

Eine neue Deutung von David Humes Selbstzweifeln im Appendix

Alexander Staudacher

Hume ist nicht nur für seinen Zweifel an der Existenz eines substanziellen persistierenden Selbsts bekannt, wonach sich auf empirischem Wege lediglich einzelne mentale Zustände nachweisen lassen, und unsere Konzeption von einem durchgängigen persistierenden Selbst, dem alle diese Zustände zukommen, auf andere Weise erklärt werden muss. Kaum minder berühmt sind auch seine im Appendix des Treatise geäußerten Selbstzweifel an der Plausibilität der von ihm in diesem Zusammenhang gelieferten Erklärung. Wie diese Selbstzweifel korrekt zu deuten sind, ist jedoch Gegenstand kontroverser Debatten. Hier soll dazu ein neuer Vorschlag unterbreitet werden, der besonders textnah ist.

Zunächst jedoch ein kurzer Abriss von Humes Kritik am substantiellen Selbst und seinem Gegenvorschlag. Einer der empiristischen Grundpfeiler von Humes Philosophie ist bekanntlich die These, dass sich jede Vorstellung auf einen Eindruck, eine „impression“, zurückführen lassen muss. Worte, die beanspruchen eine Vorstellung zum Ausdruck bringen zu können, bei der dies nicht der Fall ist, sind demnach nichts als Schall und Rauch: Zitat 1 auf dem Handout:

When we entertain, therefore, any suspicion that a philosophical term is employed without any meaning or idea (as is but too frequent), we need but

enquire, from what impression is that supposed idea derived? And if it be impossible to assign any, this will serve to confirm our suspicion. (vgl. EHU 22). Wir können diese These, die häufig auch als Copy-These bezeichnet wird, als die *Gehaltsthese* bezeichnen, weil sie angibt, unter welchen Bedingungen eine Vorstellung einen Gehalt aufweist

Nun verfügen wir zweifellos über einen Begriff von uns als einem Selbst bzw. als einer einheitlichen Person, die über einen längeren Zeitraum hinweg existiert. Im Lichte von Humes Gehaltsthese ergibt sich hier seines Erachtens aber sofort ein gravierendes Problem: Zu unserer Vorstellung von solch einem Selbst lässt sich nach seinem Dafürhalten kein entsprechender Eindruck ausfindig machen. Empirisch nachweisen lässt sich nämlich lediglich eine Folge von unterschiedlichen Eindrücken und Vorstellungen, die kein gemeinsames Element aufweisen, was man als *das* Selbst auszeichnen könnte. Entsprechend heißt es in Humes wohl berühmtester Bemerkung zu diesem Thema: Zitat 2 auf dem Handout

For my part, when I enter most intimately into what I call myself, I always stumble on some particular perception or other, of heat or cold, light or shade, love or hatred, pain or pleasure. I never can catch myself at any time without a perception, and never can observe any thing but the perception. When my perceptions are removed for any time, as by sound sleep, so long am I insensible of myself, and may truly be said not to exist. [...] If any one, upon serious and

unprejudiced reflection, thinks he has a different notion of himself, I must confess I can reason no longer with him (T 252).

Daher sollen alle philosophischen Auffassungen vom Selbst oder der personalen Identität, die unterstellen, wir hätten eine Vorstellung von solch einem Selbst, letztlich inkohärent sein, oder wie Hume es sagt, die Frage, welcher ein Eindruck unserem Begriff von einem kontinuierlichen Selbst als Träger entsprechen soll, kann keine positive Antwort erfahren, die frei von Widersprüchen und absurden Annahmen ist (T 251).

Nach Hume verhält es sich nun nicht nur so, dass wir keine Eindrücke ausfindig machen können, die unserer Vorstellung vom Selbst erst Gehalt verleihen können. Für die Annahme von einem kontinuierlichen Selbst als Träger unserer mentalen Zustände oder um in Humes Jargon zu bleiben als Träger unserer Perzeptionen, welcher von diesen Perzeptionen zu unterscheiden ist, scheint es auch keinen Bedarf zu geben, der sich auf andere Weise motivieren ließe, etwa unter Rekurs auf grundlegende theoretische Überlegungen irgendwelcher Art.

