

Sonderdruck aus:

DISKURS RELIGION

BEITRÄGE ZUR RELIGIONSGESCHICHTE  
UND RELIGIÖSEN ZEITGESCHICHTE

Herausgegeben  
von

Ulrike Brunotte und Jürgen Mohn

BAND 2

Konstruktionsgeschichten

Narrationsbezogene Ansätze in der  
Religionsforschung

Herausgegeben von

Gabriela Brahier  
Dirk Johannsen

---

ERGON VERLAG

Publiziert mit Unterstützung des  
Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im  
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Ergon-Verlag GmbH · 97074 Würzburg

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.  
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen  
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

Satz: Thomas Breier, Ergon-Verlag GmbH

[www.ergon-verlag.de](http://www.ergon-verlag.de)

ISBN 978-3-89913-945-7

## *Inhalt*

*Dirk Johannsen*

Einleitung: Konstruktionsgeschichten ..... 9

### Grundlagen

*Sönke Finnern*

Kognitive Erzählforschung und religiöse Texte –  
narratologische Methoden im Überblick ..... 19

*Ralf Schneider*

Making Sense: Ziele, Möglichkeiten und  
Grenzen einer kognitiven Rezeptionstheorie .....37

*Jürgen Mohm*

Mythische Narration und „Politische Religion“ ..... 55

### Sektion 1: Lebensgeschichtliches Erzählen

*Lucius Kratzert*

Sektionseinleitung: Lebensgeschichtliches Erzählen ..... 83

*Emil Angebrn*

Das erzählte Selbst..... 89

*Albrecht Grözinger*

Riskante Freiheiten.  
Protestantismus und Lebensgeschichte ..... 109

*Gabriela Brabier*

Personale Identität als lebensgeschichtliche Selbstkonstitution  
und die Grenzen lebensgeschichtlichen Erzählens..... 123

*Jan Kruse / Georg Wagensommer*

Sozialwissenschaftliche Analyseansätze im Kontext  
qualitativer Religionsforschung – ein Überblick.....137

*Petra Bleisch Bouzar*

Narrative der persönlichen (religiösen) Erfahrung –  
narratologische Analysen in der Religionswissenschaft .....173

*Nadja Miczek*

Narrative Konstruktionen religiöser Identitäten.  
Einblicke aus dem Feld der Esoterik ..... 191

*Frank André Weigelt*

Wer spricht im ethnographischen Text?

Überlegungen zur methodischen Umsetzung einer

„Pluralität der Stimmen“, Interpretationen und Autorenschaft..... 205

## Sektion 2: Kollektiv und Narration

*Adrian Hermann / Stephanie Gripentrog*

Sektionseinleitung: Religiöse Kollektive? –

Einleitende Überlegungen zum Verhältnis

von Kollektiv, Narration und Religion ..... 223

*Stephanie Gripentrog*

Religiöse Dimensionen der Staatsgründungen Israels und der Türkei.

Zur narrativen Konstruktion kollektiver Identität ..... 231

*Rafaella Eulberg*

Geschichten über das Leben mit den Göttern in der Schweiz.

Diasporische Narrative sri-lankisch tamilischer Hindus ..... 251

*Bernhard Lange*

Die soziale Wirksamkeit von Plot und Gegenplot.

Wie ein säkulares Gericht eine jüdische Streitfrage entscheidet..... 265

*Lukas Rösli*

Erschriebene und gespiegelte Welten im *Prolog*

und der *Gylfaginning* der *Prosa-Edda*..... 281

*Adrian Hermann*

Differenzierungsnarrative.

Narrationsbezogene Überlegungen zum Verhältnis von „Religion“

und „Wissenschaft“ in modernen buddhistischen Kontexten..... 295

*Alexandra Grieser*

Response: Erzählte Gemeinschaft.

Zur Multi-Funktionalität kollektiver Narrative

und der dynamischen Rolle von Religion..... 319

## Sektion 3: Transmediales Erzählen

*Rafaella Eulberg / Lucia Stöckli*

Sektionseinleitung: Transmediales Erzählen.....337

*Hubert Mohr*

Transmediales Storytelling – ein Konzept

auch für die Religionswissenschaft?..... 343

---

*Lucius Kratzert*

Glaube, der zur Sprache drängt.  
Rhetorizität und Narrativität als Grundbedingungen  
protestantischen Predigens ..... 355

*Franziska Trischler*

*Erzählungen* in katholischen Predigten – eine Betrachtung  
aus rhetorischer Perspektive.....367

*Anna-Katharina Höpflinger*

Arnfasts Adler und Thors Fuß.  
Die Narrativität von Bildern am Beispiel  
des Runensteins von Altuna..... 381

*Simona Chaudhry Ferraro / Lucia Stöckli*

Narrative Architektur –  
Hindu-Tempel und Moscheen als ‚Geschichtenerzähler‘ ..... 395

*Nicole Mabue*

Response: Transmediales Erzählen..... 423

Autorinnen und Autoren.....427



# Das erzählte Selbst

*Emil Angehrn*

„Die Geschichte steht für den Mann.“ In dieser prägnanten Formel fasst Wilhelm Schapp seine Erörterungen darüber zusammen, dass jeder Mensch „immer in Geschichten verstrickt“ sei und wir „den letzten Zugang“ zu ihm „über Geschichten von ihm“ haben.<sup>1</sup> Dass Geschichte darüber Auskunft gibt, wer jemand ist, dass ich in der Besinnung auf Geschichte mich selbst besser kennen lernen und in der Aneignung der Vergangenheit mit mir selbst eins werden – aber auch mir fremd werden, mich verlieren – kann, sind bekannte und viel diskutierte Sachverhalte. Der Zusammenhang von Geschichte und (persönlicher, sozialer, kultureller) Identität ist ein vielschichtiger und facettenreicher Komplex, der uns lebensweltlich vertraut ist und der in den Kulturwissenschaften vielfach beschrieben und theoretisch reflektiert worden ist. Von beiden Seiten kommt der Zusammenhang in den Blick: sowohl in der Frage nach der Geschichte – nach dem, was das Interesse an Geschichte ausmacht und worin die Funktion historischer Erinnerung besteht – wie im Ausgang von der Frage, was persönliche oder kollektive Identität ist und wie sie sich herausbildet. Je schon sind wir Teil einer Geschichte, und immer vollzieht sich unser Leben als Geschichte. Menschen sind wesensmäßig geschichtlich; wir brauchen Geschichte, um als Menschen zu existieren.

Indessen ist dieser Zusammenhang, so vertraut er auch sei, alles andere als klar. Alle genannten Begriffe – Geschichte, Identität, menschliche Existenz, Erinnerung – sind ebenso klärungsbedürftig wie die Beziehungen zwischen ihnen. In welchem Sinn wir auf Erinnerung angewiesen sind und inwiefern Geschichte in das eingeht, was wir sind, bleibt im Einzelnen aufzuzeigen und zu analysieren. Nun möchte ich die Frage in den folgenden Überlegungen nicht in der direkten Fokussierung auf die beiden Leitbegriffe Geschichte und Identität angehen. Das Verhältnis von Geschichte und Identität soll über weitere Schlüsselbegriffe – Sinn, Zeit, Erzählung – vermittelt werden, die sich mit den beiden ersten zu einer Gesamtkonstellation zusammenfügen, in welcher sich zwischen den einzelnen Begriffen mehrfache Beziehungen herstellen. Dieses Begriffsnetz könnte im Ausgang von jedem Leitbegriff mit je anderer Perspektivierung entfaltet und ausgelegt werden. Als Ausgangspunkt der folgenden Betrachtung soll die Korrelation von Sinn und Identität dienen, um von ihr aus die Frage nach der Konstruktion von Geschichte und nach dem Ort des Subjekts in der Geschichte zu stellen.

---

<sup>1</sup> Schapp, Wilhelm: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding [1953], Wiesbaden <sup>2</sup>1976, S. 103.

## 1. Identität und Sinn: Selbstsein und Selbstverständigung

### 1.1 Identität und Selbstbezug

Die Frage nach der Identität hat einen mehrfachen Fokus.<sup>2</sup> Sie fragt nach dem, was ein Individuum von einem anderen unterscheidet, was das Spezifische einer bestimmten Kultur oder einer historischen Epoche ausmacht, was eine Gemeinschaft zusammenhält und ihre Einheit begründet. Sie betrifft zum einen unterschiedliche Entitäten: Personen, Kollektive, kulturelle Formationen, geschichtliche Zusammenhänge. Zum anderen hebt sie an diesen Gegenständen Unterschiedliches hervor: ihre individuelle Distinktheit, ihre Wesensbestimmung oder charakteristische Prägung, die innere Zusammengehörigkeit und Einheitlichkeit. Immer geht es in diesen Verwendungen um die Feststellung der ‚Identität von etwas‘, wobei die basale logische Differenzierung diejenige zwischen der numerischen und der qualitativen Identität – zwischen der Unterscheidung eines Individuums von anderen seiner Art und der Differenz seiner eigentümlichen Bestimmung gegenüber anderen Spezies oder Eigenarten – ist. Von dieser ‚Identität von etwas‘ unterscheidet sich die ‚Identität mit etwas‘ (bzw. das ‚Identischsein‘ von mehreren). Die unterschiedlichen Verwendungen des Identitätsbegriffs und sein Gebrauch in variierenden Kontexten – Ontologie, Sozialpsychologie, Kulturwissenschaften, Geschichte etc. – machen einen Teil der Schwierigkeiten des theoretischen Umgangs mit dem Begriff aus.

