





- Band 2 -

Gedankenexperimente und Narration

Brendel, Elke / Gander, Hans-Helmuth / Lessau, Mathis (Hgg.)

Narration und Imagination als Verstehensquellen

Thiemo Breyer 

 **To cite this article:** Thiemo Breyer (2023): Narration und Imagination als Verstehensquellen, in: Brendel, Elke / Gander, Hans Helmuth / Lessau, Mathis (Hgg.): Philosophische Symposien der DFG, Band 2: Gedankenexperimente und Narration in der Philosophie.

DOI: [10.18716/ojs/philsym/2023.2023](https://doi.org/10.18716/ojs/philsym/2023.2023)

	Published online: 17.11.2023
	Fachinformationsdienst Philosophie
	DFG-Symposien in den Geistes- und Sozialwissenschaften
	ISSN: 2941-752X
	https://journals.ub.uni-koeln.de/index.php/philsym/index

Full Terms and Conditions for the protection of your personal data can be found at <https://journals.ub.uni-koeln.de/index.php/philsym/about/privacy>

Narration und Imagination als Verstehensquellen

Thiemo Breyer 

Einleitung

- 1 Auf die Frage, wie Philosophie entsteht und wie sie zu betreiben sei, wird man von jeder Philosophin und jedem Philosophen wohl eine andere Antwort bekommen. Ob man eher von der Passivität eines Widerfahrnisses her denkt, wie beim sokratischen Staunen, oder eher von der Aktivität einer selbstgelenkten Reflexion, wie bei der Descartes'schen Meditation – die Philosophie bewegt sich in Erfahrungsräumen, die in der alltäglichen Lebenswirklichkeit ihren Ausgangspunkt haben. Man mag über alles Mögliche staunen und alles Mögliche bezweifeln. In der Philosophie werden diese Erfahrungen jedoch zu methodischen Leitfäden und zu Lupen, durch die man die Welt in klarerer Weise zu betrachten erhofft. Motive wie diese sind eingebettet in philosophiegeschichtliche Narrative, die Gründungsmythen mit ihren Heroinnen und Heroen beinhalten, die im Laufe der Rezeption immer wieder transformiert werden. Hierbei bilden sich bestimmte „Denkkollektive“ mit ihren jeweiligen „Denkstilen“ (Ludwik Fleck) heraus, die neue Narrative gestalten, um ihre Interpretationen – wissenssoziologisch betrachtet – zur Etablierung von Grenzziehungen zu nutzen, wie in der modernen Philosophie etwa zwischen „analytischer“ und „kontinentaler“ Philosophie (was in mehrerlei Hinsicht irreführend ist, uns aber an dieser Stelle nicht weiter beschäftigen kann).
- 2 Neben den Narrativen *über* die Philosophie gibt es narrative Verfahren *in* der Philosophie, die verwendet werden, um Argumentationen zu stärken bzw. überhaupt erst zu entwickeln, Kontrahentinnen und Leser zu überzeugen oder Szenarien plastisch erscheinen zu lassen, in denen sich philosophisch Relevantes abspielt. Gedankenexperimente bedürfen ihrerseits der narrativen Einbettung, um nachvollziehbar zu sein. Sie stellen Einladungen dar, sich einen spezifischen Weltentwurf vorzustellen und sich auf die in ihm enthaltenen Prämissen einzulassen. Nicht nur sind Gedankenexperimente textlich verfasst, sie treiben eine wesentliche Qualität von Texten auf die Spitze, nämlich – mit Paul Ricœur gesprochen – Vorschläge oder Eröffnungen einer Welt zu sein.
- 3 Die folgenden Überlegungen drehen sich um den Erfahrungsbezug der Philosophie, genauer um die Erfahrungen, die in philosophischen Gedankenexperimenten und Narrationen aufgegriffen und systematisch vertieft werden. Beide Modi der Erkenntnisgenerierung werden auf die lebensweltlichen Verstehensformen von imaginativem und narrativem Fremdverstehen bezogen. Dabei geht es weniger um die Analyse einzelner Gedankenexperimente oder Narrationen aus der Philosophiegeschichte oder um die Funktionalität beider Verfahren für die Vermittlung philosophischer Gedanken für Zeitgenossen und die Nachwelt, sondern mehr um die anthropologischen Fähigkeiten und die phänomenologische Beschreibung von Verstehensvollzügen, die sich in Gedankenexperimenten und Narrationen auf paradigmatische Weise artikulieren.

- 4 Bei Gedankenexperimenten und Narrationen in der Philosophie geht es nicht nur um die logisch-rationale Bestätigung oder Widerlegung von Thesen und Argumenten, sondern um komplexe Erfahrungen, die unterschiedliche Modi des Fremdverstehens und psychische Prozesse auf leiblichen, affektiven und kognitiven Ebenen umfassen. Inwiefern lässt sich philosophisches Verstehen aber als Fremdverstehen auffassen? Wenn man davon ausgeht, dass „Philosophie ist, worauf man beinahe von selbst gekommen wäre“ (Blumenberg), dann zeigt sich eine eigentümliche Verschränkung von Eigenheit und Fremdheit beim Verstehen philosophischer Aussagen, Argumente und Texte. Philosopheme haben dieser Ansicht nach stets einen Bezug zur normalen Erfahrung – sie sind so naheliegend, dass sie „beinahe“ selbst erfasst hätte. Aber sie bringen dennoch immer etwas Fremdes und Neues in den Blick, was man so eben noch nicht gesehen hat. Vielleicht sind durch diese Doppelstruktur die Aha-Erlebnisse wesentlich bedingt, die sich gerade beim Nachvollzug von Gedankenexperimenten zuweilen einstellen. Durch zwei weitere Gedanken lässt sich das Moment des Fremdverstehens beim Philosophieren aufweisen – erstens sollte man philosophische Texte in ihrer jeweiligen historischen und diskursiven Situierung begreifen, und zweitens kann man sich mehr oder weniger für die Persönlichkeit der Philosophin oder des Philosophen interessieren, mit der oder dem man sich beschäftigt. Der erste Punkt macht auf den offensichtlichen Umstand aufmerksam, dass die Fremdheit durch zeitlichen Abstand zwischen Entstehung und Rezeption eines philosophischen Textes bedingt sein kann und es hermeneutischer, historisch-kritischer Verfahren bedarf, um Inhalte zu verstehen, die in anderen weltanschaulichen, traditionsbedingten und kulturellen Zusammenhängen formuliert wurden. Der zweite Punkt betrifft einen Disput darüber, wie legitim und erhellend es ist, die Autorin oder den Autor als Person mit individueller Biographie und bestimmten Privatmeinungen in die Auslegung der philosophischen Texte einzubeziehen. War spätestens nach dem „Tod des Autors“ die Maxime, Schöpferin und Werk strikt voneinander zu trennen und textimmanente Interpretationsverfahren zu präferieren, zeigt beispielsweise die Debatte um die „Schwarzen Hefte“ Heideggers, wie sinnvoll es doch sein kann, Werke vor dem Hintergrund und mit Bezug zu persönlichen (politischen und ideologischen) Einstellungen eines Philosophen zu lesen.
- 5 Was gewinnt man nun, wenn man für das Verstehen philosophischer Theorien auf das Konzept des „Fremdverstehens“ rekurriert? Was Gedankenexperimente und Narrationen betrifft, ist es zunächst interessant, dass sie Leserinnen und Leser einladen, sich in bestimmte Situationen und/oder Personen hineinzusetzen, also die Vorstellungskraft lenken, um neue Perspektiven zu erzeugen. Fremdverstehen im lebensweltlichen Sinne bedeutet primär Verstehen anderer Personen anhand unserer erstpersonalen (subjektiven) Empathiefähigkeiten angesichts ihres drittpersonal (objektiv) feststellbaren Verhaltens sowie zweitpersonal (intersubjektiv) mitgeteilter Zustandsbeschreibungen. Zweifellos gibt es wesentliche Unterschiede zwischen dem Verstehen anderer Personen in alltäglichen Situationen im Hinblick auf ihre psychischen Befindlichkeiten und Handlungsweisen einerseits und dem Verstehen philosophischer Texte in ihren historischen Kontexten im Hinblick auf ihre Inhalte, Argumente und Überzeugungskraft andererseits. Doch was uns in der lebensweltlichen Erfahrung befähigt, Fremdpsychisches zu erfassen, wird auch beim Lesen und Interpretieren aufgerufen.

