

Kurt Röttgers

Redaktion: Juli 2014

Einführung in die Geschichtsphilosophie

Kurseinheit 03 von 04

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

1	Vorbemerkung.....	5
2	Zeit in der Geschichte	7
2.1	<i>Reinhard Kosellecks Auseinandersetzung mit einer Theorie historischer Zeiten</i>	7
2.2	<i>„Weltzeit und Systemgeschichte“ (Niklas Luhmann).....</i>	10
2.3	<i>Phänomenologie der Zeit - Husserls Zeitanalysen.....</i>	12
2.4	<i>Eine Bemerkung im Anschluß an Husserl.....</i>	20
2.5	<i>Heidegger und die Geschichtlichkeit.....</i>	21
2.6	<i>Yvonne Picard.....</i>	24
2.7	<i>P. Ricoeur – Die Hermeneutik angesichts der Geschichtserzählungen.....</i>	28
2.8	<i>Weiteres zum Zeitbegriff.....</i>	40
2.8.1	<i>Eigenzeit</i>	40
2.8.2	<i>Religion</i>	42
2.8.3	<i>Der naturwissenschaftliche Zeitbegriff.....</i>	43
2.9	<i>Die Zeitstruktur des geschichtenerzählenden Textes.....</i>	44
2.9.1	<i>Sukzession</i>	45
2.9.2	<i>Kausalität</i>	47
2.9.3	<i>Modalität.....</i>	50
3	Kontinuität und Diskontinuität.....	54
4	Sinn in Geschichten.....	59
4.1	<i>Das Verstehen von Lebensäußerungen.....</i>	59
4.1.1	<i>Sinn Verstehen.....</i>	64
4.1.2	<i>Zwischenbilanz.....</i>	66
4.2	<i>Sinn in Geschichten.....</i>	70
4.2.1	<i>Sinn von Handlungen und Sinn in Geschichten</i>	72
4.2.2	<i>Hermeneutische Konsequenzen.....</i>	77
4.3	<i>Das Verstehen von Prozeß-Sinn</i>	80
4.4	<i>Verstehen und Kommunikation.....</i>	83
4.5	<i>Wozu Sinn?.....</i>	92
4.5.1	<i>Nietzsche – Geschichte und Genealogie</i>	92
4.5.2	<i>Foucault, Nietzsche, Genealogie, Historie</i>	102
5	Das „Ende der Geschichte“	108

6	Die nicht-geschehene Geschichte.....	111
7	Der kommunikative Text des Sozialen als Rahmen für die Geschichtsphilosophie.....	114

1 Vorbemerkung

In der ersten Kurseinheit, die im wesentlichen Geschichtstheorien unter dem Einfluß der Analytischen Philosophie darbot, hatten wir Übergewicht die Perspektive des historischen Textes und des historischen Diskurses eingenommen. Dabei war der Begriff der Erzählung in der zweiten Kurseinheit der Zentralbegriff geworden, der es auch zu leisten versprach, die Verstehen-Erklären-Debatte der früheren Analytischen Philosophie aufzulösen, und zwar mit einem Theorieangebot, das man auf die Formel bringen möchte: Erklären mit dem Ziel des Verstehens, dadurch, daß man erzählt.

Diese dritte Kurseinheit behandelt nun zentral einige Strukturprobleme des historischen Erzählens und seines Gegenstandes (Erzählzeit und erzählte Zeit). Im ersten Abschnitt soll von dem Thema der Zeit in der Geschichte ausgegangen werden. Dazu wird es erforderlich sein, in einer philosophischen Grundlagenklärung zunächst ansatzweise herauszuarbeiten, was die Zeit sei.

Ich gehe dabei im folgenden zunächst auf zwei Theorien ein, die ausgehend von der Geschichtswissenschaft einerseits, von der Soziologie andererseits das Thema in den Griff zu bekommen versuchen. Dabei wird sich zeigen, daß eine vorhergehende Analyse der Leistungen der Philosophie der Zeit vielleicht unverzichtbar, oder wenigstens hilfreich zu sein verspricht. Dazu werden wir dann zuallererst auf eine Theorie der Zeit eingehen, die von ihrem Zeitbegriff her selbst keine Folgerungen für eine Theorie der Geschichte gezogen hat, die ich aber gleichwohl für einen der aussichtsreichsten Kandidaten für eine zeittheoretische Grundlage der Geschichtsphilosophie halte: die Phänomenologie Edmund Husserls.

Husserls Schüler Heidegger hat dann als erster in dieser philosophischen Traditionslinie das Thema der Geschichte behandelt. Aber Heideggers Untersuchungen haben den ganz entscheidenden Nachteil, daß sie allein auf der Ebene der Geschichtsinhalte oder vielleicht sogar des bloßen Geschehens bleiben. Wir werden daher im Anschluß einige, insbesondere philosophisch-hermeneutische Theorien zu prüfen haben; denn sie bringen ja bekanntlich den Textbezug ausdrücklich ins Spiel.

In den daran anschließenden Abschnitten werden exemplarisch einige mit den Zeitvorstellungen zusammenhängende Fragen erörtert: nämlich erstens das Thema der Kontinuität; denn die behandelte Theorie von Hans Michael Baumgartner, daß historisches Erzählen eine Konstruktion von Kontinuität sei, ist nicht unwidersprochen geblieben. Zweitens wird die Frage behandelt werden, welchen Beitrag der Sinnbegriff zu der Analyse der Strukturen der Geschichte leisten kann, ferner, welchen Sinn es machen kann von einem „Ende der Geschichte“ zu sprechen. Und im vierten Teil wird – im vorgreifenden Kontrast zur vierten Kurseinheit – das Problem der „nichtigeschehenen Geschichte“ behandelt.

2 Zeit in der Geschichte

2.1 Reinhart Kosellecks Auseinandersetzung mit einer Theorie historischer Zeiten

Wie in der zweiten Kurseinheit dargestellt, hatte Hans Michael Baumgartner die Funktion der Geschichte bestimmt als „Konstruktion von Kontinuität“. Das schließt Diskontinuitäten nicht aus, aber diese sind der Kontinuität der Geschichtskonstruktion untergeordnet, bzw. sind ihr konstruktiv einzuordnen. Das Kontinuitätspostulat hat damit zu tun, daß die so konstruierten Geschichten als Momente einer praktischen Vernunft begreifbar gemacht werden sollen. Nun hat es die Geschichtsdarstellung (traditionell) mit „Ereignissen“ zu tun. Wenn aber Ereignisse zu definieren sind als „... Vorkommnisse nach der Art jener, die man auf die Frage, was in einem menschlichen Leben von einschneidender Bedeutung gewesen ist, erzählen würde“¹, dann bekommen wir ein Problem. Das „Einschneidende“ ist ein Schnitt durch die Kontinuität, es begründet Brüche, Neuanfänge, vielleicht sogar Abgründe. Ist damit das Ereignis nicht etwas, das sich der Kontinuitätskonstruktion per definitionem entzieht? Ja und Nein.

Ereignisse sind im Moment ihres Erlebtwerdens in der Tat ein Kontinuitätsbruch der praktischen Vernunftorientierung. Zugleich aber verweist die angeführte Definition darauf, wie solche Ereignisse erscheinen, bzw. präsent sind: in Erzählungen, in denen das Ereignis allein als ein „gewesenes“ Ereignis berichtet wird. Ein erzählter Einschnitt oder Abgrund ist eben kein Abgrund mehr, sondern einer der Gegenstände in der Kontinuitätskonstruktion. Ereignisse sind als Ereignisse in ihrem Auftreten nicht planbar, nicht planvoll herbeizuführen gemäß Kriterien einer praktischen Vernunft, sie geschehen, widerfahren oder stoßen zu; als „gewesene“ aber sind sie kein Widerstand mehr und kein Widerspruch gegen die Vernünftigkeit des Geschehenszusammenhanges im Rahmen einer Geschichtskonstruktion (oder aber: sie sind ein Trauma geblieben, aber eben dann auch nicht erzählbar, wobei die Therapie der Traumatisierung gerade in der Rückführung in die Erzählbarkeit bestünde; aber genau das gibt es

¹ H. M. Baumgartner: Ereignis und Struktur als Kategorien einer geschichtlichen Betrachtung der Vernunft.- In: Aufbau der Wirklichkeit, hrsg. v. N. A. Luyten. Freiburg, München 1982, 175-224, hier 177.

im exakten Wortsinne eigentlich nur im Rahmen individueller Geschichten). Und als ein solcher vernunftbestimmter Geschehenszusammenhang tritt bei Baumgartner dann der Begriff der Struktur (Bauplan) als Komplement des Ereignisbegriffs auf.

Der genannte Aufsatz Baumgartners ist natürlich (nach zehn Jahren) eine Antwort auf einen entsprechenden Aufsatz von Reinhart Koselleck.² Koselleck geht von dem Befund aus, daß Historiker teils erzählen, teils aber auch beschreiben. Diese unterschiedlichen Darstellungsformen reagieren auf – so Koselleck – „verschiedene Zeitschichten“.³ Obwohl in Geschichtsdarstellungen beide Verfahren ständig vermischt werden, geht Koselleck in seiner Analyse davon aus, daß Ereignisse erzählt werden, Strukturen aber nur beschrieben werden können. Schon die Zeitgenossen eines Ereignisses können dieses nur als erzählbar erfahren haben: Sie ordnen es einer „naturalen Chronologie“ zu, d.h. mag ein Ereignis noch so einschneidend-abgründig gewesen sein, durch sein Vorher und Nachher ist auch dieser Abgrund der Zeit schon für die Erlebenden datierbar. Und: Auch Ereignisse sind immer Komplexe, und sie sind beliebig atomisierbar, ohne sich als Ereignisse, die inhaltlich ein Vorher von einem Nachher trennen, ganz aufzulösen. Gerade sein Vorher und sein Nachher machen den Ereignischarakter des Ereignisses aus. Ernst Jünger hat über die von ihm erlebten Ereignisse in den Kämpfen des I. Weltkriegs gesagt: Was „wirklich“ geschah, zeigte sich uns erst Stunden oder Tage nach dem Ereignis. Das aber heißt: Die Chronologie, die chronologische Abfolge stellt das Ereignis nicht infrage, sondern im Gegenteil, Ereignis wird es nur vor dem vorausgesetzten Hintergrund der „naturalen Chronologie“, auch wenn die Chronologie alleine dem Ereignis nicht seine Bedeutung *als* Ereignis zu geben vermag.

Strukturen sind im Unterschied dazu durch eine gewisse Gleichzeitigkeit, bzw. Zeitentobtheit der Momente charakterisiert.

Während für erzählbare Ereignisse das Vorher und Nachher schlechthin konstitutiv sind, ist die Randschärfe chronologischer Bestimmungen offenbar weniger erheblich, um Zustände oder Langfristigkeit beschreiben zu können. Das liegt bereits in der Erfahrungsweise struktureller Vorgegebenheiten beschlossen, die zwar in die jeweils momentanen

² R. Koselleck: Ereignis und Struktur.- In: Geschichte – Ereignis und Erzählung, hrsg. v. R. Koselleck u. W.-D. Stempel. München 1973, 560-571, in leicht veränderter Fassung auch als: Darstellung, Ereignis und Struktur.- In: ders.: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a. M. 1979, 144-157.

³ L. c., 560, bzw. 144.

Ereignisse eingehen, die aber diesen Ereignissen in anderer Weise vorausliegen als in einem chronologischen Sinne des Zuvor.⁴

So sind gleichwohl längerfristig wirkende Strukturen „Bedingungen möglicher Ereignisse“⁵. Diese Verwobenheit der „Zeitschichten“ von Ereignis und Struktur hat zur Folge, daß eine historische Darstellung z.B. einer Schlacht stets mehrere Zeitebenen aktualisieren muß, und umgekehrt auch, daß eine gewisse Dauerhaftigkeit selbst zum Ereignis werden kann.

Je nach dem Wechsel der Perspektive können Strukturen, etwa die merkantile Ständeordnung, also Strukturen mittlerer Reichweite als ein einziger Ereigniskomplex in größere Ereigniszusammenhänge eingebracht werden. ... Einmal analysierte und beschriebene Strukturen werden dann erzählbar, nämlich als Faktor übergreifender Ereigniszusammenhänge.⁶

Für die Zeitlichkeit ergibt sich daraus, daß, sosehr in ihr ein Ereignis und ein struktureller Ereigniskomplex verwoben sind und „sich bedingen, nie ineinander auf[gehen]“. Ereignisse leben von der „Fiktion des Faktischen“.⁷ Daher schreiben Quellen und Spuren aus der Vergangenheit nur vor, was nicht gesagt werden kann, nie aber, was gesagt werden soll. Insofern ist, gerade auch unter der Zeitperspektive, relevant, unter welcher „formalen Zeitstruktur“⁸ sich die historische Darstellung bewegt. Wenn es um diejenige der Ereignisse geht, dann können wir in der Gegenwartorientierung niemals qua Historie voraussagen, was morgen geschehen wird. Aber wenn es sich um die Zeitstruktur der Strukturen handelt, dann ist es sehr wohl möglich, daß uns die Historie „über Bedingungen möglicher Zukunft“ belehren kann,⁹ und die Kenntnis darüber gewinnt sie aus den Erfahrungszusammenhängen „vergängerer Zukunft“.

Für Koselleck sind die „formalen Zeitstrukturen“ Strukturierungen der einen Zeit der „naturalen Chronologie“, die verhindert, daß wir in verschiedenen Zeiten leben und uns beliebig verschiedene Geschichten erzählen können. Aus dieser Nichtbelie-

⁴ L. c., 562, bzw. 147.

⁵ L. c., 564, bzw. 149.

⁶ L. c., 565, bzw. 150.

⁷ L. c., 567, bzw. 152/153.

⁸ Zu diesem Begriff s. auch ders.: Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen.- In: ders.: Vergangene Zukunft, 130-143.

⁹ R. Koselleck: Ereignis und Struktur, 569, ders.: Darstellung, Ereignis und Struktur, 155.

bigkeit auf Strukturebene ergibt sich die Möglichkeit, Extrapolationen möglicher Zukünfte und zukünftiger Handlungen vorzunehmen.

2.2 „Weltzeit und Systemgeschichte“ (Niklas Luhmann)

Eine Theorie der Gesellschaft, mag man sie nun als Sozialphilosophie oder als soziologische Theorie begreifen, fragt nach den sozialen Konstitutionsbedingungen von Zeitlichkeit und ihren Modalisierungen, was dann durchschlägt auf die in diesen Zeitrahmen möglichen Geschichten. Eine solche Theorie, wie sie von der Systemtheorie von Niklas Luhmann aus formulierbar wird, beansprucht, nicht nur die Zeitlichkeit des Erzählens von Geschichten zu thematisieren, sondern darüber hinaus auch die Zeitlichkeit der in Geschichten verhandelten Gegenstände.¹⁰

Voraussetzung ist jedoch auch hier, daß eine Gegenwart (ein gegenwärtiges Erleben) als vergangen modalisiert wird. Man beachte etwa den Unterschied der Aussagen „Ich rauche nicht (mehr)“ auf der einen Seite (Aussage über die Gegenwart) und „Ich habe gestern aufgehört zu rauchen“ auf der anderen Seite (Aussage über Vergangenes). Die Systemtheorie operiert nun mit der Grundsatz-Unterscheidung von System und (seiner) Umwelt; und Zeitlichkeit, d.h. die Notwendigkeit der Modalisierung, ist in dieser Unterscheidung begründet. Die Möglichkeit dieser Modalisierung beruht aber darauf, daß ein System, genauer ein Systemzustand, mit mehr als nur einem Umweltzustand kompatibel ist. Das zwingt zu Selektionen, gerade auch im Hinblick auf Vergangenes, d.h. auf die Geschichte. An dieser Stelle nun kommt die frühe Systemtheorie Luhmanns zu dem voreiligen Schluß, daß diese Selektivität die Selektivität des Gegenstandes in seiner Vergangenheit gewesen ist, während der vorsichtiger Schluß gewesen wäre, sie der Konstruktion einer jeweiligen Vergangenheit als einem gegenwärtigen Akt zuzurechnen. Luhmann: „Weltgeschichte hat Sinn als Selbstselektion des Seins und ist daher als Evolution zu begreifen.“¹¹ Geschichtsdarstellung ist dann die „Reproduktion“ der vergangenen Selektivität. „Ein System *reproduziert* in der Erinnerung seine *eigene Selektionsgeschichte*... Es *rekonstruiert* darüber hin-

¹⁰ Dazu klassisch und hier auch Titelgebend: N. Luhmann: Weltzeit und Systemgeschichte.- In: Wozu noch Geschichte?, hrsg. v. W. Oelmüller. München 1977, 203-252.