An dieser Stelle interessieren nicht die genannten gegenständlichen oder logischen Differenzierungen. Thematisch relevant ist ein anderer Unterschied in der Verwendung: die Differenz zwischen einem transitiven und einem reflexiven Gebrauch. Identität kann sowohl aus der Außenperspektive wie aus der Innenperspektive festgestellt, befragt und beschrieben werden. Bekannt ist dies vom elementaren Fall der numerischen Identität: Während unterschiedliche Exemplare derselben natürlichen oder künstlichen Spezies (verschiedene Rosen oder Füllfedern) etwa durch ihre raumzeitliche Stellung oder ihre konkrete materielle Beschaffenheit voneinander unterschieden sind, ist ein Mensch dadurch unter seinesgleichen individuiert, das er *sich selbst* von anderen *unterscheidet*. Individuation ist im Falle des Menschen nicht einfach seinsmäßig (durch den genetischen Code, den Fingerabdruck o.ä.) vorgegeben, sondern wird reflexiv vollzogen. Als Individuationsprinzip für den Menschen gilt in klassischen Konzepten die Freiheit. Einzelner bin ich nicht als Körper oder gegenständlich identifizierbare Substanz, sondern als ein Subjekt, das sich zu sich selbst verhält und sich darin von anderen unterscheidet.

Indessen gilt die Reflexivität nicht nur für die numerische, sondern ebenso für die qualitative Identität. ‚Als was‘ ein Mensch bestimmt ist, ist nicht erschöpfend

---

<sup>2</sup> Vgl. Angehrn, Emil: Geschichte und Identität, Berlin et al. 1985, S. 233 ff.

in einer externen Beschreibung erfasst, sondern verweist darauf, als was er sich selbst identifiziert. Dass sich jemand ‚als X‘ – als Frau, als Lehrer, als Spielernatur, als patriotisch – identifiziert, ist nicht eine Feststellung bezüglich seiner selbst, die durch eine Beobachtung von außen ersetzbar wäre. Es ist eine Selbstattribution, die in das, was jemand ist, eingeht und seine Identität nicht nur konstatiert, sondern mit hervorbringt. Nicht nur wer unter allen, sondern auch was für ein Mensch ich bin, ist nicht vorgegeben, sondern im Selbstbezug begründet. Dieser Selbstbezug aber ist nicht irgendeine kognitive oder operative Selbstreferenz (etwa als systemische Rückkoppelung), sondern grundlegend ein Sich-selbst-Verstehen. Es ist ein Selbstbezug, der sich wesentlich in der Dimension sinnhafter Interpretation vollzieht. Die Reflexivität ist nicht nur eine strukturelle, sondern eine hermeneutische.

### *1.2 Hermeneutik des Selbst*

Das Selbst existiert im Modus des Verstehens und der Selbstverständigung.<sup>3</sup> Menschen leben so, dass sie je schon ein bestimmtes Verständnis der Welt haben, ein bestimmtes Bild ihrer selbst und der anderen hervorbringen. Dies ist die These einer existenziellen Hermeneutik, welche das Dasein des Menschen wesentlich über ein Selbstverhältnis definiert, zu dessen Kern das Verstehen seiner selbst gehört. Sich selbst verstehen ist ein komplexerer Prozess als die einfache Reflexivität des Selbstbewusstseins. Es geht nicht einfach darum, dass Subjekte bewusste Lebewesen sind, deren Verhalten und mentale Zustände wir nur dann adäquat beschreiben können, wenn wir uns auf die Binnenperspektive des Erlebens und Handelns einlassen und die externe Beobachtung durch die Perspektive der Ersten Person ergänzen. Vielmehr geht es um die Subjektperspektive des theoretischen und praktischen Sich-zu-sich-selbst-Verhaltens. Dieses Selbstverhältnis ist durch bestimmte Strukturmerkmale gekennzeichnet.

#### *(a) Radikale Reflexivität*

Es ist zum einen durch die ‚radikale Reflexivität‘ des Selbstseins definiert. Mit diesem Terminus charakterisiert Ch. Taylor jene Selbstbezüglichkeit des modernen Subjekts, die nicht durch ein Tun von Dritten hergestellt oder ersetzt werden kann.<sup>4</sup> Als Beispiel sei auf die von Heidegger beschriebene ‚Sorge‘ als Bestimmung des menschlichen Daseins verwiesen, dem es ‚in seinem Sein um sein Sein geht‘ – ein Interessiertsein am eigenen Leben, das ich als das ‚jemeinige‘ zu führen habe

<sup>3</sup> Vgl. Angehrn, Emil, Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst, in: Die Vermessung der Seele. Konzepte des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse, hg. von Emil Angehrn et al., Weilerswist 2009, S. 163-183.

<sup>4</sup> Taylor, Charles, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt am Main: <sup>5</sup>1996, S. 40 ff.

und dessen Verantwortung ich niemandem übertragen kann. Solche Unvertretbarkeit ist, trotz der Nähe des Begriffs, in der antiken Kultur der ‚Selbstsorge‘ nicht gegeben, welche Praktiken der Sorge um die Seele und den Leib<sup>5</sup> umfasst, die gleichsam wie medizinische und erzieherische Maßnahmen ebenso aus der Perspektive des Arztes und des Pädagogen beschreibbar sind. Doch ist diese Unvertretbarkeit nicht nur im Praktischen gegeben, wo sie nach modernem Verständnis eine Grundlage moralischer Verantwortung bildet. Desgleichen bestimmt sie den theoretischen Selbstbezug und das Verständnis, das jeder von sich selbst erstrebt. Mich über mich selbst verständigen und über mich selbst Klarheit erlangen heißt, mir Fragen stellen wie: ‚Wer bin ich?‘, ‚Was für ein Mensch bin ich?‘, ‚Was soll ich tun?‘, ‚Was will ich eigentlich?‘, ‚Wer will ich sein?‘. Auf solche Fragen antworten Operationen der Besinnung, der Erforschung, der praktischen Überlegung und der Entscheidung. Es sind Operationen, die nur das Subjekt, das die Frage *selbst* stellt und an welches die Frage gestellt ist, vollziehen kann. Selbstsein heißt, selber nach dem Sinn des je eigenen Lebens fragen. Es sind Fragen, die der Einzelne an sich selbst richtet und die ihn selbst betreffen – er ist nach Heidegger der Fragende, der Befragte und das Erfragte – und es sind zugleich Fragen, die nur er selbst, kein Erzieher, Priester oder Arzt an seiner Stelle, beantworten kann.

*(b) Theoretisches und praktisches Selbstverhältnis*

Ein zweites strukturelles Merkmal ist die theoretisch-praktische Doppeldimensionalität der Selbstbefragung und Selbstverständigung. Mit mir ins Reine kommen heißt, mir darüber Rechenschaft abzulegen, wer ich bin, aber auch darüber Klarheit zu gewinnen, wer ich sein will. Selbstverständigung ist eine Selbstfindung, in der sich Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung verschränken. Beide Fragerichtungen sind in sich vielfältig. Die Selbsterkenntnis kann meine Eigenschaften, Fähigkeiten und Wünsche betreffen, aber ebenso meine Herkunft und Vergangenheit, verdeckte Seiten meines Charakters oder verdrängte Erlebnisse, die meinem Bewusstsein und meiner Erinnerung entzogen sind. Desgleichen kann die praktische Selbstverständigung auf das zielen, was ich eigentlich und im Ganzen will, aber auch danach fragen, was ich tun und welche Werte ich achten soll. Je nach Interesse und Kontext steht die eine oder die andere Seite im Vordergrund. Im praktischen Leben wird meist dem Bedürfnis nach Orientierung und der Frage, was man tun und wie man leben soll, das vorrangige Interesse zukommen. Wir möchten unserem Leben und Handeln einen Sinn verleihen und unsere Wünsche, Haltungen und Entscheidungen in sinnvoller Weise zusammenbringen und

<sup>5</sup> Vgl. Michel Foucaults Nachzeichnung der Geschichte dieser ‚Techniken des Selbst‘ in: Ders., *L'herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France (1981/82), Paris 2001 (dt.: *Die Hermeneutik des Subjekts*. Vorlesungen am Collège de France (1981/82), Frankfurt am Main 2004).

uns mit unserem Leben im Ganzen identifizieren können.<sup>6</sup> Doch kann die Frage nach dem Selbst mit gleicher Dringlichkeit dem faktischen Sein und Geworden-sein gelten. „Erkenne dich selbst“ ist nicht nur eine Aufforderung des Gottes zu Delphi, sondern Ausdruck eines eigensten Bedürfnisses des Menschen. Wir haben ein Verlangen danach, uns gegenwärtig zu werden in dem, was wir sind und was wir geworden sind, ein Interesse daran, uns in unserer Herkunft und unserem Leben, in unserer Eigenart, unseren Schwächen und Stärken erfassen zu können. Selbstverständigung dient der Selbstwerdung und Selbstaneignung, der Überwindung der Fremdheit in uns selbst. Als hermeneutischer Vollzug umfasst sie die ganze Breite der Zugangsweisen und Ausrichtungen des Verstehens: Sie will verdeckte Seiten unserer selbst zugänglich machen, Zusammenhänge aufweisen und Erfahrungen, Handlungen und Ereignisse, die unser Leben bestimmt haben, in ihrer Bedeutung begreifen. Sie zielt auf ein Verstehen unserer selbst im Ganzen dessen, was wir sind und was wir wollen, was wir erlebt haben, was uns zugestoßen ist und was wir geworden sind.

