systems lässt sich nicht anders erklären, als durch das systematische Zusammenwirken selbst. Immer noch ist es aber nicht die abstrakte Form selbst, die kausal wirksam wird.²⁴³ Das „Eingreifen der Form“ kann - und muss - man genauer so reformulieren: Weil bestimmte Elemente in einer Form zusammenkommen, bilden sie ein System, das sich selbst erhalten kann. Dass die Form stabil bleibt ist auf die Qualitäten zurückzuführen, die das mit der neuen Form entstandene Wesen nun hat (im Fall von Personen sind das an prominenter Stelle eben die Willensakte). Ebenso verfügen die Bestandteile des Organismus nun zusammen über Eigenschaften, über die sie alleine nicht verfügen.²⁴⁴

Das ist eine Darstellung, nach der es grundsätzlich nicht unplausibel aussieht, das Einzelding

²⁴⁰ Leftow 2001

²⁴¹ Bei Leftow heißt sie wie bei Thomas substantielle Form

²⁴² Leftow 2001, S.122

²⁴³ „A form, informing something, does not act on it, as an efficient cause. All a Form does to its bearer is *be* there. For Thomas too, all my soul does to me, in enlivening me, is *be* there - in other words, it is just what Thomas thinks is present to account for my having certain powers.“ (Leftow 2001, S. 132)

²⁴⁴ „In the same way, given the right changes in the womb, a new soul supervenes. Some processes in the womb become self-sustaining, and so stably present. (For instance, the developing fetus gains a circulatory system of its own.)“ Leftow 2001, S. 122

durch die Form zu zählen, das dennoch nicht mit ihr identisch ist. Das Einzelding ist die realisierte Form. Und weder die abstrakte Form noch der Übergang von der Abstraktion zur konkreten Wirksamkeit (des Dinges) scheint sonderlich mysteriös zu sein.

Wenn wir diesen Bericht aber akzeptiere, stellt sich für die Frage der mehrfachen Existenz ein neues Problem: Wie zählen wir Formen? Vielleicht ist das kein hartnäckiges Problem, aber es stellt sich doch.

Leftow äußert sich nun nicht ausdrücklich zum Problem der mehrmaligen Existenz.²⁴⁵ Aber solche Ursprünge, wie er sie analysiert, könnten doch eine Chance haben, notwendig einmalig zu sein. Nirgends steht ein Modell bereit, dass vervielfältigt werden könnte. Die Form ist kein vorher geschnittener Stempel, der sich der Materie aufdrückt; so dass man dann die Abdrücke nur jeden mit gleichem Recht auf denselben Stempel zurückführen könnte. Die Form entsteht ja gewissermaßen mit dem Ding. Wir zählen also so viele Formen, wie es Dinge gibt.

Aber dennoch könnte ja auf völlig dieselbe Weise wieder ein Ding entstehen - und sei es in einem Spiegeluniversum. Man könnte nun einwenden: „Auf dieselbe Weise“ ist doch etwas anders, als wenn nachweislich dieselbe Form von einem Ursprung aus erhalten bleibt (wie im perfekten Verzweigungsfall). Wenn etwas auf „dieselbe Weise“ entsteht wie etwas anderes, dann entsteht dennoch zweimal etwas.

Es sieht beinahe danach aus, als könnte man einen begründeten und mehr als intuitiven Ausschluss der Möglichkeit mehrmaliger Existenz ausgerechnet an die Entstehung der Form binden: Wenn zwei qualitativ identische Wesen unabhängig voneinander entstehen, so entstehen dabei auch zwei Formen unabhängig voneinander. Diese Formen mögen wiederum qualitativ identisch sein, nur weil es Formen sind lässt sich in diesem Fall davon noch keine numerische Identität beider ableiten. Wir hätten hier den ungewöhnlichen Fall, dass numerische und qualitative Identität bei einer Form nicht zusammenfallen. Zwar kann dieselbe Form mehrfach instanziiert sein, und es bleibt in jedem Fall doch dieselbe. Aber hier wäre es ja möglicherweise gerade nicht dieselbe Form, sondern nur eine gleichartige. Formen, so verstanden, wären konkrete Fähigkeiten zu kausaler Wirksamkeit, nicht so etwas wie die Beschreibungen davon oder die Pläne dazu. Der Einwand von der Notwendigkeit kausaler Verknüpfungen für das Identitätsurteil

²⁴⁵ Allerdings ist seine Formulierung von den *neuen* Formen, die entstehen, ein Hinweis darauf, dass mit jedem Prozess eine neue entsteht (Leftow 2001, S. 121). Aber das ist nicht exakt die Frage, auf die der Aufsatz abzielt.

– der Einwand, dasselbe Ding müsse auch denselben Ursprung haben – scheint hier eine Bestätigung zu bekommen.

Aber die Begründung reicht noch nicht aus:

Es ist noch offen, warum genau wir denn zwei Formen zählen sollen, wenn zweimal qualitativ dasselbe Ding entsteht. Man kann das annehmen - aber muss man auch? Man könnte meinen: Immerhin haben wir jetzt eine Möglichkeit, und das sei doch schon etwas. Es entsteht - nach dieser Interpretation des Vorschlags von Leftow-Thomas - auch qualitativ dieselbe Form zweimal. Sogleich folgt aber die Erwiderung: Für die (numerische) Identität von Formen reicht qualitative Identität klassischerweise aus.²⁴⁶

Denn wenn wir sagen, die Form selbst entsteht zweimal, dann sollten wir stattdessen präziser sagen: ein qualitativ identischer Prozess läuft zweimal an. Die abstrakte Form gab es aber doch schon. Entsprechend geformte Dinge können aktuell neu entstehen, und die Tatsache, dass eine Form die Form eines *aktuellen* kausalen Prozesses ist, hängt von einer solchen Konkretion ab. Aber die Form selbst bleibt, wie Wolterstorff²⁴⁷ über die Formen von Musikstücken sagt, deskriptiv ewig. Diese Erwiderung scheint mir annehmbar zu sein. Wenn man sagen möchte, die Form selbst entstehe zweimal, dann sieht es tatsächlich so aus, als sei zwischendurch eine Ungenauigkeit unterlaufen: Individuelle Formen entstehen nicht mit dem Ding, sondern sie werden mit ihm nur konkret. Es entsteht ein Ding, das diese Form hat. Individuelle Formen sind abstrakte Wesen und solche Wesen sind - ohne Not für ein weiteres Argument - deskriptiv ewig.

Allerdings könnte man immer noch mit individuellen Formen dafür sprechen, jede Entstehung eines Dinges sei eine *Neuentstehung*. Denn man kann einen kleinen Helfer in die individuelle Form mit aufnehmen - etwas wie eine *Haecceitas*. Man könnte etwa sagen: Notwendig für die Existenz dieses Dinges ist, dass es in diesem einzelnen Prozess entsteht. Ohne diesen Prozess kann die individuelle Form also nicht alle für die Existenz des Gegenstandes hinreichenden Eigenschaften enthalten. Das mag richtig sein oder nicht. Jedenfalls hätte aber ein Vertreter individueller Formen den Anspruch aufgegeben, mit dem er angetreten war: einen Entwurf anzubieten, der ohne die magische Kraft des Ursprungs auskommen kann. Aus der Art des

²⁴⁶ Nicht ganz genau würde man sich ausdrücken, wenn man sagen wollte: „Für Universalien gibt es *nur* qualitative Identität. Numerische Identität gilt nur für Konkreta.“ Aber Universalien kann man zählen (z.B. Farben) und was man zählen kann muss vermutlich auch numerisch identisch und verschieden sein können.

²⁴⁷ Wolterstorff 1980

Übergangs von der abstrakten Form zum konkreten Ding lässt sich das wohl nicht ableiten. Um die Frage nicht kurzzuschließen behalte ich also Ursprünge außerhalb der Form.

Nach alldem kann man nun aber immer noch wählen: entweder man möchte über die Beschreibung der Qualitäten eines Einzeldings alleine individuieren, oder zusätzlich über den konkreten Prozess. Die Behauptung individueller Formen ist nur dann sinnvoll, wenn man schon entschieden hat, dass der Ursprung nichts zur Individuation beitragen kann. Allerdings bringt der Entwurf individueller Formen nicht selbst schon die Entscheidung, ob ein Ursprung zur Individuation notwendig sein soll oder nicht.

Für die Identifikation mit Formen spricht, dass mit ihrer Hilfe das Rätsel um die Fähigkeit des Ursprungs zur Individuation gelöst wäre: Warum konnte ich überhaupt einmal entstehen, wenn ich es kein zweites Mal kann? Was ist der Unterschied zwischen meiner ersten Entstehung und einer möglichen zweiten?

Die Antwort: ich kann ein zweites Mal entstehen. Es gibt diese rätselhafte Fähigkeit zur Individuation nicht. Umstände der Entstehung tragen gut und gerne zur Individuation des Dinges bei, aber nichts, das unabhängig von diesen Umständen etwa noch postuliert werden mag.

Fehlende Kontinuität bleibt wohl dennoch auch jetzt noch allein durch die - wenigstens für manche - intuitive Aufdringlichkeit ein Einwand von Gewicht.²⁴⁸ Aber noch immer ist es ein letztlich ungedeckter Einwand, dem ebenso gute gegenteilige Intuitionen entgegenstehen.

Ein Ding entsteht für gewöhnlich einmal, und dann existiert es ununterbrochen. Es verändert sich, aber es verschwindet nicht, und kommt dann wieder. Selbst Wiedergeburtsvorstellungen, die nicht unbedingt an der Materie kleben²⁴⁹, entwerfen oft eine Seele, die während der Zeit des „Todes“ oder der Abwesenheit von der Erde weiter existiert.²⁵⁰

Aber könnte man nicht einfach daran gewöhnt sein, Identität so eng an Kontinuität zu binden, weil es die Regel ist - ohne dass das ernsthaft notwendig der Fall wäre?

²⁴⁸ „So the worry is *not* that asserting the occurrence of a temporal gap in a person’s life, between death and glory, makes no sense or is obviously absurd or is clearly incoherent. The worry, instead, is that such a gap - which in some sense certainly *seems* possible enough - might not *really* be possible.“ Merricks 2001, S. 185

²⁴⁹ Solche die das tun, behalten über den Leichnam ohnehin klare Kriterien für Kontinuität und manche gebrauchen sie auch: Van Inwagen 1978

²⁵⁰ z.B: Leibniz, 1996c

Der Vertreter der Identifikation von Einzeldingen durch individuelle Formen würde wohl auf Gewohnheit plädieren. Aber entschieden ist die Sache dadurch noch nicht. Denn - so der Befürworter der Notwendigkeit von Kontinuität - die angeblich magische Kraft des Ursprungs ist nicht rätselhafter, als eine Technik, auf die wir ohnehin nicht ganz verzichten können: kriterienlose Differenzierung. Lässt sich mit dieser Antwort etwas erreichen?

9.5. Identifikation durch den Ursprung ruht auf kriterienloser Differenz

Wenn man Kontinuität mit Identität eng verknüpfen möchte, dann kommt man wohl nicht umhin, sich ein Stück weit auf kriterienlose Identität zu stützen. Denn kriterial kann man im Extremfall des duplizierten Ursprungs erst nach der Entstehung unterscheiden; oder zumindest erst nach den Umständen, die die Entstehung schon im vorhinein determinieren (etwa wenn man der Meinung ist, dass Subjekte aus Organismen emergieren: Es mag dann sein, dass das Subjekt bereits kriterial als zukünftiges Wesen identifizierbar ist, bevor es auftritt, nämlich am Organismus, der den Auftritt bereits vorbereitet). Die Kontinuität knüpft dagegen an einen Zeitpunkt und/oder Umstände der Entstehung an, der sich von anderen möglicherweise - bezogen auf intrinsische Eigenschaften - qualitativ identischen Ereignissen kriterienlos unterscheidet (z.B. im Spiegeluniversum). Nehmen wir aber an, ein kleiner Gott möchte zwei Wesen erschaffen, die bei ihrer Entstehung (in ihren intrinsischen Qualitäten und sicherheitshalber auch in den umgebenden Umständen) vollständig identisch sind. Den einen nennt er Peter, den andern Paul. Kurz bevor er seinen Plan in die Tat umsetzt, entschließt er sich anders: Peter soll nun Paul werden, und umgekehrt. Er setzt Peter an die Stelle, die für Paul vorgesehen war; und Paul an diejenige, an der Peter entstehen sollte. Aber wie macht er das? Wie wählt er einen unter zwei ununterscheidbaren aus? Wird nicht immer dasselbe geschehen, egal wie sich der kleine Gott entschließt? Die Entscheidung scheint sogar inhaltsleer zu sein: es gibt gar keine Maßnahme, die er treffen könnte, um sie umzusetzen. Sollten wir dann aber nicht sagen, Peter und Paul seien in Wirklichkeit dasselbe Ding?

