

Narrative Zeit, Innerzeitigkeit und Ricœurs Auffassung von der unhintergehbaren Pluralität der Zeitstrukturen

1. Pränarrativität und die dreifache *mimēsis* (2365) | 2. Exkurs zum Verhältnis von Hermeneutik und Wissenschaften (2373) | 3. Konfigurierte Praktiken und Verstricktsein in Geschichten (2376)

1. Pränarrativität und die dreifache *mimēsis*

Im Vorwort zur deutschen Ausgabe des Buches *Die lebendige Metapher*, das ein Plädoyer für die metaphorische Referenz darstellt, zieht Ricœur Parallelen zwischen diesem Buch und seiner späteren Auffassung von der dreifachen *mimēsis*. Metapher und Erzählung bedenkt Ricœur mit Blick auf die Tatsache, dass sie zugleich Regeln anwenden und diese transzendieren bzw. missachten. Die Erforschung der »lebendigen« Metapher bewegt sich vom Wort (als minimaler semiotischer Einheit) über den Satz (als minimaler semantischer Einheit) zum Text (als umfassender semiotischer und semantischer Einheit, die eine gattungsentsprechende Organisationsform aufweist). Dabei liegt der Akzent auf dem Satz, da zur Erzeugung einer neuen Metapher ein Satz erforderlich ist, wobei sich die Metapher als ein »Minimalgedicht« erweist, dessen »Referenzfunktion eher auf einem Metaphernnetz als auf einer isolierten metaphorischen Aussage beruht«.¹ Die lebendige Metapher bewirkt Ricœur zufolge eine semantische Innovation, indem sie als eine »impertinente Prädikation« innerhalb eines Satzes fungiert. Dagegen geht die Erzähltheorie Ricœurs davon aus, dass die Quelle der semantischen Innovation in einem narrativen Prozess liegt, der sich auf der Ebene eines Textes niederschlägt. Der Aufbau dieser Theorie bewegt sich dem entsprechend von einer pränarrativen Semantik

1 P. Ricœur, *Die lebendige Metapher*, München 1986, 234.

der Handlung über die Fabelkomposition zur rezeptiven Lektüre des Textes, in dem die Fabelkomposition nachvollzogen wird.

Der Akt der narrativen Komposition weist auf eine Problematik hin, die in der Erforschung des Aktes der Metaphorisierung fast unberührt bleibt. Es handelt sich um die Problematik der Zeitlichkeit. Ricœurs erster Schritt ihrer Behandlung war die Ausarbeitung des Konzepts der narrativen Zeit in einem bereits klassisch gewordenen Aufsatz aus dem Jahr 1980, wo die »strukturelle Reziprozität« von Narrativität und Temporalität in Analogie zu Wittgensteins Rede von Sprachspielen und Lebensformen erforscht wird.² Wichtig ist dabei Ricœurs Versuch, die analytischen Stufen der temporalen Organisation des Daseins – die alltägliche Zeit, die Innerzeitigkeit und die durch die »Wiederholung« bestimmte eigentliche Geschichtlichkeit – im Zusammenhang mit jener Reziprozität ausdifferenzieren. In diesem Sinne knüpft der Aufsatz *Narrative Time* kritisch an Heideggers Begriff der Innerzeitigkeit an. Und zwar ausgehend von einem Begriff des Geschehens, der, wie er meint, zwischen der existenzialen Zeitlichkeit und der Innerzeitigkeit vermitteln muss. Einerseits erweist sich dieses Geschehen als vom Sein zum Tode und somit von der Endlichkeit des Daseins bedingt, andererseits verweist es auf einen offenen und endlosen Geschehensablauf, wie ihn Historiker und erzählende Schriftsteller voraussetzen. Ricœur spricht mit Blick auf dieses Geschehen von einem »dunklen Kern«³, der auch der Heidegger'schen Verknüpfung von Geschichtlichkeit und »wiederholbarem Schicksal« zugrunde liegt.

Ricœur zufolge kann diesem Kern nur eine »temporale Dialektik« von Geschichtlichkeit und Narrativität gerecht werden. Diese Dialektik ist in erster Linie in der Fabelkomposition als einer narrativen Konfigurierung von aufeinander folgenden Ereignissen zu finden. Ricœurs Analyse führt Anfang der 1980er Jahre zu dem Schluss,

-
- 2 Die strukturelle Reziprozität von Narrativität und Temporalität ist in das Sprechen integriert. Für manche – von Ricœur beeinflusste – Linguisten bildet diese (auf der Einbildungskraft basierte) Reziprozität eine notwendige Stufe sprachlicher Entwicklung, die ermöglicht, was die erwähnten Linguisten »mentale Zeitreise« (*mental time travel*) nennen, durch welche Bilder von vergangenen und künftigen Geschehnissen, die nicht unmittelbar gegeben sind, zur Sprache gebracht werden können. Siehe, zum Beispiel, M. C. Corballis, *Mental Time Travel as a Precursor to Language*, in: *Paradigmi XXXVIII*, Nr. 2 (2020), 237–250.
 - 3 P. Ricœur, *Narrative Time*, in: *Critical Inquiry* 7, Nr. 1 (1980), 169–190, hier: 183.

dass die narrative Zeit der Fabelkomposition (einerseits) der Innerzeitigkeit des Daseins (andererseits) entspricht⁴, die alle möglichen Formen individueller und sozialer Erfahrung erfasst und sich dabei nicht auf eine Vorstellung linearer Zeit zurückführen lässt. Das zeigt sich bereits auf der Ebene *prännarrativer* Vorstrukturierungen der Fabelkomposition und des Erzählens, die in dem Aufsatz *Die narrative Zeit* noch kein selbstständiges Thema sind, aber in bei der Thematisierung »besorgter« Zeit bereits anklingen.

