

2. Von Erbschaften, Schlachtfeldern und fremden Identitäten

Selbstbestimmung als Grenzgang erzählend begreifen

»Yet what Marilynne Robinson has taught me through her novels, among so much else, is that there are serious costs attached to living as I do.«¹

Die Zusammenführung von philosophischen und psychoanalytischen Vermittlungen durch den Bezug auf narrative Strukturen und deren ästhetische Wirkdimension wurzelt unter anderem auch in dem Umstand, dass die psychoanalytische Kommunikationsbeziehung nicht nur eine eigenständige Dimension von Vernunfttätigkeit zur Manifestation bringt, sondern sich dabei, wie Habermas zeigt, ebenso wie der Bereich des Ästhetischen der dritten Geltungssphäre der Vernunft und ihrem Anspruch auf Wahrhaftigkeit zuordnen lässt.²

Diese Parallele lässt sich nutzen, um an den narrativen Vermittlungen, die in den philosophischen und psychoanalytischen Positionen, die ich diskutiert habe, auftreten, eine alternative Konzeption *und* Vermittlung praktischer (Ir)Rationalität aufzuspüren. Die Besonderheit dieses reflexiven Ansatzes liegt darin, dass er auf der Ebene der Untersuchungsperspektive wie auf der Ebene des Untersuchungsgegenstands einen Spielraum der radikalen Selbstkritik eröffnet, indem er dessen Merkmale der unverhofften Brüche und Transformationen, der innerweltlichen und intersubjektiven Faktoren seiner phänomenalen Erfahrung und die kognitiven und affektiven Bedingungen dafür, sich als Akteur auf ihn als existentielles Wagnis einlassen zu können, in der ästhetischen Dimension dieses Vermögens zu einem angemessenen Ausdruck bringt und ihn so exemplarisch vermittelt. Auf diese Weise findet die expressive Direktive der Wahrhaftigkeit eine Berücksichtigung als wesentlicher Faktor nicht nur des Standpunkts praktischer Selbstbestimmung, sondern auch des Standpunkts rationaler Reflexion. Dadurch konstituiert die psychoanalytische Perspektive in ihren theoretischen wie praktischen Elementen meinen philosophischen Blick auf den Zusammenhang von Vernünftigkeit, Selbstbestimmung und Irrationalität entscheidend mit.

1 Jonathan Lear, »Not at Home in Gilead«, in: ders., *Wisdom Won from Illness. Essays in Philosophy and Psychoanalysis*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2017, S. 285.

2 Siehe Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band I, S. 485ff.

Auf philosophischer Seite finden sich Auseinandersetzungen mit dem Phänomen des Erzählens nicht nur im Kontext der ästhetischen Erörterung künstlerischer bzw. literarischer Narrationen. Es gibt auch Diskussionen darüber, inwieweit die Philosophie als Tätigkeit des sprachlichen Operierens mit Begriffen selbst auf narrative Darstellungsweisen zurückgreift.³ Narrative Strukturen können dabei eine wichtige Ergänzung argumentationslogischer Zusammenhänge und insbesondere auch eine ästhetische Verhandlung bzw. Verdeutlichung der behandelten Zusammenhänge liefern. Dabei ist zu beachten, dass Phänomene wie Gedankenexperimente oder Alltagserzählungen nicht nur der ersten und Ausschnitte aus literarischen Erzählungen nicht nur der zweiten Manifestationsform zuzuordnen sind.

Die Psychoanalyse ist eine Disziplin, in der das Erzählen sowohl als Untersuchungsgegenstand als auch als Untersuchungsmethode im Spannungsfeld von Heilen und Forschen eine fundamentale Position einnimmt: Der Analysand durchläuft im Rahmen seiner Analyse eine psychische Entwicklung, indem er sich und von sich erzählt. Der Analytiker verarbeitet dieses Geschehen im Behandlungs- und Forschungsdiskurs, indem er davon in seinen Fallgeschichten auf seine eigene Weise erzählt. Im psychoanalytischen Kontext bildet das narrative Medium keine austauschbare Form der Darstellung und Beschreibung unter anderen, sondern die einzig mögliche, weil nur so der Fokus auf Vollzug und Nachvollzug psychischer Entwicklung gewährleistet werden kann. Das hängt wesentlich mit seinem ästhetischen Potential zusammen: Im psychoanalytischen Erzählen werden Träume, Erinnerungen, Empfindungen, Einfälle von Ereignissen, Personen und Taten nicht nur auf bedeutungsvolle Weise miteinander verbunden. Der Analysand inszeniert vielmehr als Erzähler einen einzigartigen Ausdruck seiner selbst, der an ein Gegenüber gerichtet ist, um nicht primär wegen dem, *worüber* erzählt wird, sondern vor allem darin, *wie* es in seiner phänomenalen Qualität, Aussage- und Überzeugungskraft vermittelt wird, aufgenommen bzw. rezipiert zu werden. Eine zentrale Rolle spielt hierbei die These von Timo Storck, dass psychoanalytisches Erzählen nicht auf ein eindeutiges subjektives Ergebnis ausgerichtet ist, sondern auf eine Praxis intersubjektiver Verständigung.⁴ Psychoanalytisches

- 3 Siehe u. a. Bertram, *Philosophische Gedankenexperimente* zur Verwendung von »narrativen Prototypen« als Teil philosophischer Argumentationen.
- 4 Siehe Abschnitt 5.1 im dritten Kapitel dieses Buches sowie Storck, »Gleichschwebende Aufmerksamkeit und interesseloses Wohlgefallen« Eine andere Herangehensweise, der ich nicht folgen möchte, findet sich bei Manfred Pohlen, der davon ausgeht, dass es sich bei diesem Prozess der Selbst-Erzählung immer auch um einen künstlerischen Prozess handelt. Diese starke Identifizierung von ästhetischer Perspektive, Selbstbestimmung und künstlerischer Inszenierung ist meiner Ansicht nach nicht konstruktiv. Siehe Pohlen,

Erzählen muss deshalb in seiner ästhetischen Dynamik zwischen den Vollzügen von Produktion und Rezeption verortet werden: Wenn sich der Analysand in seiner Analyse und der Analytiker diese wiederum erzählt, kommt der geschilderte Inhalt sowie eine Konfrontation mit den bewussten und unbewussten Bedingungen der Selbstverständigung als solcher zur Sprache. Diese Konfrontation wird vom Erzähler erfahren und vom Adressaten nachvollzogen, wenn er sich auf die phänomenale Wirkung und damit auf das sinnlich vermittelte Erscheinen der Erzählung einlässt und eine Haltung einnimmt, die sich als ästhetische bestimmen lässt.

In philosophischen wie psychoanalytischen Kontexten wird das Erzählen als Medium bestimmt, Handlungen im Rahmen einer Einbettung in den persönlichen lebenspraktischen Kontext des Akteurs aus dessen Perspektive verständlich zu machen. Damit wird der Anspruch auf Rechtfertigung des fraglichen Verhaltens auf eine Weise erfüllt, die zugleich einen phänomenal einzigartigen Ausdruck des praktischen Selbstverständnisses bzw. der praktischen Identität des Akteurs manifestiert:

»Erzählungen sind eine privilegierte Form, in der Gründe und Handlungen, (singuläre) Ursachen und Wirkungen einander zugeordnet werden. Sie bieten einen Rahmen, in dem solche Wirkungen und vor allem Handlungen nicht auf einer abstrakten Ebene verhandelt, sondern auf spezifische, nicht selten individuelle Zusammenhänge bezogen werden können, dies jedoch oftmals mit einer über das individuelle Geschehen hinausreichenden exemplarischen Bedeutung.«⁵

Das Potential, Handlungsvollzüge nicht nur in argumentationslogischen Überlegungen diskursiv transparent zu machen, sondern als Teil eines größeren lebenspraktischen Zusammenhangs zu präsentieren und so eine teilnehmende Perspektive auf ein planendes und verarbeitendes praktisches Selbstverständnis zu eröffnen, wird außerdem in narrativen Theorien personaler Identität berücksichtigt, wie sie in unterschiedlicher Form z.B. Marya Schechtman und John Davenport vertreten.⁶

In der Debatte um die narrative Strukturierung personaler Identität greifen beide Autoren auf eine bestimmte Konzeption praktischer (Ir)Ra-

Manfred/Bautz-Holz Herr, Margarethe, *Eine andere Aufklärung. Das Freud'sche Subjekt in der Analyse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.

5 Schuff, Jochen/Seel, Martin, »Einleitung«, in: ders., *Erzählungen und Generationszählungen. Terror und Krieg im Kino des 21. Jahrhunderts*, Frankfurt a.M.: Campus 2016, S. 27. Hervorhebung von den Autoren.

6 Schechtman, *Staying Alive*; John J. Davenport, *Narrative Identity, Autonomy, and Mortality. From Frankfurt and MacIntyre to Kierkegaard*, New York/London: Routledge 2012.

tionalität zurück und diskutieren Korsgaard. Dabei erweitert vor allem Schechtman Korsgaards Konzeption praktischer Selbstbestimmung und der Konstitution von personaler Identität durch die lebensgeschichtliche Aneinanderreihung rationaler Handlungen auf narrativistischer Ebene: Die Verbindung einzelner Handlungsereignisse zu einer umfassenden Lebensgeschichte ermöglicht eine interdependente Verknüpfung zwischen der gelingenden Rechtfertigung der einzelnen Handlung und dem Gelingen einer praktischen Selbstbestimmung, die sich im schlüssigen Zusammenstimmen aller Handlungen einer persönlichen Lebensführungspraxis manifestiert.

Dies sollte nun allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass Schechtman ihre Theorie der narrativen Selbstkonstitution, die sie in neueren Werken zu der »person life view« weiterentwickelt, in der das persönliche Leben die übergeordnete Einheit von Selbstbestimmung und Person-Sein bildet,⁷ nicht in Übereinstimmung, sondern in klarer Abgrenzung zu Korsgaard konzipiert. Der wesentliche Unterschied liegt im Verständnis des praktischen Standpunkts: Schechtman ist der Ansicht, dass Korsgaard diesen zu wenig in den Umständen der buchstäblichen Identität, d. h. in der kontinuierlichen Einheit eines raum-zeitlich klar bestimmten »locus« verankert, in dessen Rahmen sich das handelnde Subjekt konstituiert und auf den seine praktischen Überlegungen immer rückbezogen sind. Im Grunde moniert Schechtman, dass Korsgaard sich bei der transtemporalen Einheit der handelnden Person allein auf deren Reflexion stützt, während es doch das Wechselspiel zwischen dem praktischen Überlegen und der psychisch-motivationalen Erfahrungsebene sei, das die personale Integrität des Akteurs über zeitliche und räumliche Veränderungen hinweg für ihn als sein Ureigenes konstituiert.⁸ Während beide Autorinnen die Ansicht teilen, dass praktische Rationalität für die Integrität personaler Identität unerlässlich ist, konzipiert Korsgaard die personale Einheit ausgehend von ihrem Modell der formalen Einheit des Willens in der Selbstgesetzgebung, während Schechtman die Realisierung des praktischen Vernunftvermögens vor dem Hintergrund einer konkreten Vorstellung davon, was es bedeutet eine Person zu sein, und

7 Ihre Theorie narrativer Identität findet sich in Marya Schechtman, *The Constitution of Selves*, Ithaca: Cornell University Press 1996, deren Integration in die »person life view« im fünften Kapitel von Schechtman, *Staying Alive*.

8 Schechtman zieht hier zur Veranschaulichung den Fall einer Person heran, deren psychischer Apparat in naher Zukunft durch eine Gehirnantransplantation in eine andere Person transplantiert wird, worauf sie sich in ihren transtemporalen Entscheidungen eben auf diese neue Person beziehen muss, nicht nur, weil diese dieselben Orientierungen und Prinzipien, sondern weil sie vor allem auch denselben individuellen Hintergrund lebensgeschichtlicher Konflikte und motivationaler Entwicklungen haben wird. Siehe *ibid.*, hier Kapitel 2, »Division of Labor«, 2.3.1.

damit unter den Bedingungen eines individuellen lebensgeschichtlichen Daseins ins Visier nimmt.

Schechtman diskutiert Korsgaards Konzeption des praktischen Standpunkts primär anhand von deren Auseinandersetzung mit Parfit, womit der Kontext angesprochen ist, in dem das Beispiel des russischen *Edelmannes* angesiedelt ist. Dieses Beispiel habe ich im ersten Kapitel nur am Rande der inhaltlichen Analyse von Korsgaards Position behandelt. Nun bildet es das erste Szenario, das ich mit einem psychoanalytisch erweiterten Blick im Hinblick darauf untersuchen möchte, inwieweit hier die Graubereiche zwischen praktischer Rationalität und Irrationalität auf eine Weise vermittelt werden können, die sich dem ästhetischen Standpunkt offenbart, während andere philosophische Zugriffe auf die exemplarische Konkretheit diese Dimensionen verfehlen.

2.1 Der Edelmann

Parfit vertritt die These, dass die transtemporale Identität eines Menschen nur von einem theoretischen Standpunkt als »psychological connectedness and continuity« bestimmt werden sollte.⁹ Gegen diese These argumentiert Korsgaard bereits in *Creating the Kingdom of Ends* damit, dass eine Verbindung von gegenwärtiger und zukünftiger Identität lediglich von einem praktischen Standpunkt angemessen hergestellt werden kann. Dies funktioniere über die Ausweitung der Geltung der eigenen Begründungen im Sinne der Selbstgesetzgebung auf die eigene Lebenspraxis im Ganzen und damit aller zukünftigen Handlungsentscheidungen.¹⁰

Während Schechtman selbst auf Parfits Beispiel des *Edelmannes* nicht eingeht, lässt sich ihre Kritikrichtung anhand von dessen Diskussion bei anderen Autoren weiterführen: Während z. B. John Davenport auch auf die narrative Herangehensweise an die Selbstbestimmung als personale Identität zurückgreift, ist es ausgerechnet Bernard Williams, der ebenfalls versucht, die verschiedenen Implikationen des Beispiels zusammenzuführen.

Zunächst jedoch ein Blick auf die Originalfassung von Parfit:

»*The Nineteenth-Century Russian*. In several years a young Russian will inherit vast estates. Because he has socialist ideals, he intends, now, to give the land to the peasants. But he knows that in time his ideals may

9 Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press 1984, S. 206/7.

10 Christine M. Korsgaard, »Personal identity and the unity of agency«, in: *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge/New York: Cambridge University Press 1996; Korsgaard, »Morality as freedom«.

fade. To guard against this possibility, he does two things. He first signs a legal document, which will automatically give away the land, and which can be revoked only with his wife's consent. He then says to his wife, ›Promise me that, if I ever change my mind, and ask you to revoke this document, you will not consent.‹ He adds, ›I regard my ideals as essential to me. If I lose these ideals, I want you to think that I cease to exist. I want you to regard your husband then, not as me, the man who asks you for this promise, but only as his corrupted later self. Promise me that you would not do what he asks.‹¹¹

Parfits eigene Deutung konzentriert sich auf die identitätstheoretischen Aspekte des Szenarios: Seiner Ansicht nach ist es für die Ehefrau durchaus gerechtfertigt, sich an das Versprechen gegenüber dem jüngeren Mann im Angesicht des Älteren zu halten, und damit auch, letzteren als eine andere Person zu behandeln als ersteren, da keine Kontinuität zwischen ihnen bestehe.

