

Ein Irrtum unserer Zeit

Nicht jedes Leben ist narrativ

»Das Selbst ist eine Geschichte, die fortwährend neu geschrieben wird«, sagt der Psychologe Jerry Bruner: Wir alle seien immerzu damit beschäftigt, uns »in Erzählungen selbst zu definieren« und »werden schließlich selbst zu den autobiographischen Erzählungen, in denen wir von unserem Leben berichten.«

Auch Oliver Sacks ist dieser Meinung: Jeder einzelne von uns »konstruiert und lebt eine ›Erzählung‹, [und] diese Erzählung ist er, ist seine Identität«. Die Geisteswissenschaften wiederholen diese Auffassung im Chor: Von der Literaturwissenschaft über die Psychologie, Ethnologie, Soziologie bis hin zur Philosophie; und auch die Politik- und Religionswissenschaften, die Psychotherapie, die Medizin, die Rechtswissenschaften, und Fächer wie Marketing und Design stimmen ein. Überall wird behauptet, daß Menschen ihr Leben typischerweise als eine Erzählung oder Geschichte erleben, oder doch zumindest als eine Anthologie aus mehreren Geschichten.

Psychologische und ethische Narrativität

Ich werde das die psychologische Narrativitätsthese nennen. Es handelt sich um eine einfache empirische Behauptung über die Ordnungsmechanismen, durch die Menschen ihr Leben erfahren – so ist es mit uns, sagt diese These, das ist unsere Natur. Oft verbindet sie sich mit einer zweiten, normativen These, die ich als die ethische Narrativitätsthese bezeichne, und laut der eine umfassend narrative Perspektive aufs eigene Leben wesentlich ist, um gut zu leben, um im vollen und richtigen Sinne Person zu sein.

Zwei Thesen ergeben vier mögliche Standpunkte. Erstens mag man die empirische, psychologische Behauptung für wahr halten, die ethische aber für falsch: Demnach verführen wir in unserem Denken zwar grundsätzlich narrativ, aber das wäre nicht unbedingt gut. Roquentin, der Protagonist aus Sartres *La nausée*, vertritt eine solche Ansicht, und auch den Stoikern wird sie zugeschrieben, besonders Mark Aurel.

Zweitens könnte man die empirische Behauptung für falsch halten, die ethische aber für wahr. Man könnte also zwar einräumen, daß wir nicht allesamt von Natur aus narrativ denken, aber daran festhalten, daß wir narrativ denken sollten, ja müssen, um ein gutes Leben zu führen. Verschiedene Versionen dieser These finden sich bei Plutarch und vielen heutigen Schriften.

Drittens könnte man beide Behauptungen für wahr halten: Alle normalen Menschen sind von Natur aus narrativ, und Narrativität ist eine entscheidende Voraussetzung für ein gutes Leben. Dieser Standpunkt herrscht in der Geisteswissenschaft vor, dicht gefolgt von der zweiten Option. Damit bleibt Raum für viele Vorstellungen, eine große Anzahl von Konzeptualisierungen, nach denen viele von uns gewinnen könnten, wenn wir nur narrativer wären, da wir unsere ›Selbst-Erzählung‹ irgendwie falsch angehen.

Und schließlich kann man auch beide Thesen für falsch halten, und das ist mein Standpunkt. Ich halte die gegenwärtige Dominanz der dritten Überzeugung für bedauerlich. Es stimmt nicht, daß Menschen ihr Sein in der Zeit nur in einer einzigen Weise erfahren. Manche Menschen sind durchaus

non-narrativ, und man kann durchaus ein gutes, non-narratives Leben führen. Die zweite und dritte Ansicht schränken das menschliche Selbstverständnis ein, verschließen wichtige Zugänge für unser Denken, machen uns ärmer an ethischen Möglichkeiten und Begriffen; zu Unrecht verunsichern sie diejenigen, die nicht in das Modell passen, und in der Psychotherapie können sie ungeheuren Schaden anrichten.

Um dem genauer nachzugehen, müssen wir zunächst die Wahrnehmung unseres Selbst als eines vollständigen menschlichen Wesens von der Wahrnehmung unterscheiden, die wir von unserem Selbst als innerer, mentaler Einheit haben: Die letztere nenne ich ›Selbst-Erfahrung‹. Henry James schrieb in einem Brief aus dem Jahre 1915 über eines seiner frühen Bücher:

»Ich denke von [...] diesem Meisterwerk [...] wie von dem Werk einer ganz anderen Person [...], eines reicheren [...] Verwandten sozusagen, der [...] toleriert, daß ich mich bescheiden als sein Vetter vierten Grades ausbe.«

Als er das schrieb, zweifelte James nicht daran, daß er derselbe Mensch war, der das besagte Buch geschrieben hatte, aber er hatte das Gefühl, nicht dasselbe Selbst oder dieselbe Person zu sein wie der Autor dieses Buchs. In einer wichtigen Hinsicht konzipieren Menschen ihr Selbst so, daß das Fortbestehen dieses Selbst (und zwar ganz unabhängig von religiösen Überzeugungen) an andere Bedingungen geknüpft ist als das Fortbestehen des ganzen Menschen. Petrarch, Proust, Derek Parfit und Tausende andere haben dieser Idee lebendigen Ausdruck verliehen. Ich setze also einfach voraus, daß sie haltbar ist, und will auf dieser Grundlage eine zweite Unterscheidung einführen – zwischen ›episodischer‹ und ›diachronischer‹ Selbsterfahrung.

Diachroniker und Episodiker

Die Grundform diachronischer Selbsterfahrung (D) stellt sich das eigene Selbst ganz selbstverständlich als eines vor, das es in der (entfernteren) Vergangenheit schon gegeben hat und das es in der (entfernteren) Zukunft geben wird – als einen Gegenstand mit vergleichsweise langfristiger diachroner Kontinuität, der über eine lange Zeit hinweg fortbesteht, vielleicht ein Leben lang.

Ich nehme an, daß viele Menschen von Natur aus Diachroniker sind, und daß viele Diachroniker wiederum Narrativiker sind.

Ein Episodiker (E) dagegen stellt sich sein eigenes Selbst nicht als eines vor, das es in der (entfernteren) Vergangenheit gegeben hat und das es in der (entfernteren) Zukunft geben wird, obwohl er sich sehr wohl bewußt ist, daß er als vollständiger Mensch langfristige Kontinuität genießt. Episodiker zeigen meist keine starke Tendenz dazu, ihr Leben in narrativen Begriffen zu verstehen (die Unterscheidung zwischen Episodikern und Diachronikern ist nicht mit der zwischen Narrativikern und Non-Narrativikern identisch, aber es gibt eine auffällige Korrelation zwischen beiden).

