

Georg Gasser / Martina Schmidhuber (Hrsg.)

Personale Identität, Narrativität und Praktische Rationalität


Die Einheit der Person aus metaphysischer
und praktischer Perspektive

mentis
MÜNSTER

Einbandabbildung: © Grum_l – Fotolia.com

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2013 mentis Verlag GmbH
Eisenbahnstraße 11, 48143 Münster, Germany
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige
Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Anne Nitsche, Dülmen (www.junit-netzwerk.de)
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-89785-799-5

Georg Gasser

EINLEITUNG: ZUM VERHÄLTNIS VON PERSONALER IDENTITÄT UND PRAKTISCHER RATIONALITÄT

DER AUSGANGSPUNKT

Wir nehmen im Normalfall an, mit uns selbst durch die Zeit hindurch identisch zu sein. Diese Annahme zeigt sich in verschiedenen Einstellungen und lebensweltlichen Vollzügen: Wenn Hans sich freut, einen guten Freund nach Jahren wiederzusehen, so geht er davon aus, dass sein Freund trotz aller physischer und psychischer Veränderungen dieselbe Person ist. Eine ähnliche Annahme liegt Annas religiöser Hoffnung zugrunde, nach dem Tod aufzuerstehen. Wenn Josef aufgrund eines Verbrechens verurteilt wird, das er vor 15 Jahren begangen hat, so geschieht dies unter der Annahme, dass moralische Verantwortung mit personaler Identität einhergeht. Wenn David jetzt große Opfer auf sich nimmt, um später für seine Entbehrungen entschädigt zu werden, so tut er dies aufgrund der Überzeugung, dass er es sein wird, der entschädigt wird und nicht ein anderer. Wenn ich an meinem zukünftigen Wohlergehen mehr interessiert bin als am Wohlergehen anderer Personen, so geht diese Einstellung mit der Annahme einher, dass ich in der Zukunft existieren werde und dass gewisse zukünftige Erfahrungen meine und nicht die einer anderen Person sein werden.

Diese Beispiele zeigen, dass verschiedene Einstellungen, die unser Verhalten sowohl zu uns selbst als auch in unseren zwischenmenschlichen Beziehungen prägen, wie moralische Verantwortung, die Aussicht auf Entschädigung, die religiöse Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod oder die Sorge um unser eigenes Wohlbefinden, die Annahme voraussetzen, dass menschliche Personen mit sich selbst durch die Zeit hindurch identisch sind.

Wer sich mit der aktuellen metaphysischen Debatte personaler Identität befasst, stellt fest, dass häufig auf die Bedeutung metaphysischer Sachverhalte für die Begründung praktischer Vollzüge wie der oben genannten hingewiesen wird. Die Metaphysik, so besagt die These, sei deswegen

von großer Relevanz, weil sie unsere Praxis begründen und Antworten für ethische Fragestellungen bereitstellen kann.¹ Es müsse die richtige metaphysische Theorie unserer Identität gefunden werden und entsprechend dieser Theorie können unsere praktischen Vollzüge entweder als gerechtfertigt angesehen oder aber revidiert werden.

In dieser Einleitung wird die Frage nach dem genauen Verhältnis zwischen der Identitätsdebatte in der Metaphysik und unseren praktischen Vollzügen explizit thematisiert. Genauer gesagt geht es um die Frage, wie der angenommene Rechtfertigungszusammenhang zu verstehen ist und welchen Einfluss metaphysische Überlegungen auf unsere lebensweltlichen Vollzüge haben.

Der Versuch einer Explikation des Verhältnisses zwischen Metaphysik und unserer Praxis ist auch noch aus einem weiteren Grund von Relevanz. Der Begriff „personale Identität“ ist nicht wohldefiniert, sondern geht je nach metaphysischem, psychologischem oder praktischen Kontext mit verschiedenen Bedeutungen einher. Diese äquivalente Verwendungsweise führt dazu, dass oftmals unbedacht zwischen metaphysischen Theorien der Identität und dem uns vom Alltag her vertrauten psychologischen Verständnis personaler Identität bzw. zwischen theoretischer Analyse und praktischen Überlegungen unbedacht hin- und hergewechselt wird.

