Dieter Thomä

Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben

1. Kontroversen um die Lebensgeschichte

„So will ich Dir denn mein Herz so gut ich kann auf dieses Papier malen, wobei Du aber nie vergessen mußt, daß es bloße Kopie ist, welche das Original nie erreicht, nie erreichen kann.“
– „Selbst das einzige, das wir besitzen, die Sprache [...] kann die Seele nicht malen, und was sie uns gibt, sind nur zerrissene Bruchstücke. Daher habe ich jedesmal eine Empfindung, wie ein Grauen, wenn ich jemandem mein Innerstes aufdecken soll; nicht eben weil es sich vor der Blöße scheut, aber weil ich ihm nicht *alles* zeigen kann, nicht *kann*, und daher fürchten muß, aus den Bruchstücken falsch verstanden zu werden.“

Wer da spricht, ist Heinrich von Kleist, der sich für einen „ganz *unaussprechliche[n]* Mensch[en]“ hielt.¹

Kleists Bestimmung von Sprache im Allgemeinen und von Literatur im Besonderen ist der Spannung abgewonnen, die sie zum Leben aufbaut. Dieses Leben ist das große Abwesende und Anwesende zugleich. Einerseits gilt: Das Leben wird von der Sprache verfehlt. Und andererseits: Die Sprache ist unser einziger Besitz, das, wodurch das Leben wird, was es ist.

Nun müsste man sich mit dieser zerreißenen Spannung nicht abfinden, könnte man doch Kleists Klage zum Sonderproblem einer verwirrten Seele stempeln. Bekanntlich ist der Sonderling aber der Experte des Normalen, weshalb Kleists Verzweiflung den Weg weist zu einer Debatte um das Verhältnis von Sprache und Leben. Das ‚Malen der Seele‘, das Kleist mit der Sprache vollbringen will, ist eine Variante des Versuchs, das Leben zu erzählen oder es sich in Form einer Erzählung vorzustellen. Das Problem des ‚Aussprechens‘ des Lebens liegt auf zwei Ebenen. Nach den aus Kleist zitierten Passagen geht es darum, dass das Leben in seiner Fülle die Repräsentation vor Probleme stellt; demnach stieße das Erzählen nicht beim jeweils Gelebten, sondern erst beim ganzen Leben an Grenzen. Diesseits dieser Ambitionen auf die ‚Ganzheit‘ des Lebens ergeben sich aber auch Probleme beim Bezug zwischen dem (einzeln) Gelebten und dem (einzeln) Erzählten, also bei jeder einzelnen Repräsentation.

¹ Kleist, Heinrich von, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 2, München 1987, S. 522, 626, 729 f.

Ungeachtet dieser Nöte mit dem Unaussprechlichen hat die Idee der Lebensgeschichte viele Verfechter gefunden, die geradewegs zum Junktim von Leben und Erzählung vorgeprescht sind. Um die Licht- und Schattenseiten dieses Junktims soll es im Folgenden gehen.

Es lohnt sich nicht, einen Streit anzuzetteln um die Tatsache, dass wir, wenn wir als Menschen leben, *erzählen*, das Erzählen also zu den von uns bevorzugt ausgeübten Tätigkeiten gehört. Strittig aber ist die These vom menschlichen Leben *als Erzählung*, die These also, dass dem menschlichen Leben als solchen die Form einer Erzählung zukommt. Die schiere Menge von Voten – Pro und Contra – ist in diesem Fall erdrückend. Aus der Kette von Fürsprechern des Junktims von Leben und Erzählung wird beispielhaft nur Sören Kierkegaard angeführt, der dem Menschen ein „Selbst“ zuschreibt, das eine „Geschichte“ habe, „in der er sich zu der Identität mit sich selbst bekennt.“² Von den Gegnern, die ihr eigenes (vielleicht etwas weniger vielstimmiges) Konzert veranstalten, lässt sich Montaigne paradigmatisch anführen. Er hält nichts davon, das Leben zur Geschichte zu formen; vielmehr hat er es auf eine Momentaufnahme abgesehen: „Ich muß meine Erzählung nach der Stunde richten.“ („Il faut accommoder mon histoire à l'heure“.) „Das Leben ist eine schwankende, unregelmäßige und vielgestaltige Bewegung“, „unsere Seelen“, so hören wir ihn sagen, finden „sich oft von verschiedenen Leidenschaften bewegt“, weshalb „wir uns täuschen würden, schlossen wir von dieser Folge“ von Begebenheiten „auf ein zusammenhängendes Ganzes“.³

Wenn man überprüft, wie sich Pro und Contra im Streit um Narrativität auf verschiedene Disziplinen verteilen, so fällt übrigens auf, dass die Psychologen in der Mehrheit zu den Verteidigern der Narrativität gehören, während viele Literaturwissenschaftler und Schriftsteller, leidgeprüft von Biographismen aller Art, vor der Angleichung von Literatur und Leben warnen.⁴ Wie soll man diesen ziemlich stattlichen Streit überschau-

² Kierkegaard, Sören, Entweder / Oder [1843], Bd. II, Düsseldorf 1957, S. 229.

³ Montaigne, Michel de, Œuvres complètes, Paris 1962, S. 782, 796, 230 f.

⁴ Für die Psychologie vgl. z. B. Bruner, Jeremy, Life as narrative, in: Social Research 54 (1987), S. 11–32; ders., The Narrative Construction of Reality, in: Critical Inquiry 18 (1991), S. 1–21; Kotre, John, Weiße Handschuhe. Wie das Gedächtnis Lebensgeschichten schreibt, München / Wien 1996; ders., Lebenslauf und Lebenskunst. Über den Umgang mit der eigenen Biographie, München / Wien 2001; Baldwin, Clive, Narrative, ethics and people with severe mental illness, in: Australian and New Zealand Journal of Psychiatry 39 (2005), S. 1022–1029. – Für Literatur und Literaturwissenschaft sei nur auf die bereits im Text zitierten Bemerkungen Robert Musils verwiesen; vgl. auch die Hinweise auf Goronwy Rees und V. S. Pritchett in Strawson, Galen, Gegen die Narrativität, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 53 (2005), S. 3–22, hier S. 11, 21; ausführlicher Rees, Goronwy, A Bundle of Sensations, London 1960, S. 15 („I find it difficult to believe that a continuous history of any person can be written without a degree of falsification which must make it, however dull or trivial it may be, in some sense a work of art. Indeed, one might define autobiography as the art of creating a self which does not exist“). – Zu den Debatten in den verschiedenen Disziplinen vgl. Kreiswirth, Martin, Trusting the Tale: The Narrativist Turn in the Human Sciences, in: New Literary History 23 (1992), S. 629–657.

en oder gar zur Entscheidung bringen? Das Folgende ist ein Vorschlag in dieser Angelegenheit, der die Form eines Ordnungsrufs hat.

Ich habe bereits angekündigt, dass es in meinem Beitrag um die Frage gehen soll, inwieweit sich das Leben des Individuums zu einer Erzählung fügt. Damit die Erzählung dem Leben nicht von außen ‚zugefügt‘ wird, muss der Erzähler zusammenfallen mit der Instanz, die das Leben führt und handelt; streng genommen müssen demnach das Fortführen des Lebens und das Fortschreiben der Erzählung des Lebens koinzidieren. Die zeitlich übergreifende Biographie, wie sie in der Erzählung vorgeführt wird, bleibt dabei auf die aktuelle Lebensführung bezogen. Diese Bezugnahme ist, wie man sich leicht vorstellen kann, folgenswer, denn der Arbeitsplatz des Erzählers befindet sich eben in dem Revier, auf dem er den Gegenstand seiner Erzählung findet. Die Figur des Erzählers wird in vielen Darstellungen zum Junktim von Erzählung und Leben allerdings an den Rand gedrängt; auf die Folgen dieser Tendenz werde ich noch zurückkommen, mich aber vor allem mit der Form der Lebensgeschichte befassen.

2. Ein Vorschlag zur Systematisierung: technische, teleologische und deontologische Perspektiven auf die Lebensgeschichte

Was nun die Idee der Lebensgeschichte betrifft, so ist zunächst zwischen deskriptiven und evaluativen Ansätzen zu unterscheiden. – Im *ersten Fall* wird geradewegs behauptet, dass das menschliche Leben die Form einer Erzählung habe. – Im *zweiten Fall* lautet die These, dass es *erforderlich, erwünscht, geboten*, eben einfach *besser* sei, dem menschlichen Leben die Form einer Erzählung zu geben. Für diese bewertende Perspektive können, wie meine Wortwahl schon deutlich macht, Gründe verschiedener Art und Güte aufgeführt werden. Ich komme darauf noch zurück.

