

Paul Ricœur  
Narrative Funktion und menschliche  
Zeiterfahrung

In diesem Essai sollen zwei, normalerweise getrennt behandelte Problemfelder miteinander verbunden werden: die narrative Funktion und die Zeiterfahrung.

Sowohl die Epistemologie der Geschichte als auch die literaturwissenschaftliche Analyse fiktionaler Erzählungen gehen aus Gründen, auf die später noch zurückzukommen ist, davon aus, daß sich jede Erzählung in einer Zeit abspielt, die der gewöhnlichen Vorstellung von der Zeit als einer linearen Sukzession von Augenblicken entspricht. Beiden Wissenschaften ist weniger daran gelegen, die herkömmliche Zeitauffassung zu modifizieren, als vielmehr daran, Erzählung und Geschichte Erklärungsmodellen zu unterwerfen, die sich der zeitlichen Ordnung entziehen. Die Philosophen, die über die Zeit schreiben, weichen der Frage, inwiefern die narrative Aktivität unsere Zeiterfahrung aufzudecken, zu artikulieren oder zu organisieren vermag, lieber aus. Sie stützen sich in ihrer Bestimmung der Zeit entweder auf Kosmologie und Physik, oder sie versuchen, unsere vertraute Zeiterfahrung auf der Grundlage eines möglichst geringen Gehaltes narrativer Erfahrung zu spezifizieren. Auf diese Weise bleiben narrative Funktion und menschliche Zeiterfahrung zwei voneinander getrennte Bereiche.

Meine erste Arbeitshypothese lautet, daß Narrativität und Zeitlichkeit eng miteinander verbunden sind, genauso eng wie bei Wittgenstein Sprachspiel und Lebensform. Ich halte die Zeitlichkeit für eine Struktur der Existenz – wir können auch Lebensform sagen –, die sich in der Narrativität versprachlicht, und die Narrativität für eine Struktur der Sprache – ein Sprachspiel –, die sich letztlich auf die Zeitlichkeit bezieht. Die Beziehung der beiden zueinander ist also reziprok. Ein wichtiges Zusatzargument für diese Hypothese besteht darin, daß der offensichtliche Unterschied zwischen wahrer Geschichte und fiktionaler Erzählung nicht irreduzibel ist, da die narrative Funktion als einheitsstiftendes Verbindungsglied beide trotz ihrer Verschiedenheit auf dieselbe ursprüngliche Zeitlichkeit der Existenz zu beziehen ver-

mag. Um dieses Wechselverhältnis zwischen Narrativität und Zeitlichkeit aufzuzeigen, werde ich bei jedem Arbeitsschritt in Form einer doppelgleisigen Analyse verfahren. Jedem Moment der Narrativität, das sich entweder im Hinblick auf die Reflexion der Geschichte oder durch die Reflexion fiktionaler Erzählungen konkretisiert, wird so ein Moment der Zeitlichkeit entsprechen, dessen Konkretion sich wiederum der existentialen Zeitanalyse verdankt.

An dieser Stelle kommt eine zweite Arbeitshypothese ins Spiel. Ich vertrete die Auffassung, daß die Zeitlichkeit nur im Zusammenhang mit ihren verschiedenen Tiefenschichten zeitlicher Organisation zu verstehen ist. Ich muß gleich hinzufügen, daß sich diese Auffassung der Lektüre des zweiten Abschnittes von *Sein und Zeit* verdankt. Dennoch werde ich mich der Heideggerschen Analyse nicht einfach blind unterwerfen. Ganz im Gegenteil: die Anwendung der Heideggerschen Vorlage auf die Frage der Narrativität wird – unter Einbeziehung anderer großer philosophischer Modelle der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit von Aristoteles über Augustinus bis Gadamer – in einigen wesentlichen Punkten zu wichtigen und sogar grundlegenden Korrekturen des Heideggerschen Zeitkonzeptes führen. Trotzdem folge ich Heidegger fürs erste in dem Gedanken, daß die Bestimmung des »vulgären« Zeitbegriffs als lineare Folge von Einzelmomenten die wahre Beschaffenheit der Zeit verdeckt, welche sich aber, sobald man der Exposition von *Sein und Zeit* in umgekehrter Anordnung folgt, mindestens auf drei verschiedenen Ebenen darstellt. Die erste zeitliche Struktur, auf die eine solche Untersuchung stößt und die der gängigen Zeitvorstellung noch am nächsten ist, ist die der Zeit, *in der* Ereignisse vorkommen. Die gängige Zeitvorstellung zeichnet sich gerade dadurch aus, diese Zeitstruktur zu nivellieren. Im Hinblick auf die Erzählanalyse wird sich herausstellen, inwiefern sich diese »Innerzeitigkeit« bereits von der linearen Zeit unterscheidet, obwohl sie durch ihre Eigenschaft der Datierbarkeit, der Öffentlichkeit und der Meßbarkeit sowie aufgrund ihres Eingebundenseins in lebensweltliche Bezüge zur Linearität tendiert. Auf der zweiten Tiefenschicht ist die Zeit im eigentlichen Sinne *Geschichtlichkeit*. Dieser Terminus ist weder mit der eben angesprochenen *Innerzeitigkeit* noch mit der *Zeitlichkeit* als solcher, die der letzten Tiefenschicht angehören wird, zu verwechseln. Ich werde die spezifischen Eigenschaften der

Geschichtlichkeit im Lauf der Untersuchung an geeigneter Stelle näher präzisieren. Beschränken wir uns hier darauf, sie durch die Betonung der Bedeutung der Vergangenheit und die Fähigkeit, die *Erstreckung* zwischen Leben und Tod mittels *Wiederholung* wieder aufzugreifen, zu charakterisieren. Diese letzte Eigenschaft ist so entscheidend, daß sie es nach Heidegger ermöglicht, die Historie als Wissenschaft in der Geschichtlichkeit zu verankern. Abschließend läßt uns Heidegger selbst über die Geschichtlichkeit hinaus bis zum Punkt des Hervorgehens der *Zeitlichkeit* aus der pluralen Einheit von Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart zurückgehen. An diesem Punkt verbindet sich die Zeitanalyse mit der Analyse der Sorge, welche über sich selbst als sterblich Seiendes reflektiert.

Ich werde diese zweite Arbeitshypothese mit der ersten in der Absicht verbinden, die stufenweise vorgenommene Analyse der Zeit an einer ebenfalls stufenweise vorgehenden Analyse der Narrativität zu messen.

Es wird sich zeigen, daß es im Übergang von der ersten zur zweiten Schicht der Zeitanalyse keine größeren Probleme gibt. So möchte ich aufzeigen, wie die narrative Funktion es nicht nur ermöglicht, zwischen Innerzeitigkeit und linearer Zeit zu differenzieren, sondern darüber hinaus auch für jene vertiefende Bewegung innerhalb der Zeitschichten mitverantwortlich ist, die die Innerzeitigkeit zur Geschichtlichkeit zurückführt. Die Korrelation dieser beiden Analysen verspricht einige Überraschungen. Während der Philosoph für eine gewissermaßen absteigende Herleitung plädiert, nach der die Innerzeitigkeit aus der Geschichtlichkeit hervorgeht, wird die Theorie der Narrativität mit der wiederaufsteigenden Bewegung der linearen Zeit korrespondieren, die über die Innerzeitigkeit zur Geschichtlichkeit führt.

Der Übergang zwischen der zweiten und dritten Schicht der Zeitanalyse wird sich wesentlich problematischer gestalten. Einerseits wird sich herausstellen, daß wahre Geschichtlichkeit und fiktive Erzählung genau in jener tiefsten Zeitschicht aufeinander treffen, in der die ursprüngliche Zeitlichkeit in die von Heidegger so genannten *Ekstasen* der Zeit – Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart – übergeht. Andererseits werden sich aber aufgrund der Berücksichtigung der narrativen Aktivität Zweifel hinsichtlich der Tatsache anmelden, daß diese ursprüngliche Zeitlichkeit ihre letzte Bestimmung im Sein zum Tode finden soll. Wahr-



scheinlich werden wir uns in diesem Punkt am entscheidendsten von Heidegger entfernen.

So also sieht in groben Zügen die Strategie dieses Essays aus: Erzähltheorie und Zeittheorie sollen in einer Hin-und-Herbewegung miteinander verbunden und die verschiedenen Ebenen der Erzählanalyse mit den Schichten der Zeitanalyse in Einklang gebracht werden. Da in diesem Bemühen, zwischen beiden eine Korrelation herzustellen, die Zeitanalyse häufig die dominierende Rolle übernehmen wird, wird es Sache der Textanalyse sein, auf sie korrigierend und kritisierend einzuwirken.

## I. Erzählhandlung und Innerzeitigkeit

Die erste Phase unserer Untersuchung wird sich durch die Zeitrelation leiten lassen, die durch die Präposition »in« – *in* der Zeit sein – ausgedrückt wird. Die Existentialanalyse liefert uns die Kriterien, um zwischen dieser Innerzeitigkeit und der gängigen Zeitauffassung zu unterscheiden, obwohl letztere nur als Nivellierung der Innerzeitigkeit begriffen werden kann. Der Innerzeitigkeit wird auf seiten der Narrativität die Analyse des – äußerlich vielleicht zunächst oberflächlich erscheinenden – Handlungsablaufs und der Aktivität, aus der jener resultiert, entsprechen, nämlich der Fähigkeit, eine Geschichte zu erzählen und ihr zu folgen. In bezug auf die Wahrheitsfrage muß von allem abstrahiert werden, was »wahre« und »fiktive« Geschichte unterscheiden könnte. Daher wird die Frage nach der im Heideggerschen Sinne als Wiederholung konzipierten Geschichtlichkeit ebenso wenig zur Sprache kommen wie die Frage nach der ursprünglichen oder ekstatischen Zeit. Beide Fragen sind späteren Etappen der Untersuchung vorbehalten. Dies bedeutet aber nicht, daß sich die Analyse hier nur an der Oberfläche bewegt und keine wesentlichen Bereiche berührt. Ganz im Gegenteil. Ebenso, wie sich die erste Schicht der Zeitlichkeit unmittelbar aus der Existentialanalyse ergibt und den ersten Bruch mit der linearen Zeit markiert, gewährt die formale Erzählanalyse, auf die sich unsere Untersuchung in ihrer ersten Phase beschränkt, bereits weitreichende Einblicke in die Zeitstrukturen der Narrativität.

Zunächst sei an die wichtigsten Punkte der Heideggerschen Analyse der Innerzeitigkeit erinnert. Die Innerzeitigkeit ist von



einer der wesentlichsten Eigenschaften der Sorge, unserem Unter-die-Dinge-geworfen-sein, bestimmt, wodurch gleichzeitig die Bestimmung unserer Zeitlichkeit von der Bestimmung der Gegenstände unserer Sorge abhängt. Diese stehen nach Heidegger entweder als vorhandene\* Gegenstände unserer Sorge oder als zuhandene\* unserem Gebrauch zur Verfügung. Diese Eigenschaft der Sorge nennt Heidegger das »Besorgen«. Wir werden später sehen, daß die Sorge noch weiterreichende Eigenschaften und damit noch tiefergreifende Zeitmodi in sich birgt. So uneigentlich dieser Bezug zu den Gegenständen, zu uns selbst und zur Zeit aber auch sein mag, das Besorgen enthält als alltägliche Seinsweise der Sorge dennoch Eigenschaften, die dem äußeren Gegenstandsbereich unserer Sorge zu entnehmen und zu unserer Sorge in ihrem existentialen Sosein in Bezug zu setzen sind. Es ist bemerkenswert, daß Heidegger sich gern auf das beruft, was wir im Hinblick auf die Zeit sagen und tun, um die im eigentlichen Sinne existentialen Momente der Zeit herauszustellen. Dieses Vorgehen kommt den Untersuchungen der Philosophie der normalen Sprache sehr nahe. Das ist nicht erstaunlich, denn die Ebene, auf der wir uns in dieser ersten Phase unserer Untersuchung bewegen, ist jene, in der die Umgangssprache, wie es Austin und andere nach ihm gezeigt haben, ein Ausdrucksreservoir bereitstellt, das sich an der spezifisch menschlichen Erfahrung orientiert. Die Sprache enthält somit einen Bestand von Bedeutungen, der die Sorge in ihrer Gestalt des Besorgens davor bewahrt, von den Gegenständen der Sorge absorbiert zu werden und dem Bereich des Vorhandenen\* und des Zuhandenen\* zu verfallen.