¹¹ L. c., 210. Seine Begründung war damals, daß Selektivität die Unterscheidung von Möglichem und Unmöglichem ist, daß aber diese Unterscheidung nicht auf einem Akt des Historikers beruht, sondern im Geschehen selbst zu lokalisieren ist. Die spätere Systemtheorie der „autopoietischen Systeme“ gibt diesen naiven Realismus auf.

aus auch eine *Weltgeschichte* nichtmitvollzogener Selektivität...¹² Mit der Unterscheidung von Reproduktion und Rekonstruktion wird der Unterschied von der Geschichte des Eigenen, der Identität sozialer Entitäten, und der stets vorausgesetzten Geschichte des Anderen begreifbar. Damit entsteht freilich das Problem, diese beiden Typen von Geschichte zu synchronisieren, d.h. auf so etwas wie die Eine Zeit (bei Koselleck. „naturale Chronologie“) zu beziehen und diese Beziehung als eine Leistung des Systems, der Eigengeschichte auszuzeichnen. Diese Leistung eines sozialen Systems, eine eigene Geschichte zu haben, kann durch ein Angebot von „Weltgeschichte“ nicht ersetzt werden. Das Problem z.B., Ordnung in die eigene Biographie zu bringen, kann durch Weltgeschichte nicht gelöst werden.

Die sozialtheoretische These Luhmanns hinsichtlich der Zeit lautet nun: Je komplexer eine Gesellschaft ist, desto abstrakter und differenzierte werden ihre Zeithorizonte sein. Ein solch differenziertes Zeitbewußtsein ist eine Antwort auf die Herausforderung, das Verhältnis eines Systems zu seiner Umwelt zugleich als konstant und als veränderlich zu denken. Wäre es nämlich nur konstant, dann würde das System an der Aufgabe scheitern, die Komplexität der Umwelt für sich zu reduzieren; wäre es nur veränderlich, dann könnte es die Kontinuität seiner eigenen Selektionen nicht mehr gewährleisten.

Die lineare Zeitvorstellung ist eine relativ spät auftretende, nämlich erst in der Neuzeit vorherrschende Zeitvorstellung; sie erlaubt es, die starre Verbindung zwischen Vergangenheit und Zukunft aufzulösen und die Zukunft als offen, bzw. hinsichtlich der Vergangenheitsvorgaben als kontingent zu begreifen. „Ist dieser Entwicklungsstand erreicht, sagt die Zeit nichts mehr darüber aus, was möglich ist.“¹³ Und dann werden Mehrfachmodalisierungen möglich, wie z.B. eine vergangene Zukunft im Unterschied zu der Zukunft einer Vergangenheit oder dem, was zukünftig Vergangenheit sein wird. Oder für die Geschichtswissenschaft erheblich: die Gegenwart der Vergangenheit (im Geschichtenerzählen) und die vergangene Gegenwart (das, was einmal Gegenwart war).¹⁴

¹² L. c., 213f.

¹³ L. c., 225.

¹⁴ Auf die spätere am Prinzip der Autopoiesis orientierte, erkenntnistheoretisch anspruchsvollere Systemtheorie und ihre Theorie der Zeit wird hier nicht weiter eingegangen, erstens weil die frühe-

2.3 Phänomenologie der Zeit - Husserls Zeitanalysen

Eines der Hauptwerke Edmund Husserls¹⁵ sind die Untersuchungen „Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins“.¹⁶ In wenigen kurzen einleitenden Passagen vermerkt Husserl die Schwierigkeit des Problems der Zeit und das Ungenügen bisheriger philosophischer Theorien über die Zeit. Der erste Schritt einer phänomenologischen Zeitanalyse ist aber die „Ausschaltung der objektiven Zeit“¹⁷. Phänomenologische Philosophie geht allgemein davon aus, daß wir von allen positiven Annahmen, z.B. empirischen Erkenntnissen, über die Objektivität der Welt erst einmal absehen müssen. Diese „Einklammerung“, wie die Phänomenologen sich auszudrücken belieben, läuft nicht darauf hinaus zu bezweifeln, daß es die Welt gibt – ja streng genommen können wir nicht einmal an der Existenz der Welt ernsthaft zweifeln –, und so brauchen wir auch nicht zu bezweifeln, daß es die objektive Zeit „gibt“ (wobei im Moment auch noch unklar bleiben darf, was dieses „geben“ hier heißen darf). Wohl aber gibt es ernsthafte Gründe für den Zweifel, daß diese objektive Zeit die Verursachung dafür abgibt, daß und wie Zeitobjekte und Zeit im Bewußtsein konstituiert werden. Genau das aber – die Konstitution der Zeit im Bewußtsein – ist das eigentliche Thema phänomenologischer Zeitanalysen. Daher verzichtet die Phänomenologie auch konsequenterweise auf eine „Lokalisierung“ der Zeiterlebnisse des Bewußtseins in einer objektiven Zeit. Ein solches Verfahren würde das Zeiterleben zu einer bloß subjektiven Verzerrung der objektiven Zeit degradieren, statt ihre Eigentümlichkeit und Eigenständigkeit in der Analyse zu wahren.

Mit der Wirklichkeit haben wir es nur zu tun, insofern sie gemeinte, vorgestellte, angeschaute, begrifflich gedachte Wirklichkeit ist.¹⁸

Die Phänomenologie will also nicht beschreiben, wie eine Zeit, z.B. die „objektive“ Zeit, hat entstehen können mitsamt ihren spezifischen Merkmalen und Gesetzmäßigkeiten. Sie untersucht vielmehr die Zeitformen des Erlebens selbst. Auf diese Weise

re die von Historikern stärker diskutierte gewesen ist, zweitens sie selbst weniger Bezüge zur Grundlegendendiskussion der Geschichtswissenschaft herstellt und drittens weil es zu Luhmann (von Luhmann) einen eigenen Kurs der FernUniversität u.d.T. „Wissenschaft als soziales System“ gegeben hat (der nun nicht mehr eingesetzt wird, der aber in erweiterter Form erschienen ist als N. Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1990).

¹⁵ Zur Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls s. besonders den Kurs 3328

¹⁶ Den Haag 1966 = Husserliana Bd. 10

¹⁷ a.a.O., 4

¹⁸ 9

versucht sie, alle Möglichkeiten zu erfassen, wie Erlebnisse zeitlich modifiziert sein können, und sie ist in der Lage, die Kontinuität des Erlebens nicht nur als gegeben hinzunehmen, sondern in ihrem Konstituiertsein darzustellen. Als entscheidend stellt sich dabei die phänomenologische Methode der Reduktion heraus, durch die von einem Konstituierten auf die Konstitutionsbedingungen zurückgegangen wird. Dabei stellt sich dann z.B. die Kontinuität des Erlebnisflusses als etwas Konstituiertes heraus, das jedoch durch eine ursprüngliche Kontinuität des Bewußtseins bedingt gedacht werden muß.

Im einzelnen geht Husserl dabei folgendermaßen vor. Die Data, mit denen die phänomenologische Zeitanalyse sich befaßt, sind die „Zeitauffassungen“, d.h. diejenigen Erlebnisse, in denen Zeitliches (hier im objektiven Sinn genommen) zur Erscheinung kommt. Die phänomenologische Analyse kommt daher niemals zu dieser „objektiven Zeit“, weil diese das Erleben von Zeit absolut transzendierte. Die in dem Datum erscheinende Zeitgestalt selbst ist also kein solches Erlebnis, mit dem sich die phänomenologische Analyse befaßte. So wie wir bei Wahrnehmungen im Gesichtsfeld etwa ein empfundenes Rot von einem wahrgenommenen Rot unterscheiden können, ebenso drängt sich uns die Unterscheidung von empfundenem und wahrgenommenem Zeitlichen auf. Wahrgenommenes Zeitliches gehört zur objektiven Zeit, das empfundene Zeitliche dagegen ist das Datum der phänomenologischen Zeitanalysen, so daß Husserl sagen kann: „*Temporaldaten* ... sind nicht *tempora* ...“.¹⁹ Aber aus den empfundenen Temporaldaten, verbunden mit bestimmten „Auffassungscharakteren“ konstituiert sich allererst die eine, ins Unendliche sich erstreckende objektive Zeitreihe

in welcher alle Dinge und Ereignisse, *Körper* und ihre physischen Beschaffenheiten, Seelen und ihre seelischen Zustände ihre bestimmten Zeitstellen haben, die durch Chronometer bestimmbar sind.²⁰

Der erlebte zeitliche Inhalt wird also „objektiviert“; so wird auch die objektive Zeit konstituiert über das Erleben und das Empfinden von zeitlichen Erlebnissen, die mit bestimmten Auffassungscharakteren, z.B. Gesetzmäßigkeiten wie etwa der Linearität der Zeit, verbunden werden.

¹⁹ 7

²⁰ Ebd.

Mit folgenden Problemen sieht sich Husserl konfrontiert:

1. Wie kann man die Auffassung von zeitlich ausgedehnten transzendenten Zeitobjekten verstehen? Die Auffassung geschieht ja selbst in einem Nacheinander; wie werden das Nacheinander des Objekts und das Nacheinander der Auffassungen des Objekts dennoch zu einer Einheit eines Jetztmoments? Woher weiß ich (wieso erlebe ich es so), daß es *derselbe Ton* etwa ist, der in der Sukzession meines Erlebens als bloße Sukzession gegeben ist? Es scheinen doch lauter Einzelerlebnisse zu sein, die sich hier aneinanderreihen; aber wieso ergibt sich dadurch das Erlebnis „*eines*“ Tones? Man könnte hier eine gewisse Ähnlichkeit zu dem Problem des Idealen Chronisten und der Möglichkeit narrativer Sätze erkennen.

2. *Wieso?*

Wie konstituiert sich neben den immanenten (d.h. im Erleben gegebenen) und den transzendenten Zeitobjekten so etwas wie die Zeit selbst? Denn soviel ist ja klar: die Wahrnehmung einer Dauer (also wenn Problem 1 als gelöst angesehen werden dürfte) ist nicht ohne weiteres identisch mit der Dauer der Wahrnehmung. Aber dennoch beziehen wir beide Formen der Dauer auf die *eine* Zeit; mit welcher Berechtigung tun wir das?

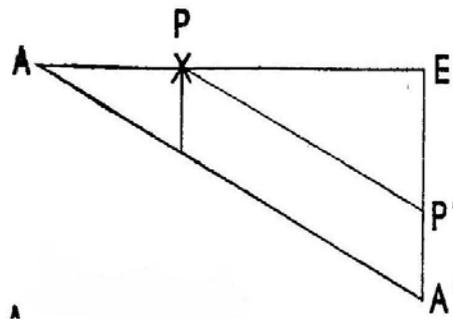
Zwar höre ich immer nur einen einzigen Ton, gleichwohl ist es mir möglich, eine ganze Melodie (d.h. eine Abfolge von Tönen) so „präsent“ zu haben, daß ich die Melodie (die Abfolge der Töne) als eine einheitliche Gestalt wahrnehmen und verstehen kann. Es muß hier offensichtlich eine spezielle Art von „Erinnerung“ (?) am Werke sein, die es mir erlaubt, die Melodie zu verstehen, ohne daß ich durch einen ausdrücklichen Erinnerungsakt (an vergangene Töne) mich auf die vergangenen Töne zu beziehen brauchte.

Um bei diesem letzten Problem anzufangen, ist folgendes zu sagen: Husserl beschränkt seine phänomenologischen Zeitanalysen konsequent auf die „immanenten Zeitobjekte“. Ein Ton, solange er dauert, ist dem Erleben bewußt; aber wenn er ge-

endet hat, ist er „noch bewußt“. Und diese Form der unausdrücklichen Erinnerung, des Noch-Bewußten, belegt Husserl mit dem Terminus „Retention“. Der Ton „sinkt“ in der Retention in immer fernere Vergangenheiten-im-Bewußtsein zurück. Wird er aber ausdrücklich erinnert, dann hat er wiederum eine ganz neue inhaltliche Prägnanz; er ist als Inhalt nunmehr wiederum voll bewußt. An solche ausdrückliche Erinnerung schließen sich freilich erneut die Retentionsphasen des Absinkens an: Solch ein Aktvollzug des Erinnerthabens des vergangenen Tons sinkt seinerseits allmählich in die immer tiefere Vergangenheit zurück, bis ich mich allenfalls erneut an jenen Ton erinnere oder aber sogar an die Tatsache, daß ich ihn früher bereits einmal aktiv erinnert habe und ich damit die Erinnerung einer Erinnerung erinnere. Wir sehen, wir haben es mit zwei grundsätzlich verschiedenen Formen des Bewußtseins von Vergangenen zu tun: Retention und Wiedererinnerung. Das Noch-Bewußtsein des soeben Vergangenen und das erinnernde Bewußtsein des Vergangenen. Der transzendente Inhalt (der Ton also etwa) ist „derselbe“, das Erleben des Tones aber ist ein völlig verschiedenes. Diese Verschiedenheit hat nichts mit dem „objektiven“ zeitlichen Abstand des Erlebens und des Erlebten zu tun. Denn ich kann mich schließlich auch aktiv an etwas wiedererinnern, das mir noch in der Retention gegeben ist. Es sind meine Akte, die das eine oder andere Erlebnis hervorbringen.

Zur Erläuterung: In § 1 seiner Vorlesungen spricht Husserl von der „Ausschaltung der objektiven Zeit“. Eine phänomenologische Analyse der immanenten Zeitobjekte kann nicht rekurren oder sich gar gründen auf Annahmen über jene „objektive Zeit“, von der wir etwa glauben, daß sie von Uhren gemessen wird. Es ist ja doch die Frage, wie diese „Objektivität“ zustande kommt. Daher darf man sie nicht als „gegeben“ voraussetzen, und aus dieser „Gegebenheit“ dann Folgerungen ziehen, wie es etwa gewisse Psychologien tun, die eine „objektive Zeit“ als in Uhren gegeben voraussetzen und ihr dann eine „subjektive Zeit“, die davon mehr oder weniger abweicht, entgegensetzen. Die Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins nimmt die Inhalte von Bewußtsein und die Akte des Bewußtseins ernster.

Um die Art des Bezugs auf die immanenten Zeitobjekte zu veranschaulichen verwendet Husserl folgendes Schema:



AE — Reihe der Jetztpunkte.

AA' — Herabsinken.

EA' — Phasenkontinuum (Jetztpunkt mit Vergangenheitshorizont).

Die Ablaufmodi eines immanenten Zeitobjekts (z.B. eines Tons) haben einen Ursprung, das ist der Moment, in dem sie erlebt und wahrgenommen werden. Es ist ein Jetzt. Dann fügen sich spätere Phasen ein, und jeder spätere Moment, das spätere Jetzt (P) ist in sich selbst eine Kontinuität (aus Retentionen der vergangenen Phasen), so daß wir jetzt zwei Kontinuitäten haben:

- a) die Kontinuität der Ablaufmodi des immanenten Zeitobjekts in seiner Dauer (A-E),
- b) die Kontinuität der Ablaufmodi eines jeden Punktes (A-A')

also die Ablaufkontinuität eines dauernden Objekts ist ein Kontinuum, dessen Phasen die Kontinua der Ablaufmodi der verschiedenen Zeitpunkte der Objektdauer sind.²¹

Das dritte Kontinuum schließlich (E-A') ist das „Kontinuum“ dessen, was in einem Moment im Bewußtsein ist:

- a) die neue „Urimpression“ (nämlich das Ende des Tones);
- b) Die Retention der gesamten Tondauer vom Anfang (in der Retention als A' über P' bis zu E).

Die Retention als solche läßt sich, außer durch genaue Beobachtung dessen, was sich im Bewußtsein bei der Erfahrung von immanenten Zeitobjekten abspielt, auch erläutern durch Vergleiche mit der Visualität. Dann nimmt sich nämlich die Kette der Re-

²¹ 28

tentionen, die sich an eine Urimpression anfügt, aus wie ein Kometenschweif oder wie der Hof des Mondes. Achtet man auf die Art der Gegebenheit der Objekte in der Retention, so sind sie vergleichbar dem Noch-Mitgesehenen, an den Rändern des Gesichtsfeldes: Wenn wir unser Auge auf einen bestimmten Gegenstand richten, dann sehen wir sehr vieles als Hinter- oder Nebengrund mit: einiges in der Nähe sehr deutlich, anderes an den Rändern des Gesichtsfeldes eher undeutlich und schemenhaft.

Wollen wir jetzt einmal geschichtstheoretische Anwendungen dieser Zeitanalysen wagen, so ist das Geschichtenerzählen niemals der Retention zu vergleichen, immer nur der ausdrücklichen Reproduktion und Wiedererinnerung. In beidem, im Geschichtenerzählen ebenso wie in der Wiedererinnerung, wird der ausdrückliche Bruch mit der fortdauernden oder mitdauernden Vergangenheit, der Noch-Gegenwart, als Bruch eines Kontinuum vollzogen; Vergangenheit wird als Vergangenheit gesetzt und ihr Inhalt durch das Erzählen vergegenwärtigt, d.h. aber auch: erneut zu einem gegenwärtig (wenn auch nur als wiedererinnerndes Erzählen) erlebten Inhalt des Bewußtseins gemacht, an das sich dann wiederum die retentionale Mit-Gegenwart der Erzählsituation und ihrer Inhalte anfügt.