*(c) Erkenntnis und Konstruktion*

Damit hängt ein drittes Merkmal unmittelbar zusammen, das seinerseits einem Grundzug des Hermeneutischen entspricht. Verstehende Selbstbeschreibung vollzieht sich in unterschiedlichen Modalitäten, deren Spektrum sich zwischen Feststellen und Entwerfen, Erkenntnis und Konstruktion erstreckt. Dass die Darstellung einer Geschichte nicht bloßes Abbild des Gewesenen sein kann, sondern die je neue Auswahl, thematische Profilierung, kognitive Aneignung und interpretatorische Entfaltung einschließt, ist oft reflektiert worden. In gleicher Weise geht schon mein ‚theoretisches‘ Selbstbild nicht in der deskriptiven Feststellung auf. Meine Identität ist nicht ein Vorliegendes, das ich nur zu erforschen, zu artikulieren und reflexiv anzueignen hätte. Sie ist ebenso Resultat meiner Beschreibung. In ihre Konstruktion gehen alle Formen der verstehenden, analysierenden, systematisierenden Betrachtung ein, wie sie unseren hermeneutischen Umgang mit Sinngebilden der Lebenswelt und Geschichte ausmachen. Gerade von der historischen Identität gilt, dass sie ebenso sehr ein zu Findendes wie ein zu Konstruierendes ist. Aus der Mannigfaltigkeit des Erlebten und Geschehenen haben wir eine Auswahl zu treffen, um aus dem Gewesenen eine Geschichte werden zu lassen und ihr eine bestimmte Gestalt zu geben, die wir verstehend aneignen können. Erst recht variieren die Formen, in denen nicht die retrospektive Erzählung, sondern der prospektive Entwurf oder die analytische Interpretation das Bild meiner selbst hervorbringen. In der Hermeneutik werden die unterschiedlichen Logiken ausge-

---

<sup>6</sup> Frankfurt, Harry Gordon, *Taking Ourselves Seriously & Getting It Right*, Stanford 2006 (dt.: *Sich selbst ernst nehmen*, Frankfurt am Main 2007).

breitet, nach denen Gegenstände verstehend rezipiert, systematisiert, strukturiert, durchdrungen und neu konfiguriert werden.

Schematisch können wir drei Grundhaltungen unterscheiden, in denen wir uns sowohl im alltagsweltlichen Verstehen wie in Kulturpraktiken und Wissenschaften um das Verständnis von Sinn bemühen: ein rezeptives Aufnehmen von Bedeutungen und Sinngestalten, ein kritisches Auflösen falscher Deutungen und Selbstbilder, ein konstruktives Entwerfen neuer Interpretationen. Sich um ein Verständnis seiner selbst bemühen heißt zum einen, sich erkennen wollen in seinem Sein und Gewordensein, zum anderen, sich kritisch mit Bildern auseinandersetzen, die ich und andere von mir haben, Verzerrungen und Verdrängungen in meinem Selbstverständnis korrigieren, und drittens, ein Bild konstruieren, eine Geschichte erzählen, in denen ich mich finde und über die ich ein Verständnis meiner selbst gewinne. Nach welchen Einheitsformen und Kriterien solche Konstruktionen zustande kommen, wie in ihnen frühere Deutungen revidiert oder weitergeführt werden, in welcher Weise kreatives Hervorbringen und rezeptives Aufnehmen sich ergänzen, ist durch kein übergreifendes Apriori reguliert. In unserer Selbstbeschreibung verbinden und überlagern sich vielfältige Formen der Selbstanalyse, der Selbstkritik und des interpretierenden Entwurfs. Selbstverständigung vollzieht sich als Selbstfindung und Selbstkonstruktion gleichermaßen.

Zwei ergänzende Bemerkungen zur Konstellation von Identität und Sinn seien angefügt. Diese Konstellation ist im Vorausgehenden idealtypisch am Beispiel der individuellen Selbstverständigung exponiert. Was dort herausgestellt wurde, ist analog für andere Sinnsubjekte und Sinnformationen geltend zu machen: für die Identität von Gruppen, Institutionen, Traditionen und historischen Gebilden: Was die Identität der Demokratie, der katholischen Kirche oder der romantischen Musik ausmacht, ist in je spezifischer Weise – neben realhistorischen Fakten – durch Prozesse der Selbstbeschreibung und Selbstidentifikation bestimmt. Sinn ist ein unhintergebares Medium der Identitätsbildung in der geschichtlich-kulturellen Welt. Zum anderen geht die Korrelation von Identität und Sinn nicht in der Sinnbezogenheit des Selbstseins auf. Ebenso ist umgekehrt am Subjektbezug des Sinns festzuhalten – gegen ein funktionales oder systemtheoretisches Verständnis, welches den Sinnbegriff über objektive Verweisungsbezüge definiert.<sup>7</sup> Was die grundlegend subjektive Verfassung des Sinns beinhaltet, tritt im Folgenden deutlicher hervor.

---

<sup>7</sup> So plädiert Norbert Meuter für einen systemtheoretischen Ansatz, der Sinn und Zeit unabhängig von der Grenze zwischen Kultur und Natur konzeptuell bestimmt – gegen die Fokussierung auf historischen Sinn oder historische Zeit und gegen die Verknüpfung von Sinn und Subjektivität. Gerade das narrativistische Paradigma zeige, dass nicht „Subjekte Sinn in die Welt bringen, sondern Sinn Subjekte: Sie sind in Geschichten verstrickt, nicht umgekehrt.“ (Geschichten erzählen, Geschichten analysieren. Das narrativistische Paradigma in den Kulturwissenschaften, in: Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 2: Paradigmen und Disziplinen, hg. von Friedrich Jaeger et al., Stuttgart et al. 2004, S. 140-155, hier S. 146).

---

## 2. Zeit und Erzählung: Narrative Sinnbildung

### 2.1. Identität in der Zeit

Als eine Verwendung des Identitätsbegriffs wurde die Identität über die Zeit hervorgehoben. Sie ist mit der Wortbedeutung des Identischen, Selben (*tauto, idem*), verbunden und benennt ein klassisches Identitätsproblem, das in der Philosophie sowohl allgemein für die Identität der Substanz wie für die besondere Identität der Person erörtert worden ist. Schematisch schließt die numerische Identität die Re-Identifizierbarkeit zu verschiedenen Zeiten ein; analog wird die Selbigkeit von etwas unter verschiedenen Hinsichten (z.B. in der Phänomenologie die Identität des Wahrnehmungsgegenstandes in seinen variierenden ‚Abschattungen‘) zum Thema. Ein bestimmtes Individuum zu sein heißt, in variierenden Kontexten als dasselbe/derselbe/dieselbe identifiziert werden zu können. Die Identitätskriterien, welche festlegen, wie eines von anderen zu unterscheiden (aus anderen seiner Art herauszuheben) ist, nehmen im Normalfall von sich aus Bezug auf die Persistenz in der Zeit. Die Kriterien solcher Persistenz, deren theoretische Bestimmung – als Kontinuität eines Prozesses, Unveränderlichkeit qualitativer Bestimmungen, Dauer des Substrats etc. – kontrovers diskutiert wird, erweisen ihre unmittelbare Relevanz im Praktischen; Fragen von Schuld und Verantwortung sind wie Gefühle der Reue oder des Stolzes unmittelbar mit Identitätsannahmen hinsichtlich der Person verknüpft.