Davenport, Williams und Korsgaard nähern sich dem Beispiel mit einer deutlichen Skepsis gegenüber dieser Interpretation, jedoch unterscheiden sich ihre Positionen im Hinblick darauf, wie weit sie über die Auseinandersetzung mit Parfits Ansicht hinausgehen. Der augenfälligste Unterschied zeigt sich bereits in dem Umstand, dass zwar weder Davenport noch Williams Parfits Text direkt zitieren, Korsgaard jedoch die einzige ist, die in *Creating the Kingdom of Ends* und SC dieselbe *eigene* Umschreibung des Originals liefert.¹²

Wie im ersten Kapitel erwähnt, konzentriert sich Korsgaard bei der normativen Einordnung des Szenarios auf eine übergeordnete moralische

- 11 Parfit, *Reasons and Persons*, S. 327. Diese Version hat einen Vorgänger auf den sich Williams bezieht, in: Derek Parfit, ›Later Selves and Moral Principles‹, in: Alan Montefiore (Hg.), *Philosophy and Personal Relations*, London: Routledge & Kegan Paul 1973.
- 12 ›The story goes like this. The nineteenth-century Russian is now, in his youth, a socialist, and he plans to distribute large portions of his inheritance, later, when he comes to it, to the peasants. But he also anticipates that his attitudes will become more conservative as he grows older, and that he may not think that this is the right thing to do when the inheritance is finally his own. So he makes a contract now, to distribute the land when he gets it, which can only be revoked with the consent of his wife, and he asks his wife to promise not to revoke it then, even if he tells her then that he has changed his mind, and that she is released from the promise. [...] Parfit portrays him as telling his wife that his younger self is his real self, that his ideals are essential to him, and that if he loses those ideals she should regard him as effectively dead. Being dead, he cannot release her, in an effort to keep hold of the estates, she should regard him as someone else, who therefore cannot release her – almost, although Parfit does not put it this way – as a kind of impostor, posing as the continuation of his younger self.‹ SC, S. 185.

Beurteilung des *Edelmannes* im hypothetischen Schulterschluss mit der betroffenen Perspektive der Ehefrau: Es könne nicht erwartet werden, dass diese das Versprechen hält, da der Edelmann durch sein Verhalten sich selbst jede normative und damit ethisch-moralische Relevanz als Person entziehe und so um das Recht bringe angemessen, gerecht und gleichberechtigt behandelt zu werden. Das Problem besteht also nicht wie von Parfit angedacht darin, dass unklar ist, *welche* ›Version‹ des *Edelmannes* als vollwertige, verantwortliche Person behandelt werden soll, sondern darin, dass dieser *als solcher* nicht als vollwertige Person behandelt werden sollte. Korsgaard geht es somit um den Fall einer praktischen Selbstbestimmung, die bereits im *gegenwärtigen* Umgang des *Edelmannes* mit sich selbst scheitert. Parfits übergeordnete Perspektive auf die zwei Versionen des *Edelmannes* kann Korsgaard zufolge nicht die praktische Beziehung widerspiegeln, die der gegenwärtige Edelmann mit seiner Zukunft immer schon eingeht.

In diesem Punkt zeigt sich zugleich eine zentrale Gemeinsamkeit und Gegensätzlichkeit der *Edelmann*-Deutungen von Korsgaard und Williams: Einerseits grenzt sich auch Williams von Parfits »double vision« auf den einzelnen Menschen als Ansammlung zeitlich disparater Selbstes ab,¹³ seine eigene, ebenfalls praktisch orientierte Alternative verurteilt andererseits jedoch ein Vorgehen wie das des *Edelmannes* nicht zwangsläufig, was wesentlich mit seiner Absage an den absoluten Vorrang moralischer Ansprüche zusammenhängt. Williams' Verständnis transtemporaler Identität und ihrer ethisch-moralischen Einbettung ist von der Annahme geprägt, dass sich subjektive Lebens(führungs)praxis durch die implizite und explizite Orientierung an »ground projects« auszeichnet, die das überzeitliche praktische Dasein eines Menschen dahingehend organisieren, dass sie »providing the motive force which propels him into the future, and gives him (in a sense) a reason for living.«¹⁴ Williams deutet Parfits Szenario daher vor allem aus der Perspektive des *Edelmannes* selbst, der gegenüber seinen grundlegenden Zielsetzungen Rechenschaft ablegen können muss: Diese sind Bedingung dafür, dass es weitergeht und eine Zukunft für die jeweilige Identität gibt.¹⁵ Für eine normative Einschätzung der gegenwärtigen

13 Bernard Williams, »Persons, Charakter and Morality«, in: Amélie Oksenberg Rorty (Hg.), *The Identities of Persons*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press 1976, S. 205.

14 Ibid., S. 209.

15 Man sollte an dieser Stelle nicht unerwähnt lassen, dass auch Korsgaard in einem anderen Kontext über persönliche Projekte als Organisationsprinzip individueller Handlungs- und Lebenspraxis spricht. Im 10. Kapitel von SC beansprucht sie so zeigen zu können, dass die subjektive Lebensgestaltung anhand von zutiefst persönlichen Zielsetzungen durch die universelle Gültigkeit der Prinzipien praktischer Vernunft nicht beeinträchtigt wird,

Entscheidung des *Edelmannes* ist hier nicht maßgeblich, dass eine derartige Einstellung gegenüber der eigenen Zukunft per se unangebracht ist und das eigene Person-Sein sabotiert, sondern die Annahme, dass die eigene Veränderung in Zukunft als der gegenwärtigen Verfassung inhärent angenommen werden muss. Während Korsgaard den Fokus auf den gegenwärtigen Akteur lenkt, um aus einer übergeordneten moralischen Perspektive zu verdeutlichen, dass der Plan des *Edelmannes* bzw. der damit verbundene Versuch gegenwärtiger und zukünftiger Selbstbestimmung nicht akzeptiert werden darf, fokussiert Williams die Gegenwart, um aus der lebensgeschichtlich verankerten Perspektive des Akteurs selbst danach zu fragen, ob und wie die Annahme einer zukünftigen Selbst-Veränderung von dem Betroffenen als Teil seiner selbst begriffen wird.

Williams erkennt Parfits Szenario als Herausforderung des gegenwartsbezogenen praktischen Selbstverständnisses an, deren konkrete Umstände genauer beleuchtet werden müssten, um normativ beurteilt werden zu können. Korsgaard ist der Ansicht, dass sich der Fall allein mittels ihrer konstitutiven Prinzipien praktischer Vernunft normativ und evaluativ beurteilen lässt. Für die Funktion des *Edelmann*-Szenarios als Gedankenexperiment ergibt sich für meine Überlegungen folgende Einschätzung: Wenn Parfit einen neuen Blick auf die Verflechtung von moralischen Geltungsansprüchen und transtemporaler Identitätsdynamiken eröffnen will, lassen sich Williams' Überlegungen als kritische Fortführung dieser Ausrichtung charakterisieren. Dagegen betrachtet Korsgaard das Beispiel vor allem als illustrative Bestätigung ihrer normativ-evaluativen Konzeption gelingenden Handelns.¹⁶

sondern dass diese jenen in ihrem Streben nach Selbstverwirklichung erst eine eindeutige Gestalt geben: »In other words, to have a personal project or ambition is not to desire a special object that you think is good for you privately, but rather to want to stand in a special relationship to something you think is good publicly.« SC, 10.1.5. Was diesen Ansatz von den Erläuterungen von Williams oder auch Lear zu Grundthemen oder Grundprojekten einer individuellen Lebensführung unterscheidet, ist nicht eine stärkere oder weniger starke Berücksichtigung als Antrieb des Handelns. Vielmehr geht es auch hier wieder um die Art, *wie* dieses Thema in den Blick genommen wird: Während Lear und Williams diese Zielstrebigkeit jenseits ihrer moralischen Angemessenheit als produktive Kraft des subjektiven Willens würdigen, die mit der intersubjektiven Verankerung ihrer Urheber in ein spannungsvolles Verhältnis gesetzt werden kann, nimmt Korsgaard auch dieses Element der praktischen Existenz überhaupt nur im Rahmen moralischer Angemessenheit in den Blick, wodurch jede moralisch zweifelhafte Dimension eines solchen Strebens dieses als Perversion zu entlarven meint.

16 Bertram, *Philosophische Gedankenexperimente*, S. 33/34.

Korsgaards Deutung führt den negativen Eindruck, dass im Anliegen, das der Edelmann an seine Ehefrau richtet, etwas nicht stimmt, auf einen Zusammenhang zwischen Defiziten in der Selbstbestimmung und einem Defizit im Verhalten *anderen* gegenüber zurück: Der Edelmann versuche die eigene, lückenhafte Integrität als Person zu kompensieren, indem er die Verantwortung für seine Absichten und Handlungen an eine andere Person abgebe.

Vom moralischen Standpunkt Korsgaards aus betrachtet präsentiert sich das Verhalten des *Edelmannes* als Sinnbild für die Annahme, dass verfehlte Selbststeuerung zulasten anderer Menschen geht. Eine möglichst reichhaltige Interpretation des Szenarios sollte meiner Ansicht nach jedoch eher der Überlegung folgen, dass verfehlte Selbststeuerung zulasten anderer Menschen gehen *kann*. Für eine Erkundung der Frage, ob und inwieweit dies beim Edelmann der Fall ist, bräuchte es eine gleichberechtigte Betrachtung der konkreten Perspektiven beider Beteiligten. Auf den ersten Blick werden nicht nur Korsgaard, sondern auch Williams diesem Anspruch nicht gerecht, denn letzterer vernachlässigt in seiner Analyse des *Edelmann*-Szenarios die Perspektive der Ehefrau. Dennoch spricht Williams Aspekte einer Bewertung des Edelmann-Verhaltens an, die bei Korsgaard fehlen: Von seinen Überlegungen aus lässt sich nicht nur die Frage stellen, was an dem Verhalten des *Edelmannes* nicht stimmt, sondern auch die, inwiefern sein Verhalten eine Weise des Umgangs mit der Unberechenbarkeit des praktischen Wandels der eigenen Identität darstellt und vor diesem Hintergrund durchaus eine Berechtigung gegenüber moralischen Maßstäben hat.

Korsgaards Darstellung läuft letztlich darauf hinaus, dass die Ehefrau nicht in der Lage ist, mit ihrem Mann angemessen zu interagieren, weil dieser nicht seinen Beitrag zu einem moralischen und d.h. gerechten Austausch leistet. So lässt sie weitgehend offen, wie ein moralisch angemessenes und konstruktives »dealing with the disunified« abgesehen von einem Beziehungsabbruch aussehen könnte.¹⁷ Dabei umgeht sie eine konkrete Auflösung des Szenarios schon auf der sprachlichen Ebene dadurch, dass sie dessen ursprüngliche Struktur als Kommunikationssituation ausblendet und sich auf allgemeiner Ebene gegen den Vollzug einer solchen Interaktion ausspricht.¹⁸ Für sie ist eine Entscheidung über eine Bitte oder ein Versprechen als Element einer zwischenmenschlichen Beziehung konkret lediglich unter der Annahme vorstellbar, dass

17 Korsgaard verwehrt sich lediglich gegen die platonische Lösung, die sich allerdings auf das dazu gehörige Polis-Modell bezieht, und der zufolge die innere Instabilität des Systems im Kriegsfall schonungslos ausgenutzt werden sollte. Siehe SC, 9.3 (»Dealing with the Disunified«), S. 184.

18 Der direkte Vergleich der sprachlichen Präsentation Parfits und Korsgaards macht deutlich, dass Korsgaard in ihrer Neubeschreibung den Gesprächscharakter des Originals zum Verschwinden bringt.

sich diese Beziehung ebenso nur als ideal reziproke Einheit des Willens erfolgreich manifestieren kann wie das individuelle Handeln als Einheit des subjektiven Willens.¹⁹ Eine solche Vorstellung gelingenden praktischen Miteinanderseins ist nicht nur das Ergebnis einer Verknüpfung von Platons Theorie der Isomorphie von Polis und Psyche und Kants Theorie von Liebesbeziehungen. In dieser Vorstellung tritt außerdem die Parallelführung praktischer und theoretischer Rationalität im Hinblick darauf, dass sich beide auf der Ebene abstrakter sprachlicher Bedeutungszusammenhänge exemplifizieren lassen, zutage.²⁰ Deshalb kann die Frage, wie das Verhalten des *Edelmannes* als Bestandteil einer Interaktion angemessen bestimmt werden sollte, lediglich mit einer negativen Abgrenzung beantwortet werden: In Korsgaards Konzeption disqualifiziert sich der Edelmann mit seinem Anliegen so für das gelingende Miteinander wie ein Sprecher, der an einer Kommunikation nur mittels einer Privatsprache teilzunehmen versucht. Wenn man Interaktion allein über ein abstraktes Modell sprachlichen Austauschs begreift, stellt ein solches Verhalten einen totalen Beziehungs- und Kommunikationsabbruch dar, mit dem sich der Verursacher isoliert.

Wenn man davon ausgeht, dass die Beurteilung einer Handlung als praktische Selbstbestimmung wesentlich auch auf einer Anerkennung des Zusammenspiels von innerweltlichen und intersubjektiven Umständen, motivationalen Verfasstheiten und emotionalen Befangenheiten gründen sollte, lässt sich der Erfahrungs- und Handlungsspielraum von exemplarischen Szenarien anders in den Blick nehmen. Nun stellt das Beispiel von Parfit bereits ein Abstraktum einer literarischen Vorlage dar und ist daher für eine methodologische Erörterung des Nachvollzugs einer genuin narrativ strukturierten Veranschaulichung eher nicht geeignet.²¹ Dennoch kann man bereits für diese verkürzte Beispielanalyse eine alternative Perspektive ansetzen: indem man z. B. danach fragt, ob der *Edelmann* mit seinem Verhalten einen inneren Konflikt zu lösen

19 »It is simply that every person interacts with others as he interacts with himself [...].« SC, S. 206.

20 »For when the good person thinks, she tries to tell herself the truth, and when she talks, she is just thinking in the company of others. And more generally, for a creature who has to constitute herself – to make up her mind and her will – acting is simply interacting with the self, just as interacting is simply acting with others. It is this that made Plato and Kant so confident that the inwardly just person will also be outwardly just; or to put it Kant's way, that legislating for oneself, and legislating for the Kingdom of Ends, are one and the same thing.« Ibid.