Ein Verfechter der Notwendigkeit von Kontinuität könnte sich nun so verteidigen, dass er die Fragen, die sich *vor* der konkreten Existenz eines Wesens stellen, für nicht zulässig erklärt. Ein Metallgießer kann vielleicht auch nicht inhaltsreich sagen, *wie* er es macht, dass er aus derselben

Form nacheinander zwei verschiedene Gegenstände herstellt. Aber auch ohne dass er etwas dazu sagen kann, wie er es macht, macht er es doch.

Er wäre sinnlos, wenn er sich entschließen wollte, nun doch den als zweiten geplanten zuerst zu machen (es sei denn, er meint damit, das Material, das für den zweiten vorgesehen war, jetzt für den ersten zu verwenden. Wenn er sich aber aus demselben Schmelztiegel bedient, ist ihm auch das nicht möglich). Wenn die beiden Gegenstände aber einmal entstanden sind, kann er sie benennen - Peter und Paul: zwei Statuen oder zwei Kirchturmhähne - und ihren Gang kontinuierlich verfolgen. Wenn kontinuierliche Existenz aber eine notwendige Bedingung für Identität ist, dann war es sinnlos, schon vor dem Einsetzen der kontinuierlichen Existenz eine Festlegung zu verlangen. Zwar gilt das vermutlich nur mit Einschränkung auf die Kenntnis des Metallgießers: wenn er wüsste, welche Teile Bronze Peter konstituieren werden und welche Paul, wäre es nicht sinnlos, ihn aufzufordern, Peter zuerst zu machen (nehmen wir dazu an, die vorgesehenen Portionen sind in zwei verschiedenen Tiegeln und es ist bereits bestimmt, welche eigentlich zuerst genommen werden würde). In diesem Fall gründet sich die Differenz aber auf eine bereits festgestellte Differenz im Material. Deswegen ist der erste Fall der entscheidende: Der Gießer weiß nichts darüber (und hat sich nicht festgelegt), welcher Teil der geschmolzenen Bronze Peter und welcher Paul konstituieren wird. Es gibt da keine Unterschiede im Material, auf die man sich berufen könnte, und deswegen gibt es da den zweiten Fall nicht: den der Differenzierung auf Grundlage von gehaltvollen Unterschieden im Ursprung.

Diese Verteidigung muss sich also wohl unbedingt des Rückgriffs auf kriterienlose Differenz bedienen (Ich meine damit wie immer die Unterscheidbarkeit nach intrinsischen Kriterien. Denn die Unterscheidung des ersten vom zweiten ist ja durchaus ein Kriterium, aber nur eines der Reihenfolge, und deswegen extrinsisch).

Nach dem Prinzip, dass es nicht von externen Fakten abhängen soll, ob x mit y identisch ist („only x and y principle“), sollten solche Unterscheidungen aber nicht über die Identität von Personen entscheiden.²⁵¹

²⁵¹ Die Reihenfolge ist natürlich nur dann ein extrinsisches Kriterium, wenn von ihr sonst nichts für den Gegenstand abhängt. Wenn der zweite Guss beispielsweise dadurch merklich anders wird, weil er in einer bereits heißen oder auf bestimmte Weise verunreinigten Form hergestellt wurde, dann bringt die Reihenfolge auch intrinsische Unterschiede mit sich. Gegeben den komplexen und durchgehenden kausalen Zusammenhang aller Dinge im Universum sind intrinsische Unterschiede durch Veränderungen in der Reihenfolge vielleicht nur in einer Spiegelwelt ausgeschlossen, aber das genügt hier auch (unabhängig von der Frage, in wiefern wesentliche Eigenschaften nur eine Teilklasse der intrinsischen Eigenschaften sind).

Wer die Notwendigkeit von Kontinuität beibehalten möchte, muss also zumindest am Ursprung eine - bezüglich intrinsischer Eigenschaften - kriterienlose Unterscheidung machen.

Es ist nicht selbstverständlich, dass das durchgeht. Ein möglicher Einwand desjenigen, der Personen (und Dinge) unabhängig der Verortung ihrer Entstehung (aber nicht überhaupt unbedingt unabhängig der Umstände, sofern diese Umstände gehaltvoll genug sind, so dass sie sich intrinsisch niederschlagen) nach ihren individuellen Formen zählen möchte, würde nun dahin lauten können, dass er die These aufstellt: Ein Ereignis in der Welt muss prinzipiell empirische Merkmale haben, an denen man es wenn es feststellen kann - denn ein Ereignis sein soll.

Der Einwand heißt also: kriterienlose Unterscheidungen sind gar nicht möglich. Es ist eine leere Rede, von einem Ich-Tausch Peters und Pauls zu sprechen. Diese Rede ist leer, wenn sie Peters Ich mit Pauls Ursprung zum Thema hat; sie ist ebenso leer, wenn sie den Ich-Tausch zweier ausgewachsener qualitativ identischer Spiegelweltenzwillinge zum Thema hat; und sie ist möglicherweise ebenso leer, wenn sie als Grundlage dafür herhalten soll, dass ich kein zweites Mal (anderswo oder zu einer anderen Zeit) in *dieser* Welt entstehen könnte. In den ersten beiden Fällen wäre die Unterscheidung *sicher* in Hinblick auf intrinsische Eigenschaften kriterienlos; im dritten nur unter der Bedingung, dass es intrinsische Eigenschaften ganz unabhängig von den Umständen des Ursprungs gibt (was der Vertreter individueller Formen aber nicht behaupten muss). Die Fälle unterscheiden sich, aber sie spiegeln alle die Auffassung wieder, dass der Metallgießer einen Spleen hat, wenn er glaubt, sich dazu entschließen zu können, das zweite Stück vor dem ersten zu machen.

Wenn der Tausch der Reihenfolge eine kriterienlose Unterscheidung notwendig macht, dann das festhalten an ihr ebenso. Weder entsteht Peter vor Paul noch danach: es gibt zwei Entstehungen von Hans. Wir können verschiedene äußere Umstände der Entstehung unterscheiden, aber nicht verschiedene Dinge.

Der Anspruch wäre damit eine Reductio ad Absurdum der Annahme, Peter und Paul seien gegenwärtig qualitativ vollständig identisch, numerisch aber verschieden: Was qualitativ identisch ist, das ist damit auch numerisch identisch.

Aber geschieht tatsächlich immer dann nichts, wenn niemand etwas bemerkt und prinzipiell nichts bemerkt werden kann? So pauschal würde man mit dieser Annahme wohl zu weit gehen.

Denn nehmen wir an, die Zeit würde sich zurückdrehen bis zum Tag meines achten Geburtstags. Die Welt wäre - vor allem aus meiner Perspektive - in diesem Fall jetzt ganz anders verfasst, als sie es tatsächlich jetzt ist. Aber niemandem würde etwas auffallen: es wäre alles so selbstverständlich, wie es sich für diesen Tag gehört. Wir stellen uns keine gewöhnliche Zeitreise vor, so dass wir als Erwachsene Menschen in die Zeit der Kindheit zurückreisen - sondern es ist eher eine Zeitreise im allzu wörtlichen Sinn: Die Zeit selbst ist auf Reisen gegangen.

Alles kommt uns selbstverständlich vor. Ist deswegen aber nichts geschehen? Finden wir hier wieder eine Forderung, die der kleine Gott nicht erfüllen kann, analog zum Ich-Tausch?

Diesmal offenbar nicht. Es gibt wohl ein recht spürbares Kriterium dafür, dass etwas jetzt stattfindet: denn es ist ein Unterschied, ob etwas aktuell wahrgenommen wird oder erst in zwei oder schon vor zehn Jahren (oder ob etwas in zweihundert Jahren für ganz andere Menschen wahrnehmbar ist). Wenn mir jemand ankündigt, die Zeit zurückzudrehen, weiß ich wohl auch, was geschehen wird: die Qualität meiner Wahrnehmung wird sich so verändern, wie sie damals gewesen ist - und wie ich es noch ungefähr in Erinnerung habe.

Das Kriterium dafür ob etwas „jetzt“ ist, besteht aber dennoch nicht in der Angabe von inhaltsreichen Eigenschaften. Aus meiner Perspektive gesprochen heißt dieses Kriterium, dass etwas für mich direkt wahrnehmbar ist, dass etwas (vor meinen Augen) statt findet.²⁵² Entsprechend für das Ich oder die Subjektivität: das Kriterium dafür, dass ich etwas wahrnehme, besteht schlicht darin, dass es mir gegenwärtig ist.²⁵³

Wenn wir den Gebrauch des Wortes „ich“ analysieren wollen, bietet deswegen das Wort „jetzt“ eine aufschlussreiche Vergleichsmöglichkeit.²⁵⁴ „Jetzt“ bedeutet nicht dasselbe wie „dieser Zeitpunkt“. Zwar ist „jetzt“ teilweise auch eine Art Demonstrativpronomen, nämlich eines, dass sich jeweils „diesen Zeitpunkt“ herausgreift. Der Kontrast zwischen „jetzt“ und „dieser

²⁵² Koch, S. 381: „Die Gegenwart unterscheidet sich grundsätzlich und in a priori erkennbarer Weise von anderen Zeiten dadurch, daß allein sie wahrnehmbar ist. Zwar ist der Inhalt unserer Wahrnehmungen jeweils empirisch; aber a priori wissen wir, daß, was immer wir wahrnehmen, jeweils *jetzt* der Fall ist.“ (Koch 2006, S. 381)

²⁵³ Dieser Umstand scheint manchmal geradezu zu Verwechslungen von Fragen der Identität mit solchen der Aktualität zu führen. Etwa bei G. Strawson: „As I write these words, the thought that I have to give a lecture before a large audience in two months' time causes me some worry, which has familiar physiological manifestations. I feel the anxiety naturally and directly as pertaining to me even though I have no sense that it will be Me* that will be giving the lecture. Indeed it seems completely false to say that it will be Me*. And this is how it feels, not something I believe for theoretical reasons. So why do I feel any anxiety now?“ Strawson 2002, S. 16

²⁵⁴ Einen solchen Vergleich zieht z.B. Vendler 1984, S. 96 ff.

Zeitpunkt“ ist aber dabei immer noch deutlich genug, und es ist derselbe, wie zwischen „ich“ und „dieser Mann“. „Dieser Zeitpunkt“ ist zwar eine Formel, in der der Bezug von „dieser“ auf Zeitpunkte eingeschränkt ist (so wie in „dieser Mann“ auf Männer), aber „dieser Zeitpunkt“ muss ja nicht der gegenwärtige sein: Cäsar überschritt den Rubikon und *dieser Zeitpunkt* war entscheidend für seine Zukunft“. „Jetzt“ meint „diesen Zeitpunkt“ unter einer bestimmten Qualität: der Gegenwärtigkeit.

Wenn nun das „jetzt“ aber bezüglich intrinsischer Eigenschaften kriterienlos *festgestellt* wird - durch die Gegenwärtigkeit unterscheidet sich dieses „jetzt“ schließlich nicht grundlegend von allen anderen Zeitpunkten, die ja auch einmal gegenwärtig waren oder sein werden - wollen wir dann wirklich sagen, der Zeitpunkt sei kriterienlos *identifiziert*? Eher nicht: der Zeitpunkt von Cäsars Überschreiten des Rubikons wird durch dieses Ereignis identifiziert; und durch allerlei gleichzeitige, auf die man sich in kontrafaktischen Kontexten berufen kann, wenn man etwa sagen will, Cäsar hätte auch zu einem anderen Zeitpunkt den Rubikon überschreiten können.

