Hermeneutik des Lebens und Rhetorik des Überlebens. Hans Blumenbergs Metaphorologie des Lebens und phänomenologische ars moriendi als ars vivendi

Philipp Stoellger

I. Fragen nach den Fragen, auf die 'das Leben' Antwort sein sollte

a) Selbstverständlichkeit und Unselbstverständlichkeit des Lebens

Warum sollte man nach 'dem Leben' fragen? Weil es sich von selbst versteht, oder weil es sich gerade nicht von selbst versteht? Wenn etwas, dann versteht sich nicht nur anthropologisch 'das Leben' zunächst von selbst, denn ohne 'es' würden wir gar nicht fragen und seine Selbsterhaltung ist eine Selbstverständlichkeit seiner immanenten Tendenz. In diesem Sinn ist es allerdings genauso selbstverständlich wie sein Ende, der Tod. Nicht erst mit den Krisen der Kontingenz seit den Anfängen der Neuzeit[1], seitdem aber verschärft, wird die Unselbstverständlichkeit des Lebens als Seinsgrundfraglichkeit thematisch, und dementsprechend ist es kosmologisch angesichts der Entropie nur hier auf Erden selbstverständlich als nackte Faktizität. Eine Hermeneutik des Lebens könnte nun zu zeigen suchen, daß 'das Leben' sich wenigstens insofern für uns von selbst versteht, als anderes von ihm her verständlich wird, daß also das Leben den hermeneutischen Grund jedes Verstehens bildet. Darin würde als selbstverständlich unterstellt, daß Lesbarkeiten und jedes Woraufhin des Verstehens am Leben faktisch unhintergehbar ihren Anfang und ihr Ende finden. Deswegen allerdings könnte gerade 'das Leben' einem entselbstverständlichenden Verstehen bedürftig erscheinen, wenn auch nur zirkulär und indirekt. In dieser Perspektive wird 'das Leben' früher oder später zu einer Grundfrage der Hermeneutik, zur Frage nach dem Woher und Woraufhin des Verstehens, nach seinem Grund und Sinn. Einen Horizont zu thematisieren, der zugleich im Rücken und vor Augen liegt, liefe aber Gefahr, eine Quadratur des hermeneutischen Zirkels anzustrengen. Nichts ist anfälliger für Antinomien und Paradoxe, als das Einfachste zu

[1] Daß die Seinsgrundfraglichkeit nicht erst von Heidegger wiederentdeckt wurde, sondern in der augustinisch-franziskanischen Theologie der Scholastik präsent war, versuchte Blumenberg in seiner Dissertation zu zeigen (Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie, Kiel [Diss. masch.] 1947).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

thematisieren, da alles Verstehen 'das Leben' als Horizont von Vorgegebenheit und Aufgegebenheit bereits beansprucht und nicht gänzlich 'vor sich' bringen kann.

Angesichts der Geschichte der Entselbstverständlichung des Lebens nach 'dem Leben' zu fragen, ist einer der Topoi von Hans Blumenbergs Phänomenologie. Er entdeckt an der Faktizität des Lebens nicht nur seine nackte Kontingenz, sondern dessen lebenszeitliche Tragfähigkeit. Wenn er meint, „des Grundes nicht zu bedürfen, ist die Genauigkeit des Lebens selbst" (H, 168)[2], formuliert er prägnant die Begründungsunbedürftigkeit des Lebens und dessen Normalstimmigkeit. Wenn aber diese normalstimmige Grundlosigkeit der Faktizität des Lebens stets schon doppeldeutig ist, bedarf sie näherer Einsicht und Plausibilisierung. Solch ein Weg des Verstehens im Horizont der 'Krisis' verläuft Blumenberg zufolge über den Umweg des Zerbrechens der Selbstverständlichkeit dieser Grundlosigkeit und der erst darin wieder möglichen Entdeckung der Alternativlosigkeit des faktischen Grundes unter unseren Füßen. Dieser an der Faktizität zu entdeckende Grund des Lebens (gen. subj.) ist kein dritter Ort jenseits desselben, sondern *nur im Vollzug und nur als Vollzug* zu entdecken, und er ist insofern 'absolut', als er der Reduktion auf ihm vorausliegende Seinsgründe weder fähig noch bedürftig ist.

Die hermeneutische Thematisierung des Lebens angesichts des Todes nimmt indes unvermeidlich Distanz vom 'Leben' (SZ, 70 ff.) und droht daher, seinen Vollzugscharakter zu verlieren. Die vollzugsförmige Faktizität läuft Gefahr, sich zu bloßer Bestimmtheit zu verfestigen. Aber sofern der Hermeneut dabei hintergründig 'am Leben bleibt', liegt ihm im Rücken, was das Phänomen vor seinen Augen verliert und was daher in der Darstellung als deren pragmatische respektive rhetorische

---

[2] Es werden folgende Siglen verwendet: Paradigmen zu einer Metaphorologie, in: Archiv für Begriffsgeschichte 6 (1960), 7-142, 301-305 (PM); Weltbilder und Weltmodelle, in: Nachrichten der Gießener Hochschulgesellschaft 30 (1961), 67-75 (WbWm); Beobachtungen an Metaphern, in: Archiv für Begriffsgeschichte 15 (1971), 161-214 (BM); Die Genesis der kopernikanischen Welt, Frankfurt a. M. 1975 (GKW); Geld oder Leben. Eine metaphorologische Studie zur Konsistenz der Philosophie Georg Simmels, in: H. Böhringer/K.Gründer (Hg.), Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, Frankfurt a. M. 1976, 121-136 (GL); Arbeit am Mythos, Frankfurt a. M. 1979 (My); Schiffbruch mit Zuschauer, Frankfurt a. M. 1979 (SZ); Nachdenklichkeit, in: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 1980, 57-61 (ND); Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede, Stuttgart 1986 (Wirkl.); Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a. M. 1986 (LzWz); Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt a. M. ^{2}1986 (LdW); Die Sorge geht über den Fluß, Frankfurt a. M. 1987 (SF); Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt a. M. ^{2}1988 (LN); Matthäuspassion, Frankfurt a. M. 1988 (Mtp); Höhlenausgänge, Frankfurt a. M. 1989 (H); Die Vollzähligkeit der Sterne, Frankfurt a. M. 1997 (VS); Ein mögliches Selbstverständnis. Aus dem Nachlaß, Stuttgart 1997 (Svst).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Ausdrucksqualität wiederkehrt. Diese 'Wiederkehr' des faktizitären Vollzugs ereignet sich indirekt über die Ausdrucksformen und Darstellungstendenzen seiner Texte, für andere also im Vollzug des Lesens, im Nachvollzug der pragmatisch valenten, rhetorisch kalkulierten Darstellung, die für den Leser der metaphorologischen Studien den spezifischen Vollzugscharakter der Metaphorologie ausmacht. Die metaphorologische Darstellung hat selber einen irreduziblen Vollzugssinn und eine rhetorische Ausdrucksqualität, die die eigentümliche *'Lebendigkeit' ihrer Darstellung* ausmacht. Diese Vorgriffe müssen indes erst nachvollziehbar werden.

b) Der Ort der Thematisierung 'des Lebens'

Die Spannung von pragmatischer Selbstverständlichkeit des Lebens und seiner mehrfachen Unselbstverständlichkeit lassen die Faktizität „Leben" eines näheren Verstehens jedenfalls bedürftig erscheinen; wieweit es dessen fähig ist, bleibt damit noch unklar, denn die Fragen, auf die eine Hermeneutik des Lebens Antworten suchte, sind selber in mehrfacher Hinsicht offen und von ihnen hängt ab, wieweit die Antwortversuche überhaupt sinnvoll sein könnten. Blumenbergs Lektüre 'des Lebens' steht an einem philosophiegeschichtlichen Ort, an dem eine fraglose Gegebenheit des Lebens unerschwinglich ist, in exzentrischer Positionalität gegenüber der Gegebenheit des Lebens, angesichts seiner Gefährdungen, seinen unendlichen Aufgaben und der Entropie[3]. Er hat auf selbstverständliche Weise ein gebrochenes Verhältnis gegenüber der klassischen Lebensphilosophie. 'Stattdessen' intendiert sein 'metaphorologischer Umweg' die Möglichkeit einer genetischen Phänomenologie

[3] Vgl. Blumenbergs frühe Kritik der Weltbildfunktion von Weltmodellen in WbWm: „[...] die Philosophie wird auch in Zukunft kein neues Weltbild entwerfen" (71). „Freilich, der Weltbildverlust ist eine schmerzvolle Amputation, denn der Mensch hat das unausrottbare Bedürfnis, auf seine letzten und umfassendsten Fragen Antwort zu beanspruchen. Aber gerade hier wird Philosophie in einem radikalen Sinne dem Menschen die Hörigkeit gegenüber seinen Bedürfnissen verwehren müssen" (75). Dieses 'Bilderverbot' richtete sich (bei Gründung der philosophischen Fakultät Gießen) gegen die Weltbildfunktion der Naturwissenschaften und gegen die Forderung nach 'großen Weltbildentwürfen' besonders in Gestalt der Fundamentalontologie (Die Zeit des Weltbildes!), mit der sich Blumenberg besonders in seiner Habilitation auseinandergesetzt hat (Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls, Kiel [Habil. masch.] 1950). - Wenn Blumenberg einerseits den Antagonismus von Lebenszeit und Weltzeit für elementar unüberwindbar hält, andererseits aber die Abkoppelung der Lebenszeit zumindest im Augenblick intendiert, wird nicht berücksichtigt, daß man seit Prigogine den Absolutismus der Entropiezeit, der Blumenbergs Absolutismus der Weltzeit verwandt ist, für irrelevant halten kann. Vgl. I. Prigogine/I. Stengers: Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens, München 1980, 245-275, 285-290.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der Gegenwart als Erschließung des Möglichkeitshorizontes, derzeit 'das Leben' zu thematisieren. Sie zeigt, wie es unmöglich geworden ist, die mehrfache Unselbstverständlichkeit des Lebens zu überspringen, aber auch, seine faktische Selbstverständlichkeit, eben seine Begründungsunbedürftigkeit, zu ignorieren.

Das zentrale Beispiel des Zerfalls ehedem fragloser Sinnhaftigkeit wie der lebensphilosophischen Reaktionen und Kompensationsversuche ist der Vitalismus der 'klassischen' Lebensphilosophie: Sie ging zugrunde an der naturwissenschaftlichen Entselbstverständlichung des Lebens, und damit an ihren eigenen Bedingungen, und ex post an neukantianischer Kritik, Transzendentalphänomenologie und Existentialontologie. Die Wendung gegen die 'Verobjektivierung' des Lebens und die späte Wiederholung der Konstellation in Hans Jonas' Versuch einer 'postdualistischen' Lebensphilosophie erscheint retrospektiv als so verständlich wie vermutlich leider unhaltbar.[4]

Der Verlust der vermeinten Fraglosigkeit des Lebens bedeutete grundsätzlich ein unvermeidliches Aufbrechen der 'nackten' Faktizität des menschlichen Daseins, dessen verstelltes In-der-Welt-Sein im Sinne Heideggers keine intuitive Unmittelbarkeit, sondern 'stattdessen' wenigstens vermitteltes Verstehen wie das Bemühen um eine 'Hermeneutik der Faktizität' motivierte.[5] Die existentialontologische

---

4 H. Jonas: Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie, Göttingen 1973: „Neuzeitliches Denken [...] befindet sich in der genau umgekehrten theoretischen Lage [gegenüber dem Panvitalismus]: das Natürliche und Verständliche ist der Tod, problematisch ist das Leben" (22). „Der Wissensbegriff [der neuzeitlichen Naturwissenschaft] bestimmt den Naturbegriff. Das bedeutet aber, daß das *Leblose* das Wißbare par excellence, der Erklärungsgrund von allem geworden ist und damit auch zum anerkannten Seinsgrund von allem wurde" (22, s. auch 25). Die ganze Welt wird Sema, „nur mit dem Unterschiede, daß das Grab inzwischen leer geworden ist [...] in einem Universum, das nach dem Bilde des Leichnams geformt ist" (28). Er schematisiert die Geschichte der Philosophien des Lebens in die Phasen Panvitalismus, Soma-Sema Dualismus, Zerfall in neue Monismen Materialismus und Idealismus und hat selber das Ziel einer postdualistischen Lebensphilosophie. Der „Leib" steht für „die latente Krise jeder bekannten Ontologie, und das Kriterium 'jeder künftigen, die als Wissenschaft wird aufteten können' [...] - er ist das Memento der immer noch ungelösten Frage der Ontologie, was das Sein ist [...]" (33). „Vielleicht ist in einem richtig verstandenen Sinne der Mensch doch das Maß aller Dinge [...] Die ontologische Berechtigung zu dieser Frage liegt in dem Umstand, daß der lebendige Leib das Urbild des Konkreten ist und, sofern es mein Leib ist, in seiner Unmittelbarkeit von Innerlichkeit und Äußerlichkeit in Einem das einzige vollgegebene Konkrete der Erfahrung überhaupt" (39).

5 Vgl. u. a. M. Heidegger: Ontologie (Hermeneutik der Faktizität), hg. von K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M. 1988, GA 63, und dazu G. Figal: Vollzugssinn und Faktizität, in: ders., Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie, Stuttgart 1996, 32-44, bes. 33 ff.: „Das Auslegen der Faktizität gehört

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Überwindung, oder historisch gesagt die Umformung, der Lebensphilosophie bei Heidegger war ein plausibler und nachvollziehbarer Weg von Husserls Urfaktum, dem Urego zum In-der-Welt-Sein, zu Sorge, Angst und Sein zum Tode und so gesehen gegenüber der egologischen Phänomenologie eine (verdeckte) lebenshermeneutische Rückholung zwar nicht der Lebensphilosophie selber, aber ihrer Themen, wie auch des hermeneutischen Horizonts der Geschichtlichkeit durch Heideggers Dilthey'rezeption'. Abgesehen von den seitdem fraglich gewordenen Fraglosigkeiten der heideggerschen Existentialontologie, wie der Selbstverständlichkeit und Basalität der Furcht vor dem Tode, der Daseinssorge und der Uneigentlichkeit des Daseins, entbehrte diese 'metakritische' Hermeneutik des Lebens (zumindest anfänglich) der Zugänglichkeit des existentialhermeneutischen Zirkels durch die Sprache als Ermöglichungshorizont der Lebensthematisierung[6] und Blumenbergs Erachtens grundsätzlich der Nachvollziehbarkeit. „Wege müssen gegangen, nicht Sprünge [in die Eigentlichkeit Heideggers] getan werden" (LdT, 158).

Husserls Krisis-Schrift, an die Blumenberg anschließt, entdeckte in einer Parallelaktion zu Heidegger (LzWz, Teil I) die Lebenswelt als Horizont der fungierenden Intentionalität ohne Vergegenständlichung der erfahrenen Zuständlichkeit. Nur gewärtigte Husserl noch nicht die Relevanz der Sprachlichkeit dieses Horizontes.[7] Mit Husserl geht es Blumenberg darum, „zu beschreiben, was in jeder [...] Position [...] an Begründungsleistung aus der Lebenswelt steckt und nachvollzogen werden kann" (LdT, 158). Seine Krisis-Schrift war „gegen so etwas wie die Sprunghaftigkeit in der europäischen Geschichte der Theorie gerichtet und entwirft das Programm der Wiederherstellung von Stetigkeit eines Weges, der als noch nachgehbar vorgestellt wird" (LdT, 158 f.), und Blumenbergs Metaphorologie ist eine Arbeit an diesem Programm und als (kulturhermeneutische, nicht transzendentaltheoretische) Phänomenologie der Geschichte resp. der geschichtlichen Lebenswelt*en*, verständlich und nachvollziehbar (Wirkl., 6).

---

dieser zu; wo es vollzogen wird, hat es selbst den Charakter des Faktischen; und zugleich kommt die Faktizität des Daseins als solche zur Geltung, wo sie ausgelegt wird [...] Und so gesehen ist Philosophie nichts anderes als Hermeneutik der Faktizität" (34 f.).

6 Vgl. F. Fellmann: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, Reinbek bei Hamburg 1993, 200 f.

7 Vgl. ebd., 204, 207, 212-214.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

c) Lesbarkeit des Lebens

Blumenbergs Schüler Fellmann zufolge ergab sich die Möglichkeit der Lebensthematisierung allein durch die Wendung zur Sprache[8], die ein „unbedingt notwendiger Schritt [sei], um der Mythisierung des Lebens, seiner Erhebung zum Gegenprinzip der Vernunft, endgültig einen Riegel vorzuschieben". So folge dem Willen zum Leben und Willen zur Macht der *„Wille zum Zeichen"*[9]. Im Sinne Blumenbergs kann man aber fragen, ob diese 'Entmythisierung' endgültig sein kann, oder ob sie nicht vielmehr eine Spätform der Arbeit des Mythos 'Leben' in der Gestalt der Arbeit an diesem Mythos ist? Sofern für Blumenberg jeder Mythos immer schon in Rezeption übergegangen ist, und demnach sich in der Arbeit des Rezipienten am Mythos hintergründig die Arbeit des Mythos ereignet, wird auch in der Thematisierung des Lebens jenseits der Wenden und Kehren zum Dasein, zur Kunst und zur Sprache dessen 'élan' an der Arbeit sein. Das Leben zu verstehen stößt früher oder später auf die Frage, sich auf das Leben zu verstehen, aber was da zu verstehen wäre und wie es verstanden werden könnte, ist erst eigens zu verstehen, - mit dem Risiko, nur noch im Verstehen zu leben.