Der episodische und der diachrone Stil zeitlichen Seins gehen von entgegengesetzten Wurzeln aus, aber sie gelten nicht absolut. Wer vorwiegend episodisch denkt, mag manchmal dennoch einen Anschluß an beziehungsreiche Ereignisse in seiner Vergangenheit finden, so daß er das Gefühl hat, diese Ereignisse wären ihm widerfahren (man denke an peinliche Erinnerungen) und gegenüber zukünftigen Ereignissen eine Erwartungshaltung aufbauen, als würden sie ihm selbst widerfahren (Gedanken an den eigenen Tod sind ein gutes Beispiel dafür). Und ebenso erlebt es vielleicht bisweilen jemand, der vor allem diachronisch denkt, wie sein Gefühl der Verbundenheit mit sehr wohl erinnerten Teilen seiner Vergangenheit geradezu episodisch aussetzt. Viele Faktoren mögen solche Variationen in einzelnen Individuen hervorrufen. Ich glaube aber dennoch, daß ein grundlegendes

temporales Temperament genetisch veranlagt ist, und daß wir es hier mit einer ›individual difference variable‹ zu tun haben. Individuelle Unterschiede im Stil der Psyche, mit Zeit umzugehen, ob nun episodisch oder diachronisch, narrativ oder non-narrativ werden sich durch alle Kulturen hinweg finden lassen.

Diachroniker und Episodiker können einander leicht mißverstehen. Diachroniker empfinden das Leben eines Episodikers vielleicht als erschreckend hohl und mangelhaft. Sie ängstigen sich vielleicht davor, obwohl es um nichts weniger erfüllt oder emotional ausgebildet ist als ein diachrones Leben, um nichts weniger bedacht oder sensibel, und ebenso offen für Freundschaft, Liebe und Treue. Die beiden Lebensarten unterscheiden sich in ethischer und emotionaler Hinsicht zwar ganz entscheidend. Es wäre jedoch ein großer Fehler zu meinen, dem episodischen Leben müßte es an Vitalität oder Verbindlichkeit, an Menschlichkeit, Erfüllung oder Moral mangeln (dieser letzte Vorwurf erweist sich für Diachroniker als starke Versuchung). Und wenn Episodiker sich im Gegenzug hinreißen lassen, schlecht vom diachronen Leben zu reden – indem sie es irgendwie verweichlicht oder überladen finden, oder allzu selbstbezüglich, unauthentisch in seiner Zweitrangigkeit – werden sie genauso fehlgehen, wenn sie es im wesentlichen für eine minderwertige Lebensweise halten.

In einem bestimmten Sinn sind Episodiker *per definitionem* stärker in der Gegenwart verwurzelt als Diachroniker, aber daraus folgt noch nicht, ja es ist schlicht nicht wahr, daß Diachroniker im Augenblick der Gegenwart weniger gegenwärtig sind, wie es auch nicht folgt, noch wahr ist, daß im episodischen Leben die Gegenwart der Vergangenheit gegenüber weniger Kenntnis oder Verantwortung zeigt als im diachronischen. Wahr ist aber, daß Kenntnis und Verantwortung in diesen beiden Fällen verschiedene Charakteristiken und auch Konsequenzen haben.

Wenn skeptische Diachroniker meinen, das Verhältnis der Episodiker zu ihrer Vergangenheit sei im wesentlichen dysfunktional, erwidern Episodiker, daß die Vergangenheit in der Gegenwart präsent oder lebendig sein kann, ohne *als* Vergangenheit präsent oder lebendig zu sein.

Die Vergangenheit kann insofern in der Gegenwart lebendig sein – vielleicht könnte man sagen: noch echter lebendig –, als sie dazu beigetragen hat, wer man selbst in der Gegenwart ist, so wie das Spiel eines Musikers die zurückliegende Übung verkörpert und weiterhin anzeigt, ohne daß eine explizite Erinnerung dies vermittelt. Für die ethische Entwicklung gilt dasselbe wie für die musikalische, und Rilkes Bemerkungen über Poesie und Erinnerung, die wie dazu gemacht sind, für diese ethische Frage Anwendung zu finden, zeigen einen möglichen Vorteil auf, den die episodische Einstellung gegenüber der diachronen haben kann: Zwar bedürfe es für ein einziges Gedicht vieler Erinnerungen, so Rilke, doch »als solche« seien sie unzureichend, ja unbedeutend. Ein gutes Gedicht entstehe daraus erst, »wenn sie sich in unser Blut verwandelt haben, in Blick und Geste, wenn sie namenlos sind, nicht mehr von uns zu unterscheiden«.

Als Beispiele für Autoren, deren Schriften sie als markante Episodiker ausweisen, will ich Michel de Montaigne, den Earl of Shaftesbury, Laurence Sterne, Coleridge, Stendhal, Hazlitt, Ford Madox Ford, Virginia Woolf, Jorge Luis Borges, Fernando Pessoa, Iris Murdoch (eine stark episodische Person und zugleich eine natürliche Begabung als Erzählerin), A. J. Ayer und Bob Dylan ins Feld führen.

Proust ist ein weiterer Kandidat, trotz all seiner Erinnerungsszenen (die von seiner Episodizität inspiriert sein mögen); und auch Emily Dickinson. Diachronizität ist weniger auffällig, weil sie, soweit ich sehe, die akzeptierte Norm darstellt, die ›unmarkierte Position‹; aber ganz oben auf der Liste stehen Platon, Augustinus, Heidegger, Wordsworth, Dostojewski, Joseph Conrad, Graham Greene, Evelyn Waugh, Patrick O'Brien und alle Vertreter der Narrativitätsthese in der gegenwärtigen ethischen und psychologischen Debatte. Meine Freunde einzuordnen, fällt mir leicht: Viele sind intensive Diachroniker, im Gegensatz zu meinen Eltern, die zu den Episodikern gehören.

Für die episodische Perspektive

Da die diachronische Perspektive die Norm ist und vergleichsweise gut erforscht, muß ich die episodische Perspektive ausführlicher beschreiben. Da ich mich für relativ episodisch halte, werde ich mich selbst als Beispiel anführen. Ich habe wie jeder Mensch eine Vergangenheit, ich habe eine respektable Menge Tatsachenwissen darüber, und ich erinnere mich auch an einige vergangene Erlebnisse ›von innen‹, wie die Philosophen sagen. Und doch habe ich überhaupt keinen Sinn dafür, daß mein Leben eine geformte Erzählung sein soll, oder auch nur eine ungeformte; überhaupt keinen. Ich habe auch kein großes oder besonderes Interesse an meiner Vergangenheit und bin nicht vom Gedanken an meine Zukunft besessen.