Auf diese Weise besitzt die Innerzeitigkeit eigene Merkmale, die sich nicht auf die lineare Zeit als neutrale Abfolge abstrakter Augenblicke reduzieren lassen. In der Zeit sein ist bereits etwas anderes als nur das Messen der Abstände zwischen den einzelnen Zeitintervallen. In der Zeit sein heißt zunächst auf die Zeit zählen, sie also berechnen. Weil wir aber auf die Zeit zählen und mit ihr rechnen, messen wir sie. Dieser Vorgang ist jedoch nicht umzukehren. Es geht daher darum, eine existentielle Beschreibung dieses Rechengvorgangs liefern zu können, die noch nicht von dem Maßstab, den dieser Vorgang erst hervorbringt, bestimmt ist. Auf

\* Deutsch im Original.

dieser Ebene spielen Ausdrücke wie Zeit haben für ..., sich Zeit nehmen, Zeit verlieren genauso wie das Netz der grammatikalischen Zeitbestimmungen der Verben und das sehr verzweigte Netz der Zeitadverbien (nun, danach, später, früher, seitdem, inzwischen, während, bis, jedes Mal wenn, jetzt, da etc.) eine Rolle. Jeder dieser sehr genau differenzierenden Ausdrücke verweist auf den datierbaren und öffentlichen Charakter der Zeit des Besorgens. Diese ist einzig durch das Besorgen selbst und nicht etwa durch die Gegenstände der Sorge bestimmt. Nur wenn es die »Zeit zu...«, die geeignete oder ungeeignete Zeit für ein Tun gibt, können wir mit der Zeit rechnen. Die Innerzeitigkeit wird allerdings leicht in Abhängigkeit von der gängigen Zeitauffassung betrachtet, weil die wichtigsten Maßstäbe dieser Zeit des Besorgens der Lebenswelt und vor allem den Lichtverhältnissen und den Jahreszeiten entliehen sind. In dieser Hinsicht ist der Tag das natürlichste Zeitmaß. Das Dasein wird nach Heidegger als ein tagtägliches geschichtlich. Der Tag ist aber kein abstraktes Zeitmaß, sondern eine von unserer Sorge und von der Welt, in die wir geworfen sind, abhängige Größe. Die Zeit, die er mißt, ist die »Zeit zu...«, die Zeit, in der es Zeit ist, etwas zu tun, und in der jetzt und »jetzt, da« dasselbe bedeuten. Es ist die Zeit zum Tagwerk. Daher ist zwischen dem Jetzt der Zeit des Besorgens und dem Jetzt im Sinne des abstrakten Augenblicks, dessen Abfolge die Abfolge der gängigen Zeit definiert, zu unterscheiden. Das existentielle Jetzt bestimmt sich durch die Gegenwart des Besorgens, durch das »Gegenwärtigen«, das von dem Gewärtigen und dem Beharren nicht zu trennen ist. Nur weil die Sorge im Besorgen dazu tendiert, sich ganz in diesem Gegenwärtigen zu verlieren und ihre Abhängigkeit vom Gewärtigen und Beharren zu vergessen, kann es dazu kommen, daß das solcherart isolierte Jetzt der Vorstellung vom Jetzt als abstraktem Augenblick unterstellt wird. Um die Bedeutung des Jetzt jenseits dieser abstrahierenden Reduktion festzuhalten, ist es wichtig, auf die Weise des Jetzt-sagens im Rahmen des alltäglichen Handelns und Erleidens zu achten: »Das Jetzt-sagen aber ist die redende Artikulation eines Gegenwärtigen, das in der Einheit mit einem behaltenden Gewärtigen sich zeitigt« (*Sein und Zeit*, 1979, 416). Und an anderer Stelle: »Das sich auslegende Gegenwärtigen, das heißt im ›jetzt‹ angesprochene Ausgelegte nennen wir ›Zeit‹« (408). Es wird deutlich, zugunsten welches praktischen Umstandes sich



diese Auslegung der linearen Zeitvorstellung unterordnet: Jetzt-sagen ist für uns zum Synonym für das Ablesen der Uhrzeit geworden. Das Jetzt-sagen behält seine existentielle Bestimmtheit nur, solange die Uhrzeit und die Uhr noch in ihrer Abhängigkeit vom Tag und der sich nach dem Licht richtenden Sorge begriffen werden. Sobald aber die maschinellen Zeitmesser diesen Primärbezug des natürlichen Zeitmaßes verlieren, ist das Jetzt-sagen der abstrakten Zeitauffassung vollkommen unterstellt.

Wenden wir uns nun der narrativen Aktivität zu. Hier geht es mir darum aufzuzeigen, daß das erzählende Handeln jenseits der Frage nach Wahrheit und Fiktion eine Zeitlichkeit entfaltet, die der Innerzeitigkeit Heideggers *korrespondiert*, ja nicht nur korrespondiert, sondern auch die eigentlichen Momente des In-der-Zeit-seins überhaupt erst aufdeckt und die Innerzeitigkeit davor bewahrt, zur abstrakten Zeit überzugehen. Im Vorgriff auf das Folgende gehe ich sogar soweit zu sagen, daß es der Hermeneutik des erzählenden Handelns eignet, die Rückführung der üblichen Zeitauffassung zur existentialen Auslegung einzuleiten. Diese Rückführung wird in den folgenden Phasen unserer Analyse bis zu der von Heidegger »Geschichtlichkeit« genannten Ebene und sogar darüber hinaus bis zur ursprünglichen Zeitlichkeit verfolgt werden.

Die erste Etappe scheint, wie schon erwähnt, insofern unproblematisch zu sein, als sie auf so weitreichende Fragestellungen wie den Bezug zwischen Erkenntnistheorie und Ontologie im Rahmen der Differenzierung zwischen Fiktionalität und Wahrheit verzichtet und sich darauf beschränkt, den narrativen Diskurs zu organisieren. Dennoch stößt sie aber sowohl auf seiten der Literaturwissenschaft als auch auf seiten der Historiographie auf Hindernisse und Widerstände.

Die Literaturwissenschaft, die sich einer ständig wachsenden Zahl narrativer Typen und Gattungen gegenüber sieht, ist in der Tat versucht, dieser Dispersion durch die Ausbildung grundsätzlich a-chronischer Modelle zu begegnen. Bei Roland Barthes in *Introduction à l'Analyse structurale des Récits* führt diese Tendenz zu der noch weiterreichenden Entscheidung für die deduktive Methode, die ihm zufolge die einzig mögliche Alternative zum kompletten zahlenmäßigen Erfassen der narrativen Gattungen wie auch zur induktiven Vorgehensweise darstellt. Ich verzichte hier darauf, die prinzipiellen Einwände vorzutragen, die



man diesem Unternehmen entgegenhalten kann, das meiner Meinung nach nicht umhinkommt, hinterrücks Bewegung und Zeit insbesondere dort wieder einzuführen, wo es als Modell auch die Modalitäten des menschlichen Handelns einbeziehen soll. Ich habe diese immanente Kritik bereits anderenorts vorgetragen und werde sie hier nicht weiter ausführen. Halten wir nur fest, daß der Strukturalismus den zeitlichen Aspekt der Erzählung außer acht läßt und lediglich mit Hilfe seiner dechronisierten Modelle zu rekonstruieren versucht. Er geht noch wie selbstverständlich davon aus, daß Zeit, wo immer sie vorkommt, nur die chronologisch und linear ablaufende Zeit der aufeinanderfolgenden Augenblicke sein kann. Diese unkritische Voraussetzung scheint durch die von den strukturalistischen Schulen bevorzugt herangezogenen Beispiele unterstützt zu werden, da diese in der Regel dem Typus der epischen Suche zugehören und somit in der Tat der simplen Abfolge narrativer Segmente zu entsprechen scheinen. Daher kennt die strukturelle Analyse in bezug auf die Zeit nur die Alternative zwischen der A-Chronie des Codes oder der linearen Chronologie des Erzählten. Ich möchte einen Weg aufzeigen, der diese unzureichende Alternative vermeidet und die stufenweise organisierte Zeitstruktur berücksichtigt, die, indem sie mehr und mehr an Linearität verliert, dennoch an – man gestatte den Ausdruck – Zeithaftigkeit gewinnt.

Der Widerstand gegen unser Vorhaben ist aber auch auf seiten der Historiographie nicht gerade klein, was die von den »Narrativisten« wie Danto, Mink u. a. hervorgerufene Debatte beweist. Jüngst vertrat Maurice Mandelbaum in seinem Buch *Anatomy of Historical Knowledge* die Ansicht, daß sich die Geschichtswissenschaft weniger durch ihren Ursprung in der traditionellen Erzählung als vielmehr durch ihre Distanz zu narrativen Formen bestimmen läßt. Nach seiner Beobachtung geht es dem Historiker nicht so sehr darum, zu erzählen, was geschehen ist, sondern darum, zu erklären, warum die Dinge so und nicht anders geschehen sind. In diesem Sinn wäre die Geschichte eher als eine explikative denn als eine narrative Tätigkeit zu definieren, wobei die Explikation die Erzählung im äußersten Fall sogar eliminieren kann.

Ich bestreite keinesfalls die Analyse Mandelbaums, die mit Sicherheit unter epistemologischen Gesichtspunkten äußerst zutreffend ist. Der von mir vorgeschlagene Untersuchungsgang

folgt aber einem der Epistemologie entgegengesetzten Weg. Die Epistemologie fragt einzig nach solchen Bestimmungen der Geschichte, durch die sie zur Wissenschaft wird. Dies sind aber genau jene Bestimmungen, durch die sie sich von der Erzählung entfernt. Man sollte sich daher fragen, aufgrund welcher Bestimmungen die Geschichte zur Geschichte wird. Diese Frage führt dazu, eine regressive Methode anzuwenden, die von der sehr komplexen Arbeit des Historikers zu jener grundlegenden Fähigkeit, eine Geschichte zu erzählen und einer Geschichte zu folgen, zurückgeht. Eine solche Fähigkeit impliziert aber Bestimmungen der Zeit, die von der Literaturwissenschaft und Historiographie bisher vernachlässigt wurden. Dennoch behält die narrativistische Position – wodurch die Epistemologie der historischen Explikation keineswegs widerlegt wird – recht, wenn sie behauptet, daß sich ein Ereignis nur dann als geschichtliches begreifen läßt, wenn es zum Fortgang der erzählbaren Geschichte beiträgt. In diesem Sinn unterscheidet sich ein geschichtliches Ereignis von allem Anfang an von einem physischen (ein solches wäre beispielsweise ein Riß in einem Behälter) durch seinen möglichen Platz in einer Erzählung, wie auch die Geschichtsschreibung nicht länger, wie Mandelbaum annimmt, als ein Produkt der Nicht-Geschichte, sondern vielmehr als Erweiterung und Korrektur des bereits Erzählten anzusehen ist. Diese Fähigkeit, Geschichten zu erzählen und ihnen zu folgen, wird aber nicht für die epistemologische Analyse von grundlegender Bedeutung, sondern einzig für die philosophische Reflexion auf das, was die Geschichte als Geschichte konstituiert.