Modalitäten des Fremdverstehens

- 6 Welche Formen des Fremdverstehens lassen sich also zunächst differenzieren? Das Verstehen Anderer ist ein dynamischer, episodischer Prozess, in den Erlebnisse aus unterschiedlichen Bewusstseinsphären (Wahrnehmen, Sich-Bewegen, Fühlen, Wollen, Denken) integriert werden. Drei grundlegende Dimensionen dessen, was in der Literatur mit Empathie bezeichnet wird und was wir für den Zweck dieser Auseinandersetzung als Formen der Fremdwahrnehmung und des Fremdverstehens fassen, lassen sich unters-

cheiden: eine leiblich-körperliche, eine affektiv-emotionale und eine kognitive.¹

7 1. In der *leiblich-körperlichen Dimension* sind die Modi der Resonanz und der Expression als Grundformen des Fremdbezugs prägend. a) Der *Resonanzmodus* besteht in der Fähigkeit zur Synchronisierung mit den Bewegungen Anderer², wie beispielsweise bei gemeinsam ausgeführten Praktiken. Diese zwischenleibliche Leistung ist entwicklungspsychologisch grundlegend und auch wenn sie selbst noch keine genuine Empathie bezüglich bestimmter fremdpsychischer Zustände darstellt, stiftet sie eine Beziehungsqualität, die höherstufige Akte des Fremdverstehens begünstigen kann. Die Gefühlsansteckung³ als weitere Resonanzform, bei der man unwillkürlich von der Gemütsbewegung einer Anderen affiziert wird und bei der motorische Programme aktiviert werden, die sich nur bedingt bewusst steuern lassen, wird meist ebenfalls von der eigentlichen Empathie abgegrenzt, kann aber zu interpersonaler Verbundenheit führen, was eine Kommunikationsgrundlage bilden kann, auf der bestimmte Verstehensvollzüge sich etablieren können. Zur Synchronisierung gehört jedenfalls eine mimetische Kapazität, durch die wahrgenommene Ausdrücke der Anderen in Eigenbewegungen umgesetzt werden.⁴ Diese Regungen haben ihrerseits eine Ausdrucksseite, die von Anderen ebenfalls wahrgenommen wird. b) Der *expressive Modus* – der von Phänomenologinnen und Phänomenologen häufig als die eigentliche und irreduzible Form der Einfühlung verstanden wird – besteht im unmittelbaren Ausdrucksverstehen⁵, d.h. im Gewahrsein des Zustandes, in dem sich eine Andere gerade befindet, anhand der Wahrnehmung ihrer leiblich-körperlichen Ausdrücke. Den Gefühlstypus des Zorns erfassen wir diesem Ansatz zufolge beispielsweise beim Anblick eines verzerrten Gesichts und einer geballten Faust unmittelbar in der Mimik und Gestik, ohne nachdenken bzw. irgendwelche Schlussfolgerungen auf der Grundlage des beobachteten Körperverhaltens ziehen zu müssen.

8 2. Zur *affektiv-emotionalen Dimension* gehören eine ganze Reihe von Erlebnissen, die sich systematisch nach ihren intentionalen Bezugspunkten und den Modi ihrer Bezugnahme auf die Andere gliedern lassen. Häufig wird unter dem Begriff des empathischen Fremdverstehens die (a) *partizipierende* Bezugnahme gefasst, also beispielsweise die Mitfreude oder das Mitleid.⁶ Wenn wir uns mit jemandem freuen, so erleben wir Freude dort, wo diese Person ebenfalls Freude empfindet, wobei ihre Freude der Auslöser unserer Freude ist und wir uns dessen auch gewahr sind. Ebenso verhält es sich mit dem Mitleid: Wir nehmen ein Leiden an der anderen Person wahr und empfinden Mitleid mit ihr und für sie. Gegenüber diesem partizipierenden Modus gibt es aber auch – und das mag in dieser Auflistung vielleicht merkwürdig erscheinen – den (b) *invertierenden* Modus, bei dem wir mit einem Gefühl auf die Andere reagieren, das ihrem eigenen Gefühl nicht entspricht bzw. diesem antagonistisch gegenübersteht. Beispiele hierfür sind Schadenfreude oder Neid.⁷ Bei der Schadenfreude haben wir eine positive Emotion im Angesicht eines negativen emotionalen Zustands der Anderen: Wir freuen uns, wenn sie leidet und darüber, dass sie leidet. Beim Neid empfinden wir eine negative Emotion, wo die Andere eine positive empfindet: Wir gönnen ihr kein Glück, es macht uns unglücklich. Strukturell zeigt sich, dass die partizipierenden und die invertierenden Formen zwei Seiten einer Medaille sind. In beiden Fällen ist vorausgesetzt, was Empathie grundlegend ausmacht, nämlich einen bewusstseinsmäßigen Zugang zu Bewusstseinsmäßigem, das Anderen zugehört (der traditionelle Begriff des *Fremdpsychischen* ist hier durchaus treffend), zu haben, unabhängig davon, in welchen Gefühlen unsererseits – ob positiv oder negativ – dieser Zugang sich ausprägt. Als dritten Modus der affektiv-emotionalen Dimension der Empathie lässt sich schließlich der (c) *stellvertretende* identifizieren, wie wir ihn in der

1. Vgl. Breyer, *Verkörpernte Intersubjektivität Und Empathie: Philosophisch-Anthropologische Untersuchungen*.

2. Ramseyer und Tschacher, „Nonverbal Synchrony in Psychotherapy: Coordinated Body Movement Reflects Relationship Quality and Outcome.“

3. Hatfield, Cacioppo, und Rapson, *Emotional Contagion*.

4. Meltzoff und Moore, „Imitation in Newborn Infants: Exploring the Range of Gestures Imitated and the Underlying Mechanisms.“

Fremdscham kennen.⁸ Bei der Fremdscham empfinden wir Scham dort, wo die Andere keine Scham empfindet. Wir nehmen der Anderen das Gefühl, das in ihrer Situation unserer Ansicht nach angemessen wäre, gleichsam ab, wir übernehmen es. Damit haben wir aber schon etwas über die Situation selbst und die Normativität bestimmter Verhaltensweisen verstanden. Anders als beim partizipierenden Modus, wo die Ursache unserer Freude in der Freude der Anderen liegt, ist es beim stellvertretenden Modus die Abwesenheit eines bestimmten Gefühls bei der Anderen, durch die eigentümlicherweise ein solches in uns evoziert wird. Ein anderes Beispiel für eine stellvertretende Emotion wäre die Situation, in der Wut in uns aufsteigt, wenn wir das Leiden von jemandem betrachten, diese Person selbst aber augenscheinlich nicht wütend ist. Das mag aufgrund ihrer stoischen Gelassenheit im Angesicht eines Übels oder aber aufgrund einer Traumatisierung der Fall sein, die sprach- und ausdruckslos macht.