Eine der Kalamitäten der Erzählungsdebatte besteht darin, dass verschiedene Begründungsstrategien durcheinander geworfen werden. So sagt etwa Hannah Arendt: „Wenn es [...] stimmt, daß niemand, dessen Lebensgeschichte nicht erzählt werden kann, ein Leben hat, über das nachzudenken sich lohnt, folgt dann nicht, daß das Leben als Geschichte gelebt werden könnte, ja sollte, daß man im Leben darauf hinwirken muß, eine Geschichte wahr werden zu lassen?“⁵ Mit ‚Können‘ und ‚Sollen‘ werden verschiedene Begründungsstrategien vermischt, außerdem wird ein Rückschluss vom retrospektiven Erzählen eines Lebens zum proaktiven Leben desselben vorgenommen.

Am leichtesten tut man sich, wenn man nun ans Sortieren der Argumente geht, mit dem deskriptiven Ansatz. Er tritt in zwei Varianten auf, die man grob danach unterscheiden kann, ob konstruktivistisch-nominalistisch oder realistisch-ontologisch argumentiert wird.

⁵ Arendt, Hannah, Menschen in finsternen Zeiten, München / Zürich 1989, S. 125.

Die *Konstruktivisten* enthalten sich der Aussage darüber, was das menschliche Leben eigentlich ist, und kürten die Erzählung zum Leitmedium eines kontingenten, jederzeit revidierbaren Netzes von Verknüpfungen, das über die *terra incognita* des Lebens gespannt wird – einer *terra incognita*, die in dieser Theorie selbst nicht noch eigens Beachtung findet, sondern allenfalls von anderen Disziplinen, insbesondere von den Lebenswissenschaften untersucht wird. (Daniel Dennett und Richard Rorty dürfen grob einer solchen Position zugeordnet werden.)

Die *Ontologen* verbinden mit der These von der Lebens-Erzählung den stärkeren Anspruch, dass das Narrative in der Verfassung des menschlichen Lebens und Handelns selbst angelegt ist. (Alasdair MacIntyre und David Carr dürfen grob einer solchen Position zugerechnet werden.)

So oder so soll man *gar nicht anders können* als sein Leben insgesamt als eine Erzählung aufzufassen und zu leben. Dies scheint mir eine zu weitgehende Auffassung zu sein. Die *Konstruktivisten* können sie nur aufrechterhalten, weil sie letztlich tautologisch argumentieren: Ein Mensch kann sich auf sein Leben gar nicht anders beziehen, von und mit seinem Leben gar nicht anders handeln als im Zuge eines permanenten Prozesses der narrativen Erzeugung von Identität. Es gibt kein Jenseits der Erzählung, also kann sich das Leben vom Erzählen nicht unterscheiden. Die *Ontologen* setzen in der Regel auf eine Kombination des handlungstheoretischen Arguments, dass Handlungssequenzen von sich aus eine narrative Struktur aufweisen, mit dem anthropologischen Argument, dass sich das menschliche Leben im zeitlichen Bogen zwischen Geburt und Tod rundet. Diese zwei Zeitdimensionen werden miteinander *identifiziert*. Warum es zu dieser Identifikation schlechterdings kommen *muss*, bleibt allerdings unklar – zumal zur Kenntnis zu nehmen ist, dass dieser Eigenschaft offensichtlich ständig zuwidergehandelt wird; schreibt man diesem Zuwiderhandeln selbst einen ontologischen Status zu, ist die Sonderstellung der Erzählung desavouiert, deutet man es dagegen als Abfall von der Eigentlichkeit des Lebens, so führt man eine Unterscheidung ein, die sich unter der Hand in eine evaluative Beurteilung verwandelt.

Ergiebiger als die Auseinandersetzung mit deskriptiven Thesen ist in der Tat die Beschäftigung mit evaluativen Thesen über das Leben als Erzählung. Ihnen liegt die Überzeugung zugrunde, dass das Leben *besser* sei, wenn es die Form der Erzählung annehme. Hier hängt alles davon ab, in welchem Sinne von besser oder schlechter die Rede ist. Anders gesagt: Es stellt sich die Frage nach den *varieties of goodness*.⁶ Drei solcher Varianten des Guten lassen sich, wie mir scheint, in Thesen zum Leben als Erzählung unterbringen:

⁶ Wright, Georg Henrik von, *Varieties of Goodness*, London 1963; vgl. zur Semantik des „Guten“ auch Tugendhat, Ernst, *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1984, S. 59 ff.; ders., *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a. M. 1993, S. 49 ff.

- 1) *Wenn* dein Leben *gut* funktionieren soll, muss es die Form einer Erzählung haben.
- 2) *Damit* du *gut* (*glücklich*) lebst, muss dein Leben die Form einer Erzählung haben.
- 3) *Weil* du *gut* (*moralisch*) handeln sollst, muss dein Leben die Form einer Erzählung haben.

Ich möchte diese Leitfragen einer *technischen*, *teleologischen* und *deontologischen* Perspektive auf das Leben zuordnen.⁷ In einem *ersten* Durchlauf sollen diese drei Perspektiven ohne Stellungnahme meinerseits erläutert werden, im nächsten Abschnitt will ich sie dann in einem *zweiten* Durchlauf kritisch kommentieren, um schließlich im Schlussabschnitt in einem *dritten* Durchlauf die Rolle der Erzählung gemäß jenen verschiedenen Hinsichten positiv zu bestimmen. In dieser positiven Bestimmung werde ich von dem Junktim von Leben und Erzählung Abstand nehmen.

Zu 1. In *technischer* Hinsicht geht es um Eigenarten des Lebens, die man bei der Ausführung desselben beachten muss, wenn es nicht *schief* gehen, also *glücken* soll. (Wenn hier von ‚Glücken‘ die Rede ist, dann hat dies mit *eudaimonia* nichts zu tun, sondern lehnt sich an bei der Redeweise vom ‚Glücken‘ eines Sprechakts, die von John Austin⁸ eingeführt worden ist.) Das Vorbild, das hier wirkt, ist die *technè* des Handwerkers, der eine Arbeit (etwa die Verarbeitung von frischem Holz) besser oder schlechter ausführen kann – je nachdem, wie genau er die Regeln beachtet, die gelten. Diesem Zugang zum Leben entspricht auch eine nicht-ästhetisch verstandene ‚Lebenskunst‘ im Sinne der Könnerschaft.⁹ Die Erfordernisse, die bei der Lebensführung zu beachten sind, können einerseits mit der Binnenlogik der Tätigkeiten zu tun haben, die (z. B. in einer bestimmten Reihenfolge) ausgeführt werden müssen, andererseits aber auch mit den Vorgaben, die durch die Gegenstände, mit denen man zu tun hat, gesetzt werden. Der Ansatz beim Können oder bei praktischen Kompetenzen wird nun in dem hier zu verhandelnden Fall auf das Leben insgesamt ausgedehnt, das als solches zu ‚meistern‘ sein soll. Wenn hier

⁷ Ich entwickle hier ein Schema weiter, das ich in früheren unvollständigen Versionen vorgestellt habe in Thomä, Dieter, *Schwierigkeiten mit dem Müssen*. Überlegungen anlässlich der These von Charles Taylor, das Leben müsse als Geschichte gelebt werden, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44 (1996), S. 635–653; ders., *Erzähle dich selbst*, München 1998, S. 18 ff. Hier sind auch manche Punkte zum Verhältnis von Erzähl- und Lebensform detaillierter ausgeführt, die ich in diesem Beitrag nur streife. – Vgl. zur Debatte allgemein u. a. Angehrn, Emil, *Geschichte und Identität*, Berlin / New York 1985; Kerby, Anthony Paul, *Narrative and the Self*, Bloomington / Indianapolis 1991; Meuter, Norbert, *Narrative Identität*, Stuttgart 1995, S. 158 ff.; Newton, Adam Z., *Narrative Ethics*, Cambridge [MA] / London 1995; Schlette, Magnus, *Die Selbst(er)findung des Neuen Menschen*, Göttingen 2005, S. 301 ff. (Teil IV: „Autobiographik und Selbst(er)findung“).

⁸ Austin, John L., *Zur Theorie der Sprechakte* (How to do things with words) [1962], Stuttgart 1979, S. 36.

⁹ Vgl. zu den Grenzen dieses Ansatzes Thomä, Dieter, *Lebenskunst zwischen Könnerschaft und Ästhetik*. Kritische Anmerkungen, in: *Kritik der Lebenskunst*, hrsg. von Kersting, Wolfgang / Langbehn, Claus, Frankfurt a. M. 2007, S. 237–260 (vgl. auch die anderen Beiträge in diesem Band).

von ‚technisch‘ die Rede ist, soll übrigens keiner Mechanisierung des Lebens das Wort geredet werden, sondern es geht im weitesten Sinne um der Regelung zugängliche Tätigkeiten.

