

# DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

Zweimonatsschrift der internationalen philosophischen Forschung

58. Jahrgang · 2010 · Heft 6

Herausgeber

Andrea Esser (Marburg), Axel Honneth (Frankfurt/M.),  
Hans-Peter Krüger (Potsdam), Hans Julius Schneider (Potsdam)

Herausgeber der Buchkritik

Georg W. Bertram (Berlin), Stefan Gosepath (Frankfurt/M.)

Wissenschaftlicher Beirat

Karl-Otto Apel (Frankfurt/M.), Hubert L. Dreyfus (Berkeley),  
Yehuda Elkana (Jerusalem), Jürgen Habermas (Starnberg),  
Dieter Henrich (München), Gerd Irrlitz (Berlin),  
Friedrich Kambartel (Frankfurt/M.), Jürgen Mittelstraß (Konstanz),  
Nelly Motrošilova (Moskau), Herta Nagl-Docekal (Wien),  
Hilary Putnam (Cambridge), Nicholas Rescher (Pittsburgh),  
Herbert Schnädelbach (Hamburg), Charles Taylor (Montreal)

Chefredakteur

Mischka Dammaschke



Akademie Verlag



weil das Prinzip der praktischen Vernunft nur dadurch befolgt werden kann, dass der Handelnde es zu seinem macht, es also, wie man sagen könnte, aus Einsicht anerkennt (vgl. 105 ff.).

Die von Rödl entworfene, umfassende Theorie hat eine gewisse Schönheit, die ähnlich der Schönheit einer klassischen Symphonie auf der überraschenden Wiederkehr von schon Bekanntem und strukturellen Ähnlichkeiten in verschiedenen Teilen beruht. In seiner Selbstbewusstseinstheorie kommen im praktischen und im theoretischen Bereich bis ins Detail übereinstimmende und dabei hoch komplexe Denkstrukturen zur Anwendung. So wird zum Beispiel das Wissen um die Gründe eigener auf Schlüssen („inferences“) basierender Meinungen („beliefs“) ganz analog zum Wissen um eigene instrumentelle Handlungsgründe erklärt: „Now consider the subject herself explaining ‚I believe that p because \_\_\_\_‘, and reasoning ‚It is right to believe that p because \_\_\_\_‘. The latter thought, her theoretical reasoning, is the causal nexus that the former thought, her explanation, represents. [...] In fact, her thinking the thought that represents the causality is her thinking the thought that is the causality.“ (96)

Wieder ein Beispiel zur Erläuterung: Anna glaubt, dass das Wasser kocht, weil sie glaubt, dass Blasen aufsteigen. Dann ist es auch so, dass Anna einen bestimmten Rechtfertigungszusammenhang einsieht. Sie denkt, dass es richtig ist zu glauben, dass das Wasser kocht, wenn es richtig ist zu glauben, dass Blasen aufsteigen. Diese Einsicht ist wiederum derselbe Gedanke, den Anna ausdrücken kann, indem sie sagt:

(G2) „Ich glaube, dass das Wasser kocht, weil ich glaube, dass Blasen aufsteigen.“

(G2) drückt aber zugleich eine rationale Erklärung der eigenen Meinung aus (wobei diese nach Rödl wiederum eine ‚Kausalität‘, einen kausalen Zusammenhang, behauptet, die er als ‚causality of thought‘ bezeichnet). Also gilt wieder, dass der Gedanke, welcher die eigene Meinung erklärt, übereinstimmt mit jenem, der diese Erklärung wahr macht, wodurch das Ziel der Erklärung von Selbstbewusstsein auch hier erreicht ist: Wir können so verstehen, weshalb eine Person weiß, dass P aus bestimmten Gründe etwas glaubt, indem sie selbst die Person P ist, deren Meinung erklärt wird.

Eine weitere strukturelle Übereinstimmung zwischen beiden Hauptteilen der Theorie findet man in der Fundierung der instrumentellen Handlungsgründe einerseits und der theoretischen, auf Schlüssen basierenden Gründe andererseits. Die theoretische Rolle der infiniten Ziele übernimmt im Bereich der theoretischen Vernunft die Wahrnehmung. Die theoretische Rolle der Lebensform im praktischen Bereich hat große Ähnlichkeit mit der Rolle des Wahrnehmungsvermögens („power of receptive knowledge“) im theoretischen Bereich (vgl. zu Letzterer 133 ff.).