- 9 3. Die *kognitive Dimension* des Fremdverstehens umfasst (a) *inferentielle*, d.h. auf *Schlussfolgerungen* basierende Prozesse der mentalen Verarbeitung sozialer Informationen ebenso wie (b) *imaginative* Prozesse des *Sich-Hineinversetzens* in Andere. (a) Im ersten Fall überlegen wir eher abstrakt, wie es einer anderen Person in einer gegebenen Situation wohl ergehen mag, was sie fühlt, was sie sich vorstellt oder denkt. Diese Form der Bezugnahme auf das psychische Leben der Anderen geschieht auf der Basis von allgemeinen Regeln, die auf aktuell verfügbare Informationen bezogen werden. Aus der eigenen Lebenserfahrung und generalisiertem Wissen werden in Anwendung auf wahrgenommene Situationen Vorhersagen getroffen, was hinsichtlich der Erlebnisweisen und -inhalte der Anderen am wahrscheinlichsten ist. Hierbei wird häufig von den Kontingenzen der gegenwärtigen Situation abstrahiert und es werden allgemeine Prinzipien aus einer drittpersonalen Perspektive in Anschlag gebracht. Dieser gedankliche Umgang mit dem Fremdpsychischen wird auch als *Theoretisierung* bestimmt.⁹ Doch ist Wissen, das autobiographisch erworben und in gedanklichen Routinen habitualisiert ist, wirklich ein theorieförmiges Wissen? Ist es für eine Theorie hinreichend, dass Verallgemeinerungen und Vorhersagen gemacht werden? Gewiss ist ein wissenschaftlicher Theoriebegriff komplexer und anspruchsvoller. Gleichwohl ist nicht zu leugnen, dass Menschen ständig Kausalitäten zwischen Ereignissen postulieren und ihre Erfahrung als rechtmäßige Grundlage solcher Aussagen anführen. Alltagspsychologisches Wissen über beobachtete oder präsupponierte Mechanismen menschlichen Verhaltens können daher als quasi-theoretisch bezeichnet werden, da sie mit Mustern operieren, die auch für genuine (wissenschaftliche) Theorien typisch sind, auch wenn bestimmte Evidenzkriterien nicht erfüllt sind. (b) Die imaginative Form des kognitiven Fremdverstehens besteht gegenüber der Anwendung solcher Quasi-Theorien in einer mentalen Transposition an die Stelle der Anderen, um von dort aus eine *Simulation* zu vollziehen¹⁰, die anschaulich macht, wie es einem selbst in ihrer Position ergehen würde (*egozentrischer* Modus) oder wie es der Anderen als Anderen in ihrer Position ergehen mag (*allozentrischer* Modus)¹¹ So oder so ist eine Anstrengung der Vorstellungskraft vonnöten, die aus der eigenen perspektivischen Anschauung der Welt herausführt und eine andere Erlebnisweise zu erschließen versucht. (Auf das erkenntnistheoretische Problem der Adäquatheit bzw. Fehleranfälligkeit eines solchen Perspektivenwechsels und der aus ihm resultierenden Attributionen kann nicht weiter eingegangen werden.)
- 10 Die so skizzierten Fähigkeiten sind häufig auch beim Nachvollziehen von Gedankenexperimenten sowie bei der Art, wie wir uns auf philosophische Narrative bzw. die in ihnen vorkommenden Charaktere oder sogar auf ihre Autorin oder ihren Autor einstellen, relevant.

5. Zahavi, „Empathy and Direct Social Perception“.

6. Schlossberger, „Den Anderen Verstehen Und Mit Ihm Mitfühlen“.

7. Smith u. a., „Envy and Schadenfreude“.

8. Krach u. a., „Your Flaws Are My Pain: Linking Empathy To Vicarious Embarrassment“.

9. Gopnik und Wellmann, „The Theory Theory“.

Parameter und Limitationen des Fremdverstehens

- 11 Auf der Grundlage der vorgeschlagenen Differenzierungen ist es möglich, das Fremdverstehen als multidimensionales Phänomen zu beschreiben, die Wechselwirkungen der jeweiligen Teilprozesse in den Blick zu nehmen sowie die spezifischen Grenzen des Verstehens auszuloten. Dies kann erhellend sein, wenn man sich dafür interessiert, wie etwa Gedankenexperimente unsere Vorstellungsfähigkeiten an ihre Grenzen führen und unsere Bereitschaft testen, uns in bestimmte imaginäre Szenarien hineinzubegeben.
- 12 1. Auf der *leiblich-körperlichen* Ebene spielt die Resonanzfähigkeit sowie die Vertrautheit mit dem Sinn eines wahrgenommenen Ausdrucks eine große Rolle. Je nachdem, in welchem Maß wir in der Lage sind, mit der Anderen in einer sozialen Umgebung mitzuschwingen, d.h. wie sehr unser Leib in die Regungen der Anderen einschwingt und sich ein gemeinsamer Rhythmus in der Interaktion entwickelt, ergeben sich für die auf der zwischenleiblichen Synchronisierung basierenden Empathieleistung unterschiedliche Adressierungsmöglichkeiten. Da der leibliche Ausdruck ein komplexes Phänomen ist und nicht nur unmittelbare Emotionsäußerungen, sondern auch kulturell konventionalisierte Artikulationen wahrgenommen werden, gehört zum Ausdrucksverstehen über das unmittelbare Gewahrsein von Basisemotionen¹² hinaus auch das Verstehen von Gesten, die in ein Netz von Symbolen eingeflochten sind und deren spezifische Bedeutungen sozial erlernt werden müssen.¹³
- 13 2. Was die *affektiv-emotionalen* Modi betrifft, so sind in der Interaktion der eigene Gemütszustand (beispielsweise Niedergeschlagenheit oder Heiterkeit), die ethisch-moralische Haltung zu bestimmten Verhaltensweisen, aber auch die persönliche Verbundenheit mit der Anderen relevant für die Art und Weise, wie intersubjektives Verstehen etabliert wird. Befinden wir uns in einer Phase tiefer Trauer, ist unsere Fähigkeit, uns auf Andere und insbesondere ihre positiven Erlebnisse mit freudigen Gefühlen einzustimmen und diese mitzuerleben, meist wohl vermindert. Ebenso erschließt sich uns im Zustand akuter Euphorie über ein uns widerfahrenes Glück die Traurigkeit einer Anderen vermutlich weniger, als wenn wir mit ihr eine deprimierte Grundstimmung teilen. Verteidigen wir in ethisch-moralischer Hinsicht eine gewisse Vorstellung, beispielsweise dass das Töten von Tieren zum Zwecke des Verzehrs verwerflich ist, weil das Leben an sich geschützt werden sollte, so werden wir weniger in der Lage sein, die Freude einer Anderen empathisch mitzufühlen, die gerade genüsslich ein Steak verzehrt. Je mehr wir mit der Anderen durch gemeinsame Erfahrungen, etwa eine geteilte Jugend oder eine lange Freundschaft, persönlich verbunden sind, desto detaillierter ist unser Einfühlungsvermögen, wenn wir ihre Handlungen oder Gesichtsausdrücke interpretieren. Zuweilen werden wir ihr eine Verhaltensweise durchgehen lassen, die wir bei unbekanntem Dritten verurteilen würden. Andererseits werden wir durch unser gezieltes empathisches Wissen der Freundin persönliche Kritik zuweilen auch nicht vorenthalten, bei weitläufig Bekannten hingegen schon.
- 14 3. In der *kognitiven* Sphäre sind es vornehmlich das Wissen aus eigener Lebenserfahrung, die Vorstellungskraft und das allgemeine Denkvermögen, die parametrisierend wirken. Wenn man eine bestimmte Art von Erfahrung selbst noch nicht gemacht hat, dann ist es prinzipiell auch schwieriger, sich in jemanden hineinzusetzen, der eine solche Erfahrung macht, und mit ihm mitzufühlen. Das Repertoire autobiographischer Erfahrungsmöglichkeiten ist natürlich von der historischen, sozialen und kulturellen Lage

10. Goldman, *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*.

11. Zu dieser Unterscheidung vgl. Coplan, „Understanding Empathy: Its Features and Effects“, S. 5 ; Goldie, „Anti-Empathy“, S. 311 ; Smith, „Cognitive Empathy and Emotional Empathy in Human Behavior and Evolution“, S. 5.