Indessen beschränkt sich das Problem des Selbstseins in der Zeit nicht auf die formelle Frage der numerischen Identität, auf die Selbigkeit-über-die-Zeit. Es geht nicht nur darum, ob es dasselbe Individuum – dieselbe Rechtsperson – ist, das damals eine Tat begangen hat und heute zur Rechenschaft gezogen wird. In einem umfassenderen, inhaltlichen Sinn geht es darum, dass die Geschichte, die wir durchlebt und zum Teil mit gestaltet haben, zu dem gehört, was uns ausmacht, was wir sind. Die theoretische wie die praktische Selbstbeschreibung greift über die Gegenwart hinaus, auf Gewesenes und Künftiges, das uns betrifft und das wir uns aneignen. Ein besonderes Gewicht kommt darin der Aneignung der Vergangenheit, der Konstitution unserer historischen Identität zu. Sie bildet nicht das Ganze unseres Seins, und je nach Situation, aber auch nach persönlicher Neigung oder Zwecken der Darstellung, kann sie gegenüber unseren Absichten und Zukunftsplänen, aber auch gegenüber unserer Identifikation über soziale Rollen oder moralische Prinzipien, ein größeres oder geringeres Gewicht haben. Wir können stärker daran interessiert sein, unseren Charakter und die Tiefen unserer Seele zu erforschen, als vergangene Geschehnisse zu rekonstruieren. Doch wie immer die Gewichtung im Konkreten ausfallen mag – für jedes Individuum und für jede Art menschlicher Existenz bleibt das Sich-Situieren in der Zeit und die Aneignung der Geschichte eine unhintergehbare, wesentliche Grundlage. Ihre Bedeutung zeigt sich auch im Verhältnis zu Anderen. Erst dann haben wir das Gefühl, mit einer

Person vertraut zu werden, wenn wir nicht nur ihre Eigenart, ihre Rollen oder Leistungen kennen, sondern auch etwas aus ihrer Geschichte erfahren. Solche Darstellung, über die wir jemanden kennenlernen oder uns selbst jemandem vorstellen, enthält im Abriss eine Erzählung. Die Erzählung ist ein idealtypisches Medium der Bildung und Repräsentation von Geschichte.

## *2.2 Geschichte im Medium des Erzählens: Form und Funktion der Narrativität*

Nun ist der Status der Erzählung in der Geschichtswissenschaft bekanntlich in hohem Maße strittig, zumindest unklar. Gegen die strukturalistische Zurückweisung der Narrativität in der Geschichte – der Erzählung als traditioneller Form historischer Darstellung ebenso wie der *grands récits* als übergreifender kultureller Einheitskonstrukte – hat sich in den letzten Jahrzehnten ein narrativistisches Paradigma als Leitkonzept weiter Bereiche der Kulturwissenschaften etabliert.<sup>8</sup> Es ist an dieser Stelle nicht in die wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung um die Geltung und Reichweite der Erzählung einzutreten oder auf die im narratologischen Fachdiskurs erarbeiteten historischen und typologischen Differenzierungen einzugehen. Ausgehend von der Tatsache, dass Erzählen eine zu allen Zeiten und in allen Kulturen verbreitete sprachliche Praxis des Erfindens, Darstellens und Aneignens von Wirklichkeit ist, soll es darum gehen, diese Praxis in ihrer logischen Form, ihrer Leistung und ihrem Zweck näher zu bestimmen. Vier Merkmale seien genannt.

### *(a) Transformation der Zeit in Sinn*

Erzählen ist eine konstitutiv temporal bestimmte Form der Darstellung. Sie vergegenwärtigt Ereignisse in der Zeitfolge ihres Eintretens. Durch diese basale Linearität, in welcher sich das Nacheinander im Text mit einer temporalen Sequenz des Gegenstandes verschränkt, unterscheidet sich die Erzählung prinzipiell von systematischen oder deskriptiven Erörterungen. Doch geht die narrative Sequenz in zweierlei Hinsicht nicht in der zeitlichen Abfolge auf. Zum einen bedarf sie der inhaltlichen Zusammengehörigkeit der Fakten, die aufeinander Bezug nehmen oder ihrem Sinn nach aufeinander beziehbar sind (als Planung und Durchführung eines Projekts, als Reise und überraschende Begegnung). Zum anderen ist die narrative Schilderung nicht nur mit der linear fortschreitenden Zeit korreliert, sondern mit Vor- und Rückgriffen besetzt, die über den je präsenten Zeitpunkt hinausgrei-

<sup>8</sup> Stellvertretend seien genannt: Ricœur, Paul: *Temps et récit*, 3 Bde., Paris 1983, 1984, 1985 (dt. *Zeit und Erzählung*, 3 Bde. München 1988); White, Hayden: *The Content of the Form. Narrative Discourse and historical Representation*, Baltimore, London 1987; Rüsen, Jörn: *Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte*, Köln, Weimar, Wien 2001; Müller-Funk, Wolfgang: *Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung*, Wien 2008.

fen. Und zwar ist der typische Ausgriff, wie A. C. Danto herausgestellt hat, nicht durch die Handlungslogik des intentionalen Vorgriffs bestimmt (wie „ein Buch schreiben“ ein gegenwärtiges Handeln bezeichnet, das auf ein Resultat in der Zukunft verweist), sondern durch die Geschichtslogik der nachträglichen Perspektivierung.<sup>9</sup> Genauer ist ihr struktureller Kern der retrospektive Vorgriff, der im Nachhinein etwas mit Bezug auf ein (gegenüber dem Berichteten) Späteres qualifiziert, so wenn es heißt: „1749 wurde der Dichter des Werther geboren“. Im Zeitpunkt des Eintretens lässt sich das Ereignis an ihm selbst nicht in der Weise charakterisieren, wie es im narrativen Diskurs auftritt. Analoges gilt vom Ereignis „Ausbruch des ersten Weltkriegs“, und im Prinzip verkörpert der Anfang jeder erzählten Geschichte diese Struktur (auch wenn der Ausgriff auf den Fortgang nur implizit oder ganz offen sein kann). Diese Zeitstruktur ist als Spezifikum des geschichtlichen Erlebens gegenüber dem Handeln betont worden: Meine Geschichte wird gerade nicht durch die Verwirklichung meiner Absichten gebildet, sondern durch das, was ich erlebt habe und was mir – gegebenenfalls in Durchkreuzung meiner Intentionen – zugestoßen ist.<sup>10</sup> Nicht wer etwas getan, sondern wer etwas erlebt hat, kann etwas erzählen. Erzählt wird die Geschichte, nicht die Handlung. Solche Erzählung geschieht retrospektiv und steht typischerweise im Vergangenheitstempus<sup>11</sup>; Thomas Mann nennt den Erzähler den „Beschwörer des Imperfekts“<sup>12</sup>.

In den Vor- und Rückgriffen verleiht die narrative Konstruktion dem temporalen Verlauf eine bestimmte innere Konsistenz, die ganz verschieden qualifiziert sein kann (als Weiterentwicklung, Auflösung eines Rätsels etc.). Darin realisiert die Erzählung eine sinnhafte Überformung der zeitlichen Sukzession. In der Erzähltheorie ist dieses Zusammenspiel temporaler und nicht-temporaler Relationen in verschiedenen Rastern gefasst worden: als Ineinander von Zeit- und Sachdimension, von Prozess und Struktur, von Erzählung und Beschreibung, von horizontaler und vertikaler Gliederung. Im Ganzen kann man die Durchdringung so charakterisieren, dass das zeitliche Geschehen in einen verstehbaren Sinnzusammenhang transformiert und damit zu einer erzählbaren Geschichte wird. Weder die bloße Abfolge von Ereignissen noch der reine Sachzusammenhang ergeben eine Geschichte und lassen sich erzählen. Erzählbar ist nur die Geschichte, die an beidem teilhat und beides ineinander verschränkt. Prinzipieller ist die Seite der Sachdimension darauf hin auszuformulieren, dass sie die Bedeutsamkeit dessen, was sich in der Geschichte ereignet, für die Geschichte<sup>13</sup> und für die historischen Subjekte<sup>14</sup> zum Tragen bringt; Hegel hat diese Beziehung dahingehend spezifiziert, dass

<sup>9</sup> Danto, Arthur C.: *Analytische Philosophie der Geschichte*, Frankfurt am Main 1974.

<sup>10</sup> Lübke, Hermann: *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*, Basel 1977.

<sup>11</sup> Weinrich, Harald: *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, Stuttgart <sup>2</sup>1971.

<sup>12</sup> Mann, Thomas: *Der Zauberberg*, Berlin 1925, S. 9.

<sup>13</sup> Siehe unten (c).

<sup>14</sup> Siehe unten (d).

nur Staaten eine Geschichte haben und in diesem Sinne nur das Ethisch-Politische ein der Erinnerung fähiger, erzählbarer Gegenstand sei.<sup>15</sup> Zu fragen ist, in welcher Weise in solcher Geschichte ein persönliches Selbst sich herausbilden und in der Erzählung sich gegenwärtig werden kann.