In diesem speziellen Fall soll die gelingende Lebensführung die Lebensgeschichte *implizieren*, sie soll also in einem technischen Sinne *notwendig*, d. h. für die Aus- und Durchführung des Lebens erforderlich sein; Nichtbeachtung oder Vernachlässigung führt zu einer Schädigung des Lebens. Charles Taylor sagt: „Es ist eine Sache der Notwendigkeit, daß mein Selbstverständnis zeitliche Tiefe aufweist und narrative Elemente enthält“, „wir [müssen] unser Leben als Geschichte sehen“.¹⁰ Die Notwendigkeit, von der hier die Rede ist, soll nach einer von Taylor selbst vorgeschlagenen Unterscheidung nicht als „advokatorischer“ Appell an den Menschen, sondern als „ontologischer“ Hinweis auf eine Gegebenheit des Lebens gelten.¹¹ Gemäß meiner Kritik an „ontologischen“ Aussagen zum Erzählungscharakter des Lebens muss man diesen Geltungsanspruch abschwächen, doch immerhin könnte man die „Notwendigkeit“, von der Taylor spricht, so verteidigen, dass man sie als Implikation einer bestimmten Lebensführung deklariert.

Die Notwendigkeit besteht dann freilich nur unter der Voraussetzung, dass die Lebensführung – oder die ‚technische‘ Ausführung des Lebens – tatsächlich so betrieben oder ausgeübt wird. Ihr liegen handlungstheoretische Prämissen zugrunde, wonach sich unser Alltag aus Handlungen zusammensetzt, die mit ihrem internen Aufbau aus Absichten und Ausführungen, Mitteln und Zielen eine interne Zeitstruktur haben und im Zuge einer sich immer weiter ausweitenden Integration das Leben als Ganzes umfassen sollen.¹²

Zu 2. Die Frage nach der rechten Ausführung des Lebens, bei der man dessen Eigenarten zu beachten hat, betrifft das ‚Wie‘ des Lebens; darüber hinaus verfolgt man das Ziel, ein gutes, d. h. glückliches Leben zu leben. Damit ist ein Gelingen über technisches Funktionieren hinaus gemeint. Welche Rolle spielt dabei die Erzählung?

Die These, dass das menschliche Glück auf die Lebensgeschichte angewiesen ist, wird üblicherweise auf die aristotelische Forderung zurückgeführt, das Glück sei auf ein „volles Menschenleben“ zu veranschlagen (vgl. NE 1098a, 18–20, vgl. 100a 5). Zum Glück gehört die Hoffnung, die jeden Leser eines Romans in einer Zeitung umtreibt, wenn er am Ende des täglichen Auszugs liest: „Fortsetzung folgt.“ Demnach verlangt das Glück die Einbeziehung der Vor- und Nachgeschichte und wird entsprechend umso vollkommener, je vollständiger diese Einbeziehung ist. Wenn das Glück sich vervoll-

¹⁰ Taylor, Charles, *Quellen des Selbst* [1989], Frankfurt a. M. 1994, S. 100–104.

¹¹ Vgl. Taylor, Charles, *Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate*, in: *Liberalism and the Moral Life*, hrsg. von Rosenblum, Nancy, Cambridge (MA) / London 1989, S. 159–182; ders., *Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*, hrsg. von Honneth, Axel, Frankfurt a. M. / New York 1993, S. 103–130, hier S. 103–105 (Übers. geänd.).

¹² Vgl. Carr, David, *Time, Narrative, and History* [1986], Bloomington / Indianapolis 1991, S. 30 ff.

kommt, indem das „Gewebe des Tages zu Ende“ geflochten wird,¹³ verlangt das Leben um des Glückes willen nach der Kohärenz der Geschichte. So vollzieht man den Schritt vom alltäglichen Erzählen zur Erzählung des eigenen Lebens. Umgekehrt wird demnach das Glück versehrt, ausgehöhlt, zerstört, wenn das Leben in Fragmente zerfällt.

Nicht nur legt sich gemäß dieser Lesart die Sicherung der Kontinuität des Lebens nahe, um das Glück zu verstetigen, darüber hinaus wird behauptet, dass das Wohlbefinden, also auch das Befinden über das Glück selbst auf eine persönliche Ab- und Wertschätzung angewiesen ist, die über narrative Tiefe, einen Rückhalt in gelebter Erfahrung verfügen muss.¹⁴ Hier rekurriert die teleologische Forderung auf eine im weitesten Sinne technische oder formale Implikation: Der Rückgang auf die Lebensgeschichte erscheint als notwendige Voraussetzung für die Fähigkeit zur Wertschätzung. Hinter dieser Auffassung steht eine lange Tradition, an deren Beginn die sokratische These steht, dass zum guten Leben verbindlich die Fähigkeit zum Nachdenken über das gute Leben zu zählen sei. Die Qualifikation des Urteils über Lebensformen ist bei Sokrates freilich nicht an eine Lebensgeschichte gebunden.

Zu 3. Während die technischen und teleologischen Rechtfertigungen der Lebensgeschichte direkt von der Lebensführung ausgehen, kommt die deontologische Begründung für das Junktum von Erzählung und Leben von außen; ihr Ausgangspunkt sind die Sollensansprüche der Moral. Solche Ansprüche können sich mit Aussicht auf Erfolg nur an eine Person richten, die zu moralischem Handeln in der Lage ist; insbesondere muss sie sich Handlungen zurechnen, Verantwortung übernehmen, Versprechen halten und Rechtfertigungen aufbieten können. Daraus ergibt sich gemäß dieser Lesart die moralische Forderung, dass eine Person sich ihrer Lebensgeschichte vergewissert. Es ist nicht gewährleistet, dass derjenige, der diese Fähigkeiten aufweist, sich auch für das moralisch Gute entscheidet, er wird aber wenigstens in die Lage versetzt, seine Entscheidung verantwortlich treffen zu können. Erläutert wird diese Forderung z. B. in Sören Kierkegaards Gegenüberstellung der „ethischen“ und der „ästhetischen Existenz“ in *Entweder / Oder*; Jürgen Habermas' Bezug auf die Lebensgeschichte bewegt sich weitgehend in Nachfolge zu Kierkegaard, dessen Ansatz wiederum als eine Explikation des von der kantischen Deontologie vorausgesetzten Verständnisses der Person zu verstehen ist.¹⁵ Die Person geht nicht geradewegs in ihrer Geschichte auf, sondern operiert als moralische Instanz, die auf diese Geschichte zugreift. Die moralische Nutzung der Le-

¹³ Diese Formulierung von Alkman (7. Jahrhundert vor Chr.) wird zusammen mit einer schönen Wendung des Euripides, „εὐαίονα διαζεν“, zitiert von F. Dirlmeier in seinem Kommentar zu Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Berlin 1983, S. 280.

¹⁴ Vgl. zu einem solchen Junktum des ‚guten‘ und des ‚ganzen‘ Lebens Spaemann, Robert, *Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben*, in: ders., *Philosophische Essays*, Stuttgart 1983, S. 80–103, hier S. 91.

¹⁵ Kierkegaard, Sören, *Entweder / Oder*, Bd. II, S. 165 ff.; Habermas, Jürgen, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt a. M. 1988, S. 203 ff.

bensgeschichte stellt sich gegen den Pseudo-Determinismus, wonach man jetzt *dies* habe tun müssen, weil einem zuvor *jenes* widerfahren sei (bevorzugt: eine schwere Kindheit). Der Determinismus ist der Erzählung deshalb fremd, weil sie nur *schwache* (nicht kausale, sondern konsekutive oder assoziative) Beziehungen zwischen ihren Elementen aufbaut; zu diesem narrativen Prozess tritt bei der moralischen Haltung eine sich durchhaltende, pauschal zur Rechenschaft bereite Person.

3. Von den Grenzen der Lebensgeschichte

Wenn ich nun die vorgestellten Ansätze ein zweites Mal mit kritischer Absicht durchgehe, so lasse ich mich von der Frage leiten, inwieweit der Nutzen der Erzählung für das Leben in einen Nachteil umschlägt, wenn man die Möglichkeiten der Lebensgeschichte überschätzt und sie überfordert.

Nochmals zu 1. Zunächst komme ich zurück auf die Annahme, dass ein Rückgang auf die Lebensgeschichte für die rechte Führung des Lebens (im Sinne von dessen ‚technischer‘ Ausführung) notwendig sei. Diese Annahme ist im Wesentlichen handlungstheoretisch begründet, sie ergibt sich aufgrund der zeitlichen Binnenstruktur einzelner Handlungen sowie im Zuge der Ausweitung dieser zeitlichen Dimension auf das ganze Leben. Leitend ist hier eine Auffassung des Lebens, die ich ‚horizontal‘ nennen will. Im Zuge der Verkettung einzelner Handlungen ergibt sich eine Verschränkung von jeweils gefassten Absichten, erfolgten Ausführungen, einbezogenen Erfahrungen etc.