Es steht kriterienlos fest, ob *heute* der Tag meines achten Geburtstags ist, aber es gibt handfeste empirische Kriterien dafür, ob heute *der Tag meines achten Geburtstags* ist. Und in eben dem Sinn gibt es deutliche Kriterien dafür, *wann* Cäsar den Rubikon überschritt: Nachdem das und das passiert ist und bevor das und das geschah. Und das sind dieselben Kriterien, auf die man Rücksicht nehmen muss, wenn man überhaupt den Zeitpunkt neu erschaffen will. (Wenn ein kleiner Gott behauptet, den Zeitpunkt von Cäsars Übertritt über den Rubikon wiederherstellen zu lassen, indem er die „reine Gegenwart“ von damals auf heute übertragen möchte - und: Schnipp, da ist er schon, der Zeitpunkt, hab ihr nichts bemerkt? – dann muss man leider feststellen, dass der kleine Gott nichts geleistet hat. Es gibt empirische Kriterienlosigkeit, die in das Urteil über die Gegenwärtigkeit von Zeitpunkten mit einfließt; aber deswegen ist doch nicht alles an der Gegenwärtigkeit eines bestimmten Zeitpunkts empirisch kriterienlos)

Demnach muss die Entscheidung darüber, welcher unter allen Zeitpunkten der gegenwärtige Zeitpunkt ist, empirisch kriterienlos gefällt werden können. Die Entscheidung läuft nicht über den Inhalt, damit auch nicht über seinen Platz in der Geschichte, soweit er durch den Inhalt mit gegeben ist, sondern allein über die Gegenwärtigkeit. Ohne diese kriterienlose Auszeichnung können wir keine Standpunkte formulieren.

Zu beachten ist aber: Mehr als die Auszeichnung von etwas als gegenwärtig scheint für

kriterienlose Unterscheidungen - wenigstens von Zeitpunkten - nicht herauszuholen sein: Die Auszeichnung von etwas als gegenwärtig und zugleich damit als *mir* gegenwärtig muss empirisch kriterienlos vonstatten gehen. Die Identifikation des Zeitpunktes - ob es der Zeitpunkt ist, an dem Cäsar den Rubikon überschreitet - scheint dagegen nicht empirisch kriterienlos möglich zu sein. Es ist sinnlos, reine Zeitpunkte verschieben zu wollen.

Entsprechend (oder etwa nicht?) wird zwar kriterienlos festgestellt, dass *ich* das Subjekt meiner gegenwärtigen Wahrnehmung bin; wie auch am Tag meines achten Geburtstags kriterienlos feststand, dass *ich* das Subjekt der damaligen Ereignisse war. Dennoch wird nicht kriterienlos festgestellt, dass ich derselbe bin, wie jemand am Tag eines bestimmten achten Geburtstags. Dass etwas gegenwärtig ist, steht empirisch kriterienlos fest, dass es beide Male demselben gegenwärtig ist, nicht ebenso.

Und auch hier gibt es Situationen, die nicht erfahrbar sind: Genauso wenig wie es ein mögliches Erlebnis davon gibt, dass ein vergangener Zeitpunkt wiederersteht, gibt es ein mögliches Erlebnis von diskontinuierlicher Wiedergeburt oder diskontinuierlichem Weiterleben. Vom empirischen Standpunkt ist es in einem gewissen Sinn gleichgültig, ob ich diskontinuierlich wiedergeboren werde, oder ob ein anderer, der qualitativ identisch ist, neu entsteht: Keiner der Beteiligten kann einen Unterschied feststellen. Denn es ist zwar nicht dasselbe, ob ich existiere oder nicht. Aber man kann wohl kaum bestreiten, dass die Nichtexistenz der Erfahrung nicht zugänglich ist.

Also muss man Existenz und Nichtexistenz zwar wohl empirisch kriterienlos unterscheiden können, wenn man andernfalls nicht sagen will, dass sich die aktuelle Existenz von der potentiellen nicht unterscheidet.

Für den Streitpunkt zwischen Notwendigkeit und Verzichtbarkeit von Kontinuität hieße das: Die potentielle Existenz würde durch die individuelle Form ausgedrückt und in ihren Grenzen bestimmt. Die aktuelle Existenz braucht das Ereignis der Konkretion dieser Form, das nun aber nicht an den Qualitäten der Form gehaltvoll identifiziert werden kann. Ist das Ereignis der Konkretion nun ein eigenständiges Individuationsprinzip (und wären dann individuelle Formen zurück gestuft auf „aristotelische“ substanzielle Formen)?

Man beruft sich nicht auf bestimmte Merkmale an der Erfahrung, um festzustellen, dass man

selbst gerade etwas erlebt. Nichtsdestotrotz muss man die vielen Selbstzuschreibungen, die in der Welt vorkommen, voneinander unterscheiden können, um erklären zu können, warum es nicht alles meine Selbstzuschreibungen sind. Theorien kriterienloser Identität sind erst dann vollständig, wenn sie zugleich Theorien kriterienloser Differenz sind.

Die kriterienlose Selbstzuschreibung scheint nun aber für eine Lösung des Problems aus eigener Kraft gar nicht weiter helfen zu können: zwar kann ich mich, aus Bewusstlosigkeit und ohne Erinnerung ursprünglich (und sogar unfehlbar) auf mich beziehen. Dass ich mir dabei dann hier und jetzt kriterienlos Eigenschaften bzw. Erlebnisse und Handlungsabsichten zuschreibe, schließt dann allerdings alleine noch nicht aus, dass ich nicht auch anderswo zugleich sein könnte - und mir dort andere Erlebnisse kriterienlos zuschreibe. Um diese Situation zu erlauben, müsste ich mich mit dem fernen Zweig meiner selbst nur nicht-ursprünglich identifizieren dürfen - ganz wie ich mich mit einem Menschen auf einem Foto oder einem Menschen, über den gewisse Voraussagen getroffen werden, nicht-ursprünglich identifiziere. Die ursprüngliche Selbstidentifikation ist zwar unfehlbar, aber die fehlbaren Weisen der Selbstidentifikation sind deswegen dennoch vollgültige Weisen der Selbstidentifikation - und sie können gelingen.

Es muss kriterienlos feststehen, dass mir etwas gegenwärtig ist. Wenn man deswegen aber sagen wollte, ich müsse ebenso kriterienlos ausschließen können, dass in einem bestimmten Szenario *mir* etwas gegenwärtig ist, scheint man die Reichweite der kriterienlosen Entscheidung zu überstrecken. Denn es gibt keine anschaulich gehaltvolle Vorstellung von Identität (Kapitel 5.2). Auch in der Vorstellung, ich sei Napoleon, ist nur klar, dass das Subjekt der Vorstellung eben ich bin. Es kann aber innerhalb der Vorstellung gar nicht entschieden werden, ob ich nun außerdem derselbe wie Napoleon bin oder nicht bin. Nicht „jemand sein“ ist Gegenstand der Vorstellung, sondern bestimmte Erlebnisse zu haben (als mir gegenwärtig vorstellen).²⁵⁵

9.6 Fazit: Kontinuität

Immerhin kann man so viel festhalten, dass es durchaus empirische Kriterien dafür gibt, ob jemand, dem etwas gerade gegenwärtig ist, derselbe ist, wie jemand, dem etwas bestimmtes einmal gegenwärtig war oder gegenwärtig sein wird. Denn die Forderung nach Kontinuität knüpft zwar an eine kriterienlose Feststellung an, unterliegt dann aber, wie wir gesehen haben, selbst

²⁵⁵ Vgl. Williams 1999c, S. 44f.

Bedingungen, damit sie möglich sein kann. Eine bruchlose Fortsetzung von der Auffassung einer kriterienlosen Bestimmung am Ursprung wäre ein Erinnerungskriterium. Aber wir haben gesehen, dass ein mentaler Zustand Kriterien erfüllen muss, wenn er eine Erinnerung eines Subjekts in einem begonnen Lebenslauf sein können soll.

Dann gibt es allerdings Szenarien – Napoleons Wiedergeburt als Peter – in denen diese empirischen Kriterien zum Teil versagen (Kontinuität aus der Innen- und Außenperspektive ist nicht mehr gegeben; nur noch Selbigkeit der Form – angenommen, das wäre halbwegs sicher beobachtbar). Zwingt uns das teilweise Versagen unserer empirischen Kriterien nun, Differenz anzunehmen? Noch immer nicht: Zwei empirische Kriterien stehen sich gegenüber: Selbigkeit der Form steht gegen fehlende Kontinuität.

Da nun aber Kontinuität ein Kriterium ist, dass erst nach der Entstehung einer Person zu zählen beginnt, kann sie eigentlich nur ein Kriterium *für* Identität sein, ihr Fehlen aber wenigstens kein ebenso sicheres dagegen. Sicher wird es erst, wenn man vorher die kriterienlose Unterscheidung am Ursprung macht. Man darf wohl nicht sagen, dass kriterienlose Unterscheidungen ganz unmöglich sind, wenn man nicht Gefahr laufen will, bei einer Position herauszukommen, die mit der Auszeichnung der Gegenwart (für ein Subjekt) nichts mehr anfangen kann. Dass man aber überhaupt kriterienlos unterscheiden können muss, bzw. dass es Fakten gibt, die nicht empirisch sind, ist längst noch kein Beweis dafür, dass genau hier ein solches Faktum vorliegt und genau hier die kriterienlose Unterscheidung zu treffen ist.

Das spricht nicht gegen Kontinuität als notwendige Bedingung für Identität, aber es spricht gegen eine bestimmte Anforderung, aus der sich diese Bedingung ergeben würde: Dass es ein Erlebnis von Diskontinuität geben könnte, das eine eigene Instanz über der internen, scheinbaren Kontinuität der Ereignisse in einer Lebensgeschichte ist. Wenn der Kontinuitätstheoretiker Erfolg haben will, dann muss er einen anderen als den angeblichen Unterschied in der Erfahrung anbieten. Wenn ich mit einem Kandidaten zu einem anderen Zeitpunkt identisch bin, dann muss - und kann - das Urteil nicht durch die Erfüllung einer Vorstellung abgesichert werden. Wenn also kausale Kontinuität dennoch notwendige Bedingung für Identität ist, dann aus anderen Gründen. So ist der Disput um die Notwendigkeit von Kontinuität immer noch unentschieden - und das wird er in dieser Arbeit auch bleiben.

10. Schluss: Realismus und Antirealismus

Von Beginn an wollte ich einen Realismus verteidigen. Nun ist - am Ende der Verteidigung - offenbar nicht hieb und stichfest zu entscheiden, ob Kontinuität notwendige Bedingung für die numerische Identität von Personen ist; oder ob numerische Identität bereits gar nichts ist, das über „qualitative Identität“ hinausgeht. Es gäbe nur Identität - die Unterscheidung von „numerischer“ und „qualitativer“ Identität wäre nicht mehr möglich, beides wäre aneinander gebunden. Kontinuität dürfte in diesem Fall nur als Bedingung für die Identität von Lebensgeschichten zählen.

Deswegen sind zwei Angebote übrig geblieben: (1) Kontinuität von einem Ursprung aus ist entscheidend. (2) Sie ist nicht entscheidend. Beide Angebote scheinen vertretbar.

Ob man nun aber die Notwendigkeit von Kontinuität unterstützt oder bestreitet: beide Male kommt eine realistische Position heraus. Ich will nun in diesem letzten Kapitel nicht auf eine Entscheidung zwischen den beiden Angeboten drängen, sondern ihre Unterschiede darstellen - Unterschiede in den Antworten auf den Antirealismus, die die eine oder die andere der beiden realistischen Positionen ermöglicht.