Eine Philosophiedefinition des frühen Blumenberg lautet: „Philosophie ist werdendes Bewußtsein des Menschen von sich selbst", was nicht spekulativ zu verstehen ist, sondern: „Der Mensch sucht sich in dem zu erfassen, was in seinem Leben an Antrieben, Bedingtheiten und Möglichkeiten 'lebendig' und wirksam ist, er wird sich selbst gegenwärtig, indem er seine Sache vor sich selbst zur Sprache bringt". Die Sprachwerdung seines Daseins als Selbstverhältnis auf dem Umweg der Sprache provoziert „Spielarten einer homogenen Teleologie: was menschlich ist, drängt zur Sprache hin [...] Sprachwerdung ist

---

[8] Ein Beispiel dafür ist die Perspektive von Gadamers 'lebenshermeneutischem Grundsatz': „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache" (Gesammelte Werke II, Tübingen 1986, 334) - der auch für Blumenberg gelten könnte, nur daß verstehbares Sein vor allem humanes Dasein ist und nicht nur sprachlich, sondern Sprache nur eine Form von Zeichen und nur eine Dimension symbolisch mehrdimensionalen Lebens ist. - Wenn Gadamers Weiterführung der Hermeneutik der Faktizität in seiner Figur der Wirkungsgeschichte und dem Dialog als Modell des Verstehens besteht (vgl. Figal, wie Anm. 5, 37 f., 40 f.), dann ist hier auf Blumenbergs Raffinierung und Variation der Frage-Antwort-Struktur des Verstehens zu verweisen (vgl. O. Marquard: Die Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, 117-146, 118 f., mit Verweis auf LN neben Gadamer und Collingwood.

[9] Fellmann, wie Anm. 6, 217: „Die Antworten der Phänomenologie auf die Lebensphilosophie weisen alle in eine Richtung: auf die Sprache. Denn hier lassen sich die Intuitionen der Lebensphilosophie in einer Weise klären, die den modernen Rationalitätsanforderungen genügt".

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Humanisierung" (WbWm, 67 f.). Damit wird die Frage nach 'dem Leben' zu der Frage nach der '*Lesbarkeit* des Lebens'. Für Blumenberg ist das die Frage nach der *Lesbarkeit der Daseinsmetaphorik als Ausdruck und Darstellung des Vollzugssinns des Lebens*. Sofern für Blumenberg der Mensch in bestimmter Weise 'vom Wort allein' lebt, das aus seinem Mund kommt, heißt für ihn Leben zu verstehen, die Metaphern des Lebens und ihre Verwandten „zum Leitfaden der Hinblicknahme auf die Lebenswelt nehmen" (SZ, 83), also Phänomenologie des Lebens in den Welten, die wir beleben, anhand seiner unbegrifflichen Ausdrucks- und Darstellungsformen. Um den perspektivischen, kulturgeschichtlich variablen Vollzugssinn 'des Lebens' anhand der symbolischen resp. rhetorischen Formen der Unbegrifflichkeit zu beschreiben, ohne ihn in Begriff und Theorie zu überführen, entwirft er narrativ reihenförmige Zusammenhänge und paradigmatische topische Konstellationen in höchst eigener imaginativer Variation. Die Metaphorologie steht dabei im weiteren Horizont einer Phänomenologie geschichtlicher Lebenswelten, die 'konjektural' entwirft, was es gewesen sein könnte, was wir wissen oder wie wir leben wollten.

Wenn Figal im Anschluß an Nietzsche meint, „daß alle Lebensverhältnisse Darstellungsverhältnisse sind"[10], dann erhebt sich notwendig die Frage, *wodurch* oder *als was* das Leben dargestellt wird (und für wen, wozu ...). Die Präsenzqualität der Darstellungen ist nicht vergegenständlicht vorhanden, sondern entwerfende und darin variierende Vergegenwärtigung in imaginativer Erinnerung, die für Andere Imaginationsspielräume eröffnet. Darstellungen des 'Daseinssinns' wie 'des Lebens' zu lesen, intendiert daher das Verstehen der Faktizität des Anderen und nur indirekt eine Selbstverständigung auf dem Umweg über den Anderen, der irreduzibel der Andere bleibt.[11] Das „Zusammenspiel von Präsenz und Vollzugssinn [...], bei dem die Präsenz der zu verstehen gebende Spielraum des in ihn gehörenden, immer neu antwortenden und sich zeitlich vollziehenden Verstehens wäre", ereignet sich - gegen Gadamers Insistenz auf der literarischen Präsenz und mit Figal - „in ihren Figuren und Prägungen, in ihren Begriffen und Bildern"[12], d. h. mit Blumenberg in den Metaphern und ihren Verwandten, deren phänomenologische Lesbarmachung dem nachvollziehenden Verstehen Erinnerungs- und Imaginationsräume zuspielt. Auf diesem Hintergrund

---

10 Figal, wie Anm. 5, 81, vgl. 72-75, 79 f.

11 Ebd., 82: „In einem Denken, das seines eigenen Darstellungscharakters inne wird, bleibt die Spur des Anderen erhalten".

12 Ebd., 44, vgl. aber leider 18 f.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

kann sein ganzes Werk als ein nachvollziehendes und nachvollziehbar machendes 'Zurück'kommen auf Text- und Rezeptionszusammenhänge von absoluten Metaphern und ihren Verwandten verstanden werden. Diese mitzuvollziehenden Imaginations- resp. Erinnerungsspielräume als Fazit fixieren zu wollen, und im Begriff zu fassen, 'was bleibt', griffe ins Leere.

d) Nacktes Daß und metaphorisches Wie des Lebens

Soll 'das Leben' nicht bloß in Unsagbarkeit opak verborgen bleiben, bedarf es der näheren Entschlüsselung zum Beispiel über seinen bestimmenden *Horizont*, in dem seine Faktizität entdeckt wird. Die möglichen Horizontbesetzungen kann man heuristisch vierfach unterscheiden[13]: Heideggers faktizitätseröffnendes *Nichts*[14], demgegenüber die Faktizität das nackte Daß ist; die Welt, in der wir leben, als rätselhaft faktizitäres Etwas in den unendlichen und leeren Weiten des *Alls* der Kosmologie; die Selbsterfahrung des Lebens als kontingent gegenüber dem allein notwendig existierenden *Gott* etwa im Sinne 'des Nominalismus'; oder schließlich die Selbsterfahrung des *Subjekts*, wie bei Plessner im Horizont der Anthropologie, der vom Menschen sagt: „Als exzentrisches Wesen nicht im Gleichgewicht, ortlos, zeitlos im Nichts stehend, konstitutiv heimatlos, muß er 'etwas werden' und sich das Gleichgewicht - schaffen" kraft der 'Arbeit an der Kultur'.[15] In jedem Fall allerdings ist Faktizität eine in einem bestimmten Horizont vermittelte Darstellung der Selbsterfahrung des Subjekts.[16] Daß die Faktizität des Lebens bei den genannten Beispielen immer fraglos auf den Menschen bezogen wird, ist zwar zu kritisieren *möglich*, wie Jonas

---

13 Vgl. O. Marquard, wie Anm. 8, 120 f., der drei Endlichkeitsbegriffe unterscheidet: gegenüber Gott, im Raum und in der Zeit, mit der Finalthese: „Die *Hermeneutik ist* - wenn sie Replik auf die Endlichkeit ist - *Replik auf den Tod*", entweder auf den eigenen oder den der anderen (122). Wenn so der Tod einer Replik bedürftig ist, oder mit Blumenberg der Arbeit gegen seinen Absolutismus, dann teilt die Hermeneutik jedenfalls nicht 'die wissenschaftliche' Selbstverständlichkeit des Todes, sondern aus 'Kränkung', Sinnbedürfnis oder 'Wille zum Zeichen' versucht sie ihn (wie das Dasein auf ihn hin) zu verstehen, und nicht Leben wie Tod gleich gültig und sinnlos bleiben zu lassen.

14 F. J. Wetz: Das nackte Daß. Die Frage nach der Faktizität, Pfullingen 1990, 197 f., 201 f.

15 H. Plessner: Gesammelte Schriften, Frankfurt a. M. 1980 ff., IV, 385. Vgl.: „Ortlos, zeitlos, ins Nichts gestellt schafft sich die exzentrische Lebensform ihren Boden. Nur sofern sie ihn schafft, hat sie ihn, wird sie von ihm getragen [...] Der Mensch lebt also nur, wenn er ein Leben führt" (ebd., 391, vgl. 365); vgl. Wirkl., 7 ff.

16 Wetz, wie Anm. 14, 219 ff.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zeigt[17], aber dann nicht *sinnvoll,* wenn die Sorge (als paradigmatische Verdichtung der basalen Intentionalstruktur), die menschliche Mängelstruktur oder die Exzentrizität das menschliche Leben bestimmt. Der verschieden besetzte Horizont der Entdeckung menschlicher Faktizität indiziert seinen je grundverschiedenen Daseinssinn: war die Welt nur nacktes Faktum gegenüber dem allein notwendigen Gott, erscheint die menschliche Faktizität als das Andere gegenüber seiner Notwendigkeit und omnitudo realitatis; ist die Faktizität des Daseins erschlossen durch das faktizitätseröffnende Nichts, steht der Mensch damit am Abgrund und ist des 'Ergreifens seiner eigentlichen Möglichkeit' bedürftig; ist die Faktizität die des Mängelwesens, so steht sie gegenüber der natürlichen Instinktsicherheit der Tiere und ist der Kultur, Sprache und Technik bedürftig; und angesichts der leeren Himmelswüsten bedarf sie des Aufbaus kultureller Lebenswelten. Der Horizont der Faktizität bestimmt die Ausdrucksformen und Auslegungsweisen, in denen der Sinn faktizitären Daseins dargestellt wird, und in Ausdrucks- und Darstellungsformen ist daher das Selbstverständnis und die Lozierung der Darstellenden zu abduzieren. Nicht Grund*begriffe* des Daseins sind 'formal anzeigend', sondern die metaphorischen Ausdrucksformen des Horizontes wie die metaphorischen Darstellungsformen der Einstellung zu den von ihnen indizierten Grund*fragen* des humanen Daseins.

Blumenbergs Perspektive auf 'das Leben' ist durch Anthropologie, Kosmologie und Theologie gekennzeichnet (Wirkl., 134 f.). Er verortet daher die Stellung des Menschen in drei Hinsichten: gegenüber Gott, gegenüber den Tieren und bezeichnenderweise nicht angesichts des heideggerschen Nichts, sondern angesichts der 'leeren Himmelswüste' des Weltalls. Er verweist z. B. „auf den kopernikanischen Umsturz, der als Trauma der Weltinnerlichkeit des Menschen metaphorisch die Skepsis an seiner Selbstinnerlichkeit bestärkt" (ebd.), so daß die Genesis der kopernikanischen Welt als Geschichte der Entdeckung und Bearbeitung der Exzentrizität der menschlichen Position lesbar wird. Die kosmologische Exzentrizität der Erde bildet den Horizont und den Umweg der Entdeckung der menschlichen Selbsterfahrung der Faktizität (GKW, 793 f.). Das Verhältnis des Selbst zum abgründigen Weltall ist aber nur eine Dimension der dreistelligen Relation, in der die Faktizität des Lebens von Blumenberg verstanden wird. „Der Mensch begreift sich nur über das, was er nicht ist, hinweg. Nicht erst seine Situation, sondern

[17] H. Jonas: Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen, Frankfurt a. M./Leipzig 1992, 81, 85; ders.: Organismus und Freiheit, wie Anm. 4, 185 f.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

schon seine Konstitution ist potentiell metaphorisch" (Wirkl., 134 f.)[18]. Daher teilt er mit Plessner das Dilemma einer „absoluten Antinomie: Sich zu dem erst machen zu müssen, was er schon ist, das Leben zu führen, welches er lebt"[19]. Die metaphorische Konstitution als das *sich Verstehen über das bleibend Andere*, paradigmatisch in der Metapher, vollzieht sich gleichzeitig mehr oder minder implizit über das Gottesverhältnis: „Die kühnste Metapher [...] hat daher vielleicht am meisten für die Selbstkonzeption des Menschen geleistet: indem er den Gott als das Ganz-Andere von sich absolut hinwegzudenken versuchte, begann er unaufhaltsam den schwierigsten rhetorischen Akt, nämlich den, sich mit diesem Gott zu vergleichen" (Wirkl., 135). Mit dieser Hintergrundthese versteht er die Geschichte des Geschöpfs zum Selbsterhalter, zum schöpferischen Menschen und bis zur Erwartung des Übermenschen als Eskalation der Selbstkonstitution in der Arbeit an der Faktizitätsbewältigung im Vergleich mit Gott - und seine metaphorologische Phänomenologie des geschichtlichen Lebens als Deeskalation, wie zu zeigen sein wird.

Die Arbeit an der Faktizität des Daseins wie der korrespondierenden Selbstverständlichkeit des Todes und der Fraglichkeit des Lebens läßt diesseits theologischer Optionen einen doppelten Ausgang zu: den der *Grundlegungsversuche* etwa nach Art einer spekulativen Theorie des Absoluten des späten Schelling, des späten Cohen oder Wolfgang Cramers; oder aber den der versuchten *Enthaltung* solcher Überschreitungen, wie bei Blumenberg. Diese Enthaltsamkeit gerät allerdings selber in einen *Zwiespalt* der Faktizität von Selbstgenügsamkeit versus Nichtigkeit angesichts der umgebenden Abgründe des Todes oder der Leere der Zeit wie des Raumes. Ist das faktizitäre Dasein einer Begründung bedürftig und daher höchst prekär reiner Mangel, oder aber ist es einer Begründung wesentlich nicht bedürftig wegen der 'Genauigkeit des Lebens, eines Grundes nicht zu bedürfen'?[20]

Ähnlich kann man fragen, ob der Mensch, der als Mängelwesen gerade nicht durch den Reichtum der imago-Struktur gesegnet sei, nicht doch über eine erstaunliche Kontingenzkompensationskompetenz verfügt, die den neuzeitlichen Hintergrund der Anthropologie des schöpferischen Menschen anzeigt. Blumenbergs Verständnis der

---

18 Vgl. R. Rorty: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M. 1989, 26 f., 31, 41-51.

19 Plessner, wie Anm. 15, 384.

20 Der Zwiespalt ensteht durch das Phänomen des *Horizontwandels*, sei es durch die entselbstverständlichende Thematisierung der lebensweltlichen Normalstimmigkeit, oder sei es durch schlichten Fortgang der Zeit, der späteren fraglich werden läßt, was früheren fraglos war.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Faktizität *vollzieht* jedenfalls eine Entselbstverständlichung des Lebens und darin eine phänomenologische Kontingenzforcierung, die den Mängelmenschen in der rhetorischen Situation von Evidenzmangel und Handlungszwang sieht, einer 'Begründung' noch bedürftig, aber im Grunde nicht mehr fähig zu sein. Keiner Begründung mehr bedürftig zu sein, wäre dagegen das Ziel von Blumenbergs phänomenologischer 'Entsorgung' der Begründungsansprüche, die auf die plausibilisierende Darstellung der ursprünglich begründungsunbedürftigen 'Genauigkeit des Lebens' aus ist. So könnte aus der Not einmal aufgebrochener Seinsgrundfraglichkeit eine phänomenologische Tugend werden, wenn diese Grundfragen 'ruhiggestellt' und obsolet werden könnten zugunsten einer phänomenologischen Einsicht in die Wesentlichkeit der Kontingenz: „Es ist ein entscheidender Unterschied, ob wir das Gegebene als das Unausweichliche hinzunehmen haben oder ob wir es als den Kern von Evidenz im Spielraum der unendlichen Möglichkeit wiederfinden und in freier Einwilligung anerkennen können" (Wirkl., 94). Der Umweg der phänomenologischen Einsicht in die Faktizität des Daseins und deren freie Anerkenntnis ist der von ihm vermeinte metaphorologische Umweg, auf dem der Mensch als der rhetorischen Kompensation der Daseinsmängel und damit der Kultur als Lebenswelten zweiter Ordnung (LzWz, 86 f.) fähig, aber der 'Begründung' nicht mehr bedürftig erwiesen werden soll.

Die phänomenologische These einer Begründungsunbedürftigkeit der Faktizität des menschlichen Daseins arbeitet nicht mit einem inkonsistent unterschobenen Imaginationsreichtum oder einer resubstantialisierenden Positivierung der doch erreichten Begründungsunbedürftigkeit und gleichsam axiomatischen 'Gegebenheit' des Lebens, sondern am Abgrund der radikalen Fraglichkeit respektive in der stetigen Arbeit gegen den 'Absolutismus der Wirklichkeit', der das Leben zur Episode erniedrigt. Die metaphorologische Lozierung des Lebens läßt definitiv keinen Rekurs auf 'das Leben' als stabilen integralen Untergrund zu, sondern in Entsprechung zu Kants kritischem Umgang mit den metaphysischen Gehalten werden *die lebensphilosophischen Intuitionen transformiert in Grundfragen*: „Es gab die Lebensphilosophie; vielleicht wird es sie unter anderem Titel wieder geben, denn solche Fragen, wie die, was das Leben sei, sind unausrottbar" (BM, 168). Faktizitäres Dasein nicht konstitutionstheoretisch zu begründen, aber auch nicht 'neopositivistisch' oder pragmatistisch als unproblematisch gegeben zu nehmen, sondern *die anthropologische Seinsgrundfrage als Frage zu erschließen und offenzuhalten*, zieht nach sich, daß die Vernunft in 'grundlegender' Weise „durch Fragen belästigt wird, die sie nicht

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

abweisen kann, [...] die sie aber auch nicht beantworten kann" (Kant, KrV, A VII). Man mag zwar in diesem Sinn versuchen, die *Frage* nach dem Leben selber als notwendig und universal zu erweisen und damit ihre unabweisbare Geltung zu begründen, wie das F.J. Wetz versucht[21], aber letztlich hat die Frage denselben Status wie das Fragliche: die Faktizität ihrer Entdeckung wie ihrer Geltung, die verstanden und plausibilisiert werden kann, die aber in ihrer *faktizitären Geltung* gerade verfehlt zu würde, wenn man sie mit Vernunftnotwendigkeit zu begründen suchte - und insofern unterscheidet sie sich signifikant von den Kantischen Fragen. Allerdings gilt ganz im Sinne der kosmologischen Antinomien Kants auch für das menschliche Leben, daß es zwar kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, aber doch alle Erfahrung Lebenserfahrung ist, so daß man vom 'Leben' als regulativem Integral aller Erfahrungen reden könnte (wenn nicht der Erfahrungsbegriff zu eng wäre, um die Mehrdimensionalität der semiosischen Lebensverhältnisse zu begreifen). Sowenig Blumenberg Leben an sich selbst fassen und verstehen kann, sowenig läßt es sich einfach als basales Integral veranschlagen, auf das im Horizont der Kontingenzkrisen rekurriert werden könnte.

