

ÖAW

ÖSTERREICHISCHE
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN



www.albertina.at

AKADEMIE IM DIALOG | 10

ZUM ZEITBEGRIFF IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN

ZUM ZEITBEGRIFF IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN

DISKUSSIONSFORUM AN DER ÖAW AM 23. JUNI 2017

INHALT

VORTRÄGE

HANS ULRICH GUMBRECHT | Stanford University

Zeitbegriffe in den Geisteswissenschaften heute 5

MICHAEL RÖSSNER | ÖAW, Ludwig-Maximilians-Universität München

Zeitstrukturen in der modernen (vor allem lateinamerikanischen) Literatur:
Ein Beitrag zur Übersetzung der Veränderungen des naturwissenschaftlichen Weltbilds? 15

ZEITBEGRIFFE IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN HEUTE*

HANS ULRICH GUMBRECHT

Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, besonders meinem Kollegen und Freund Michael Rössner, den ich als impulsgebend hinter dieser Einladung vermute, danke für die Möglichkeit, heute bei Ihnen zu sprechen. Für einen, der in Bayern geboren ist und der seinen früheren deutschen Pass oder seine deutsche Identität nie für einen Ehrentitel gehalten hat, fühlt es sich fast wie Erfüllung an, vor Ihnen als Gremium zu stehen. Und das Wort „Erfüllung“ ist nicht bloß selbstironisch gebraucht – ich nehme die Ehre und das Vertrauen, das zu ihr gehört, sehr ernst. Deshalb werde ich

mein Bestes tun, um Ihre berechtigten Erwartungen nicht zu enttäuschen. Beginnen möchte ich diese Überlegungen mit der für mich inspirierendsten philosophischen Definition von Zeit, zumal sie ganz aus Ihrer Nähe, nämlich aus Mähren, kommt. Es ist Edmund Husserls berühmte Beschreibung der Zeit als „Form des menschlichen Bewusstseins“. Sie bringt jene Intuition auf den Begriff, der wir folgen, wenn wir immer wieder mit der Zeitlichkeit Metaphern des Fließens und des Strömens in Zusammenhang bringen, und geht zurück auf Husserls systematische Selbstbeobachtung des Bewusstseins, speziell die Entdeckung, dass jeder Moment dort umgeben ist von einem Sekunden-Bruchteil der Erinnerung

(vielleicht sollte man besser sagen: der Resonanz), Husserl nennt sie „Retention“ – und einem Sekunden-Bruchteil der Antizipation, Husserl nennt sie „Protention“. Sie können sich sofort im Selbstversuch klar machen, dass Sie mich ohne die Dimension der „Retention“ nicht verstehen, und dass es ebenso wenig möglich wäre, ohne „Protention“ zu kommunizieren. Dies ist der fundamentalste Zeit-Begriff, den ich Ihnen vorstellen möchte. Von ihm ausgehend werde ich zunächst vier Konsequenzen entwickeln.

Erstens werden wir nach dieser Definition von Zeit, philosophisch gesehen, nie definitiv wissen, ob es Phänomene der Zeitlichkeit, ob es Zeit überhaupt außerhalb des mensch-

* stilistisch leicht überarbeitete Transkription eines am 23. Juni 2017 für die Gesamtsitzung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften frei gehaltenen Vortrags.

lichen Bewusstseins gibt. Wir gehen im Alltag mit guten praktischen Gründen davon aus, dass dies der Fall ist, und auch die Naturwissenschaften setzen mit Newton voraus, dass es Zeitlichkeit außerhalb des menschlichen Bewusstseins gibt. Philosophisch jedoch werden wir in dieser Hinsicht nie definitive Gewissheit haben, weil ja jede Wahrnehmung der Umwelt immer schon durch die temporale Form unseres Bewusstseins geprägt ist.

Zweitens sind wir damit vertraut, dass Menschen aufgrund der Struktur ihres Bewusstseins Schwierigkeiten haben, sich Phänomene vorzustellen, die keinen Beginn und kein Ende (und mithin auch keine implizite Kausalität) haben. Das wird deutlich an unseren Reaktionen auf den längst berühmten Vorschlag (nicht nur von Stephen Hawking), sich das Universum als zeitfrei vorzustellen. Dies lässt sich zwar logisch postulieren, ist aber für unser Bewusstsein aufgrund seiner basal-temporalen Struktur nicht nachvollziehbar.

Dritte Konsequenz: Auf der Basis dieser Struktur können wir auch sehen, wie verschiedene menschliche Kulturen sich die Verhältnisse von Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart, nun als Dimensionen gedacht, in ver-

schiedenen Weisen vorgestellt haben. Sie sind alle vertraut etwa mit der Obsession der klassischen Antike, eine Sequenz von Zeitaltern als mit Metallen assoziiert zu denken. Oder mit dem Begriff der „Renaissance“, der voraussetzt, dass es so etwas wie eine Wiederkehr, eine Wiedergeburt von Vergangenheiten und ihren Kulturen geben kann. Oder mit dem Begriff der „historischen Zeit“, der voraussetzt, dass Zeit ein notwendiges Agens der Veränderung ist. Es gibt im Prinzip unendlich viele solcher „sozialen Konstruktionen von Zeitlichkeit“ und hier liegt der zweite Zeitbegriff, den ich einführen möchte, jener Zeitbegriff, für den ich das Wort „Chronotop“ verwende, wobei die Geisteswissenschaftler unter Ihnen wissen, dass ich dieses Wort von Michail Bachtin borge, der es in semantisch anderer Hinsicht verwendet, nämlich für Verfügen von Zeitlichkeit und Räumlichkeit. Wenn ich hingegen „Chronotop“ sage, meine ich allein soziale und kulturelle Konstruktionen von Zeitlichkeit, deren Zahl nicht begrenzt werden kann.

Viertens schließlich, und nun komme ich dem Zentrum unseres Themas näher, gibt es einen in unserem Kontext besonderen, geradezu privile-

gierten Chronotop. Das ist jener Chronotop, der sich wahrscheinlich zwischen 1780 und 1830 entwickelte, den wir „historische Zeit“ oder „historisches Weltbild“ nennen, und der sehr bald in der westlichen Kultur so stark institutionalisiert war, dass man über eineinhalb Jahrhunderte glaubte, er sei der definitive, der wahre überhistorische Zeitbegriff, Zeit an sich. Sehr viel Energie ist während der letzten Jahrzehnte in den Geisteswissenschaften darauf verwendet worden, diesen vermeintlich metahistorischen Zeitbegriff zu historisieren, vor allem durch Reinhart Koselleck, den ich für den bedeutendsten deutschen Geisteswissenschaftler aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts halte. Er hat eigentlich sein gesamtes wissenschaftliches Leben darauf verwendet, gegen den Strich der Prämisse, dass die „historische Zeit“ der definitive Zeitbegriff sei, gerade diese zu historisieren. Die historische Zeit ist jener spezifische Chronotop, den wir voraussetzen, wenn wir annehmen, dass Zeit ein notwendiges Agens der Veränderung sei; jener Zeitbegriff, den man zwischen etwa 1830 und 1980 für transzendental hielt; jener Zeitbegriff auch, dessen Entstehung historisch zusammenfällt (nicht im Sinne einer Notwendigkeit)

mit der Emergenz der Geisteswissenschaften. Genauer gesagt: mit der Emergenz der Geisteswissenschaften *avant la lettre*, denn ich gehe davon aus, dass die Geisteswissenschaften als Fächerverbund und akademische Institution zunächst nur in der Form einzelner Wissenschaften existierten – sehr früh schon als Germanistik, klassische Philologie, Kunstgeschichte zum Beispiel – aber erst in den 1890er Jahren zum ersten Mal an der heutigen Humboldt-Universität zu Berlin unter dem übergreifenden Namen „Geisteswissenschaften“ zusammengefasst wurden. Wenn ich vom „Beginn der Geisteswissenschaften“ rede, gehe ich jedenfalls von der Zeit um 1800 aus, als der übergreifende Begriff und die übergreifende Struktur noch nicht existierten, sondern nur einzelne Disziplinen unter dem formenden Einfluss des emergierenden historischen Weltbilds.