Beide gehen immerhin auch eine ziemlich lange gemeinsame Strecke: Sie haben vor allem die Gemeinsamkeit, dass sie im perfekten Verzweigungsfall bereits doppelte Existenz akzeptieren. Die Entscheidung für eine der Positionen ist also nicht eine Entscheidung für oder gegen die Möglichkeit doppelter Existenz, sondern nur über den Raum, den man dieser Möglichkeit zugesteht. Verzichtet man auf Kontinuität als notwendige Bedingung, so wird der Raum deutlich größer.

10.1 Notwendigkeit von Kontinuität - numerische Differenz bei null Unterschieden

Die antirealistische Position behauptet in Einigkeit mit dem realistischen Kontinuitätstheoretiker, dass Identität eigentlich Kontinuität zur notwendigen Bedingung haben sollte. Nun sehen wir aber, dass Kontinuität gar nicht immer einen tiefen Platz in der Angelegenheit hat - alles sieht ziemlich genauso aus, wenn wir ein Szenario entwerfen, in dem ein Leben von einem

Doppelgänger diskontinuierlich weitergeführt wird (vgl. Parfits Teletransporter oder Dougs Kopie). Deswegen sei nun Identität kaum gehaltvoll von „Überleben“ ohne Identität zu unterscheiden.

Das ist in Ordnung, wenn man nur sagen möchte, Identität unterscheide sich zwar von „überleben“ ohne Identität, aber sie unterscheide sich nicht innerhalb der Erfahrung. Hier ginge von den beiden übrig gebliebenen realistischen Positionen zumindest die Auffassung, Kontinuität sei notwendig für Identität mit dem gemäßigten antirealistischen Standpunkt einig.

Seltsam wird es aber, wenn man das Ergebnis ausschlichten möchte, um zu sagen, dass es keine Identität dauernder Subjekte gibt. Oder etwa nicht? Parfit übernimmt eine Bedingung von Williams, die eine Theorie personaler Identität erfüllen muss, um überzeugen zu können:

„Since personal identity has great significance, whether identity holds cannot depend on a trivial fact.“²⁵⁶

Schauen wir uns aber Parfits Teletransporter an und nehmen wir einmal an, dass Teletransport nicht identitätserhaltend ist, weil er die diskontinuierliche Fortführung eines Lebenslaufs mit sich bringt. Man kann sich darüber streiten, ob Teletransport nicht doch eine kontinuierliche Form des Weiterlebens ist - aus der Innensicht scheint es ja so - aber wir können das dem Antirealisten einmal zugeben. Ein Zugeständnis ist es, denn in solchen Fällen gilt zweifellos: Eine diskontinuierlich fortgeführte Existenz ist nicht gehaltvoll (aus der Innenperspektive) von einer kontinuierlich geführten zu unterscheiden.

Oder anders ausgedrückt: Alle (aus der Innensicht zugänglichen) Fakten bleiben gleich, wenn wir uns vorstellen, dass die Egos in jedem Moment unbemerkt ersetzt werden. Es scheint zwar zunächst annehmbar, dass Subjekte diese Reise im Teletransporter (in der echten, nicht der parfitschen Bedeutung des Worts) nicht überleben können. Aber es scheint nicht *wichtig* zu sein, dass es selbst überlebt (sondern fast so gut ist „parfit-überleben“).

Man könnte sich von da aus dazu verführen lassen zu glauben, die Unterscheidung von Identität und Differenz beruhe auf gar keinem Faktum. Wenn Identität aber auf keinem Faktum beruht - so das rekonstruierte antirealistische Argument - gibt es dann Identität überhaupt? Vielleicht muss

²⁵⁶ Vgl. Parfit 1991, S. 267

man den ursprünglichen Eindruck revidieren: Wenn wir einen Fall haben, der kein Fall von Identität in der Zeit ist, den aber Fakten konstituieren, die ununterscheidbar sind gegenüber solchen Fakten, die Identität konstituieren sollen, dann können Subjekte - entgegen dem ersten Eindruck - in der Zeit nicht identisch sein. Der Fehler liegt nicht auf Seiten der Unbeständigkeit des Subjekts, sondern auf der mangelhaften Abgrenzbarkeit von Identität gegenüber anderen Relationen, die sicher keine Identitätsrelationen sind. Kontinuität ist vielleicht notwendig für Identität; das ist aber vergleichsweise uninteressant denn nichts ist hinreichend.

Das wäre aber die falsche Fährte.

Denn der Kontinuitätstheoretiker findet darin eine Überinterpretation: daraus, dass sich zwei Dinge nicht gehaltvoll in einer bestimmten Hinsicht (hier in phänomenaler Hinsicht) unterscheiden, folgt nicht, dass es sich in Wirklichkeit um ein und dasselbe handelt. Aus einer bestimmten Perspektive ist das unterscheidende Faktum trivial, aus einer anderen nicht. Es kommt darauf an, wonach man gefragt hat. Der realistische Kontinuitätstheoretiker hat zunächst nach Identität gefragt. Ob er sich außerdem noch dafür interessiert, was an Identität für das persönliche Leben bedeutungsvoll ist, bleibt ihm überlassen.

Der Realismus ist eine ontologische Position. Für ontologische Positionen sind ontologische Konsequenzen wichtig, für moralische Positionen moralische und für seelsorgerische Positionen sind es seelsorgerische Konsequenzen. Vom seelsorgerischen Standpunkt also - so sagen der ontologische Realist und der Antirealist gleichermaßen - ist Kontinuität wahrscheinlich nicht immer wichtig; vom ontologischen Standpunkt aus dagegen schon. Das könnte bereits genügen, um die Mühe zu rechtfertigen, die man sich um die Auseinandersetzung zwischen Antirealismus und Realismus macht. Es ist kein Mangel einer ontologischen Theorie, wenn sie manche seelsorgerischen Fragen offen lassen muss.

Tatsächlich unterscheiden sich kontinuierliche und diskontinuierliche Existenz nur dann nicht gehaltvoll, wenn das Maß für Gehalt die Zugänglichkeit im Erleben ist. Dagegen würde der realistische Kontinuitätstheoretiker sagen: Der Unterschied ist kein *Erlebnis*unterschied, aber er ist darum um nichts weniger ein wichtiger Unterschied: nämlich ein formaler, der aber ontologisch durchaus etwas wiegt.

Hier drückt sich allerdings deutlich eine Annäherung an die spezielle Note von Parfits Antirealismus aus, der ja dadurch gekennzeichnet ist, dass er das, was der Fall ist und das, was

von Bedeutung ist, eng ineinander verwebt. Auch aus der realistischen Perspektive ist numerische Identität alleine jetzt nicht mehr unbedingt emotional tief. Diese Annäherung kann der Vertreter einer realistischen Position aber aushalten, ohne ist Schwitzen zu geraten: Numerische Verschiedenheit qualitativ ununterscheidbarer Doppelgänger wäre dann eine wichtige metaphysische Tatsache, keine emotional tiefe und auch keine Tatsache zum Staunen. Man muss aber in Fällen qualitativer Identität und numerischer Differenz nicht nachfühlen können, was mit ihnen ausgesagt ist.

Emotional tief ist sie nicht, weil der qualitativen Identität bei numerischer Verschiedenheit keine Anschauung entspricht: Ich könnte ein momentanes Ich sein, das innerhalb einer Reihe anderer momentaner Iche kurz aufblitzt und dann verlöscht. Das ist aus Sicht der Vorstellung aus der Innenperspektive aber eine rein formale Möglichkeit. In der Anschauung aus der Innenperspektive würde sich nichts ändern, wenn sie erfüllt wäre.

Die Fakten, die eine Erhaltung desselben ermöglichen sind ja aber dennoch nicht ununterscheidbar von denjenigen, die eine Neuenstehung mit sich bringen. Sie sind nur aus einer bestimmten Perspektive ununterscheidbar: der Innenperspektive. Die Innenperspektive ist für Identitätsurteile relevant, aber sie entscheidet aus Sicht des Kontinuitätstheoretikers nicht alles.²⁵⁷ Das weiß er sehr gut, weil er weiß, dass Kontinuität als notwendige Bedingung für Identität zur Voraussetzung hat, sich auf kriterienlose Differenz festgelegt zu haben.

Wenn man sich nun aber unter Kontinuitätstheoretikern in den entsprechenden Zweifelsfällen dennoch darüber uneinig ist, ob x mit y identisch ist, dann deswegen, weil man nicht weiß, was genau als Kontinuität zu gelten hat: Kann eine erstpersionale Perspektive, die einem parfischen Teletransporter entsteigt, mit meiner kausal kontinuierlich sein oder nicht? Aus der Innensicht kann sie es bestimmt sein, aus der Außenansicht scheint sie es nicht sein. Was gibt nun den Ausschlag? Die Innensicht oder die Außensicht? Darüber geht der Zwiespalt (vgl. dazu die gegenteiligen Auffassungen von Dainton und Parfit). *Wenn* man aber die Neigung hat, den Gebrauch des Teletransporters als eine Weise aufzufassen, Kontinuität zu unterbrechen, dann ist man auch der Meinung, diese Unterbrechung sei ein Faktum. Das Faktum stellt sich nicht aus der Innensicht, aber aus der Außensicht dar: Jemand steigt in den Teletransporter und ist kurz nicht da, dann erscheint er wieder. Wenn aber die Unterbrechung ein Faktum ist, dann ist es auch ein

²⁵⁷ In *allen* relevanten Hinsichten ununterscheidbar von der richtigen Weise kausaler Kontinuität sind dagegen die Verhältnisse im perfekten Verzweigungsfall. Deswegen habe ich dafür gesprochen, in diesen Verhältnissen die richtige Weise zu behaupten: perfekte Verzweigung erhält Identität.

Faktum, dass nach ihr ein Wesen neu entsteht.

Umgekehrt: wenn man meint, die mutmaßliche Unterbrechung sei kein Faktum, dann sollte man daraus den Schluss ziehen, dass man sich in der Annahme getäuscht hat: es fand keine Unterbrechung statt. Das gilt beispielsweise, wenn man die Darstellung aus der Innensicht höher bewertet.

Und so ist auch das Bestehen oder Nichtbestehen des Subjekts - die Identität von x mit y - in beiden Fällen ein Faktum.

Ich bleibe also erhalten, wenn eine bestimmte kausale Kontinuität zwischen mir heute und mir morgen besteht: Wenn ich (mit Gunnarsson gesprochen) den Kandidaten von morgen festlegen kann. Ob Teletransport es verhindert, dass ich den Kandidaten festlege, mag strittig sein. Wir wissen vielleicht nicht immer, was die Bedingungen für die richtige Form kausaler Kontinuität wäre. Immerhin wissen wir, dass willentliche Aktivität der Kern dieser richtigen Form ist; aber es kann zweifelhaft sein, welche technischen Situationen die Bedingungen für unmittelbare Wirksamkeit eines Willens erfüllen. Ungeachtet dessen bleiben Ersetzungsszenarien *mit* der richtigen Form kausaler Kontinuität - was immer sie ganz genau ist - ein Widerspruch in sich.