Das ist eine Art, das zu sagen – indem ich die Grenzen meines Interesses angebe. Eine andere Art, dasselbe zu sagen, ist: Es ist mir klar, wenn ich mich selbst als ein Selbst wahrnehme, daß die entferntere Zukunft oder Vergangenheit nicht meine sind, obwohl sie sicher die Vergangenheit und die Zukunft des Menschen Galen Strawson sind. Das ist noch dramatischer, aber wohl ebenso richtig, falls ich mir mich selbst überhaupt als ein Selbst vorstelle.

Ich habe kein erhebliches Gefühl dafür, daß ich – das Ich, das jetzt über diese Frage nachdenkt – in der entfernteren Vergangenheit existiert habe. Und es scheint mir klar, daß das kein Mangel an meinem Gefühl ist. Es ist vielmehr die Feststellung einer Tatsache: was ich bin – was dasjenige ist, das jetzt über dieses Problem nachdenkt.

›Ich*‹ soll das bezeichnen, als was ich mich jetzt erlebe, da ich mich selbst ganz spezifisch als innere mentale Präsenz oder als Selbst wahrnehme. Mit ›ich*‹ ist eine große Menge verwandter kognitiver Formen gegeben: ›mich*‹, ›mein*‹, ›Du*‹, ›man*‹, und so weiter. In diese Ausdrücke ist die Annahme eingebaut, daß sie erfolgreich und wahrhaftig auf ein inneres mentales Ding verweisen, das man vernünftigerweise als ›Selbst‹ bezeichnen kann, aber es läßt sich mit ihnen der Gehalt jeder Art von Erfahrung vermitteln, die diese Annahme einschließt, auch wenn die Annahme falsch sein sollte.

Es scheint mir klar, daß die Ereignisse in meiner entfernteren Vergangenheit nicht mir* widerfahren sind. Aber was heißt das? Es heißt sicher nicht, daß ich keine ›autobiographischen‹ Erinnerungen an diese früheren Erfahrungen habe. Die habe ich. Und sicher sind es Erfahrungen desjenigen Menschen, der ich bin. Aber daraus folgt noch nicht, daß ich sie als etwas erfahre, das mir* passiert ist, oder daß es mir* überhaupt passiert ist. Sie stellen sich jedenfalls nicht als Dinge dar, die mir* passiert sind, und ich glaube, daß ich im strengen, buchstäblichen Sinn recht habe, wenn ich denke, daß sie mir* nicht passiert sind.

Einwand: Wenn Sie sich an eine Erfahrung auch ›von innen‹ erinnern, muß sie von Ihnen als etwas erfahren werden, das Ihnen* passiert ist. Antwort: Das mag zunächst plausibel klingen, aber so ist es nicht. Die Qualität, wonach die Erfahrung ›von innen‹ erinnert wird, läßt sich völlig von jedem Eindruck, daß man selbst das Subjekt der erinnerten Erfahrung ist, trennen. Meine Erinnerung daran, aus einem Ruderboot gefallen zu sein, ist wesentlich ›von innen‹ verfaßt, visuell (die Wasseroberfläche rast mir entgegen), kinästhetisch und so weiter. Es ist nicht so, als würde ich einen Film von meinem Sturz sehen, den ein Dritter aufgenommen hätte (›von außen‹). Aber daraus folgt sicher nicht, daß darin irgendein Gefühl oder eine Überzeugung enthalten wäre, wonach das Erinnerte mir* widerfahren ist, demjenigen, als den ich mich jetzt wahrnehme, wenn ich mich spezifisch als Selbst wahrnehme.

Tatsächlich folgt das nicht einmal, wenn es eine Emotion ist, die ›von innen‹ erinnert wird. Der Schluß von (1) »Diese Erinnerung ist in emotionaler Hinsicht ›von innen‹ verfaßt.« zu (2) »Die Erinnerung wird als etwas erfahren, das mir* passiert ist.« ist schlicht nicht gültig, obwohl für viele

Menschen (1) und (2) häufig oder meistens zugleich wahr sind.

Für mich ist diese Tatsache aus persönlicher Erfahrung klar.

Ich bin mir sehr wohl bewußt, daß meine Vergangenheit insofern meine ist, als ich ein Mensch bin, und ich sehe vollkommen ein, daß sie in manchem Sinn für mich* jetzt besonders relevant ist, unter anderem emotional und moralisch. Zugleich habe ich nicht den Eindruck, daß ich* an der Vergangenheit beteiligt war, ja ich halte es sogar für eine offensichtliche metaphysische Tatsache, daß ich* es nicht war. Was meine praktischen Gedanken an meine Zukunft angeht, von denen ich glaube, daß sie sich im normalen menschlichen Spektrum abspielen (wenn auch am unteren Ende), so beruhen sie auf biologischen und instinktiven Grundlagen und sind dergestalt autonom, daß ich sie als unmittelbaren Gefühlseindruck wahrnehmen kann, obwohl ich nicht wirklich den Eindruck habe, daß ich* in der Zukunft vorhanden sein werde.

Narrativität und Ethik

So viel in aller Kürze zur diachronischen und episodischen Lebensweise. Wie ist es nun mit dem narrativen Leben? Und was kann es bedeuten, wenn wir sagen, daß das menschliche Leben seiner Natur nach ›narrativ‹ ist? Und muß man Diachroniker sein, um Narrativiker sein zu können? (Der ›Narrativiker‹ bestimmt sich nach seiner psychologischen Anschauung; ›narrativ‹ verwende ich weiter in seiner normalen Bedeutung.) In *La nausée* drückt Roquentin an einer Stelle die psychologische Narrativitätsthese klar aus:

»Ein Mensch ist immer ein Geschichtenerzähler, er lebt inmitten seiner eigenen Geschichten und denen anderer Leute, er mißt alles, was ihm widerfährt, an diesen Geschichten und versucht, sein Leben so zu leben, als würde er davon erzählen.«

Sartre sieht den narrativen Impuls zum Geschichtenerzählen als einen Defekt an, er bedauert ihn. Er unterschreibt die psychologische Narrativitätsthese und verneint die ethische Narrativitätsthese. Er hält die menschliche Narrativität im wesentlichen für schlechten Glauben oder ›Unaufrichtigkeit‹ (*mauvaise foi*), für eine radikale (und typischerweise unabänderliche) Unauthentizität, statt für eine wesentliche Bedingung für Authentizität.