Die vorliegende Einleitung ist folgendermaßen strukturiert: Ich skizziere zuerst zwei Hauptentwürfe der aktuellen metaphysischen Identitätsdebatte: den Animalismus und die psychologische Kontinuitätstheorie. Dann gehe ich der Frage nach, inwiefern die psychologische Kontinuitätstheorie den Aspekt der aktiven Gestaltung des eigenen Lebens zu stark vernachlässigt hat. Dies moniert z. B. der sogenannte narrative Ansatz personaler Identität, der sich in den letzten Jahren zu einer einflussreichen Alternativtheorie personaler Identität entwickelt hat. Schließlich gehe ich der Frage nach, ob eine metaphysische Analyse für die Begründung unserer Praxis überhaupt erforderlich ist. Ich ende mit einigen allgemeinen Überlegungen zur Bedeutung metaphysischer Untersuchungen für ein umfassendes Verständnis unserer lebensweltlichen Vollzüge.

MENSCHLICHE PERSISTENZ UND PERSONALE IDENTITÄT

In der aktuellen Debatte zu personaler Identität wird häufig zwischen „menschlicher Persistenz“ und „personaler Identität“ unterschieden.

¹ Exemplarisch für diesen angenommenen Zusammenhang ist z. B. der Titel *Human Identity and Bioethics* von David DeGrazia.

„Menschliche Persistenz“ bezeichnet das Fortexistieren eines *menschlichen Organismus* in der Zeit. „Personale Identität“ bezeichnet hingegen das Fortexistieren einer *menschlichen Person* in der Zeit. Setzt man voraus, dass die Begriffe „Mensch“ und „Person“ nicht extensionsgleich sind, dann ist der erste Begriff weiter gefasst als der zweite. Wenn wir, metaphysisch gesprochen, menschliche Organismen sind, so persistieren wir durch die Zeit als Föten, Kleinkinder, Jugendliche, Erwachsene, demente und komatöse Patienten. Wir existieren aber nicht in all diesen Lebensphasen auch *qua* menschliche Personen, da unser Personenstatus an gewisse kognitive Fähigkeiten geknüpft ist, die wir z. B. als Föten oder komatöse Patienten nicht haben.

Diese Unterscheidung zwischen menschlichen Organismen einerseits und menschlichen Personen andererseits ist grundlegend für den Animalismus. Gemäß dieser Position sind wir wesentlich ein menschlicher Organismus und demzufolge besteht unsere Identität im kontinuierlichen Fortbestehen der lebenserhaltenden Funktionen desselben. Für den Animalismus sind unsere Persistenzbedingungen biologischer, nicht psychologischer Art. Mensch-Sein ist wesentlich für uns, Person-Sein hingegen kommt uns nur in gewissen Abschnitten unserer Existenz zu, nämlich wenn eine gewisse kognitive Entwicklungsstufe erreicht ist, und ist daher als Phasen-Sortal anzusehen. Das Person-Sein mag für unsere Lebensweise zentral sein und unsere Lebensweise von denjenigen anderer Organismen wesentlich unterscheiden, aber dieser Unterschied darf nicht metaphysisch überbewertet werden. Eric Olson, Hauptvertreter des Animalismus, schreibt:

When you lapse into a persistent vegetative state, the human animal associated with you appears to survive. There is still a living human animal there even after your psychological features have been completely and irrevocably destroyed; your life-sustaining functions were never disrupted. [...] Hence, the animal that survives the loss of its mental properties is you, if you are an animal, and so you can persist without psychological continuity.²

Eine metaphysische Deutung unter animalistischen Vorzeichen erscheint nicht unplausibel – schließlich lässt sich kaum leugnen, dass wir als Individuen der Spezies *Homo sapiens sapiens* biologische Wesen sind. Neben dieser Intuition sprechen auch verschiedene theoretische Gründe für eine animalistische Deutung, auf welche hier aber nicht eingegangen werden

² Olson (1997): S. 17.

kann.³ Fraglich ist allerdings, inwieweit der Animalismus für praktischen Fragestellungen bedeutsam ist. Unsere Intuitionen bezüglich moralischer Verantwortung, die freud- und sorgenvolle gedankliche Antizipation zukünftiger Erfahrungen oder die religiöse Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod scheinen sich schließlich nicht primär auf biologische, sondern auf *psychologische Kontinuität* zu stützen. Besonders deutlich wird dies etwa an den in der Literatur häufig und in verschiedenen Varianten diskutierten Gedankenexperimenten einer Gehirntransplantation. Für die vorliegende Zielsetzung genügt folgendes Szenario: Angenommen, bei einem Unfall wird Julias Gehirn und Sabines Körper zerstört, während Julias Körper und Sabines Gehirn unverletzt bleiben. Die Ärzte entschließen sich aufgrund der vorliegenden Sachlage, Sabines Gehirn in Julias Körper einzupflanzen. Unter der Voraussetzung, dass das Gehirn die organische Grundlage unseres psychologischen Lebens ist, legt sich bei einer erfolgreichen Transplantation die Intuition nahe, dass nach der Operation Sabine mit Julias Körper aufwachen wird. Schließlich wird die Person, die nach der Transplantation aufwacht, Sabines Erinnerungen, Charakterzüge und Persönlichkeit haben. Durch die Transplantation ist es gemäß dieser Intuition zu einer Art Körperaustausch gekommen, da Sabines alter, beim Unfall zerstörter Körper nun durch Julias unversehrten Körper ersetzt worden ist. Der Fall hat Ähnlichkeiten mit einer Organtransplantation – nur dass Sabine nicht ein einziges Organ, sondern ein gesamter Körper verpflanzt wurde.