Im letzten Kapitel des Buchs („The Second Person“, 165 ff.) wird zuerst argumentiert, dass unsere Fähigkeit, andere als rationale Wesen zu verstehen, auf Selbstbewusstsein beruht. Wir haben durch Selbstbewusstsein Kenntnis von Prinzipien praktischer und theoretischer Vernunft, die wir selbst anerkennen, und können andere nur dann verstehen, wenn sie von diesen Prinzipien geleitet sind und wir sie als so geleitet interpretieren. Ferner sei auch umgekehrt die Fähigkeit, andere als rationale Wesen zu denken, Voraussetzung für Selbstbewusstsein, und zwar aus folgendem Grund: Allgemein kann man etwas nur dann als zu einer Art gehörig begreifen, wenn man auch andere als zu dieser Art gehörig denken kann. Nun begreifen wir uns selbst im Selbstbewusstsein als zu jener Art von Subjekten gehörend, die durch bestimmte Vernunftprinzipien geleitet sind. Dies wäre nicht möglich, wenn wir nicht auch andere Subjekte als zu dieser Art gehörend denken könnten (vgl. 193 f.). Dieses Argument zeigt allerdings noch nicht, dass für Selbstbewusstsein die *wechselseitige* Anerkennung als rationale Wesen erforderlich ist. Diese stärkere These ist aber, wenn ich recht verstehe, ange-

strebt, was in folgendem Zitat angedeutet ist: „A self-conscious subject is a subject of second person thought, which manifests the same self-conscious order operating in both thinkers, who thus recognize each other under the same order.“ (194)

Der Darstellungsstil des Autors ist leider wenig leserfreundlich. Dem kritischen Leser wird viel eigene Rekonstruktionsarbeit abverlangt, nahe liegende Nachfragen werden häufig nicht thematisiert. Wer aber dieses Buch unwillig wegen mangelnder Transparenz frühzeitig zuklappt, dem entgehen spannende Einsichten, bedenkenswerte Thesen und innovative Lösungsvorschläge einer großen Anzahl tief liegender philosophischer Probleme. Die entworfene Theorie besticht durch ihren inneren Zusammenhalt. Das Buch enthält substanzielle Beiträge zu jedem der eingangs genannten Problemkreise und verdient die Beachtung aller, die in einem dieser Bereiche forschend tätig sind.

## Ein Blick von außen

Von SEBASTIAN RÖDL (Basel)

MARTINE NIDA-RÜMELIN: DER BLICK VON INNEN. Zur transtemporalen Identität bewussteinfähiger Wesen. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2007, 357 S.

Die These des Buches von Martine Nida-Rümelin ist, dass der Sinn transtemporaler prädikativer Aussagen über ein erlebendes Subjekt keine empirischen Kriterien seiner transtemporalen Identität festlegt. Eine transtemporale prädikative Aussage sagt von einem jetzt anzutreffenden Subjekt etwas im Futur oder Präteritum, von einem damals anzutreffenden im Präsens oder Futur etc., zum Beispiel „Dieser Elefant (den wir da sehen) war gestern müde“, „Jener Elefant (den wir gestern gesehen haben) ist heute müde“. Die fraglichen Kriterien sind solche, anhand derer man feststellen kann, dass ein Subjekt jetzt dasselbe ist wie jenes damals oder jenes dann etc. Die Bedeutung dieser These liegt für Nida-Rümelin in Folgendem: Wenn sie zutrifft, heißt das, dass wir die Identität erlebender Subjekte „realistisch“ verstehen; wir verstehen dies, dass ein jetzt anzutreffendes Subjekt mit einem vormals oder zukünftig anzutreffenden identisch ist, als eine grundlegende Wirklichkeit.