Epistemologie und Literaturwissenschaft geben zwar vor, diese narrative Fähigkeit ebenso zu kennen wie den narrativen Raum, in dem sich diese Fähigkeit entfaltet und den ich hier Erzählhandlung (intrigue) nennen möchte; sie behaupten aber lediglich, beide gut zu kennen, weil sie sich in Wahrheit für etwas anderes interessieren. Die erste interessiert sich für Erklärungen, die die Geschichte von der Erzählung entfernen, die zweite für die Konstruktion von Modellen, die die Erzählung dem narrativen Code unterwerfen soll. So gehen die Interessen des Historikers und des Literaturwissenschaftlers zwar auseinander, treffen sich aber in der Ablehnung der Zeit, die sie beide übereilt der Chronologie und dem linearen Zeitverlauf gleichsetzen. In Wahrheit stecken in der narrativen Fähigkeit und in ihrem Korrelat, der

Erzählhandlung, sehr viel komplexere Zeitbezüge, als es die flüchtigen Hinweise auf die lineare Zeit der chronologischen Erzählung erwarten lassen.

Es wird daher zu zeigen sein, daß sich selbst die Zeit der schlichtesten Erzählung nicht auf die gängige Zeitauffassung reduzieren läßt, die die Zeit als eine Abfolge von Augenblicken auf einer abstrakten, nur in einer Richtung laufenden Linie begreift. Die oben bereits vorgetragene Kritik der linearen Zeit wird uns in dieser Diskussion zu Hilfe kommen.

Wenden wir uns zunächst, um den zeitlichen Bestimmungen der narrativen Aktivität näherzukommen, ihrem Korrelat, der Erzählhandlung, zu. Die Erzählhandlung verschafft dem Begriff des Ereignisses erst seine eigentlich geschichtliche Bedeutung, da es, um geschichtlich sein zu können, mehr als nur ein singuläres Vorkommnis sein muß. Es muß sich durch seinen Stellenwert im Ablauf eines Handlungsgeschehens definieren. Daher sind Ereignis und Erzählhandlung korrelative Termini. Dieses wechselseitige Bestimmtheitsverhältnis begründet die strukturelle Gemeinsamkeit von Geschichte und fiktiver Erzählung, obwohl die Begrifflichkeit der Erzählhandlung der Literaturtheorie und die des Ereignisses der Geschichte entnommen ist. Die Reziprozität ihrer Bestimmung negiert die Differenz ihrer Herkunft.

Was aber ist eine Erzählhandlung? Ich greife hier auf die Definition und Analyse einer früheren Arbeit zum Problem der Explikation in der Geschichte zurück.

Die Phänomenologie der Handlung, die darin besteht, einer Geschichte zu folgen, dient uns als Ausgangspunkt. Ich stütze mich hierbei auf W. B. Gallie und seine Arbeit *Philosophy and Historical Understanding*. Zunächst läßt sich sagen, daß eine Geschichte (*story*) eine Folge von Handlungen und Erfahrungen beschreibt, die von einer Reihe realer oder imaginärer Personen gemacht werden. Diese Personen werden in sich verändernden Situationen oder in ihren Reaktionen auf diese Veränderungen dargestellt. Diese Veränderungen decken ihrerseits versteckte Aspekte der Situation oder der Person auf und führen eine erneute Prüfung (*predicament*) herbei, die Denken, Handeln oder beides zusammen hervorruft. Die Antwort auf diese Prüfung führt die Geschichte zu ihrem Ende.

Einer Geschichte zu folgen heißt, Handlungen, Gedanken und Gefühle in ihrer Abfolge und spezifischen Ausrichtung (*direc-*



tedness) zu verstehen. Durch diese Ausrichtung werden wir in der Geschichte vorangetrieben und entwickeln aufgrund dieses Impulses Erwartungen hinsichtlich des Ausgangs und Abschlusses ihres gesamten Verlaufs. In diesem Sinn ist das Ende der Geschichte der Orientierungspunkt für ihren gesamten Ablauf. Dieses Ende kann aber weder deduziert noch vorhergesagt werden, denn es gibt keine Geschichte, in der unsere Aufmerksamkeit nicht durch tausend Unwägbarkeiten gefesselt würde. Aus diesem Grund muß man der Geschichte bis zu ihrem Ende folgen, und daher sollte dieses auch eher akzeptabel als vorhersehbar erscheinen. Ausgehend vom Ende muß es möglich sein, auf die davorliegenden Abschnitte zurückzuschauen und festzustellen, daß aus dieser Perspektive die vorangegangenen Ereignisse und die Abfolge der Handlungen zwingend geworden sind. Dieser retrospektive Blick verdankt sich jener Bewegung, die durch unsere im Lesen entwickelten Erwartungen teleologisch geleitet wird. Das ist das Paradox einer »schließlich doch akzeptablen« Kontingenz, durch die das Verständnis jeder erzählten Geschichte bestimmt wird.

Wenn wir nun diese summarische Analyse der Erzählhandlung dem Heideggerschen Konzept der Innerzeitigkeit gegenüberstellen, lassen sich zwei Dinge festhalten: erstens, daß die narrative Struktur die Heideggersche Existentialanalyse der Innerzeitigkeit bestätigt, und daß sie sie zweitens in einem entscheidenden Punkt ergänzt und korrigiert.

Die Erzählkunst verankert die Erzählung »in« der Zeit. Sie reflektiert nicht über die Zeit, sondern setzt sie als selbstverständlich voraus. Für sie gilt Heideggers Bemerkung, daß »das faktische Dasein der Zeit Rechnung trägt, ohne Zeitlichkeit existential zu verstehen« (404). Somit geht die Erzählkunst eigentlich aus dem faktischen Dasein\* hervor, obwohl die Erzählung selbst fiktiv ist.

Es ist ebenso die Erzählkunst, die sämtlichen oben genannten Adverbien (nun, dann, jetzt etc.) unmittelbar Bedeutung verleiht. Wenn jemand, gleich ob Erzähler oder Historiker, zu erzählen beginnt, kann er daher die Zeit als eine bereits entfaltete voraussetzen. In diesem Sinn trägt die reflektionslos gehandhabte narrative Aktivität dazu bei, die Geschichtlichkeit und daher um so mehr die ursprüngliche Zeitlichkeit zu verdecken. Gleichzeitig verweist sie aber indirekt auf die tatsächliche Beschaffenheit der

Innerzeitigkeit, der eine ihr eigene Authentizität – die Authentizität ihrer Inauthentizität, wenn man so will – zukommt und die eine genauso existentielle und ursprüngliche Struktur ist wie die beiden anderen existentialen Zeitstrukturen, aus denen sie hervorgeht.

Die Protagonisten einer Erzählung rechnen *mit* der Zeit. Sie haben oder haben nicht Zeit *zu* . . . , ihre Zeit kann gewonnen oder verloren werden. Von dieser Erzählzeit kann man mit Recht sagen, daß wir sie messen, weil wir sie berechnen, und daß wir sie umgekehrt berechnen, weil wir auf sie zählen. Ich würde sagen, daß sich diese Berechnung der Erzählzeit gerade an dem Punkt des Zeitmaßes ansiedelt, an dem sie das Geworfensein, das Ausgeliefertsein an den Wechsel von Tag und Nacht zum Ausdruck bringen kann. Eine solche Datierung operiert zwar schon in der berechneten Zeit, aber noch nicht in der Zeit, in der das natürliche Zeitmaß des »Tages« durch künstliche Maße, die sich auf die Physik und auf das Instrumentarium der Naturforschung stützen, ersetzt wird. In der Erzählung hat sich das Zeitmaß noch nicht gegenüber der Zeitberechnung verselbständigt, da diese Berechnung noch deutlich im Besorgen verankert ist. Erzählen und Besorgen finden hiermit im »Tag« ebenso ihr natürliches Zeitmaß, wie auch das Dasein als ein tagtägliches geschichtlich wird.

Die Zeit der Erzählung ist deshalb eine öffentliche Zeit, ohne sich jedoch im Sinne der üblichen Zeit vor den menschlichen Belangen, dem menschlichen Handeln und Leiden, zu verschließen. Öffentlich ist diese Zeit nur in dem Sinne, in dem die Innerzeitigkeit hier noch nicht durch die übliche Zeit nivelliert wurde. Die Erzählkunst hält diesen öffentlichen Charakter auf der Schwelle zu seinem Verschwinden in der Anonymität auf zwei verschiedene Weisen zurück. Einmal in Form einer allen Handelnden gemeinsamen Zeit, einer Zeit, die gewissermaßen in der Gemeinschaft durch gemeinsame Interaktion gesponnen wurde. Es versteht sich von selbst, daß es in der Erzählung immer auch die anderen gibt. Der Protagonist ist von Antagonisten und anderen Dingen umgeben. Der Gegenstand der Suche ist ein anderer oder irgend etwas, das ein anderer beschaffen oder verweigern kann. Die Erzählung beweist, daß »im nächsten Miteinandersein mehrere ›zusammen‹ ›jetzt‹ sagen können« und daß »das ausgesprochene ›jetzt‹ von jedem gesagt in der Öffentlich-



keit des Miteinander-in-der-Welt-seins ist« (411). Dies ist die erste Erscheinungsform der öffentlichen Zeit, in der sie der Interaktion gewissermaßen immanent ist. Die Erzählung birgt aber noch einen zweiten Bezug zur öffentlichen Zeit in sich. Dies ist der Bezug zur äußeren öffentlichen Zeit, man könnte auch sagen: zur Zeit der Öffentlichkeit. Die Öffentlichkeit der Erzählung ist ihre Hörerschaft. Durch den Vortrag der Erzählung schreibt diese sich in die Gemeinschaft ein, die sie versammelt. Erst mit der Schrift erschließt sich die Erzählung einer Öffentlichkeit, die sich, nach einem Wort Gadammers, auf alle, die lesen können, gleichermaßen erstreckt. Von da an ist das veröffentlichte Werk das Maß der Öffentlichkeit, was allerdings nicht heißt, daß die Öffentlichkeit mit jedermann, mit dem »Man«, identisch ist. Sie ist vielmehr das »Man«, das der Anonymität enthoben wird, um zur unsichtbaren Hörerschaft zu werden, darin jenen vergleichbar, die Nietzsche »die Meinen« nannte. Die Öffentlichkeit kann nur dann dem »Man« verfallen – verfallen in dem Sinn, in dem man von einem Werk sagt, daß es dem öffentlichen Bereich verfallen sei –, wenn sie einer Nivellierung unterliegt. Eine solche Nivellierung gliche jener Nivellierung, durch die die Innerzeitigkeit auf die übliche Zeit reduziert wird und die weder Tag und Nacht noch Stunde und geeignete Zeiten kennt, weil es niemanden mehr gibt, der sich diesen Bestimmungen verpflichtet fühlt.

Noch ein weiteres und letztes Merkmal der Innerzeitigkeit läßt sich anhand der Erzählzeit illustrieren. Es betrifft das Primat der Gegenwart im Besorgen. Wir haben gesehen, daß für Heidegger das »Jetzt-sagen« das Auslegen des »Gegenwärtigen« bedeutet, welches das Besorgen dem Behalten und dem Gewärtigen vorzieht. Durch die Nivellierung der Innerzeitigkeit wird das Jetzt-sagen aber zur Vorstellung eines mathematischen Einzelaugenblicks der üblichen Zeit. Um dieser abstrakten Auffassung zu entgehen, ist es notwendig, das »Jetzt-sagen« immer wieder mit dem »Gegenwärtigen« zu verbinden.