Gemäß einer animalistischen Deutung dieses Gedankenexperiments ist die soeben dargelegte Intuition allerdings falsch. Sabines psychologisches Leben ist durch die Transplantation zwar mit einem anderen Körper verknüpft, aber da unsere Persistenzbedingungen biologischer und nicht psychologischer Art sind, ist derjenige menschliche Organismus, der nun über Sabines psychologisches Leben verfügt, und sich dementsprechend für Sabine hält, unter metaphysischer Rücksicht weiterhin Julia. Julia hat ihr ursprüngliches psychologisches Leben durch den Unfall zwar verloren und durch die Transplantation von Sabines Gehirn ein neues psychologisches Leben erhalten, aber die biologischen Funktionen ihres Organismus sind nicht unterbrochen worden. Julia mag sich für Sabine halten, aber sie irrt unter metaphysischer Rücksicht. Sie ist weiterhin Julia, nur verfügt sie nun über ein anderes psychologisches Leben.

Diese Deutung dürfte vielen als kontra-intuitiv erscheinen. Wir sind geneigt anzunehmen, dass unsere Identität durch die Zeit an unser psy-

³ Siehe dazu z. B. Quante (2007): S. 103-114, und Olson (2007): S.23-47.

chologisches Leben geknüpft ist. Unsere Erfahrungen, Erinnerungen, Vorlieben und Charakterzüge – kurzum unser bewusstes Leben – erscheint uns im Normalfall als der interessantere und uns unmittelbar zugängliche Aspekt unserer Existenz im Gegensatz zu biologischen Funktionsweisen unseres Körpers. Ist es daher nicht naheliegend, das obige Gedankenexperiment so zu interpretieren, dass Julia beim Unfall stirbt, während Sabine nach der Transplantation mit Julias Körper weiterexistiert? De Grazia kann als Vertreter des Animalismus dieser Deutung einiges abgewinnen. Das Szenario der Gehirntransplantation bleibt in seinen Augen ein „theoretischer Stachel“⁴ für den Animalismus. Dieser Stachel wird besonders spürbar, wenn unsere Identität als Rechtfertigungsgrund für gewisse praktische Lebensvollzüge herangezogen werden soll. De Grazia schreibt:

A final major challenge to the biological view is the charge that it is a purely metaphysical view that fits poorly with our practical concerns. This charge is most likely to be advanced by someone who believes that the psychological view captures our practical interests especially well [...].⁵

De Grazia gesteht also durchaus ein, dass es naheliegend ist, einen direkten Begründungszusammenhang zwischen den zur Diskussion stehenden praktischen Vollzügen und psychologischer Kontinuität anzunehmen, während ein funktionierender biologischer Organismus nur insofern in den Blick kommt, als er eine notwendige Voraussetzung für unser psychologisches Leben darstellt. Biologische Kontinuität begründet unsere praktischen Vollzüge nicht; es kann höchstens die Tatsache, dass psychologische Kontinuität in dieser Welt einen funktionierenden Körper erfordert, für einen indirekten Begründungszusammenhang zwischen dem Organismus und praktischen Vollzügen herangezogen werden.⁶

In zahlreichen Gedankenexperimenten zur Identitätsdebatte wird diese Verknüpfung zwischen einem funktionierenden Organismus und unserem psychologischen Leben aber gezielt aufgelöst, um isoliert die Frage betrachten zu können, was wir für unsere Existenz in der Zeit als entscheidend ansehen. Und hier scheint psychologischer Kontinuität eindeutig der Vorzug gegenüber biologischer Kontinuität gegeben zu werden. Die Aussicht, den eigenen Körper zu verlieren unter dem Beibehalten unseres psychologischen Lebens scheint wünschenswerter zu sein als die Aus-

⁴ De Grazia (2005): S. 54.

⁵ De Grazia (2005): S. 60.

⁶ Siehe z. B. De Grazia (2005): S. 63 und Thomson (2008): S. 171.