

Zwischen Selbigkeit und Veränderung: Personen und ihre transtemporale Identität

Anne Sophie Spann, geb. Meincke

(Innsbruck / München)

XXII. Deutscher Kongress für Philosophie, 12. September 2011

Dass Personen über die Zeit hinweg strikt dieselben sind, wird ebenso gern unter Hinweis auf ihre Veränderung bestritten, wie umgekehrt strikte Selbigkeit als Voraussetzung für Veränderung behauptet wird. Beide Positionen – die reduktionistische wie die nichtreduktionistische – erweisen sich jedoch als unbefriedigend gerade in dem Maße, wie sie die Spannung zwischen Selbigkeit und Veränderung auflösen, statt deren konstitutive Bedeutung für die transtemporale Identität von Personen anzuerkennen.

That people are strictly the same over time is denied with reference to their changing just as much as, conversely, strict sameness is presupposed for changing. Yet, both views – the reductionist and the non-reductionist – turn out to be unsatisfying by their dissolving the tension between sameness and changing instead of appreciating its constitutive significance for transtemporal personal identity.

Wenn Sie morgens aufwachen, halten Sie sich normalerweise für denselben oder dieselbe, der oder die sich abends ins Bett gelegt hat. Oder nicht? Vielleicht haben Sie in einem Lifestyle-Magazin gelesen, dass Leben permanente Bewegung bedeutet, weshalb es sich stets zu entwickeln gelte und man stolz sein müsse, *nicht* exakt dieselbe Person zu sein wie gestern. Oder, noch schlimmer, Ihnen ist ein philosophischer Artikel in die Hände geraten, in dem über die Zeit hinweg strikt der- oder dieselbe zu bleiben für unmöglich erklärt wird. Was ist davon zu halten?

In einer ersten Reaktion werden Sie Ihre strikte Identität vermutlich weder leugnen *wollen* noch *können* – und zwar, wie es scheint, nicht zuletzt gerade *wegen* Ihres berechtigten Interesses an persönlicher Entwicklung. Wäre es unmöglich, dass Sie zu verschiedenen Zeitpunkten exakt ein und derselbe sind, wäre es offenbar genauso unmöglich, dass Sie sich entwickeln, verändern usw.: Es muss jemanden geben, *der* sich entwickelt, verändert usw., was in diesem Fall niemand anders ist als Sie selbst.

Ohne ein strikt identisches Subjekt, dem zu verschiedenen Zeiten verschiedene Eigenschaften zugeschrieben werden können, lässt sich Veränderung überhaupt gar nicht denken,¹ ebensowenig wie es noch vorstellbar wäre, *einer* Person *zweimal* zu begegnen.

Nach einigem Nachgrübeln stellt sich freilich eine gewisse Skepsis ein: So wie wir – laut einem Bonmot Friedrich Nietzsches – ‚Gott nicht los werden, weil wir an die Grammatik glauben‘, so vielleicht auch den Glauben an strikte Identität nicht, weil wir an Substanzen glauben, genauer: daran, dass Subjekte Substanzen sind. Was aber stützt diesen Glauben außer der Tatsache, dass ohne ihn unser alltägliches Selbstverständnis zusammenbräche? Eine sorgsame philosophische Betrachtung der Angelegenheit scheint zu ergeben, dass strikte numerische Identität eine logische Relation und als solche nicht für raumzeitliche Gegebenheiten definiert ist.² Personen, zumindest menschliche, existieren jedoch in Raum und Zeit, wo, wie uns die empirischen Wissenschaften lehren, nur Kontinuitätsrelationen zu finden sind – psychologische, physiologische oder beides.³ Für Substanzen und strikte Identität ist hier kein Platz.