Dies wäre der dritte in unseren Überlegungen hervorzuhebende Zeitbegriff, der Begriff von jenem spezifischen Chronotopen, den wir „historische Zeit“ nennen. Ich möchte nach dieser Ausdifferenzierung vorschlagen, nur dann von „Geschichte“ oder „Historie“ beim Sprechen über die Vergangenheit zu reden, wenn wir von einem Blick ausgehen, der

diesen besonderen Zeitbegriff impliziert. Wenn wir „Geschichte“ oder „historisches Weltbild“ sagen, dann bewegen wir uns schon immer und ausschließlich im Rahmen dieses dritten Zeitbegriffs.

Der Punkt, über den ich aber heute vor allem sprechen möchte, liegt in der Erfahrung oder in meiner These, dass sich seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein anderer Chronotop und mit ihm eine andere Begrifflichkeit der Zeit zeigte, die ich tentativ den Chronotopen „der breiten Gegenwart“ nenne. Er steht neben dem Chronotopen der historischen Zeit – und wenn wir mit dem Begriff der „Globalisierung“ alle kulturellen Formen fassen wollen, die unter den Einfluss der westlichen Kulturen geraten sind, dann können wir sagen, dass eine Gleichzeitigkeit und Spannung von zwei Chronotopen heute die globale Zeit-Situation ist. Sie zu beschreiben, ist mein Hauptanliegen heute Abend. Ich werde Ihnen zunächst detaillierter meine Hypothese von der Genese des historischen Weltbilds darlegen und zweitens meine These über die Emergenz jenes anderen Chronotopen, eben des Chronotopen der breiten Gegenwart, vorstellen.

Zunächst also zur Genese des historischen Weltbilds. Hier folge ich im Wesentlichen den Anregungen von Reinhart Koselleck – aber auch einigen der zentralen Bücher von Michel Foucault, vor allem „*Les mots et les choses*“, 1966 erschienen. Zunächst ist interessant, dass in der Mitte des 18. Jahrhunderts, darüber haben wir Gewissheit, die historische Zeit als spezifischer Chronotop noch nicht existierte. Wenn Sie an einem empirischen Beleg dafür interessiert sind, so empfehle ich den Artikel „*Classique*“, 1751 erschienen im ersten Band der „*Encyclopédie*“ von d’Alembert und Diderot. Sobald wir heute „klassisch“ sagen, setzen wir voraus, dass wir uns auf ein Phänomen beziehen, das aus der Vergangenheit stammt, aber ausnahmsweise so zu uns spricht, als sei es aus unserer eigenen Gegenwart. Dies ist – für uns immer noch weitgehend – die Ausnahme, galt aber 1751 noch als die Regel. Der Artikel „*Classique*“ listet deshalb eine lange Sequenz altgriechischer und lateinischer Autoren auf, um lakonisch zu kommentieren, dies seien Autoren, „die man im Unterricht am Lycée verwenden soll, damit die jungen Leute ...“ – und das waren natürlich männliche junge Leute damals – „damit die jungen

Leute guten Stil lernen können.“ Historisierung in unserem Sinn, etwa im Sinn der Frage, ob es wünschenswert sein kann, sich an einer beinahe zweitausend Jahre alten Stilform zu orientieren, existiert also um 1751 noch nicht.

Ich glaube nun, dass der Ansatz zu solcher Historisierung und mithin zur Emergenz des historischen Weltbilds im dritten Viertel des 18. Jahrhunderts auszumachen ist. Und zwar in jenem Moment, als in kleinen sozialen Gruppen, vor allem in England und in Frankreich, genauer: unter den „Philosophes“ – allerdings bedeutete „Philosophes“ damals nicht wie heute „beamteter Verwalter eines Kapitels von Philosophiegeschichte“, sondern war synonym mit dem, was wir heute „Intellektuelle“ nennen – als es also unter den „Philosophes“ plötzlich habituell wurde, sich im Akt der Weltbeobachtung selbst zu beobachten. Das ließe sich breit historisch dokumentieren und hatte zwei Konsequenzen, aus denen vor allem, wie ich meine, das historische Weltbild hervorging. Die erste Konsequenz lag darin, wie eine sich selbst als Bewusstsein verstehende, also cartesianische Beobachterin der Welt angesichts habituell werdender Selbstbeobachtung sehr schnell ent-

decken wird, dass jede Erfahrung, jedes Ergebnis einer Weltbeobachtung von ihrer Perspektive abhängt. Und wenn man dann unterstellt, dass es immer eine potentielle Unendlichkeit an Perspektiven gibt, kommt man zu dem Schluss, dass potenziell jeder Erfahrungsgegenstand eine Unendlichkeit von verschiedenen Darstellungen haben kann. Dies ist es, was man im 19. Jahrhundert „Perspektivismus“ nennen wird.

Zweitens wird es einem habituell sich selbst bei der Weltbeobachtung beobachtenden Menschen klar werden, dass immer zwei Dimensionen der Weltaneignung existieren. Nämlich einmal Weltaneignung durch die Begriffe, das, was wir die phänomenologisch „Erfahrung“ nennen. Aber zum anderen auch, und diese Möglichkeit war unter der Dominanz des Cartesianismus verloren gegangen, eine Weltaneignung durch die Sinne, durch den Körper, durch das Soma. Dies ist es, was wir phänomenologisch „Wahrnehmung“ nennen. So entsteht die Frage: Gibt es eine Kompatibilität zwischen Wahrnehmung, Weltaneignung durch die Sinne auf der einen Seite, und auf der anderen Seite Erfahrung, Weltaneignung durch Begriffe? Sie ist es, die den „Materialismus des 18. Jahr-

hunderts“ signifikant unterscheidet von Marxens Materialismus. Es ist der Materialismus von Helvétius, der Materialismus von Diderot.

Wir können nun dokumentieren, dass diese beiden Konsequenzen der im späten 18. Jahrhundert habituell werdenden Selbstbeobachtung bei der Weltbeobachtung die Zeitgenossen bewegten. Das deutlichste mir bekannte Beispiel in dieser Hinsicht betrifft meinen Lieblingsautor aus der deutschen klassischen Literatur, nämlich Heinrich von Kleist. Ausgebildet als Artillerieoffizier, war Kleist der große Autor der präzisen Referenz und der markanten Beschreibung in der deutschen Klassik, der irgendwann in seiner Jugend, „aus Versehen“ sozusagen, einige Seiten Kant gelesen haben muss und daraufhin tatsächlich in eine existenzielle Krise geriet, von der er in der Korrespondenz mit seiner Verlobten Wilhelmine berichtete. Wenn man ernst nehme, dass es zu jedem Erfahrungsgegenstand eine Unendlichkeit von Repräsentationen gebe, dann könne es am Ende diese Gegenstände vielleicht selbst gar nicht geben. Eine Krisenstimmung angesichts der Furcht vor einem epistemologischen Horror vacui.