Die Mehrheit, die pro Narrativität argumentiert, mag Sartre zugestehen, daß Narrativität schiefgehen kann, und dennoch darauf bestehen, daß sie für ein gutes Leben notwendig sei. In der ethischen Frage stimme ich Sartre jedenfalls zu, aber jetzt will ich noch einige andere Fassungen der psychologischen Narrativitätsthese betrachten. Nach Oliver Sacks (jeder von uns »konstruiert und lebt eine ›Erzählung‹ [...] diese Erzählung ist er«) und Jerry Bruner (»das Selbst ist eine Geschichte, die fortwährend neu geschrieben wird – wir werden schließlich selbst zu den autobiographischen Erzählungen, in denen wir von unserem Leben berichten.«) können wir zunächst Daniel Dennett zitieren (aus dem *Times Literary Supplement* 1988):

»wir sind alle virtuose Romanciers, die alles mögliche Verhalten an den Tag legen, und wir versuchen stets, möglichst gute ›Gesichter‹ aufzusetzen. Wir wollen all unser Material in einer einzigen guten Geschichte zusammensetzen, und diese Geschichte ist unsere Autobiographie. Die fiktionale Hauptfigur im Zentrum dieser Autobiographie ist das eigene Selbst.«

Marya Schechtman, eine Philosophin, geht noch weiter. Sie verknüpft die psychologische und die ethische Narrativitätsthese in einer erfreulich offenen und deutlichen Weise. Eine Person, sagt sie, »schöpft ihre Identität [nur] aus der Gestaltung ihrer autobiographischen Erzählung – einer Geschichte ihres Lebens.«

Man braucht eine vollständige und »explizite Geschichte [vom eigenen Leben], um sich als Person voll zu entwickeln«. Charles Taylor behauptet, es sei eine »grundlegende Bedingung unserer Sinnstiftung, daß wir unser Leben in einer Erzählung begreifen« und unser Leben »als eine Geschichte« verstehen, »die sich gerade entfaltet«. Das ist seiner Ansicht nach »keine frei wählbare Zugabe«; unsere Leben bestehen »aus einer Reihe von Fragen, die nur eine kohärente Erzählung beantworten kann«. Claire aus Douglas Couplands Roman *Generation X* stimmt ihm zu:

»Claire [...] bricht das Schweigen und sagt, es sei nicht gesund, das Leben als eine Abfolge isolierter kleiner cooler Augenblicke zu erleben. »Entweder werden unsere Leben zu Geschichten, oder wir kommen nicht durch«.

Für Taylor liegt noch weitaus mehr ethisches Gewicht in diesem Durchkommen:

»Weil wir uns nicht anders als auf das Gute ausrichten können, und unseren Platz also relativ zu ihm festlegen und unserem Leben auf es zu Richtung geben, müssen wir unser Leben unausweichlich in Gestalt einer Erzählung verstehen, einer »Queste«, und unser Leben als eine Geschichte sehen.«

Das ist seiner Ansicht nach eine »unausweichliche strukturelle Voraussetzung menschlichen Handelns«, und der führende Philosoph der Erzählung, Paul Ricoeur, stimmt ihm offenbar zu:

»Wie könnte denn das Subjekt einer Handlung seinem Leben als ganzem ethischen Charakter verleihen, wenn dieses Leben nicht irgendwie zusammengefaßt würde, und wie anders könnte das geschehen als in Form einer Erzählung?«

Ich frage mich hier vor allem, was es explizit heißt, »seinem Leben als ganzem ethischen Charakter zu verleihen«, und weshalb um alles in der Welt es mitten in der Schönheit des Seins wichtig sein soll, das zu tun. Ich glaube, wenn manche Menschen das behaupten, dann deshalb, weil sie sich selbst für sehr wichtig halten, und dieses Gefühl geht anderen Menschen ab. Damit hat auch zu tun, daß viele aus der ersten Gruppe religiöse Überzeugungen haben. Sie sind in religiöse Überzeugungen verwickelt, die in Wirklichkeit – wie nahezu alle religiösen Überzeugungen – von ihrem Selbst handeln.

Alasdair MacIntyre, eine Gründergestalt für die neuere Narrativitätsthese, äußert ähnliche Ansichten wie Taylor: »Die Einheit eines individuellen Lebens«, sagt er, »ist die Einheit einer Erzählung, die sich in einem einzelnen Leben verkörpert. Die Frage »Was ist gut für mich?« fragt danach, wie ich diese Einheit am besten ausleben und vervollständigen kann [...].«

»Die Einheit des menschlichen Lebens«, so fährt er fort, »ist die Einheit einer narrativen Queste [...] und] das einzige Kriterium für Erfolg und Niederlage im menschlichen Leben als ganzem ist dasselbe Kriterium wie für Erfolg und Niederlage in einer erzählten oder zu erzählenden Queste. [...] Eine Queste nach was? [...] nach dem Guten [...]. Für einen Menschen ist das gute Leben das Leben, das mit der Suche nach dem guten Leben für einen Menschen zugebracht wird.«

MacIntyres Behauptung scheint auf den ersten Blick keine psychologische zu sein: Ein gutes Leben hat narrative Einheit. Aber ein gutes Leben ist eines, in dem das gute Leben gesucht wird, und es wird hier sehr nahegelegt, daß die Suche nach dem guten Leben eine narrative Perspektive voraussetzt; in dem Fall setzt narrative Einheit eben doch (psychische) Narrativität voraus.

Ist das alles wahr? Ich meine nein. Mir scheint es, als würden MacIntyre, Taylor und all die anderen Vertreter der ethischen Narrativitätsthese ausschließlich von sich selber sprechen. Was sie sagen, mag für sie ja stimmen, psychologisch wie ethisch. Es mag sein, daß das der beste ethische Entwurf ist, der Menschen wie ihnen zur Verfügung steht (ein Problem daran, und ein ziemlich

tiefgehendes dazu, ist, daß man dabei fast sicher die eigene ›Geschichte‹ irgendwie verfehlt, in einer mehr oder weniger sentimental-hinsichtlichen Hinsicht). Aber selbst wenn es für sie wahr ist, ist es doch nicht für andere Typen ethischer Personen wahr, und viele sind in Gefahr, den Zugang zu ihrer eigenen Wahrheit zu verlieren, wenn man sie dazu bringt, Narrativität für einen wesentlichen Teil des guten Lebens zu halten.

Die besten Leben, so glaube ich, enthalten fast nie eine solche Erzählung. Wenn ein Narrativiker wie der Philosoph John Campbell behauptet, daß »Identität [über Zeit] eine zentrale Rolle dafür spielt, was uns in unserem Leben wichtig ist: Eines der Dinge, die mir wichtig sind, ist, was ich aus meinem Leben gemacht habe«, kann ich mich darüber nur wundern. Ich bin überhaupt nicht an einer Antwort auf die Frage interessiert: »Was hat Galen Strawson aus seinem Leben gemacht?«, oder: »Was habe ich aus meinem Leben gemacht?« Ich lebe es, und diese Art Denken gehört nicht hinein.