Die Erzählung führt uns zu einer verwandten, aber doch eigenständigen Neuauslegung des »Jetzt-sagens«. Für eine bestimmte Kategorie von Erzählungen – solche, die nach Scholes und Kellogg in *The Nature of Narrative* der epischen Matrix entstammen, wie auch jene, die Propp und Greimas unter dem Titel der Suche (quête) firmieren lassen – ist die narrative Aktivität die



privilegierte diskursive Ausdrucksform des Besorgens und seines »Gegenwärtigen«. Privilegiert deshalb, weil die Erzählung solche Eigenschaften aufzudecken vermag, die die Heideggersche Analyse des Jetzt-sagens, eine Analyse, die zu kurz greift und zu einseitig auf das »Ablesen der Uhrzeit« zentriert ist, noch nicht berücksichtigt. Dies gilt insbesondere für das Phänomen der *Intervention* (die dafür im Zentrum der Handlungstheorie bei Henrik von Wright steht). Die Erzählung stellt den Menschen als einen Handelnden dar, der sich in Umständen bewegt, die er nicht gemacht hat, und der daraus Konsequenzen zieht, die er nicht gewollt hat. Es ist also die Zeit des »Jetzt, da...«, in der der Mensch gleichermaßen verantwortlich und preisgegeben ist. Diesem dialektischen Charakter des »Jetzt, da...« läßt sich aber nur im Medium der Narration durch das Zusammenspiel von Handeln-Können und Weltordnung Ausdruck verleihen. Dieses Zusammenspiel macht ersichtlich, was die Innerzeitigkeit von der abstrakten Zeit unterscheidet, wie auch umgekehrt deutlich wird, warum sich die Auslegung der Innerzeitigkeit der abstrakten Zeitauffassung annähert. Das »Gegenwärtigen« der Erzählung ist also der Augenblick des Handelns und Erleidens, in dem der Handelnde, der aufgrund eines allgemein nicht ausgewiesenen Wissens weiß, was er tun kann, es dann wirklich tut. Dies ist der Augenblick, in dem nach Brémond aus der eventuellen Handlung auf dem Wege zu ihrer Vollendung die aktuelle wird. Diese Gegenwart der praktischen Intervention hat mit dem mathematischen Augenblick nichts zu tun. Man kann von ihr vielmehr sagen, daß sie »sich in der Einheit mit einem behaltenden Gegenwärtigen zeitigt« (416). Dennoch ist der Struktur der Intervention selbst bereits das Verfallen an die übliche Zeitvorstellung immanent. Sicher sind Tag und Uhrzeit dem Handeln, das den Umständen ausgeliefert ist, ebenso vertraute wie auch gänzlich fremde, externe Maße, die nur durch den autonomen Gang der Gestirne bestimmt werden. Im Moment des Agierens, in dem der Handelnde seine Umstände ergreift und sie in den Lauf der Dinge einfügt, bewirken es die zeitlichen Bestimmungen, die der Bedeutungszusammenhang der zur Handhabung verfügbaren Gegenstände bereitstellt, daß die Zeit der Welt dennoch über die Zeit des Handelns dominiert. Daher bedarf es der Intervention, in der Handeln-Können und Weltordnung ineinandergreifen, um jene Struktur des Schnittpunktes ausbilden zu können, die für die

zwischen üblicher Zeit und wahrer Geschichtlichkeit flottierende Innerzeitigkeit so bezeichnend ist.

In diesem Sinn ist die Erzählung die bevorzugte Ausdrucksform des von Heidegger so genannten »Jetzt-sagens«, in dem sich das »Vergegenwärtigen« zeigt. Die Erzählung verdeutlicht also mehr als jede andere diskursive Form, auf welche Weise sich die Sorge im Jetzt-sagen selbst »auslegt«. Die Suchaktion des Helden ist das bevorzugte Feld dieser Selbstaussage. Sie ist die Erzählstruktur des Besorgens par excellence.

Die Zeit der Erzählhandlung dient aber nicht nur zur Illustration der existentialen Analyse der Innerzeitigkeit. Wie bereits gezeigt wurde, ermöglicht die Intervention des Handelnden in den Weltlauf eine Analyse, die der Heideggerschen Analyse des Vergegenwärtigens und des Jetzt-sagens an Raffinement und Dialektik weit überlegen ist. Eine grundsätzliche Eigenschaft der Erzählhandlung, die wir bisher vernachlässigt haben, wird nun im folgenden die Gewichte in dieser sowohl Erzähl- wie auch Zeittheorie berücksichtigenden Untersuchung zugunsten der Analyse der Erzählung verschoben.

Wenn so viele Interpreten vorschnell auf der Ebene der Oberflächengrammatik oder, wie Greimas sagt, auf der Ebene der Manifestation Erzählzeit und chronologische Zeit identifiziert haben, so liegt das daran, daß sie eine wesentliche Eigenschaft der zeitlichen Dialektik der Erzählung vernachlässigt haben. Ich habe an anderer Stelle den Gedanken entwickelt, daß jede Erzählung zwei Dimensionen, eine episodische und eine konfigurative, in wechselnder Gewichtung miteinander verbindet. Wenn die erste von der zweiten getrennt wird, so legt dies in der Tat den Gedanken nahe, daß sich die Erzählung in einer homogenen Zeit ausdehnungsloser Augenblicke und nach physikalischen Maßstäben meßbarer Intervalle abspielen könnte. Die Erzählung, verstanden als Synthese des Episodischen und des Konfigurativen, widersteht daher einer solchen Nivellierung der Innerzeitigkeit.

Ich werde im folgenden noch einmal kurz zusammenfassen, worin diese Zweidimensionalität der Erzählung besteht.

Die episodische Dimension enthüllt sich demjenigen, der einer Geschichte folgt, wenn er seine Aufmerksamkeit auf jene kontingenten Momente des Erzählablaufs lenkt, die die Geschichte vorantreiben. Im Hinblick auf diese episodische Dimension der Erzählung ergeben sich Fragen wie zum Beispiel: und nun? was



dann? was geschah danach? wie ging es aus? etc. Gleichzeitig besteht die Tätigkeit des Erzählens aber nicht nur darin, Episoden aneinanderzureihen. Sie ist darüber hinaus dazu in der Lage, ausgehend von zerstreuten Einzelereignissen signifikante Gesamtheiten zu bilden. Diesem Aspekt der Erzählkunst korrespondiert auf seiten der Kunst, die darin besteht, einer Geschichte zu folgen, die Bemühung, die sukzessiven Einzelereignisse »zusammenzufügen«. Sowohl die Erzählkunst als auch ihr Gegenstück, die Kunst, einer Geschichte zu folgen, verlangen also, daß wir imstande sind, aus einer Sukzession eine Konfiguration zu bilden. Diese »konfigurative« Operation, um einen Ausdruck Louis O. Minks zu gebrauchen, ist für die zweite Ebene der narrativen Aktivität konstitutiv. Diese Ebene ist den Interpreten der anti-narrativistischen Schule völlig aus dem Blickfeld geraten. Sie versuchen, die Komplexität der narrativen Aktivität zu reduzieren, indem sie sie vor allem ihrer Fähigkeit berauben, Konfiguration und Sequenz zu kombinieren. Aber auch jene Interpreten, denen vornehmlich daran gelegen ist, die Chronologie der Erzählung in der A-Chronie ihrer Modelle aufzulösen, ignorieren diese zweite Ebene narrativer Aktivität. Dabei ist diese Ebene von so paradoxaler Struktur, daß jede Erzählung als ein Wettstreit zwischen ihrer episodischen und ihrer konfigurativen Dimension, zwischen Sequenz und Figur, begriffen werden kann. Diese komplexe Struktur bringt es mit sich, daß selbst die schlichteste Erzählung immer mehr ist als nur eine chronologische Ereignisabfolge und daß umgekehrt die konfigurative Ebene nicht auf die episodische verzichten kann, ohne die narrative Struktur selbst zu zerstören.

Ich habe anderenorts zu zeigen versucht, daß die explikative Funktion der Geschichte aus der konfigurativen Dimension der Erzählung erwächst. Aber nicht dieser Aspekt des Problems, sondern vielmehr die zeitlichen Implikationen dieses dialektischen Bezuges werden mich hier beschäftigen. Zweifellos ist der episodische Aspekt der Erzählung dafür verantwortlich, wenn sich die Erzählzeit der gängigen, linearen Zeitauffassung annähert. Dies hängt damit zusammen, daß die nacheinander erzählten Ereignisse zunächst zueinander in einen wechselseitigen äußeren Bezug des »Und dann... und dann« treten, wodurch sich eine offene Ereignisabfolge ergibt, die es gestattet, diese »Und dann... und dann« durch ein »Und so weiter und so fort« zu



ergänzen. Schließlich organisieren sich die Episoden nach Maßgabe einer irreversiblen und allen menschlichen und physikalischen Vorkommnissen gemeinsamen Ordnung. Einzig der dialektische Bezug zu dem, was man konfigurative Zeit nennen könnte – eine Zeit, die man der episodischen Merkmal um Merkmal entgegenstellen kann –, verhindert, daß die episodische Zeit ganz und gar zur chronologischen wird.

Zunächst bildet die konfigurative Disposition aus der Abfolge der Ereignisse eine signifikante Gesamtheit, die dem »Zusammenfügen« entspricht. Dank dieses »Zusammenfügens« ist es möglich, die gesamte Erzählhandlung einem einzigen Gedanken zuzuordnen. Dies wäre ein der *Dianoia* vergleichbarer Vorgang, die nach Aristoteles den *Mythos* der Tragödie ersetzt, der aber auch dem Kernpunkt der hebräischen *Maschal* zu vergleichen wäre, jenem Bibelspruch bei Jeremias, der es gestattet, die erzählte Geschichte auch in ein Sprichwort oder einen Aphorismus umzuformen, wie dies in der Moral der klassischen Fabel geschehen ist. Man kann unter diesem einzigen Gedanken aber auch solche Begriffe fassen, die Ausdruck einer »Kolligation«, eines Zusammenfügens, sind, wie sie in der Geschichtsschreibung beispielsweise bei Begriffen wie Renaissance, Industrielle Revolution etc. gebräuchlich sind, und die es nach Walsh und W. Dray gestatten, eine Gesamtheit historischer Ereignisse unter einem einzigen Begriff zusammenzufassen.

Schließlich erlaubt es die Konfiguration der Erzählhandlung, die Erzählfolge aus der Perspektive des Endes zu verstehen und in dem Sinn, in dem Kermode die klassische Erzählung durch »the sense of an ending« charakterisiert, wiederaufzunehmen. Sobald eine Geschichte als bekannt vorausgesetzt werden kann, wie dies bei traditionsreichen, uns vertrauten Geschichten und bei Chroniken, die von gemeinschaftsstiftenden Ereignissen berichten, der Fall ist, wird aus der Kunst des Erzählens die Kunst des Wiedererzählens. Ebenso verschmilzt die Kunst, einer Geschichte zu folgen, mit jener anderen Kunst, die darin besteht, den Sinn im Hinblick auf das erwartete und schon bekannte Ende vorwegzunehmen, so daß sämtliche Erzählabfolgen nur insofern sinnvoll werden, als sie zu diesem Ende führen.

Diese Wiederaufnahme des Sinns aus der Perspektive des Endes rückt das Verständnis der Erzählhandlung in die Nähe des Begriffs der »Wiederholung«, der, wie wir noch sehen werden, als

Schlüssel für den Begriff der Geschichtlichkeit fungiert. Dabei handelt es sich hier noch nicht um die Wiederholung als Schicksal, sondern um die Wiederholung im Sinne einer Rekapitulation der Erzählepisoden im Zeichen ihrer Auflösung am Ende. Dieses Ende wird hierdurch nicht weniger zufällig und kontingent, es muß aber als solches akzeptiert werden. Um die Auflösung der Erzählepisoden am Ende akzeptieren zu können, muß also bereits die Abfolge dieser Episoden als eine zu dieser Auflösung führende begriffen werden. Somit trägt die Erzählhandlung dazu bei, die Ordnungsfolge der Sequenzen im Gedächtnis, das die Zeit rückwärts durchläuft, zu verankern.