Der Gedanke, dass die Identität des erlebenden Subjekts eine grundlegende Wirklichkeit ist, scheint mir wahr und bedeutend. Die Überlegungen, durch die Nida-Rümelin diesen Gedanken auszuweisen sucht, erscheinen mir grundverkehrt. Und die Auffassung davon, was ein erlebendes Subjekt ist, die ihrer These entspringt, scheint mir so weit ab von der Wahrheit, wie etwas nur sein kann. Das schränkt die Bedeutung des Buchs nicht ein. Im Gegenteil, das Buch ist außerordentlich. Es ist bedeutend in der Weise, in der Humes Werk bedeutend ist: Es durchdenkt mit bestechender Klarheit und rücksichtsloser Konsequenz eine Auffassung, die durch und durch falsch ist. Das sind die Bücher, von denen man lernt. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass viele Leser meinem Urteil nicht folgen werden. Die wird das Buch noch auf andere Weise begeistern. Mehr lernen als ich werden sie nicht daraus.

Wir verstehen dies, dass ein Subjekt jetzt mit jenem damals oder dann identisch ist, als eine grundlegende Wirklichkeit, sagt Nida-Rümelin. Es wäre schön, wenn wir einsehen könnten, dass wir das nicht nur so verstehen, sondern dass es auch so ist. Nida-Rümelin glaubt nicht, dass sie das zeigen kann. Sie möchte nur zeigen, dass dies, dass wir erlebende Subjekte, und also uns selbst und einander, so verstehen, unser ganzes Sein so tief durchdringt, dass wir

unfähig sind, uns anders zu verstehen; jemand, der uns erklärt, wir säßen hier einer Illusion auf, kann nicht wirklich meinen, was er sagt, und wir können nicht wirklich glauben, was wir glauben müssten, wenn wir ihm folgen wollten. So nah kommen wir der metaphysischen Erkenntnis, nicht näher. Das ist, denke ich, Skepsis hinsichtlich metaphysischer Erkenntnis. Das soll aber hier nicht weiter wichtig sein. Ich spreche im Folgenden davon, wie nach Nida-Rümelin die Dinge liegen, weil das bequemer ist; der Leser möge stets festhalten, dass nach Nida-Rümelin nicht die Dinge so liegen, sondern wir nicht anders können, als zu denken, sie lägen so.

Ich habe unterschieden zwischen der These – der Sinn transtemporaler prädikativer Aussagen über ein Subjekt legt keine Kriterien seiner transtemporalen Identität fest – und dem Gedanken, den sie ausweisen soll – die Identität eines Subjekts ist eine grundlegende Wirklichkeit. Wenn Nida-Rümelin darüber nachdenkt, ob wir den „Realismus“ aufgeben könnten (vgl. 3.15 bis 3.20), zeigen einige ihrer Überlegungen, dass wir den genannten Gedanken nicht aufgeben können, andere sollen zeigen, dass wir ihre These nicht aufgeben können. Man muss beide unterscheiden, damit man nicht denkt, die ersteren (die mir oft zwingend scheinen) stützten ihre These.

Es prägt das Buch, dass sein Leser sich fragt, was denn nun nach Nida-Rümelin die Identität des erlebenden Subjekts ausmacht. Es ist ihr aber gerade wichtig, dass dazu nichts gesagt werden kann. Denn sie meint, die einzige Weise, etwas dazu zu sagen, sei die, Identität auf etwas anderes zurückzuführen, als sie ist (nämlich auf „Beziehungen“; dazu gleich mehr). Und dann ist man kein „Realist“ mehr. Ein „Realist“ ist, wer zur Identität des Subjekts sagt, dass sie ist, was sie ist, und nichts sonst. Aber man kann auch etwas durch sich selbst begreifen. Ich denke etwa, die empirischen Kriterien der Wahrheit transtemporaler Identitätsaussagen sind durch das Prinzip der Einheit der fraglichen Substanz festgelegt, und dieses Prinzip ist das System der Gesetze, nach denen die Substanz sich verändert, wirkt und tätig ist.<sup>1</sup> Hier ist nichts reduktionistisch. Mein Buch *Self-Consciousness*, das realistisch ist, wie man realistisch nicht sein kann, sagt viel dazu, was die Einheit eines denkenden Subjekts ist.