12. Ekman, „Universal and Cultural Differences in Facial Expression of Emotions“.

abhängig, in der man sich kontingenterweise befindet und durch die spezifische Verstehensvollzüge ermöglicht und vorgeprägt werden. Ist man beispielsweise von der Erfahrung eines Krieges verschont geblieben, so ist es nicht leicht, sich die Qualität und Intensität von traumatischen Erinnerungen einer Person vorzustellen bzw. diese nachzuempfinden, die den Schrecken des Krieges mit eigenen Augen gesehen und am eigenen Leib erlebt hat. Nichtsdestoweniger kann man natürlich ein hohes Maß an Mitleid mit einer Veteranin empfinden, aber Mitleid ist, wie die zuvor eingeführte Systematik zeigt, nur ein Aspekt dessen, was übergreifend mit emotionalem Fremdbezug bezeichnet werden kann. Was die Vorstellungskraft betrifft, so ist diese selbstverständlich ebenfalls interindividuell unterschiedlich ausgeprägt. Auch die Imagination, die erlaubt, sich mental an die Stelle der Anderen zu versetzen, ist abhängig von Bestandteilen gemachter Erfahrung, die neu zusammengesetzt und verglichen werden können. Das Imaginierte ist dabei keine *creatio ex nihilo*, sondern die Einbildungskraft refiguriert im Modus des Als-ob bereits gemachte Erfahrungen. Schließlich sind das allgemeine Denkvermögen und insbesondere die Fähigkeit, situationsadäquate Inferenzen zu ziehen, prägend für das Fremdverstehen. Ein intuitives Beherrschen und Anwenden bestimmter Schlussregeln, der Einbezug von statistischen Größen oder analogen Fällen und vieles mehr kann ein Sich-Hineindenken in die Andere befördern. Gerade wenn es um die Heranziehung relevanter Vergleichsgrößen und -beispiele geht, ist zusätzlich die Rolle des Gedächtnisses zu beachten. Häufig rufen wir uns frühere Erfahrungen ins Bewusstsein, die als Vorlagen oder Skripts dienen, um einschätzen zu können, was in einer Anderen vor sich geht. Das ist die Funktion des individuellen Gedächtnisses als Wissensbasis für Empathie. Darüber hinaus sind – was im Folgenden nicht näher betrachtet werden kann – die Funktionen des sozialen, kulturellen und historischen Gedächtnisses zu beachten, die eine Vielzahl von Identifizierungsmöglichkeiten anbieten und ermöglichen, einen kollektiven Erfahrungsschatz als Vergleichsfolie einzusetzen, auch und gerade dann, wenn man entsprechende Erfahrungen (noch) nicht selbst gemacht hat. Mit Blick auf die Auseinandersetzung mit Gedankenexperimenten und philosophischen Narrativen wäre es von diesen Unterscheidungen ausgehend interessant zu erörtern, wie sich die Möglichkeiten und Grenzen des Fremdverstehens hier jeweils auswirken.

Gedankenexperimente als Imaginationsräume

- 15 Als „Laboratorien des Geistes“ erschaffen Gedankenexperimente Imaginationsräume, in denen Variationen der Wirklichkeit unter spezifischen Erkenntnisinteressen erprobt werden. Das Ziel kann dabei sein, bestehende Theorien *ad absurdum* zu führen, indem ihre internen Widersprüche aufgedeckt werden, oder aber neue Einsichten durch bisher unbekannte Beispiele und vorgestellte Zusammenhänge zu generieren. Was jeder Durchführung eines Gedankenexperiments dabei zugrunde liegt, ist die Erzeugung einer imaginativen Situation, in der durch anschauliche Vergegenwärtigung Parameter systematisch variiert werden, die relevant sind für die Schlussfolgerungen, die man aus dem Erschauten bzw. Vorgestellten ziehen kann. Wie aber begibt man sich in eine solche Situation hinein? Und wie versteht man die Figuren und Zusammenhänge, die hier geschildert werden? Zunächst muss die Situation irgendwie beschrieben werden und dies geschieht typischerweise durch die Einbettung in eine Narration. Dann versetzt man sich mittels des Phantasiebewusstseins in die fingierte Situation hinein, wobei je nach Instruktion verschiedene Perspektiven gefragt sind.
- 16 Schon in alltäglichen zwischenmenschlichen Konstellationen und Begegnungen tun sich Schwierigkeiten im perspektivischen Verstehen anderer Personen und Situationen auf, die in methodischer und systematisierender Weise in Gedankenexperimenten und Narrationen in der Philosophie zur Erklärung etwa erkenntnistheor-

13. Breyer, „Soziale Wahrnehmung Zwischen Erkenntnistheorie Und Anthropologie“.

etischer oder ethischer Weichenstellungen verschärft werden. Da man als Leserin oder Leser aufgefordert ist, die Perspektive einer durch wechselnde Parameter vorgegebenen Situationen einzunehmen und sich selbst gewissermaßen darin zu verorten, ist es aufschlussreich, sich die grundlegenden Prozesse zu vergegenwärtigen, welche die Modi der Perspektivenübernahme bzw. des Perspektivenwechsels im intersubjektiven Verstehen allgemein kennzeichnen.

Perzeptiver Perspektivenwechsel

- 17 Diese Form beinhaltet eine aktive Auseinandersetzung mit der Anderen, die eine kontrollierte mentale Operation impliziert. Als solche kann sie auf verschiedene Dinge gerichtet sein: auf die Wahrnehmungsperspektive der Anderen, die affektive Qualität ihrer Erfahrung, die möglichen Ursachen für ihr Verhalten usw. Im einfachsten Fall fragen wir uns, wie die Andere etwas wahrnimmt. So kann man versuchen, die Perspektive der Anderen entweder in Bezug auf den Wahrnehmungsinhalt oder in Bezug auf den Wahrnehmungsmodus einzunehmen. Bei der ersten Option frage ich mich: „Wie sieht dieses oder jenes Objekt oder diese Szene für die Andere aus?“ Mich interessiert also die Darstellungsqualität von etwas, das von der Anderen wahrgenommen wird. Bei der zweiten Option frage ich mich: „Wie ist es, wenn die Andere etwas wahrnimmt (im Allgemeinen oder in Bezug auf eine bestimmte Situation)?“ Wenn die andere Person körperlich zum Beispiel deutlich größer oder kleiner ist als ich, könnte es eine wertvolle Einsicht sein, mich in ihre Lage zu versetzen, um herauszufinden, wie alltägliche Dinge ihr erscheinen – aus ihrer Perspektive oberhalb oder unterhalb der Höhe, die ich als Sehwinkel gewohnt bin. Da dies sich nicht auf einen bestimmten Gegenstand, sondern auf den allgemeinen leiblichen Ausgangspunkt von Wahrnehmungsprozessen aufgrund der körperlichen Konstitution bezieht, ist die zweite Frage viel weiter gefasst. Sie betrifft nicht nur physische, sondern auch psychische Eigenschaften. Wenn ich mich zum Beispiel in eine Cholerikerin hineinversetzen möchte, die einen Wutanfall hat, weil es gerade angefangen hat zu regnen, dann übertrage ich das cholerische Temperament nicht direkt auf mich, sofern ich diese Charaktereigenschaft nicht habe, sondern indirekt, indem ich mich an eine Wut erinnere, die in mir selbst schon einmal aufgestiegen ist und die ich im Phantasiebewusstsein ergänzen kann. Beispielsweise kann ich eine erinnerte tief empfundene Wut über eine Ungerechtigkeit, die ich erlebt habe, mit der Wut der Cholerikerin über den Regen in Verbindung bringen (ob dies adäquat sein mag oder nicht, spielt zunächst keine Rolle; wichtiger ist die grundsätzliche Funktion der Erinnerung für den intersubjektiven Vergleich). So kann ich mutmaßen, dass die Qualität und Intensität ihres Zornes in etwa meinem damaligen Zustand entsprechen. Hier variere ich also den Inhalt in der Phantasie (Regen vs. Ungerechtigkeit), während ich den Modus (Wut) beibehalte. Aus intentionalanalytischer Sicht ist dies aber nur eine von mehreren Strukturen, die sich ausbilden können.
- 18 Betrachten wir weitere einfache Beispiele: (a) Anne und Bert sitzen sich gegenüber und schauen auf ein Objekt, das aus zwei Balken besteht und in der Mitte zwischen ihnen platziert ist. Für Anne hat das Objekt das Aussehen “□_”, während es für Bert das Aussehen “_□” hat. Bert kann leicht herausfinden, wie Anne das Objekt aus ihrer Perspektive sieht, indem er sich vorstellt, wie er um das Objekt herumgeht, um es von der anderen Seite zu betrachten, oder indem er es vor seinem geistigen Auge dreht. Auch wenn das Ergebnis dieser Operationen die Einsicht ist, dass das Objekt für Anne wie “□_” aussieht, ist keine genuine Intersubjektivität im Spiel, da Annes Anwesenheit nicht einmal erforderlich ist. Die Erscheinung “□_” würde von jedem, der Annes Platz einnimmt, erlebt werden. Die räumliche Perspektive lässt sich von der Individualität ihrer Wahrnehmung des Objekts abstrahieren, zumindest wenn man davon ausgeht, dass ihre Sinnesorgane ähnlich wie die von Bert funktionieren. Die Kriterien für den Erfolg von Berts Perspektivenwechsel und dementsprechend seine Urteile darüber, was Anne von ihrer Position aus anschaulich gegeben ist, werden durch die Komplexität des Objekts selbst und Berts räumlicher