„Dabei sind solche Kombinationen mit 'Leben' ebenso Kennzeichen uneingelöster, vielleicht uneinlösbarer, Ansprüche an die Philosophie, wie Bestandsstücke des Repertoires ihrer Rhetorik, mit der sie Erfüllungen suggeriert. Das ist auf dem Felde großer Vergeblichkeiten nicht nur verwerflich. Es ist auch Überlebenskunst dieser Denkungsart gegenüber ihren Totsagungen, nicht nur und erst infolge Versagens, sondern unter der Last des Nachweises der Unbeantwortbarkeit ihrer Fragen, die ohne weiteres identisch sein sollte mit deren Eliminierbarkeit [...] Zur Rhetorik von 'Lebenswelt' [wie von Lebensphilosophie] gehört auch, daß sie suggeriert, es sei auf dem Grunde doch noch - und wieder erreichbar - die eine Welt, die man nur leben müsse, um in ihr zu leben. In aller Rhetorik steckt die Gefahr der Selbstüberredung, auch und erst recht in der philosophischen" (Wirkl., 4 f.).

Blumenbergs exzentrisches Verhältnis zum Thema 'Leben' motiviert seine Hermeneutisierung der Philosophie, wie sie in seiner Variation der drei Fragen Kants zum Ausdruck kommt. Kants vierte Frage, die nach dem Menschen, bildet auch für Blumenberg die implizit bleibende Grundfrage, die im hiesigen Zusammenhang lauten könnte, *welches Leben war es, das wir leben wollten*? Die Frage nach dem Leben, in Blumenbergs geschichtsphänomenologischer Fassung vielleicht zu formulieren als Rückfrage eines Sterbenden: Was war es für ein Leben,

[21] Und sie nicht wie Wetz bloß offenzu*lassen*; vgl. ders., wie Anm. 14, 235, 239, 246 f.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

das *ich* leben wollte?, zielt nicht allein auf die Arbeit an der *Daseinsgrundfrage*, sondern auf die perspektivischen Qualitäten des gelebten und des intendierten Lebens, auf die jeweiligen Horizontintentionen und die Arbeit an den *Soseinsgrundfragen*. 'Das nackte Daß' zu umkreisen wäre eine Frage nach einem Leben, das sich nicht dehnt, und eine Frage, die selber fixiert bliebe auf das Warum dieses Daß, während Blumenberg gerade anders fragt nach dem *Wie* dieses Daß, auf das Wie des Lebens in seiner nackten Faktizität. Faktizität an und für sich ist nichts als ein opakes „nacktes Daß", das allererst zugänglich und verständlich wird auf dem Umweg der unbegrifflichen Darstellungen. Die zu verstehen, bedarf es aber keiner kryptischen Kehre, sondern einer metaphorologischen Phänomenologie im Horizont einer Phänomenologie geschichtlicher Lebenswelten.

Auf dem metaphorischen Umweg der Soseinsfragen ist die Daseinsfrage im Leben stets schon 'beantwortet' und entsprechend ist die phänomenologische Arbeit an diesen Umwegen die Arbeit am Verstehen des 'Wie des Lebens'. Denn das Leben wird von denen, die es leben, verstanden über metaphorische Umwege in Gestalt von metaphorischen Horizontvorgriffen: in der Neuzeitgenese und Geschichte der Selbsterhaltung als Leben ohne kontingente Abhängigkeit von Gott, dann als Leben mittels Technik, schließlich als Leben gegenüber der weltlich gewordenen Welt, letztlich gegenüber dem leblosen Weltall: in allem als Arbeit an der bedrängenden Gegenwart des Todes im Leben; von Blumenberg selber schließlich als Leben gegenüber dem Absolutismus der Wirklichkeit und als Weltgenese angesichts 'des Anderen' (LzWz, II, c. 14) entgegen Kälte- oder Wärmetod und Todestrieb.

II. Metaphorischer Umweg und Methodos der Metaphorologie

Im folgenden soll nun versucht werden, die metaphorologische Lektüre der Metaphern des Lebens nicht bloß in Bestimmtheiten zu überführen, sondern wenigstens andeutungsweise ihren Vollzugssinn nachvollziehbar werden zu lassen und so die Pointen und Hintergründe Blumenbergs verständlich zu machen. Als metaphorologische Grundthesen sind dabei vorausgesetzt: Das *Wie* des Lebens kommt auf dem *metaphorischen Umweg* zu Ausdruck und Darstellung und wird ex post verstanden über den *metaphorologischen Umweg*. 'Beobachtungen an Metaphern' sind eine indirekte, selber umwegige Thematisierung der Ausdrucks- und Darstellungsformen der kulturgeschichtlich varianten Horizontintentionalität. Anhand von Simmels Philosophie des *Geldes* exemplifiziert

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Blumenberg seine Remetaphorisierung, in der die Beschreibbarkeit und konkrete Verständlichkeit des totalen Themas Leben rückgewonnen werden soll. Am folgenden Beispiel der *nautischen Daseinsmetaphorik* zeigt sich die Umwegigkeit und Indirektheit der metaphorischen Selbstdeutung des Daseins und die geschichtsphänomenologische Rückführung der intendierten Beobachter- oder Zuschauerposition auf die hohe See des geschichtlichen Daseins - eben dorthin, wo auch der Metaphorologe lebt. Am dritten Beispiel der als wissenschaftliches Modell beim Wort genommenen Metapher der *Lesbarkeit des Lebens* in der Genetik zeigt sich schließlich die wissenschaftliche Funktion einer Metapher als Modell, ihre Eskalation und Blumenbergs kritische Deeskalation.

a) Geld fürs Leben

„Je allgemeiner der Gegenstand ist, von dem wir sprechen, um so weniger vollziehen wir dieses Sprechen dadurch, daß wir den Gegenstand selbst im Blick zu behalten suchen, im Gegenteil: vom Allgemeinen spricht es sich am besten, indem man von ihm absieht. Wenn man von so allgemeinen Gegenständen wie der Welt und dem Leben einigermaßen sinnvolle Aussagen machen will, wählt man in jenem Absehen ein Orientierungsschema, eine Metapher. Hierin mag Willkür liegen. Überzeugender ist daher der Nachweis, daß man, wenn man sich ans Allgemeine wagt, die Metapher schon besitzen muß. Sie ist das Primäre, sie erschließt den Zugang zu den höheren Abstraktionsgraden, in denen sie sich als Orientierung zunehmend verbirgt und endlich verschwunden ist. Deshalb ist es so aufschlußreich, daß Simmel eine 'Philosophie des Geldes' schrieb und an seinem Thema alles fand, was es ihm gestattete, danach vom 'Leben' zu sprechen [...] er spricht vom Leben und hat schon die Metapher des Geldes gefunden" (GL, 122 f.).

Die Metapher des Geldes für 'Leben' ermögliche eine Rückführung der Lebensphilosophie auf Anschaulichkeit[22] und Nachvollziehbarkeit, mit Cassirer zu sagen auf symbolische Prägnanz. Offenbar bedarf es

[22] In der Insistenz auf *Anschaulichkeit* scheint zunächst eine problematische Übernahme der Fixierung von Husserls Phänomenologie auf die Anschauung zu liegen, der man mit Heideggers Kritik und Umstellung auf den praktischen Umgang begegnen könnte - wenn nicht schon am Beispiel dieser Interpretation der Philosophie des Geldes deutlich würde, daß der Umgang mit dem Zuhandenen in der Anschaulichkeitsrückgewinnung zur Nachvollziehbarkeit von Blumenberg mitbedacht ist. Daher motiviert sich die hier mitvollzogene Rede von 'Wahrnehmung'. Diese Engführung auf den optischen Sinn *ist nicht beim Wort zu nehmen*, sondern steht synekdochisch für die *Sinnlichkeit des Sinns*.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

hierzu einer besonderen *Kunst der indirekten Thematisierung,* die eine abduktive Rückübertragung wagt, in der das vorgängige Besondere prägnant gefaßt wird und für das Allgemeine steht, aber nicht als vorübergehendes Beispiel fungiert, dessen Bestimmtheit im Allgemeinen aufgeht, sondern als Vollzugsraum der Beschreibbarkeit und Verständlichkeit des nur in dieser Perspektive mitgesetzten Allgemeinen. Die indirekte Thematisierung ist nicht auf das Allgemeine im Besonderen, sondern auf prägnante Signifikanzen aus, auf allgemein Individuelles, das ursprünglich abduktiv erfunden wurde und *als* ein Paradigma metaphorologischer Phänomenologie von neuem abduziert wird. Auf diese Weise werden die großen Themen der Philosophie wie der Theologie *remetaphorisiert*, und auf ihren vermeintlich ursprünglichen 'Sitz im Leben' zurückgeführt. Die metaphorologische Lesart der Lebensphilosophie versucht damit, auf dem Umweg einer phänomenologischen memoria der Wissenschaftsgeschichte ein prägnantes Beispiel des Lebensverstehens neu zu verstehen. Im „Thema Geld" habe Simmel „so etwas wie ein Paradigma entwickelt" oder „vielleicht schon die Entfaltung einer Metapher" für seine Lebensphilosophie (GL, 122)[23]. Mit dieser hermeneutisch abduktiven Unterstellung bereitet Blumenberg (wohl oder übel zirkulär) eine Art 'Antwort' auf die Frage vor, was denn das Philosophische an Simmels Philosophie des Geldes sei und worin denn die prägnante Signifikanz bestehe:

„Ich meine, man kann bei Simmel die Beobachtung machen, daß bei der 'Anwendung' der frühen Metaphorik des Geldes auf den späten Begriff des 'Lebens' Gewinn und Verlust in einer für alle philosophischen Prozesse signifikanten Weise zu verzeichen sind: die Erklärungsleistung des höchsten Abstraktionsgrades ist trivialerweise universell, aber dafür ihrerseits nicht mehr einsichtig. Der Lebensbegriff antizipiert in dieser Hinsicht die jüngere Konzeption der 'Seinsgeschichte'" (GL, 130). „Darin aber liegt der Unterschied zwischen der Philosophie des Geldes und der Philosophie des Lebens, daß dieselben Bestimmtheiten, die hinsichtlich des Lebens nur als Fatum ausgegeben

---

[23] Diese Lesart von Simmels *Philosophie des Geldes* wäre eigens zu problematisieren; unproblematisiert übernommen findet man sie (ohne Verweis) auch bei F. Fellmann, wie Anm. 6, 128 f. Vgl. Wirkl., 118 f.: „Jenes 'Leben' von dem Simmel spricht, ist nicht nebenher und episodisch 'Vorform' der Schauspielkunst, sondern Lebenkönnen und Sich-eine-Rolle-definieren sind identisch. Ich behaupte nun, daß nicht nur dieses Reden von der 'Rolle' metaphorisch ist, sondern daß der Definitionsprozeß des Rollenkonzeptes - an dem das Identitätsbewußtsein hängt und mit dem es verletzt werden kann - selbst in der Metapher wurzelt und intern wie extern metaphorisch behauptet und verteidigt wird".

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden können, [...] auf der Stufe der Thematik des Geldes noch deskriptiv erfaßt werden konnten als Verklammerung von Möglichkeitsgewinn und Wirklichkeitsverlust, von Anspruch und Verzicht, als Freisetzung der individuellen Personalität zu Lasten der Funktionalisierung ihrer Eigenschaften. Insofern ist der Weg von der Philosophie des Geldes zur Philosophie des Lebens seinerseits ein Paradigma der letzteren" (GL, 131).[24]

Dahinter steht die ganz erhebliche phänomenologische These, daß die eigentliche Aufgabe der Philosophie im Gewinn von Beschreibbarkeit bestehe (ebd.), genauer: „daß eine philosophische Theorie nicht mehr wert ist als die deskriptiven Leistungen, deren Möglichkeit sie eröffnet" (GL, 122). Für Blumenberg geht es in 'der Philosophie' um eine Rückgewinnung von Prägnanz resp. von anschaulicher Verdichtung, was seine remetaphorisierende Lektüre der metaphysischen Themen motiviert. Dazu wird Simmels Weg invertiert und die Philosophie des Geldes zu seinem 'Hauptwerk', weil in ihm die Beschreibbarkeit ermöglicht und exemplarisch realisiert sei, um die es einer verstehbaren und nachvollziehbaren Philosophie des Lebens gehen müsse. Der Fortgang zur sogenannten 'Philosophie des Lebens' bei Simmel ist dann zwar ein Gewinn an Universalität und begrifflicher Leistung, aber zugleich ein Verlust an beschreibbarer Wirklichkeit.[25] Die erstaunlich pauschale Kritik von Universalisierungen scheinbar jeder Art, seien sie theologisch, lebensphilosophisch oder seinsgeschichtlich, wäre allerdings einer Begründung äußerst bedürftig, zumal hieran die Absolutheit des metaphorologischen Umweges, seine Nichtübersetzbarkeit in Begriffsgefüge hängt. Jede Überführbarkeit in universale Begriffe würde anscheinend seines Erachtens Metapher wie Metaphorologie vorläufig und uneigentlich werden lassen. Hier zeigen sich unthematische Grenzen des metaphorologischen Modells der absoluten Metapher, sofern Blumenberg auf dieser Gegenbesetzung beharrt und damit die Begriffsgenese wohl oder übel vor allem als Veruneigentlichung versteht.

---

[24] „Es ist ja nicht damit getan, in der Thematik des Geldes die Protometapher für die des Lebens aufzufinden, für diesen unbestimmtesten der Begriffe Simmels. Es mag sich anachronistisch anhören, ich sage es trotzdem: der Rang einer philosophischen Untersuchung spezieller Thematik bestimmt sich jederzeit nach ihrer Nähe zu den großen 'klassischen' Grundproblemen der philosophischen Tradition" (GL, 130). Daher bezieht Blumenbeg im folgenden die Philosophie des Geldes auf Gott, Allmacht, Tod und Unsterblichkeit (GL, 131-134).

[25] Allerdings ist eben dieser Wirklichkeitsverlust doch auch ein Möglichkeitsgewinn. Der Horizont möglicher Lebensbeschreibungen wird durch die Universalität des Lebensbegriffs eröffnet, und das scheint Blumenberg in seiner retrospektiven Sicht abzuschatten.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„In der Analogie von Begriffsleistung und Geldfunktion kulminiert die Affinität der 'Philosophie des Geldes' zum klassischen Bestand der philosophischen Fragen" (GL, 133): Die „'Tragik der menschlichen Begriffsbildung'" sei nach Simmel der unvermeidliche Zusammenhang von Allgemeinheitsgewinn und Inhalts- resp. Anschaulichkeitsverlust, und das Geld sei darin des Begriffs „'vollkommenes praktisches Gegenbild'"[26]. In metaphorologischer Lesart heißt das: „Der Begriff des Lebens erfüllt [als Begriff] diese Metapher [des Geldes] nur, wenn er vom Faktum der Endlichkeit individueller Leben abstrahiert und zur Hypostase einer in diesen sich nur vordergründig äußernden Substanz erhoben ist" (GL, 133 f.).[27]

Die entsprechende prägnante Vollendung des Simmelschen Lebensbegriffs findet Blumenberg mit seiner metaphorologisch invertierenden Lektüre in Simmels 'lebensphilosophischem Testament': Es sei „von einzigartiger Prägnanz", daß Simmel sein eigenes Lebensende und deren lebensphilosophischen Ertrag noch mit der Geldmetapher dargestellt habe, wenn er resümiert: „'Ich weiß, daß ich ohne geistigen Erben sterben werde (und es ist gut so). Meine Hinterlassenschaft ist wie eine in barem Gelde, das an viele Erben verteilt wird, und jeder setzt sein Teil in irgend einen Erwerb um [...]'" (GL, 134). Dies sei die dem lebensphilosophischen Lebensbegriff in der Deutung des eigenen Todes entsprechende Vollendung der Prägnanz: in der Abstraktion vom eigenen individuellen Leben. Aber darin eine Äußerung einer hintergründigen „Substanz" (eben 'des' Lebens, gegenüber dem jeweiligen Einzelleben) zu sehen, ist nur in Simmels Kontext einsichtig; es wäre von der Modellfunktion der Metapher des Geldes her nicht zwingend. Stattdessen wäre für das jeweilig einzelne Leben auch der Übergang oder das Aufgehen in der Intersubjektivität ein beschreibbarer „Reifungsprozeß der Subjektivität", der im Grunde den Anfang des Endes egologischer Subjektivität bedeutete und darin auch den Anfang der Akzeptanz der Sterblichkeit (LzWz, 306).

Während Simmels Lebensphilosophie begriffsfixiert bleibe und daher das Leben gemäß dem Dilemma der Begriffsbildung verstehe, wie es in der Metapher des Geldes und deren 'Aufhebung' im Übergang zum Lebensbegriff beschreibbar wird, kann man Blumenbergs Verstehen des Lebens als von dem *'Modell Metapher'* geleitet verstehen. Nicht Leben

---

[26] G. Simmel: Philosophie des Geldes, München/Leipzig 1922, 219 (Gesamtausgabe VI, Frankfurt a. M. ^{3}1994, 281), zit. nach GL, 133.