Wie ersichtlich, haben wir uns bis jetzt ausschließlich mit der dritten der oben angesprochenen drei Fragen befaßt. Wie aber (Frage Nummer zwei) verhält es sich mit der Zeit selbst, der Zeit des Bewußtseins selbst? Diese Frage wendet den phänomenologischen Blick von den konstituierten Phänomenen auf die konstituierenden. Es ist der „zeitkonstituierende Fluß als absolute Subjektivität“, wie die Überschrift des § 36 es formuliert. In diesem Fluß des Bewußtseins finden wir eine Abschattungskontinuität, aber keine Objekte, an denen sich etwa Veränderungen ereignen würden, die nun ihrerseits erlebbar oder beobachtbar wären. Was wir oben mit dem Schema veranschaulichen konnten, nämlich wie die verschiedenen Kontinuitäten des immanenten Zeitobjektes aufeinander abzubilden sind, das versagt im Hinblick auf diesen Fluß der „absoluten Subjektivität“. Auch eine Geschwindigkeit des Fließens dieses Flusses ist überhaupt nicht feststellbar, weil es kein Maß des Messens der Subjektivität gibt. Dieser Fluß kennt auch kein Jetzt oder Früher, *in* dem er sich befindet; sehr wohl aber kann man von den zeitkonstituierenden Phänomenen sagen, daß sie zu einem Jetzt, nämlich zu einem der zeitkonstituierten Objekte, „gehören“. Der Fluß ist nichts zeitlich Objektives, er ist vielmehr dasjenige, was die Objektivität der

immanenten Zeitobjekte durch die Differenz hervorbringt. Der Fluß – um diese Husserlsche Metapher aufzugreifen – ist einerseits die Bedingung der Objekte in ihm (der Schiffe, der Floße etc.), andererseits ist jedoch seine Bewegungsform eine ganz andere als die der in ihm sich bewegenden Objekte. Wir haben also (nicht nur bei Husserl, aber auch bei ihm) dreierlei zu unterscheiden:

- a) das Bewußtsein, den Fluß, das Geschichtenerzählen;
- b) die Erscheinung, das immanente Zeitobjekt, die erzählte Geschichte;
- c) den transzendenten Gegenstand, die Personen, Ereignisse etc. der realen Welt, von denen die Geschichten handeln.

Selbstverständlich stellt sich für Husserl das Problem, wie wir von dem letztkonstituierenden Fluß überhaupt etwas wissen können, da er doch nicht selbst Inhalt einer Wahrnehmung sein kann. Dieses Problem – so viel will ich hier mehr andeuten als ausführen – versucht Husserl mit der Annahme einer „doppelten Intentionalität der Retention“ zu lösen, d.h. einer doppelten möglichen Ausrichtung des Bewußtseins in der Retention: Einmal die, „die für die Konstitution des immanenten Objekts“ dienlich ist, zum anderen diejenige, die zur Einheit der Retention im Flusse dient.

Die phänomenologische Reflexion ist bestrebt, das lebendige Strömen zum Stehen zu bringen, um es zu verstehen; und doch ist einleuchtend, daß ihr das nicht gelingen wird. Die „Urkonstitution“ selbst enthüllt sich als ein Strömen, ein Werden und bietet niemals den Standpunkt eines Ruhepunktes, der sich aus dem Fließen der Zeit heraushalten und ihr sich gegenüberstellen kann, um sie zu überschauen.

Das Absolute ist nichts anderes als absolute Zeitigung, und schon ihre Auslegung als Absolutes, das ich direkt als meine strömende Urtümlichkeit vorfinde, ist Zeitigung.²²

Noch einmal: Wenn Husserl hinter die Zeitkonstitution der immanenten Zeitobjekte zurückfragt nach dem die Zeit dieser Objekte konstituierenden Bewußtsein, dann hat er damit einerseits das Konstitutionsmedium für Zeit offengelegt, andererseits muß

²² Ms. C. 1, 6 (aus 1934)

dieses Bewußtsein, dieser Bewußtseinsfluß, selbst etwas Zeitliches an sich haben. Wie aber wird dann die Zeitlichkeit des Bewußtseinsflusses konstituiert? Indem Husserl Schritt für Schritt, d.h. methodisch kontrolliert, vom jeweiligen Bedingten auf das Bedingende zurückfragt, müßte er schließlich an einem Punkt enden, für den in paradoxer Weise folgendes gilt: er ist nicht selbst zeitlich, weil er ja sonst nicht der letzte Punkt wäre und man nach den Konstitutionsbedingungen eben seiner Zeitlichkeit weiterfragen könnte; für diesen Punkt gilt aber auch: er ist selbst zeitlich, weil es sonst gar nicht erklärlich wäre, wie er mit der Zeitlichkeit seiner Objekte sollte mithalten können. Die Zeit als im Bewußtsein konstituierte *fließt*, das sie konstituierende Bewußtsein aber *steht*. Dieser letzte Bedingungspunkt, zu dem die phänomenologischen Zeitanalysen führen, ist daher letztlich nur mit einer paradox gebauten Metapher zu kennzeichnen; Husserl spricht hier auch von einem „stehend urtümlichen Strömen“. Der Grund allen Bezeichnens kann nicht mehr selbst in eindeutiger Weise bezeichnet, sondern nur mit Mitteln der Metaphorik angesprochen werden. Wie aber der Inhalt dieser Metaphorik beschaffen sein wird, das legt sich in den reflexiven Akten der phänomenologischen Analyse aus.

Wie unterschiedlich die Erlebnisse im Bewußtsein auch immer sein mögen, die eigentümliche, synthetische Leistung des Bewußtseins besteht darin, sie alle auf eine einzige Zeit zu beziehen. Daß wir also ein Rot sehen, ein Cis hören und Bratengeruch riechen und sagen können, dies alles erlebten wir *gleichzeitig*, ist ja keineswegs selbstverständlich. Selbst unsere Erinnerungsakte können wir als Akte einem bestimmten sonstigen Erleben zeitlich zuordnen. Durch eine Ursynthese wird alles dieses einem einzigen Bewußtseinsstrom zugeordnet, so daß wir nun auch so erleben können, daß wir erst ein Rot sehen, uns dann – während wir ein Blau sehen – an ein früher gesehenes Rot erinnern, das dem eben gesehenen Rot ähnelte. Wie ist alles dieses möglich? Husserls Philosophie versucht, in diesem Dickicht von Fragen einige Klarheiten zu schaffen.

Wir jedoch werden an dieser Stelle die Husserlschen Zeitanalysen verlassen, nicht ohne in aller Deutlichkeit noch einmal festzuhalten, daß bei Husserl keinerlei Bezug von Zeit auf Geschichte hergestellt wird. Alles, was Sie oben in dieser Richtung lesen konnten, wurde von mir hinzugefügt, natürlich auch in der Nebenabsicht, darauf aufmerksam zu machen, daß diese Aussparung des Geschichtlichen bei Husserl

ziemlich erstaunlich, und eine Fortführung dieser Gedanken zu einer Geschichtstheorie möglich ist.²³

2.4 Eine Bemerkung im Anschluß an Husserl

Nach Einsichten von G. Berger²⁴ ist es nicht die Zeit, die für eine phänomenologische Analyse irreduzibel ist, sondern der Prozeß des Werdens; denn der irreduzible letzte Bewußtseinsstrom muß als ein Werden angenommen werden, er ist aber als Bewußtseinsstrom derjenige, in dem und durch den die Zeit des Bewußtseins konstituiert wird. Wir sehen, daß hier Berger die Husserlschen Probleme einer eindeutigen Lösung entgegen zu führen versucht: Zeit gehört für Berger ganz eindeutig zu der Sphäre der konstituierten Objekte, nicht aber zur Sphäre des letztkonstituierenden Bewußtseinsstromes. Das Werden aber – so sagt Berger letztlich in Aufnahme von Gedanken, die wir bei Heidegger kennenlernen werden – ist das Werden zum Tod, so daß der Versuch, das Werden zu begreifen, das Unternehmen ist, sich seiner eigenen Hinfälligkeit und seines eigenen Todes bewußt zu werden. Umgekehrt aber ist das Bewußtsein, daß auch die Inhalte des Bewußtseins dem Werden unterliegen, das Innwerden ihrer Vergänglichkeit, sowohl als Inhalte des Bewußtseins, da sie als Inhalte von dessen Vergänglichkeit affiziert sind, wie auch als dem Bewußtsein Gegebenes. Erinnerung begreift Berger nun als den Widerstand gegen diese vielfältige Vergänglichkeit. Erinnerung ist somit letztlich die Negation des Todes. Wie die imaginative Sinnbildung so entsteht auch das Gedächtnis aus dem Begehren nach Empfindung fehlender, mangelnder Empfindungsdaten. Wenn etwas unserer sinnlichen Wahrnehmung „fehlt“, dann rufen wir es durch die Erinnerung oder aber durch die Phantasie herbei. Insofern ist Erinnerung eine Art Magie, die ein Objekt, das als Sinnesdatum möglich wäre, weil es bereits einmal wirklich war, so wieder-erschafft, als hätte es sich uns nicht entzogen und stünde für unsere Wahrnehmung bereit. Durch das Gedächtnis entgehen wir – scheinbar und imaginativ – dem Tod.

Ziehen wir aus diesen Gedanken Bergers die geschichtstheoretischen Konsequenzen, dann könnten wir vielleicht sagen: so wie der Tod den Menschen absolut vereinzelt,

²³ Husserls Spätwerk, insbes. sein Buch „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ (1936) wendet sich der Geschichte zu. Was jedoch dabei herauskommt, ist eine spekulative Geschichtsphilosophie der dubiosesten Art, der jegliche Verbindung zur Sorgfalt der Zeitanalysen fehlt.

²⁴ G. Berger: *Phénoménologie du temps et prospective*. Paris 1964, 167

der Mensch vielleicht nur im gelebten Hinblick auf seinen Tod wirklich ein unverwechselbares Individuum ist, so ist die Geschichte der gemeinsame und durch Gemeinsamkeit des Geschichtenerzählens unternommene Versuch, all dem einstweilen zu entrinnen. Ja, wie man weiß, gibt es ja Todesvorstellungen, die das Fortleben der Toten in eine direkte Abhängigkeit vom Gedenken an die Toten bringen. In den Geschichten sind die Toten präsent; sie können zwar diese Geschichten – vielleicht zum Glück – nicht verlassen, aber sie beruhigen durch ihre Geschichtenpräsenz uns, die wir – solange wir noch leben – sowohl als Geschichtenerzähler, wie als Geschichten-Erzählte, vorkommen können, daß der Tod nur das ist: die Geschichten nicht mehr verlassen zu können.

2.5 Heidegger und die Geschichtlichkeit

Heidegger, der Schüler Husserls in der Zeit der Zeitanalysen, der dann 1927 mit seinem Werk „Sein und Zeit“ eine eigene, erheblich von Husserl abweichende Philosophie der Zeit vorlegte, ist zugleich der erste der Phänomenologen, der die Geschichte thematisiert. Es darf daher für uns von besonderem Interesse sein, *wie* er das tut. Wir wollen dabei, was die Differenz zwischen Husserl und Heidegger angeht, nur das eine andeuten, daß Husserls Zeitphilosophie eine streng symmetrische ist, die das, was Vergangenheit und Zukunft bedeuten, jeweils auf eine Gegenwart bezieht. Anders Heidegger: Für ihn denkt sich Zeit von der Zukunft her; menschliches Dasein ist für Heidegger „vorlaufende Entschlossenheit“.²⁵

Speziell für unser geschichtstheoretisches Interesse bemerkenswert ist es, daß die Vergangenheit, besser: die Gewesenheit, ebenfalls aus der Zukunft abgeleitet wird: „Die Gewesenheit entspringt in gewisser Weise der Zukunft.“²⁶ Und erst aus Gewesenheit und Zukunft zusammen läßt Heidegger die Gegenwart hervorgehen als „gewesene (besser gewesende) Zukunft“²⁷

²⁵ Anzumerken bleibt, daß Heidegger dementsprechend unter Zukunft nicht ein Jetzt versteht das noch-nicht ist; denn dann gäbe es ja doch das Primat des Jetzt. Zukunft ist vielmehr „die Kunft, in der das Dasein in seinem eigenstem Seinkönnen auf sich zukommt. Das Vorlaufen macht das Dasein *eigentlich* zukünftig ...“ Sein und Zeit. Tübingen 1957, 325

²⁶ 326

²⁷ Ebd.

Alle drei Modi zusammen machen die Zeitlichkeit aus. Indem Heidegger von der Zeitlichkeit auf den „Lebenszusammenhang“ des menschlichen Daseins zu sprechen kommt, d.h. auf das spezifische *Sicherstrecken* des menschlichen Daseins (das etwas ganz anderes ist als die zeitliche Dauer von Vorhandenem), ist sein Thema das „Geschehen des Daseins“.²⁸ Dessen ontologische Struktur aber heißt Geschichtlichkeit. Ausdrücklich betont Heidegger daher, daß das Problem der Geschichte nicht dort aufgesucht werden dürfe, wo die Historie als Wissenschaft von der Geschichte es sucht.

Die Analyse der Geschichtlichkeit des Daseins versucht zu zeigen, daß dieses Seiende nicht „zeitlich“ ist, weil es „in der Geschichte steht“, sondern daß es umgekehrt geschichtlich nur existiert und existieren kann, weil es im Grunde seines Seins zeitlich ist.²⁹

Indem Heidegger das Problem der Geschichte im Rahmen der Existential-Ontologie zwischen dem Geschehen und der Geschichtlichkeit, zwei Begriffen, die auf den Geschehenszusammenhang des Daseins bezogen sind, ansiedelt, blockiert er – der erste Schüler Husserls, der sich mit dem Thema der Geschichte befaßt – in für die Zukunft folgenreicher Weise das Thema der Geschichte von der Zeitstruktur des Erzählens, d.h. der Erzählsituation in ihrem Verhältnis zu den erzählten Inhalten, anzugehen, wie es zunächst von der Husserlschen Zeitphilosophie nicht ausgeschlossen schien.

Zu erinnern ist auch daran, daß der frühe Heidegger, lange vor „Sein und Zeit“ und den darin enthaltenen Darstellungen des Verhältnisses von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit sich mit dem „Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft“ befaßt hatte.³⁰ Hier war seine Problemstellung noch eine ganz andere gewesen:

Welche Struktur muß der Zeitbegriff der Geschichtswissenschaft haben, um als Zeitbegriff dem Ziel dieser Wissenschaft entsprechend in Funktion treten zu können?³¹

Um diese Aufgabe zu lösen, grenzt Heidegger den Zeitbegriff der Geschichtswissenschaft von demjenigen der Physik ab. Es sei, so sagt er hier noch, Aufgabe der Geschichtswissenschaften, „die Zeit zu überwinden“, um sich in die Vergangenheit

²⁸ 375

²⁹ 376

³⁰ M. Heidegger: Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft. - In: ders.: Frühe Schriften. Frankfurt a.M. 1972, 357-375

³¹ 359

einzuleben und zu verstehen, welche Kulturleistungen und Objektivationen des Geistes die Menschen „im Verlauf der Zeit“ vollbracht haben. Zwei Momente gilt es hier herauszuheben:

1. Zeitüberwindung;
2. Zeitsituierung.

Indem wir den Zeitenabstand, der uns von einem vergangenen Ereignis trennt, überwinden, gewinnen wir ein besseres Verständnis für die dem Ereignis eigene Zeit. Damit sei – so meint Heidegger – der Zeitbegriff der Geschichtswissenschaft ein qualitativer im Gegensatz zu demjenigen der Physik, der ein quantitativer war. Und das Qualitative historischer Zeiten meint, daß sie sich in ihrer inhaltlich geprägten Struktur voneinander unterscheiden.