Vorstellungskraft bestimmt. Hätte das Objekt eine komplexere Form oder wäre seine Fähigkeit zur mentalen Rotation beeinträchtigt, könnte er durchaus Schwierigkeiten haben, sich vorzustellen, wie es aus Annes Perspektive aussieht. Wichtig ist, dass beide Kriterien nichts mit Anne als individueller Person zu tun haben, mit der Bert in einer intersubjektiven Situation involviert ist.

Personaler Perspektivenwechsel

- 19 Komplexer wird die Lage, wenn wir beabsichtigen, die subjektiv-individuelle (insbesondere affektive) Dimension zu berücksichtigen und uns fragen, welchen Sinn der Wahrnehmungsinhalt der Anderen für sie haben könnte, und zwar über die Registrierung der physischen Eigenschaften eines bestimmten Objekts hinaus. Um das Beispiel zu vertiefen: (b) Wenn Bert sich fragt, wie es für Anne ist, den Gegenstand der Form "□_" zu sehen, könnte er in seine Imagination Aspekte integrieren, die Anne mit dem Gegenstand assoziieren könnte. Nehmen wir an, dass Annes Ehemann Ludwig kürzlich bei einem Autounfall gestorben ist. Wenn Bert über diesen biographischen Hintergrund Bescheid weiß, dann wird dies sicherlich sein Fremdverstehen beeinflussen. Er könnte in Betracht ziehen, dass das Objekt aus Annes Perspektive wie der Buchstabe „L“ aussieht und sie an Ludwig erinnert, was sie entsprechend traurig stimmen könnte. Die emotionale Qualität wird so zu einem Faktor, der zur räumlichen Dimension in Berts Perspektivenwechsel beiträgt. Dieses Beispiel veranschaulicht, dass die Möglichkeit des Einschätzens, wie es für die Andere ist, etwas zu erleben, stark davon abhängt, wie sehr ihre individuelle Persönlichkeit betroffen ist und wie sehr wir mit dieser vertraut sind.
- 20 Für Bert ist es offensichtlich, dass das Objekt Anne in der gleichen Weise erscheint, wie es für ihn erscheinen würde, wenn er sich an ihrem Standort befände, nämlich als „□_“. Und es ist für ihn klar, dass er das Objekt auch als den Buchstaben „L“ lesen würde, wenn er dort wäre. Im Hinblick auf die objektive und „symbolische“ Wahrnehmung liefern also eine egozentrische und eine allozentrische Perspektivierung auf das gleiche zuschreibbare Ergebnis hinaus. Wenn Bert jedoch die zusätzlichen Informationen über Annes biographischen Kontext integriert, wird der Unterschied zwischen beiden Arten der imaginativen Transposition deutlich. Er erkennt dann, dass die Wahrnehmung des „L“ wohl mit einer affektiven Qualität einhergeht, die sich von derjenigen unterscheidet, die er selbst an ihrer Stelle erleben würde. Betrachten wir nun eine komplexere Situation: (c) Anne trauert tatsächlich um Ludwig, aber das Objekt „□_“ erinnert sie nicht nur an Ludwig, sondern auch an Luise, mit der Ludwig in den Wochen vor seinem Tod eine Affäre hatte. Für Anne verursacht dies eine emotionale Mischung aus Wut und Trauer. Die Wut-Komponente bleibt für Bert völlig unverständlich, wenn er nichts von Luise weiß.¹⁴
- 21 Betrachten wir ein weiteres Beispiel, das mit der Fähigkeit zu tun hat, sich selbst und Andere auf der Grundlage früherer Erfahrungen zu vergleichen: (d) Anne hasst Bananen. Bert hasst Orangen. Bert sieht, wie Conrad Anne zwingt, eine Banane zu essen. Bert kann leicht herausfinden, wie sich das für Anne anfühlen muss, denn er kann sich vorstellen, wie es sich für ihn anfühlen würde, wenn er gezwungen würde, eine Orange zu essen. Es gibt eine gemeinsame Disposition (das Hassen bestimmter Obstsorten), die die Analogie als rational erscheinen lässt. Wie gehen wir aber vor, wenn es keinen solchen Hintergrund gibt? Was, wenn die Erfahrung der Empathisierten sich dramatisch von allem unterscheidet, was die Empathisierende jemals selbst erlebt hat? Zwischen den einfachen alltäglichen Fällen, bei denen es einen Reichtum geteilter Erfahrungen gibt, die die meisten Menschen (zumindest innerhalb desselben historischen und soziokulturellen Rahmens) auf die eine oder andere Weise erlebt haben, und den anspruchsvollen Fällen, in denen es keinen gemeinsamen Erfahrungshintergrund gibt, ist eine Vielzahl von Szenarien denkbar, in denen das Einnehmen von Perspektiven mehr oder weniger erfolgreich sein kann, was gerade Gedankenexperimente in

14. Vgl. Morton, „Empathy and Imagination“, S. 184.

methodischer Hinsicht fruchtbar machen. Wichtig zu bedenken ist in jedem Fall das „Paradoxon des Hintergrunds“, welches darin besteht, dass es schwierig, wenn nicht gar unmöglich ist, den persönlichen Hintergrund der Anderen in unserem Fremdverstehen explizit zu machen. Der Horizont von Charakterzügen und Hintergrundstimmungen, die das mentale Leben einer Person präreflexiv beeinflussen, kann nicht objektiviert und neben bewussten mentalen Zuständen in den Vordergrund eingeführt werden. Die bewusste Perspektive einer Person hat immer eine Hintergrund-/Vordergrund- bzw. Basis-/Projektionsstruktur, die von einer anderen Person praktisch nicht nachgebildet werden kann.¹⁵ Angesichts dieses Problems ist die Narration eine Ressource für das Verständnis der Entstehung und Entfaltung psychologischer Komplexe.