Das gilt zumindest dann, wenn wir zwei weitere allgemeine Prinzipien von Humes Philosophie akzeptieren: Erstens das *Distinktionsprinzip*, wonach alles, was verschieden ist, unterscheidbar ist und kraft dessen von uns in Gedanken oder Einbildungskraft getrennt und für sich betrachtet werden kann (T 18). Zweitens das *Möglichkeitsprinzip*, wonach alles möglich ist, was man sich widerspruchsfrei vorstellen kann (T 19f.). (Wer will vgl. den Wortlaut auf dem

Handout). Im Blick auf unsere Perzeptionen können wir nämlich festhalten, dass diese für uns eindeutig als verschieden und unterscheidbar erkennbar sind. Sie sind gemäß der beiden gerade genannten Prinzipien dann auch tatsächlich trennbar und einer eigenständigen Existenz fähig, so dass sie keines von ihnen unabhängigen Trägers für ihre Existenz bedürfen. Das heißt aber, dass diese Perzeptionen keines Selbsts als eines Trägers bedürfen, dem sie zukommen (T 252).

Nun will Hume allerdings nicht bestreiten, dass man sich sinnvoll auf sich selbst als sich selbst beziehen kann. Diese Möglichkeit muss jetzt nur in neuer Weise rekonstruiert werden. Ausgangspunkt muss jetzt sein, dass wir, was unsere Existenz als geistige Wesen betrifft, nichts anderes als ein Bündel oder eine Ansammlung von unterschiedlichen Perzeptionen sind (T 252). Für Hume stellt sich dann die Frage, was uns dazu veranlasst, solch einem Bündel unterschiedlicher Perzeptionen eine durchgängige Identität zuzuschreiben, was beinhaltet, dass wir unser Selbst als etwas begreifen, was sich im Lauf der Zeit weder verändert noch zwischenzeitlich aufhört zu existieren (T 253). Kurz, er muss erklären, warum wir Identität unterstellen wollen, wo de facto Verschiedenheit vorliegt. Wie so häufig in Humes Philosophie, spielt auch hier in seiner Erklärung ein psychologischer Mechanismus die entscheidende Rolle. Dieser Mechanismus ist dafür verantwortlich, dass wir eine Identität annehmen, wo de facto nur eine Abfolge oder auch ein gleichzeitiges Gegebensein von verschiedenen Entitäten, sprich Perzeptionen, vorliegt. Insofern wird uns durch

diesen psychologischen Mechanismus diese Identität also nur vorgegaukelt. Greifen kann dieser Mechanismus, weil die Abfolge unserer einzelnen Perzeptionen mit einem Faktor einhergeht, der die Illusion von etwas Unveränderlichem begünstigt, das ohne Unterbrechung existiert: *Die Art der geistigen Tätigkeit, die wir bei der Betrachtung eines Objektes zum Einsatz bringen, welches sich nicht verändert, fühlt sich für uns genauso an, wie die geistige Tätigkeit, die wir einsetzen, wenn wir es mit einer Abfolge unterschiedlicher Objekte zu tun haben.* Diese Ähnlichkeit soll die Ursache dafür sein, dass wir hier Identität und Verschiedenheit verwechseln und erste an Stelle der letzteren setzen (T 253f.). Im Folgenden erläutert Hume noch etwas genauer, was s.E. geschieht, wenn wir hier die Vorstellung der Identität eines Objekts an die Stelle einer Abfolge von Objekten setzen, die miteinander in einer Beziehung stehen. Wir gehen vom Bestehen solch einer Identität nicht deshalb aus, weil wir eine reale Verbindung („a real bond“ T 260) zwischen den Perzeptionen entdecken, dies können wir nämlich gar nicht, da zwischen verschiedenen Objekten gar keine echte Verbindung bestehen kann, sondern wir schreiben diese nur zu, weil unsere Einbildungskraft Vorstellungen von diesen Perzeptionen bildet, die sie dann entsprechend vereinigt, wenn wir auf sie reflektieren: Zitat 3: „that identity is [...] merely a quality, which we attribute to them [our perceptions A.S.], because of the union of their ideas in the imagination, when we reflect upon them.“ (T 260). Es ist also offenbar *diese Einheit von Vorstellungen* „the union of [...] ideas“ von diesen Perzeptionen

durch die reflexive Einbildungskraft, die die Vorstellung eines einheitlichen Selbsts generiert, indem sie die Illusion erzeugt, dass unsere unterschiedlichen Perzeptionen einen gemeinsamen identischen Faktor aufweisen. Dadurch, dass Vorstellungen unserer Perzeptionen in der Einbildungskraft vereinigt werden und dann eine Einheit bilden, wird die Illusion erzeugt, dass diese Perzeptionen diesen gemeinsamen identischen Faktor aufweisen. Wobei sich dies, wenn wir Humes vorangegangene Ausführungen miteinbeziehen, letztlich dem Umstand verdankt, dass sich hier für das Subjekt der Einsatz der Einbildungskraft so ähnlich anfühlt wie ihr Einsatz angesichts der Betrachtung eines einheitlichen Objekts.