Aus dieser Perspektive drängt sich Ihnen der Eindruck auf, dass die Idee, Personen seien qua Substanzen strikt identisch, auf einer metaphysischen Hypostasierung logischer Identität beruht, ohne die wir nicht auskommen fürchten. Zu Unrecht – denn es gibt ja ein Äquivalent, auf das wir aufmerksam werden, wenn wir aufhören, logische Sachverhalte fälschlich auf die Wirklichkeit zu projizieren. Glaubt man einigen Philosophen (und Sie sind inzwischen geneigt, dies zu tun), ist die Welt anders, als wir uns das im Alltag zurechtlegen, und deshalb *meinen* wir eigentlich auch etwas anderes, wenn wir in bezug auf Personen von ‚Identität‘ oder gar von ‚transtemporaler Identität‘ sprechen: Wir meinen eine durch empirische Kontinuitätsrelationen zwischen momentanen Ereigniskollektionen konstituierte graduelle Einheit.⁴ Analoges gilt für den Begriff ‚Veränderung‘, der statt des Wechsels von Eigenschaften an einem identischen Subjekt vielmehr das Nacheinander qualitativ verschiedener Ereignisse bezeichnet.⁵ Beides impliziert, dass Personen keine Substanzen sind, sondern zeitlich ausgedehnte

¹ Vgl. Chisholm (1969), 103, Nida-Rümelin (2006), 15 u. 67ff.

² Vgl. z.B. Quante (2007), 9; ähnlich Nida-Rümelin (2006), 15f. u. 93.

³ Lewis glaubt daher, zwischen logischer Identität und transtemporaler Persistenz unterscheiden zu müssen, vgl. Lewis (1986), 193ff., dazu Spann (2011), Kap. 2. 3. 2.

⁴ Vgl. insbes. Perrys ‚unity relation‘ (Perry (1972), 476ff.) und Parfits ‚Relation R‘ (Parfit (1987), 215ff.).

⁵ Vgl. Lewis (1986), 204; dazu Spann (2011), Kap. 2. 3. 2.

Kumulationen – ‚Bündel‘, wie Hume sagt⁶ – von kontinuierlich verknüpften Momentanereignissen.⁷

Gerne möchten Sie sich dieser mit einem wissenschaftlichen Weltbild gut verträglichen Auffassung von Personen und ihrer transtemporalen Identität anschließen – um so mehr, als sie offenbar auch Ihrer alltagspsychologischen Intuition entgegenkommt, Veränderung, Entwicklung sei irgendwie wesentlich für die transtemporale Identität von Personen. Demgegenüber scheint die Substanztheorie nicht nur in einem veralteten, schlechten Sinn ‚*meta*-physisch‘ zu sein, sondern im übrigen eine Depotenzierung von Veränderung zu beinhalten, da ja die Identität der sich verändernden Subjektsubstanz immer schon unterstellt ist. Wie mit Recht gefragt werden kann, wieviel Veränderung mit Identität vereinbar ist, welche Veränderungen eine Person ‚überlebt‘ und welche nicht, so auch, wieviel Veränderung nötig ist, um jene ‚personale Identität‘ zu erreichen, die wir mit einem gelungenen Leben assoziieren. Weder der einen noch der anderen Seite dieses produktiven Spannungsverhältnisses von Selbigkeit und Veränderung wird das Substanzmodell der Person gerecht.

Beginnen Sie nun, sich in die philosophische Fachliteratur einzulesen, wird der anfängliche Optimismus jedoch rasch einer zunehmenden Desillusionierung weichen. Die vielfältigen Aporien des sogenannten ‚Complex View‘ zeigen, dass es offenbar ebenso unplausibel ist, auf einen strikten Identitätsbegriff zu verzichten, wie inkonsequent, dies innerhalb des reduktionistischen Theorierahmens *nicht* zu tun. Der frühe neolockeanische Versuch, die numerisch-strikte Identität von Personen durch Rekurs auf transitive psychologische Kontinuität zu erklären,⁸ kann als gescheitert gelten: Die Denkbarkeit vager Szenarien, die keine eindeutigen transtemporalen Identitätsaussagen zulassen,⁹ macht es vergleichsweise attraktiver, sich von der Idee strikter Identität überhaupt ganz zu verabschieden und den Identitätsbegriff nur noch in einem graduellen Sinn zu verwenden: Dass *x* und *y* ‚identisch‘ sind, bedeutet dann lediglich, dass sie einander mehr oder weniger ähnlich sind.¹⁰

Dieser Schachzug zeitigt allerdings nicht minder absurde Konsequenzen. Wenn ‚Identität‘ nicht mehr als durch Kontinuität konstituierte Ähnlichkeit ist, dann entfällt jede

⁶ Vgl. Hume (1964), 239.