Was in dieser ‚horizontalen‘ Sequenz allerdings nicht aufgeht, sind Hintergrundüberzeugungen im Sinne von sich durchhaltenden Werthaltungen, auf die man sich in einzelnen Handlungsentscheidungen stützt und die sich in ihnen zu bewähren haben. Neben diese Einstellungen treten Neigungen, Stimmungen, Gefühle, die im Leben mitlaufen, aber keinen zeitlichen Index tragen. Dies untergräbt die Vorstellung, dass eine auf das Leben als solches ausgreifende Erzählung eine Voraussetzung dafür sein soll, damit das Leben funktioniert. Vielmehr *erschwert* diese spezielle Form der Erzählung den Zugang zu jenen Aspekten des Lebens, die in der geschilderten horizontalen Folge nicht aufgehen. All diejenigen, die sich über die Abgründe der Seele, den „inneren Ozean“ (Ralph Waldo Emerson) oder das „innere Afrika“ (Jean Paul)¹⁶ des Lebens gebeugt haben, wissen, dass das narrative ‚Präparat‘ eines in sich geschlossenen Lebenslaufs die Gefahren der Ausschließung, der Zensur, der Selbsttäuschung mit sich bringt. Durch die Lebensgeschichte mag gewährleistet sein, dass immer neue Wege beschritten werden, also auch der Wiederholungszwang durchbrochen wird, doch ihre of-

¹⁶ Zum „inneren Ozean“ vgl. Emerson, Ralph Waldo, *Essays and Lectures*, New York 1983, S. 272; zum „inneren Afrika“ vgl. Jean Paul, Selina, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, Bd. 12, München 1975, S. 1105–1236, hier S. 1182; vgl. zur Einordnung Jean Pauls in die Vorgeschichte der Psychoanalyse Lütkehaus, Ludger, „Tiefenphilosophie“, in: ders., *Tiefenphilosophie. Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud*, Hamburg 1995, S. 3.

fensiv vorgetragene Geschlossenheit führt dazu, dass Ausschließungen und Verdrängungen umso schwerer aufzuspüren sind.

Nochmals zu 2. Wie steht es nun um die lebensgeschichtliche Ausweitung und Aneignung, die um des Glückes empfohlen sein soll? Nach Martin Seel muss man sich damit abfinden, dass „in Sachen Glück [...] unser Tun immer ein Zutun“ bleibt. Das aber heißt, dass das Glück dem narrativen Zusammenhang, in dem sich das Leben runden soll, *entschlüpft*; es behält ein Moment von Überraschung und Unwillkürlichkeit. Der Erzählung des eigenen Lebens entgeht der „transzendierende Charakter einer bestimmten Form episodischen Glücks“, also der Umstand, dass „Glück darin bestehen kann, das eigene Wünschen auf unerwartete Weise zu überschreiten“.¹⁷ Wer so zum Glück kommt, muss die Erzählung des eigenen Lebens, in die es einzubetten wäre, für ein Prokrustesbett halten. Mit ihrer Kohärenz verstellt gerade die Erzählung selbst eine Art von Glück, die Robert Walser schön beschrieben hat: „Ja, es gibt Stunden im Leben, wo wir gar nicht begreifen können, warum wir so guter Dinge sind. Munterkeiten stellen sich weder auf Befehl noch auf Wunsch ein; sie sind plötzlich da, können aber ebenso eigensinnig, wie sie herbeizuflogen [sic!] kamen, wieder verschwunden sein.“¹⁸

Was das Glück *auch* ausmacht, ist das Unverhoffte, das nicht gezielt herbeizuführen ist, sondern sich einstellt. Wer dem situativen Glück frönt, ist den Netzen der Lebensgeschichte entschlüpft. Sie kommt, was das sich vollziehende Leben betrifft, einen Moment zu spät – und zwar im strikten Sinn jenen Moment, in dem Glück erfahren wird. Zwar ist die Erzählung damit nicht *am Ende*, aber sie kommt, wenn man von der Situation her kommt, in anderer Weise ins Spiel, dient nämlich ggf. zu einer assoziativen Um-Schreibung des Überschwangs, die um die Einbeziehung des ganzen Lebens gar nicht bemüht ist.

Mir geht es nicht darum, dieses *episodische* Verständnis des Glücks gegen die Ambition auf ein rundum glückliches Leben, also gegen ein *holistisches* Verständnis des Glücks durchzusetzen.¹⁹ Vielmehr nehme ich diesen Konflikt als Hinweis auf eine dahinter liegende, grundlegende Differenz zwischen dem präsentischen oder performativen Lebensvollzug einerseits, dem Lebenslauf andererseits. Diese Gegenüberstellung ist nicht *ruinös*, lässt sich aber nicht einfach aufheben. Statt dass sich vom Glück her ein eindeutiges Votum ergäbe, wonach das Leben der Form der Erzählung zu folgen hätte, gerät man in einen Zwiespalt. Hält man sich an das episodische Glück, kann die Erzählung ‚ihr zuliebe‘ mobilisiert werden, indem sie situativ passende Anknüpfungen und Assoziationen beibringt; dabei bleibt jedoch der übergreifende Ausgriff auf das ganze

¹⁷ Seel, Martin, *Versuch über die Form des Glücks*, Frankfurt a. M. 1995, S. 91, 111; vgl. auch Thomä, Dieter, *Die Unverfügbarkeit des Glücks und die Grenzen der Selbstbestimmung*, in: *Zum Glück*, hrsg. von Neiman, Susan / Kröss, Matthias, Berlin 2004, S. 247–268.

¹⁸ Walser, Robert, *Das Gesamtwerk*, Bd. 3, Zürich / Frankfurt a. M. 1978, S. 90 („Aus Tobolds Leben“).

¹⁹ Zur Unterscheidung zwischen „episodischem“ und „übergreifendem“ Glücksverständnis vgl. Seel, *Versuch über die Form des Glücks*, S. 62 ff.

Leben aus. Setzt man dagegen auf das holistische Glück, so mag dies zwar zur Lebensgeschichte führen, doch man raubt dem Glück die offene, uneingespannte Gegenwart.

Immer wieder ist mit starker Suggestivkraft darauf hingewiesen worden, dass zwischen dem Leben und der Erzählung eine wunderbare Korrespondenz bestünde, weil sie nämlich gleichermaßen in Anfang, Mitte und Ende unterteilt sind. Diesem Hinweis folgte die These auf dem Fuße, dass die Erzählung für das Leben prädestiniert sei – und umgekehrt. Diese Korrespondenz funktioniert aber nur dann, wenn man eine Außenperspektive einnimmt, also aus dem zu vollziehenden, zu lebenden Leben heraustritt. Um den Idealfall eines so gerundeten Lebens beizubringen, müsste man dem Leben erstmal ein Ende setzen. Der Genuss, den diese Lebensgeschichte gewährt, ist mit Distanz zum Lebensvollzug geschlagen. Die autobiographische Nutzbarkeit jener Homologie zwischen Leben und Erzählung ist damit stark beeinträchtigt. Man müsste seinem Leben ein Ende setzen, um in den Genuss dieser Einheit zu gelangen; diese Strategie ist nicht sehr empfehlenswert. Im Ästhetizismus ist eine solche Mortifikation des Lebens im Sinne eines umgekehrten Pygmalion-Effektes Programm geworden.

Festzuhalten ist jedenfalls: In der teleologischen Perspektive auf das Lebens-Glück ist der Status der Erzählung des eigenen Lebens *strittig*; entsprechend bleibt ihre Rolle bei der Antwort auf die Frage, wie zu leben sei, *unschlüssig*. Man kann *so oder anders* leben – abhängig davon, wie das Glück zwischen den Aspekten, die es ausmacht, gewichtet wird. Das heißt nichts anderes, als dass man die Erzählung des eigenen Lebens *nicht* zum ‚Muss‘ glücklichen Lebens erklären darf. Es existiert eine interne Rivalität oder auch Komplementarität von Glückserfahrungen, die es verbietet, um des Glückes willen schlechterdings nur auf eine Karte – die der Lebensgeschichte – zu setzen.

Nochmals zu 3. Wenn man nun vom Glück zur Moral überwechselt, so stellt sich die Frage nach den persönlichen Voraussetzungen, die man mitbringen muss, um moralischen Ansprüchen gerecht zu werden. Man muss über komplexe Fähigkeiten verfügen; das Sollen fordert das Können und Wollen heraus. Man muss – wie erwähnt (s. o. Abschnitt II) – in der Lage und willens sein, sich vergangene Taten zuzuschreiben und Normen auf sie anzuwenden, Verantwortung zu übernehmen und Versprechen abzugeben. Um der Aufrechterhaltung der Person als moralischer Instanz willen ist es unabdinglich, dass sie sich ihrer vergangenen Taten erinnert. Da man sich dieses Handlungszusammenhangs mit erzählerischen Mitteln vergewissert, scheint in diesem deontologischen Rahmen die Erzählung des eigenen Lebens zum ‚Muss‘ avancieren zu können. Diese Verbindlichkeit ist aber, wie nun zu zeigen ist, doch beeinträchtigt.