Nida-Rümelin sucht sich darüber klar zu werden, ob die Identität eines erlebenden Subjekts eine grundlegende Wirklichkeit ist, indem sie über Geschichten wie die folgenden nachdenkt: Es gibt eine Vorrichtung, mit der an einer Stelle ein Mensch A zerstäubt wird, während an anderer Stelle ein genau gleicher Mensch B hergestellt wird. Und genauso mag noch ein zweiter genau gleicher Mensch C hergestellt werden. Oder: Einem Menschen A wird sein Hirn entnommen, es wird zweigeteilt, die linke Hälfte einem Menschen B (dem zuvor sein Hirn entnommen wurde) eingesetzt, die rechte Hälfte einem anderen C. Nun soll gelten, dass in jeder Beziehung, psychisch wie physisch, in der A zu B steht, A auch zu C steht, und umgekehrt. Wenn eine solche Lage möglich ist, schließt das aus, dass dies, dass A mit B identisch ist, in nichts anderem besteht als darin, dass A in bestimmten Beziehungen, seien sie psychisch oder physisch, zu B steht. Daraus kann man einerseits schließen, dass Identität, soweit sie sich nicht auf die je bevorzugten Beziehungen reduzieren lässt, nichts ist. Oder man kann schließen, dass die Identität des Subjekts eine Wirklichkeit ist, die sich nicht auf Beziehungen, welche auch immer es seien, reduzieren lässt. Das ist die „realistische“ Auffassung, die Nida-Rümelin vertreten möchte.

Nida-Rümelin legt dem Leser diese Auffassung auf folgende Weise nahe: Wenn wir uns in die Lage desjenigen versetzen, dem sein Hirn entnommen und zerteilt wird (A), so sehen wir, dass *er* die Frage, ob er derjenige ist, der mit seiner linken Hirnhälfte weiterleben wird (B), oder der, der mit seiner rechten weiterleben wird (C), als eine objektive Frage auffassen muss.

<sup>1</sup> S. Rödl, *Kategorien des Zeitlichen*, Frankfurt/M. 2005.

(Das ist der Blick von innen.) Wenn wir etwa annehmen, dass B Zahnschmerzen haben wird, C aber nicht, so kann A nicht anders, als es für eine objektive Frage zu halten, ob er selbst Zahnschmerzen haben wird. Wenn das aber eine objektive Frage ist, dann ist seine Identität eine eigene Wirklichkeit, irreduzibel auf Beziehungen, die *ex hypothesi* A mit B ebenso wie mit C verbinden.

Wie ich schon bemerkte, möchte ich Nida-Rümelin von Herzen zustimmen, dass die Identität des Subjekts eine grundlegende Wirklichkeit ist. Soweit „Realismus“ das besagt, lasse ich mich von niemandem in meinem Realismus übertreffen. Die Überlegungen aber, durch die Nida-Rümelin dem Leser den Realismus einleuchtend machen möchte, helfen ihm nicht. Und das liegt daran, dass sie entscheidend die beschriebenen Geschichten verwenden. Die begleiten den Leser durch das Buch; bei jedem Schritt wendet sich Nida-Rümelin erneut dem Menschen zu, dessen Hirn geteilt wird, und fragt, wie sich das, was gerade in Frage steht, auf diesen Fall bezieht. Die Geschichten sind aber ein Quell der Verwirrung, nicht der Einsicht.

Es ist unmittelbar klar, dass die beschriebene Vorrichtung eine Tötungsmaschine ist. Denn der anderswo zusammengesetzte „Mensch“ ist kein Mensch, so wenig wie Davidsons „Sumpfmensch“; *a fortiori* ist er nicht derselbe Mensch wie der getötete. Der Sumpfmensch ist kein Mensch, weil „er“ gar nichts ist („er“ ist nicht eines, sondern vieles); der hergestellte „Mensch“ ist kein Mensch, denn er ist kein Lebewesen: Das Prinzip seiner Bewegungen ist nicht in ihm selbst und kein Prinzip der Selbsttätigkeit. Und wenn wir uns denken, dass irgendwann an der Stelle des hergestellten „Menschen“ ein Mensch da ist, so haben wir keine Einsicht in die Möglichkeit dieses Übergangs; wir können insbesondere nicht das Herstellen des „Menschen“ als die Ursache des nun lebenden Menschen ansehen, denn dieses Herstellen kann den Übergang vom „Menschen“ zum Menschen nicht erklären und also nicht den Menschen, den wir vielmehr als spontan entstanden auffassen müssten. Bevor man über die geschilderte Geschichte klar nachdenken kann, muss man, denke ich, viel gründlicher über die Metaphysik des Herstellens und des Lebens nachdenken, als das in Nida-Rümelins Buch geschieht.