Während man nun diese Beunruhigung dokumentieren kann, ist das, was ich als ihre „Lösung“ darstellen werde, im frühen 19. Jahrhundert nicht als Lösung erfahren worden, sondern erlangt diesen Status erst in unserer Retrospektive. Dabei ist die „Lösung“ des Problems des Materialismus brachial. Materialismus im Sinne des 18. Jahrhunderts wurde über das 19. und weite Strecken des 20. Jahrhunderts in den zentralen institutionellen Formen des westlichen Denkens einfach eingeklammert. Wenn ich größere Kompetenz im Bereich der Physik hätte, würde ich möglicherweise die These verfolgen, dass seine Fragen vielleicht zum ersten Mal in der Einstein'schen Relativitätstheorie wieder aufgetaucht sind. Aber eine solche These sollte ich vor den zahlreichen Naturwissenschaftlern unter Ihnen nicht wagen. Interessanter für uns, weil ausschlaggebend für die Emergenz des historischen Weltbilds, ist die „Lösung“ des Problems des Perspektivismus. Sie liegt, meine ich – und noch einmal: nicht als eine intendierte Problemlösung – im Austausch über Jahrhunderte selbstverständliche punktspiegelartige Repräsentation der Welt. Jeder Gegenstand musste bis dahin nur eine, und zwar die eine richti-

ge, kanonische Beschreibung seiner selbst haben. Das war die Form der Enzyklopädien, der großen Gattung des 18. Jahrhunderts, die nun durch ein narratives Prinzip der Weltrepräsentation abgelöst wurde. Erst seit dem frühen 19. Jahrhundert antwortet man auf eine Frage wie: „Was ist Wien?“ mit einer historischen Erzählung. Oder denken Sie an Darwin und den Evolutionismus. Seit dem 19. Jahrhundert antwortet man auf Fragen wie: „Was ist ein Pferd?“ oder „Was ist eine bestimmte Pflanze?“ evolutionsgeschichtlich. Und wenn man sich um 1805 fragte: „Was ist denn der menschliche Geist?“ und Hegel hieß, dann schrieb man das Buch von der „Phänomenologie des Geistes“, das – wie seine Leser wissen – auch eine Erzählung ist. Doch warum sind Erzählungen Lösungen des Problems des Perspektivismus? Weil es eine narrative Struktur ermöglicht, verschiedene Sichten auf ein Phänomen zu integrieren und zu verbinden mit dem Anspruch, dass die arrangierte Sequenz der Perspektiven eine notwendige Entwicklung sei. Im Historismus ist diese Entwicklungsperspektive immer schon als notwendig vorausgesetzt. Michel Foucault sprach von der „Historicité des êtres“. Das hieß, seit der Zeit um

1800 soll es kein Phänomen mehr gegeben haben, das sich der Historisierung entziehen konnte. Auch die naturwissenschaftlichen Gegenstände nicht. Dies wird dann zur Matrix des historischen Weltbilds, das ich Ihnen nun aus fünf Perspektiven darstellen möchte.

Das heute immer noch weitgehend kanonisierte historische Weltbild ist erstens jenes Weltbild, in dem wir davon ausgehen, dass wir jede durchgearbeitete Vergangenheit hinter uns lassen können. Mit anderen Worten: Der Orientierungswert von Vergangenheiten soll in dem Maß abnehmen, wie wir sie chronologisch hinter uns lassen. Das historische Weltbild ist zweitens jenes Weltbild, in dem wir davon ausgehen, dass die Zukunft ein offener Horizont von Möglichkeiten sei, der von Menschen zu gestalten ist. Drittens ist es jenes Weltbild, welches annimmt, dass zwischen jener Vergangenheit, die man hinter sich lässt, und dieser Zukunft, die man gestalten kann, die Gegenwart geschrumpft ist zu einem nicht mehr wahrnehmbar kurzen Moment des Übergangs. Diese wunderbare Formulierung „nicht wahrnehmbar kurzer Moment des Übergangs“ für die Gegenwart stammt von Charles Baudelaire aus „Le

Peintre de la vie moderne“ von 1858. Bis dahin hatte man meist angenommen, dass die Gegenwart etwa die Spanne einer Generation, dreißig Jahre, umfasste. Diese ersten drei Elemente des historischen Weltbilds sind von Koselleck identifiziert worden. Ich möchte zwei weitere Perspektiven hinzufügen. Jene kurze, nicht wahrnehmbar kurze Gegenwart des Übergangs wird viertens zum epistemologischen Ort des Subjekts. Genauer: zu jenem epistemologischen Ort, wo Menschen bewusst Erfahrungen der Vergangenheit an die Gegenwart anpassen und auf dieser Grundlage aus den Möglichkeiten der Zukunft auswählen, also die Zukunft gestalten. Dieses Verhalten entspricht dem, was man seit Max Weber „Handeln“ nennt. Und Handeln genau galt seit dem frühen 19. Jahrhundert als jene Fähigkeit, die im Zentrum der menschlichen Selbstreferenz stand. Was Menschen ausmachen sollte, war ihre Fähigkeit zu handeln. Und schließlich ist das historische Weltbild jenes Weltbild, in dem wir davon ausgehen, dass Zeit ein notwendiges Agens der Veränderung ist. Es soll keine Phänomene geben können, so verschieden die jeweiligen Rhythmen der Transformation sein mögen, welche der Veränderung ent-

gehen. Dabei setzt man hegelianisch voraus, dass sich am Ende immer zeigen lässt, wie diesen Transformationen eine logische Notwendigkeit innewohnt.

Das historische Weltbild war um 1830, also am Ende des Lebens von Goethe und Hegel etwa, so stark institutionalisiert, dass man es, wie schon gesagt, verwechselte mit Zeitlichkeit an sich – und daran eineinhalb Jahrhunderte festhielt. Es ist jenes Weltbild, ohne das weder Geschichtsphilosophie noch darwinischer Evolutionismus denkbar wäre. Jenes Weltbild, ohne das der Kapitalismus nicht denkbar wäre, der eine offene Zukunft braucht. Aber auch der Sozialismus nicht, der mit dem Kapitalismus die Notwendigkeit einer offenen Zukunft teilt. Es ist jenes Weltbild, das, weil es, chronologisch gesehen, ko-emergiert mit den Geisteswissenschaften, konstitutiv für die Geisteswissenschaften wurde. Es hätte die Geisteswissenschaften, die „Geschichte“ in jedem Sinn, in dem wir das Wort bis heute gebrauchen, nie gegeben, es hätte Literaturgeschichte oder Kunstgeschichte nie gegeben ohne das historische Weltbild. Es ist auch jenes Weltbild, das retrospektiv und seinen eigenen Gesetzen folgend das 18. Jahrhun-

dert zur „Aufklärung“ machte, zur normativen Aufklärung, zur Vorbereitung der Moderne.

Bevor ich auf das 20. Jahrhundert, mithin auf den Chronotopen der breiten Gegenwart, eingehe, lassen Sie mich noch erwähnen, dass neben dem zentral institutionalisierten historischen Weltbild eine andere Konfiguration in Europa existierte und peripher blieb, ohne je unterdrückt zu werden, die ich mit Autoren wie Diderot, mit Künstlern wie Goya, mit Philosophen wie Lichtenberg und mit dem Österreicher Wolfgang Amadeus Mozart verbinde (und zwar weniger mit seinen berühmt-berühmten Briefen, sondern in seinen Strukturen der Komposition). Dies ist ein Weltbild, welches Hegel in Bezug auf Diderot, der ihn faszinierte, weil er ihn nicht in sein System einpassen konnte, „die Prosa der Welt“ nannte. In der Prosa der Welt blieb – im Gegensatz zum historischen Weltbild – der Perspektivismus stehen. In der Prosa der Welt erschienen die Gegenstände daher als kontingent. In Diderots wohl berühmtestem Roman „Jacques le Fataliste“ geht es darum, sich lächerlich zu machen über einen Protagonisten, den Diener Jacques, der nach jedem Ereignis sagt: „C’était

la faute de la fatalité!“ In dem Sinn, könnte man übersetzen, dass jedes Ereignis „historisch notwendig“ sei. Im Weltbild der Prosa der Welt blieb aber auch der Materialismus stehen. Jemand wie Goya war fasziniert von einer visuellen Wahrnehmung der Welt, die gerade nicht durch den Filter der logischen Notwendigkeit gesehen wurde. In diesem Weltbild schließlich war im Gegensatz zum historischen Weltbild die menschliche Selbstreferenz immer eine Selbstreferenz, welche Körperlichkeit und Sensualität einschloss. Dies ließe sich noch einmal im Blick auf Diderot belegen und zwar durch den Text, welcher dem großen Spezialisten der französischen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts, Jean Starobinski, als zentral erscheint. Und das ist „Le Neveu de Rameau“.