21 Helen Small verweist in ihrer eigenen Deutung des Szenarios darauf, dass Parfit dabei wohl auf die literarischen Werke und Themen von Tolstoi zurückgegriffen hat. Siehe Helen Small, *The Long Life*, Oxford: Oxford University Press 2007, Kapitel 5, »Where Self-Interest Ends«, S. 157.

versucht und sich damit an seine Ehefrau wendet, weil sie die einzige Person ist, an die er sich in seinen existentiellen Herzensangelegenheiten wenden und auf die er sich dabei verlassen möchte. Jenseits einer immer schon vorausgesetzten Entsprechung innerer und äußerer Harmonie ergibt sich auch die Möglichkeit, das Gelingen der Interaktion des *Edelmannes* und seiner Ehefrau in einem konflikthaften aber potentiell erkenntnis- und perspektivenerweiternden Aufeinandertreffen der Maßstäbe innerer und äußerer Einheit zu verankern: Während sich die innere Verfasstheit des *Edelmannes* vielleicht, wie Williams oder Tubert es vorschlagen,²² im Sinne einer ganzheitlichen Ausrichtung an selbstgesetzten Idealen als umfassende innerweltliche Einheit präsentiert, mag gerade die Konfrontation mit der Ehefrau das Potential bereit halten, diese Einheit intersubjektiv neu zu stiften, ohne dabei den gefürchteten Identitätsverlust zu erleiden. Wenn das Verhalten des *Edelmannes* als eigenständiger Ausdruck einer gegenwärtigen Verbindung praktischer Identitäten zu einem persönlichen Charakter mit einer bestimmten Ausrichtung auf die eigene Zukunft gefasst wird, lässt sich auch die Beziehung zur und Interaktion mit der Ehefrau als Teil dieser Identität begreifen, der von keinem der beiden allein im Ganzen praktisch bestimmt und kontrolliert werden kann. Hier gestaltet sich Parfits Szenario nicht als Moment des endgültigen Auseinanderbrechens von persönlicher Integrität, sondern als Spielraum, in dem der Unterschied zwischen der Perspektive des *Edelmannes*, in der die Ehefrau als konstituierender und stabilisierender Faktor des eigenen lebenspraktischen Daseins auftritt, und der Perspektive der Ehefrau, die sich mit einer Deutung ihrer praktischen Identität als Partnerin ihres Ehemannes und einer Aneignung des gemeinsamen Identitätsbildungsprozesses konfrontiert sieht, zur gemeinsamen Verhandlung steht. Diese Verhandlung kann verschiedene Formen annehmen: Es lassen sich Deutungen denken, in denen der *Edelmann* mit seinem Vorhaben eine innere Zerrissenheit zwischen den Traditionen seiner adligen Herkunft und seinen fortschrittlichen Idealen, die er sich in Auseinandersetzung mit den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen erkämpft hat, zum Ausdruck bringt, und zwar in direkter Ansprache an eine geschätzte Bezugsperson, an die er am Liebsten seine Verpflichtung sich selbst gegenüber abgeben würde. Dieser Wunsch wäre nicht Ausdruck eines innerweltlichen Konflikts, sondern ein Versuch, die Unsicherheit gegenüber der Dauerhaftigkeit des gegenwärtigen Selbstverständnisses mit einer Abmachung auf zwischenmenschlicher Ebene, also einer intersubjektiven Vereinbarung auszugleichen.

22 Tubert, »Korsgaard's Constitutive Arguments and the Principles of Practical Reason«, S. 358ff.; Williams, »Persons, Charakter and Morality«.

Dieser Versuch müsste wiederum nicht moralisch verurteilt, sondern könnte auch als Geste der Wertschätzung und des Strebens nach einer gemeinsamen Allianz unter den Bedingungen einer instabilen Lebenspraxis anerkannt und als solche in eine umfassende ethisch-moralische Bewertung eingebunden werden. In diesem Kontext sollte auch die Möglichkeit berücksichtigt werden, das Handeln des *Edelmannes* als Rationalisierung zu bestimmen, d.h. als Versuch, einen Aspekt personaler Identität, der sich von einer isolierten innerweltlichen Warte aus nicht kontrollieren bzw. transparent begründen lässt, rational einzuhegen und sich dabei im intersubjektiven Diskurs abzusichern. Wie jeder andere Akteur auch kann der *Edelmann* allein nicht überblicken, wie er sich im Verlauf seiner Lebenszeit auch und gerade in seinen Begründungshorizonten verändern wird und welche Rolle dabei Prozesse und Ereignisse spielen werden, die, eben weil sie die bewusste Realität seines Vernunftvermögens immer schon prägen, sich nicht vollständig in transparenten Begründungen fassen lassen. Wenn er eine Vorstellung seines älteren Ich entwickelt, das ihm wie ein anderer Mensch erscheint, der an seine Stelle tritt und ihn damit auslöscht, bedient er sich nicht unbedingt einer fehlgeleiteten zweckrationalen Planung, in der seine Ehefrau instrumentalisiert wird. Diese Vorstellung lässt sich auch als Versuch charakterisieren, den Umstand zu erfassen, dass eine dauernde Identität Veränderungen und Brüchen unterworfen ist, denen er aus seiner momenthaften, gegenwärtigen Perspektive heraus bis zu einem gewissen Grad schlicht und einfach ausgeliefert ist. Das bedeutet keinesfalls, dass er keine Möglichkeit hätte, in die Entwicklung seiner personalen Identität einzugreifen und darauf Einfluss zu nehmen – er kann sich zu deren potentieller Dynamik mehr oder weniger erfolgreich tätig verhalten. Um dabei eine lebenszeitliche Integrität der Person zu stützen, die stabil genug ist, grundlegende Veränderungen der Identität zu durchlaufen, ist ein Akteur in seiner inneren Einheit jedoch immer auch auf die affektiv und kognitiv verarbeitete Stabilität der äußeren Einheit in der identitätsstiftenden Beziehung mit anderen verwiesen.

Um konkret zu erfassen, wie hier innere und äußere Einheit zusammenspielen können, möchte ich statt Korsgaards Lears Platon-Deutung heranziehen: Die Analogie von Psyche und Polis, von innerer und äußerer Einheit und Gerechtigkeit beschreibt dann nicht bloß eine Entsprechungsrelation, sondern ein interdependentes Zusammenspiel der Polis als externalisierter Psyche und der Psyche als internalisierter Polis.²³ In diesem Kontext ist der einzelne Akteur Produkt seines sozialen Umfeldes und dieses das Produkt des Akteurs. Der Wunsch des *Edelmannes* ließe sich vor diesem Hintergrund als Ausdruck einer inneren emotionalen Spannung z.B. zwischen seiner idealen Vorstellung seiner selbst und dem Wunsch nach Anerkennung sowie materieller und emotionaler

23 Lear, *Open Minded*, hier Kapitel 10, »Inside and outside the Republic«.

Sicherheit bzw. Stabilität und als Versuch deuten, die Versöhnung dieser Gegenpole in der Übertragung auf seine Ehefrau zu externalisieren. Die Beschaffenheit der Beziehung wäre sowohl als eine Folge dieses Versuchs, als auch als ursächlicher Hintergrund dieser Dynamik zu verstehen. Die Beurteilung des *Edelmannes* aus der Perspektive der Ehefrau müsste demzufolge deren Charakter und ihren dementsprechenden sozialen und psychischen Einfluss auf ihren Mann berücksichtigen.²⁴

Diese psychoanalytisch gefärbten Deutungseinfälle sollen aus Parfits Szenario nicht mehr machen als es ist. Sie machen jedoch deutlich, dass die Fragen, ob es sich bei dem Vorschlag des *Edelmannes* überhaupt um eine gelingensfähige Planung handelt, ob man dies als lebenspraktische Realisierung einer integrierten Person im eigentlichen Sinn bezeichnen kann und ob das Ganze eine moralische Umgangsweise im Kontext der persönlichen Beziehung mit der Ehefrau darstellt, nicht isoliert voneinander betrachtet werden sollten.

Wenn man außerdem davon Abstand nimmt, die Betrachtung dieser Fragen an einem abstrakten Vernunftideal der reflektierten Überlegung und Entscheidung auszurichten, kann man den *Edelmann* auch so charakterisieren, dass dieser sein Vernunftvermögen nutzt, um seiner gegenwärtigen Entscheidung und der damit einhergehenden momenthaften Selbstermächtigung quasi endgültige Dauer zu verleihen. Diese Fixierung lässt sich sicherlich als Instrumentalisierung der Ehefrau moralisieren. Das Verhalten des *Edelmannes* kann man jedoch auch als Versuch verstehen, seine Angst davor, existentielle Ideale und damit auch seine Selbstkontrolle zu verlieren, durch eine artifizielle äußere Einheit zu rationalisieren und zu bewältigen. Für eine derartige Instrumentalisierung des eigenen Vernunftvermögens braucht es gar keine äußere Manipulation der Umwelt: Wenn man das eigene praktische Selbstverständnis im Hinblick auf seine transtemporale Beständigkeit und Geltung durch die Annahme, dass man es nur verändern will, wenn man gute Gründe dafür hat, und damit durch die scheinbar universelle und zeitlose Gültigkeit des vernünftigen Willens absichert, erliegt man ebenso einer Rationalisierung. Man täuscht sich in Bezug auf die Wirkmacht der inneren und äußeren Dynamiken, Veränderungen und Brüche, die das Vernunftvermögen einerseits unterminieren, andererseits aber auch herausfordern können.²⁵ Das bedeutet auch: Man bringt sich selbst um eine wahrhaftige Begegnung mit der eigenen Verstricktheit in der Welt.

24 Hier ließe sich z.B. die Frage anbringen, welchen Einfluss der Umstand auf die Bewertung hat, dass der Ehemann mit Blick auf die rechtliche Organisation der Institution der Ehe im 19. Jahrhundert sein Erbe nicht nur sich selbst, sondern auch seiner Frau vorenthält, wenn er es spendet.

25 Eine Deutung des *Edelmann*-Beispiels, die trotz eines völlig anderen theoretischen Hintergrundes in eine ähnliche Richtung geht, stammt von Jon

Korsgaard hat in ihrer philosophischen Vorgehensweise ein ähnliches Problem wie der *Edelmann*: Dieser sieht sich durch seine ungewisse Zukunft vor die Schwierigkeit stellt, eine »bright line (or a focal point) in our inner space« zu finden,²⁶ sich in seinem Handeln autonom aber nicht kontrollverliebt in seiner transtemporalen Identität zu entwerfen und zu verwirklichen. Die philosophisch-normative Aneignung von Handlungs- und Lebenspraktiken, für die der *Edelmann* als Veranschaulichung dienen soll, steht vor der Herausforderung, der Vernunftbegabung einen angemessenen Platz im praktischen Person-Sein einzuräumen, ohne in einen Relativismus oder in einen allzu rigiden Rationalismus zu verfallen.²⁷ An dieser Herausforderung scheitert Korsgaard.

Meine bisherigen Ausführungen zum *Edelmann* sind von der Annahme geprägt, dass es eine disziplinenübergreifende Anreicherung philosophischer Überlegungen braucht, um deren rationale Fixierungen zu

Elster. Er widmet sich vom Standpunkt des *Edelmannes* aus dem Problem der externalisierten Kontrolle der eigenen Entwicklung und behandelt dessen Verhalten als Fall des »precommitments«, der nicht so sehr als moralisches Dilemma in den Blick gerät, sondern als Herausforderung für eine allgemeine Beantwortung der Frage, wie auf inner- oder intersubjektiver Ebene darüber entschieden werden soll, wann akzeptierte und angewendete Regelungen des Handelns im Sinne einer positiven Weiterentwicklung gebrochen werden sollten. Dabei reformuliert er das Vorgehen des *Edelmannes* als Selbstmanipulation, die an der Komplexität des Selbst zu scheitern droht: Elster geht von einer inneren Vielfalt des Selbst in Form verschiedener Kräfte und Vermögen aus, in der die Vernunft seiner Ansicht nach keine übergeordnete Position beanspruchen kann. Um über die Einheit des Selbst urteilen zu können, braucht es in seinem Ansatz dementsprechend nicht nur den isolierten Blick auf einen vernunftgesteuerten Moment der Selbstermächtigung, sondern vor allem dessen Einbettung in die bedingt überblickbaren Umstände, unter denen dieser sich ereignet. Siehe Jon Elster, *Ulysses and the Sirens. Studies in rationality and irrationality*, Cambridge: Cambridge University Press 1979, hier Kapitel II, »Imperfect Rationality. Ulysses and the Sirens«, S. 109ff.

26 Ibid., S. 108/109.

27 Eine ähnliche Argumentation findet sich auch bei Rüdiger Bittner: Seiner Ansicht nach benennt der Begriff der Selbstregulierung als solcher und damit auch im Sinne der kantischen Selbstgesetzgebung den fehlgeleiteten Versuch, die Autonomie des handelnden Subjekts als rationale Kontrolle über die Entwicklung und Veränderung seiner selbst zu bestimmen. Dieses Modell verschleierte den Umstand, dass der Mensch sich durch einen Bildungsprozess realisiere, den er ebenso erleide wie mitgestalte: »Angesichts dessen, was um uns geschieht, werden wir anders und handeln anders. Nicht machen wir uns zu anderen durch eine Anordnung, der wir gehorchen, oder werden zu anderen gemacht.« Bittner, »Regeln, Regelungen, Selbstregulierung«, S. 81.

reflektieren: Anstatt allein den Entscheidungsmoment in den Blick zu nehmen, habe ich Querbezüge hergestellt zu den möglichen Verflechtungen von innerer und äußerer Einheit des Edelmannes als Person mit der Identität eines Ehemannes. Als Orientierung dienten dabei psychoanalytische Annahmen über die Funktionsweisen der praktischen Selbstbestimmung eines psychischen Subjekts. An dieser Stelle ist jedoch auch Vorsicht geboten: Wie ich im dritten Kapitel gezeigt habe, ist eine angemessene Gegenüberstellung von Philosophie und Psychoanalyse nicht allein schon dann gegeben, wenn man psychoanalytische Erklärungsmuster einfach über philosophische Problemfelder legt. Mit Blick auf das Edelmann-Beispiel bedeutet dies: Es kann eben nicht einfach darum gehen, die philosophische Version dieser Veranschaulichung dadurch zu erweitern, dass man dem Edelmann ein psychoanalytisches Profil oder sogar eine psychoanalytische Diagnose verpasst.

Um dieser Sichtweise zu entgegen, hilft es, beim Vergleich und der Bewertung der verschiedenen Herangehensweisen konkreter die sprachliche Dimension dieser Veranschaulichung miteinzubeziehen. Vor diesem Hintergrund erscheint Korsgaards Deutung von Parfits Beispiel vor allem aufgrund zweier Punkte nicht angemessen: Zum einen präsentiert sie bei ihrer Deutung des *Edelmann*-Szenarios einen praktischen Standpunkt, der eine zugleich einseitige und distanzierte Perspektive auf den umrissenen Vollzug konkreter Lebens- und Beziehungspraxis eröffnet. Diese eingeschränkte Perspektive spiegelt sich auf der Ebene der Veranschaulichung und Vermittlung darin wider, dass Korsgaard auf ein sehr knappes Beispiel Bezug nimmt und dieses wie schon erwähnt noch einmal selbst zurechtstutzt. Zum anderen kreist die Art und Weise, wie Korsgaard von dem *Edelmann* und seinem praktischen Person-Sein berichtet, um eine bestimmte Vorstellung von praktischer Irrationalität, die auch auf der sprachlichen Ebene des *Wie* einen starken Widerhall findet.

Zum ersten Punkt lohnt sich zunächst ein kurzer Blick auf die Positionen von Davenport und Helen Small, die Parfits Beispiel explizit als erweiterungsbedürftig erachten.²⁸ Der springende Punkt, der letztlich auch die Verbindung zu meiner psychoanalytischen Methodenreflexion herstellt, liegt darin, dass Davenport und Small ihre Kritik in Auseinandersetzung mit einer *narrativen* Strukturierung praktischen Person-Seins und transtemporaler Identität entwickeln. Was die Autoren trotz unterschiedlicher thematischer Schwerpunkte eint, ist eine geteilte Hintergrundannahme: Die narrative Strukturierung konkreter Handlungspraktiken im lebenszeitlichen Verlauf kann die Schwierigkeiten auflösen, die sich aus den Lücken ergeben zwischen gegenwärtiger Eindeutigkeit und Kontrolle im Entscheiden bzw. Handeln und zukünftiger Unsicherheit

28 Davenport, *Narrative Identity, Autonomy, and Mortality*; Small, *The Long Life*.

gegenüber Geschehnissen sowie Entwicklungen, welche die personale Identität formen.