[27] Damit aber kommt der Lebens*begriff* Simmels in einen 'Metaphernzwang', der die Metapher des Geldes als *Modell* der Begriffsbildung uneinsichtig stark strapaziert und die näherer Bestimmung bedürftige *Funktion* dieser Metapher unterläßt sowie den Toleranzspielraum des Analogieverhältnisses von Geld und Begriff unthematisch läßt.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

als Möglichkeitsgewinn und Wirklichkeitsverlust, also nicht Faktizitäts- und Beschreibbarkeitsverlust, sondern Faktizitätsforcierung und Beschreibbarkeitsgewinn sind darin von ihm intendiert. Blumenbergs Hintergrundmetapher ist so gesehen die Metapher als Grundmetapher resp. der metaphorische Umweg als Figur für das Leben als 'listenreiches' Überleben und zugleich für die Philosophie als Ausweg aus den Labyrinthen der großen Systeme. Seine metaphorologische und eben auch rhetorische Strategie ist die „Remetaphorisierung" (SZ, 87) klassischer 'Antworten' auf Grundfragen des Lebens, um Fraglichkeit zurückzugewinnen. Ursprünglich stehe der Mensch in der Situation von „Evidenzmangel und Handlungszwang" (Wirkl., 117), die die rhetorische (technische und wissenschaftliche) Selbstbehauptung freisetze, in der Blumenberg „eine Gestalt von Vernünftigkeit selbst" sieht (Wirkl., 130), die m. E. als lebensweltliche oder topische Rationalität weiter entfaltet werden könnte. Eine Pointe ist die damit einhergehende schon angespielte These der metaphorischen Selbstkonstitution des Menschen, oder in diesem Kontext variiert, das Leben durch die Metapher oder Leben als metaphorischer Umweg (vgl. Wirkl., 134 f., 114-116). Dieser Weg der Identitätsgenese bedeutet Faktizitätsforcierung (Wirkl., 91 ff.) und Lebenswelt als Welt der primordialen Ungeschiedenheit von Erwartung und Erfüllung stets schon verlassen zu haben. Diese Entselbstverständlichungstendenz formuliert Blumenberg in einem 'Hauptsatz' seiner anvisierten Anthropologie[28]: „[...] sofern Philosophie Abbau von Selbstverständlichkeiten ist, hat eine 'philosophische' Anthropologie zum Thema zu machen, ob nicht die physische Existenz gerade erst das Resultat derjenigen Leistungen ist, die dem Menschen als 'wesentlich' zugesprochen werden. Die erste Aussage einer Anthropologie wäre dann: es ist nicht selbstverständlich, daß der Mensch existieren kann" (Wirkl., 114). Diese Entselbstverständlichung ist aber keine Funktion einer transzendentalen Reduktion, sondern einer 'Hintergrundanthropologie', in der Blumenbergs Selbstverortung zum Ausdruck kommt.

Die Eigentümlichkeit seiner Perspektive zeigt sich an der Differenz zu Figals Bestimmung der Hermeneutik des Daseins, die philosophisch darin sei, „in der Orientierung am Modell der Textinterpretation den Begriff [!] einer begrenzten Vernunft zu entwickeln"[29]. Demgegenüber

---

[28] Vgl. die Ankündigung einer philosophischen Anthropologie in: Der Spiegel 16, 1996, 262: „Auch sein Nachlaß ist galaktisch: Tausende von Manuskriptseiten, darunter eine umfassende Anthropologie und die methodenkritische Arbeit 'Zu den Sachen und zurück', harren, wohlgeordnet in verschiedenfarbigen Kisten, der Veröffentlichung".

[29] Figal: Die Komplexität philosophischer Hermeneutik, in: ders., wie Anm. 5, 11-31, hier 16.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

geht es Blumenberg darum, die geschichtlichen und lebensweltlichen Grenzen und Motive der Vernunft zu verstehen anhand der unbegrifflichen Ausdrucks- und Darstellungsformen, ohne sie in den Begriff zu überführen. Allerdings bleibt es dann dem Leser überlassen, auf die zugespielten Fragen Antworten zu suchen und damit die ihm plausibel gewordenen Folgelasten zu übernehmen.

b) Leben zu Lande oder zu Wasser: Metaphorologische Ernüchterung der Lebenserwartungen

Was mit dem metaphorischen Umweg der Selbstdeutung des Lebens gemeint ist, wird besonders plastisch an dem „Paradigma einer Daseinsmetapher" (SZ), dem Weg des terrestrischen Daseins, sich in nautischer Metaphorik auszulegen: „Der Mensch führt sein Leben und errichtet seine Institutionen auf dem festen Lande. Die Bewegungen seines Daseins im ganzen jedoch sucht er bevorzugt unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen" (SZ, 9).[30] Die immanente Tendenz der Selbsterhaltung des Daseins ziele final auf Selbststeigerung, und d. h. auf eine göttliche Position gegenüber den Widerfahrnissen der Schiffahrt des Lebens: auf den Zuschauer der Schiffahrten und Schiffbrüche (SZ, 12 f.). Diese Eskalation der Erwartungen ist es nun, die Blumenberg im *Schiffbruch mit Zuschauer* zu deeskalieren sucht, indem er das Aus-sein-auf die Zuschauerposition zwar nicht ad absurdum, aber zurück auf die hohe See führt - an den Ort des ungesicherten Daseinsvollzugs. Die Geschichte dieses Topos führt er, wenn auch nicht in den Untergang, so doch vom unbeteiligten Zuschauer in die Stürme des Lebens 'zurück', zum Schiffbruch der Zuschauerposition und entsprechenden Folgen für die Verortung der Philosophie. Das von Simmel aufgenommene „Vous êtes embarqué" Pascals (SF, 124), bildet in Blumenbergs *Schiffbruch mit Zuschauer* nicht nur das Motto, sondern das gegenwärtige Ende der Daseinsmetapher der Schiffahrt (SF, 124 ff., SZ, 73 f.).

Acht Jahre nach diesem Ende des *Schiffbruchs mit Zuschauer* kommt Blumenberg auf diesen Topos zurück: „Simmel hat sein noch wenig ausgeschöpftes 'lebensphilosophisches' Muster ins Bild gesetzt: Das Leben läßt keinem Leben eine andere Chance als die des Fragments. An dessen Kontingenz zeigt sich, was es mit dem Individuum und seiner

[30] Ob die nautische Daseinsmetaphorik wirklich so zentral ist, kann man bezweifeln. Jedenfalls ist die terrestrische und auch die Buchmetaphorik nicht weniger wichtig. Blumenbergs Privilegierung der Schiffahrtsmetaphorik scheint mir genuin neuzeitlich und genauer noch durch die Probleme des Historismus bedingt zu sein, und ist damit selber ein Indiz für seinen Horizont.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Endlichkeit auf sich hat: Ein Leben endet, das Leben geht weiter - es gibt keine Ankünfte am Gestade der *terra incognita*. Die Gefahr, die Simmel nun beschwört, ist die Verkennung dieser Situation ringsum bei denen, die mit Systemansprüchen immer ein Ganzes wollen. Sie sind die 'Genossen', von denen er [...] sich absondern will: Genossen, die sich *auf dem Schiff selbst heimisch einrichten, so daß sie schließlich meinten, das Schiff selbst wäre das neue Land"* (SF, 122 f.).[31]

In der definitiven Vergeblichkeitsgewißheit, nie die terra incognita zu erreichen, zeigt sich schon für Simmel der 'Ungrund' des Lebens: der Tod als „das unverzichtbare Komplement der Lebensphilosophie" (SF, 123).[32] Der unvermeidliche Übergang vom Leben zum Tod und dessen Darstellung in der Vollendung oder Umformung der Lebensphilosophie in auch eine Philosophie des Daseins zum Tode zeigt, wie jede philosophisch intendierte ars vivendi grundlegend eine ars moriendi werden muß, will sie nicht an Übererwartungen zugrunde gehen. Diese Ernüchterung der Lebenserwartungen, scheint mir eine hintergründige Tendenz seiner Phänomenologie der Daseinsmetaphorik zu verraten: die Einübung in die Endlichkeit als phänomenologische ars moriendi. Simmels Funktion in dieser Wiederaufnahme des Schiffahrtstopos besteht für Blumenberg in der Darstellung dieser Einsicht, die er für noch nicht ausgedeutet und damit für 'lebensfähig' zu halten scheint. Simmels Selbstdeutung seines Todes könnte ein Paradigma dieser ars moriendi eines Philosophen andeuten, ähnlich Blumenbergs listiger Vermutung über Heideggers letzte Worte: „Kein Grund mehr zur Sorge" (SF, 222)[33]. Die phänomenologische Äquivalenz der Daseinsstrukturen von Sorge und Intentionalität hat als doppelten Grenzwert den Tod und die Langeweile, in beiden fehlt es dem Leben an 'Spannung'. Beide können aber kein Grund zur Sorglosigkeit sein, sondern Heideggers entspanntes resp. gelassenes Diktum scheint für Blumenberg ein terminus ad quem seiner Überlebenskunst zu sein: sich von der

---

31 Dies sei eine Entdeckung des Lebens „mit 'offenem Schluß'" (SF, 125) als Widerspruch gegen „Ganzheiten selbst der Art, wie sie Gestalttheorie und Systematik der symbolischen Formen zu bieten hatten" (SF, 124).

32 Vgl. A. Hahn: Tod und Zivilisation bei Georg Simmel, in: K. Feldmann/W. Fuchs-Heinritz (Hg.), Der Tod ist ein Problem der Lebenden. Beiträge zur Soziologie des Todes, Frankfurt a. M. 1995, 80-95, der auf die theologische Tradition des augustinischen „vitam mortalem an mortalem vitam" (Confessiones I, 6,7) hinweist, obgleich Simmel s. E. „völlig abgelöst von jeglicher theologischen oder gar christlichen Überzeugung" zu verstehen sei (81). Ob diese Ablösung so total ist, wäre eigens zu verhandeln.

33 Vgl. H, 792 zu Wittgenstein, vgl. LdT, 152 f.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Todesangst[34] nicht das Leben nehmen zu lassen, und das hieße, *tragfähige ars moriendi ist nichts anderes als ars vivendi:* die Kunst, gelassen sein so faktisches wie wesentliches Leben zu leben und darin die glückliche Seite der Faktizität auszuleben, ohne die Grenzen der Lebenszeit zu verdrängen.

c) Lesbarmachung des Lebens und Deeskalation rhetorischer Suggestionen

Die Frage nach einer Hermeneutik des Lebens zehrt von der metaphorischen Implikation und Hoffnung auf eine Lesbarkeit des Lebens. Allerdings ist Leben nicht an sich selbst zu fassen und zu verstehen, sondern nur indirekt. Welches 'Leben' gelebt und welches gewünscht wird, zeigt sich anhand unbegrifflicher Ausdrucks- und Darstellungsformen, und Phänomenologie der Metaphern und ihrer unbegrifflichen Verwandten versteht es als Aufgabe, diese Formen auf ihre gewagte Notwendigkeit und ihre suggestive Unverantwortlichkeit zu untersuchen. Blumenberg unternimmt dies, indem er sie auf Grundfragen zurückführt, um die darin liegende Rhetorik einer 'Hermeneutik des Lebens' befragen zu können auf ihre Unausweichlichkeit einerseits wie auf ihren suggestiven Überschwang andererseits: „Metaphern sind rhetorische Elemente, die im Milieu angespannter Problemlagen [wie der Eskalation der Kontingenzkrisen] Virulenz annehmen können. Während das zureichend begründete Argument in einem theoretischen Kontext so etwas wie geronnene Disziplin ist, bedarf das rhetorische Element der Problematisierung gerade im Maße seiner Wirkungsfähigkeit: Hilft es nur hinweg über die Verlegenheiten des Unverstands [und hilft dem Verstehen in der Situation von Evidenzmangel und Handlungszwang] oder treibt es uns voran in die Verdichtung grundloser Scheinevidenzen? Metaphorologie ist ein Verfahren der Sichtung von notwendigen Wagnissen und unverantwortlichen Suggestionen" (LdW, 405).[35] Diese Sichtung soll im folgenden dargestellt werden anhand eines Beispiels von Blumenbergs metaphorologischer Lesart, das Leben lesbar zu machen: seiner Darstellung der Genese der Genetik, auf die er in der Geschichte des Topos von der Lesbarkeit der Welt zu sprechen kommt (LdW, c. 22). Vordergründig geht es um die Geschichte der Metapher vom Buch der Natur, hintergründig aber um eine Geschichte der Hermeneutik des Lebens und seiner Erwartungen an die Welt, also seiner

---

[34] Zur Abstraktheit der Angst vor dem Tod oder dem Nichtsein vgl. Rorty, wie Anm. 18, 52 ff.

[35] Vgl. B. Debatin: Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung, Berlin/New York 1995, 156, 163 f.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Horizontintentionalität. Blumenberg behandelt die Genetik als gegenwärtiges Ende seiner Geschichte der absoluten Metapher der Lesbarkeit der Welt und zielt dabei auf eine Kritik der demiurgischen Folgen ihrer Rhetorik.

Der theoretische Physiker Erwin Schrödinger erfand 1943 in seinem Vortrag *What is Life?* die Metapher der Lesbarkeit der Erbsubstanz. Das intendierte Ziel dieser rhetorischen Figur war: „Durch Kombination von Primitivität Komplexität zu erreichen, sollte heißen, die Lücke zwischen Metapher und Modell zu schließen, den genetischen Code seiner metaphorischen Herkunft zu entziehen und ihn zum hypothetischen Schema zu machen" (LdW, 376)[36]. Dieser Einsatz zeigt den wissenschafts- wie lebensweltthermeneutischen Aspekt von Blumenbergs metaphorologischer Phänomenologie: wie die Technisierung aus den Antrieben der Lebenswelt genetisch zu verstehen sei (Wirkl., 7 ff.), so auch die Wissenschaft durch die Genese der Modellfunktion von unbegrifflichen Sprachformen einerseits und die Darstellung der Horizontintentionalität mit Wagnis und Suggestion in Gestalt leitender Hintergrundmetaphern andererseits.[37]

„Wenn Schrödinger die Gesamtheit der genetischen Faktoren im Zellkern als codierte Schrift ansah, wer war dann der metaphorisch unvermeidliche Leser ihres Textes? Es ist von höchstem Interesse, daß der Physiker dafür auf eine alte Paradefigur seiner Disziplin zurückgriff [...]: auf den Laplaceschen Dämon" (LdW, 376). Mit ihm aber wird das Genom zum „Bündel kausaler Faktoren, und seine Vorstellung als die einer verschlüsselten Schrift wäre ganz und gar unzureichend. Denn eine Schrift bewirkt als solche nicht den Zustand, der durch sie beschrieben oder vorgeschrieben wird". „Die Herbeizitierung des Laplaceschen Dämons ist fehl am Platze, weil er nur für geschlossene Systeme seine Allwissenheit entfalten kann", was das Genom gerade nicht ist, sondern „die Rezeptur" (LdW, 377).[38] „Schrödingers metaphorischer Einfall"

---

[36] Vgl. Wirkl., 125 ff.: auch Wissenschaft braucht grundlegend und an ihren Grenzen Rhetorik.

[37] Vgl. die schemageleiteten Interpretationskonstrukte bei H. Lenk: Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1993, bes. 77 ff., 585 ff.

[38] Nun läge es vielleicht für manchen in biologischer Perspektive nahe, in der Konsequenz dieser Lesbarkeit des Lebens als Genom die Hermeneutik des Lebens den Mikrobiologen zu überlassen, aber weder ist Leben auf seine genetische Reproduktion beschränkt noch die Genetik das einzige, was am Leben des Vestehens fähig und bedürftig ist. So ist denn auch die metaphorologische Entschlüsselung der Entschlüsselungsmetaphorik der Genetik nur ein Paradigma für eine Hermeneutik der Versuche des Menschen, das Leben zu lesen respective allererst lesbar zu machen. Dieses Paradigma zeigt die Rolle einer Hintergrundmetapher für das Weltverhältnis des

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wurde aber „beim Wort genommen [...] in der Analogie zum Morseschlüssel" (LdW, 377 f.). „Es ist dieser letzte Schritt, für den Schrödingers Metaphernwahl wichtiger wurde als vielleicht jemals eine metaphorisch faßbare Entscheidung zuvor": „[...] die Metapher der genetischen Schlüsselschrift anders aufzufassen als Schrödinger dies tat: die Implikationen der Redeweise vom verschlüsselten Text und den Verhaltensweisen zu einem solchen ernstlicher, also beim Wort, zu nehmen" (LdW, 379, vgl. 382). Das Ziel der Lesbarkeit der Erbsubstanz war erreicht, als die vier Nukleinsäuren als Grundbausteine identifiziert wurden, durch deren Variation wie bei einem Alphabet die Information der DNA synthetisiert wird: „Dieser Weg war es denn auch, der die Heranziehung der Schriftmetapher theoretisch tragfähig macht. Dieses erste und eine Mal fand das Verfahren der Schrift eine präzise Entsprechung in der Natur: eine beinahe unbegrenzte Vielfalt von Variationen der Bedeutung mit einem kleinen Satz von Elementen darzustellen und die Darstellung nur mittelbar zur 'Ursache' der Herstellung zu machen - nämlich insofern sie eben 'Darstellung' *ante rem*, Schrift als Vor-Schrift, war" (LdW, 381).