Und nun zur Situation des späten 20. Jahrhunderts. Es ist zunächst bemerkenswert, dass jene beiden großen Historiker, Foucault und Koselleck, welche die Historisierung des historischen Weltbilds so entscheidend vorangetrieben haben, keinerlei Antwort auf die Frage hatten, was denn auf das historische Weltbild folgen könnte. Dies ist bemerkenswert und nachvollziehbar.

In einem wenige Tage vor seinem Tod gegebenen Interview wird deutlich, dass diese Frage Koselleck eigenartig fremd war. Es gibt eine berühmte Stelle bei Michel Foucault, die man ähnlich lesen kann. Am Ende von „Les mots et les choses“, am Ende seiner der Historisierung des historischen Weltbilds und der dazugehörigen menschlichen Selbstreferenz gewidmeten Studie, sagt Foucault: „Eines Tages wird dieses Weltbild vergehen wie eine Figur, die man mit dem Finger in den Sand am Meer geritzt hat.“ Das ist ein wunderbares, geradezu lyrisches Ende seines großen Buchs. Aber auch hier gab es keinerlei Anhaltspunkt, keine Spekulation darüber, was auf das historische Weltbild folgen sollte.

Ich glaube, dass die erste Wahrnehmung der Emergenz eines anderen Chronotopen, der eben nicht mehr das historische Weltbild war, im tragikomischen Missverständnis meiner Generation, der Generation der sogenannten Studentenrevolte von 1968, lag, dass mit einem Mal das historische Weltbild nicht mehr so funktionierte, wie es uns seit dem frühen 19. Jahrhundert versprochen gewesen war. Wir gingen deshalb davon aus, dass es eine Latenz geben müsse, mit anderen Worten: dass

etwas an der Vergangenheit nicht bearbeitet war, so dass sich die Freiheit, die Möglichkeit, die Zukunft zu gestalten, noch nicht einstellen konnte. Dies war wohl die intellektuelle Motivation hinter der intellektuellen Jugendrevolte von 1968. Aber wie gesagt, es ging um eine tragikomische Verwechslung. Denn wir können inzwischen sehen, dass es sich nicht wirklich um eine Krise des historischen Weltbilds gehandelt hatte – sondern um die Emergenz eines anderen.

Für mich persönlich war für einen Perspektivenwechsel in dieser Hinsicht wahrscheinlich der berühmte 11. September 2001 ausschlaggebend – damals wurde mir sichtbar, dass wir schon seit langer Zeit in unserem Alltag unter einer sozialen Konstruktion von Zeitlichkeit lebten, die mit dem historischen Weltbild nichts zu tun hatte. Lassen Sie mich nun, beinahe schon abschließend, diese andere Zeitlichkeit, die Zeitlichkeit der breiten Gegenwart darstellen. Und versuchen Sie wieder, sich zu fragen, ob dies nicht auch für Sie jene Zeitlichkeit ist, von der Sie ausgehen, wenn sie heute die psychische Gangschaltung nicht auf „Intellektualität“, nicht auf „akademisches Leben“ gestellt haben.

In diesem anderen Weltbild, das, meine ich, den globalen Alltag heute dominiert, ist die Zukunft keinesfalls ein offener Horizont von Möglichkeiten, den wir gestalten können, sondern eine Zukunft, die besetzt ist von Gefahren, die unvermeidlich auf uns zuzukommen scheinen. Global Warming etwa, das Ende der Rohstoffvorräte, die demographische Entwicklung. Es kommt gar nicht darauf an, ob diese Gefahren real sind (wie ich glaube) oder nicht. Dies ist die Zukunft, so wie wir sie heute erfahren, eben als eine Zukunft voll von Gefahren. Nicht mehr eine Zukunft als Horizont von Möglichkeiten.

Hier ist zweitens die Vergangenheit nicht mehr eine Dimension, die wir verstehen, durcharbeiten und dann hinter uns lassen können. Vielmehr überfluten – auch, aber nicht ausschließlich aufgrund elektronischer Speicherungsmöglichkeiten – Vergangenheiten die Gegenwart. Es geht um Materialien aus der Vergangenheit, nicht Materialien, die schon vom historischen Bewusstsein bearbeitet sind. Etwa gibt es heute in keinem Land der Welt noch irgendeinen Tag des Jahres, der kein Gedenktag ist. In allen großen europäischen Tageszeitungen wird derzeit jeder Tag der

vier Jahre des Ersten Weltkrieges als hundertster Gedenktag gefeiert. Sie können für jeden dieser Tage authentische Materialien abrufen. In dieser Weise wird die Gegenwart überflutet von nicht bearbeiteten Materialien der Vergangenheit.

Zwischen jener blockierten Zukunft und dieser geradezu aggressiven Vergangenheit ist unsere Gegenwart, meine ich, heute kein nicht wahrnehmbar kurzer Moment des Übergangs mehr, sondern eine sich verbreiternde Gegenwart der Simultaneitäten. „Die Gegenwart“, hat Niklas Luhmann einmal visionär gesagt, „umfasst alles.“ Alles befindet sich in dieser Gegenwart. Es ist eine Gegenwart von ungeheurer Komplexität, eine Gegenwart, die sich entwickelt zu einem Universum der Kontingenz. Eine Gegenwart, die sich immer weiter verbreitert.

Wenn viertens im historischen Weltbild diese kurze Gegenwart assoziativ verbunden ist mit einer menschlichen Selbstreferenz, die ausschließlich Bewusstseins-bezogen, also cartesianisch ist – „cogito, ergo sum“ –, dann würde die veränderte Struktur der heute alltäglichen Gegenwart erklären, warum wir sowohl im Alltag als auch intellektuell seit einigen Jahrzehnten so intensiv

bemüht sind, die Sinnlichkeit, den Körper, das Soma wieder in unsere Selbstreferenz miteinzubeziehen. In der Form von Early Morning Jogging, an dem ich, wie Sie ahnen, nicht teilnehme. Oder auch in der Gestalt von Hybriddisziplinen wie Neurophilosophie, über deren Wert ich nicht urteilen kann. Jedenfalls wird diese Gegenwart zu einem Universum der Kontingenz, zu einer endlosen Vielfalt der Perspektiven und Möglichkeiten. Was unheimliche Beträge von Freiheit impliziert, aber vielleicht auch zu einer existenziellen Überlastung für uns als Individuen wird.

Diese breite Gegenwart hat keine Zeitlichkeit mehr, die in eine Richtung verläuft. Keine vektorielle Zeitlichkeit. Sondern eine Zeitlichkeit, die der französische Philosoph Jean-François Lyotard einmal beschrieben hat als „mobilisation générale intransitive“. Wir sind beständig in Hektik aktiv. Doch aus dieser Hektik ergibt sich keine Dynamik. Was die Verbreiterung dieser Gegenwart angeht, so ist interessant, dass heute die Faszination eines Gegenwartsbegriffs täglich zunimmt, der sozusagen das Maximum an Gegenwart impliziert. Dies ist der Begriff des Anthropozäns. Er wurde zuerst in den späten achtziger Jahren gebraucht und

sollte damals die Zeit ab den ersten negativen Auswirkungen der Menschen auf die Ökosphäre des Planeten erfassen – bis hin, und nun rede ich ironisch, bis hin zur „gerechten Bestrafung“, bis zu jenem Moment, wo die Menschheit aufgrund ihrer ökologischen Sünden von der Oberfläche des Planeten verschwinden wird. Heute, 2017, verstehen wir den Begriff des Anthropozäns in einer noch breiteren Weise. Der negative Einfluss der *Homines sapientes* auf dem Planeten soll im Moment ihres Erscheinens begonnen haben. Das Anthropozän umfasst nun als breiteste Gegenwart die Emergenz des *Homo sapiens* und sein Verschwinden. Ein breiterer Begriff der Gegenwart ist schlechthin nicht zu denken.