⁷ Vgl. den beliebten perdurantistischen Vergleich von Personen mit Clubs, Nationen, Baseballspielen oder Paraden (Parfit (1987), 211ff., Perry (1975), 9f., Lewis (2002), 1, sowie bereits Hume (1964), 247).

⁸ Vgl. etwa Shoemaker (1984).

⁹ Vgl. hierzu Spann (2011), Kap. 2. 2. 1.

¹⁰ Vgl. Parfit (1971); dazu Swinburne (1973/74), 241.

Möglichkeit, sinnvoll zwischen mir selbst und jemand anderem zu unterscheiden.¹¹ Besonders drastisch illustrieren dies jene prominenten Gedankenexperimente, in denen Personen sich durch Gehirnhälftentransplantationen, durch Brain-State-Transfer oder Teletransport reduplizieren.

Angenommen, eine Ihrer Gehirnhälften wird in Sonjas Schädel und die andere in Tanjas Schädel verpflanzt. Die Aporie des frühen Neolockeanismus, *weder* festlegen zu können, ob Sie Sonja oder ob Sie Tanja sein werden, da ja das Kriterium psychologischer Kontinuität jeweils gleichermaßen erfüllt ist, *noch* – was angesichts der logischen Unmöglichkeit numerischer Identität mit Sonja *und* mit Tanja naheläge – Ihre Fortexistenz ausschließen zu können, ohne diese von extrinsischen Faktoren abhängig zu machen, beantwortet der radikale neolockeanische Reduktionismus so: Tatsächlich sind Sie *weder* entweder Sonja oder Tanja *noch* hören Sie zu existieren auf, sondern – oh Glück! – Sie sind *beide*!¹² Und das klarerweise nicht in numerisch striktem Sinn, sondern graduell – eben jeweils zu 50 Prozent.

Die Preisgabe strikter Identität löst den Begriff der Person als eines Individuums auf – und stellt in eins damit unser gewöhnliches Verständnis von Veränderung in Frage. Strikte Identität ist vielleicht nicht einfach eine Voraussetzung für Veränderung, wie die Nichtreduktionisten geltend machen, aber dass ohne *irgendeinen* Bezug auf strikte Identität, und sei er noch so widersprüchlich und spannungsvoll, Veränderung als solche gar nicht erst in den Blick kommt, von dieser Intuition können Sie sich schwer freimachen.

‚*x* verändert sich‘ heißt: ‚*x* ist *ein und dasselbe* und *zugleich ein anderes*‘. Dieser paradoxe Sachverhalt wird von vornherein verfehlt, wenn man ‚Identität‘ nur noch graduell versteht und Personen perdurantistisch in Momentanereignisse – sogenannte ‚person-stages‘ – atomisiert. Dass wir, wie die radikalen Reduktionisten glauben, einander niemals im eigentlichen Sinn zweimal begegnen können, liegt nämlich nicht etwa daran, dass wir uns zu sehr verändert hätten, sondern schlicht daran, dass wir nicht lang genug existieren, um uns zweimal über den Weg zu laufen. ‚Person-stages‘ *vergehen*, um neuen, mehr oder weniger ähnlichen ‚person-stages‘ Platz zu machen, aber sie *verändern* sich nicht. Ebenso wenig *verändert* sich die Person qua Kompositum aus ‚person-stages‘, denn es ist einfach nicht dasselbe, zu sagen, Paula liebe *erst* Ernst und *dann* Peter (was klarerweise eine Veränderung Paulas zum Ausdruck

¹¹ Vgl. Parfits prominente Rede von einer ‚empty question‘ (Parfit (1987), 213f., 233, 235 u.ö).

¹² Vgl. Parfit (1971), 10ff., u. (1987), 254ff.

bringt), wie zu sagen, Paula setze sich aus zwei Ereignissen zusammen, von denen *das eine* Ernst liebt und *das andere* Peter.