Erst in Ricœur späterem Werk wird das Begriffspaar Prännarrativität/Innerzeitigkeit ausführlich zur Sprache gebracht. Und zwar in Verbindung mit der Theorie der dreifachen *mimēsis*. Die Prännarrativität wird hauptsächlich im ersten Band von *Zeit und Erzählung* diskutiert, während die Innerzeitigkeit vorwiegend im dritten Band in den Fokus gerückt wird. Im ersten Band spricht Ricœur (a) von prännarrativen Strukturen zeitlicher Erfahrung; (b) von prännarrativen Eigenschaften der Erfahrung; (c) von prännarrativen Ressourcen des Handelns; (d) von prännarrativen Anlagen, die dem Handeln immanent sind; (e) von prännarrativen Gestalten auf der Ebene der *mimēsis*; (f) von prännarrativen Mitteln des Praktischen; und schließlich (g) von prännarrativer Präfiguration des Erzählens. Von prännarrativer Innerzeitigkeit ist dagegen nicht die Rede. Der derart vielfältige Begriff des Prännarrativen macht aber deutlich, dass nach Ricœurs Auffassung das »ganze Reich des Narrativen nicht nur den relativ kleinen Bereich der Geschichtsschreibung und der Literatur umfaßt, sondern auch die ganze Reihe der oft sehr unterschiedlichen, nur mehr oder weniger expliziten Alltagsgeschichten, die wir uns erzählen und die unser Erleben und Handeln begleiten und mitgestalten«, wie Norbert Meuter feststellt.⁵

4 Bei Heidegger gilt die Innerzeitigkeit als die Zeit des Besorgens, die allen thematischen Zeitstrukturen vorausgeht. Sie bezieht sich auf den Sachverhalt, dass das Dasein der Zeit Rechnung trägt, »ohne Zeitlichkeit existenzial zu verstehen« (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹¹1967, 535 [=SZ]). Die Innerzeitigkeit ruht auf ekstatischer Zeitlichkeit auf und zugleich generiert sie die Tendenz zur Nivellierung der ursprünglichen Zeitlichkeit des Daseins. Die Innerzeitigkeit ist sowohl aus der Zeitlichkeit eigentlicher Existenz ableitbar, als auch mit der uneigentlichen Existenz des »Man« gleichursprünglich. Dieser ambivalente Zustand der Innerzeitigkeit spielt auch eine wichtige Rolle in Ricœurs Beschäftigung mit der prännarrativen Präfiguration der dichterischen und historiographischen Erzählungen.

Dem Projekt der dreifachen *mimēsis* zufolge werden die Zeitstrukturen der narrativen Fabelkomposition immer schon von der Zeitlichkeit praktischer Erfahrung vorstrukturiert, die ihrerseits in den hermeneutisch-phänomenologisch konzeptualisierten Zeitekstasen wurzelt. Die Art und Weise, in der diese Vorstrukturierung von Ricœur in den Vordergrund gerückt wird, rechtfertigt allerdings noch nicht sein Beharren auf einem wesentlichen Zusammenhang zwischen der Pränarrativität praktischer Erfahrung einerseits und der Struktur alltäglicher Innerzeitigkeit andererseits. Zumindest sollte die Ausarbeitung der »prä narrativen Innerzeitigkeit« sowohl der durchschnittlichen Alltäglichkeit des Daseins (im Modus des »Man«) als auch der möglichen Umwandlung dieser Alltäglichkeit in eigentliche Existenz Rechnung tragen, wie sie in der hermeneutischen Phänomenologie Heideggers beschrieben wird. Und sie darf nicht die Tatsache unterschlagen, dass die uneigentliche Existenz »in der Zeit« auch das Erzählen alltäglich-besorgender Erfahrung generiert. Es ist dieses – in *Sein und Zeit* außer Acht gelassene – Erzählen, das umgekehrt für einen zentralen Aspekt der Daseinsanalytik relevant ist. Die durchschnittliche Alltäglichkeit wird auch dadurch gekennzeichnet, dass ›man‹ erzählt. Das ständige Erzählen hält das Gerede, die Neugier und die Zweideutigkeit innerhalb der »verfallenden Geworfenheit« uneigentlicher Existenz zusammen. So gewinnt auch das Selbst seine primäre Identität.

Im Geiste eines »produktiven Missverständnisses« hermeneutischer Phänomenologie Heideggers ist festzustellen, dass die prä narrative Innerzeitigkeit zur »positiven Verfassung des Daseins« gehört. Die Einführung eines Begriffs der prä narrativen Innerzeitigkeit beschwört allerdings neue Probleme herauf. Der Grund dafür liegt darin, dass der zuletzt genannte Begriff in der existenzialen Analytik wurzelt und mit den Voraussetzungen dieser Analytik belastet ist. Die prä narrative Innerzeitigkeit birgt insbesondere die ontisch-ontologische Differenz in sich, was eine doppelte (ontische und ontologische) Interpretation erfordert. Bekanntlich basiert jedoch Ricœurs Konzeption der dreifachen *mimēsis* nicht auf der ontologischen Differenz. Interessanterweise aber fungiert das Begriffspaar »Pränarrativität-Narrativität« gleichwohl wie eine Art ontologischer Differenz. In derselben Weise, wie das vorontologische Verständnis

5 N. Meuter, *Narrative Identität*, Stuttgart 1995, 124.

des Seins, das zum Sein gehört, die besorgende Artikulation der Welt vorstrukturiert, strukturieren nämlich die Zeitstrukturen der Pränarrativität die narrative Fabelkomposition vor.

In diesem Zusammenhang sollte man beachten, dass die Pränarrativität von der – in »besorgender« Existenz zustandekommender – Narrativität nicht loszulösen ist. Pränarrativität und Narrativität gehen ja in den integralen hermeneutischen Zirkel der *mimēsis* ein; und zwar so, dass die Zeitlichkeit der Narrativität auf der Pränarrativität beruht, die ihrerseits nur im Zusammenhang mit narrativer Zeit (bzw. von ihr aus) zum Vorschein zu bringen ist.⁶ Dieses doppelsinnige Fundierungsverhältnis übernimmt die Funktion einer hermeneutischen Vorstrukturierung der Fabelkomposition innerhalb der Zeitmodi innerweltlicher Besorgnis.

An dieser Stelle ist es angebracht, einige Besonderheiten von Ricœurs Auffassung von hermeneutischer Phänomenologie anzusprechen. Aus seiner Sicht kann es Phänomenologie nur unter der nicht zu umgehenden Voraussetzung einer Hermeneutik geben⁷, wobei er sich auf Heideggers hermeneutische Umformulierung der transzendentalen Phänomenologie Husserls bezieht. Weil aber sein Konzept von Hermeneutik wichtige Elemente der Exegese, der philologischen Textinterpretation und der Rezeptionsästhetik einschließt, ist es viel konkreter und komplexer als Heideggers Konzept.

Ricœurs Lektüre existenzialer Analytik tendiert dazu, der Narrativität (und der narrativen Zeit) den Status eines Existenzials zuzuweisen.⁸ Diese Zuweisung ist nicht mit der – von zahlreichen Kul-

6 Die Pränarrativität fungiert innerhalb des Erzählens als Präfiguration der Fabelkomposition. Ricœur unterscheidet aber deutlich zwischen Pränarrativität und Präfiguration. Die *Pränarrativität* bezieht sich auf praktische Erfahrung und den »undurchsichtigen Hintergrund des Lebens, Handelns und Leidens«. Im Unterschied zur Pränarrativität ist Präfiguration ein rein kognitives Phänomen, dessen Funktionieren mit der Einbildungskraft zusammenhängt.

7 P. Ricœur, *Phénoménologie et herméneutique*, in: *Phänomenologische Forschungen* 1 (1975), 31–75.

8 Ricœur strebt nach einer ontologischen Auffassung der Narrativität, wo er (im dritten Band von *Zeit und Erzählung*, Bd. III: *Die erzählte Zeit* [1985], München 1991 [=ZEIII]) das Wiedererscheinen der erlebten Zeit in der Zeit der Welt diskutiert (222). Wenn er jedoch – in Auseinandersetzung mit den Vertretern des »hermeneutischen Intentionalismus« – diese Auffassung in Anspruch nimmt, verschiebt er den Schwerpunkt seiner Argumentation von Heideggers Daseinsanalytik zur philosophischen Hermeneutik Gadamers und zur Rezepti-

turanthropologen vorgenommenen – Einstufung der Narrativität als anthropologische Universalie zu verwechseln. Die Narrativität kann als ein Existenzial betrachtet werden, weil ihre Möglichkeit auf den prä-narrativen Zeitektasen (im daseinsanalytischen Sinn) beruht. Im Folgenden wird die Unterscheidung (und die Wechselwirkung) zwischen der prä-narrativen Zeitigung der Zeitlichkeit einerseits und der Zeit des Erzählens andererseits eine führende Rolle spielen.

Die narrative Zeit der Fabelkomposition kann auch als eine Neugestaltung bzw. Deformation der Weltzeit alltäglicher Besorgnis hinsichtlich der Anordnung der Zeitmodi der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft betrachtet werden. Als solche richtet sie sich gegen die (von Heidegger angesprochene) Nivellierung der Zeit. Jede literarische Gattung verfügt über eigene Techniken der Deformation. Auch die Fabelkomposition in der Struktur historiographischer Texte kommt durch spezifische Strategien der Deformation der homogenen Zeitordnung zustande, wie sie etwa triviale Chroniken charakterisiert. Und diese Deformation wird durch die präfigurierende Einbildungskraft des Historikers möglich.⁹

onsästhetik. Die »Ontologisierung« der Narrativität läuft über Ricœurs Interpretation des Begriffs der Horizontverschmelzung. Ricœur (ebd., 358) akzentuiert in seiner Wiederaufnahme des Begriffs Horizontverschmelzung die sprachliche Struktur der Tradition (als einer Kette von Interpretationen und Reinterpretationen), die er als das »schon in der Vergangenheit Gesagte« definiert.

- 9 Hayden White verfolgt das historische Auftauchen und die nachträgliche Anerkennung der Rolle dieser Einbildungskraft in der Geschichtsschreibung zurück und kommt zum Schluss, dass Kants Interpretation der aufklärerischen epistemologischen Dreiteilung der (fabelhaften, satirischen und wahrhaften) Historiographie gleichermaßen einen fiktionalen Charakter zuschreibt. H. White, *Meta-history*, Baltimore, London 1975, 56 f. Derart gelingt es Kant, eine Begründung der Ansicht zu leisten, dass die Geschichtsschreibung eher als ein ästhetisches denn als ein wissenschaftliches Unterfangen begriffen werden muss. Trotz der »Verwissenschaftlichung« der Historiographie im 19. Jahrhundert war es nicht möglich, die – die rein chronologische Zeitordnung de-formierende – Fabelbildung aus dem disziplinären Diskurs zu entfernen. Die De-formation dieser Zeitordnung grenzt einen Bereich sinnvoller historischer Tatsachen aus dem Chaos vergangener Ereignisse aus. Bekanntlich befasst sich White mit der narrativen Modellierung (und deren Varianten der Fabelbildung) in den Erzählweisen der Geschichtswissenschaft, indem er den Zeitstrukturen dieser Erzählweisen besondere Aufmerksamkeit schenkt. Nicht von ungefähr preist White *Zeit und Erzählung* als die bedeutendste Synthese von Literaturtheorie und Wissenschaftstheorie der Historiographie. Für ihn legt Ricœur die Zeitstrukturen fiktionaler Narrativität frei, wodurch er eine tiefe Einsicht in die »menschliche Erfahrung

Heidegger geht nur indirekt auf die Problematik des Erzählens ein, indem er stillschweigend annimmt, dass ›man‹ ständig seine alltägliche Erfahrungen erzählt und dadurch seine Lebenserfahrung organisiert. Dies geschieht mit Hilfe von Adverbien wie »dann«, »jetzt«, »zuvor« und »damals«, die auf diskursiver Ebene eine zeitliche Ordnung (uneigentlicher) Existenz etablieren: »Im ›dann‹ spricht sich das Besorgen gewärtigend aus, behaltend im ›damals‹ und gegenwärtigend im ›jetzt‹« (SZ, 406). So nimmt Heidegger in gewisser Weise Ricœurs Auffassung narrativer Zeit vorweg. Heidegger verwendet den Ausdruck »Datierbarkeit«, um die Bezugsstruktur der Adverbien »damals«, »jetzt« und »dann« innerhalb der Innerzeitigkeit zu bezeichnen, wobei das »vulgäre Zeitverständnis« das »jetzt, da« als einen atomaren Zeitpunkt darstellt. Laut Heidegger geschieht die ekstatisch offene Zeitlichkeit als auslegend-besorgendes Gegenwärtigen derart, dass es sich innerhalb der uneigentlichen Existenz an einer Reihe von vorhandenen Zeitpunkten orientiert.

So erscheint die Zeit in erster Linie als eine »vorhandene Jetzt-mannigfaltigkeit« und läuft in der durchschnittlichen Alltäglichkeit des »auslegenden Besorgens« des Zuhandenen und Vorhandenen in der Welt ab. Als in diesem Sinne »öffentliche« Zeit erscheint diese als homogen und steht für Praktiken der Datierung, der kalendari-schen Zeitrechnung, der Chronologisierung, der Periodisierung, der Messung mittels kalibrierter Instrumente usw. zur Verfügung.¹⁰

Ricœur macht nun einen großen Schritt über dieses hermeneu-tisch-phänomenologische Szenario hinaus, indem er in diese Liste alltäglicher Praktiken des ›Umgangs‹ mit Zeit auch solche Praktiken einschließt, die narrative Fabelkompositionen präfigurieren und, weit über chronologische Datierbarkeit hinausgehend, auch die Her-ausbildung viel komplexerer, vor allem historischer Zeitstrukturen ermöglichen. Dabei geht er erklärtermaßen »von der Ausgangsfrage der Vermittlung zwischen Zeit und Erzählung zu der neuen Frage des Zusammenhangs zwischen den drei Stufen der *mimēsis* über«, um seine »gesamte Strategie [...] auf die Unterordnung des zweiten

der Zeitlichkeit« ermöglicht. H. White, *The Content of the Form*, Baltimore, London 1987, 171.

10 Das Erzählen des Man-selbst kreiert auch die elementaren Formen der Fabel-komposition, die die Bezugsstruktur der Innerzeitigkeit nicht überwinden.

Problems unter das erste« aufzubauen.¹¹ Dieses Vorgehen fügt die Problematik der *mimēsis* in die Dynamik der Fabelkomposition ein, die zwischen der »Semantik der Handlung« und der Rezeption der (in einem Text inkorporierten) Erzählung vermittelt, wobei die Fabelkomposition als eine Handlungsnachahmung interpretiert wird. Dabei grenzt Ricœur die Hermeneutik des »Kreises der *mimēsis*« von der Semiotik des (literarischen oder geschichtswissenschaftlichen) Textes deutlich ab, die von der Abstraktion der Textkonfigurierung allein ausgeht, ohne die Präfigurierung der Fabelkomposition (vermittels der semantischen Struktur des Handelns) einerseits und die Refigurierung des Textes (innerhalb seiner Rezeption) andererseits zu berücksichtigen.

Ricœur differenziert drei Dimensionen der Präfigurierung: Die strukturelle Dimension bezieht sich auf die Merkmale, die eine Handlung von einer physikalischen Bewegung unterscheiden. Das Begriffsnetz, durch welches der Zusammenhang dieser Merkmale konzeptualisiert wird, definiert die strukturelle Eigenart der Handlung. Zu diesem Begriffsnetz gehören Begriffe wie Handelnder, Ziel, Mittel, Interaktion, Erfolg usw. In dieser Hinsicht spricht Ricœur auch von einer Handlungssemantik. Die zweite Dimension der Präfigurierung wird unter dem Titel »symbolische Ressourcen des Praktischen« beschrieben. Die Handlung, so das Argument, ist erzählbar, da sie sich schon in symbolisch vermittelten Zeichen, Normen und Regeln artikuliert. Die symbolische Vermittlung liegt dem Handeln selbst zugrunde.¹² Die dritte Dimension »betrifft die zeitlichen Kennzeichen, an die die Erzählzeit ihre Konfigurationen anschließt« (ZEI, 98). Für Ricœur ist die Struktur der Innerzeitigkeit – wie sie in *Sein und Zeit* thematisiert wird – diejenige, die der Zeitlichkeit des Handelns entspricht. In diesem Sinne steht sie im ersten Band von *Zeit und Erzählung* im Vordergrund, wo es um Zeitstrukturen des Handelns geht, die zum Erzählen herausfordern. An diese Strukturen knüpft der Prozess der Fabelkomposition

11 P. Ricœur, *Zeit und Erzählung. Bd I: Zeit und historische Erzählung* [1983], München 1988, 89 [=ZEI].

12 Ricœur macht darauf aufmerksam, dass innerhalb des Kreises der *mimēsis* der Endpunkt (die Refiguration der Fabelkomposition) im Ausgangspunkt (in der Präfiguration) in gewisser Weise vorweggenommen ist. Doch glaubt er zeigen zu können, dass es sich hierbei nicht bloß um »eine gewaltige Tautologie« handelt.

als pränarrative Strukturen erzählbarer Zeiterfahrung an. Ricœur versteht so die Zeitstrukturen des Handelns als »Induktoren der Erzählung«. Im Hinblick auf die Analyse dieser Induktoren stellt er fest, dass – auf der Ebene der Präfiguration der Fabelkomposition – die »Struktur der Innerzeitigkeit« die pränarrative Zeitlichkeit am besten kennzeichnet;¹³ und zwar so, dass sie der Einebnung der existenzial ursprünglichen Zeitlichkeit in einer linearen Abfolge von Jetztpunkten widersteht.¹⁴

2. Exkurs zum Verhältnis von Hermeneutik und Wissenschaften

Bekanntlich hat Ricœur dafür plädiert, den hermeneutischen Zirkel der Daseinsanalytik durch Interpretationsstrategien der Geisteswissenschaften zu erweitern. Einen direkten Weg von der fundamentalen Ontologie Heideggers und von dem, was sie »formal anzeigt«, zu ontischen Manifestationen ontologischer Begriffe hielt er nicht für wirklich gangbar. Vielmehr war er der Überzeugung, dass sich die hermeneutische Struktur menschlicher Existenz nur auf »langen Wegen« der Deutung herausarbeiten lässt, auf denen man sich geisteswissenschaftlicher Interpretationsstrategien bedienen muss, die sich auf eine Pluralität von Zeitbegriffen, Handlungstypen und sozialen Praktiken beziehen.¹⁵ Eine direkte Ableitbarkeit der Geschichtlichkeit und der Innerzeitigkeit aus der Zeitlichkeit des Daseins hielt Ricœur nicht für durchführbar (ZEIII, 117). So widerspricht denn auch die Theorie der dreifachen *mimēsis* der Idee eines eindeutigen existenzialen Ursprungs aller Zeitstrukturen und Zeitbegriffe ebenso wie die von Ricœur entfaltete Problematik der Fabelkomposition, die sein Interesse an der tatsächlichen Vielfalt dieser Strukturen und Begriffe bezeugt.

13 Meuter, *Narrative Identität*, 140 ff.

14 Der Vorteil der Analyse der Innerzeitigkeit bei Heidegger liegt für Ricœur denn auch in dem Bruch, »den diese Analyse mit der linearen Zeitvorstellung im Sinne einer bloßen Abfolge von Jetztten vollzieht« (ZEI, 103).

15 D. Ginev, *Les Avantages de la Voie Longue*, in: *Divinatio* 6–7 (1998), 85–97; ders., *Toward a Hermeneutic Theory of Social Practices: Between Existential Analytic and Social Theory*, London, New York 2018.

Letztere schließt auch Zeitbegriffe ein, mit denen die Naturwissenschaften arbeiten. Sollten diese Begriffe sich im Übrigen nicht genetisch vom In-der-Welt-sein ableiten lassen, dann bliebe deren formal-logische Rekonstruktion die einzige Möglichkeit ihrer Erforschung. Doch bin ich davon überzeugt, dass die theoretischen Zeitstrukturen, mit denen diese Wissenschaften arbeiten, in vorobjektivierter Zeitlichkeit verwurzelt sind und dass sie diese voraussetzen.¹⁶

Die unhintergehbare Pluralität von Zeitstrukturen verbietet eine Verabsolutierung der Zeitlichkeit des Daseins als Herkunftsquelle. Ricœur kritisiert mit Recht insbesondere die Vernachlässigung der Selbstständigkeit aller Formen naturwissenschaftlicher Zeit. Er konzentriert sich in dieser Kritik auf die Widerlegung der Ansicht, dass ein direkter Weg von der Zeitlichkeit des Daseins zur »kosmischen Zeit« (als Thema naturwissenschaftlicher Objektivierung) gangbar ist. Seine Widerlegung läuft darauf hinaus, dass die »hermeneutische Phänomenologie der Zeit« keinen Anspruch auf einen adäquaten Begriff kosmischer Zeit erheben kann. Vielmehr muss sie sich mit »autonomen Zeitbegriffen« naturwissenschaftlicher Forschungsprogramme auseinandersetzen. Aus Ricœurs Sicht erkennt Heidegger jedoch nicht die Autonomie kosmischer Zeit an, »weil er nie ernsthaft auf die zeitgenössische Wissenschaft eingeht [...] und weil für ihn feststeht, dass die Wissenschaft nichts zu sagen hat, das nicht stillschweigend aus der Geschichte der Metaphysik von Platon bis Hegel übernommen worden wäre« (ZEIII, 142 f.).

Die (physikalische) Raum-Zeit-Dynamik der Bewegung sowie die evolutionäre Zeit der »historischen« Naturwissenschaften und die Zeit der Besorgnis, so Ricœurs Argument, basieren auf prinzipiell unvereinbaren Bestimmungen. Dementsprechend beharrt Ricœur auf dem gleichen Recht von objektiver und phänomenologischer Zeit. Der epistemologische Hiatus zwischen theoretischer Objektivierung und daseinsanalytischer Interpretation rechtfertigt die Unabhängigkeit der »Zeit der Natur« von der existenzialen Zeitlichkeit. Reicht aber diese Feststellung aus, die These von der existenzialen Genese der – die »Zeit« objektivierenden – wissenschaftlichen Theorien zu verwerfen? Eine klare Antwort auf diese Frage ist in

16 D. Ginev, *Wege der phänomenologischen Wissenschaftstheorie*, in: ders. (Hg.), *Aspekte der phänomenologischen Theorie der Wissenschaft*, Würzburg 2008, 8–34.

Zeit und Erzählung kaum zu finden. Doch eröffnet *Sein und Zeit* die Möglichkeit, die Genesis der theoretischen Objektivierung der Zeit aus der Zeit des Daseins abzuleiten. Die Entstehung der theoretisch objektivierten Welt aus dem Horizont der Zeitigung der Zeitlichkeit steht tatsächlich im Fokus von Heideggers existenzialer Konzeption der Wissenschaft.¹⁷ Die *existenziale Konzeption der Wissenschaft* leitet die theoretischen Zeitkonzepte aus der Zeitlichkeit des Daseins ab und verzichtet doch darauf, dabei eine vermittelnde Rolle des vulgären Zeitverständnisses in Anspruch zu nehmen. Die Objektivierung vollzieht sich durch den »mathematischen Entwurf der Natur«, wobei der überwiegende Teil der Theorien mathematischer Physik mit dynamischen Gleichungen arbeiten, die eine reversible Zeit implizieren. Die Reversibilität mathematischer Zeit ist eine objektivierende Idealisierung, die keineswegs als eine bloße Nivellierung der Zeitlichkeit des Daseins zu begreifen ist. Ebenso wenig setzt diese Idealisierung das alltägliche Verständnis irreversibler Zeit voraus. Es ist nicht zu leugnen, dass sich Ricoeur auf die »Historie der Natur« und die evolutionären Zeitbegriffe in den Naturwissenschaften bezieht. Diese Wissenschaften aber tendieren dazu, die evolutionären Prozesse mittels der mathematischen Modelle zu objektivieren, in denen die Irreversibilität dieser Prozesse durch reversible Zeit dargestellt wird.

17 Heidegger arbeitet diese Konzeption heraus, indem er den existenzialen Begriff der Wissenschaft dem logischen (axiomatischen) Begriff der Wissenschaftsstruktur entgegensetzt. Die Genese objektivierender Einstellung wird in Termini eines besonderen Modus der Zeitigung der Zeitlichkeit – des Modus des gewärtigenden Gegenwärtigens – betrachtet. Die theoretische Einstellung transformiert die transzendierende Welt des ursprünglichen Existenzmodus in eine thematisch vorhandene Welt. Zugleich aber öffnen die wissenschaftlichen Praktiken der Objektivierung einen Horizont von Forschungsmöglichkeiten, die im Forschungsprozess aktualisiert werden können. Durch diese Aktualisierung wird auch die thematische Welt (der Forschungsbereich) ständig artikuliert. Dank dieser Artikulation gewinnt der Forschungsprozess den Status eines besonderen Existenzmodus, der durch den erwähnten Modus der Zeitigung ausgezeichnet ist. Zahlreiche Schwierigkeiten mit der existenzialen Konzeption der Wissenschaft entstehen daraus, dass Heidegger diese Zeitigung im Horizont von Forschungsmöglichkeiten oft mit der objektivierten Zeit des mathematischen Entwerfens der Natur verwechselt.

Die existenziale Konzeption der Wissenschaft lässt sich m. E. gegen Ricœurs Kritik verteidigen.¹⁸ Diese Konzeption beruht im Kern auf der These, dass die Zeitbegriffe der Naturwissenschaften »schon eine Klärung der Weltzeit und der Innerzeitigkeit aus der Zeitlichkeit des Daseins und ebenso die Aufhellung der existenzial-zeitlichen Konstitution der Naturentdeckung und des zeitlichen Sinnes von Messung überhaupt voraussetzt« (SZ, 417). Welche Position auch immer Heidegger dazu im Einzelnen vertritt, die Ansicht, dass das mathematische Entwerfen der Natur nicht auf der alltäglichen Abstraktion der Zeit als einer Reihe von Jetztpunkten, sondern auf einer objektivierenden Idealisierung mathematischer Zeit beruht, kommt interessanterweise Ricœurs Suche nach vielfältigen Zeitstrukturen, -begriffen und deren Herkunft zugute, widerlegt aber nicht die These von der existenzialen Herkunft wissenschaftlicher Objektivierung der Zeit. Eine andere Frage ist, ob bzw. inwiefern diese *Herkunft* auch im Sinne einer *Ableitbarkeit* wissenschaftlich objektivierter Zeitstrukturen aus der existenzialen Zeitlichkeit aufgefasst werden kann. Nach diesem kurzen Exkurs möchte ich nun auf die Frage der Pränarrativität zurückkommen.

3. Konfigurierte Praktiken und Verstricktsein in Geschichten

Die beschriebene Anknüpfung der Pränarrativität an die Handlungssemantik und die symbolische Vermittlung der Handlungen ist eine mögliche Vorgehensweise in der Erforschung der Rollen des fabelstiftenden Erzählens in menschlicher Existenz. Ein anderer – zum Teil auch von Ricœurs Ideen inspirierter – theoretischer Ansatz ergibt sich aus der Irreduzibilität narrativer, miteinander verflochtener Praktiken auf Handlungen. Die Entfaltung dieses Ansatzes läuft auf eine hermeneutische Theorie sozialer Praktiken hinaus.¹⁹

18 Vgl. B. Liebsch, *Vom dezentrierten cogito zur historischen Intentionalität. Spannungsfelder zwischen Existenz und Wissenschaft in der Philosophie Paul Ricœurs*, in: D. Ginev (Hg.), *Die Verschmelzung der Untersuchungsbereiche. Formen des Dialogs zwischen Kulturwissenschaften und Wissenschaftstheorie*, Frankfurt/M., Berlin, Bern 1993, 85–104.

19 Ginev, *Toward a Hermeneutic Theory of Social Practices*, 62–91.

Dieser Theorie zufolge besteht ein qualitativer Unterschied zwischen Handlungsketten einerseits und der Verflochtenheit von Praktiken andererseits, so dass sich letztere nicht einfach aus der Semantik des Handelns ableiten lassen. Die Realität der konfigurierten Praktiken wird durch eine trans-subjektive *agency* gekennzeichnet, die zwar auf der individuellen *agency* der Handelnden aufruht, aber nicht auf diese zurückführbar ist. Man geht davon aus, dass die wechselnden Konfigurationen der Praktiken, in die die individuelle und die soziale menschliche Existenz schon immer verstrickt ist, eine eigene Zeitlichkeit konstituieren. Diese Zeitlichkeit ordnet Phänomene der Existenz auf eine eigenständige Art und Weise an. Konfigurierte Praktiken erschließen einen Horizont *sui generis* von aktualisierbaren und wählbaren Möglichkeiten. Das Hauptargument der Irreduzibilität der Verflochtenheit von konfigurierten Praktiken auf Handlungsketten beruht auf der Eigenständigkeit dieses Horizonts. Während sich gängige Handlungstheorien vielfach auf kausale Erklärungen von Handlungen stützen, erscheint für derartige Praktiken ein hermeneutischer Holismus angemessener, der Formen pränarrativer Konfigurierung Rechnung trägt, die sich an die in der *mimēsis*₂ beschriebene Fabelkomposition annähern, indem sie verzeitlichte Charaktere, Rollen und Funktionen (als Komponenten der Fabelbildung) miteinander in Verbindung bringen. Dabei erfüllt die pränarrative Konfigurierung eine doppelte Aufgabe. Einerseits präfiguriert sie die Fabelkomposition literarischer und historiographischer Texte, so wie Ricœur die *mimēsis*₁ beschreibt. Andererseits ermöglicht sie Konfigurationen von Praktiken, Ereignissen und Phänomenen, die mit den schicksalhaften, dem Leben immanenten Zusammenhängen viel zu tun haben. In dieser Hinsicht wäre es angebracht, von einer »pränarrativen Fabelkomposition« zu sprechen – im Gegensatz zu der etwa von Louis Mink und Hayden White vertretenen Ansicht, dass es keine nicht-erzählten Geschichten geben kann.²⁰

Die konfigurierten Praktiken gehen allerdings nicht nur mit einer Präfiguration der narrativen Fabelkomposition einher, sondern sie schaffen eine eigene temporalisierte Konfigurierung von sinnhaften Ereignissen. Die Entstehung der Fabel aus der Nachahmung der Handlung ist das aristotelische Szenario, das Ricœur im ersten Band

20 »There can only be past facts not yet described in a context of narrative form.« L. Mink, *Historical Understanding*, London 1987, 201.

von *Zeit und Erzählung* ausführlich diskutiert. Seine Verknüpfung der Pränarrativität irreduzibel miteinander verflochtener Praktiken mit Handlungsketten radikalisiert im Grunde die aristotelische Basis dieses Werks. Die Anknüpfung der Pränarrativität an die Eigenständigkeit konfigurierter Praktiken verlagert jedoch den Schwerpunkt von der Semantik der Handlung auf eine praxisbezogene Verzeitlichung, die die Welt als eine horizonthafte Totalität von pränarrativen Geschichten erschließt; und zwar in einem *transsubjektiven* Zusammenhang, der sich nicht einfach aus einer Erweiterung individuellen Schicksals zu einem »gemeinschaftlichen Geschick« ergibt (ZEIII, 127), wie es *Sein und Zeit* dargestellt wird (SZ, 375), sondern von konfigurierten, miteinander verflochtenen Praktiken generiert wird. Ich spreche von »Transsubjektivität« als einem ständigen Transzendieren der Subjektivität des individuellen Daseins durch miteinander verflochtene Praktiken.

Diese horizonthafte Transsubjektivität liegt der Pränarrativität der konfigurierten Praktiken zugrunde, in denen sich transsubjektives Geschehen und damit Geschichtlichkeit vollzieht. Jenes Geschick setzt das transsubjektive Geschehen voraus und geht aus der Verstrickung menschlicher Existenz in Geschichten hervor. Eben das konstituiert unsere Geschichtlichkeit. Eine ontologisch orientierte Wissenschaftstheorie, wie sie mir vorschwebt, verlangt, die so aufgefasste Geschichtlichkeit als dasjenige aufzuweisen, wodurch die Untersuchungsgegenstände der Geschichtswissenschaft zunächst gestiftet werden.²¹ Damit komme ich der Auffassung Wilhelm Schappes sehr nahe. Ricœur macht ebenfalls keinen Hehl aus dem engen Zusammenhang zwischen dieser Auffassung von Geschichtlichkeit und seiner Konzeption von Pränarrativität, die sich in Schapps Auffassung vom Verstricktsein in Geschichten gewissermaßen antizipiert findet. Ricœur nimmt diesen an irreduziblen Praktiken orientierten Ansatz in *Das Selbst als ein Anderer* in Anspruch. Für Schapp gilt es zu bezeugen, dass die horizonthafte Welt der »Wozudinge« für die in Praktiken involvierten Menschen als ein Verstricktsein in Geschichten zum Vorschein kommt.²² (Mit dem Ausdruck »Wozudinge« be-

21 D. Ginev, *Heidegger's Concept of 'Authentic Historical Science'*, in: *Graduate Faculty Philosophy Journal* 36, no. 1 (2015), 3–25.

22 Diese Konzeption ist keineswegs problemlos. Burkhard Liebsch kritisiert zu Recht, dass Schapps Auffassung nicht in der Lage ist, den Subjektivismus der

zeichnet Schapp die von Menschen geschaffenen Dinge, wobei er auf diversen Ebenen den Zusammenhang zwischen diesen Dingen und den Geschichten untersucht. Schapp setzt sich mit dem epistemologischen Repräsentationalismus auseinander, indem er hervorhebt, dass der Zugang zur Außenwelt nur vermittelt in Geschichten verwickelter Wozudinge stattfindet, was aus seiner Sicht für den Primat der Geschichten vor der Außenwelt spricht.) Infolgedessen kann man sich nur über Geschichten von charakteristischen Wozudingen einer kulturhistorischen Welt nähern,²³ die aus konfigurierten Praktiken besteht und sich zugleich stets *in statu nascendi* befindet, da sie in einen offenen, unbegrenzten Horizont eingebettet ist.

Jede einzelne Geschichte wird von einer Trajektorie der Zeitigung des entsprechenden Horizonts charakterisiert. Die Zusammensetzung von Trajektorien bringt eine prä narrative Komposition an den Tag. In seinem Buch *In Geschichten verstrickt* macht Schapp darauf aufmerksam, dass die »Geschichten eines ganzen Lebens« keineswegs fertiggestellte Entitäten bilden. Jede von ihnen befindet sich in einem sich verschiebendem Horizont, wobei »jede Geschichte wieder aus ihrem Platz im Horizont hervorbrechen kann«. ²⁴ Jede einzelne Geschichte steht für mögliche Revisionen offen, weil sie in einen offenen Horizont eingebettet ist. Das schicksalhafte Verstricktsein in nicht fertiggestellte Einzelgeschichten bietet Stoff für eine phänomenologische Erforschung der Prä narrativität. Schapp weist diesem Verstricktsein eine Dimension der Zeitigung zu, indem er das Folgende hervorhebt: »Ständig geistert die Zukunft in den vergangenen Geschichten, und ständig ist die Vergangenheit in der Zukunft lebendig, wobei [...] diese Geschichten noch nicht zu Ende sind [...] und auch nicht abgeschlossen werden können.« ²⁵ Schapp insistiert auch darauf, dass es eine kontinuierliche Verwandlung der Vergangenheit und Zukunft in Gegenwart gibt, indem sich die Ge-

klassischen Phänomenologie zu überwinden, da diese Auffassung von der Priorisierung der eigenen Geschichten ausgeht. Vgl. B. Liebsch, *Die Idee der Phänomenologie im Lichte ihrer narrativistischen Verabschiedung im Werk Wilhelm Schapps*, in: K. Joisten. N. Thiemer (Hg.), *Das Denken Wilhelm Schapps – Perspektiven für unsere Zeit* Freiburg i. Br., München 2010, 22–48.

23 W. Schapp, *Philosophie der Geschichten*, Frankfurt/M. 1981, 16.

24 W. Schapp, *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Frankfurt/M. ⁴2004, 142.

25 Ebd., 143.

genwart ins Unendliche ausdehnt. Die Betonung des Vorrangs der Gegenwart widerspricht noch nicht Heideggers Ansicht, dass das Verständnis der Zeit als Jetzt-Zeit ein Ergebnis der Nivellierung sei. Doch läuft sie auf eine nicht-Heidegger'sche Weise der Zeitigung der Zeitlichkeit hinaus. Darüber hinaus setzen Schapps Ausführungen auch einen qualitativen Unterschied zwischen Handlungsketten und der Verflochtenheit von konfigurierten Praktiken voraus, wobei er ansatzweise Entwicklungen der Spätphilosophie Ricœurs vorwegnimmt.²⁶

Wie gesagt, zieht Ricœur die erste Herangehensweise – die Präfigurierung der Fabelkomposition durch die symbolische Organisation und die Semantik der Handlung – in *Zeit und Erzählung* vor, ohne den Ansatz von konfigurierten Praktiken her dabei ganz zu ignorieren. Das ist nicht der Fall in seinem späteren Werk. Die Herangehensweise, die nicht auf der Präfiguration durch die Nachahmung von Handlungsketten, sondern auf der präfigurierenden Konfiguration von Praktiken basiert, gewann an Gewicht und wurde entscheidend in *Das Selbst als ein Anderer* erweitert. In diesem Buch kommt Ricœur zu dem Schluss, dass er in seinen früheren Studien die zeitliche Dimension des handelnden Selbst vernachlässigt habe.²⁷ Zwar schreibt er, dass diese Dimension im Rahmen der Handlungstheorie behandelt werden muss. Was er damit aber meint, ist eher eine Theorie, die in der Lage wäre, das Verhältnis der

26 Schließt das Verstricktsein in Geschichten die Möglichkeit einer reflexiven Einstellung des jeweils Verstrickten aus? Schapps verstricktes »Ich« und Ipseität ist schon ein »trans-subjektives Subjekt«. Es handelt sich jedoch nicht um eine einfache Verschmelzung von »Ich« und »Wir« innerhalb des Verstricktseins. Das Verstricktsein transzendiert vom Anfang an sowohl die Subjektivität als auch die Intersubjektivität. Es konstituiert eine Trans-Subjektivität von Praktiken und Geschichten. In diesem Sinne spricht Kurt Röttgers vom »Fehlen des Subjekts bei Schapp«. Röttgers hebt hervor, dass der Verstrickte weder ein reflexives Subjekt noch ein isolierbarer Sachverhalt ist. Röttgers interpretiert die Trans-Subjektivität in Termini eines »Wir«, das kein substantiell identifizierbares Kollektiv darstellt, sondern offen ist für das stetige Auftauchen in wechselnden Geschichten. Das »Ich« der Ich-Geschichten ist ursprünglich kein reflexives Subjekt, aber das Verstricktsein kann unter Umständen Reflexivität bewirken, so dass ein emanzipiertes Subjekt entsteht. Vgl. K. Röttgers, *Schapp und Nancy*. Publikationsserver der Universitätsbibliothek der FernUniversität in Hagen 2019.

27 P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990, 138.

Handlungen zu Praktiken zu thematisieren. Das handelnde Selbst ist schon immer in Praktiken verstrickt. Das veranlasst Ricœur dazu, die Unterscheidung zwischen persönlicher und narrativer Identität einzuführen. Die persönliche Identität hängt durchaus mit Handlungen zusammen, durch welche die Person sich selbst verwirklicht. Die narrative Identität vollzieht sich dagegen innerhalb von konfigurierten Praktiken und braucht keine Unterstützung durch eine ständig vorhandene Selbigkeit. Mehr noch beruft sich Ricœur auf die Transsubjektivität dieser Praktiken, wenn er von einer »mnemonischen Kontinuität« spricht, die keine Zugehörigkeit zu meiner Existenz (»appartenance mienne«) in Anspruch nimmt.²⁸ Die »narrative Notwendigkeit« einer Lebensgeschichte wird allerdings auch von den Praktiken bestimmt, in welche die jeweilige Person mit der narrativen Identität verstrickt ist, die ihr nicht zuletzt auch zugewiesen wird.

Diese Zuweisung kann auf zwei verschiedene Weisen erfolgen. Einerseits legt man die narrative Identität kraft der Beantwortung der Frage frei, *wer* eine Handlung ausgeführt hat. Es ist die erzählte (biographische oder autobiographische) Geschichte eines Lebens, die letztlich angibt, um wen es sich handelt bzw. gehandelt hat (ZEIII, 395). Andererseits gibt es ein ständiges Erzählen, das jede konkrete Lebenssituation sinnvoll macht. Die Geschichte des Lebens ist nicht einer einheitlichen Erzählung unterworfen, sondern sie wird durch eine Vielzahl wahrer oder fiktiver Geschichten unaufhörlich refiguriert. Zwar werden diese Geschichten von dem jeweiligen Subjekt erzählt; doch erscheinen sie zugleich von trans-subjektiven Konfigurationen von Praktiken gewissermaßen »vorbereitet«. Das steht mit der Auffassung Ricœurs (ebd., 396) in Einklang, dass »das Selbst der Selbsterkenntnis nicht das egoistische und narzißtische Ich ist«. Dieses Selbst existiert über ganz verschiedene Praktiken

28 Die Praktiken sind die elementaren Bestandteile der Praxis. Ricœur stellt auch fest, dass die in eine einzelne Praktik einbezogenen Handlungen nur innerhalb einer Konfiguration von Praktiken bedeutungsvoll werden. In *Das Selbst als ein Anderer* verteidigt Ricœur die Irreduzibilität der Praktiken, ohne die leitende Rolle der Handlungstheorie (einschließlich der analytischen Varianten dieser Theorie) aufzugeben. Die Eigenart der Praktiken ist in Termini der Handlungstheorie definiert. Die Praktiken beinhalten keine narrativen Szenarien *ready-made*. Die Organisation der Praktiken jedoch stattet sie mit einer prä-narrativen Eigenschaft aus, die auch das Potential einer »konfigurierten Pränarrativität« hat.

und Lebensformen verstreut, wobei die Verstreuung eine Diversifizierung des Selbst zur Folge hat.

In diesem Aufsatz habe ich versucht, Argumente für die folgenden Thesen herauszuarbeiten. Erstens, die Einführung des Begriffs der »prä narrativen Innerzeitigkeit« liefert den Schlüssel für einen Brückenschlag zwischen der daseinsanalytischen Interpretation der Zeit und Ricœurs Konzeption narrativer Zeit. Zweitens, in Anlehnung an die *mimēsis*₂ erweist sich (die fiktive und die historiographische) Fabelkomposition als eine De-formation der homogenen Zeitordnung alltäglicher Erfahrung. Drittens, die dreifache *mimēsis* ermöglicht einen produktiven Dialog zwischen hermeneutischer Phänomenologie und der Wissenschaftstheorie der historischen Geisteswissenschaften bezüglich der Vielfalt von Zeitstrukturen, auf die sie sich innerhalb ihres jeweiligen interpretativen Forschungsprozesses stützen. Viertens, obwohl Ricœurs Kritik an der Herleitung der theoretischen Zeitbegriffe aus der existenzialen Zeitlichkeit gerechtfertigt ist, erweist sich die hermeneutisch-phänomenologische Behandlung der Objektivierung der Zeit als besonders relevant für die Untersuchung der vorobjektivierenden Grundlagen der formalisierten Zeitbegriffe. Fünftens, Ricœurs Umformulierung (in *Das Selbst als ein Anderer*) gewisser Aspekte des »mimetischen Kreises« in Termini einer Theorie der Praktiken bietet die Gelegenheit, die prä narrative Innerzeitigkeit mit der Transsubjektivität konfigurierter Praktiken zu verknüpfen.