Die außergewöhnliche gleichsam wörtliche 'Intentionalitätserfüllung' einer Lesbarkeit des Lebens ist für Blumenberg von 'lebensphilosophischer' wie anthropologischer Signifikanz: „Die Metaphorik der biologischen Grammatik hat nicht nur die verwegene Spekulation geweckt, künftige Wissenschaftler würden der Natur neue und eigene Texte schreiben können, sie hat auch unseren Einblick, meinetwegen wiederum rhetorisch, vertieft in das Verhältnis von Einsatz und Gewinn, auf dem die Existenz des Menschen beruht" (LdW, 383 f.), wovon die eine Seite „die der Ungewißheit, der Unsicherheit des Bodens [ist], auf dem wir als Produkte der Evolution stehen. Die andere Seite ist die der hochgradigen Zuverlässigkeit dieses Mechanismus der Replikation, bei der der Text erkennbar bleibt, auch wenn einzelne seiner Elemente verändert werden" (LdW, 384). Die prägnante Bestimmung der Stellung des Menschen 'im Kosmos' wird allerdings suggestiv überschritten durch die „verwegene Spekulation", in der 'prometheische' Intuitionen zum Tragen kommen. Diesseits dessen ist aber diese Faktizität die naturale Gestalt von wesentlicher Kontingenz, die die faktisch gegebene Kombination so kontingent wie wesentlich sein läßt. In dieser Eigenart hat die metaphorisch induzierte Entdeckung paradigmatischen Charakter und metaphorische Funktion für die Deutung menschlichen Daseins in

---

Menschen: Die Herstellung von Lesbarkeit wird induziert durch ein metaphorisches Wagnis, das, sofern dessen Wirkung zur Herstellung, Vorschrift etc. führt, unverantwortlich suggestiv zu werden droht.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

seiner Faktizität. Das Zugleich von „Unsicherheit" und „Zuverlässigkeit" ermöglicht ein Verstehen der natürlichen Daseinsgründe, das nicht letztbegründend oder deterministisch oder andererseits willkürlich bloß kontingent erscheint, sondern als das In- und Miteinander von Allmöglichkeit und konkreter stabiler Faktizität des Lebens.

Dieses metaphorisch erschlossene und theoretisch nachvollzogene Zugleich von „Konstanz und Varianz" ist eine Möglichkeitsbedingung von Lesbarkeit. Das „hätte keine Weltintelligenz des Laplace vorhersagen können, deren Leistungsfähigkeit sich gerade mit Zunahme der Entropie, mit dem Erfolg des Todestriebs, ihrem Maximalwert nähert. Dieser Laplace-Maximalwert bedeutet: Es gibt keine relevanten Urkunden mehr, das Lesbare geht im Ableitbaren als bedeutungslose Redundanz unter" (ebd.).[39] Für Blumenbergs These, die genetische Schrift sei die erste und eine Erfüllung der Lesbarkeitserwartungen des Menschen gegenüber der belebten Natur, heißt dieser Grenzwert: nur wo diesseits dessen, durch die unkalkulierbare evolutionäre Kontingenz bei gleichzeitiger kombinatorischer Elementenkonstanz ein chemisches Alphabet zugrunde liegt, können nicht deduzierbare, aber eben auch nicht bloß unlesbare Ausdrucksphänomene konstituiert werden, die der Lesbarkeit fähig und (für uns) bedürftig sind. Lesbarkeit der Faktizität des Lebens benötigt eine (fast) unbegrenzte kombinatorische Varianz stabiler begrenzter Elemente: *ars combinatoria als ars vivendi und Grund der ars legendi.*

Metaphorologisch ist nun bedeutsam, daß diese Entdeckung durch eine metaphorische Lesbarkeitsunterstellung erfunden und im theoretischen Gebrauch dieser suggestiven Vermutung *metaphorisch geleitet vollzogen* wurde; und als metaphorisch induzierte Genesis einer Wissenschaft beschrieben, nachvollziehbar und plausibel gemacht werden kann, worin eine genetisch-phänomenologische Nachzeichnung dieser Genesis aus lebensweltlichen Motiven greifbar wird, die sich an

---

[39] Es irritiert, daß hier von Blumenberg der Laplacesche Dämon lediglich als Inkarnation der Berechenbarkeit des Entropieprinzips zu stehen kommt, dessen allgegenwärtige universale Deduktion in nichts weiter als der Folgerung der strikten Wahrscheinlichkeit der steigenden Unordnung im Universum, in der Herleitung des Wärmetodes als finalem Ruhezustand besteht; obwohl man von diesem Dämon doch gerade die Zustände des Widerstands gegen die Entropie, die Lebensvollzüge exakt zu erschließen erhoffte. Die Eigenart des Dämons besteht hier für Blumenberg allerdings gerade darin, als der eine Grenzwert zu fungieren, in dem die präzise Deduktion (die lediglich auf Entropiesteigerung hinausläuft) den Inbegriff von Unlesbarkeit und Lesbarkeitsunbedürftigkeit darstellt: Was sich deduzieren läßt, ist der Lesbarkeit unfähig und daher einer Hermeneutik nicht bedürftig („Das Leibniz-Dilemma wäre wieder da" [LdW, 384]), und das Erreichen dieses Grenzwertes wäre schlicht Unlesbarkeit.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der unbegrifflichen, metaphorischen Darstellung dieses Motivs, der Lesbarkeitserwartung gegenüber der Natur, beschreiben und seinerseits *lesbar* machen läßt. Diese metaphorologische Konstitution von Lesbarkeit[2] der metaphorischen Konstitution der Lesbarkeit[1] gewinnt gegen die immanente Tendenz des Vergessens in der Wissenschaftsgeschichte Verstehbarkeit zurück und macht so die Kulturgeschichte lesbar - und ist darin von indirekter, auch ideologiekritischer Funktion als Überschwangsprophylaxe.

Die genetische Lesbarkeitskonstitution führt an die Grenzen der 'notwendigen Wagnisse', an denen sie in 'unverantwortliche Suggestionen' umzuschlagen droht: als einer „blasphemisch-apokalyptischen Visionsbildung" in der „Aussicht auf den Menschen als den Umschreiber des Buchs der Natur" (LdW, 397). Aber Blumenberg erklärt erstaunlich zuversichtlich: Die „Düsternis des Ausblicks auf genetische Eigenmacht an den metaphorischen Anthropomorphismus anzuknüpfen, halte ich für einen rein literarischen Einfall. Das bedarf in einer Metaphorologie der Begründung" (ebd.). Die Lesbarkeitsmetaphorik für die Genetik ist der Anthropomorphismus, der es auch ermöglichte, die Schrift, die als Vor-Schrift des Lebens fungiert, selber zu verfassen; worin die Metapher beim Wort genommen und darüber hinaus - „rein literarisch" - mit demiurgischen Erwartungen suggestiv eskaliert. Kritik als „rein literarisch" entmythisiert diese Erwartung wie die Befürchtung als suggestive Übertreibung, aber dieses Urteil ist einer Begründung bedürftig. Dahinter liegt für Blumenberg ein wissenschaftsethisches Problem der Gegenwartsdeutung: „Die große Frage, die sich hier erhebt, ist doch, ob wir fähig sind, *die* Punkte der theoretischen Entwicklung wahrzunehmen und zu bestimmen, an denen Entscheidungen fürs Innehalten oder Weitermachen zu fällen sind, wenn wir denn überhaupt unterstellen wollen, daß sie zu fällen wären" (ebd.).

Die Metapher eskaliere gerade in Jonas' Mahnungen zu einem „Fachidiom zweiten Grades", wenn er befürchtet, „'so könnten wir darangehen, den Text neu zu schreiben'" (LdW, 398). Für Blumenberg ist dieser „besorgte philosophische Betrachter der Entwicklung in der Biochemie [...] ganz fixiert auf eine blasphemische Ungeheuerlichkeit" (ebd.), nämlich einerseits um die Furcht vor der „Erschaffung des Übermenschen" (LdW, 399), und andererseits um die vor dem „Skandal einer Konkurrenz mit dem einen Autor der Welt" (ebd.). Blumenbergs kritische Metaphorologie versteht es im Unterschied dazu als Aufgabe, zwischen „Sakrileg und nüchterner Abwägung der Chancen und Risiken" zu unterscheiden (ebd.) - und nur in dieser Perspektive kommt auch Jonas' Prinzip Verantwortung zu stehen: „[...] es sei Pflicht der

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Menschheit, vor glücksverheißenden Optionen zu zögern, sofern diese unter absoluten Risiken ständen" (ebd.). Gemäß diesem Grundsatz des Zögerns[40] fragt Blumenberg, „ob die Metaphorik der Lesbarkeit den fatalen Drang zur biotechnischen Verfügbarkeit stimuliert, wenn nicht gar legitimiert haben kann" (ebd.). Aber so sehr die Lesbarkeit die Fortschreibbarkeit suggeriert, sowenig ist dem Gelesenen ein Ziel desselben zu entnehmen. Die überschießende Selbststeigerung, als Tendenz der Selbstbehauptung zur Eskalation, wird so zwar durch die Metaphorologie verständlich und an ihre Antriebe hermeneutisch rückgebunden, aber nur sehr begrenzt entplausibilisiert oder gar verhindert. Die Remetaphorisierung der Eskalation wäre in ethischen Konflikten ein Weg des Verstehens, kaum der Entscheidung; aber immerhin eine Kritik rhetorischer Eskalationen: „Rhetorik ist immer gefährdet durch die Weiterungen an den Mitteln, deren Überzeugungskraft sie sich bedient. Die Legitimation der absoluten Metapher von der genetischen Schlüsselschrift ist durch ihre Indienstnahme zum heuristischen Modell erfolgt. Von der Modellfunktion nicht mehr getragen sind die Weiterungen, in denen sich die Metaphern 'Befehlstext' und 'Schutzschrift' verbinden" (LdW, 402).

d) Selbstbehauptung gegen Entropie und Todestrieb

Das entzifferte Genom als „Schutzschrift" zu lesen, war ein zwar respektabler aber vergeblicher Versuch Goethes (LdW, 400); demgegenüber sieht Blumenberg in einer Argumentation zugunsten des Artenschutzes eine plausiblere Erwägung: „Gerade der Sachverhalt der Kontingenz: der systematischen Unableitbarkeit der im Patentamt Natur hinterlegten genomatischen Bauvorschriften, der Unwiederholbarkeit des Prozesses der Erprobung ihrer Produkte, ist es also, was Schonung nicht nur der Produktbestände, sondern der Typenmannigfaltigkeit zum Gesetz der Selbsterhaltung macht" (LdW, 401). Die wesentliche Kontingenz wird zum 'Geheimnis' des Lebens als Faktizität des Daseins, dessen naturale 'Grundlegung' selber einen faktizitären Charakter hat. Zugleich wendet Blumenberg diese 'daseinsrätselhafte Begründung' in ein Argument gegen die beliebige Wiederholbarkeit des Prozesses des Lebens und damit in ein Argument zur Achtung und Wahrung dieser faktizitären Kontingenz: das heißt metaphorologisch die wesentliche Kontingenz resp. die zu wahrende Faktizität zu plausibilisieren (vgl. Wirkl., 79, LdT, 158 f.).

[40] Vgl. ND, wo Blumenberg den Menschen 'definiert' als das Wesen, das zögert, und aus dem Zögern die Kulturgenese zu verstehen sucht.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Mit dieser Kontingenzthese forciert Blumenberg den „Abbau von Zweckmäßigkeitsannahmen", der „ins Zentrum des Anteils der Philosophie am Entstehen der neuzeitlichen Wissenschaft" gehöre. Daß „das organische Leben Ziel der Entwicklungen im Universum sein müsse, wird sich als heimliche oder offene Erwartung gar nicht austreiben lassen - selbst dann nicht, wenn die ganze Evolution nur als das umständliche Verfahren des Protozoon erscheint, seine Selbsterhaltungstechnik zu verfeinern. Dieselbe Erwartung steckt hinter allen Vermutungen, auf fremden Planeten um irgendeine Sonne unter den Milliarden werde sich wiederum Leben, dazu noch vernünftiges, finden und zur Reaktion auf unsere Signale bringen lassen" (LdW, 403). Diese unüberwindbare nur anthropologisch 'begründete' Teleologie als Funktion der Selbsterhaltung ist die erwartungsgeladene Gegenbesetzung zur Entropie resp. dessen anthropologischer Variante, dem Todestrieb. Daß Freud den Todestrieb „erfand"[41], versteht Blumenberg als die verspätete Metapher für den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik.[42] Freuds anthropologische Metapher impliziert bereits ein Verständnis des Lebens als Episode, da es selber, und zwar nicht nur wegen seines unbelebten Substrates, auf den Tod als maximale Entropie des Lebendigen hin tendiert. Als Entropiemetapher schreibt der Todestrieb dem Leben eine zum Prinzip rationaler Selbsterhaltung antagonistische Tendenz ein. Wie

---

41 Zur *Erfindung* des 'Todestriebes' durch die psychoanalytische Vernunft vgl. S. Freud, Jenseits des Lustprinzips, Gesammelte Werke, Frankfurt a. M. 1948 ff., XIII, 1-69: „[...] daß wir genötigt sind, mit den wissenschaftlichen Terminis, das heißt mit der eigenen Bildersprache der Psychologie (richtig: der Tiefenpsychologie) zu arbeiten. Sonst könnten wir die entsprechenden Vorgänge überhaupt nicht beschreiben, ja, würden sie gar nicht wahrgenommen haben" (65). „Was nun folgt, ist Spekulation, oft weitausholende Spekulation" (23, vgl. 43, 66) und „gewiß eher ein Mythus als eine wissenschaftliche Erklärung" (62). Vgl. Blumenberg zu Freuds Mythos: „Dies ist in Wirlichkeit nur jenes". Zur Typik zeitgeistgefälliger Theorien, in: NZZ Fernausgabe Nr. 162, 15.7.1988, 29 f.; gegen den Todestrieb: Wer sollte vom Lachen der Magd betroffen sein? Eine Duplik, in: PH, VII (1976) 437-441, 439; Blumenberg liest Freud wenn, dann metaphorologisch; vgl. v. a. H, 66-75, My, 64 ff., 105 ff.

42 Der Entropiesatz besagt, daß in einem geschlossenen System sich der Wahrscheinlichkeit halber ein immer größerer Unordnungszustand einstellt, aufgrund der Tendenz des unbelebten Seins eine immer größere Unordnung anzustreben. Dahinter liegt sc. die Hintergrundsthese der Dominanz des unbelebten über das belebte Sein. Vgl. Blumenberg: „Das Leben ist nicht die Erfüllung einer innersten Tendenz aller Materie, denn es hat selbst die innerste Tendenz, zu seinem Ausgangszustand im Pseudopodium [Scheinfüßchen von Einzellern], wenn nicht sogar im Anorganischen, zurückzukehren und sich darin als die große, überanstrengte und schließlich sich selbst unerträgliche Ausnahme zu erweisen. Die Prämie der Lust genügt dem Leben schließlich nicht, seinen vergeblichen Aufwand zu honorieren und für die Vielfalt seines Mißlingens zu entschädigen. Wieder, wie schon in der antiken Metaphysik und der ihr folgenden christlichen Tradition, ist ewige Ruhe der Zielzustand aller Bewegung" (LdW, 403).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

aber vertragen sich der Todestrieb und Selbsterhaltung? Und ist die nicht zu überwindende Teleologie auf das Leben hin verträglich mit dem Todestrieb? Blumenbergs Aufnahme der Todestriebmetapher (vgl. My, 688) läßt einen im Unklaren, ob er diese Metapher anthropologisch beim Wort nimmt.

