

## 6. Kapitel: Humes Theorie des Bewußtseins als Beispiel für Strommodelle

### 1. Grundlagen der rationalistischen und empiristischen Erkenntnis- und Bewußtseinstheorie

Hume gilt als Vater der Strom- und Flußmodelle des Bewußtseins, die in seiner Nachfolge auch von etlichen anderen Philosophen vertreten wurden. Die Theorie findet sich erstmals in der 1739 publizierten Frühschrift, dem *Treatise of Human Nature*, einem Werk, das Hume bereits mit 28 Jahren verfaßte. Der *locus classicus* ist das Kapitel „Of Personal Identity“<sup>1</sup>. Da es sich um eine epochale Ansicht handelt, nach der Bewußtsein nicht mehr ein den Objekten gegenüber befindlicher, ausgezeichneter Sachverhalt ist, sondern ein Objekt unter anderen in Gestalt eines Stromes, soll dieses Konzept anhand einer eingehenden Textanalyse expliziert werden.

Besagtes Kapitel zerfällt in drei Abschnitte, deren erster eine Kritik an der traditionellen Seelensubstanz-Metaphysik enthält, die das Ich als Substanz interpretiert, das den Bewußtseinsakten und -zuständen zugrunde liegt und dieselben wie ein Besitzer hat. Bezüglich ihrer weist Hume nach, daß sich weder eine konstante, invariante Entität findet, die als Träger von Eigenschaften, und hier von Bewußtseinsakten, aufgefaßt werden könnte, noch ein konstantes, invariantes Moment innerhalb des Bewußtseinsstromes, das als Repräsentant des Ich und damit der durchgängigen Persönlichkeit fungieren könnte. Hieraus resultiert ein Dilemma: Einerseits ist ein beharrliches Element als Träger der persönlichen Identität nicht nachweisbar, andererseits haben wir das Gefühl, daß es eine persönliche Identität gibt, was auch die Sprache durch das Wort „ich“ belegt. Der Auflösung dieses Dilemmas zwischen „wissenschaftlich exakter“ Unausweisbarkeit und „alltäglichem Gefühl“ einer Vor-

---

<sup>1</sup> D. Hume: *A Treatise of Human Nature* in two volumes, Vol. 1, introduction by A. D. Lindsay, London 1911, wiederholte Aufl. London, New York 1961, Book 1, Part 4, Section 6, S. 238–249.

handenheit der persönlichen Identität dienen die beiden anderen Abschnitte. Der zweite behandelt zunächst generell und unabhängig vom Bewußtseinsproblem den alltagsweltlichen Gebrauch von Identitätsbegriffen, indem er demonstriert, daß und wie wir in bezug auf Sachverhalte, die bei exakter methodischer Beschreibung eine Sukzession vieler verschiedener, wiewohl ähnlicher Objekte oder Teile von Objekten bilden, von Identität und Konstanz sprechen. Das wichtigste der aufgeführten Beispiele ist der Fluß, der trotz seiner ständigen Veränderung ein und derselbe bleibt. Die in diesem Teil gewonnenen generellen Ergebnisse werden im dritten Abschnitt speziell auf das Bewußtsein angewandt. Dort wird nicht nur gezeigt, daß wir das Bewußtsein, welches nach Hume ein Strom von Bewußtseinsdaten ist, nach Identitätskriterien als einen und denselben beschreiben, sondern auch, wie wir dies tun, nämlich aufgrund von Gewöhnung und Assoziation, mithin gemäß einer psychologischen Erklärung. Diese kurze Skizzierung mag zum Leitfaden für die detailliertere Untersuchung dienen.

Das Kapitel „Of Personal Identity“ beginnt mit einer Generalabrechnung mit der klassischen Seelensubstanz-Metaphysik cartesianischer Provenienz, die das Ich oder Selbst als Substanz deutet, das einem Träger von Eigenschaften gleich die Bewußtseinsakte und die von ihnen intendierten Objekte hat. Descartes war bekanntlich von zwei Arten von Substanzen ausgegangen, deren eine er als räumlich-ausgedehnt und materiell bestimmte, deren andere als denkend. Während er die erste durch Prädikate wie Ausdehnung, Zusammensetzbarkeit und Teilbarkeit, Materialität und sinnliche Wahrnehmbarkeit beschrieb, charakterisierte er die zweite in Absetzung davon durch Prädikate wie Unausgedehntheit, infolgedessen auch Unzusammengesetztheit und Unteilbarkeit, positiv ausgedrückt, durch absolute Einfachheit und Unzerstörbarkeit (Ewigkeit) sowie durch Immaterialität und Übersinnlichkeit. Kant hat später diese Beschreibungsweisen gemäß seinem Kategoriensystem systematisiert und das Ich der traditionellen Seelenlehre nicht nur als Substanz von Akzidenzien entsprechend der Relationskategorie, sondern auch als einfache Substanz entsprechend der Qualitätskategorie und als numerisch identische Substanz entsprechend der Quantitätskategorie bestimmt. Auch bei Hume treten diese Aspekte in den Begriffen der Existenz, der Simplitzität und der Identität auf, mit denen er auf die Substantialität, Einfachheit und numerische Identität, d.h. durchgängige Beharrlichkeit der Substanz, hinweist, jedoch werden sie von ihm nicht systematisch ge-

braucht. So wie das Hume vorliegende Ich der traditionellen Theorie beanspruchte, eine reale Substanz mit spezifischen Charakteren zu sein, so sollte es sich auch bei einer Selbstzuwendung mit höchster Evidenz, d.h. mit dem höchsten Grad an Klarheit und Deutlichkeit, welche Descartes als Kriterien der Erkennbarkeit und Wahrheit galten, erfassen lassen. Descartes' Behauptung ging dahin, daß wir uns unseres Ich als einer einfachen, dauerhaften, ja ewigen Substanz durch unmittelbare Selbsteinsicht vergewissern könnten. Was im Selbstbewußtsein intuitiv und immediat erfaßt werde und was nicht mittelbar erschlossen oder demonstriert werden könne, das sei dieses substantielle Ich als Träger aller Bewußtseinsakte; und genau gegen diese Ich-Konzeption und seine Zugangsweise richtet Hume seine Radikalkritik. Da die letztere nur vor dem Hintergrund der empiristischen Erkenntnistheorie verständlich ist, die der rationalistischen Descartes' entgegensteht, ist ein kurzer Blick auf sie zu werfen. Zu nennen sind drei Haupttheoreme, die für Humes Polemik bedeutsam werden.

(1) Der Grundsatz der empiristischen Erkenntnistheorie lautet: *nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu* („nichts ist im Intellekt, was nicht zuvor in den Sinnen war“). Dieser Satz versteht sich als ausdrückliche Antithese zum Grundsatz der rationalistischen Erkenntnistheorie: *nihil est in intellectu nisi intellectus ipse* („nichts ist im Verstand außer dem Verstand selbst“). Während der Rationalismus sogenannte *ideae innatae* logischer, mathematischer und metaphysischer Art annimmt, die uns von Natur mitgegeben sind und zeitlich wie logisch der sinnlichen Erfahrung vorausgehen, bestreitet der Empirismus vehement angeborene Vorstellungen. Seiner Meinung nach gibt es keine Vorstellung, die nicht letztlich auf sinnliche Wahrnehmung zurückgeht. Entsprechend unterscheidet er unter dem Generalbegriff *perception*, mit dem er das Bewußtsein schlechthin bezeichnet, zwei Vorstellungsarten, die sogenannten *impressions*, die unmittelbaren, lebhaften sinnlichen Eindrücke, und die auf ihnen basierenden *ideas*, die begrifflichen Vorstellungen, die mittelbaren, matten Abbilder (*copies*) jener. Bezüglich der sinnlichen Eindrücke differenziert er nochmals zwischen *sensations*, Sinnesempfindungen, mit denen vorzüglich äußere Wahrnehmungen, Gesichts-, Gehörs-, Geruchs-, Geschmacks-, Tastempfindungen usw., gemeint sind, und *reflections*, Affekt- und Gefühlszuständen, mit denen innere Wahrnehmungen wie Lieben, Hassen, Wollen intendiert werden. Der Einteilung der sinnlichen Sphäre entspricht die der begrifflichen in *memory* (Erinnerung),

welche die von den *impressions* abstrahierten Abbilder in Inhalt und Form so bewahrt, wie dies dem ursprünglichen Sachverhalt entspricht, und *imagination* (Phantasie), welche die Inhalte frei kombiniert. Das Entscheidende an dieser Erkenntnistheorie ist die Fundierung aller Vorstellungen, seien sie begrifflicher oder imaginativer Art, in sinnlichen Wahrnehmungen. Es gibt keine Vorstellung im Bewußtsein, die nicht aus der Erfahrung stammt und durch bestimmte logische Akte wie Komparation, Reflexion und Abstraktion aus dieser extrahiert ist.

(2) Eine weitere wichtige Prämisse der empiristischen Erkenntnistheorie und der Humes zumal ist die These von der ständigen Bewegung und Veränderung unserer Vorstellungen. Alles befindet sich im Fluß; es gibt nichts Ruhendes und Beharrendes in unseren Vorstellungen, weder etwas absolut noch etwas relativ Beharrendes. Diese Lehre von der Allbewegtheit unserer Vorstellungen steht in der Tradition der auf Heraklit zurückgehenden πάντα ῥεῖ-Lehre. Sie findet bei Hume ihren Ausdruck in Wendungen wie „succession of perceptions“<sup>2</sup>, „train of perceptions“<sup>3</sup>, „train of connected ideas“<sup>4</sup> oder „chain of thoughts“<sup>5</sup>.

Fragt man nach einer Begründung dieser These, so wird man sie bei Hume vergeblich suchen. Er beweist sie nicht, er verweist vielmehr nur auf das Faktum ständiger Veränderung des Bewußtseins. So wechselt Freude mit Schmerz, Ärger mit Vergnügen, Leidenschaft mit Sanftmut. Nichts ist konstant; jede Empfindung, jeder Wunsch, jeder Gedanke wird durch einen anderen abgelöst. Begründen ließe sich die These auch im Rahmen Humescher Gedankengänge und ihm verfügbarer Mittel durch den Hinweis auf die spezifische Zeitstruktur des Nacheinanderseins. Alles, was in dieser Form auftritt, unterliegt dem unablässigen Wechsel. In diesem Sinne wäre zu argumentieren gewesen, daß das Bewußtsein, sofern es als zeitliches begegnet, sich in ständiger Veränderung befindet.

Allerdings gerät die These bei konsequentem Durchdenken in Schwierigkeiten, die sie letztlich scheitern lassen. Eine These von der Allbewegtheit ohne Supposition eines ruhenden, konstanten Bezugssystems ist unhaltbar. Denn wäre ausnahmslos alles in Bewegung und Veränderung – wir eingeschlossen –, so gäbe es keine

---

<sup>2</sup> A. a. O., S. 246.

<sup>3</sup> A. a. O., S. 245.

<sup>4</sup> A. a. O., S. 246.

<sup>5</sup> A. a. O.

Möglichkeit, dies zu konstatieren. Sofern und solange wir im Fluß mit gleicher Geschwindigkeit mitschwimmen, vermögen wir das Fließen nicht zu konstatieren. Die Vorstellung vom Fließen *qua* Fließen ist nur von einem festen Ufer aus möglich, von dem wir die Bewegung des Flusses beobachten können. Als Voraussetzung bedarf es also eines konstanten Bezugssystems, mag es sich um den Raum oder irgendein anderes Bezugsschema handeln. Dies erklärt, weshalb Hume seine These von der reinen Sukzessivität und Variabilität des Bewußtseins nicht durchzuhalten vermag, sondern genötigt ist, etwas Konstantes anzunehmen. Wenn er die mentale Geschichte mit einer Weltbühne vergleicht, auf der die Perzeptionen, Akteuren gleich, kommen und gehen, sich verdrängen, wiederkommen und modifizieren, so operiert er bereits mit einem festen Schema, nämlich der Bühne, auf der die Bewegungen und Veränderungen der Perzeptionen stattfinden.

(3) Eine dritte Prämisse der empiristischen Erkenntnistheorie besteht in der Annahme einer *Verschiedenheit* der Vorstellungen, einer *Unterscheidbarkeit* und einer *Trennbarkeit* derselben.<sup>6</sup> Trotz der zunächst synonym erscheinenden Ausdrücke bestehen grundlegende Differenzen. Mit *Verschiedenheit* ist ein qualitativer Aspekt anvisiert: Die Vorstellungen sind je und je verschiedene; Gesichts- und Gehörswahrnehmung, Freude und Leid, Lieben und Hassen sind heterogene, wenn nicht konträre Vorstellungen. Mit *Unterscheidbarkeit* ist auf ein begriffliches Moment gezielt, das auf der qualitativen Verschiedenheit basiert. Denn das, was ontologisch differiert, muß auch im Geist voneinander abhebbar sein. Mit *Trennbarkeit* der Vorstellungen wird eine ontologische Aussage gemacht, die nach Hume auf den vorangehenden beruhen soll, objektiv betrachtet jedoch höchst problematisch ist, da das, was *in abstracto* trennbar ist, nicht *eo ipso* eine isolierte Existenz haben muß. Es wäre denkbar, daß die Vorstellungen zwar qualitativ verschieden und im Geist unterscheidbar sind, aber keine verschiedenen Wesen bezeichnen. In diesem Fall wären sie Attribute einer Substanz und nicht selbst isolierte Substanzen. Hume intendiert jedoch nicht die schwächere These, sondern die stärkere, derzufolge qualitativ verschiedene und im Geist unterscheidbare Vorstellungen auch eine getrennte Existenz haben. Da der Schluß von der gedanklichen

---

<sup>6</sup> Die Trias tritt bei Hume unter den Adjektiven „different“, „distinguishable“ und „separable“ auf, vgl. a. a. O., S. 239.

Trennbarkeit der Vorstellungen auf ihre reale Getrenntheit fragwürdig ist, unterliegt er grundsätzlich der Kritik.

Eine solche hat übrigens die Gestalttheorie unternommen. Während für den Empfindungsatomismus oder, wie gelegentlich auch der Name lautet, für die Stückpsychologie das Bewußtseinserleben in isolierte, diskrete Vorstellungseinheiten zerfällt, die gebündelt werden müssen, geht die Gestaltpsychologie von einer Gestalt auf einem Grund als letzter irreduzibler Erkenntniseinheit aus. Würde die sensualistische Erkenntnistheorie beispielsweise im Blick auf ein Quadrat sagen, daß es aus vier selbständigen, unabhängig voneinander existierenden Teilen – den vier Seiten – bestehe und sich auch in solche zerlegen lasse, so würde die Gestalttheorie behaupten, daß hier ein Quadrathafes, eine einheitliche, in sich geschlossene Figur vorliege und die angeblichen Teile nur potentielle seien, deren Aktualisierung auf einer thematischen Modifikation, d. h. einer Verlagerung des Interesses an der Figur beruhe, indem beispielsweise der Blick vom Quadrat auf die Parallelität der Seiten gerichtet werde, so daß die Gestalt zweier gleichlanger Parallelseiten erscheint, die durch die anderen beiden Seiten nur verbunden sind, oder auf eine Einzelseite, die dann als Strichwahrnehmung erscheint, während die übrigen den unthematischen Hintergrund bilden. Alles, was sich außerhalb der jeweils thematischen Gestalt befindet, gehört lediglich zum unthematischen Umfeld, das bei Akzentverschiebung andere Gestalten hervortreten läßt. Bekannt ist dieser Sachverhalt vor allem von Kippfiguren und aus Vexierspielen, die plötzlich und abrupt aus dem Gewirr von Strichen eine bestimmte Gestalt freigeben und ebenso abrupt wieder im Gewirr der Striche verschwinden lassen.

## 2. Kritik an der rationalistischen Seelensubstanz-Metaphysik

Auf der Basis der drei genannten empiristischen Grundsätze vollzieht Hume seine Kritik an der rationalistischen Seelensubstanz-Metaphysik. Sie erfolgt in zwei Schritten, deren erster die Unhaltbarkeit der cartesianischen Position demonstriert mittels des Nachweises, daß es eine vom Bewußtsein unabhängige beharrliche Substanz, der die Bewußtseinsakte und -zustände als Akzidenzien inhärieren, nicht gibt, und deren zweiter darin besteht, die Unhaltbarkeit einer Theorie aufzuzeigen, die von der Annahme eines konstanten, invarianten Elements innerhalb des Bewußtseinsstromes

ausgeht, mit dem die persönliche Identität verbunden sein soll. Weder außerhalb noch innerhalb des Bewußtseins läßt sich eine dauerhafte Instanz finden, die als Repräsentant des Ich fungieren könnte.

Angenommen, es gäbe so etwas wie eine Seelensubstanz, so müßte sie nach empiristischer Erkenntnistheorie durch die Sinneswahrnehmungen zugänglich sein. Eine Impression und eine darauf basierende Idee von Substanz aber gibt es nicht, weil die Seelensubstanz als Referent aller Impressionen und Ideen angesetzt ist und folglich nicht durch eine Einzelwahrnehmung greifbar sein kann. Allenfalls wäre sie durch die Gesamtheit derselben faßbar, womit sich aber der Ansatz einer davon verschiedenen Instanz erübrigte. Man gerät in einen Zirkel, wenn man das, was durch empirische Wahrnehmung bewiesen werden soll, als Bedingung derselben voraussetzt. Bewiesen werden soll das Ich als Substrat und Bezugspol aller Bewußtseinsakte, seine Existenz ist nach empiristischer Auffassung aber nur durch sinnliche Wahrnehmung ausmachbar, wobei sich zeigt, daß dieser Referent aller Bewußtseinsdaten deshalb nicht durch ein Einzeldatum oder deren Gesamtheit zu bestätigen ist, weil er als Referent aller Daten fungiert. Fazit: Nach Hume ist die Seelensubstanz eine reine Fiktion, ein unbekanntes, unverständliches und mysteriöses Ding. Die von Hume an der Seelensubstanz vollzogene Kritik gehört in den generellen Kontext einer Kritik am Substanzbegriff überhaupt.

Die zweite Widerlegung, die einer antizipierten Theorie gilt, die das konstante, invariante Moment nicht außerhalb des Bewußtseins sucht, sondern innerhalb desselben als eines seiner Momente, rekurriert auf die empiristische These von der Allbewegtheit und Sukzessivität der Vorstellungen. Aus ihr folgt analytisch die Inkonsistenz und Variabilität aller Vorstellungen, die Unmöglichkeit einer beharrlichen, durch den Wechsel aller anderen Vorstellungen hindurchgehenden Vorstellung.

Der von Hume beanspruchte Nachweis der Unauffindbarkeit und damit der Unmöglichkeit der Existenz eines konstanten, invarianten Moments außerhalb wie innerhalb des Bewußtseins stellt vor ein schwieriges, geradezu aporetisches Problem; denn einerseits ist es auf der Basis empiristischer Grundsätze und ihrer strikten Anwendung unmöglich, im thematischen Bereich unserer Vorstellungen ein Ich ausfindig zu machen, andererseits haben wir die starke Neigung und Gewohnheit, gestützt auf die linguistische Praxis, von einer ununterbrochenen Existenz unserer selbst zu sprechen. Hier

stehen sich zwei konträre Einstellungen gegenüber: auf der einen Seite das streng wissenschaftliche Verhalten, von Hume auch der akkurate, präzise Weg des Denkens und Erfahrens oder die strenge Redeweise genannt<sup>7</sup>, und auf der anderen Seite das unbestimmte Gefühl oder Gespür, das unseren alltäglichen, vorwissenschaftlichen Umgang mit den Dingen kennzeichnet und von Hume die gewöhnliche Methode des Denkens genannt wird.<sup>8</sup> Nach der ersteren ist ein Identitätszusammenhang des Bewußtseins nicht aufweisbar, nach der zweiten existiert er in Form eines unbestimmten Gefühls. Wie ist dieses Dilemma aufzulösen?

### 3. Humes Identitätsbegriff

Die Fundamentalschwierigkeit, der sich die empiristische Erkenntnistheorie konfrontiert sieht, resultiert aus ihrer Prämisse, daß nach exakter wissenschaftlicher Betrachtungsweise im Bewußtsein nichts Beharrliches, nur Fluktuierendes vorkommt. Da wir aber in unserem gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Umgang die Begriffe „Identität“ und „Konstanz“ verwenden, sowohl in bezug auf das Ich wie in bezug auf äußere Dinge, fragt sich, wie dies zu erklären sei.

Identität ist der Gegenbegriff zu Differenz. Identität und Differenz sind strukturell Relationsbegriffe. Für Differenz ist dies unmittelbar einsichtig; denn von Differenz sprechen wir stets in bezug auf zwei oder mehrere Instanzen, von denen sich die eine von der anderen unterscheidet. Der Charakter der Relationalität gilt aber nicht minder für Identität. Identität bedeutet, wie Hegel sich ausdrückt, Gleichheit mit sich selbst. Die Formulierung zeigt, daß auch hier eine Relation zwischen zweien angesetzt ist, jedoch in Form einer Beziehung eines auf sich selbst. Diese Deutung von Identität und Differenz ist uralte; sie findet sich bereits bei Platon im *Parmenides*; in ihrer Tradition steht auch Hume. Neu allerdings ist bei Hume die temporale Interpretation der beiden Begriffe. Wenn Hume von Identität und Differenz spricht, so meint er stets die zeitliche: die in der Zeit sich erhaltende Identität, nach Kantischer Ausdrucksweise die numerische Identität, die mit Dauer, Beharrlichkeit, Konstanz, Erhaltung seiner selbst in der Zeit gleichzusetzen ist, und die in der Zeit auftretende Differenz, die mit Sukzession, Bewegung und Ver-

---

<sup>7</sup> Vgl. a. a. O., S. 240 f.

<sup>8</sup> Vgl. a. a. O., S. 240.

änderung zusammenfällt. Wenn Hume das Verhältnis von Identität und Differenz behandelt, so hat er im Grunde das Verhältnis von Konstanz und Veränderung vor Augen. Dies erklärt, warum sich das Problem unserer sprachlichen Gewohnheit, den Ausdruck „durchgängige Identität“ trotz der zu supponierenden Sukzession und Veränderung zu gebrauchen, auf die Frage nach der Applikabilität des Konstanzbegriffs auf den Begriff der Veränderung reduziert.

Stellt man das Problem der Substitution von Veränderung durch Konstanz streng wissenschaftlich, so heißt das: Wie läßt sich eine Sequenz vieler, verschiedener Inhalte durch einen einzigen, sich selber gleichen und in dieser Weise sich erhaltenden Inhalt ersetzen? In dieser strikt wissenschaftlichen Betrachtungsweise ist das Problem unlösbar. Verlangt wird aber nur eine Substitution von der Art, wie wir gewöhnlich, in alltäglicher Praxis, verfahren. Eine Substitution kommt hier durch Verwechslung mit Ähnlichkeit zustande. Um eine Konfundierung dieser Art zu erreichen, müssen die Vorstellungen von Konstanz und Veränderung einander angenähert werden. Dies fällt nicht schwer, da die durchgängige Identität eines Sachverhalts so verstanden werden kann, daß sie eine Reihe zeitlich aufeinanderfolgender gleicher, aber doch der Zeitstelle nach differenter Vorstellungen ausmacht, und umgekehrt eine Sukzession vieler, verschiedener Inhalte so interpretiert werden kann, daß es sich um eine Reihe qualitativ ähnlicher oder sogar gleicher, nur ihrer Zeitstelle nach differenter Inhalte handelt. Zwei Dinge, z. B. zwei Wassertropfen, können in allen Merkmalen absolut identisch sein und trotzdem ihrer räumlichen oder zeitlichen Position nach verschieden. Verschiedenheit braucht nicht notwendig als qualitative Verschiedenheit verstanden zu werden, sie läßt sich auch als bloße Stellenverschiedenheit in Zeit und Raum deuten. Angesichts dieser Überlegung wird absehbar, daß eine Sequenz mehrerer ähnlicher, lediglich stellendifferenzierender Sachverhalte als ein anscheinend identisch bleibender Gegenstand angesprochen werden kann, und in diesem Sinne nennt Hume sechs Arten von Beispielen aus der alltäglichen Erfahrung, in denen nach streng wissenschaftlicher Betrachtung eine Sukzession mehrerer, verschiedener Inhalte vorliegt, für unser gewöhnliches Vorstellen aber der Eindruck durchgängiger Erhaltung eines und desselben Inhalts besteht.

(1) Der erste Fall, in dem trotz Veränderung des Objekts der Identitätsbegriff beibehalten wird, liegt vor bei geringfügiger Modifikation, etwa bei minimaler Zu- oder Abnahme. Wird die Masse

eines kontinuierlich verbundenen Stoffes, beispielsweise einer Kugel, um ein wenig vergrößert oder verkleinert, so sprechen wir trotz Veränderung noch von derselben Kugel. Obwohl nach exakter Denk- und Sprechweise zwei verschiedene, durch ihre räumliche Ausbreitung und Zeitstelle und nicht zuletzt durch ihre unterschiedliche stoffliche Fülle voneinander abhebbare Objekte vorliegen, sprechen wir gemäß unserer gewöhnlichen Vorstellungs- und Ausdrucksweise von einem und demselben Objekt.

(2) Der zweite Fall ist bei allmählicher, unmerklicher Änderung gegeben. Wenn wir langsam, Zug um Zug einen Sandhaufen abschaufeln oder ständig, aber kaum merklich die Farbe auf einer Farbpalette abschwächen, so führen diese Vorgänge zwar objektiv zu unterschiedlichen Objekten, gestatten aber subjektiv die Beibehaltung des Identitätsbegriffs.

Ist der erste Beispieltyp hauptsächlich in bezug auf den Raum konzipiert, so der zweite in bezug auf die Zeit. Eine andere Möglichkeit zur Festsetzung eines Unterschieds zwischen ihnen besteht darin, den ersten auf Quantitätsveränderung, den zweiten auf Qualitätsveränderung zu beziehen.

(3) Als dritten Fall nennt Hume eine Veränderung, bei der der ursprüngliche Zweck bzw. die ursprüngliche Absicht beibehalten wird. Er untermauert diesen Fall durch das Beispiel eines Schiffes, das häufig und in beträchtlichen Teilen repariert wird. Trotz beachtlicher Veränderung wird das Schiff noch als dasselbe bezeichnet, weil es seine ursprüngliche Funktion, Wasserfahrzeug zu sein, beibehält.<sup>9</sup>

(4) Der vierte Fall liegt vor bei Veränderung, bei der die Organisation des Ganzen erhalten bleibt. Hume spricht hier von einer „sympathy of parts to their *common end*“<sup>10</sup>, was genau übersetzt heißt: „Sympathie der Teile zu ihrer gemeinsamen Endabsicht.“ Theodor Lipps übersetzt diese Formel mit einer „auf die Verwirklichung des gemeinsamen Zweckes abzielenden wechselseitigen Rücksichtnahme der Teile“<sup>11</sup>. Wie die in diesem Kontext angeführten, dem organischen Bereich entnommenen Beispiele zeigen, geht es hier offensichtlich um die Veränderung von Organismen, die

---

<sup>9</sup> Locke z. B. hat die Frage diskutiert, ob ein Schiff, das auf hoher See mit einem anderen ausgetauscht wird, noch dasselbe sei.

<sup>10</sup> D. Hume: *A Treatise of Human Nature*, a. a. O., S. 243.

<sup>11</sup> D. Hume: *Ein Traktat über die menschliche Natur (A Treatise of Human Nature)*, Buch 1–3, deutsch mit Anm. und Register von Th. Lipps, mit einer Einführung neu hrsg. von R. Brandt, Hamburg 1973, Buch 1, S. 333.

trotz der Wandlung, der sie unterstehen, ihre Organisation bewahren. Unter einem organischen Ganzen versteht man den nach einem zugrundeliegenden Bauplan hergestellten Zusammenhang, in dem alles wechselseitig füreinander Mittel und Zweck ist, jeder Teil um des anderen und um des Ganzen willen existiert, wie dieses um der Teile willen. Bleibt eine solche wechselseitige Beziehung erhalten wie beim Heranwachsen von Pflanzen und Tieren, etwa bei der Entwicklung einer Eiche aus einem Keimling, so sprechen wir trotz beträchtlicher Veränderung hinsichtlich Größe, Gestalt und Stoff noch von demselben Baum. Offensichtlich ist es die Wahrung der Proportion der Teile zueinander und damit die Wahrung der Organisation des Ganzen, was hier die Beibehaltung des Identitätsbegriffs legitimiert.

(5) Die fünfte Möglichkeit ist bei spezifischer Identität gegeben. Eine solche liegt vor bei einem ständig unterbrochenen und sich erneuernden Ton. Hier läßt sich angesichts der Pausen nicht mehr von einer durchgehenden, kontinuierlichen Selbigkeit des Tones sprechen, sondern nur noch von einer spezifischen Identität, derzufolge die verschiedenen, voneinander getrennten Töne aufgrund ihrer Ähnlichkeit unter denselben Begriff fallen. Dieser Umstand erlaubt, zumindest umgangssprachlich, von demselben Ton zu sprechen, den wir jetzt hören, kurz zuvor hörten und wieder davor hörten. Hume allerdings nennt ein anderes Beispiel, nämlich das einer Kirche, die zunächst aus Ziegelsteinen erbaut war und, nachdem sie in Trümmer fiel, aus Quadersteinen und in moderner Architektur neu errichtet wurde. Trotz radikaler Veränderung nicht nur der äußeren Gestalt, sondern auch der Baumaterialien, spricht man umgangssprachlich von derselben Kirche, solange sie denselben Zweck für die Gemeinde erfüllt, Gotteshaus und Ort der Zusammenkunft bei religiösen Anlässen zu sein.

(6) Der wichtigste Fall gerade im Hinblick auf das anstehende bewußtseinstheoretische Problem ist der, der bei wesensmäßiger Veränderung den Gebrauch des Identitätsbegriffs erlaubt. Besteht das Wesen einer Sache in Bewegung und Veränderung wie im Beispiel des Flusses, so sprechen wir von Identität, weil die Veränderung aufgrund der Natur der Sache geradezu erwartet wird und daher keinen extraordinären Eindruck erzeugt, wie dies bei der Modifikation eines sonst konstanten Gegenstands der Fall ist. Obwohl ein Fluß sich binnen 24 Stunden total verändert, nennen wir ihn über Jahrhunderte hinweg denselben. Was die Anwendung des Identitätsbegriffs in diesem Fall rechtfertigt, ist die Tatsache, daß

zwar sämtliche Teile andere werden, nicht aber der Fluß in seiner Gesamtheit; denn würde der Fluß als solcher sich verändern, in sein Gegenteil, Nicht-Fluß, umschlagen, so ständen dem Nonsens Tür und Tor offen. Um Bewegung als Bewegung und Veränderung als Veränderung überhaupt bestimmen zu können, müssen sie selbst, obwohl alles, was ihnen untersteht, sich bewegt und verändert, als identisch betrachtet werden, ansonsten könnte überhaupt nicht von *der* Bewegung oder *der* Veränderung die Rede sein. Hier wird deutlich, daß die These von der Allbewegung, um überhaupt formuliert werden zu können, etwas Festes und Beharrliches verlangt; denn gesetzt den Fall, es würde der Aussageinhalt auch noch für die Aussageform gelten und somit ausnahmslos alles der Bewegung unterworfen werden, so höbe sich die These selber auf.

Das Resultat dieser an diversen Beispielsarten vorgeführten Überlegungen besteht darin zu zeigen, daß trotz objektiver, in der Sache selbst stattfindender Veränderung subjektiv, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, am Konstanzbegriff festgehalten wird. Allerdings muß eingeräumt werden, daß der Maßstab für die Beibehaltung oder Suspendierung des Begriffs relativ ist. Ob und wie lange eine veränderte Sache, beispielsweise ein Haus, als dasselbe Haus bezeichnet wird, ob nur solange, wie es einen bezugsfertigen Bau darstellt, oder auch noch, wenn es in Trümmer zerfallen ist, hängt nicht allein von objektiven Kriterien, der geringeren oder größeren, der allmählichen oder abrupten Veränderung ab, sondern auch von subjektiven, wie der individuellen Empfindungsweise der jeweils urteilenden Person.

#### 4. Bewußtsein als Strom

Im letzten Abschnitt des Kapitels „Of Personal Identity“ werden diese allgemeinen, an äußeren Erfahrungsbeispielen gewonnenen Einsichten auf das Bewußtsein angewandt. Am Spezimen „Bewußtsein“ wird die Verwendung des Identitätsbegriffs demonstriert.

Dieses Vorgehen ist allein schon aus methodischen Gründen bemerkenswert; denn die Tatsache, daß der Sachverhalt „Bewußtsein“ wie die übrigen Gegenstände behandelt wird, zeigt das methodische Postulat Humes von der Gleichheit der Betrachtungs- und Behandlungsweise aller Gegenstände. Die Konsequenz ist eine Nivellierung jedweder Differenz zwischen Bewußtseins- und Gegenstandssphäre. Das Bewußtsein als innerer Bereich wird mit den

Gegenständen des äußeren Bereichs egalisiert. Es hat keinen signifikanten Status ihnen gegenüber, sondern gleichen mit Sachobjekten wie Stein, Haus, Pflanze, Tier usw. Nicht nur wird es nach Analogie der äußeren Objekte beschrieben, sondern auf demselben Niveau und mit denselben Mitteln wie diese. Es untersteht denselben Bestimmungen, Formen und Verhältnissen, hier speziell im Hinblick auf den Identitätsbegriff. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn das mit unserer mentalen Geschichte zusammenfallende Bewußtsein, das wesenhaft Prozeß ist, nach dem Vorbild des äußeren Flusses als identisch angesprochen wird. Trotz der ständigen Sukzession ist der Bewußtseinsstrom wie jeder andere Strom mit sich gleichartig, und diese durchgängige Identität ist es, die in diesem Fall die Identität der Person ausmacht.

Ist damit auch das subjektive Recht der Anwendung der Identitätsvorstellung auf den Bewußtseinsstrom erwiesen, so bleibt doch noch zu klären, wie die Anwendung zustande kommt. Zur Lösung dieses Problems greift Hume auf Vorstellungen und Gedankengänge zurück, die auch sonst in seiner Erkenntnistheorie eine Rolle spielen und für das Bewußtseinsproblem nicht einmal typisch sind. Es sind dies die Vorstellungen von subjektiver Gewöhnung und Assoziation.

Hume kennt drei Arten von Verknüpfungsgesetzen: Ähnlichkeit, Kausalität und Kontiguität.<sup>12</sup> Von diesen finden im Bereich des Bewußtseins nur die ersten beiden Anwendung, während das dritte, mit dem Hume vor allem räumliche Nachbarschaft im Sinne hat, ausscheidet. Ein wichtiger Faktor in der Erklärung des Zustandekommens der Zusammenhangsverhältnisse des Bewußtseins ist die Ähnlichkeit der Vorstellungen; sie gestattet die Anwendung des wenngleich nur subjektiv-empirischen, nicht objektiv-wissenschaftlichen Identitätsbegriffs. Ein nicht unwesentlicher Teil des Bewußtseins besteht in der Erinnerung an ursprüngliche Wahrnehmungen, d. h. in der ständigen Wiedervergegenwärtigung ursprünglicher Vorstellungen im Modus abbildlichen Seins. Im Bewußtsein gibt es zum Zeitpunkt  $t_1$  eine ursprüngliche Wahrnehmung, im nächstfolgenden Moment  $t_2$  eine Erinnerung daran und im dann folgenden Moment  $t_3$  eine Erinnerung an diese Erinnerung und so fort, die nach dem Verhältnis von Urbild und Abbild konstruiert sind. Da Urbild und Abbild im Verhältnis von Ähnlichkeit stehen, ist eine solche Bezie-

<sup>12</sup> Im Englischen lauten die Ausdrücke: „resemblance“, „causation“ und „contiguity“, vgl. D. Hume: *A Treatise of Human Nature*, a. a. O., S. 246.

hung qualifiziert, das Zustandekommen einheitlicher Bewußtseinszusammenhänge zu erklären. Was für die Einzelvorstellung gilt, gilt auch für den Gesamtkomplex simultaner Vorstellungen, so daß das gegenwärtige gesamtheitliche Bild von der Welt im nächsten und übernächsten und überübernächsten Moment noch dasselbe, zumindest ein ähnliches ist. Auf diese Weise kontinuiert sich der Querschnitt des Bewußtseins in einem bestimmten Moment auch in den folgenden.

Die Erinnerung produziert aber nicht nur nach Ähnlichkeitsgesetzen Zusammenhänge, sondern sie entdeckt auch solche. Niemand von uns erinnert sich genau, was er vor einem Jahr zu einer bestimmten Stunde, Minute, Sekunde dachte oder tat. Nachdem wir aber einmal aufgrund der ständigen Reproduktion ursprünglicher Vorstellungen das Gesetz der Ähnlichkeit entdeckt haben, wird es uns möglich, auf seiner Basis die vergessenen Vorstellungen zu erinnern und damit den Bewußtseinszusammenhang in die Vergangenheit auszudehnen. Im übrigen ist dieses Gesetz für Hume ein Operationsmittel, die Zustände der Bewußtlosigkeit und des Vergessens zu überbrücken; denn das einmal aufgefundene Assoziationsgesetz läßt sich nun generell anwenden und zur Aufklärung auch solcher Zustände benutzen, die sich dem Bewußtsein entziehen.

Da die Vorstellungen unseres Bewußtseinsstromes nicht nur einander ähnlich, sondern auch grundverschieden voneinander sein können, reicht das Gesetz der Ähnlichkeit zur Erklärung des Gesamtzusammenhangs des Bewußtseins allein nicht aus. Hinzukommen muß das Gesetz der Kausalität, nach dem verschiedene, sogar entgegengesetzte Vorstellungen miteinander verknüpft werden können. Die Entstehung dieses Gesetzes in der Bewußtseinssphäre ist von keiner anderen Art als im Naturbereich. Wir beobachten wiederholt gleichartige Sequenzen. Aufgrund von Gewöhnung schließen wir aus den wiederholten Fällen nach einem Induktionsschluß auf die Allgemeinheit dieser Fälle und gewinnen so das Kausalitätsgesetz, das, wie die Art seiner Gewinnung aus Gewöhnung und Induktion zeigt, keine objektiv-wissenschaftliche Basis hat, sondern nur eine subjektiv-psychologische. Die von ihm beanspruchte Notwendigkeit des Übergangs von einer Vorstellung zur anderen ist keine objektive, sondern lediglich eine subjektive. Im Hinblick auf dieses Gesetz faßt Hume das Bewußtsein als System differenter Vorstellungen auf, die durch Kausalbeziehungen verbunden sind, die einander produzieren, zerstören, beeinflussen, ver-

stärken oder beeinträchtigen. In derselben Absicht vergleicht er den menschlichen Geist mit einem Staat, in dem es Über-, Unter- und Nebenordnungen gibt. Wie die Teile des Staates – die einzelnen Personen – andere Teile erzeugen – ihre Nachkommen –, die die Verfassung des Gemeinwesens entweder übernehmen oder abändern und zu anderen Institutionen, Gesetzen und Lebensformen gelangen, so verhält es sich auch mit dem Bewußtsein. Wie die Kontinuität des Staates über verschiedene Generationen hinweg, selbst bei radikaler Veränderung seiner Verfassung, noch die Rede von demselben Staat erlaubt, so erlaubt auch die Kontinuität der Vorstellungen im Bewußtsein, selbst bei gravierender Änderung ihres Inhalts und ihrer Form, die Redeweise von der Einheit und dem durchgängigen Zusammenhang der Person.

## 5. Zusammenfassung

Humes Gedanken und Argumentationsgänge seien am Schluß noch einmal in Thesen zusammengefaßt:

(1) Die traditionelle Denk- und Sprechweise vom Ich, wie sie auf Descartes zurückgeht, ist am Substanzmodell orientiert und faßt das Ich als Seelensubstanz auf. Das Ich wird als ein letztes, beharrliches Sein im Wechsel der Vorstellungen genommen, das, einem Träger oder Besitzer von Eigenschaften gleich, die Bewußtseinszustände hat.

(2) Humes Bewußtseinstheorie ist als Kritik an dieser traditionellen Auffassung konzipiert. Im Rahmen einer generellen Kritik am Substanzbegriff der rationalistischen Erkenntnistheorie nimmt Hume auch eine spezielle Kritik am Begriff der Seelensubstanz vor, indem er nachweist, daß es weder außerhalb noch innerhalb des Bewußtseins ein distinktes Element gibt, das als durchgehender, numerisch identischer Träger des Ich fungieren könnte. Die Annahme eines externen Substrats ist eine Fiktion; der Versuch, innerhalb des Bewußtseinsstromes eine konstante Vorstellung ausfindig zu machen, scheitert an der Sukzessivität der Vorstellungen.

(3) Obwohl sich im thematischen Bereich unserer Vorstellungen kein konstantes Moment findet, haben wir doch unleugbar das Gefühl eines Identitätszusammenhangs unserer Vorstellungen. Wir spüren so etwas wie einen Einheitszusammenhang, obwohl sich ein solcher wissenschaftlich nicht nachweisen läßt. Auch unsere Sprachpraxis bestätigt durch den Gebrauch von Einheits- und Iden-

titätsbegriffen die Empfindung eines solchen. Freilich bleibt eine Kluft zwischen wissenschaftlicher Unausweisbarkeit und vor- bzw. außerwissenschaftlichem Aufspüren bestehen.

(4) Die Suche nach einer Erklärung des gespürten Einheitszusammenhangs läuft für Hume über den Ähnlichkeitsbegriff in seiner alltäglichen Verwendungsweise und seiner Konfundierung mit dem Identitätsbegriff. Läßt sich Identität nicht an ein konstantes Moment außerhalb oder innerhalb des Bewußtseins binden, dann bleibt nur übrig, den Wechsel der Vorstellungen selbst, die mentale Geschichte, als identisch anzusprechen.

(5) Wegen der Streichung des Ich-Subjekts, das in der Tradition als Identitätsträger fungierte, und wegen seines Zusammenfalls mit dem Bewußtseinsstrom qualifiziert sich diese Theorie als nicht-ego-logische. Wenn dem Ich überhaupt noch ein Sinn zukommt, dann nur der, Name für die jeweilige individuelle Bewußtseinsgeschichte zu sein.

(6) Angesichts des Mißlingens einer wissenschaftlichen Erklärung des gespürten Einheitszusammenhangs des Bewußtseins bleibt für Hume eine unbefriedigende Situation bestehen, die er zwar nicht in dem Kapitel „Of Personal Identity“, wohl aber in einem Appendix zum Ausdruck bringt:

„Und hier bin ich mir bewußt, nur eine mangelhafte Erklärung gegeben zu haben.“<sup>13</sup>

Oder:

„Aber alle meine Hoffnungen schwinden, wenn ich daran gehe, die Faktoren zu bezeichnen, die unsere sukzessiven Perzeptionen für unsere Vorstellung oder unser Bewußtsein vereinigen. Ich kann keine Theorie ausfindig machen, die in diesem Punkte befriedigt.“<sup>14</sup>

Oder:

„So muß ich ... zugestehen, daß eine Schwierigkeit besteht und daß ihre Lösung für meinen Verstand eine zu harte Aufgabe ist.“<sup>15</sup>

Das Unbefriedigtsein gründet in der Einsicht, daß der Einheitszusammenhang zwar für das Bewußtsein besteht, aber nicht eigentlich aus dem Bewußtsein stammt, sondern aus subjektiven Assoziationen. Auch eine Analyse dieses subjektiven Gefühls von Einheit und

---

<sup>13</sup> D. Hume: *Ein Traktat über die menschliche Natur*, a. a. O., S. 363.

<sup>14</sup> A. a. O.

<sup>15</sup> A. a. O., S. 364.

Identität würde nicht zu dem gewünschten Ergebnis führen; denn eine solche basierte nur auf der Übertragung von Methoden aus dem kognitiven auf den emotionalen Bereich. Auch hier ginge es darum, entweder ein distinktes Einheitsprinzip oder einen kontinuierlichen Einheitszusammenhang ausfindig zu machen, nur daß dieser im emotionalen Bereich nicht gedacht, sondern gespürt und gefühlt würde. Hier hat Hume ein Problem hinterlassen, das seine Nachfolger noch beschäftigen wird. Es geht um die wissenschaftliche Erklärung des Einheits- und Identitätszusammenhangs des Bewußtseins unter der Prämisse, daß dieses einen objektiven Sachverhalt, und zwar einen Strom, darstellt, der gegenüber anderen objektiven Sachverhalten kein eigentümliches Dasein hat, aber gleichwohl im Bewußtsein und für das Bewußtsein ist.