Das Qualitative des historischen Zeitbegriffes bedeutet nichts Anderes als die Verdichtung – Kristallisation – einer in der Geschichte gegebenen Lebensobjektivation.³²

Das Problem der Geschichte hat in Heideggers Nachfolge Ludwig Landgrebe³³ behandelt. Landgrebe zieht die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz und ihre Folge, „die Geschichte“, aus der Tatsache, daß allein der Mensch sinnvoll und d.h. zweckvoll handeln kann. Ja, darüber hinaus begründet er – sozusagen Danto unterlaufend –, wieso es eine spekulative Geschichtsphilosophie geben müsse: Sie hat die Aufgabe, zwischen Enderwartung und den Handlungsfolgen konkreten Handelns so zu vermitteln, daß das Geschehen verständlich wird. Freilich kann er für eine solche Geschichtsphilosophie nicht den Wert einer objektiven Erkenntnis beanspruchen; eine solche Geschichtsphilosophie hat lediglich praktisch-regulative Bedeutung, so daß als eine Lehre aus solcher Art von Geschichtsphilosophie die Maxime ableitbar sein muß: „Handle so, als ob es in Deiner Macht stünde, zur Verwirklichung des Endzwecks der Geschichte beizutragen.“³⁴

³² 373

³³ L. Landgrebe: Das philosophische Problem des Endes der Geschichte. - In: ders.: Faktizität und Individuation. Hamburg 1982, 187-156

³⁴ 146

Zwar stellt Landgrebe fest, daß Kants Zeitbegriff (als einer, der die theoretische Erkenntnis konstituiert) für das Begreifen von Geschichte nicht tauglich erscheint, doch scheint Landgrebes Weg (in der Nachfolge Heideggers), über das Handeln, dessen Zeitstruktur und über die Kategorie der Geschichtlichkeit, d.h. über die Gegenstände der Geschichten, zu der spezifischen Zeitstruktur von erzählten Geschichten (und Geschichten müssen erzählt werden) zu kommen, ebenso wenig tragfähig zu sein. Er will bezeichnenderweise „einen Begriff von Zeit ... gewinnen, der die Zeit des Handelns und *damit* die Zeit der Geschichte verstehen läßt.“³⁵ Den vollen Ertrag der Zeittheorie Husserls versteht auch Landgrebes Geschichtsphilosophie nicht zu nutzen, wenngleich sie einige wichtige Bemerkungen dazu beiträgt. Landgrebe zitiert eine Bemerkung Diltheys: „Geschichte ist Erinnerung“, und stellt fest, daß die Erinnerung „Sprünge“ macht, übrigens ganz anders als das für das Handeln und die Handlungsorientierung wichtige Bewußtsein. Handeln braucht immer einen Hintergrund von Verlässlichkeit; Handeln darf nicht „springen“. Wenn dieser Bedingungs Zusammenhang aber so ist, dann hat, so bemerkt Landgrebe ganz treffend, die Zeit der Geschichte „nicht die Form eines kontinuierlichen Geschehens als eines Nacheinander des Erfolgens“³⁶.

Trotzdem gibt Landgrebe die Vorstellung letzten Endes nicht auf, daß es das Handeln und die durch das Handeln begründeten Ereignisse sind, die die Kontinuität der Geschichte, die sie uns als sinnvoll erscheinen läßt, begründen.

Wir sehen also, wie die Philosophie Heideggers und die Philosophie in seiner Nachfolge, also diejenige Philosophie, die die Geschichtlichkeit als eine Modalität menschlicher praktischer Existenz analysiert, bevor sie noch die Geschichten zur Kenntnis nimmt und die Tatsache, daß wir uns Geschichten erzählen, es nicht verstehen, den Ertrag der Husserlschen Zeitanalysen voll zu nutzen. Aber es gibt andere Fortsetzungen der Phänomenologie als die Heideggersche Existential-Ontologie.

2.6 Yvonne Picard

1941 schrieb die in einem deutschen KZ verstorbene französische Philosophin Yvonne Picard den Aufsatz „Le temps chez Husserl et chez Heidegger“, der 1946 im

³⁵ 147; Hervorhebung von mir, K.R.

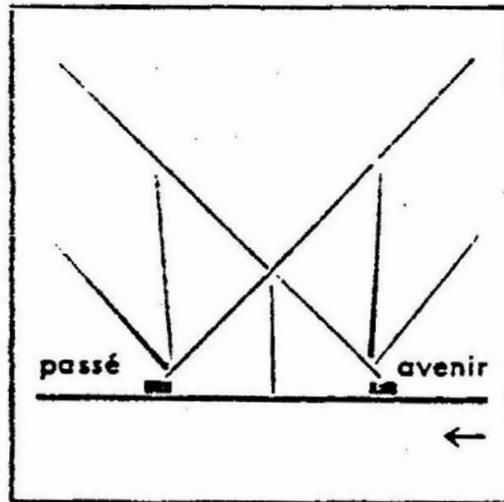
ersten Jahrgang der Zeitschrift *Deucalion* veröffentlicht wurde.³⁷ Die Methoden Husserls und Heideggers angesichts des Zeitproblems konfrontiert Picard miteinander unter den Namen existentielle Phänomenologie und reflexive Phänomenologie.

Zunächst zeigt Picard, daß die Husserlsche Theorie von der Kritik Heideggers an ihr gar nicht eigentlich getroffen wird. Ohne große Umschweife kommt sie dabei bald auf das zentrale Problem, nämlich, ob der Bewußtseinsfluß, indem er fließt, nicht Zeit an oder in sich schon enthalten müsse, so daß von ihm aus die Konstitution der Zeit gar nicht erklärt werden kann. Picard unterscheidet folgendermaßen: Die Zeit kann nicht von dem aus verstanden werden, was selbst *in* der Zeit ist, denn von ihm aus könnte in der Tat die Konstitution der Zeit nicht verstanden werden. Der absolute Fluß des Bewußtseins aber ist prä-empirisch, und das absolute Bewußtsein ist zeitlos. Diese Zeit-losigkeit muß aber in besonderer Weise verstanden werden; denn die Differenz etwa zwischen zeitlich und zeitlos (im Sinne von ewig) ist genau eine, die von dieser zeit-losen Position des Bewußtseinflusses aus begründet ist. Eine solche Konzeption möchte Picard eine dialektische Zeitauffassung nennen. Wenn der zeitlose Fluß sich entfaltet, dann geschieht folgendes: es entfaltet sich die Form der Zeitlichkeit, ohne daß dieses Fließen durch bestimmte Inhalte in oder an ihm charakterisiert wäre, die eine Dauer, also eine Eigenschaft in der Zeit, hätten; aber diese Form ist – anders als etwa die Zeit als Anschauungsform in der Philosophie Kants – keine leere Form. Bewußtsein ist nämlich immer Bewußtsein-von-etwas.

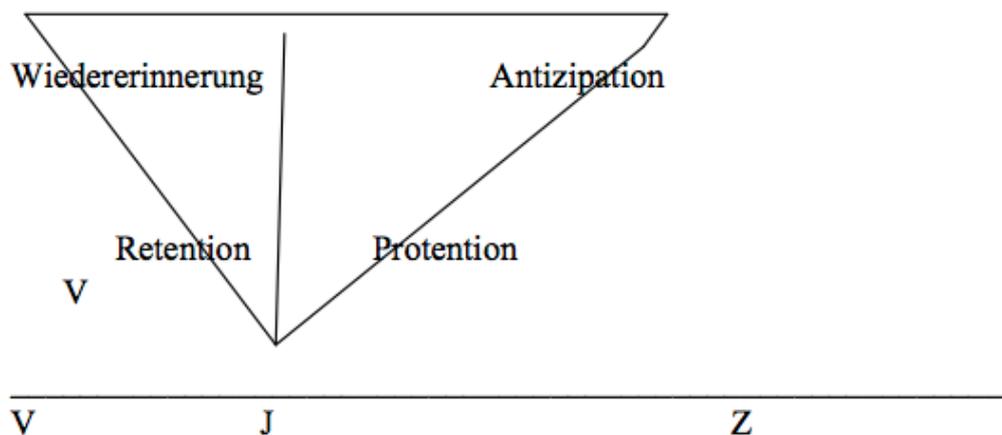
Um die Husserlsche Zeitauffassung zu veranschaulichen, verwendet Picard ein anderes Schema als Husserl selbst. Sie zeichnet zunächst Zukunft und Vergangenheit als zwei Linien, die sich in einem Augenblick schneiden:

³⁶ 153

³⁷ Y. Picard: *Le temps chez Husserl et chez Heidegger*.- In: *Deucalion* 1 (1946) 95-124; zu der wenigen Literatur über Picard s. K. Röttgers: *Picard, Yvonne*.- In: *Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert*. Ein Autorenhandbuch, hrsg. v. Th. Bedorf u. K. Röttgers. Darmstadt 2009, 280-281



Durch dieses Schema gelingt es ihr, die Gegenwartszentrierung der Zeitauffassung bei Husserl deutlich hervortreten zu lassen, aber auch den Charakter von Protention und Retention.



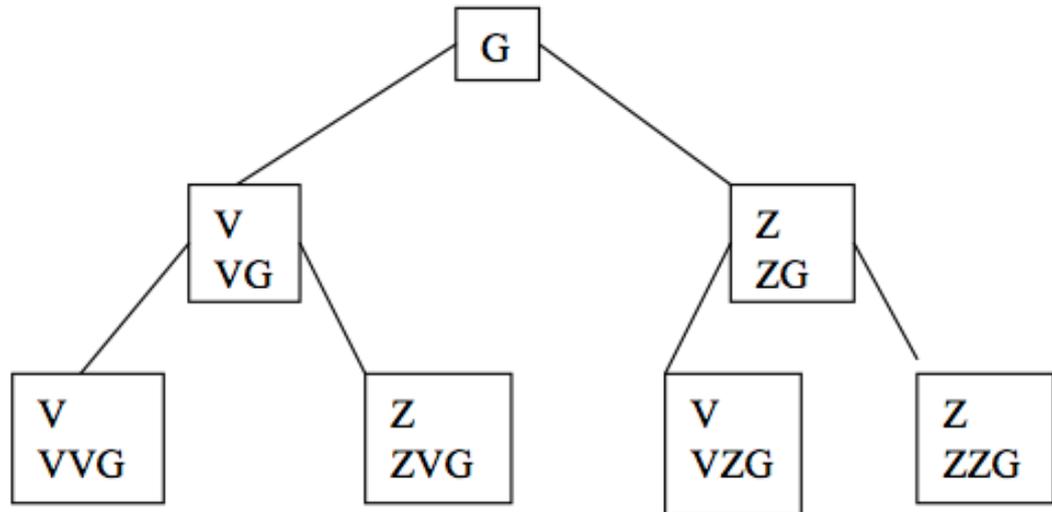
Retention ist dasjenige, was sich über der Linie V-J als Dreieck erhebt, Protention dasjenige über J-Z. Man sieht, daß sich jenseits der oberen Begrenzungslinien dieser Dreiecke unendliche Bereiche von Vergangenheit und Zukunft erstrecken. Gegenwart aber bekommt nun den Doppelaspekt einerseits der bloße und leere Grenzpunkt der Schnittlinien von Vergangenheit und Zukunft zu sein (*Jetztpunkt*), andererseits aber – sofern die Gegenwart durch Urimpressionen erfüllt ist – die Fläche der beiden Dreiecke zusammen zu sein: *Präsenzfeld*. Denn nur vermittelt durch Retention und Protention macht eine bestimmte Urimpression Sinn (andererseits macht „Retention“ auch nur dann Sinn, wenn ihr eine Urimpression vorausging).

Ein wesentlicher Unterschied zwischen Husserl und Heidegger besteht in der Deutung der Zukunft. Für Husserl ist die Zukunft offen und wenn sich der Jetztpunkt in die bisherige Zukunft verschiebt, dann wird doch die Zukunft dadurch nicht weniger; um die Anschauung des Schemas zu verwenden: da der Winkel der Dreiecke sich nicht ändert und da t gegen unendlich geht, bleibt immer gleich viel Zukunft. Anders Heidegger, wir hatten oben schon auf seine Zukunftsdefinition Bezug genommen. Das, was auf mich zukommt, ist jedenfalls begrenzt, nämlich durch meinen eigenen Tod. Jenseits des Todes kommt nichts mehr auf mich zu. Zwar weiß ich in chronometrisch meßbaren Zeitpunkt meines Todes nicht, aber daß *mein* Tod auf mich zukommt, ist absolut gewiß; wie auch immer ausgedehnt meine jetzige Zukunft noch sein mag, begrenzt ist sie in jedem Moment der Gegenwart durch meinen Tod. Dieser Tod ist aber kein Moment der Zeit mehr, wenn Zeitmomente durch ein Vorher und Nachher definierbar sind. Diese absolute Grenze meiner Existenz gehört nicht mehr zu meiner Zeit. Tote machen keine Geschichte mehr, sie erzählen auch keine Geschichten mehr, aber eingesperrt in die Geschichten leben sie fort. Es ist die Zukunft der Anderen, die sich hinter meinem Tod erstreckt.

In Analogie zu Heideggers Begriff des In-der-Welt-Seins und zu Merleau-Pontys Begriff des Zur-Welt-Seins prägt Picard den Begriff des „L'être au temps“³⁸. Es gibt durchaus verschiedene Modi des Zur-Zeit-Seins. Wenn wir sinnlich wahrnehmen, dann ist es nur die (ausgedehnte) Gegenwart, die zählt; in der praktischen Weltorientierung dagegen ist die Zukunft die Art des Zur-Zeit-Seins, in der sich unser Handeln an Zwecken und Zielen ausrichtet, die Vergangenheit diejenige, aus der wir die Vergewisserung unserer Handlungsmöglichkeiten beziehen. Aber immer sind – sagt Picard im Anschluß an Husserl – diese Modi auf die Gegenwart des Orientierens bezogen. Ich kann mich zwar (imaginativ) in die Vergangenheit und sogar in die Zukunft versetzen, aber ich behandle sie dann als eine vergangene oder zukünftige Gegenwart. Das ermöglicht insgesamt eine Reihe von reizvollen Spannungen im Zur-Zeit-Sein. Einerseits ist es die Vergangenheit, auf die ich mich aus der Gegenwart heraus beziehe, andererseits kann ich mich aus ihr als vergangene Gegenwart auf diejenige Zukunft beziehen, die jetzt meine Gegenwart ist. Wie man aus diesen einfachen Beispielen bereits ersehen kann, hat ein Begriff wie die Vergangenheit auf diese Weise

³⁸ 110 ; Picard, Merleau-Ponty (und Sartre) standen in Paris in enger persönlicher und kommunikativer Beziehung, so daß die Zuschreibung, wer einen Gedanken zuerst hatte, unsinnig wird.

eine doppelte Bedeutung. Einerseits ist es diejenige zeitliche Dimension, die in *Relation* zur Gegenwart vergangen ist. Andererseits kommt ihr als vergangene Gegenwart dasjenige eigenständige Gewicht zu, das jede Gegenwart hat und von der aus sich wiederum die Relationen des Vergangenen und Zukünftigen aufspannen lassen. Schnell ergibt sich durch derartige Iterationen das folgende oder ein noch komplizierteres Schema:



usw.

Ich glaube, die Picardsche Interpretation der Phänomenologie der Zeit bringt diese noch einige Schritte weiter in Richtung auf eine Geschichtstheorie. Vollzogen aber hat den entscheidenden Schritt in dieser Richtung auf eine Geschichtstheorie erst der Aufsatz von P. Ricoeur „Husserl et le sens de l'histoire“³⁹.

2.7 P. Ricoeur – Die Hermeneutik angesichts der Geschichtserzählungen

Von vornherein setzt Ricoeur die Befragung der Phänomenologie sehr radikal an; ihn interessiert, welche systematischen Teile der Phänomenologie ein Denken der Geschichte ermöglichen. Zunächst ist ein grundsätzlicher Widerstand gegen und eine radikale Abstinenz von der Geschichte in der Phänomenologie bemerkbar. Es gehört zur eigentlichen phänomenologischen Methode der Reduktion, zu allererst die histo-

rischen Kontingenzen einer Sache hinter sich zu lassen. Es spielt ja doch für die Wahrheit einer Einsicht und eines Gedankens und für die Geltung einer Regel überhaupt keine Rolle, wie und unter welchen Umständen sie entstanden ist und wie sie sich im Verlauf der Dinge möglicherweise geändert hat. Deswegen hat das auch bei Husserl beliebte Wort „Ursprung“ ebenso wie es niemals eine psychologische Bedeutung hat, so auch niemals eine historische, sondern immer nur eine transzendente. Auf den ersten Blick erscheint also die Aussperrung der Geschichte aus der transzendentalen Phänomenologie radikal und brüsk. Dennoch, so stellt Ricœur als erster in dieser subtilen Art fest, ist der Kern des Historischen im Herzen der Phänomenologie selbst angesiedelt. In der Zeitlichkeit des Bewußtseinsflusses in dem über Retention, Protention, Wiedererinnerung und Antizipation Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konstituiert werden, ist das Grundgerüst des Geschichtlichen bereits aufgebaut. Selbstverständlich ist diese Zeit noch nicht die Geschichte. Geschichte vielmehr gehört in den Bereich der dem Bewußtsein transzendenten Gegenstände, Zeit aber, wie wir bereits ausführlich gesehen haben, ist im Bewußtsein konstituiert. Die „Ausschaltung der objektiven Zeit“ hatte ja genau die Bedeutung, diese mit geschichtlichen Kontingenzen amalgamierte Zeit nicht als Ausgangspunkt der Analyse zu wählen.