Je länger Sie über das Problem transtemporaler personaler Identität nachdenken, desto mehr scheint es Ihnen, als sei eben deren *transtemporaler* Charakter nur durch eine metaphysische Anerkennung des konstitutiven Zusammenhangs von Selbigkeit und Veränderung zu garantieren. Endurantistischer Nichtreduktionismus und perdurantistischer Reduktionismus stoßen hier an eine gemeinsame Grenze, indem Personen und ihre Identität entweder – qua Substanzen – in ein im schlechten Sinn *metaphysisches* Jenseits der Zeit verdrängt oder – qua Bündel von Momentanereignissen – der Zeit gewissermaßen geopfert werden. Im ersten Fall ist die Identität von Personen nicht transtemporal, weil sie überhaupt nicht temporal ist; im zweiten Fall scheint sie zwar temporal zu sein, aber gerade nicht *transtemporal* – über die Zeit hinweg bestehend.

Ist das nichtreduktionistische Insistieren auf strikter Identität mit einer die Idee transtemporaler Identität subvertierenden Enttemporalisierung erkaufte, so das reduktionistische Zugeständnis von Temporalität mit einer den Begriff der Identität auflösenden Gradualisierung. Beide Positionen, die nichtreduktionistische wie die reduktionistische, setzen somit nicht nur, in einer seltsamen Verkehrung ihrer Erklärungsabsichten, die transtemporale Identität von Personen ineins mit diesen selbst skeptischen Anfechtungen aus, sondern laufen zuletzt auch auf eine Leugnung der Wirklichkeit von Veränderung hinaus. Wie ist diesem Dilemma zu entkommen?

Offenbar nicht so, dass man Identität und Veränderung gegeneinander ausspielt. Statt dessen gilt es, meinen Sie zu guter Letzt, doch die Alltagsintuition ernst zu nehmen, sei sie auch noch so ‚unwissenschaftlich‘:

Personen existieren in der Tat länger als nur einen Augenblick, sie sind trotz offenkundiger Veränderungen dieselben über die Zeit hinweg, denn sonst könnte man sich niemals zweimal treffen; es gäbe kein einziges Wiedersehen, sondern lediglich ständiges Kennenlernen, gepaart mit ständigem Abschied. *Identität* gehört wesentlich zum Personsein und konstituiert sich im Widerstand gegen Veränderung, um diese zugleich zu ermöglichen: Denn nur von einem Identischen lässt sich überhaupt sagen, dass es sich verändert.

Gleichwohl ist das, was das Wiedersehen von Personen ebenso interessant und bereichernd wie zuweilen problematisch macht, gerade nicht die bloße Identität, sondern die Nichtidentität – die Veränderung. Wären alle zu jedem Zeitpunkt absolut dieselben, würde sich zweimal zu treffen weder knifflige Reidentifikationsfragen aufwer-

fen noch überhaupt lohnen, denn man hätte ja schon beim ersten Treffen alles erfahren, was es zu erfahren gibt –: Eine absurde Vorstellung, die durch die denkbare Konzession, dass die zu jedem Zeitpunkt absolut identische Person sich dem Beobachter nicht momentan in toto offenbart, nichts von ihrer Absurdität verliert: Zu eng ist auch die Idee der *Veränderung* mit dem Begriff der Person verknüpft.

Zeit impliziert Veränderung, und Personen existieren in der Zeit – sie existieren *zeitlich*. Wer sich in keinem Sinn verändert, ist tot. Mehr noch: Das geläufige Schreckbild einer personalen Existenz, die zwar, insofern sie lebt, Veränderungen unterworfen ist, jedoch versäumt oder unfähig ist, ihre Veränderung im Sinne einer Fortentwicklung aktiv zu betreiben,¹³ verrät einen alternativen Identitätsbegriff, der gerade umgekehrt Veränderung voraussetzt. Eine solche Person ist, in Ermangelung dieser spezifisch personalen Identität, gewissermaßen lebendig tot, weshalb Zweifel aufkommen können, ob man es überhaupt mit einer Person im eigentlichen Sinn zu tun hat.