In nur wenig subtilerer Weise gilt dasselbe von der Geschichte desjenigen, dessen Hirn auf zwei Körper verteilt wird. In dieser Geschichte (und einer Fülle weiterer in der Literatur kursierender) erscheint der Eingriff des Chirurgen in einen Menschen als von derselben metaphysischen Natur wie der Eingriff des Mechanikers in eine Maschine. Es liegt hier aber ein ganz anderes Verhältnis vor. Die Handlung des Chirurgen ist der Selbsttätigkeit, nämlich der Selbstheilung, des Menschen als Mittel untergeordnet. (Darin liegt der metaphysische Grund des Arztespruchs: keine Wirkung ohne Nebenwirkung, ein Satz, den wir vom Automechaniker nicht akzeptierten.) Dagegen verlängert die Handlung des Mechanikers diejenige des Herstellens, und daher ist er selbst – und keine Tätigkeit der Uhr – das alleinige Prinzip der Wirkung seines Eingriffs. Die Geschichte wird uns erzählt, als hätte die Medizin einen Weg gefunden, aus einem Menschen zwei zu machen (sofern genügend enthirnte Körper zur Verfügung stehen). Die Wahrheit ist, dass wir nach dem, was uns erzählt wird, keine Ahnung haben, was hier geschieht: ob aus drei Leichen zwei „Menschen“ zusammengesetzt werden oder ob einer geheilt weiterlebt, mit einem „Menschen“ zur Seite.

Es erstaunt nicht, dass *Science Fiction*-Filme, die das technische Vermögen des Menschen reflektieren, einen Konflikt zwischen dem Machen eines Wesens und dessen Selbsttätigkeit inszenieren. Aber mit den hier erzählten Geschichten hat man noch nicht die begrifflichen Mittel in der Hand, über die Identität lebender, empfindender, denkender Subjekte nachzudenken (ohne welche man nicht einmal die Filme und ihre reflexive Leistung versteht). Im Gegenteil verunklaren die Geschichten – wenn man sie nicht *liest*, sondern sich einfach in sie hineinversetzt und mitspielt – systematisch, was diese Identität ausmacht, indem sie eine

Lage beschreiben, in der nicht ein Mensch geboren wird und wächst, verletzt wird und heilt etc., sondern in der ein „Mensch“ irgendwie hingemacht wird. Es kann dann nicht fehlen, dass man in Wirrnis darüber fällt, ob dieser „Mensch“ mit einem früher anzutreffenden Menschen identisch ist. Über das, was die Identität eines Menschen ausmacht, ist so nichts zu lernen. (Dieser und die beiden vorangehenden Abschnitte betreffen nicht Nida-Rümelins Buch im Besonderen, sondern einen ausgedehnten Diskurs, was den Titel der Rezension erklärt.) Aus diesem Grund sehe ich im Folgenden davon ab, was wir geneigt sind zu sagen, wenn wir uns in die Lage eines Menschen versetzen, der seiner „Verdoppelung“ entgegenseht. Und das muss möglich sein, schließlich wollen wir etwas über uns erfahren, und das muss sich auch darin finden lassen, wie wir gewöhnlich über uns denken, und nicht nur darin, wie wir über Menschen denken, deren Hirn über mehrere Körper verteilt wurde.