In der Tat ist diese Ursynthese, dieser Urmodus der Verbindung zwischen Bewußtseinserlebnissen zwar *Zeit*, aber noch nicht *Geschichte*; die Geschichte bleibt außerhalb, die Zeit ist das Bewußtsein selbst ...⁴⁰

Die konstituierende *transzendente* Zeit, die außerdem urkonstituiert ist, ist nicht die *transzendente* Geschichte ... Ist die phänomenologische Zeit das Absolute, in dem sich Natur, Menschen, Kulturen und *Geschichte* als *Gegenstände* konstituieren.⁴¹

Die entscheidende Erweiterung dieser Ricœurschen Interpretation gegenüber Husserl selbst verrät sich hier noch nur in einem einzigen kleinen Wörtchen, dem „sich“ des letzten Zitats. Husserl hätte es wahrscheinlich vermieden zu sagen, daß *sich* die Menschen (als Gegenstände eines Bewußtseins) konstituieren. Gegenstände *werden* im Bewußtsein konstituiert; und was da als Gegenstand im Bewußtsein konstituiert wird, das sind keineswegs die Menschen; denn die Menschen, Kulturen, etc. gehören in die Sphäre der transzendenten Gegenstände, über die die Phänomenologie ja bekanntlich

³⁹ P. Ricœur: Husserl et le sens l'histoire. - In: *Révue de Métaphysique et de Morale* 54 (1949) 280-316; dt. Übers. in: Husserl, hrsg. v. H. Noack. Darmstadt 1973 231-276

⁴⁰ 239

gar nicht sprechen will. Aber gerade die Minimaldifferenz zu Husserl wird von Ricœur gebraucht, um seine Gedanken im Hinblick auf die Geschichte weiter zu entfalten. Und noch an einer anderen systematischen Stelle untergräbt Ricœur die strikte Husserlsche Trennung von Immanenz und Transzendenz, in bezug auf das nämlich, was das Bewußtsein und was in ihm ist einerseits, und das, was als realer Gegenstand immer außerhalb bleiben muß andererseits.⁴² Aus dem Gedanken, daß das zeitkonstituierende Bewußtsein selbst ein „Strömen“ ist, d.h. Zeitlichkeit hat, folgert Ricœur kühn die Möglichkeit „einer anderen Geschichte, die dem gebenden Bewußtsein nähersteht“.⁴³ Und dann kommt der entscheidende, im Hinblick auf Husserl zugleich gewagte Satz:

In diesem Sinne unternimmt die transzendente Phänomenologie mit der Behandlung der phänomenologischen Zeit einen Schritt in Richtung auf eine Geschichtsphilosophie.⁴⁴

Freilich übersieht und übergeht Ricoeur die Schwierigkeiten nicht, die sich einer solchen auf dem Boden der Phänomenologie der Zeit aufgebauten Geschichtsphilosophie entgegenstellen. Das transzendente Bewußtsein als Absolutes ist als Konstitutionsort der Vielheit immanenter Objekte notwendig *eines*. Geschichte (selbst noch die transzendental einsetzende „andere Geschichte“ oder die Geschichtsphilosophie) rechnet unvermeidlich mit einer Vielheit von Bewußtseinssubjekten. Wer aber könnte im Hinblick auf das Geschichtsproblem der Eine sein, der die vielen als bloß konstituierte darstellen dürfte. Oder sollen wir sagen – das führt jetzt über den Aufsatz Ricœurs hinaus –: jeder Erzähler einer Geschichte begibt sich, indem er die Erzählerrolle einnimmt, in die Position des konstituierenden Einen und die Inhalte seines Erzählens sind die konstituierten immanenten Objekte und seien diese auch tausendmal selbst Bewußtseinssubjekte in einem anderen Sinne. Das ergäbe eine Möglichkeit, eine Geschichtstheorie auf dem Boden der Phänomenologie aufzubauen. Dennoch bleibt hier ein wichtiges Problem ungelöst. Jede dieser so konstituierten erzählten Geschichten mag zwar erzählend so tun, als gäbe es nur ein einziges Geschichtenerzählen, nämlich das gerade sich vollziehende, und als sei jedes Geschichtenerzählen auf diese Weise bloß in der Sphäre des Erzählens und der kon-

⁴¹ 240

⁴² Um drastisch zu werden: der reale Stuhl paßt nicht in meinen Kopf, wohl aber das Wahrnehmungsbild des Stuhls.

⁴³ 240

⁴⁴ Ebd.

stituierten Gegenstände des jetzigen Erzählens angesiedelt. Tatsächlich aber ist jedes Erzählen bezogen auch auf die regulative Idee der Einheit einer Geschichte, die nicht allein vom aktuellen Erzählvollzug abhängig gemacht ist. Diese Problematik läßt sich für den frühen Ricœur offensichtlich nicht auflösen: Wenn es die regulative Idee einer Einheit der Geschichte nicht gibt, dann ist Geschichtsphilosophie – als Frage nach dem Sinn der Geschichte – für ihn unmöglich; wenn es aber die unauflösbare Vielheit nicht gibt, die „Geschichtlichkeit“ der menschlichen Existenz, die „unvorhersehbaren Abenteuer“, dann gibt es keine Geschichte.

Die *Rationalität* der Geschichte führt bei dem, der die Geschichte als Idee und die Idee als durch mich denkbar betrachtet, zu Dogmatismus; die *Geschichtlichkeit* der Geschichte legt dem, der die Geschichte für unrettbar vielfältig und irrational hält, einen Skeptizismus nahe.⁴⁵

Ricœur bezieht sich auf das „Krisis“-Buch Husserls und stellt fest, daß Husserl der ersten Aufgabe gerecht geworden sei, die zweite aber nicht bewältigt habe. Er selbst schlägt noch in vorläufiger Form folgende Lösung vor:

Daß die Geschichte sowohl kontinuierlich wie diskontinuierlich ist – diskontinuierlich wie die einzelnen Existenzen, die ihr Denk- und Lebenssystem um eine eigene Aufgabe herum aufbauen, – und kontinuierlich wie die gemeinsame Aufgabe, die ihr Handeln zu einem vernünftigen macht.⁴⁶

Auf diese Weise wird die Phänomenologie bei Ricœur zu einer „Philosophie der dynamischen Vernunft“⁴⁷.

In Würdigung dieses frühen Aufsatzes von Ricœur muß man wahrscheinlich folgendes sagen: Ricœur ist der erste, der gesehen hat, daß von Husserls Phänomenologie der Zeit aus eine Philosophie der Geschichte möglich ist. Er hat auch erste Andeutungen gemacht, wie eine solche Geschichtsphilosophie entwickelt werden könnte. Im Mittelteil aber seines Aufsatzes (auf den ich hier nicht eingegangen bin) räumt er der Husserlschen spekulativen Geschichtsphilosophie des „Krisis“-Buches – trotz einzelner kritischer Anmerkungen – immer noch viel zu viel Kredit ein, so daß seine abschließenden Bemerkungen zu stark unter dem Eindruck dieser Geschichtsphilosophie Husserls stehen, als daß die Gedanken zu Zeit und Geschichte

⁴⁵ 271

⁴⁶ 270

⁴⁷ 250

aus dem Anfangsteil des Aufsatzes noch weiter ausgeführt würden. Ricœur scheint teilweise zu glauben, daß die Geschichtsphilosophie des „Krisis“-Buches eine geschichtsphilosophische Einlösung der Versprechen sei, die die Zeitphilosophie gegeben hatte. Ich glaube, daß nur eine Geschichtsphilosophie, die nicht den Gesamtsinn des Gesamtgeschehens zu entziffern oder zu beschwören versucht, sondern eine, die konsequent die Erzählperspektive einnimmt, die Verbindung von Zeitanalysen und Geschichte leisten kann. Dabei muß man freilich eine Konzeption des Erzählens in Anschlag bringen, die die anderen Menschen nicht nur als erzählte Gegenstände eines Erzählens vorkommen läßt, also eines einsamen Erzählens dem niemand zuhört, sondern man muß von Anfang an den „kommunikativen Text“⁴⁸ des Geschichtenerzählens thematisieren, in dem die Anderen als potentielle oder wirkliche Miterzähler bzw. als Zuhörer bekannt sind, und auch ich selbst bin ein möglicher Zuhörer, der die gehörten Geschichten z.B. weitererzählt. Die Zeit des Geschichtenerzählens ist deswegen eine gemeinsame Zeit, konstituiert nicht von einem transzendentalen Ego, sondern sozusagen von einem transzendentalen Nos.

Später hat Ricœur diese Beschränkungen seines frühen Ansatzes verlassen.⁴⁹ In seinem dreibändigen Werk über Zeit und Erzählen hält er es für seine vornehmste Aufgabe, das Gespräch zwischen phänomenologischer Zeitanalyse, Theorie der Geschichte und der allgemeinen Theorie des Erzählens (mit Einschluß des fiktionalen Erzählens) zu einigen neuen Ergebnissen voranzutreiben.⁵⁰ In Absetzung von einem sozialwissenschaftlichen oder strukturalistisch inspirierten Erklären plädiert Ricœur hier für einen Primat des Verstehens in der Geschichte; und er plädiert für den Primat der geschichtenerzeugenden Produktivität im Vergleich zu allen statischen Strukturen, zeitlosen Paradigmen und unzeitlichen Invarianzen. Nunmehr kritisiert Ricœur gerade das z.B. an Heidegger, daß sein auf den Tod bezogener Zeitbegriff nicht nur nicht auf Zeit-Phänomene des gemeinsamen Geschichtenerzählens anwendbar ist (denn dessen Text schreibt sich weiter, auch wenn jemand stirbt), sondern ebenso wenig auf die Zeit der Geschichtswissenschaft, die unweigerlich einen Begriff von

⁴⁸ Zu diesem Begriff erstmals K. Röttgers: *Geschichtserzählung als kommunikativer Text.* - In: *Historisches Erzählen. Formen und Funktionen*, hrsg. v. S. Quandt u. H. Süssmuth. Göttingen 1982, 29-48.

⁴⁹ Unter zeit- und geschichtstheoretischem Aspekt sind insbesondere folgende Arbeiten Ricœurs heranzuziehen: *Expliquer et comprendre.* - In: *Révue philosophique du Louvain* 75 (1977), 126-147; *Temps et récit.* 3 Bde. Paris 1983-1985, dt. München 1989; *Zufall und Vernunft in der Geschichte.* Tübingen 1986

⁵⁰ *Temps et récit* III, 143; *Zeit und Erzählung*, 159

„öffentlicher Zeit“ braucht, wenn sie als Wissenschaft einen Anspruch auf Objektivität erheben will. Was aber Ricœur positiv an Heidegger hervorhebt ist, daß seine Analyse der Zeitlichkeit ein Gespür für die Zeithierarchien⁵¹ geweckt hat, die für das Erzählen von Geschichten ebenso wesentlich sind. Ricœur stellt dar, daß sich diese Zeithierarchien und die Geschichtenhierarchien durch ein und denselben Prozeß gegenseitig hervorbringen.

Wenn sich Ricœur in diesem Spätwerk nun zum Narrativismus bekennt, dann gehört seine philosophische Bemühung sicher eher zu derjenigen Richtung, die in der ersten Kurseinheit am Beispiel der Theorie Baumgartners aufgezeigt wurde: dem transzendentalen Narrativismus. Ricœur hält nämlich Narrativität für eine Verständlichkeitsbedingung.⁵² Wenn aber das Verstehen, d.h. die Einsicht in die Rationalität des menschlichen Handelns, die Grundlage des geschichtlichen Erzählens ist, dann hat das unmittelbar Konsequenzen für die Zeitauffassung – so meint jedenfalls Ricœur. Die Zeit der Geschichte muß sich gründen auf die Zeit des Handelns.⁵³ Allerdings ist Ricœur vorsichtig genug, die Verbindung zwischen diesen beiden „Seiten“ für eine vermittelte und indirekte zu halten. Die Geschichten machen das menschliche Handlungsfeld in obliquier Weise sichtbar.⁵⁴ Jedoch ist dieses nicht die Vorstellung eines eigentlichen Verstehens des Handelns; in den narrativen Konstruktionen bringt sich vielmehr eine eigene Zeitproduktivität zur Geltung. Schließlich sind sowohl das Erzählen (und seine Zeitstruktur) als auch das Handeln (und seine Zeitstruktur) Lebensformen, und es bringt nichts, sie gegeneinander auszuspielen. Dennoch – wenn man wie Ricœur der Ansicht ist, daß es im (nicht fiktionalen) Geschichtenerzählen darum geht, die im Handeln wirksame Vernunft zu verstehen, dann müßte man eigentlich die Zeitstruktur des Erzählens auf den Zweck ausrichten, die Zeitstruktur des Handelns angemessen erscheinen zu lassen. Das Erzählen und seine Struktur verhält sich dann zum Handeln und seiner Struktur wie ein Mittel zu einem Zweck;

⁵¹ Obwohl auch Picard, gerade in Abwendung von Heidegger, eine solche Konzeption bereitgestellt hatte, s. o. unsere Darstellungen zu Y. Picard.

⁵² I, 133; dt. 140ff. vgl. dazu auch ders.: Zufall und Vernunft in der Geschichte

⁵³ Ein Werk, das die Zeit der Geschichte eigens thematisiert, wird auf den fast tausend Seiten von Ricoeur nicht einmal genannt: Ph. Ariès: *Le temps de l'histoire*. Monaco 1964

⁵⁴ Vgl. auch K. Röttgers: Die Handlungszeit vor ihrem Hintergrund.- In: *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*, hrsg. v. H. M. Baumgartner. Freiburg, München 1993, 213-251.

und je angemessener die Mittel zu diesem spezifischen Zweck sind, desto *objektiver* wird die Geschichte.⁵⁵

Der transzendente Narrativismus Ricœurs gibt sich auch darin zu erkennen, daß die Beziehung zwischen Erzählen und Handeln eine indirekte und eine vermittelte ist. Für ihn ist es weder ein Gegenbeleg, wenn die neue, strukturalistisch inspirierte französische Geschichtsschreibung (die sogenannte „Annales“-Schule, L. Febvre, M. Bloch, F. Braudel, F. Furet u.a.) sich mehr und mehr vom Erzählen als Darstellungsform entfernt, noch ist es für ihn ein positiver Beleg, daß die angelsächsische analytische Philosophie der Geschichte ihren theoretisch behaupteten Narrativismus vertritt und mit einseitig ausgewählten Beispielen belegen zu können glaubt.⁵⁶ Der Narrativismus muß auf einer tieferen Stufe begründet werden. Dann stellt sich die Leistung des Erzählens dar als eine notwendige Refiguration der Zeit, durch die die Zeitorientierung des Handelns in solch einer indirekten Weise „behalten“ wird, daß sie zur Orientierung weiteren Handelns dienlich sein kann. Die Geschichtsschreibung unterhält nach Ricœur einerseits indirekte Beziehungen zum Erzählen, andererseits aber auch indirekte Beziehungen zum (erzählten) Handeln. Die Indirektheit der Beziehungen überbrückt einen jeweiligen Bruch auf der Ebene direkter Bezüge. Den Bruch zwischen dem historischen Wissen und der Erzählkompetenz macht Ricœur an dreierlei fest:

- a) Die historische Forschung, der Erwerb historischen Wissens und die in der Geschichtswissenschaft verwendeten Erklärungen haben direkt nichts mit dem Erzählen zu tun;
- b) die Einheiten, mit denen die Historiker rechnen (Nationen, Gesellschaften, Klassen, Zeitgeist), sind keine Einheiten, von deren „Handeln“ sich etwas, die Handlungsvernunft verstehend, erzählen ließe;

⁵⁵ Zum Thema der möglichen Objektivität der Geschichte gibt es, wie schon erwähnt, eine ausgedehnte Diskussion: Objektivität bekommt einen je besonderen Sinn, je nachdem, ob man diesen Begriff dem der Subjektivität oder dem der Parteilichkeit entgegensetzt. Wenn man Intersubjektivität als Bedingung von Objektivität ansetzt, dann ist Subjektivität damit stets mitgesetzt. Parteilichkeit ist dagegen der Gebrauch einer mindestens im gewissen Umfang bereits objektivierten Geschichte zu subjektiven Zwecken. S. H. M. Baumgartner: Die subjektiven Voraussetzungen der Historie und der Sinn von Parteilichkeit. - In: Objektivität und Parteilichkeit, hrsg. v. R. Koselleck u. a. München 1977, 425-440; H. Lübke: Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Basel, Stuttgart 1977, 178 ff., dort mit der Unterscheidung von Konsensobjektivität und Begründungsobjektivität; H. Nagl-Docekal: Die Objektivität der Geschichtswissenschaft. Wien, München 1982.