Auf diese Weise vermag die Erzählkunst die existentielle und authentische Qualität der Innerzeitigkeit zu restituieren. Während der episodische Aspekt der Erzählung die direkte begriffliche Verwandtschaft von Innerzeitigkeit und abstrakter Zeit markiert, verweist ihr konfigurativer Aspekt auf den Zusammenhang zwischen Innerzeitigkeit und jener tieferen Ebene der Zeitigung, die dem Begriff der Geschichtlichkeit vorbehalten bleibt. Die Zeit der Erzählhandlung läßt so den unbeständigen Charakter dieser Ebene der Zeitlichkeit hervortreten, die den Übergang zwischen gängiger Zeit und Geschichtlichkeit markiert. Wenn das vorstellende Denken die sozusagen natürliche Tendenz hat, der Bewegung der existentialen Auslegung der Innerzeitigkeit auf die Ebene der abstrakten Zeitauffassung zu folgen, so ist die Betrachtung der Erzählzeit am ehesten dazu geeignet, dieser Bewegung entgegenzuwirken. Bisher haben wir gesehen, wie diese Betrachtung die existentielle Auslegung der Innerzeitigkeit vor der Nivellierung bewahrt, im folgenden will ich nun zeigen, wie sie die Innerzeitigkeit zur Geschichtlichkeit zurückführt, in der sie sich verankert.

## II. Geschichtlichkeit und Wiederholung

In diesem zweiten Teil meines Essays werde ich am Leitfaden der Heideggerschen Analyse der Geschichtlichkeit aufzeigen, auf welche Weise die dieser korrespondierende Analyse der Narrativität auf sie zurückweist und sie in einem wesentlichen Punkt korrigiert.

Es sei daran erinnert, daß Zeitlichkeit, Geschichtlichkeit und



Innerzeitigkeit für Heidegger keine synonymen Ausdrücke sind, sondern ganz im Gegenteil verschiedene Authentizitätsgrade der Zeitigung, von der Zeitlichkeit als der eigentlichsten bis zur Innerzeitigkeit als der uneigentlichsten, bezeichnen, wobei die letztere aber nicht mit der »vulgären« Auffassung der Zeit als einer linearen Abfolge von Augenblicken zu verwechseln ist.

Wir kehren in dieser Arbeit aus didaktischen Gründen die Heideggersche Analyse, die ein Ableitungsverfahren gewählt hat, um. Unsere Vorgehensweise ist somit ein Zurückgehen auf den Grund. Sie verdeutlicht am besten, was einer Analyse wie der, die wir im folgenden vorstellen werden, fehlen würde, wenn sie auf der mittleren Zeitebene der Geschichtlichkeit stehenbliebe. In Wahrheit ist die Zeit auf dieser Ebene bereits eine sich zwischen dem Leben und dem Tod *erstreckende* Zeit. Die Innerzeitigkeit, von der wir bei unserem Zurückgehen auf den Grund ausgegangen sind, war nichts anderes als eine Interpretation dieser Erstreckung im Kontext der lebensweltlichen Bezüge, denen sich unser Besorgen unter der uneigentlichen Herrschaft der Alltäglichkeit überantwortet.

Aufgrund des Ableitungsverfahrens, dem Heidegger in *Sein und Zeit* folgt, beginnt er damit, die grundlegenden Eigenschaften der ursprünglichen Zeitlichkeit aufzuzeigen. Diese zeichnet sich zunächst durch die ursprüngliche Ganzheit der drei Zeitebenen aus, die wir Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nennen und die die Existentialanalyse als das »Gegenwärtigen«, das »Gewesene« und das »Kommende« wiederaufnimmt. Darüber hinaus steht die Zeitlichkeit der sich erstreckenden Geschichtlichkeit aber nicht nur als einheitliche entgegen. Sie markiert die Vorrangigkeit der auf das Kommende ausgerichteten Bewegung in der Sorgestruktur selbst, da diesem Kommenden gegenüber dem Gegenwärtigen und dem Gewesenen Priorität einzuräumen ist. Wir werden sehen, daß die Geschichtlichkeit dieses Prioritätsverhältnis umkehrt, indem sie das Gewesene stärker hervorhebt. Die Bewegung auf das Kommende ist im Sinn der ursprünglichen Zeitebene eine endliche Bewegung, da sich der Antrieb der Sorge durch das »Sein zum Tode« im reinen Selbstbezug auf sich verschließt. Das »Sein zum Tode« wird so zum bestimmenden Faktor der Heideggerschen Zeitanalyse. Demgegenüber eröffnet die Geschichtlichkeit, zumindest aus der Perspektive der Geschichtsschreibung, einen unbegrenzten Verlauf der Ereignisabfolge.



Die Problematik einer existenzialen Analyse besteht darin, herauszufinden, auf welche Weise sich die Geschichtlichkeit, in ihrer dreifachen Bestimmung als Erstreckung, als Primat der Vergangenheit und als Unbegrenztheit, in die soeben kurz zusammengefaßten Grundzüge der ursprünglichen Zeitlichkeit einfügt.

Heidegger greift damit jene alte Problemstellung wieder auf, die man schon im XI. Buch der *Confessiones* bei Augustinus findet und die danach fragt, wie der Ausdehnungscharakter der Zeit auf der Grundlage der einheitlichen Erfahrung der drei Zeitdimensionen überhaupt wahrzunehmen ist. Man weiß, daß Augustinus dieses Rätsel zu lösen versuchte, indem er der Seele selbst eine Extension oder besser eine »Dis-tension« (*distentio animi*) zuerkannte, sowohl Zeichen der Endlichkeit wie des Verlustes. Ein vergleichbares Rätsel steht am Anfang der Heideggerschen Analyse der Geschichtlichkeit, welche mit dem Eingeständnis beginnt, daß das Nachdenken über das »Sein zum Tode«, in dem die vorangegangene Analyse der Zeitlichkeit kulminiert, zur Beantwortung der Frage nach den Konstitutionsbedingungen des *Ganzseins* des *Daseins*\*, die dem ganzen zweiten Abschnitt von *Sein und Zeit* zugrunde liegt, nur einen beschränkten Beitrag zu leisten vermag. Das Sein zum Tode beleuchtet dann auch wirklich nur das »Sein zum Ende« und läßt völlig im dunkeln, was den »Zusammenhang« des Lebens selbst ausmacht, den *Zusammenhang*\* zwischen Geburt und Tod, kurz gesagt, die Länge, die Dehnung oder, wenn man so will, die *Erstreckung des Lebens*. Wenn man diesen Erstreckungscharakter des *Daseins*\* nicht in der Sprache der gängigen Zeit, »in der« Dinge passieren, ausdrücken will und sich auch nicht von psychologisierenden Beschreibungen der zwischen Bewegtheit und Beharrlichkeit alternierenden menschlichen Existenz einengen lassen will, so muß man jene Struktur herausarbeiten, die dieser Eigenschaft des Lebens, sich zwischen Geburt und Tod zu erstrecken, zugrunde liegt.

Heidegger nennt diese Struktur das *Geschehen*\*. Was aber ist das *Geschehen*\*? Es ist zu fragen, ob die Analyse dieser Struktur nicht einen für die generelle Ökonomie der Zeitanalyse gänzlich neuen und auf die vorangegangene Analyse des Seins zum Tode nicht reduzierbaren Ausgangspunkt darstellt. Dieser Verdacht wird sich, wie man später sehen wird, durch die Analyse des Wechselverhältnisses zwischen Geschichtlichkeit und Narrativität noch erheblich verstärken. Mit dem Verb »Geschehen« führt

Heidegger bereits die Erstreckung ein: »Die spezifische Bewegtheit des *erstreckten Sicherstreckens* nennen wir das *Geschehen* des Daseins« (375). Diese Definition verdeutlicht, daß das Verb *Geschehen* (*faire-histoire*) dem Substantiv *Geschichtlichkeit* (*historicité*) vorausgeht.

Wir, die wir der Heidegger entgegengesetzten Richtung folgen und von der Innerzeitigkeit zur *Geschichtlichkeit* zurückgehen, können dieses grundsätzliche Problem vorerst ausklammern und werden erst am Schluß dieses Essais darauf zurückkommen, ohne es jedoch eindeutig zu lösen.

Unser Problem hier berührt vielmehr die Trennung von Innerzeitigkeit und *Geschichtlichkeit*. Heidegger greift diese Frage gegen Ende seiner Analyse der *Geschichtlichkeit* im Zusammenhang mit der Frage nach der *Historiographie* und in der Absicht, die *Geschichtlichkeit* als Gegenstand der historischen Wissenschaft zu bestimmen, erstmals auf.

Es kam ihm dabei allerdings nicht in den Sinn, die narrative Ebene der Geschichte in Betracht zu ziehen. Er versucht deshalb, die Epistemologie der Geschichtswissenschaft auf direktem Wege aus der Ontologie des *Geschehens*\* zu begründen. Nichts weist darauf hin, daß ihm dieses Unternehmen einer Begründung auf der Grenze zwischen Wissenschaft und Ontologie geglückt wäre. Am Ende dieses 5. Kapitels sind Ontologie der *Geschichtlichkeit* und Wissenschaft der *Historie* durch einen Abgrund getrennt. Die im Paragraphen 77 folgende Auseinandersetzung mit Dilthey ist in Wahrheit eine Auseinandersetzung mit dem Grafen Yorck, in der der vorangegangene Abschnitt über die Wissenschaft vollkommen aus dem Blick gerät.

Genau an diesem Punkt eröffnet die Analyse der *Narrativität* einen neuen Weg. Wenn man nämlich nachweisen kann, wie ich dies an anderer Stelle versucht habe, daß die historische Explikation immer auf dem Primärverständnis der Erzählung beruht, deren innere Struktur sie entfaltet, so würde sich die wahre Auseinandersetzung nicht zwischen *Geschichtlichkeit* und historischer Explikation, sondern zwischen *Geschichtlichkeit* und *Narrativität* im Sinne der Erzähltheorie abspielen.

Im folgenden werde ich versuchen, dieses wechselseitige Aufeinanderbezogensein der *Geschichtlichkeit* im Begriff der *Narrativität* und der *Narrativität* im Begriff der *Geschichtlichkeit* zu skizzieren. Auf dieser Ebene der Untersuchung stellt die Korrela-

tion, die ja Gegenstand dieses Essais ist, insofern mehr als nur eine einfache Wechselbeziehung dar, als die Analyse der Geschichtlichkeit und die der Narrativität sich nicht nur gegenseitig bereichern, sondern auch gegenseitig korrigieren. Einerseits beleuchtet die von Heidegger durchgeführte Analyse der Geschichtlichkeit in der Tat Aspekte der Erzählung, die einer Analyse, die die Narrativität nur auf der Ebene der Innerzeitigkeit ansiedelt, verschlossen bleiben. Umgekehrt stellt die Erzähltheorie aber solche Aspekte der existentialen Analyse der Geschichtlichkeit in Frage, die in *Sein und Zeit* von der noch subjektivistischen und monadologischen Tendenz der Existentialanalytik zeugen.