Hinzuweisen ist zunächst auf die Diskrepanz zwischen der externen Zuschreibung von Taten und der internen Beziehung auf das eigene Leben. Man erwartet zwar, wenn man einen moralischen Menschen zur Verantwortung zieht, dass dieser ohne Ausflüchte zu seinen Taten steht; insofern liegt nahe, dass er sich hierzu auf eine ungeschönte und ungekürzte Erzählung stützen muss. Doch bei der normativen Inanspruchnahme eines Menschen ist man nicht im strikten Sinne an dessen *Leben* insgesamt interessiert, sondern an den *Taten*, die moralisch relevant sind. Die Aspekte des individuellen Lebens,

die für die verhandelte Sache nicht einschlägig sind, bleiben unbeachtet, weshalb auch die Erzählung, auf die der Normativist erpicht ist, ohne Not selektiv bleiben kann. Aus dem Lebens-Wandel werden einzelne Handlungen herausgegriffen. Die Erzählung muss in bestimmten Hinsichten einschlägig sein, kann also hinter dem eigenen Erleben der betroffenen Person weit zurückbleiben. Natürlich ist die Moral auf eine möglichst tiefgehende Erfassung der Motive des Handelnden bedacht und geht insofern von strittigen Handlungen auf ein Netz von Motiven und Erfahrungen zurück, das auch für die Beurteilung evtl. Schuld bedeutsam ist. Doch diese expandierende Erzählung unterscheidet sich von der Lebensgeschichte in dem gravierenden Punkt, dass sie von einem selektiven Erkenntnisinteresse geleitet ist und auf einen bestimmten Punkt zuläuft.

Im Übrigen wäre es auch ein einigermaßen aufreibendes oder gar demütigendes Geschäft, würde man die Forderung nach einer vollständigen Rekonstruktion der Lebensgeschichte erfüllen wollen. Solche Vorsätze müssten sich eigentlich selbst erledigen – spätestens seit der Zeit, als Lawrence Sternes Held „Tristram Shandy“ feststellte, dass er für den ersten Tag aus seinem Leben schon mehrere hundert Seiten benötige. Hans Blumenberg bemerkt: „Die Steigerung der Genauigkeit des Erzählens führt dazu, daß die Unmöglichkeit des Erzählens selbst ihre Darstellung findet.“²⁰ Die Forderung nach Vollständigkeit demontiert sich selbst: Dass Authentizität etwa auf einen gläsernen Menschen angewiesen wäre, dessen Seele ganz offen läge, ist eine irreführende Vorstellung. (Gleichwohl kursiert diese Vorstellung bis heute bei inquisitorischen Strategien der Selbstaufklärung und auch bei manchen psychotherapeutischen Ansätzen.) Auch in deontologischer Perspektive gelingt es nicht, die Erzählung des eigenen Lebens zum Pflichtprogramm zu erheben. Ein solches Ansinnen ist gar nicht *nötig*, um der Moral Geltung zu verschaffen.

4. Vom Nutzen der Erzählung für das Leben

Bislang fällt das Resümee zur Bedeutung der Lebensgeschichte für die Lebensführung eher kritisch aus. Dass um eines eher destruktiven Ergebnisses willen so viele Umstände gemacht werden, scheint mir durchaus gerechtfertigt – und zwar deshalb, weil die These, das Leben müsse als Erzählung gelebt werden, zahlreiche Unterstützer anzieht und in verschiedensten Varianten kursiert. Gleichwohl genügt dieser destruktive Gestus nicht. Abschließend möchte ich nicht die Austreibung der Erzählung aus dem Leben erwirken, sondern das rechte Maß bestimmen, in dem sie zum Einsatz kommen kann. Darin unterscheiden sich die hier vorgestellten Überlegungen auch von anderen Versu-

²⁰ Sterne, Lawrence, Das Leben und die Ansichten Tristram Shandys [1760–67], München 1990, S. 265; Blumenberg, Hans, Ästhetische und metaphorologische Schriften, Frankfurt a. M. 2001, S. 69. – Man könnte an dieser Stelle einwenden, dass die „Genauigkeit“ ein Anspruch ist, mit dem sich szientistische Kriterien in die Beurteilung der Erzählung einschleichen. Doch um die Frage nach der Genauigkeit der Erzählung im Sinne von deren Angemessenheit für das Leben kann man sich damit nicht drücken.

chen aus jüngster Zeit, dem „narrativist turn“ entgegenzutreten – so etwa denjenigen von William Blattner und vor allem von Galen Strawson. Ein Seitenblick auf ihre Kritiken kann helfen, den Rahmen für die Bestimmung des Nutzens der Erzählung für das Leben zu definieren.

Zunächst ist festzuhalten, dass Galen Strawson und William Blattner gar nicht auf dasselbe Konzept von Narrativität zielen. Blattners Ausgangspunkt ist die Engführung von Handlungs- und Erzähltheorie, die von David Carr vorgeschlagen worden ist, also die Interpretation von Handlungsmustern als Erzählformen, welche auf das ganze Leben ausgedehnt werden. Wie an der Auseinandersetzung mit der von mir als ‚technisch‘ bezeichneten Variante der Lebensgeschichte deutlich geworden ist, bin ich einig mit Blattners Kritik²¹ an der Extrapolation von einzelnen Handlungsmustern zum Leben als ganzen. Seine Schlussfolgerung „We are not texts. [...] Life is not literature“ teile ich; mir liegt nun aber an einer Klärung der Frage, wie Erzählungen im Leben sinnvoll zu ‚dossieren‘ sind.

Während sich Blattner kritisch mit einem vom ‚Kleinen‘ zum ‚Großen‘ führenden Plädoyer für die Lebensgeschichte auseinandersetzt, gilt Galen Strawsons Angriff der so genannten „reichhaltigen Narrativen Einstellung“ („richly Narrative outlook“). Seine Polemik richtet sich also gegen eine höchsten Ansprüchen an Integration genügende Form der Erzählung, eine „vereinheitlichende, Form-findende Konstruktion“, eine „groß angelegte Kohärenz-suchende, Einheit-suchende, Gestalt-suchende [...] Tendenz“.²² Das Etikett der „Narrativität“, das er seinem Gegner zuteilt, ist aber irreführend, weil seine Einwände auf eine speziellen Anforderungen genügende Lebensgeschichte zielen, gar nicht auf Narrativität allgemein. Damit kommt es zu einer starken Verengung des Blicks auf die Erzählung.

Diese Verengung zeigt sich allein daran, dass Strawson biographisch oder autobiographisch engagierte Autoren und Schriftsteller, die man doch unbesorgt für Erzähler halten möchte, in zwei Klassen meint aufteilen zu können und als Verteidiger und Kritiker der Narrativität gegeneinander stellt. Auf der Seite der Verteidiger stehen demnach u. a. Augustinus und Evelyn Waugh, auf der Seite der Kritiker Stendhal, Virginia Woolf, Proust (und ansatzweise sogar John Updike).²³ Zwar folge ich Strawson bereitwilligst in der Einschätzung, dass jedenfalls Stendhal, Woolf und Proust mit dem herkömmlichen Modell der Biographie brechen. Doch halte ich es für absurd, diese Autoren aus dem Raum des „Narrativen“ auszuschließen. Wie soll man das, was sie schreiben, sonst bezeichnen?

Strawson gelangt zu diesem Urteil nur deshalb, weil er das „Narrative“ mit dem „Diachronischen“ zusammenschließt. Dass die Konsekution der Erzählung eine temporale Struktur aufweist, ist für ihn Anlass genug, deren Zeit mit der des Lebens zusammenzu-

²¹ Blattner, William D., *Life Is Not Literature*, in: *The Many Faces of Time*, hrsg. von Brough, John B. / Embree, Lester, Dordrecht / Boston / London 2000, S. 187–201, hier S. 192.

²² Strawson, *Gegen die Narrativität*, S. 3, 13 f.

²³ Strawson, *Gegen die Narrativität*, S. 5, 7.

schließen. Und doch ist die Identifikation der Diachronie der Erzählung mit der des Lebens irreführend. In Erzählungen wird keineswegs ‚der Reihe nach‘ geschildert, wie jemand Schritt für Schritt lebt – so wenig wie jemand, der lebt und handelt, permanent (implizit oder explizit) narrative Akte generiert.