Zurück zur These: Der Sinn transtemporaler prädikativer Aussagen über ein Subjekt legt keine empirischen Kriterien seiner transtemporalen Identität fest. (Das bedeutet nicht, dass wir solche Kriterien nicht kennen. Es ist sogar so, dass nach Nida-Rümelin die Gründe, auf die wir transtemporale prädikative Aussagen stützen, die Anwendung solcher Kriterien einschließen. („Sie glaubt, dass sie Zahnschmerzen haben wird, weil sie Grund hat zu der Vermutung, dass morgen ein menschlicher Körper auf einem Zahnarztstuhl [...] liegen wird, der sich auf passende Weise aus dem Körper, den sie gerade hat, entwickelt haben wird, und weil sie glaubt, dass sie Grund hat zu der Annahme, dass dieser Körper [...] ihr Körper sein wird.“ (181)) Ich kann daher die Aussage „Ich werde so sein“ oder „Ich war so“ festhalten – ihr Sinn zerfällt mir nicht –, während ich erwäge, dass ich von einem Körper in einen anderen hinüberwechseln werde, zum Beispiel von meinem jetzt in denjenigen, der jetzt Louisas ist. Dabei können wir uns denken, Louisa sei ein Elefant. Wenn jemand sagt „Ich werde morgen Zahnschmerzen haben“ und fortfährt „Ich werde nämlich morgen Louisas Körper haben, und der Stoßzahn dieses Körpers ist entzündet“, werden wir ihn für verrückt halten. Aber wir verstehen, was der Fall wäre, wenn das, was er sagte, wahr wäre. („Ich könnte morgen ein Elefant sein“ heißt: Ich könnte morgen dasjenige Subjekt sein, das einen ganz bestimmten morgen existierenden Elefantenkörper als Körper hat. Diese Möglichkeit, so behaupte ich also, können wir verstehen.“ (194))

Nach Nida-Rümelin verstehe ich meine Identität so, dass es möglich ist, dass ich den Körper wechsele. Das bedeutet, ich verstehe sie so, dass ich mit meinem Körper nicht identisch bin. (Man beachte die oben besprochene Skepsis: Nida-Rümelin sagt nicht, dass ein Subjekt nicht mit seinem Körper identisch ist, sondern nur, dass wir nicht wirklich glauben können, was jemand sagt, der das verneint.) (Im letzten Kapitel bespricht Nida-Rümelin zwei Weisen, auf die man versuchen könnte zu verneinen, dass ein Subjekt seinen Körper wechseln kann, während er bejaht, dass der Sinn transtemporaler prädikativer Aussagen über ein Subjekt keine empirischen Kriterien seiner Identität festlegt. Sie hält von beiden (zu Recht) nicht viel. Ich gehe darauf nicht ein.) Wenn ich eine Bestimmung über mich aussage, die ihrer Natur nach nur von einem Körper ausgesagt werden kann, spreche ich daher nicht über mich, sondern über meinen Körper: „Wer sagt, ‚Ich werde in zwei Jahren 70 kg wiegen‘, macht eine Aussage über den menschlichen Körper, der sein Körper sein wird. Er behauptet, dass der Körper, der sein Körper sein wird, 70 kg wiegen wird.“ (184) Dasselbe im Präsens: Wer sagt, „Ich wiege 70 kg“, macht eine Aussage über denjenigen Körper, der jetzt seiner ist. Er behauptet, dass der Körper, der jetzt sein Körper ist, 70 kg wiegt. Wir müssen das zeitlich qualifizieren und von meinem vergangenen, jetzigen und zukünftigen Körper sprechen, da ich zu verschiedenen Zeiten verschiedene Körper haben kann.

Ich bin kein Körper, so verstehen wir uns, und können uns nicht anders verstehen. Was bin ich dann? Nida-Rümelin antwortet: Ich bin nicht ausgedehnt („Der Begriff der Ausdeh-

nung macht in Anwendung auf Subjekte von Erfahrung keinen Sinn“ (319)). Ich bin „aus nichts zusammengesetzt“ (ebd.), was wohl impliziert, ich bin nicht zusammengesetzt und also einfach. Bei der Unsterblichkeit ist sie vorsichtiger: Ich könnte unsterblich sein, das ist metaphysisch möglich. Aber es kann auch sein, dass ich es nicht bin („Dass Subjekte von Erfahrung bis in alle Ewigkeit fortexistieren, ist nach der hier skizzierten Auffassung des Substanzdualisten eine begriffliche und metaphysische Möglichkeit, aber daraus folgt nicht, dass wir wirklich ewig existieren“ (322)). (Ich bin mir unsicher, ob Nida-Rümelin hier nicht inkonsequent ist und ob nicht aus der Einfachheit die Unsterblichkeit folgt.)

Wenn ich nicht mein Körper bin, in welcher Beziehung stehe ich dann zu meinem Körper? Nida-Rümelin erklärt: Wenn meinem Körper eine Spritze gegeben wird, empfinde ich einen Schmerz; wenn die Ohren meines Körpers nah am Lautsprecher sind, höre ich, was gespielt wird; wenn ich pfeife, dringen Laute aus dem Mund meines Körpers (vgl. 188). Das beschreibt nicht nur die Beziehung, in der ich zu meinem Körper stehe, sondern erklärt, was ich sage, wenn ich sage, ein Körper sei meiner: „(A 2) Ich habe zu t den L-Körper. (A 3) Zwischen meinen mentalen Eigenschaften zu t und den Eigenschaften des L-Körpers zu t besteht der passende Kausalzusammenhang. [...] A3 erläutert den Inhalt von A2.“ (188 f.)

Der Sinn transtemporaler prädikativer Aussagen legt keine empirischen Kriterien der Identität eines Körpers fest. Dennoch, meint Nida-Rümelin, kennen wir solche Kriterien und wenden sie an, wenn wir solche Aussagen begründen. Woher kennen wir sie? Man könnte denken, so: Ich erinnere mich an meinen gestrigen Körper, betrachte meinen Körper jetzt, bemerke, dass sich dieser auf charakteristische Weise aus jenem entwickelt hat, vermute, dass das allgemein so ist, wenn ein Körper dann und ein Körper jetzt demselben Subjekt angehören, und suche nach weiteren Belegen für diese Hypothese. Aber so kann es nicht gehen. Denn ich kann über meinen Körper gestern, als meinen gestern, nur vermittelt prädikativer Aussagen „Ich war gestern F“ etwas wissen, und um solche Aussagen zu begründen, muss ich die gesuchten Kriterien anwenden. Wenn etwa einer sagt, „Ich war gestern im Elefantenengehege, denn mein Körper gestern war der, der heute Louisas ist“, sagen wir, das stimmt nicht, nicht weil wir nicht verstünden, was er sagt, sondern weil wir wissen, dass er nicht im Elefantenengehege gewesen sein kann. Das wissen wir aber nur, wenn wir wissen, was im Allgemeinen Körper, die demselben Subjekt angehören, verbindet. Und wenn ich denke, „Ich war gestern in der Küche“, bin ich nicht beunruhigt und zweifle nicht an meiner Erinnerung, wenn mir jemand entgegenhält, das könne nicht sein, ich sei im Elefantenengehege gewesen. Ich zweifle nicht, nicht weil ich nicht wüsste, was der Fall wäre, wenn er Recht hätte, sondern weil ich weiß, was im Allgemeinen Körper verbindet, wenn sie zu verschiedener Zeit demselben Subjekt gehören. Wenn wir jedoch solches Wissen nicht schon verwenden, steht jede Aussage „Subjekt war F“ gleich gut da. Und dann weiß ich nicht, worauf ich mich stützen soll, um auch nur Vermutungen darüber anzustellen, welches die einschlägigen Kriterien sein könnten.

Man könnte einwenden, es sei eine skeptische Hypothese, anzunehmen, etwas anderes als die gewöhnliche Kontinuität des Körpers könne das empirische Kriterium dafür sein, dass das Subjekt, das den einen hat, identisch ist mit dem, das den anderen hat. Und man könnte weiter sagen, dass wir berechtigt sind, skeptische Hypothesen für falsch zu halten, auch ohne sie widerlegen zu können. Ich finde diese Antwort auf die Skepsis von ihr selbst nicht unterscheidbar. Aber das spielt hier keine Rolle. Denn die Lage hier ist anders. Einer stellt die Hypothese auf, dass dann, wenn ein menschlicher Körper aus einem anderen in der gewöhnlichen Weise entstanden ist, das Subjekt, das diesen hat, identisch ist mit dem, das jenen hat. Ein anderer stellt die Hypothese auf, dass, wenn ein Elefantenkörper und ein Menschenkörper sich berühren, die zugehörigen Subjekte die Körper tauschen. Keine dieser Hypothesen ist