Mein Nachdenken über meine Zukunft und über meine Vergangenheit handelt dann immer von mir, unabhängig davon, ob ich in den Genuss komme, diese Zukunft zu erleben oder das Glück habe, tatsächlich nicht erst vor einigen Sekunden entstanden zu sein: Es handelt von demjenigen, den ich festlege, sowie von demjenigen, der mich festgelegt hat. Ich kann nur meine zukünftigen Möglichkeiten kennen, nicht die des Doppelgängers. Wenn ich erhalten bleibe, dann weiß ich, dass der Kandidat von morgen bestimmte (Handlungs- und Entwicklungs-)Möglichkeiten hat. Wenn ein Doppelgänger eingesetzt wird, dann hängt das von diesem Doppelgänger ab. Wenn ich es aber weiß, weil mir der Versuchsleiter versichert, der Doppelgänger würde alles das tun, was ich tue (woher auch immer der Versuchsleiter dieses Wissen hat), dann weiß ich es nur in Abhängigkeit davon, was ich über mich weiß. Denn der Versuchsleiter weiß nur dann, dass der Doppelgänger alles das tun wird, was ich will, wenn er mich ganz genau kopiert.²⁵⁸

²⁵⁸ Wenn es sicher sein soll, dass ich mich mit meiner Vergangenheit auf denjenigen beziehe, der mich festgelegt hat, dann könnte man sich fragen, ob nicht der Versuchsleiter mich - wenn ich als die Replik eines andern eben entstanden bin - durch seinen Willen festlegt. Dann sollte ich mich aber auf ihn beziehen? In einem Sinn tut er das, aber nicht im richtigen Sinn: Er will einen Doppelgänger erschaffen, aber er will nicht genau das, was ich will. Falls der Doppelgänger aber genau das will, was der Versuchsleiter will, dann hat dieser nicht einen Doppelgänger von mir sondern von sich erschaffen. Hat er *diesen* Doppelgänger aber durch seinen Willen festgelegt oder durch technische

Wenn es aber kein Faktum ist, dass die Kontinuität unterbrochen wird, dann ist es auch kein Faktum, dass jemand anderes entsteht: Ich bleibe erhalten. Teletransport war dann ein Fall perfekter Verzweigung, nicht ein Fall von Neuschaffung.

Aber das war doch nicht alles, was ein Realist dazu zu sagen hätte. Er kann durchaus noch eine Erklärung darüber beisteuern, welche Bedeutung Identität für das Leben hat. Der realistische Kontinuitätstheoretiker kann zugestehen, dass perfekte Ersetzungsszenarien nicht bemerkt werden, meint aber, dass sie darum um nichts weniger Ersetzungsszenarien sind. Ist aber deswegen Identität für das Leben nicht wichtig? Das scheint man so nicht zeigen zu können.

Denn das Kriterium für ein gelungenes Ersetzungsszenario war ja, dass alles genauso verläuft, wie wenn dasselbe Subjekt erhalten bliebe. (Kapitel 4.1)

Vielleicht ist es wirklich kein tiefer Unterschied, ob ich dauerhaft existiere, oder ob ich in jedem Moment durch einen passenden Nachfolger ersetzt werde. Es scheint keine ganz angenehme Vorstellung zu sein, aber klar ist zugleich, dass die Vorstellung hier eigentlich auch gar nichts verloren hat: Ersetzungsszenarien wären nie ein Gegenstand der Vorstellung. Denn die anschauliche Vorstellung von einem solchen Szenario kann nicht erfüllt werden. (Kap. 5.2)

Es ist aber ein tiefer Mangel, wenn ich mich darüber täusche, welche Zukunft mir erreichbar ist und welche Vergangenheit Ursache dessen sein konnte, wie ich mich entwickelt habe. Damit ich richtig liegen kann im Urteil über meine Vergangenheit und meine Zukunft muss es wenigstens wahr sein *können*, dass ich eine Dauer habe. Doppelgänger müssen sich strikt an die Vorgaben dieser wahren Fälle halten. (vgl. Kapitel 4.1) Nur wenn man versteht, was es heißt, dass Subjekte über Veränderungen hinweg numerisch identisch sind, kann man auch verstehen, was mit qualitativer Identität gemeint sein kann (unter anderem, weil qualitative Identität eben nicht unveränderte Fortdauer bedeutet). Für qualitative Identität ist es aber entscheidend, dass Subjekte wenigstens auch numerisch identisch sein *können*. Ob es nun im Fall eines perfekten Doppelgängers auf Kontinuität ankommt (im empathischen Sinn des Worts) oder nicht: wichtig ist, dass ich eine Zukunft und eine Vergangenheit haben kann - und welche.

Gerät? Wenn durch seinen Willen, dann stehen die Kandidaten nicht im Verhältnis von Doppelgängern zueinander sondern im Verhältnis der Identität.

10.2 Identifikation durch individuelle Formen und die These vom einen Subjekt

Soweit der realistische Kontinuitätstheoretiker. Der Vertreter individueller Formen setzt an einer anderen Stelle an. Denn zunächst unterstützt er die Parfit-Williamssche Forderung mit etwas mehr Herzblut als ein Kontinuitätstheoretiker:

„Since personal identity has great significance, whether identity holds cannot depend on a trivial fact.“²⁵⁹

Nun musste der Kontinuitätstheoretiker dem Antirealisten zugeben, dass numerische Identität nicht immer von großer persönlicher Bedeutung ist. Aus einer bestimmten Perspektive hängt Identität von einer trivialen Tatsache ab. Kommt der Vertreter individueller Formen um das Zugeständnis herum?

Es sieht fast so aus: Parfit hätte nach dieser Position (Identität bestimmt sich durch individuelle Formen) ganz recht, wenn er meint, dass nicht nur Verzweigungsfälle, sondern auch Teletransport oder andere diskontinuierliche Wiedergeburt so gut (nicht einmal nur fast so gut) seien, wie Identität: Kein Wunder dass diese Weise des Weiterlebens genauso gut ist, denn das ist Identität. Das scheint dem Kontinuitätstheoretiker glasklar aus der Annahme zu folgen, dass Identität nicht an einer trivialen Tatsache entschieden werden dürfe.

Dennoch ist er damit noch nicht ganz außer Reichweite eines entsprechend motivierten antirealistischen Angriffs. Zwar ist vom Problem der intrinsisch völlig kriterienlosen Differenz, die die Unterscheidung durch Ursprünge mit sich bringt, nur die Position betroffen, die die Notwendigkeit von Kontinuität behauptet.

Beide realistischen Positionen müssen aber wiederum damit umgehen können, dass sich numerisch verschiedene Subjekte nur *minimal* unterscheiden. Nur bei der Behauptung der Notwendigkeit von Kontinuität sind die Unterschiede gleich null; bei Verzicht auf die Notwendigkeit von Kontinuität gehen sie aber noch immer gegen null: Die Auseinandersetzung mit dem Spektrum-Argument (Kapitel 6) hat ergeben, dass sich Subjekte wohl qualitativ

²⁵⁹ Vgl. Parfit 1991, S. 267

unendlich annähern können, und dennoch numerisch verschieden bleiben. Wenn die individuelle Form eines Subjekts über dessen eigene kausale Fähigkeiten die intrinsischen Möglichkeiten (oder eine Teilklasse von ihnen) dieses Subjekts beschreibt, dann sind minimal andere Möglichkeiten diejenigen eines anderen Subjekts.

Hier würde die Position, die Subjekte durch individuelle Formen identifizieren will, dieselbe Antwort geben können, die der Kontinuitätstheoretiker schon eine Etappe früher geben musste: Differenz zwischen Subjekten ist in solchen Fällen nur ein formaler Unterschied, keiner von emotionaler Bedeutung. Ontologische Bedeutung hat der formale Unterschied aber doch. Auch hier drückt sie sich in einem Faktum aus: nämlich darin, dass wir bei sehr, sehr ähnlichen individuellen Formen doch für jede mindestens eine (Entwicklungs-)Möglichkeit finden, die die andere nicht hat. Damit bleibt uns das Prinzip der qualitativ gehaltvollen Differenz erhalten. Das scheint eine ganz zufrieden stellende Antwort sein zu können.

Der Vertreter individueller Formen muss diese Antwort aber nicht geben. Er hat einen Ausweg parat, um dem Zugeständnis an den Antirealisten auszuweichen. Diese Reaktion auf das Problem der Vagheit bzw. der minimalen scharfen Grenzen habe ich schon das eine oder andere Mal angedeutet: Man gibt dem Einwand in so weit Recht, dass man das prinzipielle Scheitern an der Ermittlung scharfer (erfahrbarer) Grenzen zwischen den Subjekten zugibt. Man gibt ihm weitergehend darin Recht, dass ohne scharfe Grenzen nicht von verschiedenen Subjekten gesprochen werden könne. Was folgt, ist dann aber nicht ein Einlenken gegenüber dem Antirealismus; sondern die Präsentation der These, alle Subjekte seien in Wirklichkeit nur verschiedene Ausprägungen eines und desselben.²⁶⁰

Das ist für den, der das phänomenale Gewicht im Identitätsurteil stärker berücksichtigt haben möchte („Es sollte sich *deutlich* anders anfühlen, ich zu sein als du zu sein“), die Möglichkeit zu einem ganz anders gelagerten Befreiungsschlag, der für jemanden, der diese Forderung stellt, mit der Alternative - Notwendigkeit von Kontinuität - nicht erreichbar war.

Die These vom einen Subjekt (oder vom einen Menschen) sollte aber sogar noch aus einem anderen Grund berücksichtigt werden: Zwar kann man auf das Problem der Vagheit als

²⁶⁰ Vertreter sind u.a. Averroes; Vendler, der sagt: „Vendler“ zu sein, heißt für ein transzendentes Ich im Zustand „Vendler“ zu sein; und es könnte auch im Zustand „Ronald Reagan“ sein bzw. ist es sogar an anderer Stelle (Vendler 1984, S. 105 f), und vor allem Kolak 2004

Verfechter der Identifikation durch individuelle Formen so antworten, dass man minimale Unterschiede in diesen Formen gut und gerne verschiedene Subjekte zur Folge haben lässt. Das war offenbar eine ehrenwerte (wenngleich nicht zwingende) Antwort darauf, wie mit dem Vagheitsproblem umzugehen sei.

Was gibt uns aber das Vertrauen, dass tatsächlich alle Subjekte, die es in der Welt gibt, wenigstens minimal verschieden sind? Wiedergeburt bzw. mehrmalige Entstehungen könnten ja vorkommen; oder sie könnten sogar der Regelfall sein; oder mehr noch: es können sogar beliebig viele mehrmalige Entstehungen stattfinden - und alle Subjekte könnten in der Tat Ausprägungen eines einzigen sein.²⁶¹ Denn es gibt ziemlich sichere gehaltvolle Kriterien für Identität in der Zeit, aber nur viel weniger sichere für Differenz - schlicht deswegen, weil die äußeren Umstände jedes neuen Lebens sich von denen eines jeden anderen so sehr unterscheiden, dass doch auch alle qualitativen Unterschiede an diesen Umständen begründet sein könnten. Es ist nicht sicher, welche Umstände der Entstehung ganz genau *äußere* Umstände sind. Sicher ist nur, dass für ein Subjekt Bewusstsein und eine konkrete Fähigkeit zu Willensakten notwendig sind; nicht aber, dass sich die Fähigkeiten an der Basis bereits unterscheiden. Wenn sie es nicht tun, haben wir Kraft der Identifikation durch individuelle Formen wieder die Extremposition: es gibt nur ein einziges Subjekt. Diesmal wäre das zufällig wahr, im ersten Fall - der Ablehnung minimaler Unterschiede als hinreichende Bedingung für numerische Differenz - wohl notwendig. Beide Male ist es aber - sobald man die Identifikation durch individuelle Formen vertreten möchte - möglicherweise wahr. Das sollte genug sein, diese Extremposition ernst zu nehmen.

Ich möchte mir deswegen nun etwas Mühe damit geben, dafür zu sprechen, dass selbst diese Extremposition noch weit genug entfernt von einem Antirealismus wäre. Es bliebe ein handfester Realismus. Dennoch stellte sie eine Art Minimalerfolg gegenüber antirealistischen Angriffen dar, die vom Argument von der Vagheit aus auf die Realität des Subjekts geführt werden.

Wo setzt sich also dieser Minimalerfolg vom Antirealismus ab?

Minimalerfolge sind maximal in ihrem Zugeständnis an die Gegenposition. Das große Zugeständnis besteht in diesem Fall darin, dass die im Alltag praktisch unverzichtbare Unterscheidung von Subjekten nicht (ontologisch) fundamental ist. Es scheint, wir hätten es mit

²⁶¹ Auch hier muss im Übrigen die Bindung von Subjekt und Organismus nicht unterbrochen werden, denn es ist im selben Atemzug denkbar, wir alle seien in Wirklichkeit ein Organismus: Organismen werden fast sicher selbst durch Formen individuiert, nicht durch Päckchen von bestimmter Materie. (Vgl. Kap. 9.3)

verschiedenen Subjekten zu tun, in Wirklichkeit ist aber nur eins im Spiel. Die Grenzen der Subjekte decken sich nicht mit den Grenzen, die wir erfahren.