Meiner Ansicht nach ist der Aspekt der Geschichtlichkeit, den die Erzähltheorie am klarsten beleuchten und damit bereichern und korrigieren kann, in der bisherigen, schematischen Darstellung der Geschichtlichkeit als Erstreckung – als Primat der Vergangenheit – als Unbegrenztheit des Horizontes noch nicht genannt worden. Die Leistung Heideggers bestand darin, in der »Wiederholung« jene grundlegende Erfahrung gesehen zu haben, durch die sich die zeitliche Erstreckung in der ursprünglichen Ganzheit der Zeit verankert (vermutlich ohne wirklich von ihr abzustammen) – sich der retrospektive Blick auf die Vergangenheit mit dem antizipierenden Entwurf verbindet – sich die Unbegrenztheit der geschichtlichen Zeit mit der endlichen Struktur des Seins zum Tode verknüpft.

Erinnern wir uns, wie die Thematik der Wiederholung im 74. Paragraphen von *Sein und Zeit* eingeführt wird. Ausgangspunkt der Analyse war der Begriff des überlieferten und übernommenen Erbes. Aufgrund der vorangegangenen Analyse, in deren Zentrum bekanntlich das Sein zum Tode stand, wird der Begriff des Erbes aus einer rein monadologischen Perspektive in Angriff genommen. Demnach überliefert jeder sich selbst im reinen Selbstbezug auf sich die Quellen, aus denen er schöpft (puiser); wobei zu beachten ist, daß »puiser« im Deutschen auch *holen\** heißen kann, was bereits auf die *Wiederholung\** verweist. Auf diese Weise übernimmt man sich in der *Wiederholung* seines überlieferten und übernommenen Erbes als Schicksal: »Die *Wiederholung* ist die ausdrückliche Überlieferung, das heißt der Rückgang in Möglichkeiten des dagewesenen Daseins« (385). Infolgedessen bildet die Verbindung von Schicksal und Wieder-



holung das Herzstück des Begriffes der Geschichtlichkeit. Die Wiederholung ist Wiederholung des Selbst als Schicksal.

Die Kraft dieser Analyse steht außer Frage. Sie verankert den retrospektiven Charakter jeder geschichtlichen Haltung in einer Erfahrungsstruktur, die ihren Bezug zum Entwurf und somit zum Primat der Zukunft noch nicht verloren hat. Wir erhalten im Gegenzug zu ihr unsere eigenen Möglichkeiten und damit unsere auf die Zukunft gerichtete Bewegung. Unser Entwurf ist ein geworfener Entwurf, auf den wir in der Wiederholung zurückkommen. Die Wiederholung ist keine einfache Retrospektion, sondern ein Wiederergreifen unserer Existenzmöglichkeit in der Weise des Betroffenseins: »Nur Seiendes, das wesenhaft in seinem Sein *zukünftig* ist, so daß es frei für seinen Tod an ihm zerschellend auf sein faktisches Da sich zurückwerfen lassen kann, das heißt nur Seiendes, das als zukünftiges gleichursprünglich *gewesend* ist, kann, sich selbst die ererbte Möglichkeit überliefernd, die eigene Geworfenheit übernehmen und *augenblicklich* sein für »seine Zeit«. Nur eigentliche Zeitlichkeit, die zugleich endlich ist, macht so etwas wie Schicksal, das heißt eigentliche Geschichtlichkeit möglich« (385).

Somit ist die offensichtliche Verkehrung des Primats der Zukunft in das Primat der Vergangenheit, die für die geschichtliche Haltung charakteristisch ist, im Motiv der Wiederholung begründet. Dieses Motiv wurzelt seinerseits in dem des Schicksals, welches wiederum auf das Konzept des im Zurückgehen auf sich selbst überlieferten Erbes verweist.

Der problematische Punkt dieser außerordentlichen Analyse liegt in ihrer Abhängigkeit vom Sein zum Tode, das für ihren monadologischen Charakter (Erbe im Rückgang auf das Selbst, Selbstheit als Schicksal) verantwortlich ist. Infolgedessen läßt sich der *gemeinschaftliche* Charakter der Geschichtlichkeit nur durch die Transposition des monadologischen Konzeptes des *Schicksals* in das des gemeinsamen *Geschicks* erreichen. Noch schwerer wiegt aber der Einwand, daß das monadologische Konzept des Schicksals, das mit dem der Entschlossenheit angesichts des Todes eng verbunden ist, den Gedanken des Geschickes durch sein tödliches Heldentum verunreinigt. Man denke nur an die berühmte Stelle, in der Heidegger den Übergang vom Einzelschicksal zum gemeinschaftlichen Geschick erläutert: »Wenn aber das schicksalhafte Dasein als In-der-Welt-sein wesenhaft im Mitsein

mit Anderen existiert, ist sein Geschehen ein Mitgeschehen und bestimmt als *Geschick*. Damit bezeichnen wir das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes. Das Geschick setzt sich nicht aus einzelnen Schicksalen zusammen, sowenig als das Miteinandersein als ein Zusammenvorkommen mehrerer Subjekte begriffen werden kann. Im Miteinandersein in derselben Welt und in der Entschlossenheit für bestimmte Möglichkeiten sind die Schicksale im vorhinein schon geleitet. In der Mitteilung und im Kampf wird die Macht des Geschickes erst frei. Das schicksalhafte Geschick des Daseins in und mit seiner ›Generation‹ macht das volle, eigentliche Geschehen des Daseins aus« (384 f.). Wie man sieht, versammelt der letzte Satz in prägnanter Kürze die drei Schlüsselbegriffe: *Geschehen\**, *Geschick\**, *Schicksal\**.

Hier liegt der dunkle Kern jenes Denkens, der alle Analysen der Geschichtlichkeit erzeugt.

Gleichzeitig ist dies auch der Punkt, an dem die Dialektik zwischen Geschichtlichkeit und Narrativität neue Akzente setzen kann, indem sie das wechselseitige Aufeinanderbezogensein, durch welches sich beide Begriffe erneuern, zur Sprache bringt. Es handelt sich also keineswegs nur darum, die Geschichtlichkeit in Form der Wiederholung auf die Erzähltheorie zu »applizieren«, sondern um eine neue Lesart dieser Theorie, die zu einer bedeutsamen Veränderung und vielleicht sogar zu einer entscheidenden Berichtigung der Heideggerschen Analyse führen wird.

Ich greife hier auf eine weiter oben aufgestellte These zurück, um die Erzähltheorie nun stärker ins Spiel zu bringen. Diese These besagte, daß sich die Erzählkunst möglicherweise nicht nur darauf beschränkt, die Innerzeitigkeit vor der Nivellierung durch die gemessene, anonyme und verdinglichte Zeit zu bewahren, sondern darüber hinaus die Rückbewegung zur ursprünglichen Zeitlichkeit und daher zunächst zur Geschichtlichkeit als Wiederholung initiiert. Aber wie?

Die Analyse der Erzählhandlung als Konfiguration hat uns an die Schwelle dessen geführt, was man die *narrative Wiederholung* nennen könnte. Die narrative Wiederholung ermöglicht es uns, das Ende einer Erzählung in ihrem Anfang und den Anfang in ihrem Ende zu lesen. Auf diese Weise lernen wir, die Zeit auch gegen den Strich zu lesen und die Ausgangsbedingungen einer Handlungsfolge in ihren Schlußfolgerungen noch wiederzufinden. Insofern stellt die Erzählhandlung das menschliche Handeln

nicht nur »in« die Zeit, wie dies zu Beginn dieses Essays gesagt wurde, sondern verankert es darüber hinaus in der Erinnerung. Die Erinnerung *wiederholt* ihrerseits die Ereignisabfolge nach einem Muster, das das Gegenstück zu der sich zwischen Anfang und Ende erstreckenden Zeit ist.

Die Wiederholung ist aber mehr als nur eine simple Reversion der grundsätzlichen Ausrichtung der Sorge auf die Zukunft. Sie beinhaltet das Ergreifen unserer eigensten Möglichkeiten, so, wie sie uns aus unserer eigenen Vergangenheit in Form eines persönlichen Schicksals und eines gemeinsamen Geschicks vererbt werden. Es stellt sich daher die Frage, ob wir nicht sogar so weit gehen können zu behaupten, daß die Funktion der Erzählung – oder doch zumindest die Funktion gewisser Erzählungen – darin besteht, die Handlung auf der Ebene der eigentlichen Geschichtlichkeit und somit auf der Ebene der Wiederholung anzusiedeln. Wenn dies der Fall wäre, so würde sich in der Zeitstruktur der Erzählung dieselbe Hierarchie manifest machen, wie sie auch von der Phänomenologie für die Zeiterfahrung selbst herausgearbeitet wurde.

Um aber die neue Zeitstruktur bestimmter Erzählungen herausarbeiten zu können, müssen zuerst einige Voraussetzungen der bisherigen Analyse in Frage gestellt werden. Dies gilt insbesondere für jene Voraussetzungen, die die Auswahl der paradigmatischen Erzählungen in der aktuellen Literaturwissenschaft bestimmt haben. Hier kommt Wladimir Propp und seiner *Morphologie des Märchens* wegweisende Bedeutung zu, da er besonders jene Erzählkategorie – die russischen Märchen – zur Geltung brachte, die sich durch das Modell der Suchaktion des Helden beschreiben ließen. In diesen Märchen steht der Held vor einer Herausforderung – gleich, ob Schädigung oder Mangel –, die er zu bestehen hat. Im Laufe der Suchaktion wird er mehreren Prüfungen unterworfen, die es erfordern, sich für den Sieg und gegen Aufgabe oder Flucht zu entscheiden, und die schließlich im Sieg zu ihrer Lösung kommen. Die paradigmatische Geschichte läßt die nicht gewählten Alternativen des Aufgebens und des Verlustes außer acht. Sie kennt nur die Abfolge der Episoden, die den Helden von der Herausforderung zum Sieg führen. Nicht umsonst bietet dieses Schema den auf Propp folgenden Versuchen der strukturalen Textanalyse so wenig Widerstand, die darauf hinauslaufen, die Proppsche Paradigmenkette zu dechronologi-



sieren. Allein die lineare Abfolge der Episoden wurde berücksichtigt. Diese Segmentierung der Paradigmenkette führte zur Isolierung der Zeitsegmente, die so für diskrete Entitäten gehalten werden konnten, die sich extern wieder verbinden lassen. Schließlich wurden diese Segmente nach dem Muster der berühmten »Funktionen« des Proppschen Modells wie zufällige Variationen einer endlichen Anzahl abstrakter Erzählkomponenten behandelt. Bei Propp wurde die chronologische Dimension noch nicht negiert, aber sie war durch ihre fehlende zeitliche Konstitution als Erzählhandlung bereits reduziert. Auf diese Weise ebneten die Segmentierung und Zusammensetzung der Funktionen bei Propp der späteren Reduktion der Chronologie auf bloße Logik den Weg. In der nächsten, durch Greimas und Barthes geprägten Phase strukturaler Textanalyse wird aus jenem zeitenthobenen Modell, das die zeitliche Entfaltung der »Funktionen« überhaupt erst ermöglichte, eine maschinelle Erzählstruktur, deren Rolle einzig darin besteht, Schädigung und Mangel durch die finale Restauration der gestörten Ordnung zu kompensieren. Verglichen mit dieser logischen Matrix erscheint die Suchaktion des Helden wie ein diachronischer Restbestand, wie eine Verspätung oder ein Aufschub in der Epiphanie der Ordnung.

Es ist zu fragen, ob es nicht sogar schon die ursprüngliche Absicht dieser Methode war, die Chronologie auf die Logik zu reduzieren. Eine solche Absicht scheint einer Methode immanent zu sein, die die Strategie der strukturalen Analyse in ihrem sukzessiven Phasenverlauf bestimmt, wenn dieser Verlauf ausgehend von der Wahl der Suchaktion als paradigmatisches Beispiel über die Projektion der dieser Suchaktion zugehörigen Episoden auf eine Zeitlinie bis zur Segmentierung und externen Zusammensetzung der Proppschen Funktionen und somit schließlich zur Auflösung des Chronologischen im Logischen führt.