- c) die Zeit des Historikers ist ohne direkte Verbindung mit der Zeit des Handelns von Handlungssubjekten, was mit a) und b) zusammenhängt; denn einerseits (a) sind die Zeiten des Historikers portionierte Zeiten, je nach den Forschungsfragen, Forschungsverfahren und Erklärungsstrategien, und andererseits (b) löst sich die Zeit des Historikers in eine Vielzahl von Einzelzeiten auf, je nach dem Abstraktions- und Allgemeinheitsgrad, auf dem die Einheiten angesiedelt sind, von denen die Rede ist (Zeiten der Nationen, Zeiten der Zivilisationen ... etc.).⁵⁷

Die Überbrückung dieser Brüche wird, glaubt Ricoeur, durch die eigentümliche Intentionalität der historischen Erkenntnis, kurz: durch historische Intentionalität, geleistet: Mit welcher Sinnperspektive schaut der Historiker auf seine „Gegenstände“? Ricoeurs Arbeitsthese ist: Die Perspektivik des Historikers (mitsamt den dazugehörigen Paradoxa) ist „dieselbe“ wie die Perspektivik jeglichen Erzählens (mit seinen Paradoxa), u.a. auch des Erzählens des Historikers (*wenn* er es tut, was nicht immer der Fall ist). Die Narrativitätsproblematik wird also durch den transzendentalen Narrativismus Ricoeurs auf der Ebene der Intentionalitäten angesiedelt, nicht mehr auf der Ebene beobachtbarer Praktiken. Das hat zur Folge, daß Ricoeurs narrativistische Thesen hinsichtlich der Geschichtswissenschaft auch dann in Kraft blieben, wenn alle Historiker der Welt sich entschlossen oder durch wissenschaftliche Moden sich dazu überreden ließen, auf das Erzählen als Darstellungsform zu verzichten.

Worin aber besteht die gemeinsame Sinnintentionalität? Sie ist die Überwindung des Bruchs, der dadurch entsteht, daß das Erzählen von einem Handeln dieses Handeln nicht fortsetzt: Taten auf Taten folgen zu lassen, ist etwas ganz anderes, als Erzählen von Taten auf diese Taten folgen zu lassen. Und die Überwindung besteht genau darin, daß die Perspektive der Immanenz eingenommen wird, die das Handeln (oder

⁵⁶ Dt. Ausg. I, 141-180.

⁵⁷ F. Braudel sprach in diesem Sinne von einer „Décomposition de l'histoire en plans étagés“: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II.*, 2 Bde., 2. Aufl. Paris 1966, I, 17, die es erforderlich macht, „dieselbe“ Zeit praktisch dreimal zu erzählen: „Une histoire quasi immobile“, „une histoire lentement rythmée“ und „L'histoire traditionnelle“ oder „événementielle“, 16; vgl. auch ders.: *Geschichte und Sozialwissenschaften - die „longue durée“*. - In: *Geschichte und Soziologie*, hrsg. v. H.-U. Wehler. Köln 1972, 189-215, auch in: *Schrift und Materie der Geschichte*, hrsg. v. C. Honegger. Frankfurt a.M. 1977, 47-85

allgemein gesprochen: das Geschehen) verständlich erscheinen läßt. Konstruktion von Kontinuität auf der Grundlage einer durch einen Bruch vollzogenen Diskontinuität (Versöhnung mit und Gewöhnung an wirksame Strukturen der Macht) kann man das auch nennen. Der Umgang mit der Macht erlernt sich allein semiologisch, d.h. indem man ihren Spuren folgt; und die Spuren der Macht, das sind z.B. Geschichten. In Macchiavellis Geschichte von Florenz kann man viel dazu lernen und ebenso bei Marx: Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte. Doch zurück zu Ricœur!

Die Diskontinuitätsüberbrückung zeigt Ricœur an den drei erwähnten Arten von Brüchen auf: denen der Forschungsverfahren, denen der Einheiten und denen der historischen Zeiten. Ich beziehe mich hier exemplarisch nur auf die dritte Form des Bruchs. Seine These ist: Die von den praktizierenden Historikern konstruierten „Zeiten“ (z.B. die „longue durée“ bei Braudel) ruhen alle auf der Basis der Zeit des Erzählens auf, auch die anderen Zeiten beziehen sich stets zurück auf die dem Handeln eigentümliche Zeitstruktur, die in den Geschichten verstanden werden will.

Um nun die tatsächliche Praxis des Historikers im Umgang mit historischen Zeiten, mit historischen Einheiten und schließlich mit dem Erzählen selbst in Einklang mit den Vorgaben des narrativistischen Modells zu bringen, führt Ricœur auf der Ebene des Modells die Begriffe des Quasi-Ereignisses, der Quasi-Intrige (Thema der Geschichte, das erzählend wie eine Intrige eingefädelt wird) und der Quasi-Person.⁵⁸ Diese „Quasi“-Begriffe sind Platzhalter derjenigen Begriffe, die im realen Erzählen eine zentrale Rolle spielen. In der transzendentalen Theorie des Erzählens (oder Ricœur sagt lieber: der sinngenetischen) werden stattdessen diese Platzhalterbegriffe verwendet, die sowohl für das reale Erzählen wie auch für andere Formen der Geschichtenpräsentation die Bedingungen abgeben.

Im letzten Abschnitt seines großen Werkes untersucht Ricœur – gewissermaßen als Frucht des Gesamtunternehmens – die Zeit der Geschichte. Seine plausible Ausgangsthese ist, daß die Zeit der Geschichte angesiedelt ist zwischen der kosmischen Zeit und der gelebten Zeit, oder vielleicht darf man auch sagen: zwischen „objektiver Zeit“ und „Erlebniszeit“. Die historische Zeit als eine *dritte Zeit* vermittelt jene beiden

⁵⁸ Dt. Ausg. I, 271ff.

anderen.⁵⁹ Mit diesem dritten Typ der Zeit und seiner Untersuchung beabsichtigt Ricœur einen dritten Typ von Geschichtsphilosophie zu ermöglichen, der zwischen der spekulativen Geschichtsphilosophie vom Typ Hegels und der analytischen Geschichtsphilosophie vom Typ Dantos zu stehen kommt.⁶⁰ Die Historiker selbst führen mittels Datierungen ständig solche Vermittlungen zwischen den Zeiten durch und sehen auch kein Problem darin; nur in der philosophisch gebrochenen Perspektive, die mit Aristoteles, Augustin, Kant, Husserl und Heidegger ein Problem darin sehen zu sagen, was die Zeit *ist*, erscheinen diese Datierungsverfahren als etwas, das selbst noch mit den Paradoxien der Zeit behaftet ist. Nun kann man allerdings nicht erwarten, daß zunächst die Philosophen dieses Problem (der Bestimmung des Zeitbegriffs) lösen, damit sie uns dann, darauf aufbauend, erklären können, welche Rolle die Zeit für die Geschichte spielt. Da könnten wir lange warten. Aber so viel ist ja doch wohl auch ohne eindeutige Antwort auf die Frage nach der Zeit klar: Die Historiker, wenn sie datieren, arbeiten mit einer bestimmten Fiktion (der objektiven Zeit), die sie selbst nicht rechtfertigen können oder wollen. Der Rechtfertigungsbedarf verweist uns aber darauf, daß die Historiker hier etwas tun, und man kann (unter Verzicht auf die Rechtfertigungsfrage) auch danach forschen, welchen Regeln dieses Tun folgt. Genau das tut die Theorie (oder Poetik) der Geschichte. Ricœur stellt als die Mittel des Geschichtenerzählens, das darin besteht, die gelebte Zeit mit der kosmischen Zeit zu verbinden und so die spezifische historische Zeit zu begründen, folgendes heraus:

- a) Die Kalenderzeit (und ihre Vorgängerin: die mythische Zeit); sie vermittelt, indem sie der gelebten Zeit eine verbindliche Ordnung gibt und indem sie die kosmische Zeit „vermenschlicht“;⁶¹
- b) Generationenfolge; sie vermittelt (zusammen mit den ihr verbundenen Ideen der Zeitgenossenschaft, der Vorläufer und der Nachfolger) die persönliche Zeit des gelebten Lebens mit der öffentlichen Zeit der Kalender;⁶²

⁵⁹ III, 147; dt. Ausg. III, 165ff.

⁶⁰ Zu Hegel ergeht die Aufforderung: „Auf Hegel verzichten“, III, 312.

⁶¹ III, 160; dt. Ausg. III, 166.

⁶² Dt. Ausg. III, 173.

- c) die Archive, Dokumente, Spuren. Der Historiker geht in die Archive (die kollektiven Gedächtnisse), wo Dokumente gesammelt und aufbewahrt werden, nur deswegen, weil er von der Annahme geleitet ist, daß in ihnen Spuren vorhanden sind, die die Vergangenheit uns hinterlassen hat. Wenn sich, wie bei den Hitler-Tagebüchern oder der Konstantinischen Schenkung herausstellt, daß es sich um Fälschungen handelt, dann verlieren diese plötzlich vollständig an Wert: Was wie eine Spur der Vergangenheit aussah, ist ein Produkt eines genialen Fälschers aus anderer Zeit. Aber was heißt das eigentlich, wenn man sagt: die Vergangenheit habe Spuren hinterlassen?⁶³

Eine Spur ist eine Präsenz und Absenz zugleich. Eine bestimmte Veränderung unserer gegenwärtigen Welt kann von dem Kundigen als eine Spur gelesen werden.⁶⁴ Aber wenn die Spur als Spur erkannt und gelesen wird, dann ist ihre Präsenz nicht das eigentlich Interessante an ihr, sondern die Absenz des Spurenmakers. Er, der die Spur hinterließ, ist es, der die Aufmerksamkeit vollständig auf sich zieht. Solange der Semiologe die Spur nicht erkannt und dechiffriert hat, kann ihre physische Beschaffenheit die Aufmerksamkeit auf sich ziehen; sobald sie aber erkannt ist, wird sie gleichsam transparent und man „sieht“ den, der sich aus der Spur davongeschlichen hat. Andererseits ist gerade dieses, daß er fort ist, die Bedingung für die Spur. Stünde er noch dort, wo jetzt seine Spur ist, wäre dort nicht seine Spur. Seine Absenz ist eine notwendige Bedingung der Präsenz der Spur.⁶⁵

Die Spuren haben das Charakteristische der historischen Zeit, nämlich die gelebte Zeit mit der physischen Zeit zu vermitteln. Gelingt diese Vermittlung, d.h. weiß ich, wer oder was sich wann aus der Spur entfernt hat, dann wird die gelesene und verstandene Spur zum datierten Dokument. Ähnlich sind Ruinen, Reste, Residuen, Relikte etc. anzusehen. Allerdings scheint mir Ricœur's Identifizierung der Zeit der Spur

⁶³ Dt. Ausg. III, 185ff.

⁶⁴ Sie werden sich sicher an den Beginn von U. Eco's Roman „Der Name der Rose“ erinnern, München, Wien 1982, wo Bruder William „großen Scharfsinn beweist“, d.h. wo diese Fähigkeit des Semiologen bis zur Perfektion gesteigert ist; aber auch die anderen großen Detektivgestalten der Weltliteratur sind Spurenkundige.

⁶⁵ Zum Begriff der Spur s. E. Lévinas: Die Spur des Anderen. Freiburg, München 1983; J. Derrida: Grammatologie. Frankfurt a. M. 1974; dem schließt sich auch mein Buch: Spuren der Macht. Freiburg, München 1990, an; s. auch Th. Bedorf: Spur.- In: Wörterbuch der philosophischen Metaphern, hrsg. v. R. Konersmann. 3. Aufl. Darmstadt 2011, 406-425.

mit der Kalenderzeit voreilig; denn wissen, *daß* etwas eine Spur ist und sie in eindeutiger Weise zu lesen und sie zu datieren zu wissen, ist zweierlei.⁶⁶ Gleichwohl steht der vermittelnde Charakter der Spur außer Zweifel.

Die Spur ist somit eines der rätselhaftesten Instrumente, durch die die historische Erzählung die Zeit „refiguriert“⁶⁷

Folgende Ergebnisse hat das große Werk Ricœurs gebracht:

1. Die Aporien, zu denen die philosophische Theorie der Zeit gelangte, sind tatsächliche Aporien des menschlichen Umgangs mit Zeit. Aber es gibt auch unter den Menschen Praktiken der Bewältigung dieser Aporien. Das Geschichtenerzählen ist eine solche Praxis der Bewältigung von Zeitaporien. Im Geschichtenerzählen bildet sich eine (jederzeit auch wieder überschreitbare) *narrative Identität*. Hinsichtlich der historischen Zeit bedeutet das: Die Zeit der Geschichte ist eine Kette von Refigurationen.
2. Die Aporien des „Ganzen der Geschichte“, das die spekulativen Geschichtsphilosophien, insbesondere Hegelscher Abkunft, so lieben, sind für Ricœur nicht auflösbar, so daß dieser Begriff ersetzt werden sollte durch die Idee einer unvollständigen Vermittlung der drei Dimensionen: der Erwartung, der Tradition und der Kraft der Gegenwart. Was die Geschichtsphilosophie spekulativ und was die phänomenologische Zeitanalyse monologisch (d.h. für das einsame Bewußtsein) zu lösen versuchten und wo sich ein Einklang beider erst recht nicht herstellen ließ, das wird auf der Ebene unvollständiger Vermittlung, wie Ricœur sie vorschlägt, harmonisierbar durch die Praxis *gemeinsamen Geschichtenerzählens*. Das Problem aber, ob nicht unserer Vorstellung, daß es *eine* Zeit gäbe, der sich die verschiedenen Zeiten zuordnen lassen, auch die Vorstellung der Einheit der Geschichten entsprechen müßte, ist nach Ricœur für eine theoretische Lösung nicht zugänglich, d.h. niemand weiß und kann wissen und sagen, worin diese Einheit bestehen soll; praktisch

⁶⁶ Gerade aus dieser Ungewißheit angesichts von Spuren bezieht die Darstellung von Lévinas' ihre besondere Prägnanz, die sogar noch weitergeht, da die Absenz ja nicht unbedingt die frühere Präsenz „beweist“.

⁶⁷ Dt. Ausg. III, 200.

aber, d.h. indem wir die Geschichten erzählen, arbeiten wir immer an der Herstellung der Einheit der Geschichte.

3. Die dritte Aporie handelt von den Grenzen des Erzählens die darin bestehen, daß es Grenzen der Art und Weise gibt, die das Geschichtenerzählen die Zeit refigurieren kann.

Alle drei Aporien⁶⁸ (d.h. wörtlich: Weglosigkeiten) sind nicht Anlässe zu entmutigter Umkehr oder Anlässe zu Verzweiflungstaten, sondern bilden Anlässe zu findigen neuen Bahnungen.

Wir haben uns lange bei Ricœur aufgehalten, weil er im Ausgang von Husserls Zeittheorie im Verlauf von vierzig Jahren der Forschung zu einer Theorie der Geschichte gefunden hat, die jene Theorie der Zeit, die Einsichten des Narrativismus und die praktische Orientierung des Historikers kombiniert.

Übungsaufgabe: Welche Merkmale der Husserlschen Phänomenologie der Zeit müssen in Ricoeurs transzendentalen Narrativismus aufgegeben werden?

2.8 Weiteres zum Zeitbegriff

2.8.1 Eigenzeit

Im Anschluß an Ricoeurs Darstellung der Vermittlung von Lebenszeit und kosmischer Zeit durch die historische Zeit droht zweierlei durcheinander zu laufen, und zwar weil Ricoeur nicht unterscheidet, ob die Lebenszeit im Husserlschen oder im Heideggerschen Sinn genommen wird; bei Picard hatten wir gelernt, daß dieses einen erheblichen Unterschied ausmacht. Vermittelt die historische Zeit diejenige Zeit, die im Bewußtseinsfluß konstituiert ist, die gegenwartszentriert ist und die eine offene Zukunft hat? Oder aber vermittelt die historische Zeit meine eigene, durch meinen

⁶⁸ Dt. Ausg. III, 389ff.

Tod absolut begrenzte Zeit, die aus ihrem Entwurf auf den mir zukommenden Tod auf Zukunft ausgerichtet ist?

Binswangers Untersuchungen über Schizophrenie⁶⁹ zeigen das Mißlingen dieser Vermittlung bei Kranken und scheinen dadurch zu enthüllen, auf welchen Bewußtseinsstatus die Kranken zurückgeworfen sind: ein Aufhören der Zeit, wo „nichts mehr läuft“, ein ewiges Sich-gleich-Bleiben, indem einerseits keine Entschließung, keine Zeitigung im Heideggerschen Sinn mehr möglich ist, andererseits auch keine Kommunikation. Aber wir müssen vorsichtig sein. Es ist so offenkundig, daß die Daseinsanalytik Binswangers die Sprache Heideggers spricht, daß es dann nicht verwunderlich ist, daß die Beschreibungen der unbegreiflichen Krankheitszustände so aussehen, als würden sie Heideggers Zeitauffassung grundlegend bestätigen.