Zur Logik der breiten Gegenwart, die alles umfasst, gehört es, den vorausgehenden Chronotopen, den historischen Chronotopen, nicht zu verdrängen. Der historische Chronotop besteht also weiter, weil in dieser breiten Gegenwart alle Vergangenheiten aufgehoben werden. Und es lässt sich zeigen, dass es in unserer heutigen Gesellschaft bestimmte Bereiche gibt, in denen der historische Chronotop weiterhin dominiert. Zum Beispiel in den Geisteswissenschaft-

ten. Es gilt von Stanford bis Wien, dass niemand einen Dr. phil. als Historiker erwerben kann, der nicht auf das historische Weltbild setzt.

Ähnliches gilt für die parlamentarisch-demokratische Politik. Mitglieder meiner Generation unter Ihnen mögen sich daran erinnern, dass wir früher bei Wahlkämpfen intensiver an die Möglichkeit geglaubt haben, die Zukunft gestalten zu können. Aber ohne diesen – heute weitgehend kontrafaktisch wirkenden – Glauben kann man keine demokratischen Wahlen vollziehen. Auch die Politik, wie wir sie billigen können, braucht das historische Weltbild.

Vor allem aber, meine Damen und Herren, wird die allgegenwärtige Konkurrenz der beiden Chronotopen, werden diese unentschiedenen Situationen zwischen dem historischen Weltbild und dem der breiten Gegenwart, zu einer Komplexität, die nicht nur von den sogenannten „Ungebildeten“, sondern auch von den „Gebildeten“ als intellektuelle und existenzielle Überforderung erlebt wird – und nach meiner Meinung erklärt, warum es heute eine solche Attraktion von populistischen Motiven und Sehnsüchten gibt. Man könnte diese Situation im amerikanischen Englisch mit der Alltagssprach-

lichen Wendung beschreiben: „We need something to hold on to.“ Ohne Zweifel hat die dramatische chronotopologische Situation auch entscheidend positive Möglichkeiten für die Narration und die Literatur eröffnet, aber darüber wird nun mein Freund Michael Rössner reden.

Ich danke Ihnen für die freundliche Geduld und, wie französische Kollegen so schön sagen können, „pour la bonne écoute“.

HANS ULRICH GUMBRECHT

Derzeitige Positionen

- Albert Guérard Professor in Literature an der Stanford University
- Catedratico Visitante Permanente an der Universidade de Lisboa

Derzeitige Arbeitsschwerpunkte

- Westliche Philosophie mit einem Schwerpunkt auf der Philosophie der Zeit und der Präsenz, sowie der Ästhetik der Alltagskultur vor allem im 21. Jahrhundert
- Arbeit an einem Buch über Diderot, Goya, Lichtenberg und Mozart – unter dem Titel „Prosa der Welt“

Ausbildung

- | | |
|-----------|---|
| 1974 | Habilitation in Allgemeiner und Romanischer Literaturwissenschaft an der Universität Konstanz |
| 1971 | Promotion zum Dr. phil. an der Universität Konstanz |
| 1967–1971 | Studium der Romanistik, Germanistik, Philosophie und Soziologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, in Regensburg, Salamanca und Pavia |

Werdegang

- | | |
|-----------|--|
| Seit 1992 | Albert Guérard Professor in Literature an der Stanford University |
| 1989–1992 | Professor of Comparative Literature of French and Italian an der Stanford University |
| 1983–1989 | Professor an der Universität Siegen |
| 1975–1982 | Professor an der Universität Bochum |
| 1971–1974 | wissenschaftlicher Assistent an der Universität Konstanz |

Weitere Informationen zum Autor finden Sie unter:

<https://dlcl.stanford.edu/people/hans-ulrich-gumbrecht>

https://de.wikipedia.org/wiki/Hans_Ulrich_Gumbrecht

ZEITSTRUKTUREN IN DER MODERNEN (VOR ALLEM LATEINAMERIKANISCHEN) LITERATUR:

EIN BEITRAG ZUR ÜBERSETZUNG DER VERÄNDERUNGEN DES NATURWISSENSCHAFTLICHEN WELTBILDS?

MICHAEL RÖSSNER

In den letzten Jahren hat sich die Literaturwissenschaft im Rahmen des sogenannten *spatial turn* vor allem mit Fragen des Raums beschäftigt; wenn wir uns heute der Zeit zuwenden, so stellt das in gewisser Weise ein Fragen wider den Strich dar – vielleicht ist es aber auch nur Ausdruck der Übersetzung einer neuen physikalisch dominierten Weltauffassung, die Raum und Zeit in einem vierdimensionalen System zusammenfasst, das noch dazu laut Einstein

gekrümmt ist, in die anschaulichere Welt der literarischen Fiktion und ihrer Analyse.

Dass Literatur – vor allem Erzählliteratur – ein enges und zugleich komplexes Verhältnis zum Zeitbegriff hat, liegt auf der Hand. Die älteste Literatur, die wir kennen, spielt, wie wir aus Jan Assmanns Forschungen wissen, eine wesentliche Rolle beim Aufbau des kulturellen Gedächtnisses, das wiederum identitätsstiftend wirkt, indem es einer durch ein Ter-

ritorium, eine Religion, eine Sprache verbundenen Gemeinschaft von Menschen das Bewusstsein einer die individuelle Erinnerung übersteigenden gemeinsamen Vergangenheit verleiht.

Zeit spielt daher für die frühe Literatur eine Rolle – allerdings meist in Form einer die persönliche Zeitvorstellung übersteigenden absoluten Vergangenheit, die oft mythische Züge annimmt und damit von der profanen Gegenwart abgeschnitten

ist. Der rumänische Religionswissenschaftler Mircea Eliade spricht dabei von „illud tempus“, einer Zeit außerhalb der linearen Zeit. Und selbst wenn im mittelalterlichen Heldenepos der direkte Eingriff mythologischer Gottheiten bisweilen fehlt, scheint auch dort die unmittelbare Verbindung zur Gegenwart aufgehoben: Die Zeit des Epos ist also bis in die frühe Neuzeit hinein meist von der Zeit der Gegenwart durch eine unüberwindliche Schranke getrennt. In gewisser Weise ist es diese Schranke, an der Don Quijote scheitern wird, wenn er versucht, den typischen *plot* der Ritterromane – die ja Übersetzungen der Epenwelt in die Welt des Romans darstellen – in die Welt seiner Gegenwart hinein weiterzuleben.

Aber vielleicht ist das auch ein Problem der Textgattung: Schließlich hatte schon in der griechischen Antike Aristoteles die Rolle der Literatur von jener der Geschichtsschreibung getrennt. Die Historiker sollten seiner These zufolge berichten, was tatsächlich geschehen ist – und damit wahr, aber nicht wahrscheinlich sein muss, die Dichter hingegen das, was geschehen hätte können – und damit nicht wahr, aber wahrscheinlich sein soll.

Diese Verweisung in die Welt der Fiktion verleiht der Dichtung eine gewisse Freiheit auch im Umgang mit der Zeit; andererseits hat sich die aristotelische Trennung von Historie und Dichtung im Verlauf der Kulturgeschichte nie so ganz durchhalten lassen. Die Renaissanceepen zum Beispiel behandeln in den iberischen Ländern tatsächliche historische Ereignisse (Vasco da Gamas Afrikaumsegelung in den *Lusiaden* des Luis de Camões 1572, die Niederschlagung des Aufstands der chilenischen Indios in der *Araucana* des Alonso de Ercilla 1569–89), und wenigstens im zweiten Fall wird dabei durchaus ein beinahe schon wissenschaftliches Verständnis von Geschichtsschreibung in die hochartifizielle Kunstform des Epos eingebracht, denn der Autor spricht als Zeitzeuge und Epensänger gleichzeitig, und er hat den Anspruch, eine getreue, nüchterne und sogar juristisch für die Begründung von Ansprüchen aller Art verwendbare Sachverhaltsdarstellung zu liefern, für die er auch vorhandene Chroniken als Quellen verwendet. Er „übersetzt“ also sozusagen einen historiographischen Text über Ereignisse der Gegenwart beziehungsweise der unmittelbaren Vergangenheit – bestehend aus Chro-