*Es gibt aber eine Alternative zu dieser Dechronologisierung: die Wiederholung.* Die Dechronologisierung impliziert die logische Aufhebung der Zeit, die Wiederholung hingegen ihre existentielle Vertiefung. Um diese Hypothese zu untermauern, muß man aber nicht nur die Implikationen, sondern auch die in der Literaturwissenschaft übliche Auswahl der paradigmatischen Beispiele in Frage stellen.

Erstens: Ohne das Modell der Suchaktion ausschließen zu

wollen, sollten wir unsere Aufmerksamkeit auf einige Aspekte der Zeit lenken, die von der strukturalen Methode ausgeklammert werden. *Bevor* der Held jene Suchaktion antritt, führen ihn zahlreiche Legenden in irgendeinen finsternen Wald, in dem er sich verirrt, auf gefräßige Tiere trifft (*Rotkäppchen*) oder in dem die kleinen Geschwister von bedrohlichen Vögeln entführt werden (die Legende von den *wilden Schwänen*). Diese Eingangsepisoden sind nicht nur dazu da, die Schädigung einzuführen, die dann wieder getilgt werden muß, sondern sie versetzen den Helden oder die Heldin auch in einen ursprünglichen Raum und eine ursprüngliche Zeit, die größere Ähnlichkeit mit dem Königreich der Träume als mit der Sphäre des Handelns haben. Die lineare Zeitkette zerbricht zugunsten dieser präliminaren Desorientierung, und das Märchen gewinnt eine *traumhafte* Dimension, die dann auch auf der *heroischen* Dimension der Suchaktion mehr oder weniger bestehenbleibt. Auf diese Weise werden zwei verschiedene Zeitqualitäten miteinander verbunden: die Zirkularität der imaginären Reise und die Linearität der Suchaktion als solche.

Ich gestehe natürlich zu, daß diese Art der Wiederholung, die dem Modell der Reise zum Ursprung immanent ist, im psychoanalytischen Sinne des Wortes regressiv Eigenschaften in sich birgt. Die Wiederholung hat hier noch den Charakter des Versinkens und Verbanntseins in den Schoß dunkler Mächte. Daher muß diese Wiederholung des Ursprungs durch einen Akt des Bruches überwunden werden, wie er zum Beispiel in der Episode, in der die Holzfäller mit einem Beilhieb den Bauch des Wolfes öffnen, beschrieben wird. Dennoch läßt sich aus dem Modell der imaginären Reise die Vorstellung von einem meta-temporalen Modus gewinnen, der mit dem a-temporalen Modus des narrativen Codes in der strukturalen Analyse nichts zu tun hat. Dieser Modus des Außer-der-Zeit-Seins ergänzt die episodische Dimension der Suchaktion und verleiht ihr gleichzeitig einen »wunderbaren« Charakter.

Diese erste Form der Wiederholung muß überwunden werden, da sie nur die Kehrseite der Zeit der Suchaktion und Eroberung darstellt, welche sich ihrerseits allein im Hinblick auf den Sieg bestimmen läßt. Sie wird schließlich ganz von der Zeit der Suchaktion verdrängt, die sich aufgrund des Bruches und des Risses konstituiert und die Welt des Handelns aus dem Reich der



Träume auftauchen läßt, ganz so, als wäre es die Aufgabe des Märchens, die progressive Zeit der Suchaktion aus der regressiven Zeit der imaginären Reise zu entbinden.

Zweitens: In Erzählungen, in denen sich die Suchaktion nach dem Vorbild einer *Reise in den Raum* gestaltet, die die Form einer Rückkehr zum Ursprung annimmt, ist die Wiederholung der wichtigste Erzählfaktor. Das Modell einer solchen Erzählung, die Reise und Rückkehr in sich vereinigt, sind die Reisen des Odysseus. Hierzu schreibt Mircea Eliade in *L'Épreuve du Labyrinthe* (109): »Odysseus ist für mich der Prototyp des Menschen, nicht nur des modernen, sondern auch des zukünftigen Menschen, denn er ist der Typ des verfolgten Reisenden. Seine Reise war eine Reise ins Zentrum, nach Ithaka, was so viel heißt wie zu sich selbst. Er war ein guter Seefahrer, aber das Schicksal – mit anderen Worten die Initiationsprüfungen, die es zu bestehen galt – zwang ihn, seine Heimkehr unendlich lange aufzuschieben. Ich glaube, daß der Odysseusmythos für uns sehr wichtig ist. Wir alle gleichen ein bißchen diesem Odysseus, wir suchen uns, hoffen anzukommen, und dann finden wir uns wieder, indem wir Haus und Heimat wiederfinden. Aber wie im Labyrinth, so droht man sich auf weiten Reisen zu verlieren. Wenn es gelingt, dem Labyrinth zu entkommen und sein Heim wiederzufinden, so wird man ein anderer.«

Der Aufschub, von dem Eliade hier spricht, ist nicht nur eine einfache Verzögerung innerhalb der Epiphanie der Ordnung. Aufschub heißt hier Wachstum: »Wenn es gelingt, dem Labyrinth zu entkommen, so wird man ein anderer.« Die Odyssee scheint somit eine Übergangsform zwischen zwei Ebenen der Wiederholung zu sein, der rein phantasmatischen Wiederholung, die die Kehrseite der Suchaktion darstellt, und jener Art der Wiederholung, die die Suchaktion erst hervorruft. In jedem Fall bleibt die Wiederholung im Rahmen der Odyssee durch die zirkuläre Form der Reise in den Raum an die Zeit gebunden. Die zeitliche Rückkehr des Odysseus zu sich selbst wird durch seine räumliche Rückkehr an seinen Geburtsort Ithaka bestimmt.

Drittens: Wir nähern uns nun jener Art der Wiederholung, wie sie in der Heideggerschen Analyse der Geschichtlichkeit entwickelt wurde, indem wir uns auf solche Erzählungen beziehen, in denen die Rückkehr zum Ursprung weder nur vorbereitende Phase für den Haupterzählstrang ist noch die Verdoppelung der

zirkulären Reise erfordert. In diesen Erzählungen bildet die Wiederholung die Zeitform selbst. Das paradigmatische Beispiel einer solchen Erzählung findet sich in den *Confessiones* des Augustinus. Dort wird die Form der Reise derart internalisiert, daß es keinen im Raum bevorzugten Ort mehr gibt, an den man zurückkehren könnte. Es ist eine Reise »der äußeren zu den inneren Dingen und der inneren zu den höheren Dingen«. Dieses von Augustinus geschaffene Modell ist von solcher Kraft und Dauer, daß es eine ganze Folge narrativer Formen, angefangen von den *Confessions* Rousseaus bis zu Prousts *Temps Retrouvé*, begründet hat. So wie Augustinus in den *Confessiones* erzählt, »wie ich zum Christen wurde«, erzählt Proust im *Temps Retrouvé*, »wie Marcel zum Künstler wurde«. Die Suchaktion verschwindet in jener Bewegung, in der der Held – falls man ihn dann noch so nennen kann – zu dem wird, was er war. Auf diesem Hintergrund ist die Erinnerung nicht mehr die Erzählung der äußeren, sich in der episodischen Zeit erstreckenden Abenteuer, sie ist vielmehr selbst jene Spiralbewegung, die im Durchgang durch Anekdoten und Episoden zu der fast statischen Konstellation der Möglichkeiten zurückführt, die die Erzählung wiederholt. Das Ende der Geschichte setzt Gegenwart und Vergangenheit, Wirklichkeit und Möglichkeit gleich.

Aus der Erzähltheorie ergeben sich so verschiedene Ebenen der Wiederholung, die sich zwischen der Wiederholung als Verkettung und der Wiederholung als Befreiung entfalten. Letztere steht hierbei aber nicht für ein Eintauchen, einen Untergang, mit dem es wie in den Feenmärchen zu brechen gälte: sie ist vielmehr der letzte Blick, den man auf eine Geschichte wirft, die sich wie ein Buch schließt, sie ist das letzte Wort am Ende eines Lebens, das sich auf sich selbst zurückwendet, um zu sagen: so ist es. Ja. Amen. Sicher läßt sich sagen, daß beide Wiederholungen in einem Kontinuitätsverhältnis zueinander stehen. Auch in der Erzählung selbst ist der Anfang im Ende noch enthalten und die Rückkehr zum Ursprung in der Suche nach Freiheit aufbewahrt. Dennoch sind beide, wie bereits gesagt wurde, durch eine Zäsur getrennt. Daher ist es notwendig, über die nur traumhafte oder phantasmatische Wiederholung hinauszugehen. Die Wiederholung ist um so mehr Wiederholung, als sie nicht mehr traumhaft ist und der befreienden Zäsur nicht mehr nur vorausgeht, sondern sie ergänzt und vollendet. Was dann nämlich wiederholt wird, entspricht



genau meinen Möglichkeiten und den Quellen, aus denen ich schöpfen muß, um die Zäsur vollziehen zu können, durch die ich mit der erstarrten Form des ursprünglichen Schicksals breche. Diese Fähigkeit der Wiederholung bewahrt mich vor der Faszination durch die Figur der Gorgo, eine Faszination, die mir von meinem Gewesensein zugetragen wird. Die entschiedene und nicht mehr traumhafte Wiederholung wäre die, die mein Seinkönnen in meinem Gewesensein wiedererkennt.

Man könnte hier einwenden, daß nur die fiktionale Erzählung diese Tiefendimension der Wiederholung erreicht. Das ist aber nicht sicher. Man kann eine einzige Untersuchung, die sich zudem als Gegenstück zur traditionellen Erzählung versteht, nicht mit allen Erfüllungsmomenten der Geschichte belasten. Es wäre zu fragen, ob der Übergang von der »sequentiellen« zur »explikativen« Geschichte, wie er von M. Mandelbaum in *The Anatomy of Historical Knowledge* beschrieben wird, seine vollendete Bedeutung nicht erst im späteren Übergang von der »explikativen« zu der von ihm so genannten »interpretativen« Geschichte findet. Unter dieser Bezeichnung faßt Mandelbaum solche geschichtlichen Werke zusammen, die eher einem Bildnis als einer Erzählung gleichen: »Der Akzent liegt in diesen Werken auf der Art und Weise, in der sich die gesellschaftlichen oder kulturellen Aspekte einer Periode, sowohl einzeln als auch gemeinsam, in einer Figur verbinden, die eine auch in anderen Zeiten und an anderen Orten unbekannte Lebensform hervorbringt.«

Ich hoffe, mir den Begriff der interpretativen Geschichte nicht zu sehr zu eigen zu machen, wenn ich ihn der Wiederholung zuordne. Maurice Mandelbaum mag diese unerwartete Nähe zwischen sich und Heidegger mißbilligen. Ich finde dafür eine gewisse Bestätigung und sichere Ermutigung bei Hannah Arendt in ihrem bewundernswerten Buch *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, das eine profunde Analyse der Handlung bietet. Wie man weiß, unterscheidet Hannah Arendt zwischen »Arbeit«, »Herstellen« und »Handeln«. Die Arbeit, so sagt sie, richtet sich einzig auf das Überleben im Kampf zwischen Mensch und Natur. Das Herstellen versucht, in den Lauf der Dinge eine bleibende Markierung zu setzen. Das Handeln ist seines Namens nur würdig, wenn es über diese Sorgen des Menschen um die Unterwerfung der Natur oder das Hinterlassen von Denkmälern, die von unserem Handeln zeugen sollen, hinausgeht. Die einzige Ausrichtung

des Handelns besteht darin, in Erzählungen aufgenommen zu werden, deren Funktion es ist, dem Handelnden eine Identität zu verschaffen, eine Identität, die somit zur *narrativen Identität* wird. Die erzählte Geschichte wiederholt die Handlung als Figur des Erinnerns. Auf dieser Ebene ist die Wiederholung nicht mehr das Eintauchen in den Ursprung, den man ja gerade im Akt der Zäsur verlassen muß. Sie ist vielmehr der auf den vollendeten Handlungsablauf zurückgeworfene Blick, der dem in diesem Zurückschauen wiederholten Ganzen Identität verleiht. Ein altes Sprichwort lautet, daß man unmöglich sagen kann, ob ein Mensch glücklich gewesen ist, solange er noch nicht tot ist. Ebenso verhält es sich mit der *tragischen Wiederholung*, die *Phobos* und *Eleos*, Furcht und Mitleid, poetisch vereinigt. Es ist aber nicht nur der Tod des Helden, der den Abschluß bestimmt, von dem aus alles seinen nachträglichen Sinn erhält. Wenn man die Geschichte eines gesetzmäßigen Vorganges schreibt, um sie ausgehend von ihrem Ende zu lesen, ganz so wie die Bewegung, die die ererbten Möglichkeiten an den Tag bringt, so schreibt man sie bis zur Vollendung, in der am Ende *Telos* und Tod ineinander fallen. In diesem Zusammenhang ist die Wiederholung nicht mehr etwas, über das man hinausgehen, sondern etwas, das man vollenden muß: sie ist der höchste Ausdruck *tragischer Weisheit*.