Im nächsten Schritt macht Hume dann deutlich, in welchen Arten von Beziehungen unsere aufeinander folgenden Perzeptionen stehen müssen, damit es zur entsprechenden Einheit unserer Ideen von diesen Perzeptionen in der reflexiven Einbildungskraft kommen kann: Nicht jede Abfolge erscheint ihm hier geeignet, sondern nur solche, die von Ähnlichkeitsgesichtspunkten oder kausaler Verknüpfung (natürlich im Sinne seiner Regularitätstheorie) bestimmt sind (T 260f.). Ähnlichkeit spielt dabei eine Sonderrolle, da unsere Vorstellung von personaler Identität zumindest angesichts vergangener Perzeptionen auf unserer Erinnerung an diese beruht, und diese Erinnerung durch Abruf eines der vergangenen Perzeption ähnlichen „Bildes“ (T 260) zustande kommt.

Auf diese Weise lässt sich erklären, inwiefern der Begriff bzw. die Vorstellung von solch einem Selbst überhaupt entstehen konnte und eine

gewisse Berechtigung besitzen kann, obwohl es keine Eindrücke gibt, auf die sich diese Vorstellung zurückführen ließe. Ähnlichkeit und reguläre Aufeinanderfolge unserer Perzeptionen führen zur Vereinigung der Vorstellungen von diesen Perzeptionen in der Einbildungskraft, und dies bringt uns dazu, von einem einheitlichen Selbst auszugehen, welchem die Perzeptionen angehören, und von welchem es verschieden ist. Die Erklärung ist hier jener Erklärung strukturell ähnlich, die Hume dafür gibt, dass wir an so etwas wie das Bestehen einer notwendigen Verknüpfung angesichts kausaler Zusammenhänge glauben. So, wie wir im Fall von Kausalbeziehungen auch keine Eindrücke nachweisen können, die dieser entsprechen und die erklären könnten, warum wir hier vom Bestehen einer notwendigen Verknüpfung ausgehen, gibt es andere, psychologische Faktoren, die erklären, warum wir dennoch vom Bestehen solcher Beziehungen ausgehen wie eine durch Gewohnheit geleitete unwiderstehliche Erwartung, dass auf bestimmte Ereignisse bestimmte andere Ereignisse folgen werden. Noch ähnlicher zu dieser psychologischen Erklärung der Vorstellung vom Selbst ist seine psychologische Erklärung dafür, dass wir qualitativ ähnliche Eindrücke trotz Unterbrechungen als Anblicke von einheitlichen physischen Gegenständen interpretieren, die auch dann vorhanden sind, wenn wir sie gerade nicht wahrnehmen bzw. wenn wir keine entsprechenden Eindrücke haben.

Im Appendix zum Treatise hat Hume jedoch starke Zweifel an seiner Position zum Selbst bzw. zur personalen Identität geäußert, Zweifel wonach

diese sogar inkonsistent sein soll. Überraschend und nicht ganz unwichtig dabei ist, dass diese Zweifel unmittelbar einem kurzen sogar eher optimistischen Resumée eben gerade dieser Position folgen. Hören wir uns diese Zweifel wieder im vollen Wortlaut an: Zitat 4 „[...] all my hopes vanish, when I come to explain the principles, that unite our successive perceptions in our thought or consciousness. I cannot discover any theory, which gives me satisfaction on this head. In short there are two principles, which I cannot render consistent; nor is it in my power to renounce either of them, viz. that all our distinct perceptions are distinct existences, and that the mind never perceives any real connexion among distinct existences. Did our perceptions either inhere in something simple and individual, or did the mind perceive some real connexion among them, there would be no difficulty in the case. For my part, I must [...] confess, that this difficulty is too hard for my understanding.” (T 635f.).

Wo sieht hier Hume jedoch genau das Problem? Und welche Inkonsistenz hat er im Auge? Interpretationsschwierigkeiten bereitet hier schon der Umstand, dass die beiden von Hume genannten Prinzipien gar nicht miteinander inkonsistent sind, zumindest widersprechen sie einander nicht. Wie aus anderen Passagen in Humes Werk jedoch eindeutig hervorgeht, ist es genau das, was er mit „Inkonsistenz“ von Positionen meint (vgl. z.B. T 115).