Gerne ermahnen Deutschlehrer ihre Schüler, Erzählungen nicht nur durch den stereotypen Anschluss ‚und dann...‘, ‚und dann...‘, ‚und dann...‘ zu organisieren. Dahinter verbirgt sich nicht nur die Sehnsucht nach stilistischer Abwechslung, sondern auch die Einsicht, dass die Chronologie von Erzählungen keineswegs an historische Chronologie gebunden ist. Die in der Erzählung sich aufbauende Folge muss nicht einer realen Reihenfolge von Ereignissen entsprechen. Dies gilt auf zwei Ebenen: Zum einen kann die Erzählung den Windungen der Erinnerung nachgehen, ohne sich um die Chronologie des *Erinnerten* zu scheren, zum anderen erhebt sie auch nicht den Anspruch, die Chronologie der *Erinnerungsakte* selbst zu befolgen. Die Erzählung schädigt sich keineswegs selbst, wenn sie sich solche Freiheiten nimmt; vielmehr können diese Freiheiten zu ihrem Gelingen beitragen. Eine Pointe, die diese Einsicht ins Extrem treibt, geht auf Jean-Luc Godard zurück. Auf die Frage, ob er denn zugebe, dass Filme – auch seine Filme – „einen Anfang, eine Mitte und ein Ende“ haben müssten, antwortete er: „Natürlich, aber nicht notwendigerweise in dieser Reihenfolge“.²⁴

Wenn man die Erzählung von der Chronologie, die Strawson ihr zur Last legt, befreit, dann allerdings ist sie aus dem menschlichen Leben nicht wegzudenken. Strawson sagt: „Je mehr man sich erinnert, erzählt und wiedererzählt, desto größer ist das Risiko, sich von einem genauen Selbstverständnis zu entfernen, von der Wahrheit des eigenen Seins“.²⁵ Nur: Was bringt Strawson von dieser emphatisch beschworenen „Wahrheit des eigenen Seins“ in Erfahrung? Soll diese Wahrheit jenseits der Sprache liegen oder sich irgendeiner nicht-narrativ verfassten Sprache bedienen? Hier bleibt er die Antwort schuldig.

Bei Blattner und Strawson trifft man auf Modelle der Erzählung, die von vornherein mit starken Voraussetzungen zur Art dieser Erzählung operieren – Voraussetzungen, die aber selbst nicht eingeholt oder gerechtfertigt werden. Ich schließe daraus, dass Spielraum für eine Neubestimmung der Erzählung bleibt. Ihn möchte ich jetzt nutzen, indem ich die drei Perspektiven auf die Erzählung, denen ich bislang gefolgt bin, ein letztes Mal zur Revision freigebe; sie beziehen sich auf das technische Funktionieren (1), die Teleologie des Glücks (2) und die Deontologie der Moral (3).

Ein letztes Mal zu 1. Die Verankerung der Erzählung in der Lebens-Technik fand ihren Anhaltspunkt u. a. in der These, dass das Leben sich als eine Handlungsfolge bestimmen lässt, die narrativ aufgebaut ist. Ein Einwand, der dagegen erhoben wurde, berief sich darauf, dass das menschliche Leben nicht durchweg Handlungscharakter hat. Seit Aristoteles das „Leben“ mit „Praxis“ gleichgesetzt hat (Pol. 1254a7), seit Rousseau, ihn

²⁴ Zit. nach Perez, Gilberto, *Self-Illuminated*, in: *London Review of Books* 26 / 7 (2004), S. 3–6, hier S. 6.

²⁵ Strawson, *Gegen die Narrativität*, S. 19.

bekräftigend, schrieb: „Leben ist nicht atmen; leben ist handeln“, ²⁶ bemüht sich die philosophische Anthropologie um die Definition des Handelns – und das heißt notgedrungen auch: um die Bestimmung von dessen Gegenteil, also der Seite des Menschen, die dem Handeln entgegengesetzt ist.

Eine lange gültige Standardlösung stützte sich auf den Dualismus von Körper und Geist, Natur und Freiheit; ihr zufolge war der Mensch ausschließlich über das Handeln zu definieren – wobei Handeln hier im weitesten Sinne, also unter Einschluss geistiger Tätigkeit verstanden sein will. Aber lässt sich all das, was am Menschen gewissermaßen ‚unpraktisch‘ ist, dem Körperlichen zuschlagen?

Dieser Dualismus gerät nicht erst deshalb unter Beschuss, weil der Status des Geistes oder der Freiheit im Lichte neuerer neurowissenschaftlicher Erkenntnisse suspekt geworden wäre, er zieht vielmehr von früh an Kritik auf sich.

Was heißt dies für die Erzählung? Da die Passionen, Gefühle, Stimmungen etc. die Schublade des Körperlichen sprengen, entziehen sie sich der wissenschaftlichen Beschreibung und Erklärung, deren Gegenstand körperliche Vorgänge sind. Für die Passionen existiert eine eigene Kultur der Symbolisierung und der Versprachlichung, weshalb ohne Not von „narrative emotions“ gesprochen werden kann. ²⁷ Diese Versprachlichung tritt in narrativen Formen auf, kennt aber auch die Form der Hymne und überhaupt der Poesie.

Auf der einen Seite wird die Erzählung also in ihre Grenzen verwiesen; andere sprachliche Formen wollen ihr den Rang streitig machen oder sogar ablaufen. Auf der anderen Seite bietet sich der Erzählung die Gelegenheit, ihre Ausdruckskraft unter Beweis zu stellen. An sie kann ich mich halten, wenn ich „im Schmerz“ nach „Melodie und Rede“ suche, um „die tiefste Fülle meiner Not zu klagen“: „Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,/ Gab mir ein Gott, zu sagen wie ich leide.“ ²⁸ Bei dieser Art des ‚Sagens‘, das ein Erzählen sein kann, geht die Parallelführung von narrativer und historischer Sequenz zum Wohle der Erzählung verloren.

²⁶ Rousseau, Jean-Jacques, *Emil oder über die Erziehung* [1762], Paderborn 1971, S. 15. – Interessanterweise ist dies einer der nicht so zahlreichen Punkte, an denen Rousseau mit Voltaire übereinkommt. Letzterer schreibt in einem Einwand gegen Pascalsche Kontemplation: „L'homme est né pour l'action, comme le feu tend en haut et la pierre en bas. N'être point occupé et n'exister pas, est la même chose pour l'homme.“ (Voltaire, *Œuvres* [Hg. Beuchot], Bd. 37, Paris 1829, S. 58)

²⁷ Nussbaum, Martha C., *Narrative Emotions*, in: dies., *Love's Knowledge*, Oxford u. a. 1990, S. 286–313. Nussbaum verbindet mit diesem Ausdruck aber keinen ‚Imperialismus‘ der Erzählung bei der Zuständigkeit für Empfindungen. Sie betont vielmehr: „We have so far spoken as if writing could express all the human forms of feeling, in its own many forms. But writing is itself a choice, an act, and not a neutral act either. It is opposed to other forms of action or passion: to listening, to waiting, to keeping silent. And so its forms of feeling may be similarly confined, opposed to other forms.“ (a. a. O., S. 296)

²⁸ Goethe, Johann Wolfgang von, *Torquato Tasso* [1790], in: ders., *Sämtliche Werke*, I. Abt., Bd. 5: *Dramen 1776–1790*, Frankfurt a. M. 1988, S. 833.

An dieser Stelle wird deutlich, dass die Debatte um den Status des Narrativen an der Beziehungslosigkeit zwischen den verschiedenen Diskursen krankt, die sich mit dem Verhältnis von Erzählungen und Handlungen befassen. Besonders deutlich wird dies an den verschiedenen Bezugnahmen auf die Zeit.

Auf der einen Seite trifft man etwa auf die handlungstheoretische Position, die zielgerichtete Handlungen mit ‚narrative turns‘ parallelisiert und annimmt, dass hier wie dort der gleiche Zeittakt befolgt wird. So liest man etwa: „Temporality is a cornerstone of William Labov and Joshua Waletzky's linguistic definition of narrative as two or more temporally conjoined clauses that represent a sequence of temporally ordered events“. ²⁹ Ein solches Verhältnis der Repräsentation zwischen einer sprachlichen Sequenz und einer historischen Ereignisfolge ist für Erzählungen aber keineswegs zwingend und von ihnen spielerisch leicht außer Kraft zu setzen.

Auf der anderen Seite trifft man in Linguistik und Semiologie auf die These, dass die Erzählung vom Bezug auf historische Zeit freizuhalten sei. So plädiert Roland Barthes dafür, „den narrativen Inhalt zu ‚entchronologisieren‘“ und von der „‚wirklichen‘ Zeit“ zu entkoppeln. ³⁰ Die Rede von Entchronologisierung scheint mir zu weitgehend, denn da sich die narrative Folge nach ‚früher‘ und ‚später‘ gliedert, kommt sie an der Zeit nicht vorbei. Doch diese Text-Zeit deckt sich (wie gegen Strawson bereits angedeutet wurde) nur unter besonderen Zusatzannahmen mit der historischen Zeit. Die Eigenständigkeit narrativer Abläufe behauptet sich gegenüber der äußerlich ablaufenden oder vergehenden Zeit ebenso wie gegenüber der Zeit des Handelns, die teleologisch (nach Absicht und Umsetzung) geordnet ist.