*(b) Individuation durch Geschichte*

Geschichte ist erstens Medium der Individuation. Jeder Mensch – wie jedes Kollektiv, jeder Kulturgegenstand – hat seine eigene Geschichte und er gewinnt durch seine Geschichte seine konkrete, unverwechselbare Singularität. Nicht nur bildet die Geburt den irreduziblen Anfang einer individuellen Existenz, und nicht nur steht der Tod für das schlechthin Unvertretbare; auch der Verlauf des Lebens zwischen Anfang und Ende ist ein schrittweiser Prozess der Individuierung. Zwei Geschwister, die unter gleichen Bedingungen aufwachsen, werden im Alter auf andere Lebenskonstellationen zurückblicken, die sie zu dem gemacht haben, was sie sind und wie sie sich verstehen. Gerade weil eine Geschichte nicht die Realisierung eines Plans oder das Ausführen eines Programms ist, sondern sich aus dem zusammensetzt, was dem Einzelnen durch äußere Umstände zustößt, was die nicht-tintendierten Folgen seines Tuns sind und aus den Interferenzen seines Handelns mit dem Tun anderer resultiert, weil die Geschichte im Ganzen durch Zufälle und nicht-vorhersehbare Kontingenzen bedingt ist, ergeben sich in ihr unverwechselbare Verläufe und bilden sich in ihr nicht-antizipierbare, originäre Gestalten heraus. Eine Geschichte ist nicht nur nicht rationalisierbar und planbar: Sie ‚lebt‘ von der Kontingenz des Ereignisses, die sie im Fortgang nicht absorbiert, sondern vielmehr steigert: Je länger eine Geschichte sich fortsetzt, desto verschachtelter wird die Sequenz der Zufälle und desto unwahrscheinlicher wird ihr Gesamtverlauf.<sup>16</sup> Dass dieser trotzdem der einzige, der real gewordene Verlauf ist, der die Geschichte eines Einzelnen oder einer Gruppe ausmacht, wendet die negative Bestimmung der Kontingenz in die positive der konkreten Faktizität. Die Geschichte bildet die konkrete Bestimmtheit, in welcher der Einzelne existiert und für sich und Andere erkennbar und wiedererkennbar ist.

Dabei geht es nicht nur um die Faktizität des So-und-so-Eingetretenseins oder -Gewordenseins. Neben der Unabänderlichkeit interessiert die konkrete Gestalt, das konkrete Gefüge, das aus dem Geschehensverlauf hervorgeht und in seiner Prägnanz die besondere Geschichte dieser Person, dieses Volks, dieser Tradition ausmacht. Die Opposition von Geschichte und Handeln bedeutet auch, dass die Geschichte nicht von Subjekten gemacht ist, sondern ihnen zukommt. Wenn jede

<sup>15</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Werke in zwanzig Bänden, Bd. 12, Frankfurt am Main 1970, S. 82-86; vgl. White, Hayden: The Content of the Form, S. 11 ff.

<sup>16</sup> Vgl. Meuter, Norbert: Geschichten erzählen, Geschichten analysieren, S. 148.

Geschichte logisch ein Subjekt voraussetzt, dessen Geschichte sie ist – als Geschichte Napoleons, aber auch als Geschichte der Oper oder Geschichte der Eisenbahn –, so handelt es sich um ein Referenzsubjekt, nicht einen Täter der Geschichte. Das Subjekt in seiner bestimmten Identifizierbarkeit ist nicht Grundlage, sondern Resultat der Geschichte. Wenn im Falle der Person der Organismus als substrathafte, individuierte Substanz der Geschichte vorausliegt, so verhält es sich anders bei kollektiven Subjekten, bei der Nation oder bei der Gruppe, erst recht bei Artefakten und kulturellen Gebilden; hier kristallisiert sich möglicherweise erst im Laufe des Prozesses heraus – oder wird erst im Nachhinein definitorisch festgelegt –, ‚was‘ in der Geschichte entstanden ist, was alles zu dieser Geschichte gehört und um ‚wessen‘ Geschichte es sich handelt. Im Falle der Selbstverständigung über Geschichte geht es indes nicht einfach um die Feststellung des kontingenten Verlaufs, sondern um die reflexive Aneignung und Selbstzusprechung einer Geschichte, über die wir uns identifizieren. Indem sie als Teil eines Selbstverständnisses zusammengeführt und assimiliert wird, wird Kontingenz sinnhaft überformt.

*(c) Temporale Ganzheit und Sinnzusammenhang*

Konkret findet diese Überformung als Integration in eine Ganzheit und einen Sinnzusammenhang statt. Narrative Konstitution, so die basalste Bestimmung der Erzählung nach A.C. Danto, ist die Konstruktion temporaler Ganzheiten. Eine Erzählung ist ein Ganzes mit Anfang, Mitte und Ende. Über die Erzählung gibt jemand seinem (oder einem fremden) Leben Gestalt. Die Art und Weise, wie Episoden miteinander verknüpft werden, wie Einzelnes in den Vordergrund rückt, anderes im Dunkel bleibt, wie ein Verlauf als harmonische Entwicklung, brüchige Dauer oder radikale Umkehrung in Erscheinung tritt, gibt einer Geschichte ein bestimmtes Profil, das teils unter rationalen, teils unter ästhetischen Kriterien aufgefasst wird. Es geht sowohl darum, eine Konstellation in ihrer inneren Schlüssigkeit erfassen zu können wie die Gestaltung des Ganzen sichtbar werden zu lassen. Das erste ist schematisch die Seite der historischen Erklärung, der es darum geht, ein Ereignis oder eine geschichtliche Formation in ihrem Entstehen, ihrer strukturellen Gestalt oder ihrem Begründetsein transparent zu machen, wobei diese Rückführung je nach methodologischem Standpunkt unterschiedlichsten Verfahren von der kausalen Herleitung bis zur rationalen Handlungsbegründung folgt. Der narrativen Struktur verwandt ist die genetische Erklärung<sup>17</sup>, die im Ausgang von einer Anfangskonstellation über das sukzessive Einbringen neuer Faktoren Veränderungen nachzeichnet und eine neue Konstellation entstehen lässt. Die Erzählung ist nicht nur Beschreibung eines Nacheinander, sondern macht etwas ein-

---

<sup>17</sup> Stegmüller, Wolfgang: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Bd. I: Wissenschaftliche Erklärung und Begründung, Berlin, Heidelberg, New York 1974, S. 117 ff.

sichtig und erfüllt durch sich selbst eine explanatorische Funktion. Diese besteht sowohl darin, einzelne Veränderungen in ihrer Folgerichtigkeit oder ihrem Aufeinander-Bezogenheit begreifen zu lassen, wie auch darin, das Gefüge des Ganzen im konkreten Zusammenspiel der Teile erfassbar zu machen. Die Erzählung steht unter Kriterien des Gelingens, die zunächst solche der narrativen Konstruktion sind, die aber gleichzeitig auf die dargestellte Geschichte Bezug nehmen und die lebensweltliche Qualität ihrer Aneignung tangieren. Ob wir uns, wie Hegel postulierte, mit der Geschichte versöhnen können oder ob sie uns fremd bleibt oder ein Bild der Zerrissenheit wiedergibt, ist nicht losgelöst von der Form ihrer narrativen Vergegenwärtigung bestimmt.

Wenn die Erzählung das Ereignis in seiner Intelligibilität vergegenwärtigt, hebt sie es über die bloße Singularität hinaus. Zwar hat Aristoteles in der *Poetik* Geschichtsschreibung und Dichtung einander entgegengesetzt, sofern diese „das nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche“, jene hingegen das zufällig Eingetretene und Unzusammenhängende mitteile, so dass die Dichtung „etwas Philosophischeres und Ernsthafteres“ als jene sei, da sie mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere darstelle.<sup>18</sup> Doch markiert die narrative Integration gegenüber dem bloßen historiographischen Faktenbericht einen Gegenakzent. Auch wenn sie nicht die Sukzession in einen teleologischen Zweckzusammenhang überführt, bewirkt sie eine Integration der Fakten in ein Umfassenderes und Allgemeineres. Wohl interessieren die Fakten in ihrer Besonderheit, nicht als Fall einer Gesetzmäßigkeit; Rickert und Windelband unterstreichen dies als distinktives Merkmal der Geschichte im Gegensatz zu den Naturwissenschaften, und es gilt gleichermaßen für die Erzählung, die mehr als die Illustration einer Regel ist. Doch im Maße der Einfügung in ein strukturiertes Ganzes gewinnt das Einzelne eine Art Allgemeinheit und Vergleichbarkeit, die seinem Verstehen wie dem Begreifen des Ganzen zugrundeliegen. Der erzählte Zusammenhang wird darin zum Sinnzusammenhang.