Man kann nun, anders gesagt, mit dem Subjekt eines zukünftigen Lebens identisch sein und dennoch nicht „überleben“. Identität ohne Fortführung der Lebensgeschichte wäre in einem klaren Sinn kein Weiterleben: es wäre nicht die Fortführung eines früher angefangenen Lebens; selbst wenn ein neues von derselben Person (oder demselben Ich) angefangen werden könnte. Parfits bekannte Unterscheidung von Überleben und Identität wäre dann teilweise annehmbar - allerdings geht die Unterscheidung in die entgegen gesetzte Richtung: Immer noch und mehr denn je schließt nach dieser Position „überleben“ ein, dass ich es bin, der überlebt (gegen Parfit). Aber „Überleben“ und „Identität in der Zeit“ sind tatsächlich nicht ganz dasselbe. Identität ohne „Überleben“ ist zwar vom Standpunkt des Erlebens dasselbe, wie wenn jemand neues entsteht; aber es gibt Identität ohne „Überleben“.

Dass es Identität ohne „Überleben“ gibt, weicht die Tiefe der Unterscheidung verschiedener Subjekte untereinander merklich auf. Es weicht sie - allerdings mit anderen Vorzeichen - ganz genauso auf, wie es in Parfits Argumentation die Annahme tut, es gäbe Überleben ohne Identität. Es gilt in beiden Fällen, dass Identität alleine nicht alles ist, worauf es beim Überleben im empathischen Sinn „ankommt“. Das bleibt vom dem Resultat erhalten, das ein Parfischer oder buddhistischer Antirealist gerne haben möchte: Es gibt Fälle von Identität, die sich aus der Innenperspektive genauso anfühlen wie fundamentale Differenz.

Die Umkehrung der Vorzeichen hat Folgen: Wenn ich mit allen Subjekten identisch bin - es also nur eines gibt -, ist es dann dadurch bedeutungslos geworden, dass ich auch innerhalb des aktuellen Lebens derselbe bin? Wohl nicht: Schon von der Extremposition her, der Auslegung, dass nun alle Subjekte im Grund nur eines seien, hat man genug in der Hand um sich nicht in der Identifikation mit dem Subjekt der eigenen Lebensgeschichte erschüttern zu lassen.

Das ist, anders formuliert, eine Frage an den Antirealismus: würde ein Antirealismus dadurch empfohlen, dass man der Meinung ist, ich hätte ebensoviel Recht, mich mit dem Subjekt dieser wie mit dem Subjekt einer andern Lebensgeschichte zu identifizieren? Ich denke nicht. Entscheidend gegen den Antirealismus ist zunächst einmal, dass ich derselbe geblieben bin und (radikale) Veränderungen aushalten kann. Wenn ich etwas über meine Fähigkeiten und mir erreichbaren Handlungen wissen will, dann gibt mir die aktuelle Lebensgeschichte zuverlässiges Material dafür.

Wenn es mir in erster Linie darum geht, die Überzeugung zu begründen, dass ich tatsächlich eben das Subjekt meiner Lebensgeschichte bin, dann bleibt das unangetastet: ich bin das Subjekt meiner Lebensgeschichte; wenngleich außerdem möglicherweise noch das Subjekt anderer Lebensgeschichten. Entscheidend bleibt, dass man das Führen eines Lebens nur verstehen kann, wenn man verstanden hat, was es heißt, in der Zeit derselbe zu sein. (Vgl. Kap. 4.1)

10.2.1 Moralische Schwierigkeiten

Hier kommt aber ein Einwand von der praktischen Seite: Wird nun unter solchen Umständen aber das Zuschreiben von Verantwortung nicht völlig beliebig? Identität von Subjekten heißt Identität von Handlungssubjekten. Dadurch sind Identität und Handlungszuschreibung fest aneinander gebunden. Von da aus ist es aber nur ein kleiner Schritt zu der Überzeugung, dass auch Identität und Verantwortungszuschreibung aneinander gebunden sind. Wenn ich nun - nehmen wir diesen Extremfall an - für die Taten aus allen Lebensgeschichten verantwortlich bin - heißt das dann nicht, dass ich entweder alles darf, ohne meine Schuld insgesamt zu vergrößern; oder vielmehr umgekehrt gerade deswegen, unabhängig davon, was ich in diesem Leben tue, von der Last schon erdrückt werde?

Wenn nur eines von beiden der Fall wäre, könnten indirekte Einwände von antirealistischer Seite darauf aufbauen: Wir bekommen beide Male eine intuitive Hürde für die vertretene Position. Zwar könnte man, wie es Antirealisten auch tun, darauf verweisen, dass aus ontologischen Tatsachen keine Schlüsse für das praktische Leben gezogen werden *müssen* - oder dass diese Schlüsse wenigstens liberaler ausfallen können, als es zunächst scheinen mag (so Parfit für die Auffassung, dass der Antirealismus mit der Praxis, Menschen Verantwortung zuzuschreiben, nicht unvereinbar sein muss²⁶²). Man muss dann allerdings zeigen, wie die augenscheinlich entgegen gesetzten ontologischen und praktischen Thesen vereinbar sind. Unmöglich muss das nicht sein - aber leichter hat man es, wenn man zeigen kann, dass die ontologische These gar keine Elimination von Verantwortung mit sich bringt.

Keines von beiden muss glücklicherweise folgen - wenn es auch durchaus wahr wäre, dass ich für alle Handlungen in dieser Welt (und sogar vielleicht allen möglichen Welten) die

²⁶² Parfit 1991, S. 323

Verantwortung trage.

Ich will zum Abschluss dieses Problem kurz durchspielen; denn auch hier, denke ich, bekommt man weitere Anhaltspunkt dafür geliefert, dass die realistische Minimalposition sich noch deutlich von einem Antirealismus parfischer Prägung unterscheidet. Die Anhaltspunkte bestehen im Wesentlichen darin, dass Verantwortungszuschreibungen, wenn sie denn weiterhin möglich sind, auch immer noch direkter sind, als aus antirealistischer Perspektive.

Zunächst also, warum es falsch wäre, zu folgern, dass man niemandem etwas vorwerfen könnte.

So spricht der Herausforderer: es gibt keine echte Verantwortung. Seine Begründung: Es läuft auf dasselbe hinaus, ob man sagt, alle trügen das gleiche Maß an Verantwortung oder niemand trüge Verantwortung. Beides hat zur Folge, dass ich niemandem etwas vorwerfen kann, dass ich nicht gleichzeitig auch mir selbst vorwerfen muss.

Die Folge ist richtig. Das Überzogene an dieser (fiktiven) Herausforderung springt aber dennoch bald ins Auge. Verantwortung würde nach dieser Ansicht erst entstehen, wenn es einen moralischen Abstand zwischen dem „Schuldigen“ und dem „Anklagenden“ gibt. Hier kann man den Hebel ansetzen. Im Idealfall sollten zwar wohl der Richter und der Staatsanwalt nicht dasselbe Strafregister haben, wie es der Angeklagte haben darf. Bei genauerem Hinsehen bleibt aber wohl ein deutlicher theoretischer Unterschied zwischen der Überzeugung, alle trügen das gleich Maß an Verantwortung und niemand trüge überhaupt Verantwortung.

Betrachten wir ein Beispiel: Peter liest den „Gesang im Feuerofen.“ Creveaux, ein von der Dorfgemeinschaft Verstoßener, verrät darin eine Gruppe von Widerstandskämpfern aus diesem Dorf an die „Gestapo“. Peter fragt sich, ob es der Fall hätte sein können, dass er genauso gehandelt hätte. Erst denkt er entschieden, dass nicht; dann wird er unsicher: Der Verräter hatte ja Motive, seine Handlung ist einigermaßen erklärbar. Es waren sicher keine guten Motive, aber doch vielleicht nachvollziehbare. Hätte nicht Peter in eine Situation kommen können, in der er den Motiven des Verräters ebenso zugänglich gewesen wäre? Was wäre wenn er genauso aufgewachsen wäre? etc. Peter kommt zu dem Ergebnis, dass er es nicht völlig ausschließen kann, dass er in Situationen hätte kommen können, in denen er genauso gehandelt hätte. Er hofft, dass er sich täuscht, aber sicher ist er sich nicht.

Für die Verantwortungszuschreibung ist das nun allerdings völlig gleichgültig: Verantwortung bemisst sich nicht daran, ob ich genau so gehandelt hätte wie jemand anderes, dessen

Handlungen ich zu prüfen versuche.²⁶³ Wenn Peter glaubt, er hätte in Creveauxs Umständen wahrscheinlich genauso gehandelt und dem Verräter auch in diesem Fall einen Vorwurf macht, dann wird dieser Vorwurf unmittelbar auf ihn zurückfallen: er hätte nicht besser gehandelt. Das entschuldigt keinen der Beteiligten: Peter darf Creveaux den Vorwurf machen, aber eventuell nur indem er zugleich darüber erschrickt, wie wenig standhaft er unter gegebenen Umständen selbst (gewesen) wäre. Wenn man nun die Überzeugung vertreten wollte, alle Menschen seien an der Basis nur eine Person, so würde das nun auf alle Fälle zutreffen: nicht nur politische und soziale, sondern auch alle griffigen biologischen Umstände wären nur Fassade um die Essenz der Person herum - die nicht anderes wäre als „das Handlungssubjekt“. Dennoch würde sich die Verantwortung erhalten: dass ich fundamental nicht von jedem anderen unterschieden bin, würde mich nicht von der Verpflichtung entheben, mich mit dem Urheber meiner Handlungen aus dem aktuellen Lebenslauf zu identifizieren.²⁶⁴ Ich hätte es getan - und vieles andere noch dazu.

Und würde man sich dann nicht im Gegenzug von der Last der Verantwortung erdrückt sehen müssen? Wahrscheinlich auch nicht. Allerdings ist das ein deutlich größeres Problem.

Man kann zunächst an Verjährung denken: Wenn jemand etwas minder Schweres begangen hat, das eine gewisse Zeit zurückliegt, wird er dafür nicht mehr verfolgt. Darin scheint auch eine Einstellung ausgedrückt und empfohlen zu sein, die man zu seinen eigenen vergangenen Handlungen haben kann: Es darf eines Tages genug sein, mit der Zerknirschung über das Glas Marmelade, dass man einmal geklaut hat. Obwohl Peter also derselbe ist, der vor zehn Jahren etwas gestohlen hat, muss er sich das jetzt - nachdem er lange mit sich gehadert hat und versucht hat ein besserer Mensch zu werden - nicht mehr in einem sehr anstrengenden Sinn zurechnen. Er hat daraus gelernt, damit ist die Sache gut. Verantwortlich ist er trotzdem noch, aber dadurch nicht gebrandmarkt.

Aber reicht das aus, um sich der Verzweiflung zu entziehen, dass man selbst zu allerlei Gräueltaten in der Lage ist und sie in einem anderen Leben sogar begehen wird? Denn wenn erwogen wird, dass Peter mit allen scheinbar anderen Menschen tatsächlich identisch ist, dann

²⁶³ Vielleicht bemisst sich dagegen Abscheu oder Verachtung an diesem Abstand, aber das wäre durchaus leichter zu tragen. Eine Theorie, die die Rechtfertigung von Verachtung eliminiert, nimmt sich dadurch nicht problematisch aus und sympathisch wäre sie nebenbei obendrein.

²⁶⁴ „Der zweite Engel: Wer vertritt die Klage?/ Alle Mitspielenden: Wir/ Der Zweite Engel: Wer vertritt den Beklagten?/ Alle: Wir“ Zuckmayer 1966, S. 466

steht mehr auf dem Spiel als ein Glas Marmelade. Gräueltaten verjähren nicht wie der Diebstahl eines Marmeladeglases, und deswegen versagt die Analogie mit der Verjährung wohl in solchen Fällen. Zwar könnte es sein, dass das Beginnen eines neuen Lebenslaufs sogar in solchen Fällen ähnlich zu zählen hätte wie Verjährung. Aber das zeigt die Analogie erst einmal nicht: vielmehr müsste man begründen, warum man sie soweit ausdehnen möchte. Das wird schwer sein - und ich versuche deswegen lieber eine andere.