niken, Befragungen von Zeitzeugen und seinem eigenen „Kriegstagebuch“ – in eine Gattung, die schon aufgrund des hohen Stils und der pagnyrischen Zweckbestimmung ganz andere Zielsetzungen hat. Daraus ergibt sich tatsächlich so etwas wie ein konflikt- und spannungsreiches Aushandeln (*negotiation*) zwischen beiden Kontexten, etwa wenn der Autor einerseits die gattungsspezifischen Stileme (hoher Stil, Musenanruf etc.) übernimmt, andererseits aber betont, es wäre keine poetische, märchenhaft ausgeschmückte Erzählung, was er hier vortrage, sondern eine wahre Geschichte und ein wahrheitsgetreuer Bericht („No es poético adorno fabuloso / mas cierta historia y verdadero cuento“), oder wenn er für die Ereignisse, bei denen er selbst nicht dabei war, eine Art Methode historischer Forschung darlegt: „Ich hab’s von beiden Seiten erfahren, / und setz gerade nur das hin, worin / sie alle übereinstimmen und sich treffen“. Damit aber wäre die erzählte Geschichte nicht nur an Wahrheit, also wahre Abfolge und damit reale Zeitstruktur gebunden, sie würde sich sozusagen selbst in den Dienst der Erforschung und Vermittlung dieser Wahrheit stellen, wäre also nicht nur Dichtung und Geschichts-

schreibung zugleich, sondern direkt ein Dokument historischer Forschung.

Eine ähnliche Verbindung von Literatur und Historiographie findet sich im historischen Roman, einer der zentralen Gattungen der europäischen Romantik; wiederum geht es hier um die Schaffung einer Identität aus einer gemeinsamen Vergangenheit heraus, die aber nun nicht mehr in einer mythischen Urzeit angesiedelt ist, sondern in einer präzise bestimmbaren Epoche, die gerade einmal durch den als „Waverly-Distanz“ bezeichneten Abstand von zwei Generationen von der Gegenwart getrennt ist. Aber die Romantik ist ja auch die Geburtsepoche der systematischen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit in Form der modernen Historiographie. Hier ist daher nun die bereits etablierte „wissenschaftliche“ Geschichtsschreibung Grundlage und Ausgangspunkt, und der historische Roman ist damit wiederum, zumindest in großen Zügen eine Orientierung an einem historischen Zeitablauf, verpflichtend.

Die Epoche von Realismus und Naturalismus wird diese dominant historische durch eine soziologische Orientierung ersetzen. In der Vorstellung des Vordenkers der naturalisti-

schen Bewegung Frankreichs (Émile Zola) soll die Literatur geradezu die Rolle der experimentellen Methode für die neue Wissenschaft der Soziologie übernehmen: Aus dem Leben gegriffene typische Personen und Beziehungen (die er in Parallele zu Zellschnitten „tranches de vie“ – Lebensschnitte nennt) sollen in bestimmten sozialen Milieus und in einem bestimmten historischen Augenblick miteinander „zur Reaktion gebracht“ werden, wobei der Romancier dann die Aufgabe hätte, die Abfolge der Kette von Ursache und Wirkung zu dokumentieren, um daraus Schlüsse auf im gesellschaftswissenschaftlichen Bereich geltende Naturgesetze zuzulassen.

Wie in einem Experiment-Bericht kommt es hier also auf die tatsächliche Abfolge von Ursache und Wirkung in der linearen Zeit an, auch wenn der Experimental-Romancier natürlich nicht passiv zusieht, was bei dem Experiment herauskommt, sondern es durchaus steuert, ja wohl eher sogar von dem prognostizierten und geplanten Resultat ausgehend sein Experiment ex post konzipiert – was wohl doch eine kleine, aber wesentliche Differenz zu der „echten“ Experimentalwissenschaft darstellt. Zu Ende des 19. Jahrhunderts haben wir

also in der Literatur dominant eine Zeitvorstellung umgesetzt, die dem Weltbild der klassischen Mechanik vor der Revolution von Relativitätstheorie und Quantenphysik entspricht. Zugleich wird sie in der Philosophie durch Bergsons These von der Unterscheidung zwischen mathematischer Zeit und erlebter Dauer (*durée*) in Frage gestellt, und die Avantgarde zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird sie durchbrechen, indem sie Bilder und Ereignisse nicht nach der tatsächlichen chronologischen Abfolge, sondern nach der freien Assoziation kombiniert, die der Traumrealität entspricht, und die die Surrealisten als Übersetzung von Freuds Traumtheorie verstehen wollen.

Sie merken schon, dass es mir hier darum geht, auch die veränderte Rolle der Literatur darzustellen. Mehr und mehr ist sie seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ja nicht mehr dafür zuständig, Gründungsnarrative bereitzustellen, wohl aber dafür, geänderte Realitätskonzeptionen im wahrsten Sinne des Wortes „begreifbar“ zu machen. Und das hat natürlich auch mit den Zeitvorstellungen zu tun. Wie übersetzt man ein gekrümmtes Raum-Zeitkontinuum in den traditionellerweise linearen Ablauf von Geschichten?

Nun, die Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts – und hier wieder in besonderem Maße die lateinamerikanische Literatur – scheint mir einige Methoden entwickelt zu haben, um veränderte Zeitvorstellungen abzubilden. Man könnte dabei sogar ins 19. Jahrhundert zurückgehen, in dem der brasilianische Romancier Joaquim Maria Machado de Assis 1881 seine „Memórias póstumas de Bras Cubas“, den posthum verfassten Memoiren des Ich-Erzählers, einen Roman, der mit seinem Tod beginnt und allmählich bis zur Geburt zurückgeht, also die Tradition des „ab ovo“-Beginns, über die sich schon Laurence Sterne in seinem *Tristram Shandy* ein Jahrhundert zuvor lustig gemacht hatte, geradezu auf den Kopf stellt. Die Perspektive des „Jenseits“, aus der der Roman geschrieben ist, erlaubt dann freilich eine wesentlich ironischere, aber nicht weniger präzise Analyse der Gesellschaft seiner Zeit, als das in den traditionell realistischen und/oder naturalistischen Werken derselben Zeit geschieht.

Den entscheidenden Schritt zu Darstellungsformen, die sich nicht-linearer Zeitstrukturen bedienen, stellen aber sicherlich die europäischen und lateinamerikanischen Avantgardebe-

wegungen des frühen 20. Jahrhunderts dar. Insbesondere im Surrealismus tritt an die Stelle der logischen Abfolge von Ursache und Wirkung wie erwähnt ein Prinzip der freien Assoziation, das etwa Michel Riffaterre als assoziative Reihenmetapher zum Hauptcharakteristikum des surrealistischen Stils erklärt hat. Und wenigstens bei einigen vom Surrealismus beeinflussten Autoren wie Federico García Lorca geht es auch tatsächlich um die Subversion der linearen Zeit. In seinem Drama „Erst wenn fünf Jahre vergehen“ (*Así que pasen cinco años*), Untertitel „Legende der Zeit in drei Akten und fünf Bildern“, verfließen Leben und Tod miteinander und die Figuren kehren den Zeitpfeil um, wenn etwa der „Alte Mann“ verlangt, man müsse „sich auf morgen zu erinnern“ und schließlich nach seinem Abgang zurückkommt, nicht weil er den Hut vergessen hat, sondern weil er ihn „vergessen wird“.