Narrativer Perspektivenwechsel

- 22 Narrationen bilden Vorstellungsräume, in die alle möglichen Details über den Hintergrund eines bestimmten Ereignisses und über das Zusammenspiel der Faktoren bei der Etablierung subjektiver Erfahrungen aufgenommen werden können. So kann ein nuancierteres Verstehen der Erfahrungen Anderer ermöglicht werden, wenn man eine narrative Perspektive einnimmt.
- 23 Ganz allgemein kann das Erzählen als ein anthropologisches Grundmerkmal betrachtet werden. Menschen erzählen fortwährend Anderen – aber auch sich selbst – Geschichten. Dabei erstreckt sich das Gliederungsmoment, das in der Narrativität steckt, weit über die Sprache hinaus: „Menschen denken, nehmen wahr, imaginieren und träumen in einer narrativen Struktur. Wo nur zwei oder drei sensorische Inputs gegeben sind, wird ein Mensch sie in eine Geschichte gliedern“¹⁶ Peter Goldie bringt diese anthropologische Dimension auf den Punkt, wenn er schreibt: „Unsere Leben haben eine narrative Struktur – grob gesprochen umfassen sie eine sich entfaltende, strukturierte Sequenz von Handlungen, Ereignissen, Gedanken und Gefühlen, die vom Standpunkt des Individuums miteinander verbunden sind.“¹⁷ Gewiss beinhaltet diese Artikuliertheit der Erfahrungswelt wie der Erfahrung selbst nicht notwendigerweise die kausale Kohärenz, die sprachlich erzeugt werden kann, wenn man kontingente Elemente in eine logische Folge innerhalb einer Geschichte bringt. Bestimmte Regularitäten und Typizitäten, an denen sich die Erzählung orientieren kann, müssen allerdings in der Wahrnehmung schon vorhanden sein, will sie Erfahrung vermitteln und nicht willkürlich konstruiert sein. Nicht erst durch die sprachliche Narrativierung erhält die vorsprachliche Erfahrung eine „sinnvolle“ Struktur, sondern die vorsprachliche Strukturiertheit ermöglicht erst sinnvolle Erzählungen. Diese Verzahnung von Erfahrung und Erzählung und damit zusammenhängend die Zirkularität des narrativen Fremdverstehens soll sogleich kurz erläutert werden.
- 24 Um zunächst aber ein genaueres Verständnis dessen zu erlangen, was Narrativität in Bezug auf das Verstehen bedeutet, vergegenwärtigen wir uns einige Grundeinsichten der Narratologie. Dort werden häufig „drei unterschiedliche Ansätze zur Bestimmung von Narrativität“ verwendet: „Narrativität als Kennzeichen einer bestimmten Art von Text; Narrativität als Kennzeichen einer rhetorischen Handlung zwischen Autor und Leser; sowie Narrativität als kognitives Schema.“¹⁸ Das narrative Element bezieht sich also auf die Produzentin, das Werk und die Rezipientin in ihren Interaktionen. In gleicher Weise ließe sich im Bereich der Handlung und des leiblichen Ausdrucksverstehens sagen, dass sich das narrative Element in den drei Komponenten der Handelnden, der Handlung und der Beobachterin findet. Der Handelnden kommt erstens Narrativität zu, da sie eine Kette von Elementen (zum Beispiel mimische oder gestische Ausdrücke) produziert, die aufgrund

15. Slaby, „Empathy's Blind Spot“.

16. Mancuso und Sarbin, „The Self-Narrative in the Enactment of Roles“, S. 234. Übersetzung TB.

17. Goldie, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, S. 4. Übersetzung TB.

von Sequentialität und Dynamik eine Geschichte (Quasi-Text) konstituieren, die interpretiert werden kann. Narrativität kommt zweitens der Handlung (Ricoeur würde vom „Noema des Handelns“ sprechen) zu, insofern sie sich in einem intersubjektiv zugänglichen, öffentlichen Raum vollzieht und dort nach ihren Konsequenzen – unter Absehung von den Intentionen der Handelnden – gedeutet und bewertet werden kann. Drittens ist Narrativität auf der Seite einer jeden Beobachterin einer Handlung zu verorten, da diese als Rezipientin die Handlung stets mit einem bestimmten Sinn auffasst und beim auffassenden „Lesen“ der Handlung als Geschichte Narrativität als kognitives Schema der Sinngenerierung appliziert.

25 Auch das narrative Fremdverstehen ist dreifach gegliedert, sofern es sich auf sprachliche bzw. literarische Produktion richtet. Es bezieht sich auf die Autorin, die imaginative Empathie bemüht, um sich in die von ihr geschaffenen fiktionalen Charaktere hineinzusetzen, mit ihnen in imaginäre Kommunikation zu treten, sie als Figuren zu schärfen und ihnen bestimmte Attribute zu verleihen. Es bezieht sich, vermittelt durch die Produktionstätigkeit der Autorin, ebenfalls auf den Text beziehungsweise das narrative Werk, das nach formalen Gesichtspunkten so strukturiert wird, dass es einerseits das Vorverständnis der Autorin repräsentiert, andererseits aber auch die Empathie der Leserin weckt und kanalisiert. Schließlich bezieht es sich auf die Leserin, die Rezipientin der Erzählung, die sich mit Charakteren identifizieren kann und dadurch gegebenenfalls erhöhte Sympathie mit ihnen empfindet, die aber durch negative Verstehenseffekte auch in emotionalen Stress versetzt werden kann, wodurch Abwehrreaktionen hervorgerufen werden können, die bis zur kompletten Abwendung vom Werk führen können.

26 Das Konzept der Narrativität kann durch die Dimensionen des zeitlichen und des kausalen Sinns weiter präzisiert werden: „Zum einen ermöglichen Erzählungen Menschen, ihr Leben in Bezug zur Zeit zu setzen und zu verstehen; sie stellen Sinnangebote für die Grunderfahrung zeitgebundener Existenz bereit und sind ein Mittel, mit Wandel sowie Kontingenz umzugehen und Kohärenz sowie Kontinuität zu stiften.“¹⁹ Individuelle Zeiterfahrungen können durch narrative Verfahren in den größeren Kontext einer menschlichen oder auch einer kosmologischen Zeit eingeordnet werden, wodurch sie einen Sinn erhalten können, der sich nicht aus dem unmittelbaren Erleben erschließen lässt. „Zum anderen wohnt Narrativen eine inhärente Erklärungskraft inne; sie legen auch dort Begründungszusammenhänge nahe, wo diese nicht explizit gemacht werden. Eine Erzählung [...] stiftet Sinn; sie stellt Beziehungen zwischen ihren Elementen her und macht Geschehen verstehbar.“²⁰

27 Durch narrativen Nachvollzug von Erlebtem in seiner Sequentialität kann retrospektiv eine Kette von Begründungsfaktoren für den spezifischen Ausgang einer komplexen Handlung oder einer zwischenmenschlichen Interaktion herausgearbeitet werden, die dem Geschehen einen übergreifenden Sinn verleiht, der den Beteiligten im Vollzug so nicht thematisch gewesen sein muss oder kann. Dass hierin die Gefahr einer spekulativen Konstruktion von sprachlichem Sinn steckt, der über den impliziten Erfahrungssinn hinausgeht, lässt sich nicht bestreiten. Der Erfahrungsbezug von Erzählung ist deshalb ein wichtiges Konsideratum einer narratologischen Theorie des menschlichen Handelns und Verstehens. Im Theorierahmen einer „natürlichen Narratologie“ arbeitet Monika Fludernik deshalb als wichtiges Merkmal der Narrativität ihre „Erfahrungshaftigkeit“ bzw. *experientiality*²¹ heraus, also die Nähe zu und die Darstellung von subjektiven Erfahrungen von Menschen, im Unterschied zur Vermittlung abstrakter Zusammenhänge. Die Erfahrungshaftigkeit der Erzählung führt Fludernik auf die verkörperte menschliche Existenz zurück, die Tatsache also, dass Menschen stets aus einer körperlich verankerten Position und Situation in Raum und Zeit heraus erzählen. Mit dieser Positionierung des erzählenden Subjekts ist immer auch eine narrative Perspektivierung verbunden, d.h. der Rezipientin wird ein „Zugang zur Vorstellungswelt, den Werten,

18. Nünning, „Narrativität Als Interdisziplinäre Schlüsselkategorie“, S. 4.

19. Nünning, „Narrativität Als Interdisziplinäre Schlüsselkategorie“, S. 4f..

20. Nünning, „Narrativität Als Interdisziplinäre Schlüsselkategorie“.

Dispositionen und Denkweisen“²² einer anderen Person eröffnet, der je individuell ist und keine Allgemeingültigkeit beansprucht.