Zum Schluß möchte ich noch darauf eingehen, in welchem Sinn diese wechselseitige Bezugnahme von Geschichtlichkeit und Narrativität so auf das Heideggersche Schema zu übertragen ist, daß es dieses in entscheidender Weise berichtigt.

Zunächst muß man sagen, daß sich die Wiederholung, die Heidegger Schicksal nennt, in einer Erzählung artikuliert. Ein Schicksal wird erzählt. Diese erste Bemerkung scheint uns noch nicht wesentlich von Heidegger zu entfernen, nimmt sie doch seinen Gedanken auf, nach dem die Chronik, so ausgearbeitet oder scheinhaft sie auch sei, an das Geschick eines Volkes gebunden und von ihm vorbestimmt bleibt. Dennoch ist auch diese erste Bemerkung schon von größerer Tragweite. Sobald die Wiederholung in narrativer Form auftritt, wird auch die private Form des Schicksals im Rahmen der Chronik von der gemeinschaftlichen Form des Geschicks abgelöst. Das heißt mit anderen Worten: die Narrativität überführt die Wiederholung unmittelbar auf die Ebene des gemeinsamen Mitseins.



Diese Schlußfolgerung wurde in Wahrheit schon durch die Analyse der Erzählung auf der Ebene der Innerzeitigkeit (1. Teil) vorweggenommen. Die Erzählung der Suchaktion – als das paradigmatische Beispiel für diese Ebene – entfaltet sich in der öffentlichen Zeit. Diese öffentliche Zeit ist, wie bereits gezeigt wurde, nicht die anonyme Zeit der gängigen Zeitauffassung, sondern die Zeit der Interaktion. In diesem Sinn ist die narrative Zeit zugleich die Zeit des gemeinsamen Mitseins.

Wenn dem aber so ist, muß die gesamte Struktur der Heideggerischen Zeitanalytik insofern in Frage gestellt werden, als sie aus dem Sein zum Tode hervorgeht. Man weiß, mit welchem Nachdruck Heidegger den nichtübertragbaren Charakter des Seins zum Tode hervorgehoben hat. Der nichtmitteilbare Charakter des Sterbens war in der vorangegangenen Analyse dafür verantwortlich, daß sich das Einzelschicksal dem gemeinsamen Geschick vorordnete. Dieses Primat des Einzelschicksals wird von der Analyse der Narrativität in Frage gestellt.

Man wird sich dann aber fragen müssen, inwieweit hiermit nicht die gesamte Heideggersche Analyse der Wiederholung zusammenfällt. Ist es nicht eine gewisse Faszination durch den Tod, die dieser ganzen Analyse die bekannte heroische Note verleiht? Man denke nur an die Dialektik der Ohnmacht und Übermacht, unter die Heidegger den Schicksalsbegriff gestellt hat. Ermöglicht demgegenüber die Narrativität nicht – sobald sie von dieser Obsession des Kampfes im Angesicht des Todes befreit ist –, das Nachdenken über die Zeit auf einem ganz anderen Hintergrund als dem des Todes, auf dem Hintergrund der Problematik der *Kommunikation*, die sich nicht nur unter Lebenden, sondern auch unter Zeitgenossen, unter Vorläufern und Nachfolgern vollzieht, um einen Ausdruck aus der Phänomenologie des sozialen Seins von Alfred Schütz zu gebrauchen? Ist die narrative Zeit dann nicht eine Zeit, die den Tod eines jeden Protagonisten überdauert? Und ist es nicht die besondere Eigenschaft der Erzählhandlung, den Tod des Helden in eine Geschichte einzubetten, die jedes Einzelschicksal übersteigt?

Gehen wir noch weiter: muß man nicht sogar die Analyse des Erbes in Frage stellen, die die Heideggersche Analyse der Wiederholung als Schicksal einleitet, indem sie das Erbe der Möglichkeiten in erster Linie als ein vom Selbst zum Selbst überliefertes begreift? Wird ein Erbe nicht von einem *anderen* auf das *Selbst*

überliefert? Wenn dies so ist, verweist dann nicht die Untersuchung der Überlieferung zwischen den Generationen, auf die gerade hingewiesen wurde, auf eine viel weitreichendere Problematik, eine Problematik, die H. G. Gadamer in *Wahrheit und Methode* unter den Begriff der *Tradition* faßt? Mir scheint, daß eine solche Problementfaltung in der Tat eher dazu geeignet ist als die Heideggersche Analyse des Erbes und des Todesschicksals, zwischen der Ontologie der Geschichtlichkeit und der Epistemologie der Geschichtsschreibung eine Brücke zu schlagen. Es ist immer eine Gemeinschaft, eine Gruppe von Protagonisten, die versuchen, die Tradition – oder die Traditionen – ihrer Herkunft wiederaufzunehmen.

Dieser gemeinschaftliche Akt der Wiederholung, der sowohl als Akt der neuen Grundlegung wie auch als Akt der wiederbegonnenen Inauguration fungiert, »macht Geschichte« und ermöglicht letztlich auch das Schreiben der Geschichte (*L'écriture de L'histoire*). Die Geschichtsschreibung ist nichts anderes als der Übergang von dieser ursprünglichen Konstitution der Tradition zum Schreiben und später zum kritischen Wieder-schreiben (*re-écriture critique*). Zwischen dieser ursprünglichen Konstitution der Tradition und der Geschichtsschreibung entfalten sich die naiven Formen der Narration von der Legende bis zur Chronik. Auf der Ebene dieser Überlegung wird das Schreiben der Geschichte vom Schon-Erzählten bestimmt, und Geschichtlichkeit und Narrativität gehen ineinander über. In diesem Sinn kann die Wiederholung als die Grundlage der Geschichtsschreibung betrachtet werden. Gleichzeitig ist sie aber eine Wiederholung, die dem narrativen Modus stets verhaftet bleibt. Die Geschichte überführt diese allererste Verbindung zwischen Zeit und Erzählung, die ich hier *narrative Wiederholung* nennen möchte, lediglich auf die Ebene der *Forschung*\* (*Historia, enquête, inquiry*).

In diesem Sinn berichtigt die Theorie der Narrativität die Theorie der Geschichtlichkeit selbst da, wo sie von ihr den Begriff der Wiederholung in seiner Grundsubstanz übernimmt.

Die Frage, die in diesem Essai unbeantwortet bleibt, betrifft die Beziehung der Geschichtlichkeit zur ursprünglichen Zeitlichkeit. Erinnern wir uns daran, daß die Geschichtlichkeit bei Heidegger die – im technischen Sinn des Wortes – erste Ableitungsform der ursprünglichen Zeitlichkeit darstellt. Für uns, die wir dem Hei-



deggerschen Vorgehen in umgekehrter Weise folgen, stellt sich die Frage, inwiefern die Erzähltheorie über die Rückkehr der Geschichtlichkeit zur ursprünglichen Zeitlichkeit Auskunft zu geben vermag. Wir haben gezeigt, auf welche Weise die Narrativität die Zeit der Innerzeitigkeit zur Geschichtlichkeit und damit zur Erstreckung und Wiederholung zurückführt. Hier schließt sich die Frage an, ob sich die Analyse der Erzählung nicht mit einer noch radikaleren Bewegung verbinden könnte, einer Bewegung, die die Geschichtlichkeit zur ursprünglichen Zeitlichkeit zurückführt, indem sie jenes dreigliedrige Modell befolgt, das wir zu Beginn des zweiten Abschnitts dieses Essays entwickelt haben und das sich aus folgenden drei Momenten zusammensetzt: der Einheit der drei »Ekstasen« der Zeit (»Gewesenes«, »Kommendes«, »Gegenwärtiges«), dem Primat der Zukunft über Gegenwart und Vergangenheit im Rahmen der einheitlichen Konstitution der Zeit, der Determination des »Kommenden« durch das »Sein zum Tode« in seiner nichtübertragbaren Einzigkeit. Mir scheint, hier bleiben drei Möglichkeiten offen.

Vielleicht sollte man daraus schließen, daß die Erzählkunst zu dieser radikalen Rückbewegung zum Ursprung aufgrund der direkten Verbindung von Innerzeitigkeit und Geschichtlichkeit in der narrativen Aktivität grundsätzlich nicht in der Lage ist. Eine solche Unfähigkeit würde dann die innere Grenze eines Nachdenkens über die Zeit zum Ausdruck bringen, das an die Reflexion der Erzählung gebunden ist.

Eine derartige Schlußfolgerung impliziert aber keineswegs auch das Scheitern dieser Überlegung selbst. Eine Reflexion über Grenzen ist immer lehrreich: ohne sie bleibt die kritische Untersuchung einer Diskursform unvollständig.

Man könnte aber auch ebenso aus der Sicht der Phänomenologie des Erzählvorganges zu dem Schluß kommen, daß der wichtigste Punkt der Heideggerschen Theorie der Zeitlichkeit, das Sein zum Tode, in Frage gestellt werden muß. Die vorausgehenden Bemerkungen über den Stellenwert der Problematik der Überlieferung und der Tradition innerhalb einer unmittelbar an die Erzähltheorie anknüpfenden Untersuchung der Zeit weisen unbestreitbar in diese Richtung.

So berechtigt diese Bemerkungen aber im Rahmen einer Analyse der Geschichtlichkeit auch sein mögen, so schließen sie doch jenen anderen Typus der Untersuchung keineswegs aus, der sich

nicht nur auf die Geschichtlichkeit als solche, sondern auf ihre ursprüngliche Genese aus jener einheitlichen Struktur bezieht, kraft deren die Zeit sich als Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart zeitigt.

Diese *andere* Untersuchung wird durch das Konzept der Tradition als ein gemeinsames, dem sterblichen Einzelschicksal übergeordnetes Geschick nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern vielleicht sogar erst hervorgerufen. Die Berücksichtigung des Todes ist jeder Überlegung zur Konstitution der Geschichte immanent. Muß nicht jeder und jedes erst tot sein, um erinnert werden zu können? Und das Anderssein der Vergangenheit, beruht es nicht wesentlich auf dem Tod? Und die Wiederholung selbst, ist sie nicht die Wiederauferstehung der Toten, ganz so, wie wir es als Leser bei Michelet gelernt haben?

*(Aus dem Französischen von Iris Radisch)*