Explizit kann man für den neuen Umgang mit der Zeit aber wohl eher einen Gegner des Surrealismus verantwortlich machen: die vielleicht bedeutendste Figur der lateinamerikanischen Literatur des vergangenen Jahrhunderts, den blinden Argentinier Jorge Luis Borges, der in meh-

rerer Essays, darunter „Neue Widerlegung der Zeit“ (wobei schon das Oxymoron eines Zeitadjektivs wie „neu“ in Verbindung mit einer „Widerlegung der Zeit“ ein ausdrücklich thematisiertes Ironiesignal darstellt), den linearen Zeitbegriff in Frage gestellt hat. Wie Bergson geht er in diesen Essays – die bei ihm im ursprünglichen Wortsinn von Montaignes *Essais* als subjektive Reflexionen und nicht als widerspruchsfreie Argumentationen zu denken sind – vom Paradoxon des Zenon von Elea aus, der aufgrund der unendlichen Teilbarkeit von Raum und Zeit annimmt, dass Achilles, der schnellste Läufer der Antike, die Schildkröte, das langsamste Tier, niemals einholen kann, wenn er ihr zehn Meter Vorsprung gibt und zehnmal so schnell läuft wie sie; denn zwar schmilzt der Vorsprung immer mehr, aber jedes Mal, wenn Achilles ihn aufholt, kann die Schildkröte ein Zehntel des ursprünglichen Vorsprungs gewinnen – und so holt er sie tatsächlich nie ein. In mehreren Essays „prüft“ Borges Widerlegungen des Paradoxons, um schließlich scheinbar aufzugeben, mit einem Satz, der mich an ein Erlebnis bei der Ausstellung von Versuchen des Quantenphysikteams unseres Präsidenten erinnerte, bei

dem gezeigt wird, dass ein Photon sozusagen einen Teil seiner Eigenschaften „vergessen“ kann; einer seiner Dissertanten kommentierte das damals mit dem Wort: „Wir müssen lernen, auf den Begriff der ‚Reality‘ im herkömmlichen Sinn zu verzichten.“ Bei Borges liest sich das so:

Geben wir zu, was alle [philosophischen] Idealisten zugeben: den halluzinatorischen Charakter der Welt. Tun wir, was kein Idealist je getan hat: Suchen wir nach Irrealitäten, die diese Eigenschaft bestätigen.

Borges exerziert die Paradoxa, die sich durch die sozusagen physische Einbeziehung des Unendlichen in die tangible Welt ergeben, auch in einer ganzen Reihe von Erzählungen durch, über deren Umgang mit Zeit und Raum der mexikanische Autor und Kritiker Carlos Fuentes Folgendes sagt:

In all diesen Erzählungen entwirft Borges eine totale Zeit und einen totalen Raum, die nur durch ein totales Erkenntnisvermögen erfasst werden können. [...] In der *Bibliothek von Babel* führt er uns in die totale Bibliothek, die das totale Erkenntnisvermögen in einem totalen Buch enthalten müsste. Zuallererst macht er uns fühlen,

dass die Welt des Buches nicht den Zwängen der Chronologie oder des Raumes unterliegt [...] Eine Bibliothek ist der Ort und die Zeit, in der ein Mensch alle Menschen ist und in der alle Menschen, die eine Zeile von Shakespeare wiederholen, Shakespeare sind.

Ich will aber gleich zu einem anderen Argentinier fortschreiten, der von Borges entdeckt wurde, den Großteil seines Werks aber in Europa (vor allem in Paris, aber auch in Wien) geschrieben hat: Julio Cortázar. Als Übersetzer für internationale Organisationen hat er sich immer wieder auch mit den neuesten Erkenntnissen der Naturwissenschaften beschäftigt und diese oft als (teils echte, teils erfundene) Zeitungsmeldungen in seine Romane eingebaut, etwa in „Rayuela“ (Himmel und Hölle) von 1963. Am stärksten wird die lineare Zeitvorstellung in „62/Modellbaukasten“ (*62 modelo para armar*) (1968) unterwandert, einem Roman, der wiederum auf einem in Kapitel 62 des vorhergehenden Romans *Rayuela* skizzierten Romanentwurf beruht und die dort mit zahlreichen naturwissenschaftlichen Metaphern beschriebene relationale Zeitvorstellung nutzt: „ein unpersönliches Drama, insofern das Bewusstsein und die

Leidenschaften der Personen erst a posteriori ins Spiel kommen. [...] als ob gewisse Individuen ohne Absicht die Tiefenchemie der anderen beeinflussten und umgekehrt, derart, dass sich die seltsamsten und beunruhigendsten Kettenreaktionen, Fusionen und Mutationen vollzögen“.

In der Praxis bedeutet das räumlich, dass in verschiedenen Städten befindliche Personen miteinander interagieren, ohne miteinander physisch in Kontakt treten zu können – eine Art Umsetzung des Problems der verschränkten Teilchen, das für die Quantenexperimente unseres Präsidenten eine zentrale Rolle spielt. Das betrifft aber nicht nur den Raum. „Die Zeit des Romans zerfließt ebenso wie der Raum, in dem er spielt“, schreibt Jaime Alazraki über „62“. Bereits „Rayuela“ hatte offensiv eine zweite Art der Lektüre neben der traditionellen Lesart in der normalen Kapitelreihenfolge angeboten; eine Leseweise, die nonlinear als Hüpfspiel von Kapitel zu Kapitel konzipiert ist und mit einem Perpetuum mobile zweier wechselseitig aufeinander als Fortsetzung verweisender Kapitel endet, durch das die Zeit in einer ständigen Rückkoppelung aufgehoben wird. In „62“ verfließen die Zeitebenen dann endgültig in ver-

störender Weise. So folgt am Ende des Romans auf einen belanglosen Dialog zweier Hauptfiguren im Zug eine Liebes- und Versöhnungsszene in einem Schlafzimmer und danach noch einmal derselbe Dialog im Zug, als hätte die Szene nicht oder noch nicht oder außerhalb der Zeit stattgefunden. Eine der Hauptfiguren, Juan, beschreibt dieses Erlebnis als „Lektion, ein Beweis dafür, dass ihm einmal mehr das Vorher und das Nachher in den Händen zerbröselten, ihm nur einen feinen unnützen Regen toter Motten bescherten“.

Eine besondere Wirkung erreicht eine solche Subversion linearer Zeit natürlich in der Gattung des historischen Romans, die sich in den Jahren vor 1992, dem fünfhundertsten Jahrestag der Reise des Kolumbus, in Lateinamerika besonderer Beliebtheit erfreute, allerdings in einer neuartigen, die traditionelle Historiographie in ihrem Wahrheitsanspruch hinterfragenden, spielerisch-ironischen Version, die man zunächst als „Neuen Historischen Roman“, später auch (René Ceballos) als „Transversalhistorischen Roman“ bezeichnet hat. Ich will das abschließend an einem Beispiel vorführen: dem Roman „Die Paradieshunde“ (*Los perros del paraíso*) des Argentiniers Abel Posse, der die

Fahrt des Kolumbus thematisiert, und das scheinbar in besonders klarer Zeitabfolge, indem er jedem der vier nach den Elementen benannten Kapitel eine „Zeittafel“ voranstellt – die allerdings auch nicht ohne subversive Ironie ist, denn unter die Jahreszahlen der christlichen Zeitrechnung mischen sich die des Maya-Kalenders.

Dazu kommt aber, dass sich unter der Besetzung von Kolumbus in anachronistischer Weise eine Reihe von Leuten aus späteren Jahrhunderten befinden: so etwa ein „Landsknecht“ Ulrico Nietz, der ständig den Tod Gottes verkündet, und ein Matrose namens Mordecai, der die Religion als „Opium des Volkes“ und jedes Eigentum als Diebstahl bezeichnet, also mit Nietzsche und Marx zwei zentrale Denker des 19. Jahrhunderts. Noch expliziter wird die Vermischung der Zeitebenen aber bei der Darstellung der Überfahrt selbst, wo es heißt:

Der Admiral begriff schnell, dass sein Ziel einen flagranten Bruch der etablierten Raum-Zeit-Ordnung bedeutete. Dass das Erscheinungsbild der Welt ernsthaft verändert würde. Es war eine neue Tatsache und damit traten neue Umstände auf den Plan.

Der raum-historische Horizont wurde vom Bug der *Santa María* durchbrochen. Es war, wie wenn man eine dieser Wundertüten aufreißt, die man bei den Tombolas zu Ferragosto gewinnen kann. Die Büchse der Pandora der Realität. Durch den Riss im Raum-Zeit-Schleier begannen Wesen, Schiffe, menschliche Szenen hereinzugleiten, die der Admiral, da er doch ein Visionär war, akzeptieren musste, ohne nach Erklärungen zu suchen, die die bescheidenen Möglichkeiten seiner Epoche überschritten hätten.