Taxonomien und Beispiele

28 Was nun Gedankenexperimente betrifft, so wurde ihre eingangs bereits angesprochene Narrativität schon vielfach betont: „Meistens werden Gedankenexperimente *in narrativer Form* vermittelt“; dabei ist es wichtig, „einerseits zwischen den imaginären Szenarien, die in Gedankenexperimenten dargestellt werden, und andererseits den Erzählungen, durch die die Szenarien im Geiste der Leserinnen und Leser etabliert werden, zu unterscheiden. Sobald ein Szenario imaginiert ist, kann es ein Eigenleben entfalten, und dies erklärt zum Teil die kreative Kraft eines guten Gedankenexperiments.“²³ Von der allgemeinen Struktur her wird meist eine bestimmte Situation im Geiste visualisiert (dies konstituiert den *nicht-propositionalen Kern* eines Gedankenexperiments)²⁴, die dann betrachtet werden kann oder innerhalb der man eine bestimmte gedankliche Operation ausführt. Die Veränderungen und Effekte im vorgestellten Raum können beobachtet werden, worauf aufbauend u.a. logische Schlussfolgerungen gezogen oder moralische Urteile gefällt werden können. Eine grundlegende Frage, die in der Literatur immer wieder diskutiert wurde, ist dabei, wie es überhaupt möglich ist, scheinbar neue Erkenntnisse über die Welt im Gedankenexperiment zu generieren, wenn ja keine neuen empirischen Daten produziert werden. Interessant ist ferner, dass Gedankenexperimente weitergedacht und umfingiert werden können²⁵ Das unterscheidet sie von rein logischen Argumenten, die nicht in der gleichen Weise zugänglich für Umschreibungen sind. Was bewahrt dann aber die Identität eines Gedankenexperiments, d.h. in welchem Ausmaß kann es imaginativ transformiert werden, um immer noch als dasselbe gelten zu können? Die *Plastizität von Gedankenexperimenten* führt manche Denkerinnen und Denker zu der Behauptung, dass ihre Evidenz und Signifikanz immer nur historisch und lokal beschränkt sei, insofern diskursive Prämissen, die von spezifischen Vorannahmen und Traditionsbeständen abhängig sind, von Autorin und Leser geteilt werden müssen, damit ein Gedankenexperiment nachvollziehbar ist²⁶

29 Auf die weitergehende Frage, welche Typen von Gedankenexperimente es überhaupt gibt, wurden unterschiedliche Antworten gefunden: (1) *Teleologische* Taxonomien orientieren sich an den Zielsetzungen, die mit Gedankenexperimenten verfolgt werden, z.B. für ökonomische, didaktische, historische, literarische, mathematische oder auch theologische Zwecke. In den Naturwissenschaften kommen Gedankenexperimente überdies zuweilen zum Einsatz, wenn die faktische Durchführung eines entsprechenden Experiments zu aufwendig oder riskant wäre. (2) *Logische* Taxonomien interessieren sich für die logische Struktur von Gedankenexperimenten. Diese Herangehensweise befasst sich mit den Weisen der Widerlegung, mit denen Gedankenexperimente auf bestehende Theorien reagieren, also ob sie z.B. die notwendigen oder hinreichenden Bedingungen für etwas Behauptetes in Zweifel ziehen, indem Gegenbeispiele konstruiert werden. (3) *Thetische* Taxonomien unterscheiden Gedankenexperimente mit Blick auf die Art, wie sie Stellung beziehen – ob dekonstruktiv oder affirmativ bezüglich bestehender Theorien, bzw. ob sie eine neue Theorie vorschlagen. Diese Dreiteilung geht auf Karl Popper zurück, zuweilen wird in der neueren Literatur nurmehr zwischen konstruktiven und destruktiven Angeboten unterschieden. (4) Schließlich können wir nach den vorausgegang-

21. Fludernik, *Towards a „natural“ Narratology*, S. 20.

22. Nünning, „Narrativität Als Interdisziplinäre Schlüsselkategorie“, S. 7.

23. Brown und Fehige, „Thought Experiments“, S. 1. Übersetzung TB.

24. Brown, „Counter Thought Experiments“.

enen Überlegungen noch eine *perspektivistische* Taxonomie vorschlagen, die rezeptionstheoretisch die Perspektivenwechsel untersucht, zu denen Gedankenexperimente anregen, also etwa erst-, zweit- und drittpersonale Perspektivierung sowie egozentrische und allozentrische Transposition. Betrachtet man vor dem Hintergrund dieser Einteilungen konkrete Beispiele philosophischer Gedankenexperimente, so lässt sich zum einen ihre narrative Struktur aufzeigen und zum anderen nachvollziehen, welche Perspektivenwechsel sie erforderlich machen.

- 30 Die bekannten *Trolley-Beispiele* in der Ethik etwa entsprechen kleinen Geschichten mit offenem Ausgang, je nachdem, wie sich die Leserin entscheidet. Dabei sind die Dilemma-Situationen, die erzeugt werden, um Intuitionen und Evaluationstendenzen abzufragen, klassische Elemente von Narrationen allgemein, in denen die Schilderungen von Entscheidungssituationen im Leben einer Protagonistin eine wichtige dramatische Funktion erfüllen. Hinsichtlich der persönlichen Involvierung der Leserin, wenn sie sich vorstellen soll, beispielsweise das eigene Kind oder eine Menge unbekannter Menschen zu töten, indem sie eine Weiche stellt und einen Bahnwagen in die eine oder andere Richtung fahren lässt, wird das perspektivische Sich-Hineinversetzen gewiss durch die zuvor angegebenen Parameter des Fremdverstehens moduliert.
- 31 Bei dem Gedankenexperiment *Mary, die Farbexpertin* kann man sich fragen, wie man als Leserin versucht, sich in die Situation von Mary hineinzusetzen? Vermutlich stellt man sich zunächst vor, wie es sich anfühlt, in einer grauen Welt aufzuwachsen. Hierfür ist die imaginative Transposition im Modus der egozentrischen Simulation vonnöten. Sodann ist aber eine allozentrische Reperspektivierung erforderlich, da man sogleich eingestehen muss, dass es schwerlich gelingt, von der eigenen Farbwahrnehmung zu abstrahieren und die eigene Lebensgeschichte im Phantasiebewusstsein „ungeschehen“ zu machen.
- 32 Beim *Chinesischen Zimmer* scheint eine egozentrische Simulation hingegen ausreichend, weil die Situation nicht besonders extravagant ist. Man kann sich sehr leicht vorstellen, wie es wäre, in einem Zimmer zu sein, in dem man die von Searle beschriebene Symbolmanipulation ausführt. Aus dem Innern des Zimmers wird der Blick sodann – durch die narrative Struktur des Gedankenexperiments – nach Außen geleitet: Von außen betrachtet erscheint das Zimmer als eine Black Box. Die Leserin muss sich also zugleich vorstellen, *im* Zimmer zu sein als verständnislose und mechanisch ausführende Probandin, und *außerhalb* des Zimmers als Beobachterin des „Verhaltens“ des Zimmers als symbolverarbeitendes System. Ausgehend von diesem Doppelblick, der eine erstpersonale mit einer drittpersonalen imaginativen Perspektive verbindet, ist man vermutlich geneigt, das Nichtverstehen, das die Ausführungen des eigenen Phantasieselbstes im Zimmer prägt, auf die Funktionsweise des Zimmers als Gesamtsystem zu übertragen. Der Schluss liegt dann nahe – wenn man egozentrisch von sich ausgeht und sich vorstellt, dass ein Computer ja im Grunde nichts anderes tut als dasjenige, was man selbst im Zimmer getan hat –, dass symbolverarbeitende Maschinen kein Verständnis davon haben, was sie tun bzw. was das von ihnen Erzeugte bedeutet. Die Person im Zimmer wird zum metonymischen Paradigma für die Funktionsweise des Zimmers als ganzem.
- 33 Bei einem weiteren Gedankenexperiment – *What is it like to be a bat?* – ahnt man sogleich, dass man nicht besonders weit kommt, wenn man sich egozentrisch in die Position einer Fledermaus begibt, daher stellt sich die Frage, wie man dennoch einen fiktionalen Eindruck vom Haben eines Echolotsinns generieren könnte. Als Leserin muss man sein Phantasieselbst umfingieren. Hierbei gibt es natürlicherweise interindividuelle Differenzen bezüglich der Fähigkeit, Plastizität der imaginierten Welt zu erzeugen und sich in ihr zu bewegen. Interessant wäre daher, wie diese Unterschiede im Vorstellungsvermögen zur Beurteilung der im Gedankenexperiment geschilderten Inhalte und angebotenen Interpretationsmöglichkeiten beitragen. Es könnte sich herausstellen, dass z.B. die Einschätzung, dass subjektive Zustände irreduzibel und nicht teilbar seien, davon abhängt, wie gut man sich vorstellen kann, einen sensorisch modifizierten Leib zu besitzen (von

25. Bokulich, „Rethinking Thought Experiments“.

26. McAllister, „The Evidential Significance of Thought Experiment in Science“.

einfachen Erweiterungen wie Prothesen bis hin etwa zu komplexen technologischen Cyborg-Szenarien), oder welche Erfahrungen man selbst gemacht hat, die hierzu befähigen. So wäre es im Kontext bestimmter weltanschaulicher Systeme sicher kein Problem, sich vorzustellen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, weil man davon ausgeht, dass man sich prinzipiell in Tiere verwandeln kann (s. manche Naturreligionen, die eine Weltsicht begünstigen, in der psychische Zustände nicht im unzugänglichen Innern von Subjekten lokalisiert sind, sondern im Raum ausgebreitet, sodass alle möglichen Wesen an ihnen teilhaben können).