Jedoch lassen sich diesen Befunden auch solche an die Seite stellen, die eher mit der Husserlschen Auffassung harmonieren. So scheint es experimentell bestätigt zu sein, daß eine ausgedehnte Gegenwart mit Wohlbefinden einhergeht, und zwar unabhängig davon, ob diese Gegenwart eine solche ist, die als beeinflussbar, also als eine Handlungsgegenwart gelebt wird, oder eine Gegenwart, von der wir wissen, daß auch ohne unsere Verantwortlichkeit einiges Gute geschieht. Dagegen wird eine bis zum Grenzpunkt zwischen Vergangenheit und Zukunft eingeschränkte Gegenwart die reine Existenzfrage von Tod oder Leben heraufbeschwören.⁷⁰

Aber nicht nur, daß wir nicht genau wissen, *was* eigentlich durch die historische Zeit vermittelt wird, macht die Ricœurschen Vorstellungen schwer handhabbar, sondern auch, daß Vermittlungen offenbar bereits ohne die „historische Zeit“ des Geschichtenerzählens geschehen. Der „Kalender“ ist auch ohne historische Zeit möglich durch die Skandierung des Kontinuums der kosmischen Zeit durch menschliche Feste.⁷¹ So wird der Begriff einer Zeit ohne die Vermittlung immer fragwürdiger; und vielleicht ist der Gedanke zu erwägen, ob nicht die „vermittelnde“, die „historische“

⁶⁹ L. Binswanger: Schizophrenie. Pfullingen 1957, 134

⁷⁰ B. S. Aaronson: Time, Time Stance, and Existence. - In: The Study of Time, ed. J. T. Fraser, F. C. Haber u. G. H. Müller. Berlin, Heidelberg, New York 1972, 293-311

⁷¹ M. Maffesoli: Der Schatten des Dionysos. Frankfurt a. M. 1982, 40 u. ö.; Maffesoli unterscheidet allerdings anders innerhalb des Zeitbegriffs: Er setzt der historischen Zeit, der Erlösungszeit und der Produktionszeit eine poetische und erotische Zeit des liebenden Körpers gegenüber.

Zeit die Grundfigur von Zeit ist, aus der die „Eigenzeit“ und die „objektive Zeit“ als ganz bestimmte Abstraktionsform entlassen werden.

2.8.2 Religion

Wir müssen ferner sehen, daß es zwischen der Erlebenszeit und der kosmischen Zeit andere Vermittlungen gibt, die vielleicht zwar auch narrative Elemente enthalten können, die aber, in transzendentaler Perspektive gesehen, nicht typisch historische Vermittlungsformen sind. Vor allem ist die Religion in ihren verschiedenen Erscheinungsformen zu nennen.

Viele Religionen, und zumindest alle Hochreligionen, entstehen aus einem Zeitbewußtsein, das die Vergänglichkeit und Sterblichkeit des Menschen als Problem nimmt, und zwar vor dem Hintergrund des Fortdauerns, vielleicht sogar ewigen Fortdauerns, der Welt gesehen. Das ägyptische Totenbuch z.B. läßt Osiris sagen: ‚Ich bin Gestern, ich bin Heute und Morgen‘. D.h. wenn wir das Zusammen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Zeit nennen, dann bewältigt Osiris das Zeitproblem dadurch, daß er identisch mit der Zeit ist und dadurch ihr nicht unterworfen. Die persische Religion läßt aus einem Ureinen die grundsätzliche Polarität der Welt über Ormuzd und Ahriman entstehen. Die kosmische Zeit wird beim Ureinen gedacht, sie ist daher ungeschaffen. Dahinter aber liegt der Zeit-Gott Zurvan, der damit zugleich die Quelle von Gut und Böse ist. Als Zurvan Akarana, die kosmische, grenzenlose Zeit, der Grund aller Realität, ist er zugleich der Gott des Guten, Wahren und Schönen. Dagegen als Zurvan Daregho-Chvadhata ist er der Gott der „Zeit der langen Herrschaft“, d.h. begrenzten menschlichen Zeit; in dieser Form bringt der Zeit-Gott den Wesen ihre Vergänglichkeit und ihren Tod. In der indischen Mythologie ist eine Göttin für die Zeit zuständig: Kali (was einfach das Femininum des Substantivs Kâlâ = Zeit ist). Sie ist eine schwarze Gottheit, und ihre Gaben sind die der Zerstörung und Verwesung, aber auch die Gabe des Lotos der Wiedergeburt. Für den Buddhismus schließlich ist die Zeitunterworfenheit selbst das Problem, das den Ursprung alles Elends dieser Welt darstellt. Der, dem es gelingt, diese Fessel seiner Existenz hinter sich zu lassen, hat damit das Heil errungen. Während also die anderen Hochreligionen die Vermittlung der Erlebenszeit mit der kosmischen Zeit anstreben, scheint der Buddhismus noch darüber hinaus zu streben, indem er die Lebenszeit

und kosmische Zeit zusammen in eine gedankliche Verbindung zu einem Außerhalb der Zeit bringt.⁷²

Vergleichen wir nun die Vermittlungsformen der historischen Zeit mit denjenigen der Religion, so kann man versucht sein zu sagen: Das Geschichtenerzählen versucht, im Ausgang von der menschlichen Existenz, ein Medium zu gewinnen, den kommunikativen Text des Geschichtenerzählens, der die Begrenztheit des eigenen Lebens in einer höheren Einheit aufhebt, die tendenziell der Weltprozeß selbst sein soll, nämlich „die Geschichte“. Die Religionen dagegen streben dieselbe Vermittlung von der Seite einer ewigen Ordnung her an. Im Begriff des Mythos werden beide Vermittlungsbewegungen noch zusammengedacht. Die Entwicklung der Wissenschaften seit der griechischen Antike hat beides auseinandertreten lassen, wodurch der Mythos zerstört wurde; nun sind *historia* und *logos* als zwei Wissensformen unwiderruflich begründet. Über die kosmische Zeit meinen wir nun vor allem etwas durch die Wissenschaft – und in der Neuzeit speziell durch die Naturwissenschaften – wissen zu können. Haben aber auch diese noch die Möglichkeit, die gelebte und die im Geschichtenerzählen erfahrene Zeit mit der naturwissenschaftlichen Zeit zu vermitteln, wie es immerhin die Religionen noch versuchten?

2.8.3 Der naturwissenschaftliche Zeitbegriff

Für die Naturwissenschaften – aber auch schon für Platon – hat Zeit ganz wesentlich etwas mit Zählbarkeit und Meßbarkeit zu tun.⁷³ Für uns Heutige ist es ein Kuriosum zu hören, daß Beda Venerabilis „errechnet“, daß jede Stunde aus 22.560 Zeitatomen bestünde. Aber was macht die Atom-Uhr in Braunschweig anderes, als auf der Grundlage der *Festsetzung*, daß die Schwingungen des Caesium-Atoms das Zeitmaß definieren, solche Schwingungen zu größeren Zeit-Einheiten zu arrangieren? Zwar wissen wir: wenn etwas schwingt, braucht es dafür Zeit; die Schwingungen des Caesium-Atoms können also nicht die „Elemente“ der Zeit *sein*, aber da wir nichts Besseres haben, müssen wir sie für die Elemente halten. So un-logisch geht es in den Grundlagenforschungen der kosmischen „objektiven“ Zeit zu.

⁷² S. G. F. Brandon: The Deification of Time. - In: The Study of Time, 371-382

⁷³ G. Böhme: Zeit und Zahl. Frankfurt a. M. 1974

Aber wenn wir nun diese Ordnung selbst betrachten, so war bezüglich ihrer Newton der Ansicht, daß die kosmische Zeit, anders als die menschliche Zeit, keine Richtung haben könne, da sie ja erst Zeitrichtungen über Bewegungen der Körper im Raum definiere. Demnach kann auch das Universum keine Geschichte haben, das Universum ist überhaupt der Rahmen möglicher Geschichten, es selbst ist ohne Zeitrichtung und ohne Geschichte. Genau das ist bei Newton auch der Grund, warum die Gültigkeit der Naturgesetze zeitlich unbegrenzt ist. Inzwischen sind längst andere Zeitvorstellungen in den Naturwissenschaften in Kraft. Bemerkenswerterweise aber sind es nicht solche, die uns besser über die objektive Zeit belehren, sondern solche, die nicht mehr so tun, als könnten sie das. Für die Naturwissenschaften ist diese kosmische Zeit kein *Gegenstand*, über den man folglich Erkenntnisse mit naturwissenschaftlichen Methoden gewinnen könnte, sondern für die Naturwissenschaften ist die Zeit ein *Parameter*, eine Maßdimension. Wenn man aber manchmal hört, der zweite Hauptsatz der Thermodynamik „beweise“ (im Gegensatz zu Newtons Überzeugungen), daß die Zeit selbst eine Richtung habe, so ist das sicher ein falsches Verständnis. Der Ertrag des zweiten Hauptsatzes ist zeittheoretisch viel geringer: er erlaubt es lediglich (im Gegensatz zu allen früheren physikalischen Gesetzen) der Rede von einer Richtung der Zeit einen physikalischen Sinn beizumessen. Denn nur die durch diesen Satz beschriebenen Verhältnisse in geschlossenen Systemen sind irreversible Prozesse. Alle anderen physikalischen Prozesse könnten ebenso gut in die Gegenrichtung ablaufen. Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik „beweist“ also gar nichts über die kosmische Zeit, sondern er zeigt lediglich, daß es Sinn macht, im Hinblick auf die kosmische Zeit von einer Richtung zu sprechen – das, was wir aus unseren Lebenserfahrungen, unserer Vergänglichkeit und Sterblichkeit immer schon wußten. Wir sind aber auch damit noch weit von denjenigen Vermittlungen zwischen Lebenszeit und „objektiver“ Zeit entfernt, die das Geschichtenerzählen und die Religion leisten.

Wir werden im folgenden Mythos, Religion und Physik hinter uns lassen und unsere Aufmerksamkeit wieder ungeteilt der Zeit zuwenden, so wie sie im Text des Geschichtenerzählens erscheint.

2.9 Die Zeitstruktur des geschichtenerzählenden Textes

Zeit ist nicht nur eine sicherlich wichtige Komponente des Gegenstandsbereichs des Geschichtenerzählens und der historischen Forschung und wäre darin dann etwa Be-

griffen vergleichbar wie „Handlungsmotivation“, „Produktionsweise“, „Antagonismus von Kräften“ u.v.a.m. Zeit ist vielmehr grundlegender ein Begriff, der das Verhältnis geschichtenerzählender Praxis zu ihren Gegenständen charakterisiert: d.h. er beschreibt nicht primär einen wichtigen Gegenstand historischen Erzählens, sondern die Beziehung zu möglichen Gegenständen selbst. Dieser Begriff von Zeit ist es, der uns in diesem Abschnitt zu beschäftigen hat; es könnte ja auch sein, daß auch das zuerst genannte Zeitverhältnis, nämlich das *in* den Inhalten des Geschichtenerzählens, von dem Zeitverhältnis *zu* diesen Inhalten geprägt ist. Reicht es aus, so ist im folgenden die Frage, die temporalen Strukturen des historischen Textes zu studieren, um die Konstitution von Geschichten zu begreifen. Diese Frage wird auf drei verschiedenen Ebenen verfolgt, die in ihrer Komplexität aufeinander aufbauen.

2.9.1 Sukzession

Kein kompetenter Sprachbenutzer wird annehmen, daß die Folge der Sprachzeichen in der Rede direkt Weltverläufe abspiegeln könne oder solle. Syntaktisch verbundene grammatische Elemente folgen Regeln, die nicht Folgeregeln der Sachverhalte sind, die sie bezeichnen sollen. Aber es könnte sein, daß auf einer Ebene oberhalb des Satzes eben doch die Folge der Gegenstände die Folge der Darstellung in irgendeiner Weise determiniert. Dann wären die Darstellung einer Sukzession und die Sukzession der Darstellung Elemente einer Einheit, deren temporale Garantie die als objektiv aufgefaßte leere und abstrakte Zeitordnung wäre. Unterschiedliche Sorten von Sukzession auf der Inhaltsebene des Textes wären dann interpretierbar als Richtungsanzeigen des Früher oder des Später auf dieser abstrakten Zeitskala. Zeitmetrik und historische Chronologie würden zu den Grunddisziplinen der Geschichtswissenschaften. Aber dieser Gedanke trägt nicht sehr weit.

Ein Geschichtenerzählen, das sich diesem Modell zu fügen versuchte, müßte das Erzählen der Geschichte reduzieren auf ein Aufzählen von disparaten Fakten und Folgen *in der* als objektiv vorausgesetzten Zeit. Die bereits von Husserl herausgestellte Differenz der Sukzession der Wahrnehmung und der Wahrnehmung der Sukzession würde so eindeutig zugunsten wahrnehmbarer Sukzession geglättet. Die Zeit des historischen Textes würde aufgefaßt als die Zeit seines Inhalts. Weltgeschichte wäre unter solchen Umständen eine Fortsetzungs-Serie von Berichten. Es gäbe nach dieser Auffassung keine temporal bestimmte Operation, wie etwa das Erzählen, die an der

Suggestivität der Zeitlichkeit der historischen Objekte irgendetwas Entscheidendes ändern könnte.

Wenn die Sukzession von wahrgenommenen Weltzuständen determinierend für die Zeitlichkeit des Geschichtstextes wäre und wenn sie durch die leere, objektive Zeit als ein bloßes Früher oder Später geordnet wäre, dann wären die Geschichtsinhalte Geschehensmassen, die dieser leeren Zeitordnung eingefüllt würden, real und im Erzählen dieser Realität zugleich imitierend und abspiegelnd. Zueinander verhielten sich die Gehalte des Geschichtenerzählens dann bloß additiv. Die unverhüllte erzählende Erscheinungsform eines solchen Modells wäre das kindliche Erzählen strukturierende „und dann – und dann“. Es kann also sogar sein, daß diese reduzierte Geschichtszeitauffassung manchmal pragmatisch adäquat ist. Aber das Geschichtenerzählen insgesamt, insbesondere auch innerhalb der Geschichtswissenschaft, fügt sich kaum diesem einfachen Modell.

Geschichte als gemäß einem formalen Zeitparameter geordnete Serie von Daten, die Ereignisse konstituieren, aufzufassen, ist ein Modell von Geschichte, das die Wirklichkeit deformiert; denn jedes Element einer Geschichte ist nicht nur eingebettet in einen Früher/Später-Kontext als abstrakter Linearität, sondern jedes Element einer Geschichte *enthält* auch seine Vergangenheit und seine Zukunft in sich selbst. Diese Vergangenheitshaltigkeit eines Ereignisses verweist dieses auf den Kontext und gibt ihm seine spezifische kontextuelle Bedeutung, die in Geschichten dadurch grundsätzlich anders ist als in Handlungsorientierungen, daß der Zukunftskontext des historischen Ereignisses dem Geschichtenerzähler bekannt ist, dem Handelnden aber die Folgen seines Handelns nur unzureichend. Von daher ergibt sich die notwendige methodische Maßnahme, Handeln und Geschichten als zweierlei zu behandeln, deren Zeitcharaktere weder identisch noch homolog sind.

Bei Danto hatten wir in der zweiten Kurseinheit gesehen, daß Gleichzeitigkeit von Ereignissen, da diese selbst zeitlich erstreckt sind, keineswegs ein eindeutiger Begriff ist. So können Ereignisse sowohl gleichzeitig als auch in Sukzession zueinander dargestellt werden. Das führt uns dazu einzusehen, daß die Ordnung der Sukzession selbst keine eindeutige Ordnung ist. Die durchgängige Mehrdeutigkeit zeitlicher Ordnung, die den Text des Geschichtenerzählens nicht nur als eine Ordnung der Sukzession, sondern zugleich als eine Ordnung der Koexistenz erscheinen läßt, kann

man nur höchst unzureichend in einem Modell abbilden, das die Sukzession der Ereignisse sich in der Folge des Textes abzubilden bemüht. Zeitliche Hierarchien der historischen Zeit etwa, das Thema Ricœurs, lassen sich vermutlich in einem Sukzessionsmodell gar nicht darstellen. Kommen wir also schnell zu einem anspruchsvolleren Modell!

2.9.2 Kausalität

Zwar gibt es Grund zu der Hoffnung, daß Kausalmodelle aus den Aporien reiner Sukzessionsmodelle herausführen könnten; in ihnen ist das Früher oder Später von Sachverhalten und Ereignissen auf der Zeitskala kein bloßes, letztlich kontingentes Datum mehr, sondern das Kausalschema ordnet zwei Ereignisse, indem sie als Ursache und Wirkung gedeutet werden, mit Eindeutigkeit in ein Früher/Später ein. Allerdings gilt es auch hier zu beachten, auf welcher Ebene die Kausalitätsannahme gebracht werden soll. Bezieht man sich auf die Textbezugsebene, so ist es offenkundig, daß ein früheres Wort oder ein früherer Satz nicht *Ursache* späterer Elemente des Textes sein können. Denn wollte man das annehmen, so müßte man sich mit dem Gedanken einer in umgekehrter Zeitrichtung wirkenden Kausalität anfreunden; man denke z.B. an die „Wirkungen“ des Verbuns im lateinischen Satz. Würde man aber diese Vorstellung einer in umgekehrter Zeitrichtung wirkenden Kausalität zulassen, dann ginge man gerade des Vorteils verlustig, der das Kausalmodell gegenüber dem Sukzessionsmodell attraktiv gemacht hatte, nämlich aus dem Wissen einer Ursache-Wirkung-Relation auf eine Temporalstruktur schließen zu können. Die Beschreibung des Textverlaufs mit Hilfe von Kausalmodellen ist offensichtlich noch weniger möglich als mit Hilfe von Sukzessionsmodellen. Wie aber verhält es sich mit der Kausalität auf der Geschehenseite, und wie verhält es sich mit der Kausalität zwischen Geschehen und Text?