Plausibler scheint daher die Hypothese, dass die Konjunktion der beiden von ihm hier genannten Prinzipien mit Humes Konzeption der personalen

Identität nicht in Einklang zu bringen ist und dass es Hume um *diese* Inkonsistenz gegangen ist.

Häufig wird allerdings angenommen, Hume habe mit seinen Selbstzweifeln eingesehen, dass er letztlich nicht umhin kommt, ein durchgängiges, möglicherweise transzendentes Selbst als Träger unserer Perzeptionen anzunehmen, welches diese durch seine geistigen Aktivitäten erst in eine Beziehung zueinander setzt. Denn erfordert ein In-Beziehung-Setzen von Perzeptionen nicht *jemanden*, der diese in Beziehung setzt? Und selbst wenn man nicht von solch einem aktiven Selbst ausgehen will, welches hier solch ein In-Beziehung-Setzen vornimmt, muss man nicht wenigstens *jemanden* und damit ein von unseren Perzeptionen zu unterscheidendes Selbst unterstellen, dem es so vorkommt, als ob seine Perzeptionen eine Verbindung aufweisen, die sie tatsächlich gar nicht besitzen, damit die Diagnose, die Hume hier stellt, wahr sein kann? Gleichviel, ob hier am Ende ernste Probleme für Hume bestehen oder nicht, die These, dass uns Hume im Appendix mitteilen will, dass ihm einer dieser beiden Punkte oder gar beide klar geworden sind, passt schlecht zu seinen explizit negativen Aussagen zu solch einem Selbst, die im Appendix noch einmal sehr deutlich zum Ausdruck gebracht werden, und sie übersieht, dass Hume im Rahmen seiner Konzeption zumindestens *prima facie* weder ein aktiv verknüpfendes noch auch nur ein passiv Verknüpfungen rezipierendes Subjekt annehmen muss, dem es so vorkommt, als ob hier Verbindungen beständen, die gar nicht bestehen. So hat Don Garrett deutlich gemacht, dass sich beide

Schwierigkeiten mit Verweis darauf lösen lassen, dass eine Perzeption eine andere, die sie zum Gegenstand hat, nach sich zieht oder deren Auftreten zumindest tendenziell zur Folge hat (dazu wie auch zur Kritik zahlreicher anderer Deutungsversuche vgl. Garrett 1997, Kap.8).

Garrett hat daher eine Deutung vorgeschlagen, wonach Hume folgendes Problem seiner Konzeption des Selbsts klar geworden sein soll: Es ist einerseits theoretisch denkbar, dass zwei Subjekte zur gleichen Zeit qualitativ ununterscheidbare Perzeptionen haben können, die untereinander in denselben Kausalverhältnissen stehen. Andererseits sind Fälle denkbar, in denen nicht zu sehen ist, wie diese Möglichkeit im Rahmen von Humes Theorie dargestellt werden kann. Genau dann, wenn sich Perzeptionen nicht durch ihre raumzeitliche Position unterscheiden lassen, ist nämlich unklar, was sie bei gleicher Position in einer kausalen Kette und qualitativer Ununterscheidbarkeit noch als unterschiedliche Perzeptionen auszeichnen soll. Da nach Hume nur die Perzeptionen des Gesichts- und Tastsinns räumliche Qualifizierungen erlauben (T 235) ist für viele qualitativ gleichartige Perzeptionen (z.B. zwei Geruchsperzeptionen) wenn sie zeitgleich und an der gleichen Position einer sonst ebenfalls gleichartigen Kausalkette auftreten, nicht mehr klar, worin ihre Verschiedenheit noch bestehen soll. Seine Theorie des Selbsts scheint daher unverträglich mit der kaum zu bestreitenden Möglichkeit zu sein, dass zwei Subjekte sich z.B. zum gleichen Zeitpunkt qualitativ gleichartiger Geruchsempfindungen mit gleichartiger kausaler Provenienz erfreuen.

Zumindest gilt dies, wenn man einige von Hume anerkannte Annahmen über die Identitätskriterien von Perzeptionen hinzunimmt.

Selbst wenn hier ein unüberwindliches Problem für Hume bestehen sollte (was sich m.E. bestreiten lässt), so bleibt davon unberührt, dass dieser Vorschlag noch immer nicht sonderlich textnah ist, was den Wortlaut von Humes Selbstzweifeln angeht.