Davenport ist der Ansicht, dass personale Identität in Strukturen des handelnden Strebens nach fortlaufender Selbstrealisierung begriffen werden sollte, die sich wiederum durch narrative Charakteristika bestimmen lassen: Die Lebensführungspraxis eines Subjekts wird dabei als holistische Entfaltung eines Netzes individueller Bedeutungsrelationen begriffen, das durch seine Erfahrungen und Handlungen zu einem fortlaufenden einzigartigen »Narrative« – strukturell analog zu einer Lebensgeschichte – geformt wird.²⁹ Davenport spricht sich dabei für eine starke Interdependenz von rationaler Selbstbestimmung und ethisch-moralischem Person-Sein aus, kritisiert jedoch Korsgaards Konzeption praktischer Identität als zu ungenau für eine angemessene Bestimmung dessen, was es bedeutet, persönliche Autonomie so zu verwirklichen, dass umfängliche Verantwortung dafür übernommen wird, wie sich der Charakter entwickelt. Der Bezug auf das *Edelmann*-Szenario zeige, dass es dafür gerade auf der methodologischen Ebene der exemplarischen Illustration eine Erweiterung der Perspektive bräuchte: »A full narrative conception of the development of character would help us know what further information would be required to decide the Nobleman's case.«³⁰

Davenport umreißt in groben Zügen, dass es für die angemessene Konzeption dessen, was eine Person in ihrer Lebenspraxis ausmacht, ein narrativ gewobenes Netz an Bedeutungsrelationen braucht. Er führt jedoch nicht aus, wie genau der Bezug auf das *Edelmann*-Beispiel beschaffen sein müsste, um seine theoretischen Thesen zum Person-Sein zu stützen. Meiner Ansicht nach bräuchte es dafür einen Bezug auf ein umfassenderes Narrativ, um die Konstitution persönlicher Netzwerke und ihre normativen Anknüpfungspunkte nachvollziehen zu können. Anstatt wie Korsgaard in die Abstraktion zu gehen, möchte ich an dieser Stelle für die entgegengesetzte Richtung votieren: Wenn man sich in Tolstois Werken und seinen lebenslangen literarischen Auseinandersetzungen mit der autobiographisch gefärbten Figur des russischen Adligen umschaut,

- 29 Auch wenn Davenport sich bemüht, seinen Ansatz ähnlich wie Schechtman von einer allzu engen Gleichsetzung eines Lebens und einer Geschichte abzugrenzen, lassen sich auch seine Überlegungen dahingehend problematisieren, dass unklar ist, warum eine individuelle Lebensführung immer eine übergeordnete, narrativ zu rekonstruierende Einheit aufweisen sollte. Dies korrespondiert mit der kritischen Auseinandersetzung einiger Psychoanalytiker mit der These, eine psychoanalytische Behandlung diene dem Ziel, dem Analysanden zu einer neuen kohärenten Lebensgeschichte zu verhelfen. Siehe u. a. Jurgen Reeder, »Die Narration als hermeneutische Beziehung zum Unbewußten«, in: *Psyche*, 59: Beiheft (2005).
- 30 Davenport, *Narrative Identity, Autonomy, and Mortality*, S. 37.

ergibt sich die Möglichkeit, die Bedingungen narrative Selbststrukturierung und damit auch Selbstbestimmung durch die Analyse der narrativen Inszenierung dieser Selbststrukturierung aufzuspüren.

Wie dies aussehen kann, lässt sich bei Small beobachten: Sie kommt im Rahmen der Frage, ob und wie sich der normative Blick der Gegenwart auf die eigene Person im Alter mithilfe einer paternalistischen Ausrichtung der Sorge um die eigene Zukunft angemessen erfassen lässt, auf Parfits Szenario zu sprechen. Dieses stellt ihrer Ansicht nach nicht nur inhaltlich ein schwer zu lösendes Problem dar, sondern ist für eine Auseinandersetzung mit Fragen transtemporaler Identität auch methodologisch nicht geeignet. Small setzt bei ihrer Erkundung des Verhältnisses, das handelnde Personen zur eigenen Zukunft und zum eigenen Alter pflegen in zweierlei Hinsicht auf eine andere Herangehensweise: Zum einen ersetzt sie das *Edelmann*-Szenario durch literarische Werke von Honoré Balzac. Zum anderen ersetzt sie aber auch die theoretische Ausrichtung Parfits durch eine ästhetisch-poetisch orientierte Perspektive, um Qualitäten wie z.B. verschiedene Grade an Geschlossenheit und Einheit, die eine narrative Strukturierung der Handlungs- und Lebenspraxis aufweisen kann, zu würdigen: Erst der Blick auf die literarische Imagination des menschlichen Lebens und Person-Seins, so führt sie es in ihrem Buch vor, kann deutlich machen, wie sehr das Gelingen dieser Existenz davon abhängt, seine Qualitäten und seinen Sinn in Narrativen immer wieder neu zu entwerfen.³¹

Auch wenn mein Fokus nicht auf dem Thema des Alters liegt, möchte ich mich Smalls Perspektive anschließen, wenn es darum geht, was Parfits Szenario fehlt: Meine Überlegungen zu den psychodynamischen Verflechtungen von äußerer und innerer Einheit könnte ich dann näher ausführen, wenn ein umfassenderes Narrativ einen Entwurf davon liefern würde, inwieweit die Geschichte und Selbstbestimmung des Edelmannes mit den Geschichten seiner Mitmenschen im Allgemeinen und seiner Ehefrau im Besonderen verbunden ist. Dieser interpersonelle Aspekt entstammt meiner Auseinandersetzung mit psychoanalytischen Fallgeschichten und macht mein übergeordnetes Ziel noch einmal deutlich: Korsgaards Herangehensweise soll nicht mit einer Forderung nach einem bloßen *Mehr* an Material zur Veranschaulichung begegnet werden. Die Lösung liegt vielmehr in der Verquickung von literarischen *und* psychoanalytischen Betrachtungsweisen zu einem philosophischen Standpunkt, dessen Stärke in einer methodologischen Selbstreflexion liegt, die Korsgaard fehlt.

Die beiden Betrachtungsweisen lassen sich hier durch die Verhandlung praktischer Irrationalität miteinander verbinden: Während Davenport und Small versuchen, die Sperrigkeit von Parfits Szenario, die

31 Small, *The Long Life*, hier Kapitel 5, »Where Self-Interest ends«.

zwickmühlenartige Situation der Ehefrau und den realitätsfernen Vorschlag des *Edelmannes* in ihre narrativistischen Deutungen zu integrieren, soll das Beispiel bei Korsgaard veranschaulichen, wie mutwillig scheiternde praktische Rationalität innere Einheit und einen moralisch angemessenen Austausch mit der Ehefrau verhindert. Mit dieser Betonung sozialer Inkompatibilität bildet die Deutung des Beispiels einen wichtigen Teil der im ersten Kapitel umrissenen Positionierung: Die Rede ist von Korsgaards rhetorischer Choreographie, in der die direkte Veranschaulichung rationaler Vollzüge einer distanzierten Charakterisierung irrationalen Tuns und Seins gegenübergestellt wird. Dieses Vorgehen evoziert auf der einen Seite vage Skepsis gegenüber ihrer Bewertung rationalen Scheiterns – eine Wirkung, die Korsgaard durch Sätze wie: »Does this contrast I've been drawing seem too extreme to you?« sogar explizit zu provozieren scheint.³² Auf der anderen Seite sind es die mit dieser Strategie einhergehenden Illustrationen des Scheiterns, die konkrete Zweifel daran aufwerfen, ob diese Vermittlung den Vollzügen, die zugleich vom praktischen Standpunkt rationaler und moralischer Akteure aus nicht gewollt sein können und dennoch willentlich verwirklicht werden, und deren Ambivalenz gerecht wird.

Korsgaard greift bei ihren Veranschaulichungen auf fiktive Szenarien zurück, in denen Figuren durch einzelne Entscheidungsakte weitreichende Veränderungen ihres praktischen Person-Seins herbeiführen. Damit beansprucht sie eine sehr weitreichende Deutung dessen, welche Konsequenzen sich aus dem Gelingen und dem Scheitern an praktischer Rationalität für den Wert der persönlichen Handlungspraxis und Lebensführung ergeben. In diesem Kontext inszeniert Korsgaard die rationale Lebensführung und Verständigung dialogisch im Schulterschluss mit dem Leser, während sie mit ihrer Distanzierung von der Perspektive des ihrer Ansicht nach scheiternden Akteurs nicht nur einer theoretischen Herleitung irrationalen Verhaltens eine Absage erteilt. Sie entzieht sich damit auch der Auseinandersetzung mit der Frage, wie sich Konflikte mit dem eigenen Vernunftvermögen bzw. mit den eigenen rationalen Orientierungen gerade auch im Hinblick auf ihre Relevanz und ihren möglichen Wert für eine konkrete Lebens(führungs)praxis fassen lassen, ohne sie zu rationalisieren bzw. »wegzuerklären«. Inwieweit eine solche Auseinandersetzung zu einem differenzierten Verständnis genuin lebenspraktischer Rationalität und Irrationalität beitragen kann, zeigt sich z. B. an Seels Beschäftigung mit der Frage, ob und wie sich die Zuschreibung von Irrationalität auch mit einer positiven Dimension der praktisch-philosophischen Bewertung charakterisieren lässt. Dabei kommt der Veränderung des praktischen Selbstverständnisses, der Perspektivität rationaler Orientierungen und Zuschreibungen sowie den Dimensionen des

32 SC, 9.4.11 (S. 195).

Bestimmtwerdens und des Sich-Einlassens eine zentrale Position zu – Merkmale, die bei Korsgaard theoretisch unterrepräsentiert sind *und* als Qualitäten des Handlungsvollzugs in ihren Illustrationen fehlen.

Bei Seel steht die Konzeption einer ethischen Rationalität der Lebensführung im Vordergrund, die sich auf die Kontinuität des Handelns einer Person im lebensgeschichtlichen Ganzen bezieht. Dabei spielt das Regulativ einer subjektiven Vernunftkritik in Bezug auf die potentielle Relativierbarkeit aller rationalen Festlegungen eine zentrale Rolle. Auf diese Weise wird ein Zusammenhang von praktischer (Ir)Rationalität, Selbstbestimmung und praktischem Standpunkt vermittelt, der sich eher mit Davenports, Schechtmans oder Smalls als mit Korsgaards Herangehensweise verknüpfen lässt. Dabei geht es jedoch nicht um die Ansicht, lebenszeitlich realisierte Selbstbestimmungspraktiken müssten im Rahmen einer narrativen Theorie personaler Identität gefasst werden – dieser Position gegenüber zeigt sich Seel ebenso skeptisch wie Williams.³³ Die Gemeinsamkeit mit den eben genannten Autoren lässt sich vielmehr in der methodologischen Annahme finden, dass die narrative Darstellung auf besondere Weise in der Lage ist, praktizierte und gelebte Vernünftigkeit und Selbstbestimmung zu veranschaulichen und damit in ihren Bedingungen und Bedingtheiten zu vermitteln. Die Graustufen und Zwischentöne, die einer unter den Vorzeichen von Veränderung und Kritik aktualisierten Vernünftigkeit eigen sind und sich in einem spannungsvollen Wechselspiel von Rationalität *und* Irrationalität manifestieren, lassen sich in deren narrativer Vermittlung auf eine Weise fassen, die mit dem Grundsatz »[d]as praktische Problem darf von der Theorie nicht aus der Welt geschafft werden« auf einer Linie liegen.³⁴

Damit ist eine selbstkritische *performative* Ebene angesprochen, die sich im philosophischen Standpunkt aktualisiert, wenn Vernünftigkeit einerseits als zentrales Element von Selbstbestimmung und Person-Sein anerkannt, andererseits aber eben nicht mit der Ebene abstrakter rationaler Reflexion in eins gesetzt wird. Stattdessen wird innerhalb dieser Reflexion ein imaginativer Spielraum eröffnet, in dem die narrativen Veranschaulichungen eine eigenständige Wirkung entfalten können, die sich nicht auf argumentationslogische Strukturen reduzieren lässt: So präsentieren Schechtman und Davenport die narrative Strukturierung

33 Schuff, Jochen/Seel, Martin, »Einleitung«, S. 30.

34 Seel, »Ein Lob der Willensschwäche«, S. 235. Dies gilt ebenso für die Vermittlung praktischer Rationalität, was in Seels Ausführungen zu Rechtfertigungserzählungen deutlich wird: »Denn Rechtfertigungserzählungen leisten stets eine Arbeit an Kontexten des Verstehens, aus denen heraus bestimmte Gründe eine besondere Kraft gewinnen oder gewinnen können. Diese Einbettung auch und gerade der praktischen Rationalität in ein oft latent bleibendes Geflecht von Verweisungen ist eine ihrer entscheidenden Leistungen.« Schuff, Jochen/Seel, Martin, »Einleitung«, hier S. 32.

des Lebens, Williams die Vorstellung eines Grundthemas, das die Lebenspraxis auf eine individuelle Bedeutsamkeit hin organisiert und Small die Einbindung literarischer Werke in die philosophische Vermittlung der lebenspraktischen (Selbst-)Strukturierung des Menschen.

Vor diesem Hintergrund wird noch einmal deutlich, inwiefern die Überzeugungskraft von Korsgaards Theorie praktischer Rationalität und Irrationalität ebenfalls an eine Form der exemplarischen Vermittlung gebunden ist, die gleichzeitig eine wichtige Angriffsfläche bildet: Korsgaard richtet den praktischen Standpunkt des Akteurs nach einem formalen Modell der Selbststeuerung aber nicht an dessen Erfahrungsperspektive, ihrer individuellen psychischen Verfasstheit und lebensgeschichtlichen Dynamik aus. Daher beschreibt sie die Umsetzung dieses Standpunkts lediglich als lineare Bewegung von einer kontingenten Ausgangssituation zu einer personalen Integrität der Selbstermächtigung. Auf diese Weise findet das offene Sich-Ein- und Überlassen gegenüber existentiellen Lebensprojekten und zwischenmenschlichen Beziehungen, die nie allein auf rationalen Überlegungen und Entscheidungen ruhen, keine angemessene Berücksichtigung. Dies resultiert in einer Verkürzung und Verurteilung irrationaler Akteure, die in Korsgaards exemplarischen Illustrationen eine expressive Gestalt gewinnt: Hier wird kein Gegenüber in den Blick genommen, sondern tragische Abziehbilder von Figuren, die sich als Personen *badly done* präsentieren. Dem unvollständigen Personenstatus korrespondiert dabei ein unvollständiger Status der fiktiven Szenarien, die ihrer eigentlichen narrativen Erscheinungsform beraubt werden.

Damit kann man vielleicht eine abstrakte Vorstellung der Harmonie oder eben Disharmonie von äußerer und innerer Gerechtigkeit bebildern. Der eigentlich interessante Punkt an Korsgaards Szenarien scheint mir jedoch woanders zu liegen. Gerade mit Blick auf die echten literarischen Vorbilder erscheint es mir sinnvoller, den Fall des Edelmannes aber auch die anderen Szenarien bei Korsgaard dahingehend zu befragen, inwieweit die jeweiligen Handlungen Entscheidungen darstellen, in denen die Autonomie der Akteure und ihre innerweltliche Integrität in ihrem latent konflikthaften Verhältnis zum interpersonalen Beziehungskontext, auf den sie um der zwischenmenschlichen Anerkennung Willen angewiesen sind, auf einzigartige Weise zum Ausdruck kommen. Diese Sichtweise eröffnet einen Denk- und Spielraum, in dem die dialektische Spannung von Konflikthaftigkeit und Angewiesenheit sich entfalten kann, anstatt immer schon automatisch in einen Gegensatz zwischen einem moralischen Miteinander und der zwangsläufigen Implosion subjektiv-egoistischer Ermächtigung aufgelöst zu sein. So ist es möglich, in der Gegenüberstellung der Perspektiven des Akteurs und seiner Mitspieler die wechselseitigen Bedingtheiten in ihrem phänomenalen Eindruck auf das Erleben aus der Perspektive des teilnehmenden Beobachters in die Beurteilung von Rationalität und Moralität miteinfließen zu

lassen. Im Fall des *Edelmannes* könnte man hier bei den gesellschaftlichen Spannungen ansetzen, und damit bei der Bedingtheit der Figuren durch eine äußere Nicht-Einheit, die sich in ihrem Verhalten manifestiert: In Parfits Szenario kommen die Spannungen zwischen Sozialismus und Aristokratie, zwischen unverdientem Besitz und einer Ideologie des gleichen Besitzes für alle im Russland des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck. Ähnliches gilt für das Beispiel *Harriets*, das ich ebenfalls im ersten Kapitel verhandelt habe: Ihr Verhalten könnte in ihrer Beziehung zu Emma und mit Bezug auf die Prämisse, dass beide Frauenfiguren das Dilemma weiblicher Selbstbestimmung in Bezug auf die Heirat als Chance des unverhofften Aufstiegs und als unausweichliches Schicksal in unterschiedlicher, aber aufeinander bezogener Weise repräsentieren, in den Blick genommen werden.³⁵

Die interpersonelle Verstrickung ist jedoch nur eine der Aspekte, die bei einer angemessenen Konzeption von praktischer Irrationalität berücksichtigt werden müssen. Für die weitere Erkundung braucht es einen weiteren Schritt in Richtung des Akteurs und seines Person-Seins sowie die stärkere Verknüpfung von philosophischer und psychoanalytischer Perspektive im Hinblick auf den Einsatz narrativer Vermittlungen und Veranschaulichungen.

2.2 Anna Karenina, der Rattenmann und Sokrates

Korsgaard legt den Fokus auf eine Momentaufnahme, die möglichst eindeutig zu einem theoretischen Modell passt. Mir geht es in diesem Buch darum, normative Maßstäbe lebenspraktischer Vernünftigkeit in einem möglichst umfassenden Bild davon, was es bedeutet, sich unter den lebenspraktischen Bedingungen der innerweltlichen und intersubjektiven Involviertheit mit der Welt, aus einem praktischen Standpunkt heraus als bestimmendes und bestimmtes Selbst zu erfahren und auf diese Weise den eigenen kognitiven und affektiven Gestaltungsspielraum des Handelns zu realisieren, aufzuspüren und zu verankern. Dafür braucht es meiner Ansicht nach eine Rückbindung der begrifflich-systematischen Bestimmung an eine möglichst unvoreingenommene Einbindung des Exemplarischen. Ein solches Vorgehen kommt der Offenheit und dem

35 Eine derartige Deutung wäre eher im Sinne Smalls, indem sie sich an der Reichhaltigkeit der literarischen Originale und der Überlegung orientieren würde, dass diese ein angemessenes Mittel sind, um die vielfältigen Faktoren von Handlungs- und Lebenspraxis sowie ihr Zusammenstimmen in einem Prozess praktischer Selbstbestimmung erfassen zu können und damit einen angemessenen Ausgangspunkt für die Erörterung ihrer normativen Einordnung liefern. Siehe Small, *The Long Life*, S. 176/177.

Sowohl-als-auch als Qualitäten offen-kritischer Selbstbegegnung nicht im Rahmen einer diskursiv-transparenten Auflistung aller relevanten Einflussfaktoren auf die Spur. Es spürt vielmehr einen Eindruck davon auf, wie dieser Spielraum als Grunddynamik des eigenen Handlungsvollzugs zwischen Entwicklungs- und Erschütterungspotential erlebt wird und ist in der Lage ihn zu vermitteln.

Philosophische und psychoanalytische Perspektiven sind dazu in der Lage, wenn sie sich erzählend auch an der dritten Geltungssphäre der Vernunft orientieren – dann erfasst die narrative Schilderung von praktischen Selbstbestimmungsprozessen die existentielle Gratwanderung zwischen rationaler Orientierung und irrationaler Los- bzw. Auflösung nicht nur, sondern vermittelt sie in ihren originären Spannungsqualitäten und damit in ihrer phänomenalen Relevanz für den Handlungsvollzug in einer ästhetisch-expressiven Dimension.

Der Bezug auf die dritte Geltungssphäre birgt aber noch ein weiteres wichtiges Potential: Er lenkt den Blick darauf, dass philosophische und psychoanalytische Erzählperspektiven sich hier nicht einfach nur ergänzen, sondern vielmehr in der Vermittlung zusammenspielen, um eine neue Perspektive eröffnen zu können. Dies ist für meine Betrachtung praktischer Irrationalität von essentieller Bedeutung. Um dieses Zusammenspiel konkreter zu fassen, hilft zunächst der Blick auf die Ausführungen Gardners und seiner Indienstnahme von Veranschaulichungen bei der Erläuterung von Irrationalität: Gardner beruft sich zum einen mit *Anna Karenina* ebenfalls auf Tolstoi. Dabei stellt er heraus, dass die Deutung dieses literarischen Beispiels ausschließlich anhand einer propositionalen und begriffslogischen Reformulierung des Geschehens nicht ausreicht, um die Grenzen der Vernunfttätigkeit, die hier Gestalt gewinnen, zu erfassen. Auf diese Weise macht Gardner zwar deutlich, wie praktische Irrationalität als Zusammenspiel bewusster und unbewusster, affektiver und kognitiver Kräfte und damit als Phänomen einer komplexen psychischen Selbstorganisation gefasst werden muss, um einer Rationalisierung zu entgehen. Dabei bleibt jedoch weitgehend offen, welche Konsequenzen sich aus dieser Erweiterung des Untersuchungsgegenstandes *und* der Untersuchungsweise für eine normative Auseinandersetzung mit den Bedingungen praktischer Selbstbestimmung ergeben. Dieser blinde Fleck zeigt sich dann vor allem auch in seinem Umgang mit dem *Rattenmann*-Beispiel: Ähnlich wie Korsgaard in ihren Beispielen von zentralen narrativen Charakteristika abstrahiert, lässt Gardner unberücksichtigt, dass es sich bei der Schilderung des *Rattenmannes* um den Fallbericht seines Psychoanalytikers handelt. Damit korrespondiert eine inhaltliche Vereinseitigung: Zwar bestimmt Gardner rationale Intransparenz als Merkmale *jeder* Psyche. Zugleich verweist er jedoch die psychoanalytische Irrationalität in den Bereich des Pathologischen. So schiebt er einer Bestimmung der psychoanalytischen Handlungspraxis

als Schauplatz eines produktiven Oszillierens von Rationalität und Irrationalität indirekt einen Riegel vor.

Anders sieht es bei Lear aus, der Gardners Analyse des *Rattenmannes* inhaltlich und methodologisch hinterfragt: Auf inhaltlicher Ebene nimmt Lear eine psychoanalytische Modifizierung des praktischen Standpunkts als Ort praktischer Selbstbestimmung vor. Deren Gelingen verdankt sich als psychische Einheit demnach einem empfundenen bzw. erlebten Zusammenklang bewusster und unbewusster Kräfte. Gleichzeitig vermittelt und illustriert er diese Argumentation durch die Analyse von konkreten Fallgeschichten *und* durch die Berücksichtigung der von ihnen verhandelten Mechanismen der Selbstwirksamkeit in seinen Texten bzw. in der Vermittlung seiner Überlegungen an den Leser.

Erst in der Kombination dieser inhaltlichen und methodologischen Elemente wird auch die Umdeutung greifbar, die das Phänomen der Irrationalität hier erfährt: Statt wie bei Gardner um Täuschung und Selbsttäuschung geht es bei Lear um Irrationalität als Selbststörung bzw. Selbstunterbrechung. Im Kontext psychoanalytischer Theorie und (Be-) Handlungspraxis wird nicht der lineare Vollzug einer vernunftgesteuerten Integration der Person verhandelt, dessen Geltungsbereich sich über alle synchronen und diachronen Dimensionen der Identität des Akteurs erstreckt. Vielmehr geht es um die praktische Kompetenz des psychischen Subjekts, sich im Handeln seiner selbst sicher sein *und* sich seiner selbst unsicher werden zu können. Es geht nicht allein um die Herstellung der einen, wahren praktischen Einheit, sondern um die Fähigkeit, deren Auflösung als grundlegende Möglichkeit und Wirklichkeit auch des vernunftgesteuerten Daseins aushalten und annehmen zu können.

Vor diesem psychoanalytischen Hintergrund lässt sich Irrationalität als Selbsttäuschung sowohl in positiver und in negativer Weise normativ ausrichten: Mit einem negativen Fokus können einzelne irrationale mentale Prozesse als eine bestimmte Form des Wunschdenkens, des Begehrens oder einer durch Affekte motivierten Überlistung des eigenen Wahrheitsstrebens gefasst werden. Dies führt Gardner in seiner Analyse der *Anna Karenina* vor. Die daraus resultierende Skepsis gegenüber der scheinbar unfehlbaren Introspektion lässt sich jedoch auch mit einem positiven Fokus in eine konstruktive Erläuterung des doppelten Bodens von Selbsterfahrung und Selbstbestimmung verwandeln. Selbsttäuschung ist dann eine Handlungspraxis, die weder lediglich als Konsequenz der Relativierbarkeit allen (Selbst-)Wissens noch lediglich als Korruption der praktischen Vernunft durch psychische Kräfte, die ihren Platz nicht kennen, angemessen bestimmt ist. Wenn man Selbsttäuschung als Ausdruck praktischer Selbstbestimmung im lebenszeitlichen Vollzug betrachtet, lässt sich daraus ein Korrektiv der Selbstwahrhaftigkeit gewinnen, das den Maßstab und Wert der Aufklärung ebenso in den Blick nimmt wie den des Wohlergehens und Gedeihens: Selbsttäuschung

verweist dann auf die Möglichkeit, dass der Mensch sich häufig deshalb eigenmächtig seinen Handlungsplänen widmen kann, weil er nicht nur seinen Begründungshorizont auf ein praktikables Maß, sondern auch das Bewusstsein seiner Verwundbarkeit, die er in seiner individuellen Interaktion mit der Welt in diese hinausträgt, auf ein erträgliches Maß beschränkt.

Zur philosophischen Tradition, der Korsgaards Argumentation entstammt, gehört die Leitvorstellung, dass gelungenes Handeln und Person-Sein sich darin manifestiert, der Heteronomie der Welt entgegenzutreten, aus der heraus sich der autonome Akteur mittels seiner Vernunft als gerechte Einheit der Person zu bestimmen vermag. Dieser stelle ich gerade auch mit Lear die psychoanalytische Vorstellung entgegen, dass eine gelungene Lebenspraxis der Selbstbestimmung auf der Kompetenz beruht, sich auf die existentielle Konfrontation von Heteronomie und Autonomie in Innen- und Außenwelt einzulassen, ohne Garantie, dass die subjektiven Beurteilungsmaßstäbe für den gewinnbringenden Anspruch einer solchen Erfahrung als Teil der sich verändernden Persönlichkeit eben diese überdauern würden.³⁶ Letztlich geht es auch dabei um eine Erweiterung der individuellen Freiheit, jedoch nicht im Sinne einer Selbstkontrolle, welche die Fremdsteuerung ersetzt, sondern im Sinn von Seels Autonomie zweiter Ordnung:³⁷ Das handelnde Subjekt konstituiert sich als freie Person im Rahmen der transformativen Selbstbestimmung, wie sie die Psychoanalyse behandelt, indem es sich von der Erwartung frei macht, sich von seinen individuellen und kontingenten Bindungen an die heteronome Welt frei machen zu müssen. Es tut dies, indem es sich auf eben diese Bindungen und auf die Möglichkeit einlässt, sich durch diese auf unvorhergesehene Weise bestimmen und d.h. hier in seinem rational scheinbar kartographierten und daher transparenten Selbstverständnis als Person verändern zu lassen.

Damit eröffnet sich auch eine Möglichkeit, der strategischen Selbsttäuschung des *Edelmannes* zu entgehen, und zwar durch eine Öffnung gegenüber dem, worauf sein Verhalten implizit verweist: gegenüber der Möglichkeit des (Ein-)Bruchs eben derjenigen Elemente der affektiven und begehrenden Verstricktheit in die Welt, die sich nicht unbedingt mit der rationalen Orientierung und dem daraus entwickelten Selbstverständnis als eigenständig agierender Mensch decken. Das

36 Die Konfrontation mit Heteronomie und Autonomie als Quelle praktischer Subjektwerdung und Identitätsbildung ist selbstverständlich eine Bestimmung, die sich in vielen philosophischen Ansätzen findet, die sich ausgehend vor allem von Hegel in einen umfassenden innerphilosophischen Gegensatz zu kantianischen Positionen wie der von Korsgaard bringen lassen. Da diese philosophiegeschichtlich gewachsenen Oppositionen jedoch nicht Gegenstand meiner Argumentation sind, belasse ich es hier bei dieser kurzen Erwähnung.

37 Siehe u.a. Seel, »Aporien rationaler Selbstbegrenzung«, S. 223 ff.

Edelmann-Szenario verweist gleichzeitig aber auch in Ansätzen darauf, wie sich diese Selbstunterbrechungen als Quelle eines neuen Zugangs zu sich selbst und zugleich in ihrem Charakter als Wagnis einer offenen und kritischen Handlungs- und Lebenspraxis bestimmen lassen würden: Wenn man das Szenario weitererzählte, würde sich vielleicht die Möglichkeit eröffnen, das Verhältnis des Edelmannes zu sich selbst als fortlaufende Dynamik zu bestimmen, deren identitätsstiftende Einheit sich aus den Versuchen ergibt, sich gegenüber seiner Ehefrau und den Unwägbarkeiten des lebensgeschichtlichen Verlaufs probeweise zur Disposition zu stellen. Korsgaard vermag es nicht, dieses imaginative Potential ihres Beispiels zu nutzen, weil sie dem *Wie* narrativer Veranschaulichung keine reflektierte Aufmerksamkeit schenkt: Damit entgeht ihr das Potential des Narrativs zur Vermittlung der Praxis unvorhergesehener Brüche und damit zur nicht-rationalisierenden Vermittlung praktischer Irrationalität in ihren widersprüchlichen Erfahrungsqualitäten.

In philosophischen Herangehensweisen findet sich der Rückgriff auf Narrationen sowohl bei der narrativen Illustration einer Theorie als auch bei der Auseinandersetzung mit literarischen Vermittlungen dessen, was es bedeutet, sich als praktische Person zu begreifen.³⁸ Eine Reflexion der Rolle, welche die phänomenale bzw. ästhetische Inszenierung spielt, findet sich dabei vor allem bei der Analyse literarischer Werke, denn hier stehen die narrativen *als* phänomenale Qualitäten im Zentrum des Interesses.

Bei Lear lassen sich diese Unterscheidungen bei der Verwendung von Narrativen anhand der Gegenüberstellung zweier thematisch eng verwandter Texte nachvollziehen. Auf der einen Seite spürt er die Funktionsweise des von Philosophie und Psychoanalyse geteilten *ethical thought*, sich ehrlich mit seinen eigenen ethischen Orientierungen auseinanderzusetzen und so zu einer neuen Perspektive und qua psychischer Selbstwirksamkeit auch zu einem neuen Selbstverständnis zu gelangen, z.B. in »The Ethical Thought of J.M. Coetzee« explizit in narrativ strukturierten literarischen Werken auf und weist diesen eine wichtige philosophische Relevanz zu.³⁹ Auf der anderen Seite bedient er sich in *A Case For Irony* narrativer Wirkmechanismen gegenüber seinen Lesern, um so für seine normative Bestimmung einer gelungenen als ironischen Handlungs-, Lebens- und Selbstbestimmungspraxis zu votieren. In beiden Fällen geht es letztlich darum, auch mittels narrativer Strukturen performativ zu vermitteln, dass das Ideal der reflektierten Distanznahme im

38 Neben Lear lässt sich hier als prominentes Beispiel auch Martha Nussbaum nennen, die diese Vorgehensweise nicht nur anwendet, sondern auch theoretisch reflektiert. Siehe Martha Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford: Oxford University Press 1990.

39 Jonathan Lear, »The Ethical Thought of J.M. Coetzee«, in: ders., *Wisdom Won from Illness. Essays in Philosophy and Psychoanalysis*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2017.

Bereich ethisch-moralischer Orientierungen bzw. Bewertungen verfehlt ist, weil es die produktive Kraft der Nicht-Übereinstimmung von Innen- und Außenwelt, Wunsch und Wirklichkeit sowie Befriedigung und Versagung von latenten und manifesten Ambivalenzen, Widersprüchlichkeiten und Konflikten für das menschliche Gedeihen nicht anerkennt.

Wird die Manifestation dieser produktiven Kraft nicht als Selbstunterbrechung, sondern allein als Selbstverfehlung in den Blick genommen, verkennt man nach Lear das Potential einer unverhofften Vergegenwärtigung seiner selbst im Oszillieren zwischen der eigenständigen Selbstrealisierung in der Welt und ihrer Verankerung in einer existentiellen Angewiesenheit auf, Bedürftigkeit gegenüber, aber auch erfahrenen Aufgehobenheit in eben dieser Welt.

Nun will auch Lear nicht behaupten, dass jede Form der Selbstirritation im Handeln grundsätzlich als Form der produktiven Selbstunterbrechung bestimmt werden sollte. Um dies im konkreten Fall herauszufinden, kommt es jedoch auch auf die richtige Art der Darstellung und Vermittlung an. In einer Verknüpfung von platonischer Veranschaulichung und psychoanalytischer Kommunikation erzählt Lear in *A Case For Irony* von seinen Erfahrungen als Philosoph und als Psychoanalytiker, um sich selbst und seinem Gegenüber eine neue Perspektive auf die Einschätzung gelingender Selbstbestimmungspraxis zu eröffnen.

Diese Schilderungen von Selbstunterbrechungen, seien es philosophische Illustrationen oder psychoanalytische Fallgeschichten, lassen sich mit einer Funktion narrativer Vermittlung kurzschließen, die über Lears eigene Auswertung der Narrative hinausgeht: Ihre Einbindung in die Theoriebildung, wie sie in den Geisteswissenschaften und ihren Methodologien des Verstehens und Interpretierens zu finden sind, zeichnet sich in den wissenschaftstheoretischen Überlegungen z.B. von Michael Hampe gegenüber gesetzmäßigen Formen der Erfassung z.B. in den Naturwissenschaften durch den Umstand aus, dass sie in der Lage sind, Veränderungen und Brüche auf nicht reduzierende Weise in ihre Gesamtheit zu integrieren.⁴⁰ Die Erklärung durch Gesetzmäßigkeiten führt Phänomene auf fixe Allgemeingültigkeiten zurück und ist auf diese Weise auf die Bestätigung von Bekanntem ausgerichtet. Narrative Strukturierungen helfen dagegen dabei, abstrakt-allgemeine Theoriegebäude und Standpunkte für neue Betrachtungsweisen, die durch einzelne Phänomene angestoßen werden, offen zu halten und so zu dynamisieren. Dieses Modell findet sich auch in der psychoanalytischen Auseinandersetzung mit Theorie und Praxis, wenn es darum geht, den konkreten Fall eines Analysanden und die einzigartige Weise, wie er sich selbst versteht, nicht bloß in die Gesetzmäßigkeiten einer Metapsychologie einzuordnen, sondern als besonderen Beitrag

40 Michael Hampe, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007.

zur psychoanalytischen Interpretation des menschlichen Daseins zu betrachten.⁴¹ Gleichzeitig lässt sich dieser Standpunkt auch dem Analysanden selbst zuordnen: Während er von sich erzählt, bringt er lebensgeschichtliche Orientierungen sowie Konflikte zum Ausdruck und inszeniert dabei Selbststörungen und Selbstunterbrechungen, die weder als erlittener Irrtum noch als mutwillig herbeigeführte Täuschung aufgelöst werden. Im Rahmen der Selbsterzählung ereignen sie sich vielmehr als Manifestation der Ambivalenz zwischen eigenmächtiger Selbstbestimmung und der Erfahrung des Bestimmtwerdens durch die eigenen Fixierungen sich selbst und anderen gegenüber. Nach welchen Parametern sich dies genau gestaltet, ergibt sich erst aus der Narration der Analyse im Ganzen, in der der Analytiker zusammen mit dem Analysanden versucht, dessen Selbstverständnis eine neue Richtung zu geben, ohne dass dies zu der einen richtigen Erzählung führt, die das wahre Selbst des Analysanden enthüllen könnte. Das Ziel einer Analyse ist nicht eine schlüssige Selbst-Erzählung, sondern eine erweiterte Fähigkeit, sich auch, aber nicht ausschließlich, erzählend in seiner ganzen Uneindeutigkeit und Widersprüchlichkeit, seinen Ängsten und Begehren so zu vergegenwärtigen, dass man sich dabei die Freiheit verschafft, sich so zu nehmen, wie man ist und sein kann.⁴²

Das Phänomen der (Ir)Rationalität spielt in diesem Kontext eine zwiespältige Rolle: Im analytischen Prozess des Analysanden und im Erkenntnisprozess des Analytikers stellt sich immer wieder die Frage, in welchem Dienst die Vernunfttätigkeit steht, wobei diese Frage bereits für sich Teil einer vernunftgesteuerten Kritik ist. In beiden Fällen geht es um das Problem, dass praktische Rationalität, verstanden als Wohlüberlegtheit im Handeln abgesichert durch praktische Reflexion, allein keine Garantie dafür bildet, dass der psychoanalytische Entwicklungsprozess in eine gute bzw. erstrebenswerte Richtung läuft.

Ob das Verhalten des Analysanden oder des Analytikers diesen Prozess befördert, ob dabei eine Realisierung einer selbstwahrhaftigen Vernünftigkeit oder vermeidende Rationalisierung verwirklicht wird, sind Fragen, die im konkreten Verständigungsprozess der Beteiligten verhandelt werden müssen. Dabei ist diese Verständigung ebenso auf die inhaltliche Ebene des sprachlichen Austauschs wie auf die Ebene der nonverbalen, durch sinnliche Erfahrung vermittelten Kommunikation und affektiv gesteuerten zwischenmenschlichen Beziehung angewiesen. Eine solche Verhandlung von Maßstäben des Geltungsanspruchs orientiert sich anders als ein theoretischer Meta-Diskurs an argumentationslogischen

41 Schöpf, *Philosophische Grundlagen der Psychoanalyse*, hier vor allem Kapitel 7, »Anwendung des Modells hermeneutischen Verstehens auf unbewusste Prozesse«, S. 85, 93–95.

42 Siehe u. a. Reeder, »Die Narration als hermeneutische Beziehung zum Unbewußten«.

und emotionslogischen Zusammenhängen: Die Erzählungen, die den psychoanalytischen Dialog konstituieren, stellen Ereignisse, Einstellungen, Konflikte oder Beziehungen in ein bestimmtes Licht, in dem diese einen schlüssigen lebensgeschichtlichen Handlungszusammenhang bilden. Doch diese Schlüssigkeit beruht nicht primär auf einer argumentationslogisch einwandfreien Rechtfertigung, sondern konstituiert sich in einem intersubjektiven Prozess, in dem sich die Beteiligten auf die narrative Einbettung von Handlungen in lebensgeschichtlich gewachsene Zusammenhänge emotionaler Dynamiken einlassen können. Erst so ist es möglich, den erzählenden Akteur in dessen assoziativ geprägten und affektiv aufgeladenen Interaktionsformen bzw. in seinem individuellen praktischen Person-Sein zu begreifen.

Erst durch den kognitiv-emotionalen Mitvollzug ist es möglich, nach der subjektiven Wahrhaftigkeit des Erzählens zu fragen, die sich in einem von Analytiker und Analysand gemeinsam erkannten und erfahrenen Zusammenstimmen von dem, wie etwas geschildert und dem, was dabei geschildert wird, manifestiert. Dabei können die bewusste Perspektive auf das Handeln und seine unbewussten Bedeutungsebenen zusammen- und damit letztlich auch Eingang in ein verändertes Selbstverständnis finden: Wenn der Analysand von sich erzählt, eröffnet er eine individuelle Perspektive auf seine Erlebnisse und Handlungen, deren Beschaffenheit sich jedoch erst dem Analytiker, der sich in gleichschwebender Aufmerksamkeit auf die Erzählung einlässt, in ihrem ganzen Umfang offenbart. So bekommt der Analytiker einen Eindruck davon, wie der Erzähler sein Dasein z.B. im Hinblick auf ein bestimmtes Lebensthema organisiert und beeinflusst, dies aber gleichzeitig als fremde Kraft, als *Kausalität des Schicksals* und als Gegenpart zum eigenen bewussten Selbstverständnis präsentiert. Ausgehend von dieser Erfahrung versucht der Analytiker dann, einen Spielraum für Situationen zu eröffnen, in denen der Analysand selbst die Erfahrung macht, dass die fremden Einflüsse seine eigenen sind, er sie also wiedererkennt in ihrer beunruhigend bekannten Fremdheit und so über das *Wie* seines Erzählens zu einem neuen *Was* gelangt. Die zentrale Veränderung findet in diesem Prozess nicht erst in einer reflektierten Auseinandersetzung mit der eigenen Perspektive und damit auch mit dem eigenen Begründungshorizont statt, sondern ereignet sich in einem Wechsel der Erfahrung dieser Perspektive, der die Organisation der bisherigen Selbstbetrachtung neu zusammensetzt. Die bisher unbewussten Dimensionen des Selbst manifestieren sich im Erzählen des Analysanden nicht mehr als äußere Problematik, sondern als Art des Erzählens selbst, erhalten Eingang in die Metaphorik wie im Fall von *Henrietta* oder werden Teil der eigenständigen Stimme des Erzählers, wie Lear es in *A Case For Irony* anhand seiner Falldarstellung veranschaulicht.

In der Psychoanalyse ist es unstrittig, dass der Analytiker selbst auf die narrative Vermittlung zurückgreifen kann, um im metapsychologischen

oder behandlungstechnischen Forschungskontext die subjektive Bedeutung eines einzelnen Falls zugänglich zu machen und mit einem allgemeineren Geltungsanspruch zu versehen. Die Philosophie steht vor der Herausforderung, diese Vorgehensweise in die philosophische Theoriebildung zu integrieren.

Lear thematisiert diesen Punkt in *A Case for Irony* in Auseinandersetzung mit Korsgaard, die seine Vorlesungen und auch die Kritik an ihrem Modell praktischer Selbstbestimmung kommentiert.⁴³ Beide Autoren beziehen sich dabei auf dieselben philosophischen und psychoanalytischen Beispielszenarien: Lear zitiert zunächst Alcibiades' Geschichte von Sokrates auf dem Schlachtfeld⁴⁴ und liefert eine Deutung, auf die Korsgaard in ihrer Kritik mit einer alternativen Deutung Bezug nimmt. Dieses Vorgehen wird im Umgang mit der Fallgeschichte von *Frau A.* wiederholt. Lear bezieht sich in seiner Replik auf beide Analysen von Korsgaard.

Im dritten Kapitel habe ich dargelegt, worin die *inhaltlichen* Unterschiede zwischen Korsgaard und Lear bestehen: Lear kritisiert Korsgaards Vorstellung personaler Einheit und ihre Konzeption prak-

43 Siehe Lear, *A Case for Irony*, darin: der Kommentar von Christine Korsgaard, »Self-Constitution and Irony« sowie die Replik von Lear auf diesen, »Irony, Reflection, and Psychic Unity«. Eine aktuelle philosophische Rekonstruktion dieses Schlagabtauschs findet sich bei Beate Rösler. Siehe Beate Rösler, »Autonomie im Konflikt.«, in: Khurana, Thomas/Quadflieg, Dirk/Raimondi, Francesca/Rebentisch, Juliane/Setton, Dirk (Hg.), *Negativität. Kunst – Recht – Politik*, Berlin: Suhrkamp 2018.

44 »Soweit das, doch wie er nun wieder dies vollbrachte und aushielt, der standhafte Mann, einmal dort auf dem Feldzug, das lohnt sich zu hören. Als er nämlich (einmal) in Gedanken versunken war, blieb er über etwas grübelnd vom frühen Morgen an auf ein und derselben Stelle stehen; und da es ihm nicht voranging, ließ er nicht locker, sondern blieb, seinen Gedanken nachhängend, stehen. Und es war bereits Mittag, und die Männer merkten es und sagten voll Verwunderung einer zum anderen, dass Sokrates seit dem Morgengrauen dastehe und über etwas nachdenke. Schließlich aber brachten einige von den Ioniern, als es Abend war, nach dem Essen ihre Stroh-säcke heraus – (d) es war damals nämlich Sommer –, um in der Kühle zu schlafen, aber auch, um aufzupassen, ob Sokrates auch die Nacht über stehen bleiben werde. Er aber blieb stehen, bis der Morgen angebrochen und die Sonne aufgegangen war. Danach betete er zur Sonne und ging fort. Wenn ihr aber etwas (von ihm) in den Schlachten (hören) wollt, dann ist es nur recht und billig, ihm auch das abzustatten. Als nämlich die Schlacht stattfand, aufgrund derer mir die Feldherren sogar den Siegespreis zuerkannten, rettete mich kein anderer als er, weil er nicht bereit war, (e) mich, der ich verwundet war, im Stich zu lassen, sondern er rettete sowohl meine Waffen als auch mich selbst.« Platon, *Symposium. Griechisch/Deutsch*, Stuttgart: Reclam 2012, hier Abschnitt 36.

tischer Rationalität als distanziert-reflektierte Überlegung als zu einseitig. Als Alternative präsentiert er eine Konzeption des Zusammenhangs von praktischer Vernunft, Selbstbestimmung und der ethischen Ausrichtung an einem wahrhaftigen Streben und Gedeihen des Menschen in Würde, bei der eine offene Einstellung gegenüber den inneren und äußeren Bedingtheiten der Lebenspraxis im Mittelpunkt steht. Diese bewährt sich vor allem in der ironischen Erfahrung der Selbstunterbrechung bzw. Selbststörung, da diese zur Quelle einer umfassenden Neuorientierung des eigenen Selbstverständnisses werden kann.⁴⁵

Um das Ideal einer ironischen Existenz in Offenheit und Empfänglichkeit für die prinzipielle Relativierbarkeit lebenspraktischer Orientierungen als praktischen Vollzug zu vermitteln, greift Lear auf die Figur *Sokrates* und dessen Charakterisierung durch Alcibiades zurück: Dieser beschreibt ihn anhand einer Situation des Innehaltens, in der Sokrates im Kontext der Vorbereitung einer Schlacht scheinbar an irgendein Problem gefesselt wie festgewachsen über einen Tag und eine Nacht an der gleichen Stelle verweilt.⁴⁶ Für Lear präsentiert sich hier nicht allein eine Versunkenheit, die aus einem inhaltlich schwierigen Denkprozess bzw. Problem resultiert. Vielmehr gewinnt darin eine Selbstunterbrechung Gestalt, eine ironische Erfahrung des Nicht-weiter-Wissens, das Sokrates als existentielles Grundthema auszeichnet: »Standing still is the form that his knowing that he does not know takes.«⁴⁷ Damit ist Sokrates' Verhalten nicht einfach eine kontingente Handlung, in der sich eine Angewohnheit, vielleicht eine »charming curiosity« äußert,⁴⁸ sondern der praktische Ausdruck der Person *Sokrates* selbst, wie dieser seine philosophische Gleichgültigkeit oder sogar Ignoranz gegenüber feststehenden Wissensorientierungen in der Schwebelage zwischen negativen und positiven Aspekten hält: Es ist eine Gratwanderung zwischen dem Rückzug von allen Fixierungen und der Öffnung gegenüber dem, was sich aus diesem Rückzug für Probleme in der ganz konkreten Handlungs- und Lebenspraxis ergeben. Um zu verdeutlichen, dass Sokrates sich in dieser Situation durch sein Verhalten nicht nur praktisch *setzt*, sondern sich damit etwas *aussetzt*, erweitert Lear die Passage um weitere Auszüge aus Alcibiades' Schilderung: Dem Stillstand folgt eine Schlacht, in der *Sokrates* seinen Freunden beisteht, wobei der Stillstand ihm sogar die Kraft dazu gegeben zu haben scheint, ohne dass er seine grundsätzliche Einstellung

45 Als kurze Rekapitulation von Lears komplexer Ironie-Konzeption lässt sich hier noch einmal anführen: Er verwendet den Begriff der Ironie nicht als Gegensatz zu Ernst und Wahrhaftigkeit, sondern eher in dem Sinn, der bei Alanis Morissette in Ihrem vielleicht bekanntesten Song in der Frage »Isn't it ironic?« anklängt.

46 Lear, *A Case for Irony*, S. 33–36.

47 Ibid., hier »Irony, Reflection, and Psychic Unity«, S. 85.

48 Ibid.

der Skepsis verlieren würde – er zeigt auf diese Weise eine undogmatische Offenheit und konstituiert sich als Person, die sich durch die ambivalente Einstellung zwischen Distanz und Beteiligung in innerpsychischen Konflikten wiederfindet, die ihn an den Rand der Handlungsunfähigkeit bringen.

Die Diskussion dieses Beispiels ist nun nicht allein als Kräfteressen zweier Autoren, die profunde Experten der antiken Philosophie sind, hinreichend beschrieben. Wichtig ist vor allem das *Wie* der Argumentation, das einiges über die jeweilige methodologische Herangehensweise verrät: Während beide der Ansicht sind, dass *Sokrates* ein Idealbild praktischer Selbstbeherrschung und praktischen ›Er-selbst-Seins‹ ist, kommen Korsgaard und Lear zu diametral entgegengesetzten Ergebnissen in der Einschätzung dessen, wie sich Sokrates' Selbstbestimmung konkret zeigt und gestaltet. Korsgaard ist mit Lears erster Interpretation so wenig einverstanden, dass sie ihm zuschreibt, die ursprüngliche Schilderung umgeschrieben zu haben.⁴⁹ Im Anschluss an diese Feststellung liefert sie eine eigene Deutung, bei der sie das *Sokrates*-Szenario in ihre Konzeption praktischer Selbstkonstitution einordnet: Das Innehalten sei nichts weiter als ein Schritt in einer fortschreitenden Selbstbehauptung, deren ethisch-moralische Qualität darin bestehe, auf tapfere Weise den Ungewissheiten des Lebens und der Unsicherheit der eigenen Wissensansprüche entgegenzutreten.

Nun scheint dies gar nicht so weit weg von Lears Ansatz zu sein, was Korsgaard zu der Schlussfolgerung bringt, Lears Ironie-Verständnis ließe sich ohne Probleme in ihr Modell aufnehmen. Sie vertritt dabei die Ansicht, dass dieser mit Ironie eigentlich eine Form kantischer Kritik meint, die als Einstellung für das menschliche Selbstbewusstsein ebenso unerlässlich sei wie für die philosophische Arbeit. Hier aber liegt genau das Problem, bei dem ich Lear in seiner Kritik, dass »she [...] has missed the irony of the situation«,⁵⁰ zustimmen würde: Bei dieser seltenen Erwähnung des Themas *Vernunft-Kritik* bleibt Korsgaard einen entscheidenden Denkschritt zu früh stehen, indem sie zwar die ironische Erfahrung der Instabilität von Wissensansprüchen erwähnt, aber nicht nachvollzieht, wodurch diese kategorische Perspektivenänderung in ihrer eigenen Qualität vermittelt werden könnte.

49 »In his first lecture, Lear rewrote a famous story told by Alcibiades, in which Socrates stands still out of doors all night, while his bemused companions move their beddings outside, in order to watch and see how long he will carry on.« Ibid., hier »Self-Constitution and Irony«, S. 82. Lear nimmt auf diese Formulierung selbst noch einmal – nicht ohne profane Ironie – Bezug: »I am amused by Professor Korsgaard's claim that I ›rewrote‹ the famous story Alcibiades tells of Socrates standing still.« Ibid., S. 84.

50 Ibid., hier »Irony, Reflection, and Psychic Unity«, S. 86.

Lear versucht sich an eben diesem Schritt, indem er das Thema des ironischen Bruchs mit stabilen Orientierungen auch auf der Ebene der illustrativen Vermittlung inszeniert: Die irritierende Selbstunterbrechung *Sokrates'* findet so ihr Gegenstück in der Unzuverlässigkeit des Erzählers Alcibiades. Lear thematisiert, dass *Sokrates'* Verhalten nicht aus einer distanzierten Perspektive betrachtet, sondern von jemandem erzählt wird, der in die Art seiner Schilderung die persönliche Betroffenheit von *Sokrates'* Lehre und die daraus resultierende Unsicherheit einfließen lässt. Damit entwickelt er einen Blick auf das Szenario, in dem die ironische Störung nicht nur Teil des Geschilderten, sondern auch der Schilderung ist.⁵¹ Lear nutzt so sein narratives Beispiel, um die Selbstunterbrechung nicht nur begrifflich einzuhegen, sondern in ihrer irritierenden Qualität an seine Leser zu vermitteln.

In Korsgaards und Lears Umgang mit dem *Sokrates*-Szenario zeigt sich eine jeweils völlig andere Ausrichtung: Lear zitiert den Text im (übersetzten) Original, ergänzt ihn außerdem durch weitere, damit zusammenhängende Episoden der Charakterisierung von *Sokrates*, und nimmt ihn auch in seiner konkreten sprachlichen Gestalt wahr. Bei Korsgaard findet sich wie schon beim *Edelmann*-Szenario eine verkürzte Nacherzählung des Originals, bei der wichtige Ausdrücke ungenau wiedergegeben werden und bei der die Autorität des Erzählers weder angezweifelt noch überhaupt konkreter ins Auge gefasst wird. Diese Darstellung zielt darauf ab, *Sokrates* als selbstbestimmte Person zu charakterisieren, deren Integrität selbst in einer Situation, in der sich die epistemische Unentschiedenheit als Hindernis im Handeln manifestiert, stabil bleibt. Was Korsgaard entgeht, ist der Eindruck, den das Szenario in seiner einzigartigen narrativen Form von *Sokrates'* Handeln vermittelt: ein Eindruck nicht nur von einer Gratwanderung zwischen Selbstbestimmung in epistemischer Eindeutigkeit und Sicherheit und der unheimlichen Ahnung, dass die menschliche Existenz durch Uneindeutigkeit und Unsicherheit bestimmt wird, sondern auch davon, was es bedeutet, sich mit dieser Situation philosophisch auseinanderzusetzen. Sicher, Korsgaard sieht sich ebenso wie Lear der Direktive verpflichtet, dass »no philosopher who doesn't experience such moments

- 51 Das Vorgehen Lears lässt sich auch noch mit einem anderen Ironie-Begriff verknüpfen: den der Erzähltheorie Peter Goldies, mit dem dieser das Phänomen bezeichnet, dass jede (Handlungs-)Erzählung eine potentielle Diskrepanz zwischen einer äußeren Perspektive auf das Geschehen und der Perspektive bzw. der Einstellung des Akteurs selbst und damit eine Uneindeutigkeit bei der Bestimmung von Handlungen mitkonstituiert. Goldie spricht hier von einer »dramatischen Ironie«, was wiederum die Wurzel dieses Begriffs im antiken Theater hervorhebt. Siehe Peter Goldie, *The Mess Inside. Narrative, Emotion, and the Mind*, Oxford: Oxford University Press 2012, S. 32.

is worthy of the name«,⁵² wenn es um die Erfahrung der Ironie im Angesicht der Unsicherheit und Relativierbarkeit des eigenen Erkenntnisanspruchs geht. Doch nur Lear vermittelt einen nachvollziehbaren Eindruck davon, was es bedeutet, sich dieser Direktive wirklich zu stellen. Anstatt Alcibiades' *Sokrates* für eine feststehende Theorie ›zurecht zu stützen‹, lässt er sich auf die besonderen Umstände dieser Schilderung ein, stellt Bezüge zu verwandten Kontexten der Erzählsituation und dem Erzählgegenstand in Platons Werk her und wirft dabei auch Fragen auf, die über seine Ironie-Konzeption hinaus gehen – z. B. wenn es um Alcibiades' Voreingenommenheit gegenüber Sokrates geht und welche sozialen Bedingtheiten somit bei der Charakterisierung von *Sokrates* als Figur, die es ihren Mitmenschen nicht leicht macht, mitgedacht werden sollten. Mit anderen Worten: Lears Herangehensweise trägt der Form *und* dem Inhalt der Vermittlung Rechnung: Dem Ungefähren, Unsicheren, Angedeuteten, das die Erzählung als Erfahrungsqualität zu vermitteln vermag, korrespondiert der Blick auf *Sokrates*. Dessen Selbstbetrachtung und Alcibiades' Perspektive auf ihn lassen ein Potential der Irritation und Unterbrechung errahnen, ohne sich über den Weg zur Realisierung und zum praktischen Verstehen sicher sein zu können. Lear wiederum nimmt diese Qualität auf, um anzudeuten, dass sich an seine Überlegungen auch anders und weiter anknüpfen lässt, weil es sich eben nicht um einen endgültig klärbaren Zusammenhang handelt.

2.3 Frau A.

Dieses Motiv des Errahmens, das ich im letzten Kapitel mit dem Begriff des ›Anspielens‹ beschrieben habe, hat einen eigenen Platz in Theorie und Praxis der Psychoanalyse,⁵³ die im Schlagabtausch von Korsgaard und Lear ebenfalls einen wichtigen Platz einnimmt. In der Diskussion des Falls von *Frau A.* tritt der Konflikt zwischen Korsgaards robustem und in sich geschlossenem Modell und Lears offener Herangehensweise noch einmal verschärft zutage.

Dieser Konflikt beginnt mit einem Kommentar Korsgaards, in dem sie den psychoanalytischen Entwicklungsprozess von *Frau A.* mit ihrem

52 Lear, *A Case for Irony*, hier der Kommentar von Korsgaard, »Self-Constitution and Irony«, S. 77.

53 Bei Küchenhoff und Warsitz ist von der »Verständigung über zunächst Unverständliches« die Rede und von psychischen Repräsentanzen, die »jeweils als dasjenige noch nicht gelten (können), was zu werden sie doch eine innere Tendenz aufweisen.« Siehe Warsitz, Rolf-Peter/Küchenhoff, Joachim, *Psychoanalyse als Erkenntnistheorie – psychoanalytische Erkenntnisverfahren*, S. 154 und 160.

Maßstab von Selbstbestimmung bewertet. Korsgaards Kritik an Lear ist zweiteilig: Wie im *Sokrates*-Szenarios stellt sie seine These in Frage, dass die personale Einheit, die im Handeln in praktischer Selbstkonstitution gestiftet wird, anders denkbar ist als in Form einer reflexiven Auseinandersetzung mit den eigenen praktischen Identitäten und der bewussten Bekräftigung der entsprechenden Handlungsimpulse. *Frau A.* und ihr Verhalten treten dabei gewissermaßen als Repräsentanten des heteronomen Ausgangsmaterials auf, aus dem heraus sich der Mensch mit seinen praktischen Identitäten und Selbstbestimmungen erst durch rationale Überlegung befreien kann. Um *Frau A.* als autonome Person im eigentlichen Sinn anzusehen, müsste diese ihre Jungenhaftigkeit bewusst als Teil ihrer Identität beurteilen und so in einem Vorgang der reflexiven Distanznahme als zu sich gehörig akzeptieren bzw. bekräftigen.⁵⁴

Noch konkreter und persönlicher wird die Kritik dadurch, dass Korsgaard beansprucht zeigen zu können, dass Lear seine Analysandin durch seine fehlgeleitete Begriffsanalyse um eine gelingende praktische Selbstbestimmung bringt: Indem Lear nicht anerkenne, dass *Frau A.* an einer emanzipatorischen Reflexion ihres Selbstverständnisses als Frau scheitere, sondern sie in ihren stereotypen Vorstellungen dessen was es bedeute, eine Frau zu sein, sogar noch bestärke, sei es gerade seinem Verhalten zuzuschreiben, dass man bei seiner Analysandin wohl kaum von einer ironischen Einsicht sprechen könne.⁵⁵ Korsgaard stützt sich bei dieser Einschätzung auf eine einzelne Verknüpfung in Lears Darstellung: Er setzt das Attribut der Jungenhaftigkeit mit einer Veränderung auch der sexuellen Identität in Beziehung, was Korsgaard als Zeichen dafür interpretiert, dass er der Ansicht ist, Jungenhaftigkeit könne nicht als Bestandteil einer heterosexuellen Identität als Frau begriffen werden. Dies stellt nach Korsgaard eine implizite Verfestigung von stereotypen Vorstellungen über das Frau-Sein dar.