Dass ein rechtes Verständnis der transtemporalen Identität von Personen an der Dialektik von Identität und Differenz, Selbigkeit und Veränderung nicht vorbeikommt, ist eine Einsicht, die als genuin metaphysisch gelten kann, insofern sie die Theoretisierung transtemporaler personaler Identität weder – mit den Reduktionisten – der empirischen Forschung noch – mit den Nichtreduktionisten – einer Logik überlässt, die, der von Kant kritisierten paralogistischen Versuchung erlegen, ihre Erkenntnisgegenstände substanzmetaphysisch hypostasiert.¹⁴ Eine sich selbst durchsichtige, ‚gute‘ Metaphysik würde vielmehr die Verwerfungen der aktuellen Diskussion um Personen und ihre transtemporale Identität kritisch als Resultat einer notwendigen Selbstentzweiung des Denkens erkennen und dennoch an der Vision einer integrativen Theorie der Wirklichkeit im ganzen festhalten, in der auch transtemporale personale Identität einen Platz finden muss. Gerade deshalb würde sie darauf verzichten, die Spannung zwischen Selbigkeit und Veränderung vorschnell zugunsten der einen oder der anderen Seite aufzulösen.

Wenn Theodor Adorno in seiner *Negativen Dialektik* bemerkt, der „Fehler des traditionellen Denkens“ bestehe darin, „Identität für sein Ziel“ zu halten, während „insgeheim die Nichtidentität das Telos der Identifikation“ sei,¹⁵ so greift diese Diagnose, bei aller Anerkennung der Dialektik, also immer noch zu kurz. Könnte es nicht einen Begriff

¹³ Exemplarisch hierfür steht Brechts Keuner-Geschichte *Das Wiedersehen*: „Ein Mann, der Herrn K. lange nicht gesehen hatte, begrüßte ihn mit den Worten: ‚Sie haben sich gar nicht verändert.‘ ‚Oh!‘ sagte Herr K. und erbleichte.“ Aber auch der Fall des hilflosen Koma-Patienten ist einschlägig.

¹⁴ Hierzu und zum folgenden vgl. Spann (2011), bes. Kap. 2. 3. 3, 4. 2 u. 4. 3.

¹⁵ Adorno (2003), 152.

von Identität geben, der das Nichtidentische integriert, ohne es zu neutralisieren? Ein solcher Begriff wäre ein metaphysischer Begriff von Identität, der allein das zu erfassen vermöchte, was wir meinen, wenn wir Personen transtemporale Identität zuschreiben.

Adorno, T. W. (2003), Negative Dialektik, in: Ders., *Gesammelte Schriften* 6, hg. v. R. Tiedemann, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7-412.

Chisholm, R. M. (1969), „The Loose and Popular and the Strict and Philosophical Senses of Identity“, in: Care, N. S./ Grimm, R. H.: *Perception and Personal Identity*, Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 82-106.

Hume, D. (1964), A Treatise of Human Nature, Vol. I, hg. v. A. D. Lindsay, London/ New York: Dent & Dutton.

Lewis, D. K. (1986), On the Plurality of Worlds, Oxford: Blackwell.

– (2002), „Tensing the Copula“, *Mind* 111, 1-13.

Nida-Rümelin, M. (2006), Der Blick von innen. Zur transtemporalen Identität bewusstseinsfähiger Wesen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Parfit, D. (1971), „Personal Identity“, *The Philosophical Review* 80, 3-27.

– ³(1987), Reasons and Persons, Oxford: Clarendon Press.

Perry, J. R. (1972), „Can the Self Divide?“, *The Journal of Philosophy* 69, 463-488.

– (1975), „The Problem of Personal Identity“, in: Ders., *Personal Identity*, Berkeley u.a.: University of California Press, 3-30.

Quante, M. (2007), Person, Berlin/ New York: de Gruyter.

Shoemaker, S. (1984), Personal Identity. A Materialist's Account, in: Ders./ Swinburne, R.: *Personal Identity, (Great Debates in Philosophy)*, Oxford: Basil Blackwell, 67-132.

Spann, A. S. (2011), Auf dem ‚Kampfplatz‘ der Metaphysik: Kritische Studien zur transtemporalen Identität von Personen, unveröff. Ms.

Swinburne, R. (1973/74), „Personal Identity“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 74, 231-247.

Institut für Christliche Philosophie,
Leopold-Franzens-Universität Innsbruck,
Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck,
[http://www.uibk.ac.at/philtheol/spann/
annesophie.spann@uibk.ac.at](http://www.uibk.ac.at/philtheol/spann/annesophie.spann@uibk.ac.at)