Deutlich näher am Humeschen Text scheint daher folgende Deutung: Für Hume ist die bloß „gefühlte“ Verbindung (T 635: We feel only a connexion [...]) zwischen unseren Perzeptionen, welche die Grundlage für unseren Eindruck personaler Identität ist, das Resultat einer Verknüpfung von Vorstellungen, die wir anlässlich von Reflexion auf diese Perzeptionen bilden (vgl. Zitat 3). Um freilich auch nur den illusionären Eindruck einer Identität zu erzeugen, die faktisch gar nicht vorliegt, muss nun wenigstens zwischen *diesen reflexiven Vorstellungen* von unseren Perzeptionen eine *echte* Einheit bzw. Verbindung gestiftet werden.

Insofern kann *diese* Verbindung dann für Hume aber nicht nur „gefühlte“ sein, sondern sie muss vielmehr *real* sein. Und so spricht Hume hier denn auch ohne jegliche Abstriche von einer Vereinigung, einer „union“, wie wir vorhin gesehen haben, kommt der Eindruck des einheitlichen Selbsts zustande, „because of the union of their ideas in the imagination, when we reflect upon them“. Und dies ist auch der Sache nach plausibel, weil sonst gar nicht zu sehen wäre, wozu diese reflexiv erworbenen Vorstellungen in seiner Erklärung noch

nützlich sein sollten, wenn sie sich im Blick auf ihre Beziehungen untereinander ganz analog zu den anderen Perzeptionen verhalten sollten, mithin einfach distinkte Entitäten ohne reale Verbindung sein sollten.

Das Problem besteht allerdings genau darin, dass sich in Bezug auf diese Vorstellungen mit gleichem Recht wie mit Blick auf die Perzeptionen, die ihre Gegenstände sind, fragen lässt, ob sie überhaupt in dieser Weise verbunden sein können: „Perzeption“ ist schließlich Humes generischer Term für alle geistigen Zustände, so dass alles, was für Perzeptionen gilt, auch für Vorstellungen von anderen Perzeptionen gilt, da sie selbst nichts anderes als eine Art von Perzeptionen, nämlich Meta-Perzeptionen, sind. Nun besagen aber die beiden inkriminierten Prinzipien nichts anderes, als dass es zwischen Perzeptionen keine reale Beziehung gibt, so dass auch keine solche Beziehung von uns wahrgenommen werden kann. Der Kern der Schwierigkeit besteht für Hume also darin, dass die Prinzipien, die er u.a. benutzt, um andere Konzeptionen der personalen Identität effektiv zu kritisieren, seine eigene gewissermaßen „deflationäre“ Theorie darüber, wie es auch nur zu einem irrtümlichen Eindruck eines durchgängigen Selbst kommen kann, am Ende ebenfalls zum Einsturz bringen. Wenn für alle unsere Perzeptionen gilt, dass sie auf Grund ihrer distinkten Existenz keiner echten Verbindung fähig sind, dann kann es nicht einmal zu der Art von Einheit unserer Vorstellungen von unseren Perzeptionen kommen, die nach Hume erklären soll, warum wir auch nur eine illusionäre Konzeption von uns selbst entwickeln können.

Damit lässt sich festhalten, dass Hume hier also auf eine ganz grundlegende immanente Schwierigkeit seines Ansatzes gestoßen zu sein scheint, wobei seine Selbstkritik dabei keine anderen, reichhaltigeren Konzeptionen von einem Selbst wie einem transzendentalen Subjekt bemühen muss, die ihrerseits rechtfertigungsbedürftig und nicht frei von Problemen sind.

Die nächste systematische Frage, die sich nun stellt, lautet, ob damit schon gezeigt ist, dass alle empiristisch motivierten Theorien des Selbsts, die auf einen substantiellen Träger verzichten wollen, durch Humes Selbstzweifel unterminiert werden. Es stellt sich also mithin die Frage, wie wichtig das Distinktionsprinzip und das Prinzip, wonach zwischen Distinktem keine reale Verbindung wahrgenommen werden kann, für solche Ansätze letztlich sind oder ob sie letztlich bloß idiosynkratische Ingredienzien in Humes System darstellen. Doch das wäre ein Thema für einen weiteren vermutlich viel längeren Vortrag.

Literatur

Primärtexte:

EHU: D. Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, in: ders., Enquiries, herausgeg. v. L. A. Selby-Bigge. Oxford ²1902.

T: D. Hume A Treatise of Human Nature, herausgeg. v. L. A. Selby-Bigge, überarbeitet von P.H. Nidditch. Oxford 1978.

Sekundärliteratur:

Garrett 1997: D. Garrett, Cognition and Commitment in Hume's Philosophy, New York 1997.