Eine *Leistung* der Erzählung liegt gerade darin, dass sie eine eigene assoziative Ordnung aufbauen kann. *In dem Maße, wie die Erzählung sich von dem Paradigma der Lebensgeschichte emanzipiert, entfernt sie sich vom Lebenslauf, kann aber auf andere Weise wieder auf das Leben zukommen.*

Ein letztes Mal zu 2. Mein Haupteinwand gegen die teleologische Begründung der Lebensgeschichte ergab sich aus der Doppelung in Lebenslauf und Lebensvollzug, welche sich im Doppelbegriff eines holistischen und eines episodischen Glücks spiegelt. Wenn man nun nach einer revidierten Form von Erzählformen fahndet, die dieser Doppelung gerecht werden, so muss man sich dem Moment zuwenden, der als wunder Punkt des Ideals einer in sich geschlossenen Lebensgeschichte gelten darf: Gemeint ist die *Gegenwart*. John Freccero hat in diesem Zusammenhang auf den blinden Fleck hingewiesen, der in Autobiographien an der Position des Autors auftritt. Freccero spricht von einer Verdoppelung des Selbst, das in die Figur, dessen Geschichte erzählt wird, und in die Figur des Erzählers auseinandergelegt wird, wobei freilich der Anspruch auf Authentizität

²⁹ Ochs, Elinor / Capps, Lisa, *Narrating the Self*, in: *Annual Review of Anthropology* 25 (1996), S. 19–43, hier S. 23. Der *locus classicus* dieser Interpretation sind Arthur Dantos handlungs- und geschichtstheoretische Überlegungen; vgl. Danto, Arthur C., *Narration and Knowledge*, New York 1985.

³⁰ Barthes, Roland, *Das semiologische Abenteuer*, Frankfurt a. M. 1988, S. 136, 117, 132.

zität gerade durch die Identität beider Instanzen (also einem autobiographischen Pakt) verbürgt werden soll. Die Authentizität muss die Erzähler-Instanz aber aus strukturellen Gründen aussparen: „The story of one's life is definitively concluded, yet one survives to tell the tale [...], the storyteller pretends somehow to have survived his own death.“³¹ Dieser blinde Fleck lässt sich deshalb nicht entfernen, weil man sich hier in dem Zirkel bewegt, sich als denjenigen erzählen zu müssen, der gerade erzählt etc. etc.

Diejenigen, die der Erzählung im Hinblick auf die Lebensführung mehr zutrauen, schlagen vor, jeden nächsten Zug im Spiel des Lebens direkt als Fortsetzung einer gelebten Geschichte aufzufassen, die sich nahtlos aus dem Vorstehenden oder Vorgelebten ergibt. Diese Vorstellung ist nur dann plausibel, wenn die Vorgeschichte in fester Form vorliegt, was freilich der Tatsache zuwiderläuft, dass man sich im Lichte aktueller Herausforderungen auf einschlägige Erfahrungen besinnt, passende Erinnerungen mobilisiert etc. In dem Maße, wie diese retrospektive Umschreibung von der Gegenwart ausgeht, ist die Möglichkeit verbaut, diese Gegenwart selbst als Fortsetzung des eigenen vergangenen Lebens zu definieren. Der unweigerlich selektive Zugriff auf die Vergangenheit, *der seinerseits in narrativer Form erfolgt*, schafft Handlungsspielraum, unterläuft aber zugleich den Traditionalismus. Wer überhaupt nicht wüsste, was er tun sollte, und von der Vergangenheit wie von einem Orakel Auskunft erwartete, würde von ihr mit Schweigen gestraft. Siegfried Kracauer hat dazu die schöne Wendung geprägt: „Die Einflüsse, die das ‚vor‘ mit dem ‚nach‘ verbinden, erschaffen wie Muskeln.“³²

Den blinden Fleck der autobiographischen Erzählung kann man, wie gesagt, nicht beseitigen, aber man kann sein Umfeld erhellen. Es ist definiert durch den Kontext, in dem sich das Leben dessen vollzieht, der, sofern er als Erzähler seiner selbst aktiv ist, den Lauf seines Lebens im Blick hat. Die Ausrichtung der Erzählung an der Biographie des Individuums birgt prinzipiell die Gefahr einer künstlichen Isolierung der Person – und zwar sowohl des dargestellten Protagonisten wie auch der Instanz des Erzählers.

Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang an die Beobachtung von Marthe Robert, dass in der Entstehungsgeschichte des modernen Romans Protagonisten bevorzugt wurden, die durch einen Kunstgriff dekontextualisiert waren, nämlich „Bastarde“, Waisen- und Findelkinder.³³ Was wie eine Erschwerung, eine biographische Belastung wirkt, erweist sich also als darstellerische Erleichterung, denn das Durchschlagen der Verbindung zur Vergangenheit erlaubt es, die Autonomie des Helden zu inszenieren und einen abgeschlossenen Gegenstand zu simulieren. Im Roman ist damit die Ausrichtung an einer Hauptfigur angelegt, die sich dann in der Autobiographie zur Selbstbezogenheit oder gar Selbstbesessenheit der Rede über sich selbst führen kann. Sie ist freilich bei modernen Vertretern des Romans und auch der Autobiographie auf Kritik gestoßen. Juli Zeh

³¹ Freccero, John, *Autobiography and Narrative*, in: *Reconstructing Individualism*, hrsg. von Heller, Thomas C. u. a., Stanford 1986, S. 16–29, hier S. 20. Vgl. auch Lejeune, Philippe, *Der autobiographische Pakt* [1975], Frankfurt a. M. 1994.

³² Kracauer, Siegfried, *Geschichte – Vor den letzten Dingen*, Frankfurt a. M. 1971, S. 213.

³³ Vgl. Robert, Marthe, *Roman des Origines et Origines du Roman*, Paris 1972, S. 76, 78, 83, 91.

hat kürzlich die ‚Ich‘-Erzählung ins Visier genommen, in der eine Person „zwischen eigenem Bauchnabel und Tellerrand“ lebt und auf diese Weise zwar die „Autorität“ des alten allwissenden, gottgleichen Erzählers depotenziert, zugleich aber dessen große Welt ganz beiseite lässt und sich statt dessen in einem „horizontlosen Tummelplatz“ wie in einem „Laufstall“ einrichtet.³⁴

Wenn manche Romane diverse Kunstgriffe unternehmen, um ein Individuum zu isolieren, so lassen sich andere nicht davon abhalten, es der Welt auszusetzen und ihm in verschiedensten Kontexten zum Auftritt zu verhelfen; Juli Zehs Beispiel hierfür ist Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften*. Auch diesseits der Fiktion ist die Funktion der Lebensgeschichte nur dann vollständig zu erfassen, wenn die *soziale und kommunikative* Situation einbezogen wird, in der sich die Person beim Leben (seiner selbst) und beim Reden (über sich selbst) befindet.

Ausdrückliche oder unausdrückliche Erwartungen werden von anderen an eine Person herangetragen. Auf diese *Pluralität* von Lesarten Dritter stützt sie sich bei Erfahrung, Einschätzung und Gestaltung ihrer aktuellen Situation. Es geht um ein soziales *setting*, in dem eine Person sich präsentiert, auftritt, agiert etc., und wenn man dieser Terminologie nachhört, so merkt man, dass keine Metapher zu dieser Konstellation besser passt als die des *Theaters*. Das heißt nichts anderes, als dass der Stellenwert des *Narrativen* im Leben nur dann angemessen bestimmt werden kann, wenn zugleich das *Dramatische* des Lebens einbezogen wird. Der Mensch mag sich mit mehr oder minder scharfen historisch-chronologischen Geltungsansprüchen narrativ über die eigene Situation verständigen. Doch diese Selbstverständigung steht im Zusammenhang mit dem *dramatischen Kontext* des sich vollziehenden Lebens.

Gerade die dramatische Aufdringlichkeit des zu lebenden Lebens, in das jeder von uns verstrickt ist, mag dazu geführt haben, dass Erzähler und Romanciers den Hochsitz, von dem aus alles zu überblicken ist, aufgegeben haben und in ihre Figuren hineingeschlüpft sind, um sich den Dramen ihrer Figuren gewissermaßen auszuliefern. Michail Bachtin³⁵ hat in diesem Zusammenhang, mit Blick u. a. auf Dostojewskij, von der „Polyphonie“ der Literatur gesprochen; diese Wendung gehört in den fließenden Übergang vom narrativen zum dramatischen Paradigma, den ich im Sinn habe.

Die Dramatik wird nicht nur auf der Ebene der Erzählung selbst (etwa durch Vielstimmigkeit) zum Ausdruck gebracht, sondern sie ist auch Bestandteil der Erzählsituation selbst. Es geht nicht um die Konservierung von Lebens-Geschichten, sondern um die Ermöglichung von Lebens-Spielen oder Lebens-Dramen – im Sinne der Selbstbewährung und der Entfaltung von Interaktion. Die Geschichten, die das Leben schreibt, die Narrative, die aus der Literatur ins Leben hineintreten, haben selbst eine dramatische Seite, indem sie zu Mitteilungen werden, die man *jemandem* erzählt. In den heute die Debatte dominierenden Konzepten der Lebensgeschichte wird seltsamerweise fast durchweg die Tatsache unterschlagen, dass das Erzählen nicht nur ein direktes Objekt

³⁴ Zeh, Juli, *Sag nicht Er zu mir*, in: *Literaturen*, Heft 3 (2006), S. 30–33.

³⁵ Bachtin, Michail, *Literatur und Karneval*, Frankfurt a. M. 1990, S. 48 ff.

(den Erzählgegenstand) sondern auch ein indirektes Objekt (den Adressaten der Erzählung) hat.

Ein letztes Mal zu 3. Die Anforderung, die die Moral an die Person stellt, wird zur Überforderung oder zu einer im strikten Sinne nicht erfüllbaren Forderung, wenn man erwartet, dass eine Person für sich ‚mit allem Drum und Dran‘, ‚mit Haut und Haar‘ die Verantwortung übernimmt.³⁶ Nicht nur ist es abwegig, die Verantwortung in dieser Weise (von außen) auszudehnen, sie lässt sich auch gar nicht (von innen) wahrnehmen – es sei denn durch ein pauschales, gewissermaßen aus der Luft gegriffenes Bekenntnis, für alles verantwortlich zu sein. Was ‚alles‘ ist, entzieht sich der Kenntnis – und zwar in dem Maße, wie man über die eigene Biographie *nicht verfügt*. Dies schmälert aber die moralische Fähigkeit zur Übernahme von Verantwortung in keiner Weise – und zwar deshalb nicht, weil diese Verantwortung immer konkret ist, also auf bestimmte Sachverhalte bezogen ist. Diese Eigenschaft wird schon semantisch angezeigt, indem die Verantwortung mit der Fähigkeit des Antwortens verschwistert ist (und zwar bekanntlich nicht nur im Deutschen, sondern auch in den romanischen Sprachen, in diesem Fall einschließlich des Englischen).

Die Übernahme von Verantwortung nimmt ihren Ausgang von gezielten Herausforderungen, denen man sich stellt oder für die man sich bereithält. Wenn gefordert ist, dass man die Verantwortung *für das eigene Leben* übernimmt, so ist damit das jeweils zu lebende Leben inklusive eines aktuell motivierten Rückgriffs auf das gelebte Leben gemeint, nicht eine pauschalisierte Totalverantwortung. Blickt man auf die Vorwürfe oder Klagen, die hinter einer Aufforderung zur Verantwortung stecken, so zeigt sich, dass sie regelmäßig ausgelöst werden durch eine mangelnde Bereitschaft der betreffenden Person, sich einem genau zu bezeichnenden Sachverhalt zu stellen.

Aus psychotherapeutischen Kontexten kennt man *einerseits* die Unfähigkeit zur Übernahme von Verantwortung, also die Neigung, die Schuld auf andere abzuschieben oder sein Leben als Verhängnis zu sehen, *andererseits* den Zwang, die Schuld nur bei sich selbst zu suchen und unter dieser Last in die Knie zu gehen. Beides lässt sich nur bekämpfen, indem man dem in der Regel präzise eingrenzbaaren *Fall* auf die Spur kommt, der jenen generalisierten Einstellungen zugrunde liegt. Sehr wohl werden dabei *Erzählungen* mobilisiert; ohne sie wäre eine solche Spurensuche nicht möglich. Doch ihnen wäre gar nicht damit gedient, wenn man sie mit dem Anspruch belegte, Lebensgeschichten zu sein. Dies würde in der Psychotherapie die Latte für das, was am Ende der Behandlung zu stehen hätte, zu hoch legen und zu einem Prozess der Selbstsuche führen, der prinzipiell ins Unendliche ginge. Am Ende stünde eine fruchtlose Selbstbespiegelung, die zum Selbstzweck geworden ist.

³⁶ In welche systematischen Schwierigkeiten man gerät, wenn man sich gleichwohl ‚mit Haut und Haar‘ selbst verantworten will, lässt sich an Kierkegaard zeigen, bei dem eben diese Wendung auch vorkommt; vgl. Kierkegaard, Entweder / Oder, Bd. II, S. 277 f.; vgl. Thomä, Erzähle dich selbst, S. 42 ff., bes. S. 51.

Wie bei der Revision des teleologischen Bezugs auf die Erzählung, so erweist sich also auch in deontologischer Perspektive die *Ergänzung der Erzählsituation* – und nicht die Vervollständigung der Erzählung! – als Schlüssel zu einem angemessenen Verständnis von Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben.

Heinrich von Kleists von mir eingangs zitierte Klage, „nicht *alles* zeigen“ zu können, seine Furcht, „aus den Bruchstücken falsch verstanden zu werden“, scheinen gepaart mit einer Sehnsucht nach Selbstenthüllung, die doch ganz undurchführbar ist. Aber diese Sehnsucht ist nicht leitend für Kleists Schreiben, welches Intensität ohne Integration schafft. Wenn man nur auf den letzten von mir angesprochenen Punkt, die Verbindung von Moral und Erzählung blickt, dann sieht man auch, wie Kleist eine Zuspitzung der Erzählung betreibt, die dramatischen Charakter hat. Wenn die „Marquise von O...“ die unheimliche Lücke in ihrer Biographie schließen, also jenen großen Unbekannten finden will, der ihr Leben aus der Bahn geworfen hat, dann geht es eben genau um dieses Ereignis – und nicht um ein durcherzähltes Leben. Die Entschlossenheit, mit der sie einem losen Ende in ihrer Vergangenheit nachgeht, genügt, um sie – wie Kleist sagt – in einer „schöne[n] Anstrengung mit sich selbst bekannt“ zu machen.³⁷ Diese Bekanntschaft mit sich deckt sich genau *nicht* mit dem Zugang zu einer kohärenten Lebensgeschichte. Der Schauplatz dieser „Anstrengung“ ist ein dramatischer Raum, in dem die Selbstfindung nicht das Ergebnis eines isolierten Prozesses, sondern die Frucht der Selbstbewährung ist. Zur Erzählung gehört, dass man sich der Welt aussetzt: der Welt, in der man lebt, und der Welt, in der man erzählt. ‚Wenn man eine Reise tut, dann kann man etwas erzählen‘, sagt der Volksmund. Dies gilt auch für die Reise nach innen. Doch nur wenn man von ihr zurückkehrt, findet man das offene Ohr, auf das die Erzählung ebenso angewiesen ist wie das Leben.

³⁷ Kleist, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. 2, S. 126.

Sonderdruck aus

Narrative Ethik

Das Gute und
das Böse erzählen

Herausgegeben
von Karen Joisten

ISBN 978-3-05-004051-6

Akademie Verlag

INHALTSVERZEICHNIS

I. EINLEITUNG

KAREN JOISTEN

Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik Grundlagen, Grundpositionen, Anwendungen	9
--	---

II. GRUNDLAGEN

WOLFGANG KRAUS

Das narrative Selbst und die Virulenz des Nicht-Erzählten	25
---	----

NORBER MEUTER

Identität und Empathie Über den Zusammenhang von Narrativität und Moralität	45
--	----

LÁSZLÓ TENGELYI

Narratives Handlungsverständnis	61
---------------------------------------	----

DIETER THOMÄ

Vom Nutzen und Nachteil der Erzählung für das Leben	75
---	----

KURT RÖTTGERS

Menschliche Erfahrung: Gewalt begegnet dem Text des Erzählens (Alexander und Schehrezâd)	95
---	----

III. GRUNDPOSITIONEN

KLAUS-DIETER EICHLER

Über den Umgang mit <i>Erzählungen</i> bei Platon und Aristoteles	117
---	-----

SVEN KRAMER	
Narrativität und Ethik: Walter Benjamin	135

THOMAS ROLF	
„Die Geschichte steht für den Mann“	
Ethische Aspekte der narrativen Repräsentation	151

PETER WELSEN	
Erzählung und Ethik bei Paul Ricœur	169

KAREN JOISTEN	
Das „narrative Selbst“ und das Problem der Verantwortung	
in Alasdair MacIntyres <i>Der Verlust der Tugend</i>	187

IV. ANWENDUNGEN

PETER KEMP	
Ethics and the Three Levels of Narrativity	203

DIETMAR MIETH	
Literaturethik als narrative Ethik	215

JOHANNES FISCHER	
Vier Ebenen der Narrativität	
Die Bedeutung der Erzählung in theologisch-ethischer Perspektive	235

HILLE HAKER	
Narrative Bioethik –	
Ethik des biomedizinischen Erzählens	253

DIETMAR HÜBNER	
Ökologische Ethik und narrative Ethik	273

V. ANHANG

NICOLE THIEMER	
„Narrativität und Ethik“	
Ein bibliographischer Kommentar	293

Personenregister	303
------------------------	-----