Geht man nun auf die Textinhaltsseite über, so muß man unterscheiden, ob Kausalität ein Schema der Organisation des Textinhalts als solchen abgeben soll, oder ob es ein Schema in der Organisierung des historischen Wissens ist. Nimmt man an, Kausalität gebe das Prinzip von Zeitdifferenzierungen auf die Textinhaltsseite ab, so ist dieses Prinzip entweder nicht das einzige, oder man belastet sich mit dem Problem der Zeitlichkeit derjenigen Redegegenstände, die nicht in eine kausale Beziehung zu anderen gesetzt werden. Im zweiten Fall müßten sämtliche derartigen Sachverhalte des Geschichtenerzählens als zugleich gleichzeitig und ungleichzeitig mit jeglichem

in Kausalbeziehungen Stehendem angesehen werden. Das Fehlen einer Kausalbeziehung begründete also ein Abseits von der Zeit. Nimmt man aber an, Kausalität sei nur ein Schema der Anordnung von Elementen des historischen Wissens, so ist diese Annahme, wie wir in der ersten Kurseinheit anhand der Erklären-Verstehen-Debatte gesehen hatten, trivial. Es bleibt aber die Frage, ob in der Konstitution historischen Wissens, die wir uns unter der Form der Erzählung von Geschichten denken, Kausalität eine Rolle spielt, was ja offenkundig nicht identisch ist mit jener ersten Frage.

Das Zeitkonzept, das allen Kausalitätsmodellen des kommunikativen Textes der Geschichte zugrunde liegt, ist dasjenige der klassischen Physik.⁷⁴ Es arbeitet mit bloßen Früher-/Später-Differenzierungen und ist daher eine Abstraktion aus lebensweltlich komplexeren Zeitorientierungen. Dabei wird immer wieder auf Newtons Begriff der absoluten Zeit zurückgegriffen, offenbar weil nur auf diese Weise die Vorstellung der Homogenität der Zeit aus der Schußlinie des Zweifels gerettet werden kann. Der Zeitbegriff aber der absoluten Zeit bei Newton war bereits das historische Resultat von Aporien, die sich in Verfolgung des Ziels einer immer exakteren Zeitmetrik herausgestellt hatten. In Bezug auf Prozesse beschränkte sich diese Zeitvorstellung zwangsläufig darauf, einen Anfangs- und einen Endzustand definierbar zu machen, deren Differenz dann als erklärungsbedürftiger Wandel festgehalten wird. Die Zeit zwischen beiden Zuständen wird als irrelevant gesetzt; so ist diese Zeit zwar formal homogen, aber in ihrer Abstraktion von der Inhaltlichkeit eben doch diskontinuierlich.

Es gibt keinen Anlaß, diesen extremen Sonderfall von Zeitauffassung zum Maß-Zeitbegriff etwa auch des Geschichtenerzählens und der Geschichtswissenschaft zu stilisieren. Geschichtenerzählen in einseitiger Orientierung an diesem Zeitkonzept ergäbe eine „eindimensionale“ Geschichte.⁷⁵ Außer der Homogenitätsvoraussetzung sind auch folgende weitere Voraussetzungen, die im physikalischen Zeitkonzept gemacht werden, nicht selbstverständlich: Die Vorrangigkeit kausaler Interpretationen von Zeitdifferenzierungen, die vollständige Ersetzbarkeit der Zeitmodi (Gegenwart –

⁷⁴ Vgl. L. Krüger (Hrsg.): Erkenntnisprobleme der Naturwissenschaft. Köln, Berlin 1970; P. Mittelstaedt: Der Zeitbegriff in der Physik. Mannheim, Wien, Zürich 1976; A. Grünbaum: Philosophical Problems of Space and Time. 2. Aufl. Dordrecht, Boston 1973; G. J. Whitrow: What is Time? London 1972; J. J. C. Smart: Time.- In: Encyclopedia of philosophy, ed. P. Edwards. New York 1967, Bd. 8, 126 ff.

Vergangenheit – Zukunft) durch Zeitstreckendifferenzen und Früher/Später-Relationen und schließlich die Voraussetzung, daß die Geschichte als Parameter nichts zu tun habe mit der Zeit der Entwicklung von Aussagen mit zeitlosem Gültigkeitsanspruch und wegen Fortschritts immer wieder nur zeitlich begrenzter Geltung. Letztere Voraussetzung impliziert nämlich, daß sich über der Zeit als Zeitdifferenz die Zeit rekurrenter Ereignisse bzw. rekurrenter Zeitdifferenzen erstreckt als eine Bedingung der Möglichkeit der Formulierung und Geltung von Gesetzesaussagen. Die Rekurrenz selbst kann in letzter Instanz keinem Wandel unterliegen, wenn allgemeine Gesetzesaussagen möglich sein sollen, so daß eine Unterscheidung von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft dementsprechend unnötig ist. Die Homogenität, Rekurrenz und die Fragmentarisierung, die auf diese Weise als Charakteristika der Zeit der Physik herausgestellt sind, sind zugleich die typischen Erscheinungsformen der Zeiterfahrung der Langeweile.⁷⁶ Hinsichtlich der Physik und ihres Diskurses ist eine solche Charakterisierung belanglos, hinsichtlich der Geschichtswissenschaft und des für sie charakteristischen Geschichtenerzählens aber ist die Erzeugung von Langeweile ein Diskursregelverstoß.

Es gilt in diesem Abschnitt noch eine strengste Version der Kausalitätsvorstellungen der Textentfaltung zu berücksichtigen, den Determinismus. Der Determinismus nimmt Kausalität nicht als ein Prinzip des Textvollzugs oder des Textinhalts an, sondern als ein Prinzip, das in die Wirklichkeit selbst eingelassen ist. Der Text muß, wenn er wahr sein will, diese Kausalität in re lediglich in angemessener Weise abspiegeln. Die kritische Frage an eine solche Position ist naheliegend: Kann der Text gemäß der deterministischen Annahme denn etwas anderes tun als dieses, d.h. ist er nicht selbst auch bloß determiniert? Ist die Antwort auf diese Frage positiv, dann bleibt der Theoriebildung nichts zu tun übrig; dem theoretischen Determinismus entspricht dann ein theoriepraktischer Defätismus. Ist aber die Antwort auf die kritische Frage an den Determinismus negativ, dann sind Texte offenbar wenigstens partiell nicht-determiniert; dann aber ist sowohl das gemeinte Geschehen (da es ja auch weitgehend Text ist) nicht determiniert, als auch der Geschichtstext; und zwischen beiden nun eine Determination zu behaupten, müßte recht willkürlich erscheinen, so daß sich das Problem eben doch als eines der Temporalorganisation des Textes er-

⁷⁵ S. dazu bereits B. Groethuysen: De quelques aspects du temps.- In: Recherches philosophiques 5 (1935/36), 139-195

weist und nicht als eines der Temporalorganisation des mit dem Text gemeinten Geschehens.

Wir haben also gesehen, daß Kausalität als Textfortsetzungsregel weder eine harmlose Annahme über die Realität selbst wäre, noch aus einer Kausalität in re ein Textverknüpfungsmuster determiniert gedacht werden kann, in dem Kausalität vorrangig wäre, noch aber Kausalität das Verknüpfungsmuster globaler Textverläufe abgeben kann. Selbst also wenn Erklärungen, und vor allem Kausalerklärungen, in Texten, die Geschichten erzählen, eine wichtige Rolle einnehmen sollten, so hat das keinerlei Konsequenzen für den Gesamtzusammenhalt des geschichtenerzählenden Textes: Er läßt sich nicht als eine Erklärung (von Erklärungen [von Erklärungen usw.]) rekonstruieren. Vielmehr kommt man an dem grundlegenden Erzählcharakter von kommunikativen Texten, die Geschichten sind, nicht vorbei. Das Prinzip der Narrativität ist also dem der Kausalität in jedem Fall vorgeordnet.

2.9.3 Modalität

Die Struktur des Textes, so haben wir nun also gesehen, kann weder in rein sequentiellen noch in dominant kausalistischen Interpretationsmodellen des Textes des Geschichtenerzählens wiedergegeben werden. Als dritten Überprüfungsgang haben wir Modalmodelle vorgesehen; damit kommen wir zu dem sicherlich theoretisch anspruchsvollsten Versuch, die Zeitstruktur des historischen Textes zu begreifen. Man könnte den kommunikativen Text darstellen als eine Folge von Entscheidungen. Jede Entscheidung reduziert eine Möglichkeitsvielfalt und überführt einige miteinander kompatible Möglichkeiten in die Wirklichkeit, indem die jeweiligen Möglichkeiten verwirklicht werden; ferner transformiert sie einige Möglichkeiten in veränderte Möglichkeiten einer nunmehr gewandelten Wirklichkeit; schließlich negiert sie einige weitere Möglichkeiten in Unmöglichkeiten der betreffenden Wirklichkeit. Die neuen Unmöglichkeiten können wiederum unterschieden werden in solche, die als gewesene Möglichkeiten (verpaßte Chancen) weiter in Erinnerung bleiben, und solche, die als Möglichkeiten aus dem Bewußtsein verdrängt werden, weil ihr Unmöglichsein an dieser spezifischen Wirklichkeit hängt. In Bezug auf die alternativen Konstellationen von Möglichkeiten ist der Fortgang eines Prozesses also Selektion und Reduktion von Möglichkeitsvielfalten; im Hinblick auf Texte spielt sich das sowohl auf der

⁷⁶ C. S. Bell: The Value of Time. - In: Social Research 42 (1975), 556-563

Textvollzugs- wie auf der Textinhaltsebene ab. Das Bestehen einer Konstellation alternativer Möglichkeiten in bezug auf eine mögliche oder wirkliche Selektion darf eine Situation heißen. In Situationen werden aber nicht nur Möglichkeiten als Möglichkeiten vernichtet, bzw. verändert, indem sie Möglichkeiten der veränderten Wirklichkeit werden, sondern es werden auch permanent neue Möglichkeiten geschaffen. Der Prozeß der Schaffung und der Vernichtung von Möglichkeiten ist aber weder homogen noch stetig. Man wird ihr Zunehmen und Abnehmen vielmehr eher als ein „Pulsieren“ des Textes bezeichnen können. Was also im Hinblick auf textuelle Prozesse wie z.B. das Geschichtenerzählen als Möglichkeit und was als Wirklichkeit gelten darf, ist damit geklärt. Die Modalkategorie der Notwendigkeit aber scheint noch klärungsbedürftig. In Erzählsituationen wird als modales Moment der Notwendigkeit festgehalten, was zu denjenigen Determinanten des Prozesses gehört, deren Nichtwirksamkeit regelmäßig das Mißlingen des kommunikativen Prozesses überhaupt zur Folge hätte: Notwendigkeit ist die Modalkategorie, unter die das fällt, was keine prozessuale Alternative hat. Unter die Modalkategorie der Notwendigkeit fällt daher vieles, was den Regeln der Diskurse, wie wir sie genannt hatten, unterliegt.

Erzählsituationen sind aber nicht nur bestimmt durch eine spezifische Kombination von Notwendigkeit, Wirklichkeit und Möglichkeit, sie sind auch immer mehrere solcher, sich partiell sogar widersprechender Kombinationen, und zwar deswegen, weil Situationen Andere umfassen, die nicht willen- und möglichkeitslose Objekte meiner möglichen Handlungen sind. Ferner ist zu berücksichtigen, daß zur Situation des in meiner Handlungssituation involvierten Anderen auch andere Andere gehören, die nicht direkt zu meiner Handlungssituation zu gehören brauchen; seine Situation ist insofern kein bloßes Negativbild meiner Situation. Würde ich aber alles dieses zu meiner eigenen Handlungssituation rechnen wollen, so würde diese Situation prinzipiell grenzenlos; würde ich aber die anderen Anderen überhaupt nicht berücksichtigen, so würde meine Handlungssituation prinzipiell rücksichtslos und blind. Die Kunst des Handelns, und unter diesem Aspekt ist Geschichtenerzählen eine Form von Handeln, besteht darin, Grenzen ziehen zu können, wo keine vorgegeben sind, was natürlich nicht heißt, daß sie ins individuelle Belieben gestellt wären, sondern vielleicht nur, daß sie nicht der „Natur der Sache“ (Sachzwang) folgen, sondern prinzipiell veränderbaren Diskursregeln.

Der Vielschichtigkeit des Situationsbegriffs korrespondiert ein entsprechend differenzierter Möglichkeitsbegriff. In Situationen gibt es jeweils verschiedene Möglichkeiten, diese Situationen als ein Ensemble von Möglichkeiten aufzufassen und zu beschreiben; aus diesen Möglichkeiten von Möglichkeiten können handelnd und erzählend jeweils verschiedene Selektionen vollzogen werden. Weder legen die Handlungsmöglichkeiten die Beschreibungsmöglichkeiten fest, noch umgekehrt die Beschreibungsmöglichkeit die Handlungsmöglichkeiten. Was in einer Situationsbeschreibung als Möglichkeit, auch Möglichkeit gemeinsamen Handelns, erscheint, das ist möglicherweise in einer anderen Situationsbeschreibung als die Wirklichkeit gesetzt.

Fußend auf dem Situationsbegriff können also textuelle Prozesse, wie z.B. das Geschichtenerzählen, ausgelegt werden als sprechhandelnde Verwirklichung eines Moments einer situationsnahen Gegebenheit, die möglich war; jedes Textelement der Geschichte kann in dieser Weise als eine modale Transformation interpretiert werden. Situationen, charakterisiert als Ensemble von Modalkategorien, sind als Erzählsituationen darüber hinaus als ein Ensemble von temporalen Modalisierungen zu bestimmen. In einem kommunikativen Text sich entfaltende Erzählsituationen bieten sich der Analyse als Kommunikationssituationen dar. Es ist nicht schwer zu zeigen, welche weitreichenden Konsequenzen das für die Textgestalt haben kann. Die Kommunikationschancen eines jeden Kommunikationspartners werden recht unmittelbar in den Textverläufen selbst ablesbar sein.

Abschließend soll nun gefragt werden, wie sich diese Befunde der modalen Deutung des Geschichtenerzählens in Erzählsituationen zu den narrativistischen Thesen verhalten. Auf der Textinhaltsebene haben wir offensichtlich eine Unterordnung der Kategorie der Modalität unter die der Narrativität vorzunehmen. Aber wenn Geschichte als meine oder unsere Geschichte erzählt wird, dann repräsentiert sie uns als vergangene Handelnde, und dann wird zur verstehbaren Darstellung, die die Sukzession bloßer Widerfahrnisse verläßt, notwendigerweise die Erzählsituation mit all ihren, auf verschiedenen Ebenen situierten Möglichkeiten gehören. Als Kriterium der Verstehbarkeit der erzählten Geschichte für eine Erzählsituation greift die Modalität des Textverlaufs in den Inhalt der Geschichte ein und prägt ihn. Darum ist gerade die Darstellung vergangener Möglichkeiten zum Zweck der verstehbaren Darstellung vergangener Wirklichkeit von einer besonderen Wichtigkeit. Das umgekehrte Prinzip

aber, die Einwirkung narrativer Strukturen auf die Kommunikationssituation ist natürlich ebenso berücksichtigenswert.

Übungsaufgabe: Überlegen Sie, welche Art von Einwirkungen der narrativen Strukturen auf die Kommunikationssituationen es geben kann!

In unseren Überlegungen zum Zeitbegriff der Geschichte hatten wir herausgestellt, daß der Begriff der Zeit vorrangig zu verstehen ist als ein Begriff für das Verhältnis des Geschichtenerzählens zu seinem Gegenstand, weil ein Zeitverhältnis das Geschichtenerzählen konstituiert. Eine letztlich und abschließend befriedigende Theorie des Verhältnisses von Zeit und Geschichte hatten wir jedoch dabei nicht finden können.⁷⁷

In der ersten Kurseinheit hatte ich die Tätigkeit des Geschichtenerzählens auf einen lebensweltlichen Orientierungsbedarf bezogen und diesen durch drei Fragen expliziert. Die dritte dieser Fragen bezog sich auf den Sinn. Das Thema des Sinns wird uns in der zweiten Hälfte dieser dritten Kurseinheit weiter beschäftigen.

⁷⁷ In meinem Buch: *Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten*. Freiburg, München 1982, habe ich diese Untersuchung noch um einige Schritte weitergetrieben. Selbst wenn man aber zu letztlich vielleicht befriedigenderen Modellen kommt, ist doch offenkundig, daß mit dem Thema „Zeit und Geschichte“ nur eines der zentralen Themen der Geschichtsphilosophie umrissen ist.