Das heißt nicht, daß ich irgendwie unverantwortlich wäre. Es ist nur so, daß das, was mir wichtig ist, insofern ich und mein Leben mir wichtig sind, daraus besteht, wie ich jetzt bin. Wie ich jetzt bin, ist umfassend durch meine Vergangenheit geformt, aber nur die Konsequenzen der Vergangenheit, die die Gegenwart formen, zählen, nicht die Vergangenheit um ihrer selbst willen. Ich stimme darin dem Earl of Shaftesbury zu:

»Die Metaphysiker [...] bestehen darauf: Wenn man uns die Erinnerung nimmt, geht das Selbst verloren.

Aber was zählt Erinnerung? Was habe ich mit jenem Teil zu schaffen? Wenn ich, da ich bin, bin wie ich sein soll, was kümmert mich sonst? Und so laßt mich denn mein Selbst stündlich verlieren, und zwanzig Selbste, oder neue Selbste, nacheinander sein, das ist mir alles gleich: sofern ich meine Ansicht nicht verliere [d.h., meine allgemeine Anschauung, meinen Charakter, meine moralische Identität]. Wenn ich das bei mir behalte, bin ich's; dann ist alles gut. [...] Das Jetzt; das Jetzt. Darauf schau: Darin steckt alles.«

Ich meine also, daß die ethische Narrativitätsthese falsch ist, und daß die psychologische Narrativitätsthese in jeder außer der trivialsten Version gleichfalls falsch ist. Was meine ich mit trivial? Nun, wenn einer sagt, und manche tun das, daß Kaffeekochen eine Erzählung mit Narrativität ist, weil man vorausdenken muß, Dinge in der richtigen Reihenfolge tun muß usw., und daß unser tägliches Leben viele solche Erzählungen enthält, dann nehme ich diese Behauptung als trivial hin.

Kann man von mir verlangen, daß ich die Popularität der beiden Thesen erkläre, da ich doch denke, sie wären falsch? Wohl kaum. Theoretisch interessierte Menschen werden in diesen Fragen oft von falschen Ansichten angezogen. Ich meine aber schon, daß die intellektuelle Mode das teilweise erklärt. Ich vermute außerdem, daß Menschen, die bevorzugt über Narrativität schreiben, meistens stark diachrone oder narrative Ansichten oder Persönlichkeiten haben, und von ihrem eigenen Fall aus verallgemeinern – mit jener besonderen falschen Zuversicht, mit der Menschen Elemente ihrer eigenen Erfahrungen betrachten, die für sie grundlegend sind, und annehmen, sie müßten also auch für alle anderen grundlegend sein.

Formfindung und Revision

Aber was genau ist eigentlich Narrativität? Vielleicht sollten wir zunächst festhalten, daß Diachroniker nicht schon notwendigerweise Narrativiker sein müssen. Das eigene Leben narrativ zu erfahren muß noch mehr bedeuten, als bloß Diachroniker zu sein. Denn man kann sehr wohl ein Diachroniker

sein und also das eigene Selbst* als eines erfahren, das in Vergangenheit und Zukunft existiert, ohne das eigene Leben in einem speziellen Sinne so zu erfahren, als liege es einer Erzählung zugrunde.

»Sie definieren da den ›Narrativiker‹ über ›Erzählungen‹. Aber was genau ist denn eine Erzählung?« Paradigma der Erzählung ist die traditionelle Geschichte, die in Worten erzählt wird. Mir scheint der Ausdruck (mindestens) eine bestimmte Art von Entwicklungseinheit und demzufolge einer zeitlichen Einheit oder Kohärenz den Dingen zuzuschreiben, auf die er standardmäßig angewendet wird – Leben, Teile eines Lebens, Schriftstücke. Das bringt uns aber nicht allzu weit, denn wir müssen erst noch herausfinden, was eine einheitliche oder kohärente Entwicklung in einem natürlichen Leben spezifisch narrativ macht. In einem bestimmten Sinn ist es klar, daß jedes menschliche Leben schon deshalb eine Entwicklungseinheit darstellt – geschichtlich-charakterlich ebenso wie biologisch –, weil es das Leben eines einzelnen Menschen ist. Abgesehen von Fällen äußersten Wahnsinns, kann jedes menschliche Leben die Grundlage einer einzigartigen Biographie werden, die alle Tugenden der literarischen Form besitzt, soweit sie mit narrativer Einheit zu tun haben. Sogar Hunde und Pferde können zum Thema exzellenter Biographien werden. Das ist vermutlich der Grund, weshalb die Verteidiger der psychologischen Narrativitätsthese unter anderem an der Behauptung festhalten, daß ein Leben narrativisch gelebt werden muß, um im geforderten Sinne eine Erzählung zu sein. Die Person, um deren Leben es geht, muß es als eine Erzählung sehen, empfinden, konstruieren oder leben.

»Jetzt definieren Sie die ›Erzählung‹ über den ›Narrativiker‹; wir bewegen uns im Kreise.« Kreise müssen nichts Schlimmes sein, aber vielleicht findet sich ein Neuanfang in der Idee von der Konstruktion als Konstrukt: Narrativiker sein, das bedeutet offenbar, eine Art Konstruktion – eine vereinheitlichende oder formfindende Konstruktion – über den Ereignissen im eigenen Leben zu errichten, oder über Teilen dieses Lebens. Das muß nicht absichtlich geschehen, noch muß man darin von den Tatsachen abweichen oder ihnen etwas hinzufügen, aber die narrative Herangehensweise muß auf mehr hinauslaufen als eine bloße Veranlagung dazu, das eigene Leben nur insofern als eine Einheit zu begreifen, als es das Leben eines im biologischen Sinne einzelnen menschlichen Wesens ist. Noch kann sich das auf die Fähigkeit beschränken, einen gereihten Bericht von dem tatsächlichen Verlauf des eigenen Lebens zu geben, auch wenn das eigene Leben unabhängig von Konstruktion und Interpretation tatsächlich ein Beispiel für ein klassisches narratives Entwicklungsmuster sein sollte. Man muß eine Art vergleichsweise groß angelegter Tendenz zur Suche nach Kohärenz, Einheit, Muster, oder allgemein gesprochen, zur Formfindung (F) haben, was die Wahrnehmung des eigenen Lebens angeht (oder vergleichsweise groß angelegter Teile des eigenen Lebens).

Eine solche Vorstellung einer Formfindung ist sehr unspezifisch, aber diese mangelnde Spezifität mag einen Teil ihres Werts ausmachen, und es scheint klar, daß Diachronizität (D) und Formfindung (F) voneinander unabhängig sind. In der Praxis kommen sie zweifellos oft gemeinsam vor, aber man kann sich einen (-D +F) Episodiker denken, indem die Tendenz zur Formfindung gerade durch die mangelnde diachronische Anschauung stimuliert wird. Jack Kerouac scheint ein solcher Fall zu sein, ein Episodiker auf der Suche nach einer übergeordneten Form, und klare Elemente davon gibt es auch bei Malcolm Lowry. Umgekehrt kann man sich einen (+D -F) Diachroniker vorstellen, der kraft äußerer Umstände ein hochgradig pikareskes und unverbundenes Leben führt, ohne irgendeine Tendenz zu zeigen, darin nach Einheit oder nach narrativen Entwicklungsmustern zu suchen.