Sobald er selber das Wort ergreift, erscheint das 'Leben' von Selbsterhaltung gegenüber der es umgebenden Entropietendenz bestimmt: „Die Gesamterscheinung des Lebens ist, energetisch betrachtet, gegenüber jeder ihrer Umgebungen parasitär. Das lebendige System hält den entropischen Prozeß zu seinen Gunsten und zu Lasten von dessen Beschleunigung in seiner Umwelt auf. Leben erhält sich, indem es Energie verschwendet. Das gilt in höchstem Maße für den Engpaß aller Erscheinung des Lebens, die Übertragung der genetischen Information im Erbgang" (LdW, 404). Sowenig Blumenberg die Todestriebmetapher anthropologisch beim Wort nimmt, so hilfreich erscheint sie ihm als prägnante Verdichtung der Entropie. Darum ist seine metaphorologische *Rückübertragung* des Todestriebes in die Physik resp. die Kosmologie bezeichnend für den eigenen, kosmologischen Horizont: das Entropieweltall impliziert einen strikt antiteleologischen Wirklichkeitsbegriff. Als immanente Tendenz des Lebens gilt ihm der Aufbau kultureller Lebenswelten als basal, die Entropietendenz dagegen ist der basale Abbau- und Verlustprozeß. Aber die Entropie des *unbelebten* Kontextes des Daseins als *Todes*trieb anzusprechen, ist widersinnig, und es bleibt bis auf nähere Erläuterung hin mit der Selbsterhaltung unverträglich, dem Leben grundlegend einen Todestrieb zuzusprechen. Die Episodizität des Lebens angesichts kosmologischer Dimensionen gilt Blumenberg nicht als Resultat triebgesteuert intendierten Todes, sondern als Selbstverständlichkeit angesichts der Asymmetrie von Entropie der Materie und Teleologie des Lebens: Die genetische Selbsterhaltung des Lebens „sieht, aufs Ganze gerechnet, so aus wie die Improvisation für eine Episode, in der sich ein peripheres Teilchen dem großen Zuge und Entwurf in einem Akt des vergeblichen Aufbäumens widersetzt" (LdW, 405). „Was lesbar ist, das Dokument, ist in seiner Umgebung das schlechthin Unwahrscheinliche; wahrscheinlich ist das Chaos, das Geräusch, die Entdifferenzierung, die Verwesung. Der Todestrieb ist Inbegriff von Verlusten auch an Lesbarkeit, auch des Versinkens von Besonderheit im Allgemeinen" (LdW, 404 f.). Freud beim Wort genommen, müßte der Tod als Inbegriff des Gewinns an Trieberfüllung erscheinen, und nicht als Verlust. Blumenberg scheint daher den Todestrieb 'nur' als überspitzte Übertragung der Entropie auf das Leben zu nehmen, d. h. er *gebraucht*

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

den Todestrieb *metaphorisch* zur prägnanten Darstellung seines eigenen Horizontes.

e) Gegen die kulturelle Entropie des Vergessens: memoria und imaginatio

„Die Theorie bricht die Eselsbrücke der Veranschaulichung, welchen Dienst immer sie bei der Modellbildung geleistet haben mag, hinter sich ab, sobald sie analytisch und funktional vorangekommen ist. Wenn begriffen ist, wie das Genom es 'macht', ständig identische Spezialitäten von Eiweißen produzieren zu lassen, braucht es nicht mehr als der Text betrachtet zu werden, nach dessen Rezeptur verfahren wird. Wissenschaft zerstört unausweichlich den Fundus ihrer Rechtfertigungen, die immer anthropotrope Elemente enthalten" (LdW, 408). Gegen dieses Vergessen der Wissenschaft arbeitet die genetische Phänomenologie der Unbegrifflichkeit auf dem Weg der *memoria* - allerdings ohne eine Lebensweltrückgewinnung angesichts der Krisis der Wissenschaften anzustrengen. Der wissenschaftsgeschichtliche Prozeß der Krisis gilt Blumenberg als so unvermeidlich wie unumkehrbar; allerdings nicht als unverständlich oder gar illegitim. Gegen die Lebenswelt- und Metaphernvergessenheit der Wissenschaften sei die memoria, paradigmatisch vielleicht die seiner Phänomenologie der Geschichte, „Selbsterhaltung auf Gegenseitigkeit" (LzWz, 307). Kulturtheoretisch gesagt geht es ihm darin um „eine 'Kultur' der Retention [...]: die Pflicht gegenüber den Gewesenen als memoria, als 'Geschichte'" (LzWz, 303). Gewissermaßen erscheint die memoria als das Apotropaion gegen eine kulturelle Entropie des Vergessens und darin gegen einen 'kulturellen Todestrieb'. Die memoria, und sc. auch die der metaphorologischen Phänomenologie der Geschichte ist 'Arbeit an der Kultur', und Kultur ihrerseits „hypertrophe Selbsterhaltung, erzwungene Asymmetrie zuungunsten des Todestriebs", der seinerseits „die konservative Funktion über die weiteste nur denkbare Latenz hinweg voraussetzt. Triebe können überhaupt nur konservativ sein, weil sie eine 'Geschichte' enthalten" (My, 106 f., vgl. H, 66-75). Die memoria hat demnach eine konservative, oder besser gesagt, kontingenzwahrende Funktion. In sie geht ein, was und wer je gelebt hat, in all seiner Faktizität. „Denkwürdig ist, was Menschen je gedacht haben; es zu lesen, wo es lesbar gemacht werden kann, ein Akt von 'Solidarität' über die Zeit" (LdW, 409)[43]. Damit tritt die reziproke

[43] Aber: „Lesbarkeit dorthin zu projizieren, wo es nichts Hinterlassenes, nichts Aufgegebenes gibt, verrät nichts als Wehmut, es dort nicht finden zu können, und den Versuch, ein Verhältnis des Als-ob dennoch herzustellen. Gibt sich die Theorie als

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

intersubjektive memoria der Gattungsmitglieder an die Stelle der traditionellen memoria Dei - auch eine Umbesetzung.

Die memoria bedeutet aber mehr als Rettung vor dem Vergessen: im Horizont der rhetorischen Tradition ist die memoria in unum et eodem actu *imaginatio*, so wie die imaginatio keine creatio ex nihilo, sondern auf dem Umweg der memoria ihre Erfindungen macht. Auch wenn Blumenberg hier gegen Husserl Erinnerung und Retention zu vermengen scheint, ist deutlich, wie die indirekte und derart umwegig intendierte Protention in den Blick kommt. Deswegen ist die 'Kultur der Retention' auch eine „'Kultur' der Protention" (LzWz, 303). Auch wenn die Wissenschaftsgeschichte vergeßlich ist: „Was sich als lebensweltlicher Rückbezug auf vertraute Erfahrungstypik angeboten hatte, wird von der wissenschaftlichen Erkenntnis als Gerüst in ihrem Rücken abgebrochen, dem nachsetzenden Mitvollzug der Zeitgenossen unbegehbar gemacht" (ebd.), stellt die Metaphorologie die Nachvollziehbarkeit der Metapherngeschichte memorial wieder her und ist darin nicht frei von der Intention einer geschichtlich ausgeloteten Begehbarkeit dieses Metaphernfeldes.

Für Blumenberg geht es in seiner Metapherngeschichte von der Lesbarkeit der *Welt* zum einen um die Endigung einer metaphorisch ausgedrückten Erwartung, um die Entwöhnung von den Bedürfnissen nach Lesbarkeit der Welt oder nach Lesbarkeit des Lebens *diesseits* des von Menschen geschriebenen. *Lesbarkeit des Lebens bedarf derer, die Schreiben können* und damit ist man mit der Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik des Lebens zu antworten sucht, auf den Horizont der Kulturgeschichte verwiesen. Zum anderen ist die Konstitution der Lesbarkeit des kulturellen Lebens *metaphorologische Arbeit an dem geschichtsphänomenologischen Aufbau von Erinnerungsreihen oder topischen Konstellationen* und darin die Erschließung der imaginativen Überlebensfähigkeit *„in mehr als einer Welt [zu] leben"* (Wirkl., 3). Für die Themenstellung einer Hermeneutik des Lebens heißt das: Wenn eine Lebensphilosophie möglich wäre, dann als metaphorologische Lesbarmachung des Vollzugssinns der metaphorischen Darstellungen des Lebens mit dem hintergründigen Ziel, einen Imaginationsspielraum zu eröffnen zur (Selbst)Verständigung des Lebens in den verschiedenen Symbolwelten.

Auslegung solchen Verlangens, gibt sie sich her zum kurzen Interim seiner Befriedigung, so kann sie die Verstörung nicht vermeiden, die der Logik ihrer Durchstreichung hilfreicher Metaphern folgt" (LdW, 409); vgl. Wirkl., 170.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

III. Wovon lebt die Metaphorologie? Lesen des Lebens und Leben des Lesers

Im folgenden soll hinter die expliziten Aufgaben der Metaphorologie zurückgegangen werden, um andeutungsweise sie selber als Darstellungsvollzug horizontintentional bestimmten Lebens zu verstehen. Es geht dabei um eine Explikation zu vermutender und nicht einfach 'belegbarer' Hintergrundselbstverständlichkeiten Blumenbergs: Worauf rekurriert er bei aller Entnaturalisierung des Lebens, und bei aller Lebensweltverlassenheit im Horizont der Mängelanthropologie und dem Entropieweltall? Auf kulturelle Traditionsprozesse, die ihm seine memoriale Imaginationsarbeit ermöglichen, auf schon vollzogene Kulturgeschichte, auf die memoria der vorgängig Anderen? Was ist außer dem Instinkt- und Wahrheitsmangel zuhanden, das die Mängel kompensiert und sie zudem zum Antrieb der Kultur- und Sprachgenese werden läßt? Wo biegt sich der Spaten der anthropologischen Nachfrage des Metaphorologen um, und was ist der Untergrund, von dem her Blumenberg das Leben des Mängelwesens versteht?

So zu fragen stellt das Problem, wie sich die 'Beobachtungen an der Metaphorologie' zu ihrer untergründigen Horizontintentionalität verhält. Der Verdacht liegt nahe, daß Vermutungen über die Horizontbestimmtheiten Blumenbergs der Gefahr erlegen sind, seine indirekte Darstellung unzulässig und verkürzend beim Wort zu nehmen, statt sie im Indirekten zu belassen. Aber erstens sind diese Gefahr und entsprechende Verkürzungen unvermeidlich, wenn man sich über ihn verständigen will, und zum anderen gibt es (auch für ihn) eben keine völlige Lebensweltverlassenheit, sondern bei noch so großer Distanz gibt es eine immer mitgesetzte Verstrickung in die dargestellten Problemgeschichten und eine wie auch immer bestimmte Nähe zu den großen Themen.

a) Vom Geschöpf zum schöpferischen Menschen bis zur Erwartung des Übermenschen: Eskalation der Selbsterhaltung und die metaphorologische Deeskalation

Blumenbergs Phänomenologie lebt mit einer implikativen Anthropologie der Selbsterhaltung und Beharrung[44] des Lebens auf rhetorischen

[44] F. Nietzsche: „Sich selbst erhalten wollen ist der Ausdruck einer Nothlage, einer Einschränkung des eigentlichen Lebens-Grundtriebes, der auf *Machterweiterung* hinausgeht und in diesem Willen oft genug die Selbsterhaltung in Frage stellt und opfert" (Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Studienausgabe III, München 1980, 585). Blumenbergs rationales Prinzip der Selbsterhaltung ist demgegenüber deutlich weniger als Nietzsches Steigerungswille.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Umwegen der vielfältigen Formen der Unbegrifflichkeit - und deren Eskalationen. Den Hintergrund seiner Gegenwart bildet die legitime, und zwar rhetorisch legitimierte Neuzeitgenese vom Schöpfer-Geschöpf-Verhältnis zur Kontingenzkrise im Nominalismus, zur Genese der intransitiven und der reflexiven Selbsterhaltung, zum Menschen als Schöpfer, bis hin zu den Eskalationen: einerseits in der Verselbständigung der Technik, andererseits in den anthropologischen Erwartungen von der Schreibbarkeit der Gene bis zum Übermenschen. Eine Horizontintention seiner metaphorologischen Phänomenologie ist die Erhaltung der Gattung als memoriale Erhaltung auf Gegenseitigkeit um des kulturellen Überlebens willen im Horizont der Krisen der Eskalation der anthropologischen Erwartungen besonders in Wissenschaft und Technik. Diese eskalierende Krisis wird von ihm bearbeitet mit einer metaphorologischen Hermeneutik des Lebens, um die lebensweltlichen Antriebe des Ausgangs aus der Lebenswelt zu verstehen, ohne eine Lebenswelt*rückholung* zu intendieren[45], sondern als Arbeit gegen die kulturelle Entropie durch Erinnerungsarbeit als Stiftung eines Imaginationsraumes. Die tiefengrammatische Funktion der Metaphorologie liegt in der Limitierung der Selbststeigerung - oder rhetorisch gesagt: Entplausibilisierung von Übererwartungen und die Eröffnung von limitierten Imaginationsräumen. Seinerseits sucht

---

[45] Spätestens hier ist eine klärende Bemerkung zu *Blumenbergs Lebensweltbegriff* nötig: Negativ hat er weder einen transzendentaltheoretischen noch einen nur kultursoziologischen (oder kommunikationstheoretischen) Lebensweltbegriff. Was dann? Seine *eigenen* Formulierungen in *Lebenszeit und Weltzeit* könnte man folgendermaßen systematisieren: Er unterscheidet (in Tradition Husserls) Lebenswelt (erste Stufe) und Lebenswelten (zweite Stufe, vgl. LzWz, 86 f.). Der Singular benennt einen *quasi*transzendentalen hypothetischen terminus a quo von Geschichte (als Auseinandertreten von Intention und Erfüllung), der Plural die kulturellen geschichtlichen Lebenswelten. Die singularische Lebenswelt ist 'stets schon verlassen' unter den Bedingungen der Geschichte, die pluralen sind die kulturell-geschichtlichen 'Wirklichkeiten, in denen wir leben'. Diese basale Duplizität steht in LzWz neben einer dreigliedrigen Unterscheidung von 'final-posthistorischer', 'alltäglich-subhistorischer' und 'prähistorischer' Lebenswelt. Die 'alltäglich-subhistorische' ist 'sekundär' und damit pluralisch, geschichtlich und kulturell variant; die prähistorische ist die quasitranszendentale Unterstellung einer stets verlassenen, aber methodisch für die Phänomenologie nötigen ursprünglichen Lebenswelt. Die final-posthistorische wäre eine finale Konvergenz, die unter geschichtlichen Bedingungen nur als Hoffnung oder Wahn auftreten kann (vgl. LzWz, 65). Keine Lebenswelt*rückholung* meint also, keine finale Rückholung der ursprünglichen Lebenswelt, in der Erwartung und Erfüllung indifferent waren. Wieweit kulturelle Formen wie die Bachsche Matthäuspassion eine zeitweilige Ruhelegung von bedrängenden Fragen und eine labile Form von Intentionalitätsentlastung erlauben, resp. eine vergängliche geschichtliche Indifferenz von Erwartung und Erfüllung gewähren, wäre eine Frage der Auslegung von Blumenbergs später Religionschrift, der Matthäuspassion.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Blumenberg die Anthropologie des Mängelwesens und der Exzentrizität des menschlichen Daseins zu plausibilisieren[46], und zwar (in deutlicher Anknüpfung) über Cassirers animal symbolicum hinausgehend, sofern darin noch eine Anthropologie des 'reichen' Menschen impliziert sei (Wirkl., 114). Im Anschluß an Hobbes Anthropologie meint er: „Ich sehe keinen anderen wissenschaftlichen Weg für eine Anthropologie, als das vermeintlich 'Natürliche' auf [zu Hobbes] analoge Weise zu destruieren und seiner 'Künstlichkeit' im Funktionssystem der menschlichen Elementarleistung 'Leben' zu überführen" (Wirkl., 115). Das Leben des Menschen ist daher nicht eine stabile Gegebenheit, auf die einfach rekurriert werden kann, sondern 'Leistung' als Arbeit an der Kultur. Die Welten, in denen wir leben, sind kulturelle Lebenswelten, der Erhaltung bedürftig, die uns keiner abnimmt.

Sein Schüler Fellmann konzipiert auf diesem Hintergrund Lebensphilosophie als Theorie zeichenvermittelter Selbsterfahrung, oder mit Blumenberg zu pointieren, der metaphorisch umwegigen Konstitution des 'symbolischen Selbst'. „Was für die Erfahrung anderer Menschen gilt, trifft auch für die Selbsterfahrung zu. Wir verkehren mit uns selbst über Bilder, die wir von uns selbst machen. Ja, wir sind geradezu unser Bild"[47]. Zwischen 'verstehen als etwas' und 'verstehen (als etwas) *durch* etwas *bleibend anderes'* besteht für Blumenberg allerdings ein erheblicher Unterschied: 'Ich erschließe etwas als etwas, oder aber als etwas durch etwas anderes' vollzieht eine Differenz von direkter Mitteilung mit intendierter Identität des Urteils gegenüber der indirekten Mitteilung mit intendierter wechselseitiger Individuation im Verstehensvollzug. 'Durch etwas anderes' meint neuzeittheoretisch die Fähigkeit zur Selbsterhaltung als Fähigkeit zur rhetorischen Substitution resp. Kompensation (Wirkl., 119 f.), die indes angesichts ihrer Eskalation und Krisis von Blumenberg als Kultur der memoria und darin als Selbsterhaltung auf Gegenseitigkeit konzipiert wird. In dieser Tendenz liegt m. E.: keine Selbsterhaltung ohne Fremderhaltung, letztere im Doppelsinn: nicht ohne von anderen mit erhalten zu werden und nicht ohne andere mit zu erhalten. Das durch etwas *anderes* ist allerdings präziser zu fassen als *zentrifugale Semiose*, die nicht wie die zentripetale

---

[46] „Der Mangel des Menschen an spezifischen Dispositionen zu reaktivem Verhalten gegenüber der Wirklichkeit, seine Instinktarmut also, ist der Ausgangspunkt für die anthropologische Zentralfrage, wie dieses Wesen trotz seiner biologischen Indisposition zu existieren vermag. Die Antwort läßt sich auf die Formel bringen: indem es sich nicht unmittelbar mit dieser Wirklichkeit einläßt. Der menschliche Wirklichkeitsbezug ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem 'metaphorisch'" (Wirkl., 115).

[47] Fellmann, wie Anm. 6, 230(-235).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Semiose auf Identität, sondern auf Differenzwahrung aus ist: „[...] etwas als etwas zu begreifen, unterscheidet sich radikal von dem Verfahren, etwas *durch* etwas anderes zu begreifen. Der metaphorische Umweg, von dem thematischen Gegenstand weg auf einen anderen zu blicken, der vorgreifend als aufschlußreich vermutet wird, nimmt das Gegebene als das Fremde, das Andere als das vertrauter und handlicher Verfügbare. Ist der Grenzwert des Urteils die Identität, so ist der Grenzwert der Metapher das Symbol; hier ist das Andere das ganz Andere [...]" (Wirkl., 116). Das 'durch etwas anderes' hat seine Pointe darin, daß nicht nur die generelle 'als-Relation' des semiotischen Prozesses auftritt, sondern diese dritte Stelle eine basale und zentrale Funktion bekommt: das 'durch etwas bleibend anderes' wahrt die irreduzible Alterität. So gesehen wäre das metaphorologische Selbst alterologisch aufgebaut und nur in der irreduziblen Relation zum Anderen zu wahren. Metaphorische Identität ist alterologische Identität[48], und die Absolutheit der Metapher ist die Irreduzibilität des metaphorischen Umwegs des 'durch etwas bleibend anderes'. Dieser Umweg ist nicht nur Mittel zum Zweck, sondern in bestimmter Weise Selbstzweck, sofern das Andere, durch das gelebt wird und Leben symbolisch vollzogen wird, nicht nur das andere meiner selbst, sondern ein selbständig Anderes oder intersubjektiv ein Anderer ist und bleibt.