Wilhelm Dilthey hat das Gefüge von Teilen und Ganzem als das Grundraster des historischen Auffassens expliziert, das im genuinen Sinn einen Bedeutungszusammenhang artikuliert.<sup>19</sup> Eine Geschichte verstehen heißt, die Bedeutung der Teile füreinander und für das Ganze erkennen und den Sinn des Ganzen aus dem Zusammenwirken der Teile erfassen. Der Bedeutungsbegriff fungiert hier in seiner funktional-hermeneutischen Doppelvalenz als Titel für eine Funktion (als Bedeutsamkeit-für-etwas) wie für den Gegenstand des Verstehens. Bemerkenswerterweise ordnet Dilthey solches Zusammenhangsverstehen als Sinnverstehen dem historisch-retrospektiven Blick zu. Während wir uns in der Gegenwart an den Leitideen des positiven oder negativen *Werts* orientieren und uns der Zukunft unter dem Ge-

---

<sup>18</sup> Aristoteles: *Poetik*, 9 und 23.

<sup>19</sup> Dilthey, Wilhelm: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, hg. von M. Riedel, Frankfurt am Main 1970, S. 286-298.

sichtspunkt des *Zwecks* zuwenden, bildet die *Bedeutung* den spezifischen Aspekt, unter dem wir nach Dilthey in der Erinnerung zurückblicken und den Zusammenhang des Vergangenen erfassen.<sup>20</sup> In interessanter Weise konvergiert Diltheys Konzept der historischen Auffassung mit einem Grundzug des Narrativen, das seiner Logik nach rückwärtsgewandt ist, auch wo es vom Heute und Morgen erzählt.

*(d) Reflexivität und Subjektbezug*

Dieser Sinnzusammenhang ist ein reflexiver. Er geht nicht darin auf, dass sich Teile eines funktionalen Ganzen ineinander fügen, sondern dieses Gefüge ist selbst eines, das seine Bestimmtheit nur mit Bezug auf das Subjekt, dessen Teile sie sind, erhält. Die Phasen eines Lebensverlaufs, die Macht einer Begegnung, das Zerstörende eines Abbruchs – sie alle besitzen diese Relevanz nicht nur im direkten Bezug zu anderen Episoden oder Erlebnissen, sondern im Rückbezug auf das Subjekt, dessen Geschichte in Frage steht und um das es in der Geschichte geht. Nicht eine einfache, sondern eine doppelstufige Relation konstituiert die konkrete Bedeutsamkeit: Nicht nur die Ermöglichung einer Reise durch das gute Wetter, sondern die Relevanz dieser Ermöglichung für den Wanderer macht den zu verstehenden Sinnzusammenhang aus. Dilthey ergänzt konsequenterweise die funktionale Beziehung zwischen den Teilen durch den Bezug auf das Ganze und auf das erlebende und wertende Subjekt, *für* welches ihre Bedeutung von Belang ist: Ihre „Zusammengehörigkeit“ haben die Teile letztlich nur im Bezug zu einem Selbst, „dem sie angehören“<sup>21</sup>. In ähnlicher Weise beschreibt Heidegger den Sinnkontext, innerhalb dessen wir mit den Dingen in der Welt Umgang haben, als einen „Bewandtniszusammenhang“, der über das Funktionsgefüge der Dinge hinaus den Subjektbezug impliziert (sodass nicht nur die Tauglichkeit des Hammers zum Einschlagen des Nagels, sondern die Relevanz dieser Tauglichkeit für den Handwerker den Sinn stabilisiert). Ganz wie nach Aristoteles die Verkettung der Mittel-Zweck-Relationen letztlich auf einen nicht mehr auf ein weiteres Ziel hin relativierbaren Endzweck, das glückliche Leben als solches, verweist, so findet die Verflechtung der Funktionsbezüge nach Heidegger ihren Abschluss in einem Worumwillen, als welches der Mensch selbst fungiert.<sup>22</sup> Was oben als konstitutiver Subjektbezug des Sinns festgehalten wurde, wird von Dilthey und Heidegger im Ausgang vom Bedeutungs- und Bewandtniszusammenhang des Erlebens konkret nachgezeichnet. Der Sinn der erzählten Geschichte geht nicht in strukturellen oder relationalen Bestimmungen auf. Dies gilt nicht nur für die Vergegenwärtigung eigener Geschichte, sondern gleichermaßen für die externe Beschreibung, welche die Einheit und Gestalt einer Geschichte nicht ohne Bezug auf das Subjekt

<sup>20</sup> Ebd., S. 248.

<sup>21</sup> Ebd., S. 240, 301.

<sup>22</sup> Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen <sup>10</sup>1963, §§ 15, 18.

erfassen kann, um das es in der Geschichte geht. Die Verschränkung des Subjektbezugs mit dem vorher genannten Merkmal, der Retrospektivität narrativer Konstruktion, lässt einen Grundzug der Verständigung über sich hervortreten, der im Folgenden (3.) eigens zu betrachten ist.

### 2.3 Stufen der narrativen Konstruktion

Zuvor ist eine interne Auffächerung des Narrativen ins Spiel zu bringen, die in der wohl anspruchsvollsten Behandlung unserer Leitfrage in der neueren Literatur, in Paul Ricœurs Abhandlung *Temps et récit*, vorgenommen wird. Ricoeur expliziert den Kern der narrativen Weltkonstitution – und allgemeiner der dichterischen Produktion – am Beispiel der aristotelischen Tragödientheorie, indem er das Verhältnis von Mimesis und Mythos ins Zentrum rückt: Die Darstellung (*mimesis*) ist die kreative Gestaltung der zeitlichen Erfahrung im Medium einer Handlungskonstellation (*mythos*, *mise en intrigue*). Dabei unterscheidet er drei Stufen der Mimesis, indem er die eigentliche narrative Konstruktion des Geschehens (Mimesis II) ausgespannt sein lässt zwischen zwei anderen Formen des narrativen Weltbezugs, dem Verwurzelte sein in einer Lebenswelt, welche den (prä-narrativen) Hintergrund für das Drama bildet (Mimesis I), und der Aufnahme und Neufigurierung der dargestellten Konstellation in der Rezeption des Werks (Mimesis III).<sup>23</sup> Die eigentliche Geschichtskonstruktion ist als Mittelglied wesentlich Vermittlung zwischen dem Davor und dem Danach: „Es geht also um den konkreten Prozess, durch den die Textkonfiguration zwischen der Vorgestaltung (*préfiguration*) des praktischen Feldes und der Neugestaltung (*refiguration*) in der Rezeption des Werkes vermittelt.“<sup>24</sup> In der Dynamik dieser Vermittlung liegt nach Ricœur der Schlüssel zum Verständnis des Verhältnisses von Zeit und Erzählung.

Interessant ist diese Aufgliederung sowohl als innere Strukturierung wie als Ausweitung sowohl des Feldes der Geschichte wie der narrativen Konstruktion. Deren Basis bildet die lebensweltliche Verwurzelung, die ihrerseits implizit narrativ verfasst, aus der Sedimentierung von Erzählungen und Geschichten hervorgegangen ist. Im Sinne Schapps ist solche Verwurzelung nicht eine bloße Fundierung im körperlich-sinnlichen Erleben, sondern ein Verstricktsein in Geschichten. Geschichtskonstitution beginnt nicht *ex nihilo*, sie setzt nicht bei einem Nullpunkt an als Überformung eines ahistorischen Materials, sondern sie bewegt sich immer schon in der Geschichte und vollzieht sich als expliziter Ausdruck und Gestaltung auf der Grundlage einer vorgängigen Zugehörigkeit zur Geschichte. Auf der anderen Seite ist sie nicht mit dem einmaligen Akt der Artikulation abgeschlossen. Sie bringt eine Sinngestalt geschichtlichen Lebens hervor, die im menschlichen Handeln und Sprechen übernommen, tradiert, aktualisiert und verändert wird. Das

<sup>23</sup> Ricœur, Paul: *Temps et récit*, Bd. I, S. 76 ff. (dt. 87 ff.)

<sup>24</sup> Ebd. 86 (dt. 88).

Stufenmodell Ricœurs überträgt die Form der narrativen Konstitution auf die Phasen des geschichtlichen Lebens, die ähnlich in der phänomenologischen Hermeneutik herausgearbeitet werden. Zwischen der Fundierung im Leben und dem Niederschlag in der kulturellen Welt vollzieht sich der Akt des Ausdrucks und der Gestaltung, der sich in gegenständlichen Formen kristallisiert, welche ihrerseits in den Prozess des Weiterführens und Erneuerns eingehen. In diesem Sinn sind der Topos der Geschichtskonstruktion ebenso wie das Paradigma der Narration nicht auf die ausformulierte Historie der Geschichtsbücher zu beschränken, sondern als Kennmarken der menschlichen Lebenswelt im Ganzen zur Geltung zu bringen. Ohne dass unser Leben in Geschichte und Erzählung aufgeht, ist es im Ganzen von Geschichte umfassen und geschichtlich geformt, und ebenso hat diese Geschichtlichkeit ihre tiefste bewusstseinsmäßig-sprachliche Schicht im Erzählen.

Wenn die Schwelle zur Sprache die anthropologische Differenz definiert, welche das menschliche vom tierischen Leben abhebt, und wenn Sprachlichkeit generell der Sinnhaftigkeit allen Erlebens und Äußerns zugrundeliegt, so ist die Narration jene Form des Sprachlichen, die dieses im Innersten mit der Zeitlichkeit des menschlichen Seins verknüpft. Menschliche Existenz ist fundamental verstehend und vollzieht sich im Medium des Sinns, und sie ist ebenso wesensmäßig zeitlich und in der Zeit situiert. Im Narrativen verschränken sich beide Wesenszüge des Menschen: Die Zeit, so Ricœur, wird zur menschlichen Zeit in dem Maße, wie sie narrativ gestaltet ist, und die Erzählung wird sinnhaft in dem Maße, wie sie die zeitliche Erfahrung des Menschen zum Ausdruck bringt.<sup>25</sup> Die Erzählung ist die Grundform, in welcher sich der Mensch mit der Zeitlichkeit seines Daseins auseinandersetzt.

### 3. *Geschichte und Erinnerung*

Diese Auseinandersetzung mit der Zeitlichkeit kann mehrere Formen annehmen und unterschiedliche Stoßrichtungen verfolgen. Grundsätzlich geht es darum, Zeit als subjektive Dimension des Erlebens zur Geltung zu bringen. Zwar scheint die Temporalstruktur der Erzählung zunächst nach den objektiven Relationen von früher/gleichzeitig/später (der sogenannten B-Reihe nach McTaggart<sup>26</sup>) artikuliert. Doch hat sie, sofern sie mehr als die Chronologie der Ereignisse ist, von Anfang an ebenso an den subjektbezogenen Zeitformen vergangen/gegenwärtig/zukünftig (der A-Reihe) teil. Wenn eine Konstellation des Handelns und Erlebens ihren inhaltlichen Kern bildet, so gehen intentionale Vorgriffe und Rückbezüge in die erzählte Geschichte ein. Dabei geht es um mehr als um die Bezogenheit dieser zeit-

---

<sup>25</sup> Ebd., 17.

<sup>26</sup> McTaggart, John: The Unreality of Time, in: *Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy*, 17 (1908), S. 457-473 (dt.: „Die Irrealität der Zeit“, in: *Klassiker der modernen Zeitphilosophie*, hg. von W. Ch. Zimmerli et al., Darmstadt 1993, S. 67-86).

lichen Ausgriffe auf einen im Zeitfluss sich verschiebenden Gegenwartspunkt. Die modale Zeit des Sich-Erstreckens auf Vergangenes und Künftiges wurzelt in einem grundsätzlichen Subjektbezug, darin, dass das Gewesene und das Kommende diese Zeitqualität nur für ein auffassendes Subjekt annehmen. In diesem Sinne beantwortet Augustinus das Problem der Irrealität der Zeit – dass das Künftige und das Gewesene nicht *sind* und dass die Gegenwart nur der punktuelle Übergang zwischen ihnen ist – mit der Verortung des Zeitlichen im Subjekt, im ‚Ausgespanntsein der Seele‘, in welcher jene Zeitmodalitäten gegenwärtig sind.<sup>27</sup> Wenn wir uns fragen, in welcher Weise das Subjekt sich im Medium des Erzählens mit solcher Zeitlichkeit auseinandersetzt, so können wir zwei tendenziell gegenläufige Formen unterscheiden. Die Zeitdimension des Daseins wird vom Subjekt sowohl angeeignet und entfaltet wie abgewehrt und überwunden.

*(a) Aneignung und Gestaltung der Zeit*

Auf der einen Seite geht es darum, dass das Subjekt die Zeitdimension seines Seins auseinanderlegt und ihr eine bestimmte Form gibt. Wenn alles Erleben in seinem Innersten zeitlich verfasst ist und, wie die Phänomenologie zeigt, jeder aktuelle Augenblick von ‚Protentionen‘ und ‚Retentionen‘, dem Ausgriff auf noch Ausstehendes und dem Nachklingen des eben Vergangenen, umfassen ist<sup>28</sup>, so wird dieser Raum, in welchem sich Leben vollzieht, durch die Geschehnisse und Erfahrungen gefüllt und gegliedert, über die sich die konkrete Existenz inhaltlich bestimmt. Die von Augustin beschriebene *distentio animi* öffnet den Raum des Erwartens wie des Erinnerns, die sich im konkreten Erleben in die unterschiedlichen kognitiven und affektiven Modalitäten des Erhoffens und Vorhersagens, des Ahnens, Befürchtens und Bereuens, des Verdrängens und Rekonstruierens ausdifferenzieren. Dass die Erzählung in all diesen Weisen, über das Jetzt hinauszugreifen und sich auf vergangene Zeiten oder das Ganze der Existenz zu beziehen, eine eminente, ja, unverzichtbare Rolle spielt, ist offenkundig. Sie kommt darin einem ursprünglichen Verlangen des Subjekts entgegen, das sich im Ganzen seiner Existenz gegenwärtig werden und mit sich eins sein will. Narration ist eine grundlegende Form, Zeit anzueignen und sie einem zeitlich existierenden Wesen zuzusprechen.

*(b) Überwindung der Vergänglichkeit*

Auf der anderen Seite ist die Erzählung nicht symmetrisch zwischen Rückschau und Antizipation ausgespannt, sondern durch ihre Sprachform originär dem Ge-

<sup>27</sup> Im dreifachen Modus der „Gegenwart des Gegenwärtigen, Gegenwart des Vergangenen und Gegenwart des Kommenden“ (Augustinus, *Confessiones*, XI. Buch, 20, 26).

<sup>28</sup> Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917) (Husserliana, Bd. 10), hg. von R. Boehm, Den Haag <sup>2</sup>1969, S. 19-72.

wesenen zugewandt. Sie stellt dar, was geschehen ist. Erzählen ist eine ursprüngliche Form des Erinnerns – des reflexiven Sich-Erinnerns ebenso wie der historischen Vergegenwärtigung überhaupt. Erinnerung aber ist Auseinandersetzung mit dem Vergehen der Zeit. Sie hält Vergangenes fest, sie leistet Widerstand dagegen, dass das, was ist, vergehen und Gewesenes ins Nichtsein zurückfallen, nicht mehr sein soll. Als ihre regulative Idee hat man deshalb geradezu die Überwindung des Vergehens, als ihr tiefstes Motiv das „Interesse an der Unvergänglichkeit alles Vergänglichen“ bezeichnet.<sup>29</sup> Die letzte Herausforderung in der Auseinandersetzung mit der Zeitlichkeit, so Ricœur, liegt im Überschreiten der Zeit, im Verhältnis des Zeitlichen zur Ewigkeit; im utopischen Fluchtpunkt des Erinnerns scheint die Erlösung von der Geschichte auf.<sup>30</sup> Doch auch wenn wir den Bogen des Zeitlichen nicht auf dessen Anderes ausspannen, bleibt die Dynamik erhalten, die im Widerstand der Erinnerung gegen die Macht der Zeit gründet. Es ist ein Widerstand gegen das Sich-Entgleiten, der nach der Gegenseite vom Verlangen des Sich-Findens zeugt und diesem zustrebt. Fluchtpunkt des Erzählens ist eine Erinnerung, in welcher die „Suche nach der verlorenen Zeit“ sich in der „wiedergefundenen Zeit“ vollendet. Ricœur liest Marcel Prousts Leittitel als Transposition der – etwa in Schellings Kunstphilosophie fassbaren – idealistischen Identitätsproblematik.<sup>31</sup> Es geht im Erzählen um das Sich-Abarbeiten an einem ursprünglichen Verlust und um das Wiederfinden der je schon verlorenen, nie gegenwärtig gewesenen Identität. Dass das Bedürfnis des Sprechens einem uneinholbaren Mangel entspringt und Sprache vom unstillbaren Verlangen nach Erfüllung und Einheit getrieben ist, ist ein Grundgedanke, der sowohl die Theorie Lacans wie die Sprachreflexion Derridas bestimmt.<sup>32</sup> Vorstellungen solcher Art werden in Beschreibungen evoziert, die das Erzählen wie das Erinnern mit einem Glücksversprechen assoziieren und als ihr Ziel jenes ursprünglich verlorene Einssein sehen, das „allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war“<sup>33</sup>.

#### *4. Schluss: Das Interesse am Erzählen und das Verstehen des Menschen*

Über vielfache Beziehungen hat sich die eingangs skizzierte Konstellation von Erzählung, Sinn, Zeit und Geschichte konkretisiert und verdichtet. Die Erzählung, die aus Zeit Sinn macht<sup>34</sup>, ist die Urform der Verständigung über das Leben des

<sup>29</sup> Baumgartner, Hans Michael: *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1972, S. 324.

<sup>30</sup> Ricœur, Paul: *Temps et récit*, S. 42, 53; White, Hayden: *The Content of the Form*, S. 183.

<sup>31</sup> Ricœur, Paul: *Temps et récit*, Bd. II, S. 249ff.

<sup>32</sup> Vgl. Lacan, Jacques: *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*, in: *Schriften 1*, Frankfurt am Main 1975, S. 71-169; Derrida, Jacques: *Le monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine*, Paris 1996.

<sup>33</sup> Mit dieser Formulierung umschreibt Ernst Bloch die Idee von Heimat: *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde., Frankfurt am Main 1959, S. 1628.

<sup>34</sup> Rösen, Jörn: *Zerbrechende Zeit*, S. 53.

Menschen. Das Interesse am Erzählen ist ein Interesse am Sinn: nicht ein Interesse an irgendwelchen Erkenntnissen, sondern ein Interesse am Verstehen des Menschen, am Verstehen des menschlichen Lebens und der menschlichen Welt. Der Wunsch des Kindes, eine Geschichte erzählt zu bekommen, drückt das Bedürfnis aus, in diese Welt einzudringen und von dem, was Menschen erleben und wie sie leben, zu hören (wobei ohne Weiteres auch Geister und Märchenfiguren dazu gehören können – während eine rein gegenständliche Entstehungsgeschichte, etwa der Alpen, dieses Bedürfnis nicht befriedigt). Wenn die Erkenntnistheorie die konstitutive Funktion der Begriffe für das Erkennen betont und die Hermeneutik die Sprache generell zur Grundlage sinnhaften Verstehens erklärt<sup>35</sup>, so interessiert hier das Besondere, das mit der spezifischen Sprachform der Narration zum Tragen kommt. Wenn zu Recht von einem Bedürfnis nach Erzählung oder gar einer Unverzichtbarkeit der Erzählung die Rede sein soll, so muss sie mit der besonderen Leistung, die durch das Erzählen realisiert wird, und mit ihrem Sitz im Leben der Menschen zu tun haben.

Erzählen ist dem Menschen wesentlich, sofern es ihm erlaubt, mit seinem Leben vertraut zu werden – nicht mit biologischen, psychologischen oder soziologischen Fakten, sondern damit, wie Menschen ihr Leben führen, wie sie handelnd und leidend im Leben Erfahrungen machen.<sup>36</sup> Der ‚Sinn‘, der ihr Leben verstehbar macht, muss nicht ein höherer Zweck oder Wert sein, welcher das Leben rechtfertigt, und er geht ebensowenig in der Allgemeinheit und Regelförmigkeit auf, welche die Sozialphilosophie in Sprachspielen und Lebensformen herausarbeitet. In Frage steht ein Sinn, der das Leben erzählbar macht und der in der zeitlich-geschichtlichen Verfassung des Menschseins wurzelt. Gegenstand des Verstehens ist weder ein Zweck noch ein Gesetz, sondern eine Geschichte – wie diffus oder bruchstückhaft sie auch sei. In ihr kommt, neben den menschlichen Handlungen, die Kontingenz des Lebens, der Einbruch des Geschehens in das Tun und Wollen der Subjekte zum Tragen. Geschichte ist Ereignis und Erfahrung, nicht (nur) Hervorbringung und intentionaler Vollzug. Wie es eine Grenze der Machbarkeit der Geschichte gibt, so gibt es eine Nichtmachbarkeit des Sinns. Sinn wird gefunden und erkannt, nicht beschlossen und produziert. Auch wenn er Ziel des menschlichen Strebens und Wirkens ist, steht er nicht in dessen Verfügung, sondern behält ein Moment des Unverfügbaren, des Zukommens und Gelingens (ganz wie nach Aristoteles das Glück als letztes Strebensziel nicht in unserer

---

<sup>35</sup> So das – kontrovers diskutierte – Diktum Gadamers „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“ (Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen 1986, S. 478).

<sup>36</sup> Walter Benjamin berichtet von den Heimkehrern des Ersten Weltkriegs, die verstummt aus dem Felde kamen, eines Vermögens beraubt, das dem Menschen wesentlich schien: des Vermögens, Erfahrungen zu machen und sein Leben zu erzählen: Benjamin, Walter: *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. II.2, Frankfurt am Main 1980, S. 438-465.

Macht liegt<sup>37</sup>). Es ist eine Grenze der Machbarkeit, die mit einer Grenze des Verstehens einhergehen kann – bis zum Äußersten, wo der Sinnentzug (etwa bei traumatischen Erlebnissen) eine Verunmöglichung des Erzählens selbst bedeutet. Gerade die hermeneutische Interpretation von Geschichte und Erzählung lässt das Moment der Widerfahrnis und des Zuvorkommens der Geschichte gegenüber dem subjektiven Tätigsein hervortreten. Nicht zuletzt liegt darin eine Grenze der Konstruktivität der Geschichte. Auch wenn es keine Geschichte ohne konstruktiv-schöpferische Interpretation und Formung gibt, geht jene in dieser nicht auf, hat sie in ihr nicht ihren selbstgenügsamen Grund. Geschichte ist Erfahrung und erst nachher Konstruktion. Die Erfahrung der Menschen zu Wort kommen zu lassen, darin liegt das Eigenste und Unverzichtbare der Erzählung.

### *Literatur*

- Angehrn, Emil*: Geschichte und Identität, Berlin, New York 1985.
- Angehrn, Emil*: Selbstsein und Selbstverständigung. Zur Hermeneutik des Selbst, in: Die Vermessung der Seele. Konzepte des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse, hg. von Emil Angehrn et al., Weilerswist 2009, S. 163-183.
- Aristoteles*: Nikomachische Ethik, Stuttgart 2001.
- Aristoteles*: Poetik, Berlin 2009.
- Augustinus*: Confessiones, Stuttgart 2009.
- Baumgartner, Hans Michael*: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft, Frankfurt am Main 1972.
- Benjamin, Walter*: Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows, in: Gesammelte Schriften, Bd. II.2, Frankfurt am Main 1980, S. 438-465.
- Bloch, Ernst*: Das Prinzip Hoffnung, 3 Bde., Frankfurt am Main 1959.
- Danto, Arthur C.*: Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt am Main 1974.
- Derrida, Jacques*: Le monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine, Paris 1996.
- Dilthey, Wilhelm*: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, hg. von Manfred Riedel, Frankfurt am Main 1970.
- Foucault, Michel*: L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981/82), Paris 2001, (dt.: Die Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France (1981/82), Frankfurt am Main 2004)
- Frankfurt, Harry Gordon*: Taking Ourselves Seriously & Getting It Right, Stanford 2006 (dt.: Sich selbst ernst nehmen, Frankfurt am Main 2007).
- Gadamer, Hans-Georg*: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, in: Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen 1986.

---

<sup>37</sup> „Beschließen, glücklich zu sein, das geht nicht“: Nikomachische Ethik, 1111b28.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich*: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Werke in zwanzig Bänden, Bd. 12, Frankfurt am Main 1970.
- Heidegger, Martin*: Sein und Zeit, Tübingen <sup>10</sup>1963.
- Husserl, Edmund*: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917) (Husserliana, Bd. 10), hg. von Rudolf Boehm, Den Haag <sup>2</sup>1969.
- Lacan, Jacques*: Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse, in: Schriften 1, Frankfurt am Main 1975, S. 71-169.
- Lübbe, Hermann*: Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie, Basel 1977.
- Mann, Thomas*: Der Zauberberg, Berlin 1925.
- McTaggart, John*: The Unreality of Time, in: Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy 17 (1908), S. 457-473 (dt.: „Die Irrealität der Zeit“, in: Klassiker der modernen Zeitphilosophie, hg. von Walther Ch. Zimmerli et al., Darmstadt 1993, S. 67-86).
- Müller-Funk, Wolfgang*: Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung, Wien <sup>2</sup>2008.
- Meuter, Norbert*: Geschichten erzählen, Geschichten analysieren. Das narrativistische Paradigma in den Kulturwissenschaften, in: Handbuch der Kulturwissenschaften, Band 2: Paradigmen und Disziplinen, hg. von Friedrich Jaeger et al., Stuttgart et al. 2004, S. 140-155.
- Ricœur, Paul*: Temps et récit, 3 Bde., Paris 1983, 1984, 1985 (dt. Zeit und Erzählung, 3 Bde. München 1988).
- Rüsen, Jörn*: Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte, Köln, Weimar, Wien 2001.
- Stegmüller, Wolfgang*: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie, Bd. I: Wissenschaftliche Erklärung und Begründung, Berlin, Heidelberg, New York 1974.
- Schapp, Wilhelm*: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding [1953], Wiesbaden <sup>2</sup>1976.
- Taylor, Charles*: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt am Main <sup>5</sup>1996.
- Weinrich, Harald*: Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart <sup>2</sup>1971.
- White, Hayden*: The Content of the Form. Narrative Discourse and historical Representation, Baltimore, London 1987.