Andere Diachroniker mögen sich in ähnlichen Umständen von (+D -F) zu (+D +F) wandeln und so eine Tendenz zur Formfindung entwickeln, gerade weil sie ein Leben als quälend empfinden, in dem »einfach ein verdammtes Ding nach dem anderen passiert«.

Den großen, radikal non-narrativen Stendhal mag man für ein Beispiel für dieses Phänomen halten, wenn man an all seine chaotischen autobiographischen Projekte denkt, obwohl ich ihn eher als

(-D +F) klassifizieren würde, als einen starken Episodiker, auch wenn er einzelnen Anfällen von Diachronizität unterworfen ist. Jedenfalls kann man Diachroniker sein und dennoch kaum über sich reflektieren. Man mag von jedem Erlebnis im eigenen Leben, an das einen irgend etwas erinnert, so denken, als wäre es einem selbst* passiert, ohne das eigene Leben zusätzlich noch in einem weiteren – etwa einem spezifisch narrativen – Sinne als Einheit zu begreifen.

Manche sind vielleicht der Ansicht, daß Formfindung nicht nur notwendig, sondern hinreichend für Narrativität ist. Dagegen ist einzuwenden, daß ein wirklicher Narrativiker auch (ja selbstverständlich) eine besondere Tendenz zum Geschichtenerzählen haben muß (G), soweit es die eigene Wahrnehmung des eigenen Lebens betrifft – wobei Geschichtenerzählen so verstanden wird, daß es keine bewußte oder anderweitige Tendenz zum Fabulieren impliziert, obwohl eine solche Tendenz auch nicht ausgeschlossen ist. Demnach muß ein Geschichtenerzähler dazu neigen, sich selbst und das eigene Leben so wahrzunehmen oder so davon zu denken, daß es zur Form einer anerkannten Erzählgattung paßt.

Geschichtenerzählen ist eine Art der Formfindung, und das grundlegende Modell dafür ist vielleicht die Art und Weise, wie begabte Journalisten oder Historiker von einer Kette von Ereignissen berichten. Offensichtlich wählen sie unter den Tatsachen aus, aber wir wollen annehmen, daß sie sie nicht verzerren oder falsch wiedergeben, und sie tun dabei mehr, als sie in eine bloße zeitliche Abfolge zu bringen, denn sie fügen sie auch zu einer zusammenhängenden Darstellung zusammen. Zu dieser Art Geschichtenerzählen gehört die Fähigkeit, Entwicklungskohärenzen in der Vielfalt des eigenen Lebens aufzuspüren – nicht zu erfinden. Das ist eine Art, wie man jene tiefgehenden persönlichen Beständigkeiten wahrnehmen kann, die tatsächlich im Leben jedes Menschen existieren – obwohl das auch durch eine Formfindung gelingen kann, die keine Geschichten erzählt.

Damit haben wir die kaum bemerkenswerte Behauptung aufgestellt, daß Formfindung für Narrativität notwendig ist, und daß Geschichtenerzählen eine hinreichende Bedingung dafür ist. Drittens gibt es noch die bedenklichere Vorstellung, daß ein Narrativiker außerdem noch eine Tendenz dazu haben wird, unbewußt zu erfinden, falsch wiederzugeben, zu fabulieren, zu revidieren und zu dichten, soweit es seine eigene Wahrnehmung des eigenen Lebens betrifft. Ich werde das als Revision (R) bezeichnen. Die Revisionsthese besagt entsprechend, daß Narrativität immer eine Tendenz zur Revision einschließt, wobei Revision wesentlich mehr beinhaltet, als die Sichtweise auf die Tatsachen des eigenen Lebens zu ändern (die Sichtweise auf die Tatsachen des eigenen Lebens kann man auch ändern, ohne Dinge falsch wiederzugeben, indem man einfach manche Dinge klarer sieht als bisher).

Revision geschieht per definitionem nicht bewußt. Sie mag in manchen Fällen bewußt anfangen, etwa mit absichtlichen Lügen gegenüber anderen, und sie mag halb bewußte Larvenzustände durchmachen, aber eine echte Revision im gegenwärtigen Sinne ist es nur oder erst dann, wenn ihre Produkte dergestalt als wahr empfunden werden, daß kein Bewußtsein einer falschen Darstellung vorliegt.

Die Schwelle zwischen dem Bewußten und dem Nichtbewußten ist unscharf und durchlässig, aber ich glaube, die Vorstellung von der Revision hält das aus; die paradigmatischen Fälle sind klar und überaus häufig.

Wäre die Revisionsthese wahr, hieße das nichts Gutes für die ethische Narrativitätsthese, deren Anhänger ethisches Gelingen kaum wesentlich von falschen Darstellungen abhängig machen wollen. Ich bin sicher, daß nahezu aller menschlichen Narrativität etwas Revision anhaftet, aber ich glaube nicht, daß das notwendig so sein muß. Es handelt sich um ein großes und komplexes Phänomen, und ich will dazu nur noch einige Bemerkungen machen.

Es wird oft gesagt, daß autobiographisches Gedächtnis im wesentlichen Konstruktionen und Re-

konstruktionen und nicht bloß Reproduktionen hervorbringt, und in einem Sinne ist das offensichtlich wahr. Das Gedächtnis löscht, kürzt, schreibt um, ordnet neu, und hebt manches hervor. Aber selbst wenn Konstruktion und Rekonstruktion universale Bestimmungen des autobiographischen Gedächtnisses sein sollten, müssen sie doch nicht Revision im eben definierten Sinne einschließen: Es könnte dennoch ein Geschichtenerzählen oder eine Formfindung geben, die nicht zum Fabulieren tendiert. Viele meinen, wir wären alle und ausnahmslos unverbesserliche Selbst-fabulierer, ›unzuverlässige Erzähler‹ unserer eigenen Leben, und manche, die diese Auffassung vertreten, nehmen für sich größere Ehrlichkeit in ihrer Anschauung in Anspruch und sehen Hoffart, Selbstblendung und so weiter bei denen, die das abstreiten. Aber andere Forschungsergebnisse machen es ziemlich klar, daß das nicht stimmt (vgl. etwa die Arbeiten von W. Brewer, W. Wagenaar, A. Baddelay, M. Ross, W. Swann). Es ist nicht wahr, daß jedermann ein unzuverlässiger Erzähler ist. Manche sind durch und durch Selbst-fabulierer. Bei anderen verzerrt das autobiographische Gedächtnis grundsätzlich nichts, was für automatische Prozesse der Umformung und Neugestaltung es auch immer umfassen mag.

Viele meinen, Revision sei immer vorbelastet – sei immer von einer in sich verwobenen Kerngruppe moralischer Emotionen motiviert, zu denen Hoffart, Selbstverliebtheit, Verlogenheit, Scham, Bedauern, Reue und Schuldgefühle gehören. Manche behaupten mit Nietzsche, wir würden stets zu unseren Gunsten revidieren: »Das habe ich gethan«, sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht gethan haben – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich – giebt das Gedächtnis nach.« Aber keine dieser beiden Behauptungen scheint wahr zu sein. Die erste, daß alle Revision vorbelastet sei, wird schon deutlich besser, wenn man Bescheidenheit und mangelndes Selbstbewußtsein in die Liste der motivierenden Stimmungen und Emotionen aufnimmt, und Dankbarkeit, und Nachsicht; manche Menschen revidieren ebensosehr zu ihrem eigenen Nachteil und zum Vorteil der anderen wie umgekehrt. Aber die Behauptung, daß alle Revision vorbelastet wäre, bleibt auch dann noch falsch.

Revision kann einfach aus einem Bedürfnis nach Konsistenz erwachsen, oder weil man zwar von Natur aus ein Formfinder ist, aber einer mit einem schlechten Gedächtnis, der instinktiv aus beschränktem Material eine kohärente Geschichte zu machen versucht. Frustrierte Geschichtenerzähler mögen auf Revision zurückgreifen, weil sie einfach keine zufriedenstellende Form in ihren Leben finden können, ohne daß sie der Wunsch treibt, ihre Selbstachtung wiederherzustellen oder zu verteidigen. John Deans Erinnerung an seine Unterhaltungen mit Nixon in den Anhörungen zur Watergate-Affaire ist ein Fall unvorbelasteter Revision, der viel diskutiert wurde. Als die fehlenden Aufnahmen gefunden wurden, zeigte sich, daß seine Aussagen beeindruckend »genau die grundsätzlichen Standpunkte der Beteiligten wiedergaben«, wie W. Brewer sagt, obwohl sie »ungenau wiedergaben, was genau in einer bestimmten Unterhaltung gesagt worden war«.

Selbst wenn Revision vorbelastet ist, muß die verbreitete Ansicht, daß wir stets zu unseren Gunsten revidieren, vor der Unmenge alltäglichen Beweismaterials kapitulieren, daß manche Menschen ebenso häufig zu ihrem eigenen Nachteil revidieren – oder einfach die guten Dinge vergessen, die sie getan haben. Wenn La Rochefoucauld sagt, die Liebe zum Selbst sei subtiler als der subtilste Mensch der Welt, hat er nicht Unrecht.

Es sollte noch erwähnt werden, daß Revisionen zu eigenen Ungunsten um nichts attraktiver sein können als solche zum eigenen Vorteil.

Aber La Rochefoucauld ist in seinem Zynismus manchmal zu schlau, oder vielmehr dumm.

Gehört eine Tendenz zur Revision notwendig zur Narrativität? Nein. In unserem eigenen bedauernden Fall mag Narrativität selten ohne Revision vorkommen, aber Geschichtenerzählen reicht für Narrativität aus und man kann Geschichten erzählen, ohne Revisionär zu sein. Damit hat die

ethische Narrativitätsthese die Bedrohung überstanden, die von der Revisionsthese ausging. Wenn Bernard Malamud erklärt, »alle Biographie« sei »letztlich Fiktion«, weil es ganz einfach »kein Leben gibt, das sich vollständig einfangen läßt, wie es geschehen ist«, dann ist das kein Hinweis darauf, daß alle Biographie letztlich unwahr sei.

Diachronizität, Formfindung, Geschichtenerzählen, Revision – wo ordnen sich die Autoren ein, die ich zitiert habe? Dennett vertritt eine vollständige (+D +F +G +R) Narrativitätsanschauung und scheint einigen Wert auf Revision zu legen:

»Unsere grundlegende Strategie zur Selbsterhaltung, Selbstkontrolle und Selbstdefinition besteht nicht darin, Netze zu spinnen oder Dämme zu bauen, sondern Geschichten zu erzählen, und besonders die Geschichte zu ersinnen und zu kontrollieren, die wir anderen – und uns selbst – darüber erzählen, wer wir sind.«

Bruner legt darauf wohl denselben Wert.

Sartre, glaube ich, vertritt (+F +G +R) und kümmert sich nicht weiter um (D), derweil er sich vor allem für das Erzählen kurzfristiger, gegenwartsbezogener Geschichten interessiert.

Schechtmans Darstellung der Narrativität ist (+D +F +G -R). Sie geht davon aus, daß wir alle Diachroniker sind, und verlangt, daß wir Formfinder und Geschichtenerzähler sind, und zwar ganz explizit:

»Eine Identität zu konstituieren setzt voraus, daß ein Individuum seinem Leben eine Form und die Logik einer Geschichte zuspricht [...] die Geschichte des Lebens einer Person – wobei ›Geschichte‹ eine konventionelle, lineare Erzählung bedeuten soll.«

Es ist aber ihrer Ansicht nach wichtig, daß es keine deutliche Revision gibt, und daß die eigene Selbst-erzählung im wesentlichen zutreffend ist.

Mich selbst halte ich für (-D -F -G -R). Die Behauptung, daß ich nicht viel revidiere, ist wohl am angreifbarsten, weil es in der Natur der Sache liegt, daß man kein Gefühl für Revision hat, wenn man Revision betreibt. Da mag ich also falsch liegen, aber ich glaube es (natürlich) nicht. Im strengen Sinne von Schechtmans Ansicht bin ich jedoch nicht wirklich eine Person. Manche Lebewesen, sagt sie, »flechten Geschichten aus ihren Leben, und daß sie das tun macht sie zu Personen«; eine »Identität« als Person zu haben heißt, »einen narrativen Selbstentwurf besitzen [...], die Ereignisse im eigenen Leben so wahrzunehmen, wie sie das eigene Gefühl für die eigene Lebensgeschichte interpretiert«. Diese Behauptung kommt so oder so ähnlich sogar oft vor, und an einer Stelle behauptet Schechtman, daß »Elemente aus der Erzählung einer Person«, die nur in ihrer »impliziten Selbst-erzählung« vorkommen, und die »sie nicht ausdrücken kann [...], nur teilweise ihr gehören – ihr in geringerem Maße zuzusprechen sind als jene Teile der Erzählung, die sie auszudrücken vermag«.