Die symbolische Darstellung ist demnach kein identitätslogischer, sondern ein differenzlogischer oder besser alterologischer Vollzug, der jedoch kein konstitutionstheoretisch zu fassender reiner Formaufbau ist, sondern ein *Vollzug* von *Formvarianz* (Wirkl., 119 f.): Eine Eröffnung eines Variationsraumes durch die Darstellung metapherngeschichtlicher Variationsprozesse und darin eine Erschließung der Möglichkeiten variierenden Selbstvollzugs in der Symbolvariation. Den zugespitzten terminus a quo dieses rhetorischen Prozesses bildet für Blumenberg ein besonderer Anderer: kein geringerer als Gott. „Der Mensch begreift sich nur über das, was er nicht ist, hinweg. Nicht erst seine Situation, sondern schon seine Konstitution ist potentiell metaphorisch [...] Die kühnste Metapher, die die größte Spannung zu umfassen suchte, hat daher vielleicht am meisten für die Selbstkonstitution des Menschen geleistet: indem er den Gott als das Ganz-Andere von sich absolut hinwegzudenken versuchte, begann er unaufhaltsam den schwierigsten

---

[48] Vgl. P. Ricoeur: Das Selbst als ein Anderer, München 1996, 26 ff., bes. dessen Unterscheidung einer (egologischen) idem-Identität von einer (alterologischen) ipse-Identität. Die hier entfaltete narrative Identität, der der Andere unhintergehbar wesentlich ist, kann man auch als das 'metaphorisch konstituierte Ich' Blumenbergs verstehen, wenn man seine Selbsterhaltung und -behauptung alterologisch weiterdenkt.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

rhetorischen Akt, nämlich den, sich mit diesem Gott zu vergleichen" (Wirkl., 135). Es zeigt sich darin die nicht zu verabschiedende neuzeitgenetische Funktion des Gottesgedankens für Blumenberg und die bleibende Basalität dieser Relation für den konstitutiven Selbstvollzug im metaphorischen Umweg.

Allerdings ist diese Relation von intrikater Zweischneidigkeit: „[D]ie Eskalation Gottes zu betreiben scheint [...] so etwas wie die 'Leidenschaft' des Menschen zu sein. Seinen Gott hochzutreiben ist ihm die Betreibung seiner eigenen Sache, der des Menschen, als bereite er sich die Stelle der 'Umbesetzung' für seine Selbstdefinition auf weiteste Sicht vor" (Mtp, 306). Nietzsches Variante vom Tod Gottes[49] sei die „Vergewisserung von der Selbststeigerung des Menschen" (Mtp, 303). „Der Mensch als Generationsnachfolger dieses Gottes fand sich zuverlässig genug, denn kein anderer war Adressat seines Handelns. Der Tod Gottes machte den Weg zum absoluten Selbstvertrauen des Menschen frei. Nur blieb der freigelegte Weg leer [...] Die Vakanz blieb. Lag es etwa daran, daß Nietzsche die Folge der Eskalationen Gottes in Wirklichkeit nicht beendet hatte, die Konsequenz des Grundverlustes als Selbstaufgabe nicht erkannte? Die Passion nicht verstehen konnte?" (Mtp, 306). Die Folge dieser Eskalation der Selbststeigerung sei aber nolens volens die Wiederkehr des Endes Gottes, aber „dann auch des Menschen, der keiner mehr ist, weil er sich in jedem Sinne 'über' geworden ist?" (Mtp, 307, als rhetorische Frage). Die unvermeidliche Passion, erst Gott und dann den Menschen hochzutreiben, provozierte unerträgliche Folgelasten und ein hoch enttäuschendes Vakuum am Ort des Ziels dieser Steigerungspassion, wogegen Blumenberg in der Ruhelegung dieser Passion eine Überlebensaufgabe des Menschen sieht. Sofern es dabei um eine Überlebenskunst zu tun ist, die die Selbstbehauptung nicht auf Kosten des Lebens resp. der Anderen eskalieren läßt, kann man diese ars vivendi als *phänomenologische ars moriendi* verstehen, als eine sinnvolle Begrenzung des Selbsterhaltungstriebes, die das sonst überspannte Verhältnis von Leben und Welt ausbalanciert und das Leben in memoria statt in den eskalierenden 'Willen zur Macht' übergehen läßt. Das reflexive Prinzip der Selbsterhaltung sinnvoll zu mäßigen und in memorial erarbeiteten, sorgsam imaginierten und variierten Geschichten zu orientieren und ihm Selbstverstehensvarianten zuzuspielen, ist die Arbeit des Metaphorologen gegen 'den Absolutismus der Wirklichkeit' wie der eskalierenden

[49] Vgl. zu Blumenbergs *Leiden* an dieser Eskalation der Selbststeigerung: Kant und die Frage nach dem „gnädigen Gott", in: Studium generale 7, 1954, 554-570, bes. 554 f. und 570.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Selbststeigerung. Diese Horizontintention motiviert auch seine späte 'Religionsschrift', in der er die Matthäuspassion für den nachchristlichen Hörer nachvollziehbar zu machen sucht.[50]

Die Eskalationstendenz der Selbststeigerung ist Blumenbergs Grund zu deren Kritik, weil es zur Vernünftigkeit und zur Überlebensfähigkeit sich selbst erhaltender humaner Subjekte gehört, die Selbststeigerungstendenz zu limitieren, und damit an die Erhaltung funktional rückzubinden. *Selbstbeschränkung* gehört so gesehen zu Ökonomie rationaler Selbsterhaltung. Als Implikat einer Expansionstendenz nicht der Vernunft, sondern 'des Lebens' kann er ohne idealistische Intuitionen eine prärational konzipierte Selbststeigerung plausibilisieren, wie er in seinem Essay *Lebensexpansion* ausführt (VS, 79-90). Die Grundfigur ist, Leben sei etwas, „was 'sich ausbreitet'" durch Wachstum und Teilung (VS, 79). In dieser *Selbststeigerung* des Lebens *zur Selbsterhaltung* liege schließlich auch der Grund für die anscheinend irreduzible Intuition der Teleologie.[51] Insofern Leben immer „Leben vom Leben" sei (VS, 83), Leben also immer 'vom Leben lebt', auf Kosten anderen Lebens, wird durch diese Selbstbezüglichkeit die Eskalationsdynamik an eine 'Ökonomie' zurückgebunden. Es gibt für das Leben keine bloße Selbststeigerung, da es von einem Gleichgewicht abhängig bleibt, das es nicht eskalierend überschreiten kann, ohne auf kurz oder lang zurückgezwungen zu werden. Das Bewußtsein sei „Konsequenz und Inversion des Lebens zugleich" und „die absolut neue Dimension der Ausbreitung des Lebens" (VS, 86 f.). In seiner Struktur als Intentionalität sei es „Widerstand gegen den Verzicht" und zugleich „die Dennoch-Einwilligung in ihn als Rationalität seiner Ökonomie" (VS, 89). Demnach ist es gerade für die humane bewußte Selbsterhaltung basal, nicht bloße Selbststeigerung zu wollen, sondern diese *Expansionstendenz zu mäßigen* - aus Gründen des Überlebens wie aus Gründen einer 'Ökonomie' der Vernunft als einer Äquilibrierung von Erfahrung und Erwartung. Diese Mäßigung kann man als *Grundfigur von Blumenbergs Phänomenologie* verstehen: *Im Verstehen der*

---

[50] Seine memoriale Schaffung von Imaginationsräumen der metaphorischen Umwege stellt sich schließlich selber indirekt dar in der philosophiegeschichtlich prägnanten Konstellation der Geschichte des platonischen Höhlenmythos. Gegen Nietzsche geht es dabei auch darum, Geschichten zu erzählen und wieder erzählbar zu machen, ohne dabeigewesen zu sein, als Privileg der Schwachen (H, 30). Die Narrativität als eine Gestalt des 'Stattdessen' resp. des metaphorischen Umwegs hat einen 'Sitz im Leben' und eine basale Überlebensfunktion, der Blumenbergs letztes Werk zu Lebzeiten gewidmet ist.

[51] „Daß [...] das organische Leben [...] Ziel der Entwicklungen im Universum sein müsse, wird sich als heimliche oder offene Erwartung gar nicht austreiben lassen" (LdW, 403).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Neuzeitgenese und -eskalation eine Rückbindung zur Deeskalation zu intendieren.

Die Aufgabe der Äquilibrierung der Selbsterhaltung hat nicht nur eine diachrone, sondern auch eine synchrone Dimension. Humanes Dasein vollzieht sich in einer intersubjektiv verfaßten Intentionalstruktur, und diese stets mitgesetzte Sozialität läßt nur in bestimmten Grenzen eine Selbststeigerung (schon gar nicht aller) zu, sondern lebt von der genannten „Selbsterhaltung auf Gegenseitigkeit" (LzWz, 307). Läßt man die damit gesetzten Probleme von Äquivalenz und Reziprozität einmal außer acht, impliziert diese Gegenseitigkeit die Lebensnotwendigkeit des Anderen und vice versa. Damit wird allerdings der antitheologisch entstandene Grundsatz, keine reflexive Selbsterhaltung ohne definitiven Ausschluß jedweder theologisch-transitiven, fraglich. Vielmehr gilt zumindest innergenerisch: *Keine Selbsterhaltung ohne Fremderhaltung.* Humane Selbsterhaltung ist aufgrund ihrer intersubjektiven Verfassung nicht ohne ein zwischenmenschlich transitives Bestimmungsmoment zu konzipieren. In der Motivation zur Fremderhaltung und in deren semantischer Besetzung sind dann verschiedene Argumentationen denkbar, solange sie in dieser Struktur funktional konvergieren.

b) Ars moriendi ist ars vivendi: Lebenskunst inmitten der kulturellen Entropie

Die Deeskalation der Erwartung des Übermenschen und die Gegenbesetzung zum Rekurs auf Gott führten auf die Überlebensfunktion der kulturellen Formen und auf die Wesentlichkeit des Anderen, die (jenseits einer Blumenberginterpretation) erst noch eigens in ein systematisch einsichtsfähiges Verhältnis gebracht werden müßten zum Prinzip reflexiver Selbsterhaltung, die bei allem Evidenzmangel und Handlungszwang den basalen Antrieb zum Leben bildet. Auf dieser reflexiven Struktur beruht, wenn auch nicht die ingeniöse Vernunft Vicos, so skeptischer die Kulturfähigkeit durch imaginatio und memoria, die offensichtlich schon mehr als bloße Mängelstruktur ist, zwar kein Sprachreichtum bedeutet, aber immerhin stete Selbstvergleichung mit Gott ermöglicht. Demnach ist der Mangel gegenüber dem Tier terminus a quo, terminus ad quem aber ist eher latent als manifest Gott und daher auch die Eskalation der Selbstbehauptung naheliegend. Aber auch wenn der homo pictor sein Leben als metaphorische pictura konstituiert, sind die Lebensbilder kulturelle Arbeit des homo faber. Das Leben des animal symbolicum ist ein Symbolisierungsprozeß, final die Ablösung von aller Substantialität und Übergang in die kulturelle Form: Wie bei Simmel das Geld als Ablösung und Freiheitsgewinn verständlich wurde, die

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Selbstdeutung des Lebensphilosophen als Ablösung der Lebensphilosophie von seinem individuellen Leben und als Übergang des Subjekts in die intersubjektive Memoria resp. als initium der ars moriendi. Angesichts dieses finis vitae wird der Todestrieb als Metapher der Sterblichkeits*fähigkeit* verständlich, der finale 'Reifungsprozeß der Subjektivität' (LzWz, 306), von und mit anderen zu leben und das Leben schließlich anderen zu überlassen und einzuwilligen in das schmerzhafte Überlebt-Werden (LzWz, II, 14). Das Leben inmitten des Antagonismus von Absolutismus der Wirklichkeit und Selbstbehauptung findet in diesen Vollzügen seine Darstellung in den Metaphern und ihren Verwandten, ohne daß eine „'Versöhnung'" erwartet würde[52] - sondern lediglich für den Mängelmenschen die bedrängende, letztlich tödliche Wirklichkeit vertreten resp. auf Distanz gehalten wird.

Angesichts dieser Lebensform liegt die Gefahr oder zumindest der Verdacht einer ästhetischen Regression nahe, wie sie etwa von Peter Behrenberg Blumenberg zugeschrieben wird.[53] Aber solch eine Regression, ein Verlassen der Wirklichkeit, läge nur dann nahe oder gar vor, wenn der bedrängende Wirklichkeitshintergrund mit den rhetorischen Formen getilgt würde; aber selbst wenn das intendiert wäre, könnte es nicht gelingen. Darin liegt gerade eine Pointe des 'Absolutheit der Wirklichkeit', daß sie zwar distanzierbar ist, aber eben dabei ein irreduzibler Hintergrund bleibt, der als das bedrängende Andere mir immer wieder entgegentritt, auch wenn ich immer wieder einschlägige Umwege suche. Entsprechend nahe läge die Gefahr, daß die absolutistische Wirklichkeit als tödlicher Horizont des Lebens zu einem implikativ nihilistischen (wenn nicht gar gnostisierenden) Wirklichkeitsbegriff führte als Pendant zur ästhetischen Regression. Aber der kosmologische Abgrund ist insofern definitiv nicht nihilistisch, als die Leere des Himmels der Umweg ist, durch den *die Erde* als kosmische Oase entdeckt wird (GKW, 793 f.). Die absolutistische Wirklichkeit ist als terminus contra quem der 'unbewegte Beweger' der Kulturgenese, und nicht die ganze Wirklichkeit, zu der auch die Wirklichkeiten gehören, in denen wir leben, also die kulturellen Lebenswelten. Der Streit von Lebenszeit und Weltzeit, von Lebenswelt und Weltall oder von exzentrischem Leben des Menschen gegen das nichtende Sein der Leere und der Entropie führt Blumenberg wie gesehen aber gerade zu keiner stabilen Versöhnung durch eine Regression in die Kunst. Für den Menschen wird das Überleben gegen den Absolutismus zum Leben,

---

[52] Figal, wie Anm. 5, 74, vgl. 72.

[53] P. Behrenberg: Endliche Unsterblichkeit. Studien zur Theologiekritik Hans Blumenbergs, Würzburg 1994, 147.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

indem der kulturelle Sinn seines Daseins sich in der memoria und imaginatio vollzieht. Darin liegt ein Aussein auf *memoriale* 'Verwesentlichung' der Faktizität des menschlichen Daseins. Was einmal gedacht wurde, bleibt immer gedacht, gelebtes Leben bleibt immer gelebt, was heißt: der jeweilige Sinn liegt im als faktisch unvergänglichen, aber nicht verewigten Vollzug, in einer *sterblichen Endlichkeit, die ihre Unvergänglichkeit in ihrer Faktizität hat.* Hier liegt der 'tröstliche' Vollzugssinn der Faktizität, nicht nur Faktum im Horizont der Leere zu sein, sondern die Leere zu erfüllen - und daher geht es nicht um eine Zerdehnung des Vollzugssinns in die Unsterblichkeit, sondern um die Genese wesentlicher und darin nicht bloß vergänglicher Faktizität, die einem selber wie dem Anderen im Rücken bleibt und einen gelebten Wirklichkeitsspielraum bildet, an dessen ungelebten Grenzen der auszudenkende Möglichkeitsspielraum beginnt (vgl. H, 660).

Leben durch memoria und imaginatio ist auch für Blumenbergs Phänomenologenleben in seiner Bücherhöhle die sprechende Daseinsmetaphorik. Leben inmitten des Todes, media vitae in morte sumus, heißt hier: auch das Leben des Phänomenologen ist kulturelle Arbeit gegen den Tod, Selbsterhaltung ohne die überspannte wie enttäuschende Selbststeigerung Nietzsches. Diese Lebensform ist an schwache Kontinuitäten verwiesen, ohne einen Ausgang aus der Höhle zu haben, und als Einübung in die Kulturgeschichte ein Höhlenleben auf Dauer. Das Aussein auf Höhlenausgänge wäre dagegen Aussein auf mehr als das Höhlenleben: auf Wahrheit im Jenseits des Lebens. Blumenbergs Horizontintention indes ist, an der Welt genug zu haben als Lebensraum, und dementsprechend an der Lebenszeit genug zu haben und sich zu üben in der Deeskalation der Erwartungen: gegen Theologie, Metaphysik, Aufklärungsoptimismus, Selbststeigerungsemphase bis zu Nietzsche oder gar Eigentlichkeitsrhetorik. Die darin liegende Skepsis eskaliert ihm jedoch nicht in eine Resignation, sondern wird gemäßigt durch seine imaginative Kunst der Vermutung[54]. Die imaginativen Variationen seiner phänomenologischen Hermeneutik des Lebens zielen darauf, 'sich auf's Leben zu verstehen' dergestalt, daß in jeweils sinnvollen Grenzen auf Selbsterhaltung gesetzt wird, die aber als reflexives Prinzip stets semantische wie pragmatische Horizontbestimmtheit braucht (Was war es ...), und mit der die Grenzen der Selbsterhaltung zu akzeptieren geübt wird im Sinne einer Einübung in die Selbstbegrenzung, final als *Hermeneutik des Todes.* Indirekt

[54] Vgl. N. von Cues: Die Kunst der Vermutung. Auswahl aus den Schriften, besorgt und eingeleitet von H. Blumenberg, Bremen 1957, bes. 186 ff.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

bekommt kosmologisch das nachkopernikanische Entropieweltall Weltbildfunktion, und anthropologisch geht es um intersubjektive Weltgenese, den Übergang in die memoria und letztlich nicht allein um eine ars memorandi, sondern um eine imaginative ars moriendi[55]. Auch wenn den Menschen nichts über den Tod hinwegtrösten kann, sucht Blumenberg sich der Resignation wie der Ausflucht in die Unsterblichkeit zu enthalten, um stattdessen den Vollzugssinn des Lebens zu entdecken, die unbegründbare und unüberbietbare Sinnhaftigkeit des Lebens selbst. Die Phänomenologie der Geschichte fungiert so als Eröffnung des Möglichkeitsspielraums zur Entdeckung der *Begründungs*unbedürftigkeit des 'ungründigen' Lebens am Abgrund, der *anderen* Seite der Faktizität. Die *duplizite* Faktizität in Blumenbergs Horizont ist das *Leben* inmitten der Entropie, so wie die kosmische Oase inmitten der Leere, die erst über den Umweg der metaphorologischen 'Genesis der kopernikanischen Welt' entdeckt wurde.