Es war ihm möglich, von der Kommandobrücke der *Santa María* auf jene der *Mariagalante* (die 1493 an der Spitze von fünfzehn großen und mehreren kleineren Schiffen auslaufen würde) hinüberzuwechseln, und von dort auf die der *Vaqueño* und auf die der *Vizcaína*. [...] Am Samstag, 6. Oktober war es ihm möglich, die Fahrt der drei Karavellen (dem berühmten 12. Oktober 1492 entgegen) von der Kommandobrücke der *Mariagalante* aus durch ein mit Linsen versehenes Rohr zu beobachten, das ihm bei seiner triumphalen Rückkehr in Barcelona der Optiker aus Flandern, ein Monsieur Zeiss,

geschenkt hatte, der diese Dinge bewarb und bei Hof anbot, wobei er die Exklusivitätsrechte für sein Erfinderpapent beanspruchte.

Und schließlich begegnet der genuin-sische Admiral auch noch der *Mayflower*, „beladen mit schrecklichen Puritanern“, jeder Menge Schiffe mit italienischen Auswanderern und auch einem Sklavenschiff, also emblematischen Überfahrten des 17., 18. und 19. Jahrhunderts.

Angekommen in dem, was ihm als das Paradies erscheint, zieht er sich zwar nackt aus und diktiert aus der Hängematte Anordnungen zum paradisischen Müßiggang, aber dieser Zustand wird von dem langsam entstehenden kolonialen Apparat, der ihn sozusagen in die Realzeit zurückholt, brutal beendet; und noch mit einer der letzten solcher Brutalitäten lässt der Autor die Zeiten mit der direkten Gegenwart verschwimmen: Posses Roman erschien 1983, nur ein Jahr nach dem Essay „Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen“ des kürzlich verstorbenen Kulturwissenschaftlers Tzvetan Todorov, der mit der Geschichte einer Mayafrau beginnt, die die Spanier von Bluthunden zerreißen lassen, weil sie ihrem Mann versprochen hat, nur ihm zu gehören und sich deshalb

den spanischen Erobern verweigert – eine Geschichte, die Todorov so empört, dass er daran seine grundlegende Analyse der kollektiven europäischen Identität in der Auseinandersetzung mit dem Anderen aufhängt. Bei Posse im Roman taucht dieselbe Geschichte auf – im Übrigen aus derselben Quelle, der Chronik des Mönchs Diego de Landa. Zusehen muss dabei der „Landsknecht Todorov, der glaubte, aufgrund seiner Ohnmacht den Verstand zu verlieren“.

So erreicht Abel Posse also in seinem Roman keine Rekonstruktion historischer Ereignisse, wie es der historische Roman angestrebt hatte, und auch keine soziologische Analyse einer bestimmten Gesellschaft, wohl aber eine Darstellung von geschichtlichen Ereignissen, beruhend auf textuellen Quellen, die gleichzeitig auch die in den kommenden Jahrhunderten aus diesen Ereignissen und diesen Texten resultierenden Ereignisse und Texte einbezieht, in einem Erinnern auf die Zukunft hin, das den Leser/die Leserin dazu auffordert, sich in dem Wirrwarr von Zeitebenen zu orientieren – also eine andere, emanzipatorischere und prozessuale Form des kulturellen Gedächtnisses in einer globalisierten Welt zu akzep-

tieren. Dass die lateinamerikanische Literatur hier eine Vorreiterrolle übernehmen will, macht sie immer wieder deutlich – unter anderem in dem Anspruch, den die mexikanische Gruppe „Crack“ in ihrem Manifest 1996 formuliert hat: „Raum-Zeit-Vorschlag: Chronotopos Null. Kein Raum, kein Ort. Alle Räume und Orte.“

Ob das als Übersetzung der physikalischen Auffassung von Raum und Zeit in Zeiten von Relativitätstheorie einerseits und Quantenmechanik andererseits in die Literatur angesehen werden kann? Dazu müssten wir viel mehr ins Detail gehen, als es in dieser kurzen Darstellung möglich ist. Aber als Dekonstruktion simplistisch-mechanistischer Auffassungen wirkt es jedenfalls – und zeigt so, dass moderne Literatur der Aufgabe des „Übersetzens“ schwer begreiflicher Veränderungen der Realitätsvorstellung, die von der Naturwissenschaft ausgehen, durchaus gerecht werden kann.

LITERATUR

Borges, Jorge Luis: Eine neue Widerlegung der Zeit und 66 andere Essays (Nueva refutación del tiempo, 1931), übs. Gisbert Haefs und Karl-August Horst, Frankfurt a. M.: Eichborn 2003.

Cortázar, Julio: 62/Modellbaukasten. (62. modelo para armar, 1968). übs. Rudolf Wittkopf, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993.

Fuentes, Carlos: La gran novela latinoamericana („Der große lateinamerikanische Roman“), Madrid: Alfaguara 2011.

García Lorca, Federico: „Erst wenn fünf Jahre vergehen“ (Así que pasen cinco años) 1946, übs. Uwe Grüning, henschel SCHAUSPIEL Theaterverlag Berlin 2012.

Posse, Abel: Los perros del paraíso (Die Paradieshunde, noch keine deutsche Übersetzung vorhanden), Caracas: Monte Avila 1983.

Todorov, Tzvetan: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. (La conquête de l'Amérique: la question de l'autre, Paris 1982), übs. Wilfried Böhringer, 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2002.

AA.VV.: „Manifiesto del Crack“, zu konsultieren unter: <http://confabulario.eluniversal.com.mx/manifiesto-del-crack-1996/>

MICHAEL RÖSSNER

Derzeitige Positionen

- Professor für Romanische Philologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München
- Direktor des Instituts für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte der ÖAW
- Vorsitzender des Europäischen Pirandello-Zentrums

Arbeitsschwerpunkte

- Renaissance- und Barockliteratur
- Literatur der Avantgarde und des frühen 20. Jahrhunderts, Methodische Richtungen: Kulturwissenschaftliche Ansätze, Post-colonial studies, Translational studies

Ausbildung

- | | |
|-----------|--|
| 1987 | Habilitation an der Universität Wien für Romanische Philologie / Literaturwissenschaft |
| 1978 | Promotion zum Dr. iur. an der Universität Wien |
| 1979 | Promotion zum Dr. phil. an der Universität Wien in Romanischer Philologie sub auspiciis |
| 1972–1978 | Studium der Übersetzer Ausbildung, der Romanistik und der Rechtswissenschaften an der Universität Wien |

Werdegang

- | | |
|-----------|---|
| Seit 2009 | wirkliches Mitglied der ÖAW |
| Seit 2009 | Direktor des Instituts für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte der ÖAW |
| Seit 2003 | stellvertretender Vorsitzender der Kommission für Theatergeschichte und Kulturwissenschaften, die 2009 in das heute bestehende Institut umgewandelt wurde |
| Seit 1991 | Univ.-Prof. für Romanische Philologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München |

Weitere Informationen zum Autor finden Sie unter:

<http://www.romanistik.uni-muenchen.de/personen/professoren/roessner/hp/index.html> und <https://www.oeaw.ac.at/ikt/team/michael-roessner/> sowie https://de.wikipedia.org/wiki/Michael_R%C3%B6ssner

IMPRESSUM

Herausgeber:

Österreichische Akademie der Wissenschaften

Dr. Ignaz Seipel-Platz 2, 1010 Wien

www.oeaw.ac.at

COVERBILD

Albertina, Wien. Dauerleihgabe der Österreichischen Ludwig-Stiftung für Kunst und Wissenschaft

REDAKTION

Ingrid Weichselbaum

Alle Rechte vorbehalten

Copyright © 2017

Die inhaltliche Verantwortung und das Copyright für die jeweiligen Beiträge liegen bei den einzelnen Autoren.



WWW.OEAW.AC.AT