Vielleicht ist die Analogie zu der Beziehung von Handlungen verschiedener Lebensläufe sogar in deutlicherer Weise analog der Beziehung zu Handlungen, die in einem Lebenslauf noch nicht stattgefunden haben: Obwohl ich der Urheber meiner zukünftigen Handlungen bin, kann ich sie nicht im selben Maß bedauern bevor ich sie begangen habe, wie danach (Vielmehr kann ich sie - wie der russische Edelman - vorher vor allem fürchten; wiederum analog zum Erschrecken über das, was ich möglicherweise hätte tun können, aber durch die Umstände von der Probe verschont worden bin). Sie sind nicht aktuell, und anders als die vergangenen Handlungen sind sie auch nicht aktuell ins Bewusstsein zu rufen. Die zukünftigen Handlungen sind Möglichkeiten, und zwar oft noch ziemlich vage.

Als zukünftige Ereignisse in dem aktuellen Lebenslauf wären die Gräueltaten allerdings gleichfalls furchtbar erdrückend. Man wäre wohl nur dann unbeeindruckt von den zukünftigen eigenen Verbrechen, wenn man nicht wüsste, dass man sie einmal begehen wird. Ist man aber der Meinung, dass alle Subjekte nur eines seien, dann weiß man eben dadurch ja, dass man diese Taten einmal begehen wird.

Etwas weiß man aber wieder nicht: nämlich was zur Fähigkeit zu solchen Gräueltaten dazu gehört. Solange das offen ist, ist aber auch weiterhin das Identitätsurteil offen.

Hier entwirft Peter seine Zukunft: Es mag sein, dass bald in einem totalitären Staat leben wird und unter den Umständen die Bereitschaft entwickelt, ungeliebte Menschen ans Messer zu liefern. Und hier entwirft er sich kontrafaktisch mit einem anderen Lebenslauf: Es mag sein, dass er sich in einem totalitären Staat verhalten hätte, wie Creveaux. Beides ist unsicher, aber eine Bestätigung jeder der beiden Erwägungen könnte vom moralischen Standpunkt fast gleich bedrückend sein. Ist Peter aber ein Anhänger individueller Formen, dann wird aus der kontrafaktischen Erwägung eine faktische: nun hat er zu einer anderen Zeit Creveaux Lebenslauf gelebt, wenn die scheinbar kontrafaktische Erwägung entsprechend ausgeht. Wächst seine

Bedrückung, angesichts der Sicherheit der Folgerung? Wenn er sich zugleich vergegenwärtigt, dass er kein Anhänger moralischen Glücks ist, dann vielleicht nicht.

Aber sind nun nicht immer noch alle drei Ergebnisse gleich bedrückend? Das mag wohl sein. Man darf aber nicht vernachlässigen, dass die Hypothese, alle Subjekte seien in Wirklichkeit eines, eine Probe zu bestehen hat. Zwar ist die Folgerung von der formalen Identität Peters mit Creveaux sicher, falls Peter meint, er könnte oder hätte (in allen Details) so handeln können wie Creveaux; und da er formale Identität für numerische Identität hält, folgt dann auch die sicher. Aber die Wahrheit der Prämissen ist ja dadurch noch nicht sicher. Wenn wir sagen, dass alle Subjekte nur eines seien, dann ist einiges auf die äußeren Umstände zurückzuführen, die jeden dazu bestimmen können, sie auszuüben. Denn Peter ist jetzt (in diesem Leben) in einem handfesten Sinn keinesfalls dazu fähig, Menschen ans Messer zu liefern - er könnte sich nicht dazu bringen. Es hätte unbedingt andere Voraussetzungen geben müssen, wenn er wie Creveaux hätte handeln können oder wie Macheath ein Raubmörder werden sollen. Gibt es solche möglichen Umstände für Peter nicht, ist die Hypothese von der Identität mit Creveaux und Macheath widerlegt.

Wenn er jetzt - in diesem Leben, das er aktuell lebt - nach dem Guten strebt, dann kann das Urteil, er sei identisch mit Macheath oder Creveaux, ihn nicht ganz schlecht machen. Wenn Macheath oder Creveaux unter günstigeren Umständen dennoch niemals nach dem Guten streben würden, können sie nicht mit Peter identisch sein. Nun kann sich Peter aber ernsthaft fragen, zu welchen Handlungen er fähig ist und ob er denn nach dem Guten strebt. Von dieser Perspektive aus betrachtet, ist eines klar: die weitergehende Annahme, er sei mit allen anderen Menschen in Wirklichkeit identisch impliziert auch, dass sie nicht schlechter sind als er.

Seine gegenwärtige Verfassung sollte wenigstens ein Stück weit ins Gewicht fallen, wenn das auch zugleich kein Rezept mehr zur Zuschreibung völliger Reinheit übrig lässt. (vgl. Kierkegaard 1992)

10.3 Die offenen Abhängigkeiten

Wie viel soll sich Peter aber überhaupt selbst zurechnen? Ob nun überhaupt *absolute* Verantwortungszuschreibungen möglich sind, ist allerdings so unentschieden wie je. Man kann

zwar etwas dazu tun, wie man sich entwickelt; aber man wählt ja nicht den Ausgangspunkt. Dass man ihn tatsächlich nicht selbst wählt ist vermutlich notwendige Voraussetzung für die Ansicht, alle Personen seien in Wirklichkeit eine. Denn sie können es nur dann sein, wenn die Identifikation durch individuelle Formen richtig ist und wenn es außerdem mehrmals dieselbe Form geben kann. Das kann nicht der Fall sein, wenn sich alle Menschen am Punkt ihres Ursprungs absolut selbst bestimmen. Aber es kann dann der Fall sein, wenn sie alle dieselbe Verfassung zur Grundlage haben, von der ausgehend sie sich selbst bestimmen können. Unter der Annahme absoluter Freiheit scheint man die Falschheit der These, alle Menschen seien im Grunde einer, ziemlich absichern zu können. Umgekehrt scheint das (theoretische und praktische) Unbehagen, dass man damit hat, absolute Selbstbestimmung zuzugeben, gegen absolute Freiheit zu sprechen. Bedingte Freiheit zusammen mit der These der Individuation durch individuelle Formen impliziert nun aber wiederum natürlich nicht, dass alle Menschen im Grunde einer sind. Aber das wird dann möglich.

Die Möglichkeit, dass alle Subjekte eines seien, geht weiter von der Überlegung aus, dass alle im Grund zu denselben Taten fähig sind, wenn nur die Umstände entsprechend sind. Man kann aber wiederum der Meinung sein, alle Subjekte seien im Grund zu denselben Taten bzw. zu derselben Entwicklung fähig, *ohne* zugleich der Meinung zu sein, sie seien deswegen im Grunde nur eins: man könnte schließlich die Individuation durch individuelle Formen ablehnen und stattdessen Kontinuität als Bedingung für Identität fordern. Fordert man aber Kontinuität, dann kann man sich immer noch fragen, wie man wohl an Creveauxs Stelle gehandelt hätte. Kommt man zu dem Schluss, man hätte genauso gehandelt, dann gibt es einen klaren Sinn, in dem man sich sein Handeln immer noch selbst zuschreiben kann.²⁶⁵

Fordert man nun aber nicht Kontinuität als Bedingung für Identität sondern entscheidet Identität

²⁶⁵ Ich finde hierin eine (für den gegenwärtigen Zweck leider etwas umständliche) Erklärung dieses Sinns: „Adam ist der erste Mensch, er ist gleichzeitig er selbst und die Gattung. Nicht das ästhetisch Schöne veranlasst uns, zu ihm zu halten, nicht aus einem hochmütigen Gefühl heraus schließen wir uns ihm an, um ihn, als den Schuldigen an allem, gewissermaßen nicht im Stich zu lassen; nicht die Begeisterung der Sympathie und die Überredung der Pietät erzeugen in uns den Wunsch, die Schuld mit ihm zu teilen, so wie das Kind mit dem Vater schuldig sein möchte; nicht weil uns ein gezwungenes Mitleid lehrt, uns mit dem abzufinden, womit man sich nun einmal abfinden muß, halten wir an ihm fest - sondern wir tun es kraft des Gedankens. Jeder Versuch, Adams Bedeutung für das Geschlecht als *caput generis humani naturale, seminale, foederale* - um an dogmatische Ausdrücke zu erinnern - zu erklären, verwirrt alles. Adam ist nicht wesentlich verschieden von der Gattung, denn sonst gäbe es sie gar nicht; er ist nicht die Gattung, denn sonst gäbe es die Gattung auch nicht: er ist er selbst und die Gattung. Was Adam erklärt, das erklärt deshalb die Gattung und umgekehrt. (Kierkegaard 1992)

allein an den individuellen Formen, so bekommt man dadurch alleine keine Verpflichtungen auferlegt für das Urteil, ob man wohl so gehandelt hätte wie Creveaux: Paul ist zwar genau dann identisch mit Creveaux, wenn es keinen Unterschied in den Entwicklungsmöglichkeiten gibt. D.h.: wenn Paul sich unter entsprechenden Umständen ebenso hätte entwickeln können wie Creveaux; bzw. Creveaux unter anderen Umständen ebenso wie Paul. Man urteilt aber nicht über Identität simpliciter sondern entscheidet die Frage umgekehrt über die Handlungen, die man sich als erreichbar zuschreiben kann.

Allerdings gibt es vielleicht auch Motive, mit dem Identitätsurteil zu beginnen und dann das Entsprechende über die erreichbaren Handlungen zu folgern. Ein mögliches wäre darin gegeben, dass man mit der Annahme individueller Formen und weiterer Voraussetzungen das Vagheitsproblem lösen kann. Es könnte ja sein, dass die Differenz zwischen Peter und Paul auf indefinit kleinen Unterschieden beruht. Wenn man nun aber indefinit kleine Unterschiede nicht hinreichend hält für ein Differenzurteil und zugleich individuellen Formen anhängt, dann wird man kaum um die Folgerung herumkommen, alle Menschen seien in Wirklichkeit einer. Denn entweder ist bereits der Unterschied zwischen allen Menschen am Ausgangspunkt indefinit klein oder es gibt unendlich viele mögliche Menschen, die die Lücken füllen. Durch die Transitivität der Identität sind gefüllte Lücken aber gerade so gut wie gar keine Lücken. So sind also alle in Wirklichkeit nur einer. Weitergehend bringt die Annahme individueller Formen die Bedingung mit sich, dass alle nur einer seien, wenn alle Abkömmlinge derselben individuellen Form sind. Damit ist die ursprüngliche Annahme widerlegt: es kann keine Lücken geben. Entweder ist jemand ein Handlungssubjekt, oder er ist keins. Etwas dazwischen gibt es nicht, und damit ist alles gesagt: „Aristotelische“ substantielle Form und individuelle Form fallen zusammen.

Entlang dieser Linien ist also die Annahme individueller Formen offenbar eine mögliche Lösung für das Vagheitsproblem; aber sie zu gebrauchen bringt die klare Verpflichtung mit sich, die Existenz nur eines Menschen zu behaupten.

Peter, der liebenswürdige Kerl, hätte sich also entwickeln können wie Creveaux. Glaubt man nicht, dass das möglich ist - glaubt man also z.B., dass mehr gegeben sein muss, als die Form eines Handlungssubjekts, um Peter zu individuieren -, dann wird man das Vagheitsproblem anders lösen müssen. Das kann man an dieser Stelle tun, indem man entweder indefinit kleine Unterschiede alleine als zur Individuation ausreichend zulässt oder die These von den individuellen Formen durch die These, Diskontinuität sei hinreichende Bedingung für Differenz,

ersetzt. Es bestehen Abhängigkeiten, aber es ist ebenso erlaubt, in die eine wie in die andere Richtung zu gehen. Nur bestimmt die Richtung, die man wählt, an welchen Wegmarken man vorbeikommt.

Literaturverzeichnis

- Alter, Torin; Stuart Rachels (2004): „Epistemicism and the Combined Spectrum“, *Ratio* Bd. 17/ 3
- Aristoteles (1984): *Metaphysik*, Hamburg: Meiner
- Arpaly, Nomy; Timothy Schroeder (1999): „Praise, Blame and the Whole Self“ *Philosophical Studies* Nr. 93/2
- Baber, H.E. (1983): „The Lifetime Language“, *Philosophical Studies* 43
- Baker, Lynne Rudder (2000): *Persons and Bodies*, Cambridge: Cambridge University Press
- Beck, Simon (1989): „Parfit and The Russians“ *Analysis*, Bd. 49, Nr. 4.
- Blackburn, Simon (1997): „Has Kant Refuted Parfit?“, in Jonathan Dancy (1997)
- Blank, Andreas (2001): *Der logische Aufbau von Leibniz' Metaphysik*. Berlin/New York: De Gruyter
- Block, Ned (1997): „On a Confusion about the Function of Consciousness“, in Block/Flanagan/Güzeldere (1997)
- Block, Ned; Owen Flanagan und Güven Güzeldere (1997): *The Nature of Consciousness*, Cambridge (Mass.): MIT Press
- Braude, Stephen (1991): *First Person Plural*, London: Routledge

Braude, Stephen (2002): „Creativity of Dissociation”, *Journal of Trauma and Dissociation* 3/3

Brennan, Andrew (2002): *Conditions of Identity*, Oxford: Clarendon Press

Care, Norman und Grimm Robert (1969): *Perception and Personal Identity*, Cleveland: Case Western Reserve University Press

Chisholm, Roderick (1969): „The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Senses of Identity”, in Care/Grimm (1969): *Perception and Identity*

Corcoran, Kevin (2001): *Soul, Body, and Survival*, Ithaca: Cornell University Press

Dainton, Barry (1992): „Time and Division”, in *Ratio* 5/2

Dainton, Barry (1996): „Survival and Experience“, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Bd. 96

Dainton, Barry (2008): *The Phenomenal Self*, Oxford: Oxford University Press

Dancy, Jonathan (1997): *Reading Parfit*, Oxford: Blackwell

Davidson, Donald (2002a): „Emergence of Thought“, in Davidson (2002b)

Davidson (2002b): *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Clarendon Press

Dickens, Charles (2007): *A Christmas Carol*, Stuttgart: Reclam

Elliot, Robert (1991): „Personal Identity and the Causal Continuity Requirement“, *The Philosophical Quarterly*, Bd. 41, Nr. 162.

Frankfurt, Harry (2005a): „Freedom of the Will and the Concept of a Person“, in Frankfurt (2005b)

Frankfurt Harry (2005b): *The Importance of what we care about*, Cambridge: Cambridge University Press

Frankfurt, Harry (1999a): „On the Usefulness of Final Ends”, in Frankfurt (1999b)

Frankfurt, Harry (1999b): *Necessity, Freedom, and Love*, Cambridge: Cambridge University Press

Forman, Robert (2002): „What does mysticism have to teach us about consciousness?“ in: *Models of the Self*, ohne Ort: Imprint Academic

Forman (1990): *The Problem of pure consciousness*, New York: Oxford University Press

Furlong, E.J. (1948): „Memory”, *Mind*, Bd 57, Nr 225

Gallagher, Shaun; Jonathan Shear (Hgg.) (2002): *Models of the Self*, ohne Ort: Imprint Academic

Griffith, Paul (1990): „Pure Consciousness and Indian Buddhism”, in Forman (1990)

Gunnarsson, Logi (2008): „Festlegungstheorie zur Frage personaler Identität“, Dt. Zeitschrift für Philosophie, 4

Gunnarsson, Logi (im Erscheinen): *Philosophy of Personal Identity and Multiple Personality*, New York: Routledge

Hasker, William (2001): „Persons as Emergent Substances”, in Corcoran (2001)

Hirsch, Eli (1991): „Divided Minds“, *The Philosophical Review*, Bd. 100, Nr. 1

Hume, David: „Of Personal Identity”, in Perry (1975)

- Johnston, Mark (1997): „Human Concern without Superlative Selves”, in Dancy (1997)
- Joyce, James (1969): *Ulysses*, Harmondsworth: Penguin
- Kierkegaard, Sören (1992): *Der Begriff Angst*, Stuttgart: Reclam
- Koch, Anton Friedrich (2006): *Versuch über Wahrheit und Zeit*, Paderborn: Mentis
- Kolak, Daniel (2004): *I Am You: The Metaphysical Foundations for Global Ethics*, Dordrecht: Springer
- Korsgaard, Christine (1989): „Personal Identity and the Unity of Agency”, in *Philosophy and Public Affairs*, Bd. 18, Nr. 2.
- Korsgaard, Christine (2002): *Locke Lectures*, mit Erweiterungen veröffentlicht als: *Self-Constitution: Action, Identity and Integrity*, Oxford: Oxford University Press, 2009
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996a): „Metaphysische Abhandlung”, in Leibniz (1996d)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996b): „Aus dem Briefwechsel zwischen Leibniz und Arnauld”, in Leibniz (1996d)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996c): „Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade”, in Leibniz (1996d)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996d): *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* Bd 2, Hamburg: Meiner
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996e): *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Meiner
- Leftow, Brian (2001): „Souls Dipped in Dust” in Corcoran (2001)

- Lewis, David (1976): „Survival and Identity“, in Amelie Oksenberg Rorty (1976)
- Locke, John (1981): *Versuch über den menschlichen Verstand*, Bd. 1, Hamburg: Meiner
- Lowe, E. J. (2002): „Material Coincidence and the Cinemato-Graphic Fallacy“, in *The Philosophical Quarterly*, Bd. 52, Nr. 208
- Mackie, John L. (1976): *Problems from Locke*, Oxford: Oxford University Press
- Madell, Geoffrey (1985): „Derek Parfit and Greta Garbo“, *Analysis*, Bd. 45, Nr. 2
- Martin, Raymond (1998): *Self-Concern*, Cambridge: Cambridge University Press
- McDowell, John: “Reductionism and The First Person”, in Jonathan Dancy (1997)
- McGinn, Colin (2006): *Mindsight*, Cambridge (Mass.)/London: Harvard University Press
- Merricks, Trenton (2001): “How to live Forever without saving Your Soul”, in Corcoran (2001)
- Nida-Rümelin, Martine (2006): *Der Blick von innen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Nozick, Robert (1999): „Personale Identität in der Zeit“, in Quante (1999)
- Oderberg, David (2007): *Real Essentialism*, New York: Routledge
- Oksenberg Rorty, Amelie (1976): *The Identities of Persons*, Berkeley (u.a.): University of California Press
- Olson, Eric (1999): *The Human Animal*, Oxford: Oxford University Press
- O’Shaughnessy, Brian und Sidney Morgenbesser: „Observation and the Will“, *The Journal of*

Philosophy, Bd. 60, Nr. 14

Parfit, Derek: *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1991

Parfit, Derek (1999): „Experiences, Subjects, and, Conceptual Schemes“, *Philosophical Topics*, 26:1/2

Perry, John (1972): „Can the Self divide?“, *Journal of Philosophy* 69

Perry, John (Hg.) (1975): *Personal Identity*, Berkeley/London: University of California Press

Proust, Marcel (1954): *A la Recherche du Temps Perdu*, Bd. 2, Paris: Gallimard

Pucetti, Robert: „Brain Bisection and Personal Identity“, *British Journal for the Philosophy of Science*, 24

Quante, Michael (Hg.) (1999): *Personale Identität*, Paderborn: Schöningh

Quante, Michael (2002): *Personales Leben und menschlicher Tods*, Frankfurt : Suhrkamp

Quante, Michael (2008): „Warum (und in welchem Sinne) gibt es keine personale Identität?“, *Dt. Zeitschrift für Philosophie*, 4

Radden, Jennifer (1996): *Divided Minds an Successiv Selves*, Cambridge (Mass.), London: MIT Press

Reid, Thomas (1975): „Personal Identity“ in Perry (1975)

Rescher, Nicolas (1993): „Moral Luck“, in Statman (1993)

Schechtman, Marya (1990): „Personhood and Personal Identity“, in: *The Journal of Philosophy* 87, Nr. 2

Schechtman, Marya (1996): *The Constitution of Selves*, Ithaca/London: Cornell University Press

Schechtman, Marya (2004): „Self-Expression and Self-Control“, in: *Ratio* 17,

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1997): *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Meiner: Hamburg

Shoemaker, Sydney (1984a): „Persons and their Pasts“, in Shoemaker (1984b)

Shoemaker, Sydney (1984b): *Identity Cause, and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press

Shoemaker, Sydney (1984c): „Personal Identity: A Materialist Account“ in Shoemaker/Swinburne (1984)

Shoemaker, Sydney; Richard Swinburne (1984): *Personal Identity*, Oxford: Blackwell

Shoemaker, Sydney (1997): „Parfit on Identity“, in Jonathan Dancy (1997)

Shoemaker, Sydney (2004): „Brown-Brownson Revisited“, in: *Personal Identity*, *The Monist*, Bd. 87, Nr. 4

Schlich, Thomas; Claudia Wiesemann (2001): *Hirntod*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Sider, Theodore (2003): *Four-Dimensionalism*, Oxford: Clarendon Press

Siderits, Mark: (2003) *Personal Identity and Buddhist Philosophy*, Aldershot/Burlington: Ashgate

- Slors, Marc (1997): *Personal Identity and the Metaphysics of Mind*, Utrecht: Dept. of Philosophy, Utrecht University
- Sörensen, Roy (1988): *Blindspots*, New York: Oxford University Press
- Sprigge, Timothy (1988): „Personal and Impersonal Identity”, *Mind*, Bd. 97, No. 385.
- Statman, D. (1993): *Moral Luck*, Albany: State University of New York Press
- Strawson, Galen (2002): „The Self”, in Shaun Gallagher, Jonathan Shear (Hgg.) (2002)
- Strawson, Galen (2004): „Against Narrativity“, *Ratio*, Bd. 17
- van Inwagen, Peter (1978): „The Possibility of Ressurrection”, *International Journal for the Philosophy of Religion* 9
- van Inwagen, Peter (1995): *Material Beings*, Ithaca, NY (u.a.) : Cornell University Press
- Vendler, Zeno (1984): *The Matter of Minds*, Oxford: Clarendon Press
- Vollmann, Jochen (2001): „Das Hirntodkriterium heute”, in Schlich/Wiesemann (2001)
- Wiggins, David (2001): *Sameness and Substance Renewed*, Cambridge: Cambridge University Press
- Williams, Bernard (1999a): „Personal Identity and Individuation”, in Williams (1999d)
- Williams, Bernard (1999b): „Imagination and the Self”, in Williams (1999d)
- Williams, Bernard (1999c): „The Self and the Future”, in Williams (1999d)
- Williams, Bernard (1999d): *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press

Williams, Bernard (1984a): „Personen, Charakter, Moralität“, in Bernard Williams (1984b)

Williams, Bernard (1984b): *Moralischer Zufall*, Königstein: Hain

Williams, D.C. (1953): „On the Elements of Being“, in *Review of Metaphysics* 7

Wittgenstein, Ludwig (1999): *Philosophische Untersuchungen*, in Werkausgabe Bd. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Wolterstorff, Nicholas (1980): *Works and Worlds of Art*, Oxford: Clarendon Press

Woodhouse, Mark (1990): „On the Possibility of Pure Consciousness“ in Forman (1990)

Wright, John (2006): „Personal Identity, Fission and Time Travel“, in *Philosophia* Nr. 34

Zahavi, Dan (2008): *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*, Cambridge (Mass.): MIT Press

Zuckmeyer, Carl (1966): *Meisterdramen*, New York: Fischer Corporation