Zusammenfassend lässt sich hier feststellen, dass Korsgaard eine philosophische Deutung des psychoanalytischen Fallbeispiels liefert, die weder den metapsychologischen Umständen der Selbstunterbrechung innerhalb des psychoanalytischen (Be-)Handlungsprozesses noch dem praktischem Vollzug, der sich durch eine spezifische Dynamik beteiligter

54 Lear, *A Case for Irony*, hier »Self-Constitution and Irony«, S. 80.

55 »Surely, a woman who spots a pattern of ›boyishness‹ in her liking to pay the bills and be successful and so forth, and concludes that therefore she is or should be bisexual or gay, even in the absence of any attractions of the own sex, has simply got things wrong. Liking to pay the bills and be successful has nothing whatever to do with how you should construct your sexual identity. So if this is her response to the analysis, she seems to have come out of the analysis even more weirdly enslaved to the banal gender stereotypes than she was before. How can that be the result of ironic insight?« Siehe *ibid.*, »Self-Constitution and Irony«, S. 81/82.

Perspektiven und dem Erleben sprachlicher wie nicht-sprachlicher Prozesse der Identitätsstiftung und Selbstbestimmung auszeichnet, Rechnung trägt. Stattdessen zieht sie sich auf die abstrakte Ebene von Unterschieden in der Begriffsverwendung zurück.

Das mag vor dem Hintergrund der Tatsache, dass Korsgaard in ihrem Kommentar generell nicht den Eindruck macht, der Psychoanalyse besonders zugetan zu sein, nicht verwundern. Allerdings zeigt sich in ihrem Umgang mit Lears ›Material‹ mehr als eine Skepsis gegenüber der psychoanalytisch erweiterten Betrachtung von Selbstbestimmung. Indem sie Lears Auseinandersetzung mit dem Fall *Frau A.* als gescheiterten Versuch emanzipatorischer Verständigung kritisiert und eine unbeteiligte Perspektive der übergeordneten normativen Beurteilung des Falls einnimmt, stellt sie Lears Theorie praktischer Vernunft, psychischer Einheit und gelingender Selbstbestimmung *und* seine philosophisch-psychoanalytische Vorgehensweise bzw. sein theoretisches Selbstverständnis in Frage.

Dementsprechend setzt Lears Replik auf diesen Angriff ebenfalls auf der methodologischen Ebene an und bringt so seine Ironie-Konzeption gegen Korsgaards inhaltliches *und* methodologisches Ideal reflexiver Distanznahme in Stellung: Korsgaards Herangehensweise kann seiner Ansicht nach die produktive Dynamik ironischer Selbstverfehlung nicht erfassen, weil sie nicht bei den konkreten Perspektiven der Beteiligten eines psychoanalytischen Settings ansetzt, sondern sich auf die isolierte Position eines strafenden Über-Ichs zurückzieht und diese als einzig mögliche Sicht bestimmt.⁵⁶ Mit dieser Haltung erreiche Korsgaard zwar eine evaluative Beurteilung, doch diese Perspektive einer distanzierten Reflexion führe das handelnde Subjekt selbst nicht aus den konkreten Umständen des Handelns und den explizit und implizit immer schon vorausgesetzten Begründungsmustern, die in lebensgeschichtlich gewachsenen Rahmenbedingungen verankert sind, hinaus. Das soll nach Lear nicht bedeuten, praktische Reflexion würde keine Rolle spielen. Korsgaards Radius reiche jedoch nicht aus, um eine Dimension der Selbstverfehlung in den Blick zu bekommen, die das psychische Subjekt nicht als Erfahrung der Scham oder Schuld im Angesicht des moralischen Scheiterns am Ideal der guten Person, sondern als Erschütterung dessen, was es überhaupt bedeutet, sich an selbstgesetzten Idealen zu orientieren, und damit seines praktischen Standpunkts im Ganzen *heimsucht*.

Diese Heimsuchung stellt den Anspruch einer normativen Bestimmung von Selbstbestimmung vor eine Herausforderung: Als potentieller Wendepunkt einer existentiellen Veränderung umfasst es ein Davor und Danach, die jedoch weder durch eine willkürliche Veränderung getrennt

56 Ibid., hier Lears Replik auf Korsgaard, »Irony, Reflection, and Psychic Unity«, S. 100.

noch durch einen bewusst verfolgten praktischen Beschluss eindeutig verknüpft, sondern nur durch eine zusammenhängende Erfahrung der unheimlichen Ahnung, dass grundlegende lebenspraktische Orientierungen nie ganz das um- und erfassen können, um das es eigentlich geht, verbunden werden können.

Dabei kann unversehens ein Potential psychischer Selbstwirksamkeit im Sinne einer Selbsttransformation freigesetzt werden, das sich zwischen erlittenem Schicksal und geplanter Weiterentwicklung ereignet, was sich durch eine mehrfache Perspektivität äußert: Um das Veränderungsmoment in seinem erfahrenen Vollzug zu erfassen, braucht es ein Zusammenspiel einer unbeteiligten Sicht und der erstpersonalen Perspektive, der inneren Identifizierung mit und der äußeren Zuschreibung von progressiven Veränderungen, die nur zusammen einschätzen können, wohin die ironische Erfahrung der Selbstunterbrechung führt. Lear präsentiert diesen Gedankengang in der exemplarischen Vermittlung der Szenarien von *Sokrates* und *Frau A.*: anhand einer literarischen und einer psychoanalytischen Weise der Darstellung transformativer praktischer Selbstbestimmung in Form von narrativen Vignetten.

Nicht Lear, sondern Korsgaard verweist in ihrer Kritik auf die zentralen Unterschiede in seiner Verwendung dieser beiden Formen: Sie rückt mit ihrem Fokus auf eine persönliche Kritik auch Lears doppelte Funktion als philosophischer Autor und psychoanalytischer Erzähler in den Blick. Zwar hebt Lear ausführlich die Charakterisierung Alcibiades' als unzuverlässigem Erzähler hervor, doch der Umstand, dass er im *Frau A.*-Szenario eine ähnliche Position wie diese antike Figur einnimmt, ist ihm nur wenig Worte wert. Damit meine ich nicht, dass er als Analytiker keine Verantwortung übernimmt: Lear äußert deutlich sein Befremden gegenüber Korsgaards moralischem Standpunkt und votiert für »humility and patience« im Angesicht der existentiellen Umbruchsituation seiner Analysandin.⁵⁷

Vielmehr geht es mir um die Beobachtung, die wesentlicher Teil meiner Kritik an Lear im dritten Kapitel ist: Dass es bei der Alternative zu Korsgaard auf methodologischer Ebene nicht nur darum geht, das Ideal distanzierter Reflexion kritisch zu betrachten, sondern auch darum, der Frage nachzugehen, wie man die Selbstbestimmungsvollzüge, die sich nicht durch dieses Ideal einfangen lassen, im Rahmen einer theoretischen Reflexion mithilfe einer imaginativ-ästhetischen Vermittlung nachvollziehen und so auf nicht-rationalisierende Weise erfassen kann. Indem Lear Korsgaards Position nicht nur eine Theorie, sondern auch seine psychoanalytische Erfahrung entgegensetzt, greift er auf die illustrative Kraft exemplarischer Einblicke konkreter Handlungsvollzüge im Allgemeinen und auf die psychoanalytischer Fallgeschichten im Besonderen

57 Ibid., hier »Irony, Reflection, and Psychic Unity«, S. 94.

zurück, um einen nachvollziehbaren Eindruck seiner Erfahrung im psychoanalytischen Setting zu vermitteln. Dabei gewinnt *Frau A.* zwar in ihrer praktischen Existenz bzw. der Qualität ihrer Handlungsvollzüge, jedoch nicht im selben Maße der Analytiker als ihr Gegenüber eine Gestalt. Dadurch bleibt offen, wie die Art und Weise, in der der Erzähler die transformative Selbstbestimmung von *Frau A.* vermittelt, Auskunft über Lears Selbstverständnis als Analytiker gibt. Seiner Vermittlung fehlt so ein wesentliches Moment der Methodenreflexion der Psychoanalyse und er verpasst eine Gelegenheit, die teilnehmende Perspektive der normativen Einschätzung praktischer Selbstbestimmung performativ mit ihren eigenen Bedingtheiten zu konfrontieren.

Auf diese Weise wird Lear auch angreifbar für Korsgaards Kritik, die auf die schwerwiegende Einschätzung hinausläuft, Lears gescheiterte Einschätzung der Reflexionsleistung von *Frau A.* würde in deren gescheiterter Selbstbestimmung resultieren. Korsgaard verlagert so die psychoanalytische Interaktion von Lear und *Frau A.* auf die Ebene eines abstrakten Rechtfertigungsdiskurses über die Möglichkeiten der Realisierung praktischer Identitäten als Frau. Doch darum geht es weder bei Lear noch in meiner Analyse des Szenarios. Lear möchte *Frau A.*'s ironische Erfahrung als eine verständlich zu machen, deren emanzipatorisches Potential sich ihr und ihm erst im Vollzug und dadurch offenbart, dass sie sich auf eine angsterregende Heimsuchung einlassen, ohne diese reflexiv-rationalisierend einzufangen oder sich von ihr voll und ganz übermannen zu lassen. Er vermittelt dies, indem er *Frau A.*'s Erfahrung im narrativen Medium psychoanalytischer Selbstvergegenwärtigung selbst auf eine Weise inszeniert, die nicht der fixen Zuordnung des Verhaltens und des Erkenntnisgewinns bzw. persönlichen Fortschritts nach ethisch-moralischen Parametern dient, sondern der phänomenalen Vermittlung der Idee, dass eine gehaltvolle Bestimmung progressiver Selbstbestimmung nicht ohne einen offenen Blick für die innerweltlichen und zwischenmenschlichen Wagnisse, die damit einhergehen können, zu haben ist. Konkret bedeutet dies: Lears Schilderung der Analyse von *Frau A.* ist nicht darauf ausgerichtet, zu zeigen, welche Art von praktischer Identität als Frau die Analysandin denn nun als ihre eigene anerkennen sollte. Sie ist vielmehr darauf ausgerichtet, zu vermitteln, *wie Frau A.* zwischen ihren Identitäten schwankt, hin und her gerissen wird von Faszination und Abscheu gegenüber den Anteilen ihrer selbst, die so gar nicht zu ihr zu passen scheinen und die dennoch auf fast unheimliche Weise ihr Handeln und ihre Lebensweise zu befeuern vermögen. Lear macht deutlich, wie in diesem psychoanalytischen Behandlungsszenario eine Antriebskraft freigelegt wird, die Selbstbestimmung voranbringen kann aber nicht muss.

Um das Potential von Lears Schilderung angemessen zu erfassen, ist es wichtig, festzuhalten, dass sein Bezug auf die Analyse von *Frau A.*

nicht einfach nur einer pointierten illustrativen Veranschaulichung dient. Wenn Lear von *Frau A.* erzählt, eröffnet er einen Weg, nicht nur den Bedingtheiten praktischer Selbstbestimmung ein eindringliches Gesicht zu verleihen. Er vermittelt auf der Ebene seines philosophischen Selbstverständnisses einen Eindruck davon wie es möglich ist, sich von diesen Bedingtheiten leiten ohne sie hinter sich zu lassen. Indem diese Vorgehensweise auf eine Vermittlung zurückgreift, die selbst Bedingtheiten unterworfen ist – über die Aussagekraft narrativer Inszenierungen von praktischer Selbstbestimmung lässt sich selbstverständlich streiten –, macht sie sich angreifbar, doch diese Art der Kritik hat eine wesentlich konstruktivere Ausrichtung als Korsgaards Diskussion von Lear. Meiner Ansicht nach fehlt Lear allein eine Identifikation seiner Position mit einem philosophischen als ästhetischen Standpunkt. Dafür braucht es eine Reflexion seiner eigenen narrativen Inszenierung als Erzähler einer psychoanalytischen Fallgeschichte. Ergänzt man diese Reflexionsebene, zeigt gerade Lears Position als Philosoph und Psychoanalytiker, wie die Zusammenführung von psychoanalytischen und ästhetischen Theorieansätzen und Veranschaulichungen eine philosophische Konzeption lebenspraktischer Vernünftigkeit ermöglicht, deren normativer Anspruch auf Bestimmung gelingender Selbstbestimmung aus einer lebendigen Auseinandersetzung von Gegenstand und Zuschreibungsweise bzw. ihrer methodologischen Reflexion erwächst. Diese Zusammenführung ist möglich, da psychoanalytische und ästhetische Herangehensweisen an konkrete Vollzüge menschlicher Handlungs- und Lebenspraxis sich durch ähnliche normativen Rahmenbedingungen der rationalen Strukturierung auszeichnen: Sie umreißen die Möglichkeiten praktischer Selbstbestimmung in Deutungen und Interpretationen, die deren Qualitäten narrativ inszenieren und eröffnen so einen Raum des imaginativen Nachvollzugs, der vermittelt, wie es ist, sich unter konkreten Bedingungen als Person zu fassen zu bekommen. Dieser Raum wird nicht in einer endgültigen Bewertung und Einordnung aufgelöst, sondern als Einladung zum Weiterdenken installiert, weil der Anspruch nicht in endgültiger diskursiver Transparenz, sondern darin liegt, eine möglichst reichhaltige und spannungsreiche Begegnung mit den Möglichkeiten menschlicher Selbstvergegenwärtigung zu ermöglichen. Hier ist die Lebendigkeit des ethischen Denkens beheimatet, die Lear der Philosophie zuerkennt, wenn sie sich auf die Begegnung mit Literatur *und* Psychoanalyse einzulassen bereit ist.

In Auseinandersetzung mit philosophischen und psychoanalytischen Autoren und ihren Verfahren der Vermittlung habe ich in diesem Unterkapitel gezeigt, dass es möglich ist, die narrative Inszenierung des Analytikers, mit der dieser die Gratwanderung des dialektischen Zusammenspiels von Rationalität und Irrationalität als zentralen Bestandteil transformativer Selbstbestimmung verhandelt, mit der philosophischen

Herausforderung, passende Veranschaulichungen für theoretische Reflexionen zu finden, zusammen zu bringen. Korsgaards Argumentation *und* Herangehensweise lässt sich mit der narrativen Vermittlung, wie sie in literarischen Anleihen der Philosophie und psychoanalytischen Fallgeschichten eingesetzt wird, sowie ihrer ästhetisch-phänomenalen Wirkung entgegentreten. Diese Vereinigung des psychoanalytischen mit einem ästhetischen Standpunkt ermöglicht es, die Kapazitäten des vernunftbegabten Menschen, sich in einem offenen Spielraum der Selbsterfahrung zur Disposition zu stellen, im imaginativen Nachspüren lebenspraktischer Realitäten performativ nachzuvollziehen. Damit lässt sich ihr Vollzug als auf einzigartige Weise erkenntniserweiternde und Orientierung gebende Erfahrung anerkennen, die dem Vernunftvermögen entspringt und gleichzeitig in der konflikthaften Konfrontation mit dessen Steuerungs- Bestimmungs- und Kontrollbestrebungen Gestalt gewinnt.

Um den Erkenntnisgewinn dieser Herangehensweise konkreter zu erfassen, möchte ich nun abschließend noch einmal die Aspekte zusammenführen, die für eine selbstreflexive Charakterisierung praktischer Irrationalität unerlässlich sind, weil sie dessen ethisches Erneuerungspotential angemessen zu erfassen vermögen.