skeptisch. Beide haben einen Sinn, den wir verstehen; sie sind beide gleich gute Kandidaten für Wissen. Und für keine lässt sich der geringste Grund noch Gegengrund anführen, wenn wir nicht schon eine zu Grunde legen.

Nida-Rümelin verbindet ihre These mit der weiteren, dass die Identität eines jetzt anzutreffenden Subjekts mit einem zukünftig anzutreffenden Subjekt intrinsischen Beziehungen ihrer Körper superveniert. Nida-Rümelin erklärt, das folge zwar nicht aus ihrer These, würde aber von ihr „gut motiviert“ (260). Das ist aber nur so, wenn man annimmt, dass die Identität des Subjekts eine physiologische Grundlage hat (242: „Wenn es eine solche physiologische Grundlage von Tatsachen transtemporaler Identität gibt, so kann es nicht sein [...]“). Diese Annahme folgt ihrerseits nicht aus Nida-Rümelins These. Und wenn man diese vertritt, muss man – wie erläutert – einräumen, dass man niemals den geringsten Grund für diese Annahme haben kann. Wieder ist zu bemerken, dass die Verneinung der Annahme keine skeptische Hypothese ist; sie ist so wenig skeptisch wie die Annahme selbst.

Nida-Rümelin möchte festhalten, dass die Identität des Subjekts eine grundlegende Wirklichkeit ist. Ihr wirkmächtigster Gegner ist der, der erklärt, das, was die zeitliche Einheit eines erlebenden Subjekts ausmacht, seien Beziehungen, die zwischen zu verschiedenen Zeiten anzutreffenden „ideas“ bestehen („ideas“ sind beliefs, intentions, experiences, memories etc.), welche wir kraft dieser Beziehungen als „ideas“ desselben Subjekts auffassen. Mit diesem Gegner teilt Nida-Rümelin eine wesentliche Idee. Wenn erklärt wird, das, was wir als die Einheit des Subjekts verstehen, seien Beziehungen zwischen „ideas“, ist vorausgesetzt, dass, wiewohl „ideas“ eines Körpers – nicht irgendeines Körpers, sondern eines Organismus, nicht irgendeines Organismus, sondern eines mit bestimmten Organen – als ihrer materiellen Grundlage bedürfen, doch die Natur der Beziehungen, die die Einheit des Subjekts ausmachen, offen lässt, ob den „ideas“, die sie verbinden, verschiedene Körper unterliegen oder einer. Die Einheit des Subjekts ist nicht das Prinzip der Einheit eines Organismus. Die Einheit des Bewusstseins, die darin liegt, dass derselbe bald dies und bald jenes empfindet und denkt, begründet nicht die Einheit des Organismus, die darin liegt, dass derselbe bald dieses und bald jenes tut und leidet. Wir können die Einheit des Bewusstseins begreifen, ohne sie als Prinzip der Einheit des Organismus zu erkennen, und wir können die Einheit des Organismus begreifen, ohne sie als gegründet in der Einheit des Bewusstseins zu erkennen. Da sie auf dem Boden dieser Idee steht, gerät Nida-Rümelin die Einsicht, dass die Identität des Subjekts eine grundlegende Wirklichkeit ist, zu einer Vorstellung, in der das erlebende Subjekt von seinem Körper geschieden ist, eine immaterielle Substanz, einfach und unausgedehnt, die dennoch affiziert wird von ihrem Körper und ihn affiziert. Vielleicht sollten wir einmal versuchen, die genannte Idee loszuwerden. Einer, der sie verneint, ist Aristoteles (und nach ihm alle Aristoteliker, Hegel und Marx eingeschlossen). Vielleicht braucht es wirklich Aristoteles, um den Empirismus *und* den Dualismus loszuwerden.