Hier scheint mir ein Ideal von Kontrolle und Selbstbewußtsein im menschlichen Leben ausgedrückt, das fehlt und potentiell schädlich ist. Der Anspruch an einen expliziten narrativen Selbstausdruck ist für manche Menschen natürlich – für manche vielleicht sogar hilfreich – aber für andere ist sie unnatürlich und ruinös. Ich habe den Verdacht, daß sie fast immer mehr schadet als nützt – daß die Tendenz des Narrativikers, nach einer Geschichte oder nach narrativer Kohärenz im eigenen Leben zu suchen, im allgemeinen das Selbstverständnis erheblich behindert: den gerechten, allgemeinen, praktischen rechten Sinn, explizit oder implizit, für die eigene Natur. Es ist bekannt, daß man schnell die Fakten verändert, glättet, erweitert, ja sich von ihnen entfernt, wenn man die eigene Vergangenheit wieder und wieder nacherzählt, und jüngste Forschungen haben ergeben, daß das nicht nur eine psychologische Schwäche des Menschen ist. Es stellt sich heraus, daß es eine unausweichliche Konsequenz des neurophysiologischen Prozesses ist, in dem Erinnerungen abge-

legt werden, daß jeder absichtliche bewußte Abruf vergangener Ereignisse eine Änderung mit sich bringt.

Die Implikation ist klar: Je mehr man sich erinnert, wiedererzählt, und sich selbst narriert, um so mehr riskiert man, sich von einem richtigen Selbstverständnis zu entfernen, von der Wahrheit des eigenen Seins. Manche erzählen ihre täglichen Erlebnisse ständig anderen Leuten, als Geschichten und mit großem Gusto. Sie entfernen sich dabei immer weiter von der Wahrheit. Andere tun das nie, und wenn sie dazu gezwungen sind, Tatsachen aus ihrem Leben mitzuteilen, tun sie es ungeschickt, ungern und in einer auffallend anti-narrativen Weise.

Sicher ist Narrativität (oder auch nur Diachronizität) ein notwendiger Teil des ›geprüften Lebens‹, und ohnehin ist es mehr als unklar, ob das geprüfte Leben, das Sokrates für wesentlich hielt, um vollständig menschlich zu sein, immer eine gute Sache ist. Menschen können sich in vielerlei wertvoller Hinsicht entwickeln und an Tiefe gewinnen, ohne daß sie irgendeine explizite, spezifisch narrative Reflexion dazu benötigen, ganz so, wie Musiker durch Übung besser werden können, ohne sich an die Übungsstunden zu erinnern. Die Aufgabe, gut zu leben, ist für viele ein vollkommen non-narratives Unternehmen.

Wenn wir zugeben, daß manche Arten von Selbstverständnis für ein gutes menschliches Leben notwendig sind, müssen sie nicht mehr beinhalten als Formfindung, die ohne Narrativität existieren kann; und diese kann osmotisch, systemisch und nicht im Bewußtsein repräsentiert sein. Man kann sagen, daß der Erwerb von Selbstverständnis zumindest in der Psychotherapie ein wesentlich narratives Projekt ist, und es ist wahr, daß Therapie standardmäßig damit zu tun hat, kausale Schlüsselverbindungen zwischen besonderen Merkmalen des eigenen Lebens und dem gegenwärtigen Befinden zu identifizieren. Aber auch wenn das, was man lernt, in der Form vorliegt: »Weil X und Y diesem Kind passiert ist, bin ich jetzt Z.«, muß an der eigenen psychologischen Einstellung zu diesen Verbindungen nichts besonders oder auch nur entfernt Narratives sein. Das ist keine Bedingung einer effektiven Therapie – und ganz sicher muß man kein diachrones Gefühl haben, wonach das Kind, dem man in der Therapie begegnet ist, man selbst* war. Und noch sicherer ist, daß man sich nicht vom Therapeuten oder therapeutischen Prozeß eine zufriedenstellende Erzählung ›schmieden‹ lassen muß, um gut zu leben. Da sei Gott vor.

Es gäbe noch viel zu sagen. Narrativiker mögen immer noch glauben, daß das Leben von Episodikern irgendwie ärmer ist, aber solche Leben können lebendig, gesegnet, tiefschürfend sein (aber vergessen wir nicht, wie Tom Bombadil im *Herrn der Ringe* eine gewisse Nervosität provozieren kann). Manche meinen, ein Episodiker könne Freundschaft oder Liebe nicht richtig erfahren, oder er könne sogar nicht loyal sein. Michel de Montaigne, ein großer Episodiker, widerlegt diese Ansicht durch seine berühmte Freundschaft mit Etienne de la Boetie, nach dessen Urteil er »in Freundschaft besser war als in irgendetwas anderem«, obwohl »es keine Person gibt, die weniger geeignet wäre, von Gedächtnis zu sprechen, als ich. Ich kann kaum eine Spur davon in mir finden; ich zweifle, ob es irgendwo in der Welt ein Gedächtnis gibt, das so grotesk beschädigt ist wie meines!«

Ein Talent zur Freundschaft setzt nicht die Fähigkeit voraus, sich an vergangene gemeinsame Erfahrungen im Detail zu erinnern, oder eine Tendenz, sie wertzuschätzen. Es hat seinen Sitz darin, wie man in der Gegenwart lebt und empfindet.

Montaigne stellt fest, daß er oft falsch eingeschätzt wird, denn wenn er zugibt, ein sehr schlechtes Gedächtnis zu haben, nehmen die Menschen oft an, er müsse undankbar sein: »Sie beurteilen meine Zuneigung nach meinem Gedächtnis«, so Montaignes Kommentar, und natürlich tun sie ganz falsch daran.

Können Episodiker richtig moralische Lebewesen sein? Diese Frage geht vielen nahe, und das ist oft ziemlich entblößend. Die Antwort, die im gegenwärtigen Klima einer Verteidigung bedarf, lau-

tet: »Natürlich!« Diachronizität ist keine notwendige Voraussetzung für eine moralische Existenz, noch eines angemessenen Verantwortungsgefühls. Und was die Narrativität angeht, so ist sie in der ethischen Sphäre eher eine Belastung oder eine schlechte Angewohnheit als eine Vorbedingung eines guten Lebens. Denn »wir leben«, wie V.S. Pritchett sagt, »jenseits jeder Geschichte, die wir zufällig ausspielen.«

(Aus dem Englischen von Stephan Packard.)

(Original in: Times Literary Supplement, 15. Oktober 2004. Die Publikation erfolgt mit freundlicher Genehmigung von Galen Strawson. Eine ausführlichere Version des Textes erschien in deutscher Sprache in der Deutschen Zeitschrift für Philosophie 53 (2005), S. 3-22.)