34 Diese wenigen, hier nur schlaglichtartig präsentierten Möglichkeiten, die grundlegenden Modalitäten des Fremdverstehens mit den durch Gedankenexperimente in ihrer narrativen Strukturierung in der Philosophie angestoßenen imaginativen und inferentiellen Prozessen zusammenzudenken, wurden im gemeinsamen Gespräch beim Symposium vertieft. Dabei kamen folgende Fragen ins Spiel:

- 35 • Wie relevant ist die Erfahrungsadäquatheit von Gedankenexperimenten mit Blick auf ihren potentiellen Erkenntnisgewinn? Sollten evtl. nur solche Gedankenexperimente in Erwägung gezogen werden, die an die alltägliche Anschaulichkeit anknüpfen können und keine surrealen Szenarien wie etwa amöbenartig sich spaltende Menschen oder Schlammwesen evozieren? Mit Blick auf die wissenschaftliche Naturerkenntnis – weniger auf die lebensweltliche Plausibilität – fordert z.B. Kathleen Wilkes, dass Gedankenexperimente, die Modelle entwerfen, die nicht den Naturgesetzen entsprechen, verworfen werden sollten.
- 36 • Ist der aufgezeigte Erfahrungsbezug von Narrativen ein epistemisches Hindernis, da er Philosophinnen und Philosophen immer wieder in gewohnte Bahnen zurückwirft, wohingegen Gedankenexperimente (wie es bei „echten“ Experimenten bspw. in der Physik durchaus der Fall ist) kontraintuitive Ergebnisse begünstigen sollten, um neue Erkenntnisse zu erzeugen? Dies fordert z.B. Daniel Dennett, wenn er Gedankenexperimenten in der Philosophie vorwirft, sie seien inhärent konservativ und beruhten auf fehleranfälligen alltagspsychologischen Konzeptionen.

Literatur

- Bokulich, Alisa. „Rethinking Thought Experiments“. *Perspectives on Science* 9, Nr. 3 (September 2001): 285–307. <https://doi.org/10.1162/10636140160176152>.
- Breyer, Thiemo. „Soziale Wahrnehmung Zwischen Erkenntnistheorie Und Anthropologie“. *Interdisziplinäre Anthropologie: Jahrbuch 4/2016: Wahrnehmung*, 2016, 141–61.
- . *Verkörperte Intersubjektivität Und Empathie: Philosophisch-Anthropologische Untersuchungen*. Philosophische Abhandlungen, Band 110. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2015.
- Brown, James Robert. „Counter Thought Experiments“. *Royal Institute of Philosophy Supplements* 61 (2007): 155–77. <https://doi.org/10.1017/S1358246100009784>.
- Brown, James Robert, und Yiftach Fehige. „Thought Experiments“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, herausgegeben von Edward N. Zalta und Uri Nodelman, Winter 2022. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019.
- Coplan, Amy. „Understanding Empathy: Its Features and Effects“. In *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, herausgegeben von Amy Coplan und Peter Goldie, 3–18. Oxford: Oxford University Press, 2011.

- Ekman, Paul. „Universal and Cultural Differences in Facial Expression of Emotions“. In *Nebraska Symposium on Motivation 1971*, herausgegeben von James Cole, 207–83. Lincoln: University of Nebraska Press, 1972.
- Fludernik, Monika. *Towards a „natural“ Narratology*. London: Routledge, 1996.
- Goldie, Peter. „Anti-Empathy“. In *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, herausgegeben von Amy Coplan und Peter Goldie. Oxford, GB: Oxford University Press UK, 2011.
- . *The Emotions: A Philosophical Exploration*. Reprint. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Goldman, Alvin I. *Simulating Minds: The Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Mindreading*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/0195138929.001.0001>.
- Gopnik, Alison, und Henry M. Wellmann. „The Theory Theory“. In *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, herausgegeben von Lawrence A. Hirschfeld und Susan A. Gelman, 257–93. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Hatfield, Elaine, John T. Cacioppo, und Richard L. Rapson. *Emotional Contagion*. Cambridge: Cambridge University Press., 1994.
- Krach, Sören, Jan Christopher Cohrs, Nicole Cruz De Echeverría Loebell, Tilo Kircher, Jens Sommer, Andreas Jansen, und Frieder Michel Paulus. „Your Flaws Are My Pain: Linking Empathy To Vicarious Embarrassment“. Herausgegeben von Jan Lauwereyns. *PLoS ONE* 6, Nr. 4 (13. April 2011): e18675.
- Mancuso, James C, und Theodore R Sarbin. „The Self-Narrative in the Enactment of Roles“. *Studies in Social Identity*, 1983, 233–53.
- McAllister, James W. „The Evidential Significance of Thought Experiment in Science“. *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 27, Nr. 2 (Juni 1996): 233–50.
- Meltzoff, Andrew N., und M. Keith Moore. „Imitation in Newborn Infants: Exploring the Range of Gestures Imitated and the Underlying Mechanisms.“ *Developmental Psychology* 25, Nr. 6 (1989): 954–62.
- Morton, Adam. „Empathy and Imagination“. In *The Routledge Handbook of Philosophy of Empathy*, herausgegeben von Heidi Lene Maibom, 180–89. Routledge Handbooks in Philosophy. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017.
- Nünning, Vera. „Narrativität Als Interdisziplinäre Schlüsselkategorie“. *Forum Marsilius-Kolleg* Bd. 6 (2013): 1–17.
- Ramseyer, Fabian, und Wolfgang Tschacher. „Nonverbal Synchrony in Psychotherapy: Coordinated Body Movement Reflects Relationship Quality and Outcome.“ *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 79, Nr. 3 (2011): 284–95.
- Schlossberger, Matthias. „Den Anderen Verstehen Und Mit Ihm Mitfühlen“. In *Grenzen Der Empathie: Philosophische, Psychologische Und Anthropologische Perspektiven*, herausgegeben von Thiemo Breyer, 137–60. Paderborn: Wilhelm Fink, 2013.
- Slaby, Jan. „Empathy’s Blind Spot“. *Medicine, Health Care and Philosophy* 17, Nr. 2 (Mai 2014): 249–58. <https://doi.org/10.1007/s11019-014-9543-3>.

Smith, Adam. „Cognitive Empathy and Emotional Empathy in Human Behavior and Evolution“. *The Psychological Record* 56, Nr. 1 (Januar 2006): 3–21. <https://doi.org/10.1007/BF03395534>.

Smith, Richard H., Terence J. Turner, Ron Garonzik, Colin W. Leach, Vanessa Urch-Druskat, und Christine M. Weston. „Envy and Schadenfreude“. *Personality and Social Psychology Bulletin* 22, Nr. 2 (Februar 1996): 158–68. <https://doi.org/10.1177/0146167296222005>.

Zahavi, Dan. „Empathy and Direct Social Perception: A Phenomenological Proposal“. *Review of Philosophy and Psychology* 2, Nr. 3 (September 2011): 541–58. <https://doi.org/10.1007/s13164-011-0070-3>.