Diese neuzeitliche Variante der *ars vivendi* bedarf indes der Erläuterungen, die hier wenigstens angedeutet werden sollen: In dieser phänomenologischen *memoria* geht es in keinem Fall um eine Platonische Anamnesis, so daß man sich 'bloß' zu erinnern brauchte, um zu aktualisieren, was man schon hat und zu haben, was man wissen will. Eher erinnert Blumenbergs memoria an eine Freudsche Anamnesis, die das Vergessen erinnernd durcharbeitet, um sich darin zu ihm befreiend verhalten zu können und von einem Wiederholungszwang frei zu werden. Aber auch hier ist zuviel zuhanden und die therapeutischen Implikationen unterstellen zuviel an Krisenpathologie und Selbstbefreiungsemphase. Für ein Verstehen am geeignetsten erscheint mir die *rhetorische* Tradition, die symboltheoretisch Erinnerungsreihen konstituiert, in denen Blumenberg Variationsformen und Imaginationsspielräume auslotet. Seine rhetorische memoria ist dabei zugleich ein hintergründiges Vergessen, sofern sie latente Gnosis wie die theologischen und 'metaphysischen' Traditionen umzubesetzen sucht. Die memoria-Grundfrage „Was war es, ...", die nicht einfach auf etwas zielt, um es zurückzugewinnen, sondern die genetisch-phänomenologisch den Horizont der Gegenwart indirekt abschreitet und eine eigene Gegenwartsgenealogie darstellt, arbeitet gegen das Vergessen der

---

[55] Vgl. H. Ebeling: Norm und Tod: Zurück zu Heidegger?, in: ders., Freiheit, Gleichheit, Sterblichkeit. Philosophie *nach* Heidegger, Stuttgart 1982, 149-162, 156 f.: „Der Tod als das geteilte Ereignis schlechthin meint vielmehr dies: Er ist eine quasi-transzendentale Bedingung der Möglichkeit des Verstehens von Bedeutung. Menschliches Selbstverständnis artikuliert sich als Todesverständnis und damit als Endlichkeitsverständnis". Das gnoti seauton meint memento mori, vgl. E. Jüngel: Tod, Gütersloh 1985.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

metaphorisch geleiteten Gegenwartshorizonte, die sie hermeneutisch zu erschließen und darin die 'Wirklichkeiten, in denen wir leben' abzuschreiten sucht. Sowenig die memoria einfach hat, sondern ermangelt und daher imaginativ wird, sowenig kann sie einfach vergessen machen, sondern die umwegigen Erinnerungsreihen eröffnen Umwege zum anders Verstehen des Daseins.

Ähnlich zwiefältig wie das imaginative Zusammenspiel von *memoria und oblivio* ist die rhetorische Qualität der phänomenologischen Metaphorologie, ihr Zugleich von *Labilisierung und Stabilisierung*. Der Abbau von Begründungen der Welt wie des Lebens zielt auf eine Weltlichkeit der Welt (LN, 86) ähnlich Wittgensteins vermeinter Entsorgung aller Grundlegungsstrategien. So ist denn Blumenbergs Gegenbesetzung zu Leibniz, sein an Musil erinnerndes 'principium rationis insufficientis', das „Korrelat der Anthropologie eines Wesens, dem Wesentliches mangelt" (Wirkl., 124). Als nicht eigentlich 'Prinzip' zu nennender Grundsatz lebensweltlicher Rationalität formuliert es prägnant eine Gelassenheit gegenüber argumentativen oder prinzipientheoretischen Grundlegungsversuchen. Solch eine *Labilisierung* des Gründeforderns ist an den Kontext lebensweltlicher Zusammenhänge gebunden und würde in ihrer Pointe verfehlt, wenn man sie von ihren Hintergründen löst und beim Wort nimmt. So zielt die Grundlegungslabilisierung nicht auf eine frivole Forcierung von Kontingenz um der Kontingenz, sondern um ihres eigenen Vollzugssinns willen, und auf Labilisierung zu starker und traditionsmächtiger Kontingenzreduktionen. Dementsprechend zielen die hintergründigen Tendenzen seiner memorialen Reihenbildungen, topischen Konstellationen und Variationsgeschichten auf eine Plausibilisierung und *Stabilisierung* limitierter Kontingenzbearbeitungskompetenz durch Variationsermöglichung in der Erschließung von Imaginationshorizonten. So erwägt Blumenberg etwa eine phänomenologische Umformung des Gottesgedankens durch den „Grundgedanken des absoluten Interesses" Gottes am Menschen (My, 30), wie des Prometheus gegenüber seinen Geschöpfen, womit er zugleich der „Substanz [!] der biblischen Gottesidee" (LN, 198[-204]) gerecht zu werden versucht, wie die „*Gegenseitigkeit* des Verhältnisses von Gott und Mensch" es als „Grundformel einer Theologie" nahelege, „in der die menschliche Autonomie als göttlicher Auftrag verstanden würde"[56]. „Es hätte" aus Cusanus Anfang in dieser Richtung „historisch wirklich ernst genommen, eine Theologie der Neuzeit werden können, eine Theologie, die den Menschen 'für voll' genommen hätte, weil sie von der

[56] H. Blumenberg: Einleitung, in: N. v. Cues, wie Anm. 54, 46.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Überzeugung durchdrungen gewesen wäre, daß Gott ihn 'für voll' nimmt"[57]. Indes droht auch hier eine Eskalation zumindest in der Rezeption seiner vagen und indirekten Vermutungen: die *Kompensationseskalation*, wenn solche Andeutungen beim Wort genommen und gleichsam resubstantialisiert werden. Wie Marquards homo compensator hat Blumenbergs Mängelwesen auf dem memorialen und imaginativen Umweg die unvermeidliche Neigung zur Verfestigung des 'Stattdessen', in der die Begründungsunbedürftigkeit des Lebens zu stabil würde und faktisch erstarrte. Die Begründungs*un*bedürftigkeit ist wenn, dann eine lebenszeitlich labile Unbedürftigkeit im Vergessen des Gründesuchens und keine 'Aseität' des Daseins, sondern ein kontingenzwahrender Umgang mit der Kontingenz, eine Balanceleistung des Lebens, ohne daß hier je fester Grund unter den Füßen gewonnen würde[58] - also keine erfundene Insel der seligen Phänomenologen. Die phänomenologische Kontingenzwahrung zielt nicht auf eine Kontingenzreduktion oder Kontingenzbewältigung, sondern auf die Entdeckung und Darstellung der *Zwiefältigkeit der Faktizität* und nur darin auch der glücklichen und imaginativen Seite des Faktizitätsvollzugs.[59] Das Überleben jenseits der primordialen Lebenswelt in den geschichtlich erarbeiteten kulturellen Substituten ist daher ein faktizitäres Überleben, ohne der Endlichkeit zu ermangeln und ohne die Endlichkeit nur als Mangel zu erfahren, sondern als Lebenszeit der Imagination, da die Endlichkeit nicht der Unendlichkeit der memorialen imaginatio ermangelt. Das Leben ist der Begründung unfähig, aber der Kultur so fähig wie bedürftig, und diese kulturelle ars vivendi ist ars moriendi, die Übung, sich vom Tod nicht das Leben nehmen zu lassen.

Blumenbergs erinnernde Phänomenologie der Kulturgeschichte eröffnet einen Erinnerungsraum der Geschichte und bietet einen Möglichkeitsspielraum zum Verstehen des Lebens: die Möglichkeit,

---

57 Ebd.

58 In dieser Konsequenz Blumenbergs kommt nochmals seine Privilegierung *nautischer* Daseinsmetaphorik zum Ausdruck - und damit auch die ganze Unselbstverständlichkeit. Denn pragmatisch kann man hier fragen, ob wir nicht stets auch festen Grund unter den Füßen haben, der terrestrische Metaphorik nahelegt.

59 „Dabei darf nicht aus dem Blick gelassen werden, daß wir die final-posthistorische wie die alltäglich-subhistorische Lebenswelt als sekundäre Phänomene überhaupt nur verstehen, weil wir den [imaginativen] Grenzbegriff jener primär-prähistorischen Lebenswelt gewonnen haben" (LzWz, 65). „Nicht die Lebenswelt also, [...] ist Ansatz zum Realismus in der Phänomenologie, sondern ihre Destruktion, das Heraustreten aus ihr" in die „Geschichte" als „die Trennung von Erwartung und Erfahrung" (LzWz, 66).

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

einen wirklichen Möglichkeitssinn auszubilden[60], nur stellt sich dann die Frage: „Hat die Imagination einen 'Sitz im Leben'?"[61]. Die Höhle als dieser Sitz fungiert als bleibend valente nicht nur mythische, sondern philosophiegeschichtliche Darstellung der Exzentrizität des menschlichen Lebens und seiner intendierten Realitätsdistanz, weil Wirklichkeit absolutistisch erfahren wird, und es daher Rückzugsraum braucht. So geht es dem Höhlenmenschen darum, das abwesende Außen im Innen anwesend sein zu lassen durch die Imagination als zeitweilige Auflösung der Außen-Innen-Differenz (H, 665 ff.). Die Imagination ist für Blumenberg die Darstellung des selber imaginierten Ursprungs der Kultur wie der Sprache und der Institutionen. Die Höhlen des Lebens wie die Institutionen sind die Formen des menschlichen Überlebens angesichts des Absolutismus der Wirklichkeit. So ist die Höhle der 'Sitz im Leben' der Imagination und das Höhlenleben mehr als bloßes Überleben, eben das Leben im Kulturraum der Imagination. Gleichwohl gilt aber bleibend, das Leben kann nicht bleiben wie und wo es ist (H, 64), denn es ist Energieverschwendung (LdW, 404) und parasitär, da es zum Aufbau seines Daseins die Umwelt abbaut.

Wie läßt sich dann eine ars vivendi ohne Resignation imaginieren, wenn sie doch zugleich immer auch Arbeit auf den Tod hin ist, ein nur vorübergehendes Leben auf Kosten seiner Umwelt? Als Einübung in die Endlichkeit enden die Höhlenausgänge; die Genesis der kopernikanischen Welt entdeckt final eine 'tröstliche' Geozentrik höherer Ordnung; die Lesbarkeit der Welt entplausibilisiert die genetische Demiurgik; die Matthäuspassion endet in der Ruhelegung der Übermenscherwartung und einer musikalischen Wiederkehr Gottes im Horizont der Neuzeit; Lebenszeit und Weltzeit argumentieren für die Reifung der Subjektivität im Angesicht des Anderen; die Arbeit am Mythos zielt darauf, daß die Welt unbegründet werden muß wie die Genauigkeit des Lebens (My, 681, H, 168), auf daß der Mensch selbst des acte gratuit fähig wird (My, 683), und auf die Einwilligung, sich nicht selbst gemacht zu haben, also Daseinskontingenz zu akzeptieren (My, 683 f.; s. LdT, 158 f.). Die *eigene Daseinskontingenz* wird damit zugleich zur *imaginativen Lizenz*, das Sosein seines Lebens zu erfinden in der Arbeit an allem, was nicht bloß der Fall ist, und Arbeit gegen das, was daseinsindifferent leblos der Fall ist.

---

60 R. Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, hg. von A. Frisé, Reinbek bei Hamburg 1978, Teil I, 16 ff. (zum Prinzip des unzureichenden Grundes, ebd., 133 ff.); zum Möglichkeitsgewinn vgl. H, 35.

61 H, Klappentext.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Solches Sich-vertreten-lassen des Ganzen durch seine Teile oder Produkte ist das Kernstück der Überlebenskunst bis hin zum Menschen und bis hin zu seinen gesellschaftlichen und politischen Daseinsformen, in denen Delegation immer bedeutet, daß nicht jeder zu seiner Selbsterhaltung alles tun und können muß. Das Symbolische ist so etwas wie der Tribut, den der Andere, das Andere vom Lebendigen anstelle des Lebens selbst annimmt [...] Daß der Gott das Opfer anstelle des Opfernden annimmt, ist nur eine der Formen dieses Grundverhältnisses von Leben und Wirklichkeit: als Ablösung des Absolutismus der Wirklichkeit" (H, 71). „Das Leben muß sich, um in seinen höheren und späteren Formen zu überdauern, stets wieder auf seine niederen und früheren Formen zurückziehen [...] Von diesen Bewegungen des Rückfallens auf die Ausgangsposition ist der Tod die äußerste: der Wiedergewinn unverlierbarer Sicherheit nicht jenseits, sondern diesseits des Abenteuers Leben. Man kommt so zu den Extremwerten Tod und Bewußtsein [...] Der Begriff 'Realität' hat dann überhaupt nur Bedeutung im Hinblick auf deren Vermeidbarkeit: Preisgabe des Umgangs mit der Welt durch Rückkehr in die Höhlen des Lebens, die der Erde und die der Leiber" (H, 71).

Wittgenstein kommt gegen Ende der phänomenologischen Kulturgeschichte anhand der Höhlenmythosrezeption zur Erkenntnis, „daß jede Art von Theorie vom Typus des Lebens selbst ist: Alle Warnungen, sich auf dessen Risiken einzulassen, kommen jederzeit schon zu spät" (H, 755). *„In der Sprache dieses Gleichnisses kann ich mich nicht außerhalb des Gleichnisses bewegen"* (Wittgenstein), was von Blumenberg hier 'lebensphilosophisch' gewendet wird: „Dabei ist unverkennbar die Angst vor letzten Ungewißheiten die philosophische Grunderfahrung. Ihr ist anstelle der Vergeblichkeit letztbegründender Sicherungen nur mit dem blanken Trotz einer mühsam zurückgewonnenen Unbefangenheit zu begegnen, die dennoch *nichts Gutes* verspricht" (H, 756). Angesichts dieser - wieder von ihm vermuteten - Angst wird Blumenberg auf bezeichnende Weise deutlicher: „*Mitten wir im Leben sind / mit dem Tod umfangen*, ließ im ausgehenden Mittelalter der Choral die Christen bedenken. Man kann leicht die zweite Verszeile weglassen, um die ganz unfromme Wahrheit zu bekommen, daß wir schon auf einem der Wege im Wald oder im Höhlengang sind, wenn wir uns unserer Lage überhaupt bewußt werden" (H, 756). Wittgensteins Fliegenglasmetapher zeige die „Beziehung jeder Philosophie auf eine Ausgangslage der Gefangenschaft" (H, 757), und darin die Bezogenheit auf den Tod, die eben nicht wie ein Fliegenglas zu verlassen ist.

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Angesichts der 'Bezogenheit auf den Tod' ist die Welt des Metaphorologen gerade mehr als das, was der Fall ist, oder besser gesagt: die Welten in denen wir leben, sind vor allem, was nicht bloß der Fall ist - Bedeutsamkeitswelten, deren Bedeutsamkeit sich gerade im Horizont des Todes zeigt (s. SZ, 83 f.). Das philosophische Denken „versteht nicht, was es heißt, da draußen im 'Leben', im 'Dasein', in der 'Existenz' sich zu halten und zu bewegen [...] Wie kann man wissen, [...] daß es Situationen gibt, in denen alles darauf ankommt, nicht so sehr die Welt zu begreifen, als vielmehr sich in ihr nur aufrechtzuerhalten?" (H, 764). So endet die Darstellung der Geschichte vermeintlicher Höhlenausgänge mit Vorgaben für einen letzten Höhlenentwurf, der dann in einem zitierten rabbinischen Mythos besteht (H, 819 f.), dessen Pointe darin liegt, an dieser Welt genug zu haben. Dieser Mythos erzählt *phänomenologische ars moriendi als ars vivendi*: Einübung in die Endlichkeit ohne hintergründige Ausflucht in neue Unendlichkeiten, aber auch ohne Flucht vor dem Tod.[62]

[62] Bei aller phänomenologischen Ernüchterung, oder gerade als deren Antrieb, meint Blumenberg dennoch: „Tatsächlich sind neue Trostbedürftigkeiten entstanden. Es ist die Frage, ob mit den drei Namen [Kopernikus, Darwin und Freud] die härteste Bedürftigkeit annähernd erfaßt werden konnte, die den Menschen zum trostbedürftigen Wesen macht: der Tod" (SF, 153). Denn: „Niemand läßt sich darüber trösten, daß er sterben muß" (ebd.). Als harte Aufgabe bleibt, diese Trostlosigkeit auszuhalten, ähnlich wie die Daseinsgrundfrage offenzuhalten und nicht letztbegründend zu 'beantworten'. Aber gleichwohl sei es „nicht unbillig und nur leichtfertig in Verruf gebracht, den 'Trost der Philosophie' zu suchen" (GKW, 792). 'Kein Grund zur Sorge' ist eben nicht der Tod, sondern eine ars moriendi als ars vivendi. „Jede Philosophie letzter Fragen ist auch eine letzter Mittel" (H, 779), „im Grenzfall [...] der absoluten Metapher als einem prekären Substitut" (H, 781) - wie prekär, wäre ein weiteres Kapitel. - (Vgl. zur Multiplizierung der Kränkungen F. J. Wetz: Die Gleichgültigkeit der Welt. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M. 1994, 125 ff., der den Tod recht auffällig übergeht.)

https://doi.org/10.5771/9783495993644-244 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY