

Der Fallensteller

Hans Blumenberg als Historiograph der Wahrheit

- I Hans Blumenberg:
Paradigmen zu einer Metaphorologie, in: Archiv für Begriffsgeschichte 6 (1960), S. 7–142, hier zitiert nach der separaten Neuausgabe: Frankfurt am Main 1998, S. 23 f.

I. Wahrheitsmetaphern

Hans Blumenberg gehört nicht zu den Theoretikern, die uns mit großer Geste eine Wahrheitstheorie entworfen hätten. Oberflächlich betrachtet erscheint er als reiner Ideenhistoriker, und als solcher behandelt er seine Inhalte in Anführungszeichen. Wie Zitate sind diese Ideen interessant wegen ihres Inhalts, nicht im Hinblick darauf, ob «es denn stimmt», was da behauptet wird. Schlimmer noch: Der metaphorologische Blick ist einer von außen und zerstört gerade die unmittelbare Gültigkeit, sprich: die «Wahrheit» des Betrachteten. Dessen war sich Blumenberg durchaus bewußt, wenn er schrieb: «Wir müssen uns hier vor Augen halten, daß eine Metaphorologie ja nicht zu einer Methode für den *Gebrauch* von Metaphern oder für den Umgang mit den in ihnen sich kundgebenden Fragen führen kann. Im Gegenteil: als Metaphorologie Betreibende haben wir uns schon der Möglichkeit beraubt, in Metaphern «Antworten» auf jene unbeantwortbaren Fragen [eben jene, auf die die absolute Metapher reagiert, rz] zu finden. Die Metapher als Thema einer Metaphorologie in dem uns hier beschäftigenden Sinne ist ein wesentlich *historischer* Gegenstand, so daß ihr Zeugniswert zur Voraussetzung hat, daß der Aussagende selbst keine Metaphorologie besaß, ja nicht einmal besitzen konnte.»¹ Der Metaphorologe ist gleichsam aus dem Paradies unmittelbarer Sinnstiftung verstoßen, sein Blick hat die Unschuld verloren – und damit die absoluten Metaphern ihre handlungsleitende Kraft. Es ist dabei nicht ohne Ironie – gleichwohl aber, wie wir sehen werden, gut begründet –, daß es gerade Wahrheitsvorstellungen sind, die in Blumenbergs frühen metaphorologischen Untersuchungen einen zentralen Platz einnehmen. So ist denn zumindest in dieser Hinsicht der Begriff der Wahrheit beim jungen Blumenberg ausgesprochen präsent.

Blumenberg stellt sich durchaus auch immer die Frage, in welcher Hinsicht ideengeschichtlich überhaupt von Wahrheit gesprochen werden kann. Dabei läßt sich diese systematische Frage in gewisser Hinsicht beantworten, indem man Blumenbergs materiale Untersuchungen zu Wahrheit und Methode bis in seinen eigenen methodischen Zugriff verlängert. Beide Aspekte, die Rekonstruktion einer Geschichte der Wahrheitskonzeptionen und

die Reflexion auf die Wahrheit der Metapher, finden sich schon in seinem frühen, nach wie vor für die Metaphorologie zentralen Text, den *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Die *Paradigmen* legen nicht nur die theoretische Grundlage für Blumenbergs Verständnis von Metapherngeschichte, sie tun dies anhand von reichhaltigem historischem Material, in diesem Falle zur Entwicklung der Wahrheitskonzeption. Dabei fertigt er den eigentlichen Wahrheitsbegriff sehr schnell ab. Dessen Geschichte – so hebt sein erstes Kapitel an – würde nur «eine karge Ausbeute erzielen».² Terminologische, d. h. definitonische Bestimmungen der Wahrheit erschöpften sich im Wesentlichen im scholastischen *veritas est adaequatio rei et intellectus*, wobei dabei nur interessant sei, daß man diese neutrale Formel in zwei Richtungen ausdeuten könne, zum einen als *adaequatio intellectus ad rem*, zum anderen aber auch als *adaequatio rei ad intellectum*. Wer ähnelt sich wem an – der Verstand der Sache oder die Sache dem Verstand? Obwohl hier nur en passant erwähnt, ist diese Alternative doch zentral auch für Blumenbergs historische Untersuchungen. Diese zielen aber vor allem auf die Metaphorik, die die Frage «Was ist Wahrheit?» umgibt. Der Metaphorologe ist dabei ein Spurensucher, ein Detektiv, der die impliziten Zeichen eines Texts zu lesen verstehen muß. Bereits in den *Paradigmen* erfährt übrigens diese Spurensuche eine tiefenpsychologische Färbung, wenn es heißt: «...trotzdem behaupten wir, daß sich überall in der Sprache der Philosophie *Indizien* dafür finden, daß in einer untergründigen Schicht des Denkens immer schon Antwort auf diese Fragen gegeben worden war, die zwar in den Systemen nicht formuliert enthalten, wohl aber implizit durchstimmend, färbend, strukturierend gegenwärtig und wirksam gewesen ist.»³ Gesucht ist also eine Art Durchgriff auf das kulturelle Unbewußte.⁴ Die Geschichte der Wahrheitsmetaphorik, wie sie 1960 in den *Paradigmen* erscheint, ist die Erweiterung eines Aufsatzes, der drei Jahre früher unter dem Titel «Licht als Metapher der Wahrheit» veröffentlicht wurde und exemplarisch eine einzelne Metapher untersuchte.⁵ In beiden Texten geht es darum, eine historische Großtendenz nachzuzeichnen, die in der Antike beginnt und in der frühen Neuzeit ein vorläufiges Ende findet: die Entwicklung, in der sich die Idee der Wahrheit vom Subjekt zum Objekt epistemischer Prozesse

- 2 Blumenberg:
Paradigmen, S. 14.
- 3 Blumenberg:
Paradigmen, S. 15.
- 4 Vgl. dazu Rüdiger Zill:
Wie die Vernunft es macht ...
Die Arbeit der Metapher im
Prozeß der Zivilisation, in:
Franz Josef Wetz, Hermann
Timm (Hg.): Die Kunst des
Überlebens. Nachdenken über
Hans Blumenberg, Frankfurt
am Main 1999, S. 164–183.
- 5 Hans Blumenberg: Licht
als Metapher der Wahrheit,
in: Studium Generale 10
(1957), S. 432–447, hier
zitiert nach dem Neudruck
in Hans Blumenberg: Ästhe-
tische und metaphorolo-
gische Schriften, Auswahl
und Nachwort von Anselm
Haverkamp, Frankfurt
am Main 2001, S. 139–171.

6 Hans Blumenberg: Technik und Wahrheit, in: *Épistémologie/ Epistemology, Actes du XIème Congrès International de Philosophie, Bruxelles, Louvain 1953*, S. 113–120, hier S. 113.

7 Ebd., S. 114.

wandelt, von einer Anänelung des Intellekts an die Sache zu einem Gefügigmachen der Sache durch die Ansprüche des sie ergreifenden Verstandes.

Die Anfänge dieses Projekts liegen jedoch noch weiter zurück. Die Thematik einer Geschichte der Wahrheit findet sich schon beim jungen, gerade erst habilitierten Blumenberg. In dem 1953 versteckt in Kongreßakten erschienenen Artikel «Technik und Wahrheit» ist in sehr kurzer Form alles enthalten, was die späteren Aufsätze im Detail entfalten. Die Kürze – und vielleicht das noch wenig fortgeschrittene Stadium seiner Überlegungen – zwingen ihn dabei zu einer aufschlußreichen Pointiertheit. In achtzehn durchnummerierten Abschnitten zeigt sich die Entwicklung thesenartig. So schon der Anfang: «I. Das von Natur Seiende hat in der Antike einen ontologischen Vorrang vor dem Verfertigten. Die Physis ist wesentlich ‹aus sich selbst›, und sie ist wesentlich ‹aus sich selbst› *wahr*. So wahr also wie die Natur ist, so ‹natürlich› ist die Wahrheit. Die Redeweise, die das zum Ausdruck bringt, bedient sich der Metapher des *Lichts*. Im Licht artikuliert sich das Seiende als *Kosmos*, als verstehbare, einsichtige Ordnung. Wahrheit ist dann das, was ‹einleuchtet›.»⁶ Wenn hier die Techne überhaupt in den Blick kommt, dann nur hilfsweise. Auch das Mittelalter versteht Natur als etwas, das von sich aus wahr ist, allerdings nun gerade, weil es Schöpfung ist. Das Neue ist, daß die Physis als aus der Techne entsprungen gedacht wird. «Die Natur wird nicht mehr über das Paradigma der ‹Herstellung› nur hilfsweise begriffen, sondern sie wird damit im Grund ihres Seins erfaßt; sie ist ein ‹factum›.»⁷ Die *adaequatio von res et intellectus* wird bei Thomas von Aquin als eine *rei ad intellectum* verstanden. Das Geschaffensein ist der Natur also nun wesentlich, allerdings als Produkt einer «ars divina», die Möglichkeit der Schöpfung war allein Gott vorbehalten. Dies änderte sich erst mit der Krise des Ordo-Gedankens, der philosophisch mit dem spätmittelalterlichen Nominalismus seine Gestalt fand. Nun erscheint die *adaequatio* als unerreichbar. Wahrheit wird zur Funktion einer gewissen Ökonomie, sie steht zum ersten Mal im Dienst einer Bewältigung der Wirklichkeit. Von hier aus ist der Weg zu Descartes nicht mehr so weit, wie er ursprünglich erschienen sein mag: «In der Methode des *Descartes* finden die Konsequenzen des angezeigten ontologi-

schen Umbruchs ihre fast abgeschlossene Explikation. Der Mensch stellt sich selbst kraft seines Denkens auf ein Fundament absoluter Wahrheit; er wird sich für die Möglichkeit seiner Existenz selbst zum Prinzip. Die Wahrheit der Erkenntnis des Seienden beruht letztlich nicht darauf, daß es Gott geschaffen *hat*, sondern darauf, daß es der Mensch schaffen *könnte*.⁸ Die wissenschaftliche Erkenntnis selbst ist nicht «vernehmend», sondern «entwerfend»: «sie läßt sich nur von der Sache her *bestätigen*, was sie zuvor systematisch supponiert und in *Hypothesen* formuliert hatte.»⁹ Das Ergebnis des Prozesses läßt sich dann auch auf den Kernsatz bringen: «Erkenntnis bekommt den Charakter der *Arbeit*».¹⁰

Diese Grundgedanken werden in den Arbeiten des nächsten Jahrzehnts vertieft und besonders in ihren metaphorischen Erscheinungen gezeigt. Die Eckpunkte bleiben vor allem Platon für den Beginn und Bacon und Descartes für das Ziel. Bei Platon zeigt sich am deutlichsten jenes Verständnis von Wahrheit als etwas, das selbst Akteur ist, z. B. in der *Licht-Metaphorik*. «Wahrheit ist Licht am Sein selbst, Sein als Licht, das bedeutet: Sein ist *Selbstdarbietung* des Seienden. Deshalb entspringt Erkenntnis in ihrer höchsten Form aus der tatlos ruhenden Schau, der $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$. Deshalb dringt in der platonischen Anamnesis die vorgeschauten Wahrheit durch die Vergessenheit ihres Ursprungs immer wieder durch.» Das Einzige, was dem Erkennenden zu tun bleibt, ist sich der Wahrheit auszusetzen oder zu entziehen. Setzt man sich ihr einmal aus, dann wird man ihrer von selbst teilhaftig: «Wahrheit ist nicht nur anwesend, sie ist andringlich.»¹¹ Hier machen sich die Einflüsse der griechischen Religion bemerkbar, die keine separate Lichtgottheit brauchte, für die das Licht vielmehr allgegenwärtig war. Die beginnende Neuzeit hat dazu das absolute Gegenprogramm aufgestellt: Das Licht geht nun nicht von den Dingen aus, sondern vom menschlichen Geist. Das, was sich von selbst darbietet, ist im Gegenteil sogar verdächtig, oder, wie Blumenberg über d'Alembert schreibt: «Daß die Wahrheit «sich zeige», war also gerade der Schein, dem die Ignoranz des Mittelalters zugeschrieben werden muß: die Wahrheit zeigt sich nicht, sie muß *gezeigt werden*. Auf die «natürliche» Leuchtkraft des Wahren ist kein Verlaß, vielmehr ist die Wahrheit von einer Art konstitutioneller Schwäche, der der Mensch mit gleichsam Licht zuführender

8 Ebd., S. 115.

9 Ebd., S. 116,
Druckfehler korrigiert.

10 Ebd., S. 117.

11 Blumenberg:
Licht, S. 142.

12 Ebd., S. 169.

13 Ebd., S. 170.

14 Hans Blumenberg:
Philosophischer Ursprung
und philosophische Kritik
des Begriffs der wissen-
schaftlichen Methode, in:
Studium Generale V (1952),
S. 133–142.

15 Ebd., S. 135.

16 Vgl. ebd., S. 139.

17 Blumenberg: Licht, S. 170.

Therapie aufhelfen muß». ¹² Diese Grundhaltung ist schon bei Descartes und Bacon verbunden mit der Notwendigkeit der *Methode*. In dieser Idee wird Licht als verfügbar gedacht. «Das Gegebene steht nicht mehr im Licht, sondern es wird von einem bestimmten Aspekt her *beleuchtet*. Für das Ergebnis kommt es auf den Winkel an, aus dem das Licht auf den Gegenstand fällt und aus dem er gesehen wird – Bedingtheiten der *Perspektive* und ihre Bewußtmachung, ja ihre freie Wahl, bestimmen nun den Begriff des ‚Sehens.‘» ¹³

Den Methodenaspekt neuzeitlicher Wahrheitsfindung hat Blumenberg bereits 1952 in seinem Aufsatz *Philosophischer Ursprung und philosophische Kritik des Begriffs der wissenschaftlichen Methode* behandelt. ¹⁴ Auch hier betont er die nun bekannte Entwicklungslinie: das ursprüngliche Vertrauen, daß die Wahrheit sich von selbst herausstelle, die Krise des Spätmittelalters und die frühneuzeitliche Wende, bei der die Wahrheit sich dann nicht länger «herausstellt», sondern «gestellt» wird. ¹⁵ Dieses «Stellen», das sprachlich noch Anklänge an Blumenbergs Heidegger-Lektüre aus jener Zeit haben mag, geschieht aber als ein produktiver Prozeß, der notwendig einem bestimmten Verfahren gehorchen muß – dem Gebot der Methode, das bei Descartes ein, so Blumenberg, «totaler Anspruch» wird. Wahrheit wird gleichgesetzt mit Bewahrheitung. Entscheidend ist nicht so sehr das Urteil selbst, sondern seine Begründung. ¹⁶ «Wahrheit» als solche ist zwielichtig, so lange sie nicht ihre geregelte Herkunft aus der *Methode* und ihren geregelten Ort im *System* hat.» ¹⁷

Im Methodenaufratz zeigt sich eine andere interessante Facette des Wahrheitsbegriffs. Weil die mittelalterliche Welt als begrenzt gedacht wurde, konnte man davon ausgehen, daß jeder Einzelne der gesamten Wahrheit teilhaftig werden würde. «Die Erschließung der Wahrheit konnte überhaupt nur sinnvoll auf den einzelnen Menschen bezogen sein, denn bei aller Bindung durch umfassende Ordnungen ist die geistige Welt des Mittelalters zentriert auf diesen Einzelnen als den Träger des Heilsschicksals, als den Zielpunkt des göttlichen Heilswillens. Nur in der Fülle der Wahrheit kann der Mensch Erfüllung finden, mag diese Erfüllung auch dem ‚status gloriae‘ vorbehalten sein. Der einzelne Mensch als göttliches Geschöpf wäre grausam vergeblich, wenn er nicht

diese *Fülle* der Wahrheit erreichen könnte.»¹⁸ Das ändert sich mit der Neuzeit. Nun wird die Wahrheitsfindung ein kollektives Projekt, und im Laufe der Zeit dann auch zu einem unabgeschlossenen, mit der Fortschrittsidee sogar zu einem prinzipiell unabschließbaren.

Die *Paradigmen zur Metaphorologie* von 1960 ziehen ein vorläufiges Resümee all dieser intellektuellen Erkundungsgänge. Natürlich setzt der Gedanke nun größer und allgemeiner an, aber vor allem in den ersten beiden Kapiteln geht es auch wieder um die Geschichte der Wahrheitsfrage, diesmal an Hand der Wahrheitsmetaphorik generell, so neben der des Lichts auch der der Prägung, der Überlistung, des Verhörs und natürlich der des Werkzeugs. Da, wo alles Wahre nicht mehr Geschenk, sondern Erkenntnis ist, wo aus Phänomenen Produkte werden, wo Erkenntnis Arbeitscharakter annimmt¹⁹, sind Werkzeugmetaphern natürlich von besonderer Bedeutung. Dies nicht nur in dem Sinne, daß Wahrheit Werkzeug *ist*, sondern auch in dem, daß man zu ihrer Produktion Werkzeuge *benötigt*. Bedeutsam sind nicht nur die Entdeckungen der Wahrheiten an sich, sondern vor allem auch die Entdeckung der Werkzeuge, mit denen man neue Entdeckungen machen kann. Damit ist der Bogen zur Methodenfrage geschlagen. Blumenberg zitiert an dieser Stelle Montesquieu: «Was die Entdeckungen dieses Zeitalters so erstaunlich macht, sind ja nicht die Wahrheiten als solche, die man gefunden hat, sondern die Methoden, um sie zu finden; nicht auf die einzelnen Steine für das Gebäude kommt es an, sondern auf die Mittel und Werkzeuge, um es als Ganzes zu erbauen. Der eine rühmt sich, Gold zu besitzen, der andere, es machen zu können; der wahrhaft Reiche wäre doch gewiß der, der es machen könnte.»²⁰ Blumenberg kommentiert diese Passage mit dem Satz, die Zunahme der Erkenntnisaufgaben zwingen den Menschen dazu, sich auf das zur Verfügung stehende Potential seiner Mittel, auf seine Bereicherung und Akkumulation, zu konzentrieren. «Die Akkumulation unspezifischer Rüstungen für jede Art und jedes Maß von Erfordernissen, «reiner» Potentialität, beliebig transformabler und transportabler Energien, omnipotenter Instrumentarien wird das Kennzeichen der mit der zweiten Jahrhunderthälfte einsetzenden neuen Phase der Technisierung sein.»²¹ Das ist ein weiterer entscheidender Aspekt des

18 Blumenberg:
Methode, S. 135.

19 Vgl. Blumenberg,
Paradigmen, S. 34.

20 Charles de Montesquieu,
Discours sur les motifs qui
doivent nous encourager
aux sciences; Oeuvres p. 579,
hier zitiert nach Blumenberg :
Paradigmen, S. 43.

21 Blumenberg,
Paradigmen, S. 43 f.

- 22 Hans Blumenberg:
«Nachahmung der Natur. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen», in: *Studium Generale*, X (1957), S. 266–283, wieder abgedruckt in ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart 1981, S. 55–103, und in ders.: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt am Main 2001, S. 9–46, hier zitiert nach der Ausgabe von 1981.
- 23 Hans Blumenberg:
Doppelte Buchführung – Wittgensteins Kriegstagebücher 1914–1916, in ders.: *Lebensthemen*, Stuttgart 1998, S. 120–128, ursprünglich am 25.4.1990 als Glosse in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* erschienen; unter dem Titel «Die imaginäre Annäherung an eine endgültige Wahrheit – Wittgensteins Kriegstagebücher 1914–1916» auch in ders.: *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt am Main 2000, S. 196 ff.
- 24 Ebd., S. 120.

neuzeitlichen Erkenntnisbegriffs. Die Wahrheit ist nicht nur eine, die sich von einer gegebenen in eine produzierte verwandelt, sie steht auch im Dienste des Erschaffens, im Dienste einer zu entwickelnden Technik.

Der Mensch der frühen Neuzeit beginnt nun insgesamt, sich als schöpferisches Wesen, als zweiten Gott zu verstehen. Diese Idee eines schöpferischen Menschen und ihre Vorgeschichte entwirft Blumenberg in einem weiteren Aufsatz, der im selben Jahr wie der zur Licht-Metaphorik erschienen ist.²² Hier geht es um die Geschichte des Arbeits- und Produktionsgedankens im allgemeinen, der wieder von Platon und Aristoteles über den Hellenismus und die Stoa, Augustinus, die Scholastik und Cusanus bis zu Descartes und Scaliger nachgezeichnet wird. Inhaltlich führt also ein direkter Weg von Blumenbergs frühen Aufsätzen zu den großen metaphorologischen Programmaufsätzen der späten fünfziger Jahre. Sie sind gewissermaßen die Quintessenz einer zehnjährigen Beschäftigung. Und alle Arbeiten sind letztlich Vorarbeiten zu den geschichtsphilosophischen Auseinandersetzungen der *Legitimität der Neuzeit* und der großen *Genesis der kopernikanischen Welt*. Blumenberg wird das weiter beschäftigen, was nur noch an einem kleinen Indiz aus dem Nachlaß gezeigt werden soll.

In der Fragmentsammlung *Lebensthemen* findet sich eine Reflexion über die Kriegstagebücher Ludwig Wittgensteins.²³ Sie beginnt mit einer Formulierung, die dort notiert ist: «Der Gedanke, der sich an's Licht arbeitet». Blumenberg bescheinigt dieser Notiz eine Amalgamierung von eigentlich «durch eine ganze Tradition hindurch» miteinander unverträglichen Vorstellungen.²⁴ Das mag verwundern, hat doch die Neuzeit, die den Arbeitscharakter der Erkenntnis so nachdrücklich verfochten hat, durchaus noch eine, wenn auch zur Beleuchtung umgedeutete Licht-Metaphorik verwendet. Die Irritation bleibt, obwohl sie sich ein wenig klärt, wenn man die Spannung nachvollzieht, die Blumenberg durch die Wittgensteinschen Tagebücher hindurch verfolgt: die Spannung zwischen einem mühsamen Ringen, als das Wittgenstein seine Arbeit am *Tractatus* empfindet und das sich bis hin zur Kriegsmetaphorik einer zu belagernden Festung steigert, und einem Vertrauen darauf, daß die Logik für sich selbst sorgen könne, daß sich hier also die Wahrheit zeigen müsse. Damit deutet sich in der

Metaphorik der Kriegstagebücher für Blumenberg schon an, daß das Programm des – später aufgegebenen – *Tractatus* gar nicht anders als scheitern kann. Einmal mehr also erfährt man etwas vom Unbewußten der Theoriebildung.

Hier kann nun weder diskutiert werden, inwiefern Blumenbergs Rekonstruktionen der Begriffs- und Metapherngeschichte heute noch im Detail überzeugen können, noch wo sich bei ihm selbst Umnuancierungen bemerkbar gemacht haben. Es soll nur erst einmal deutlich werden, daß jener Autor, der weder seine Dissertation noch seine Habilitationsschrift veröffentlicht hat, der erst im Alter von 45 Jahren seine erste eigentliche Monographie publizierte, nur um in seinen späteren Jahren eine Reihe von in jeder Hinsicht gewaltigen Büchern erscheinen zu lassen, in dieser Zeit an einem Projekt arbeitete, dessen einzelne Aufsätze einen gemeinsamen Zusammenhang darstellten, die man als separat veröffentlichte Kapitel eines Buches lesen kann. Dieses Buch, rekonstruiert man es aus den verstreut erschienenen Teilen, erzählt eine Geschichte der Wahrheitsidee. Und genau diese Geschichte hat dann auch Blumenbergs eigenen Wahrheitsbegriff mitgeprägt.

2. Die Wahrheit der Metapher

Das zweite Kapitel der *Paradigmen zu einer Metaphorologie* beginnt etwas unvermittelt mit einem Zitat aus einem Brief Lessings an Alexander Pope. Darin stellt er die Frage nach dem Wesen der rhetorischen Figuren. Die Antwort, die er gleich mitliefert, weist deutlich auf den unsicheren Charakter der Metaphern hin, denn sie blieben nicht bei der «strengen Wahrheit», würden vielmehr «bald zu viel, und bald zu wenig sagen»²⁵. Blumenberg unterbricht damit die Geschichte der Wahrheitsmetaphern, um an dieser Stelle die Blickrichtung zu ändern und nach der Wahrheit der Metapher selbst zu fragen bzw. fundamentaler noch, ob sie überhaupt wahrheitsfähig sei. (Wenn hier die Frage nach der Wahrheit der Metapher gestellt wird, dann ist immer nur die absolute gemeint und nicht die transitorische, die vorläufige, die auf dem Weg zum Logos ist, d. h. zur begrifflichen Verfestigung, eine Form, die Blumenberg auch kennt.²⁶) Es ist dabei für ihn «ohne Frage», daß sich rhetorische Figuren wie zum Beispiel die

25 Nach Blumenberg: *Paradigmen*, S. 23.

26 Vgl. dazu Zill, *Wie die Vernunft es macht*, a. a. O.

27 Blumenberg: Paradigmen, S. 23.

28 Ebd.

29 Ebd., S. 25.

von der Macht der Wahrheit, aber auch andere absolute Metaphern, die für unfaßbare Abstrakta wie Welt oder Leben oder auch das eigene Ich eintreten, nicht verifizieren lassen. Damit ist der Begriff der Wahrheit *eigentlich* überhaupt nicht auf sie anwendbar. Man kann die eine oder andere Metapher für sich wählen, aber welche zu bevorzugen sei, ist *theoretisch* nicht entscheidbar. «Sofern also ‹Wahrheit› das Ergebnis eines methodisch gesicherten Verfahrens der Bewahrheitung ist bzw. *ex definitione* zu sein hat, kann die Metaphorik diesem Anspruch nicht genügen, sagt also nicht nur nicht die ‹strenge Wahrheit›, sondern überhaupt nicht die Wahrheit.»²⁷ Mit diesem ‹sofern› bezieht sich Blumenberg auf einen entscheidenden Aspekt genau *des* modernen Wahrheitsbegriffs, den er in seinen historischen Untersuchungen herausgearbeitet hat: Wahrheit wird konstituiert durch Methode, und das meint ein interpersonal nachvollziehbares Verfahren der Bewahrheitung.

Metaphern antworten auf eine ganz andere Art von Fragen als die der strengen Wissenschaft, nämlich auf jene «vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, daß sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht stellen, sondern als im Daseinsgrund *gestellte* vorfinden.»²⁸ Metaphern sind somit keine Mittel theoretisch zu treffender Entscheidungen – aber *praktischer*, oder wie Blumenberg an dieser Stelle schreibt *pragmatischer*. Sie sind es, die uns Orientierung geben, sie sind Instrumente, unser Handeln anzuleiten. «Ihre Wahrheit ist, in einem sehr weiten Verstande, *pragmatisch*. Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierungen ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität. Dem historisch verstehenden Blick indizieren sie also die fundamentalen, tragenden Gewißeheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulierten. *What genuine guidance does it give?*»²⁹ Damit führt Blumenberg einen anderen Wahrheitsbegriff ein, einen, den er auch den einer ‹historischen Wahrheit› nennt – nach allem, was bisher gezeigt wurde, ist man geneigt zu sagen: einen selbst metaphorischen Wahrheitsbegriff.

Das abschließende Zitat *What genuine guidance does it give?* verweist dabei auf den amerikanischen Pragmatismus William James' und John Deweys. Obwohl dieser Bezug hier offensichtlich gewollt ist, bleibt Blumenbergs Gewährstheoretiker im Grunde ein ganz anderer. Es ist weniger der Pragmatismus amerikanischer Prägung, der seinen Wahrheitsbegriff ja generalisiert und auch auf strenge Wissenschaften bezogen hat, als eine Pragmatik im Sinne Kants, die Blumenberg hier im Blick hat.³⁰ Bezeichnenderweise ist es jedoch auch eine Figur bei René Descartes, auf die Blumenberg in allen seinen Texten immer wieder zurückkommt: die Notwendigkeit einer *morale provisoire*. Denn die Ethik ist zwar das Ziel aller Wissenschaft, als solches aber gibt sie nicht nur die Richtung vor, sondern kann auch erst am Ende des Weges erreicht werden. Sie ist damit das letzte, was errungen werden kann, und muß daher warten, bis das Fundament durch die anderen Disziplinen gelegt ist.³¹ Sie kann aber nicht warten; daher brauchen wir immer eine methodisch nicht gesicherte, aber unter Handlungs-zwang aufrechtzuerhaltende *morale provisoire*. Blumenbergs absolute Metaphern sind Abkömmlinge dieser Moral, nur mit dem Unterschied, daß für ihn immer klarer wird, daß das Telos nie wird erreicht werden können, die Metapher in dieser Hinsicht nie durch den Begriff ersetzbar ist. Die Welt, das Leben, unserer eigenen Ich verstehen wir immer nur mit Hilfe von Metaphern. Es besteht keine Hoffnung, daß man eines Tages keine Metaphern mehr bräuchte: «Der Mensch begreift sich nur über das, was er nicht ist hinweg. Nicht erst seine Situation, sondern schon seine Konstitution ist potentiell metaphorisch.»³² Die Aktualität der Rhetorik wird daher nie veralten.

Der Nicht-Verifizierbarkeit der Metapher entspricht ein anderes Charakteristikum: ihre Nicht-Negierbarkeit. In einer gerade aus dem Nachlaß publizierten Vorlesung aus dem Jahr 1975 heißt es apodiktisch, im Gegensatz zum Begriff kenne die Metaphorik keine Negation.³³ Hier stutzt man. Kann Blumenberg diese Behauptung wirklich einlösen? In der Tat ist es zunächst einmal das Charakteristikum des Begriffs, sich durch Negation zu konstituieren. Ein Begriff ist das, was sich – zumindest im Prinzip – definieren läßt.³⁴ «Omnis determinatio est negatio» befand Spinoza in einem berühmten und wirkungsmächtigen Satz. Definieren

30 Zur Problematik eines eingeschränkten Pragmatismus bei Blumenberg vgl. Rüdiger Zill, «Substrukturen des Denkens». Grenzen und Perspektiven einer Metapherngeschichte nach Hans Blumenberg, in: Hans Erich Bödeker (Hg.): Begriffsgeschichte – Diskursgeschichte – Metapherngeschichte, Göttingen 2000, S. 209–258; zu Blumenbergs Anleihen bei Kant: Rüdiger Zill: Der Vertrakt des Zeichners, in: Ulrich Arnsward, Jens Kertscher, Matthias Kroß (Hg.): Wittgenstein und die Metapher, Berlin 2004, S. 137–164.

31 Vgl. pars pro toto Blumenberg: Methode, S. 138, ders.: Paradigmen, S. 7f., ders.: Theorie der Unbegreiflichkeit, S. 11.

32 Hans Blumenberg: Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, in ders.: Wirklichkeiten, in denen wir leben, Stuttgart 1981, S. 104–136, wieder abgedruckt in: Ästhetische und metaphorologische Schriften, Auswahl und Nachwort von Anselm Haverkamp, Frankfurt am Main 2001, S. 406–431, hier zitiert nach 1981, S. 134f.

33 Hans Blumenberg: Theorie der Unbegreiflichkeit, S. 76.

34 Ebd., 34 ff.

35 Ebd., S. 76. Irritierenderweise gibt er vor, sich dabei auf S. 169 ff. der Traumdeutung (in der Ausgabe der Gesammelten Werke) zu beziehen. An der angegebenen Stelle findet sich aber nichts davon. Freud macht in der Tat andernorts Bemerkungen dieser Art, allerdings bezieht er sich da nicht auf den Traum, sondern auf das Unbewußte generell, vgl. z. B. Sigmund Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, in ders.: Gesammelte Werke Bd. XV, London 1940, S. 80.

heißt, eine Grenze ziehen, nicht nur, um eine Zahl von Bestimmungen einzuschließen, sondern auch, um die jeweils anderen auszuschließen.

Aber natürlich kann man eine Negation auch in eine Metapher einführen. Aus dem *Jeder Mensch ist eine Insel* läßt sich ein *Kein Mensch ist eine Insel* machen und damit die ursprüngliche Aussage verneinen. Zwar wird dadurch nicht die Metapher als Metapher negiert, aber ein metaphorischer Gehalt durch einen anderen. Auch die neue Aussage ist eine Metapher, wenn auch eine andere. Die Negation geschieht nicht durch abstrakte Ausschließung, sondern durch konkrete Ersetzung.

Worauf es Blumenberg ankommt, ist, daß nur der Begriff eine Tatsache abstrakt negieren kann. Die Ursache des Geräuschs, das ich da auf mich zukommen höre, ist kein Mammut. Was immer es auch sonst ist, ein Mammut ist es jedenfalls nicht. Logisch sei diese Aussage fast wertlos, da sie den Spielraum der Möglichkeiten nur um eine verringere, lebensweltlich könne diese Erkenntnis aber für einen Frühmenschen extrem beruhigend gewesen sein. Genau zu dieser Leistung einer abstrakten Negation ist die Metapher aber nicht fähig; sie kann nur konkret negieren.

Und hier trifft sie sich mit dem Traum. Blumenberg bemerkt, daß nach Freud auch das Traumbewußtsein keine Negation kenne.³⁵ Erneut regt sich der Verdacht, daß hinter dem Vergleich von Traum und Metapher mehr ist, als die nur kurze Erwähnung an dieser Stelle vermuten läßt. Wenn Traum und Metapher verschiedene Arten der Symptombildung sind, wäre dann nicht die Metaphorologie das kulturgeschichtliche Pendant zur Psychoanalyse des Individuums? Die historisch-pragmatische Wahrheit der Metapher wäre dann die eines Symptoms. Auch der Traum kann nicht wahr oder falsch sein, auch er ist jenseits «strenger Wahrheit», aber er ist insofern immer wahr, als er auf ein Triebgeschehen verweist.

Blumenberg formuliert diesen Vergleich an dieser Stelle nicht aus. Ihn interessiert vielmehr ein anderes Phänomen, das doch in gewisser Weise eine Ausnahme darstellt, einen Fall von «Durchstreichungen»: nämlich die Sprengmetaphorik. Diese Art der Metaphorik hat er schon in den *Paradigmen* beschrieben. Er bezeichnet eine Metaphorik im Prozeß, und zwar in einem Prozeß der

Ausdehnung, bei dem die Grenzen der Figur selbst überdehnt werden, sie somit über sich hinaus geht. Sie «zieht die Anschauung in einen *Prozeß* hinein, in dem sie zunächst zu folgen vermag [...], um aber an einem bestimmten Punkt [...] aufgeben – und das wird verstanden als «sich aufgeben» – zu müssen.»³⁶ Nehmen wir das Bild eines Kreises. So lange man den Radius eines Kreises immer mehr vergrößert, kann die Vorstellung dies nachvollziehen. Sie wird allerdings gesprengt, wenn man in einer letzten Überbietung dieser Vergrößerung den Radius als unendlich setzt und die Kreislinie selbst damit als eine Gerade. Dieses Bild findet sich bei Cusanus; er versucht auf diese Weise unbegrifflich etwas Unbegreifliches zu veranschaulichen: Gott zunächst, dann aber auch die Totalität der Welt.³⁷ Nicht umsonst stammt das Beispiel aus der Negativen Theologie. Denn gerade hier erreicht der Begriff die höchste Stufe der Abstraktion, gerade hier ist er auch mit der Negation verbunden, und hier, am Punkt seines höchsten Triumphs, kann er die absolute Metapher nicht etwa am ehesten entbehren, sondern braucht er sie am dringendsten.³⁸

3. Der Wahrheitssucher als universaler Fallensteller

Die Vorlesungen, die jüngst unter dem Titel *Theorie der Unbegrifflichkeit* veröffentlicht worden sind, stammen aus dem Jahr 1975. Sie stehen damit im Zentrum einer zweiten metaphorologischen Phase Blumenbergs. Hat er sich nach der Veröffentlichung der *Paradigmen* im Jahr 1960 erst einmal anderen Fragen zugewandt, so finden sich in der siebziger Jahren erneut explizite Auseinandersetzungen mit Problemen der Rhetorik im allgemeinen und der Metaphorologie im besonderen. Als Anfang mag man die italienische Originalveröffentlichung des Aufsatzes «Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik» im Jahr 1971 betrachten; gleichzeitig wird auf Deutsch der später leider nur kannibalisiert wieder abgedruckte Aufsatz «Beobachtungen an Metaphern» publiziert.³⁹ 1976 erscheint dann der Aufsatz zur Metaphorologie des Geldes bei Georg Simmel,⁴⁰ und den vorläufigen Abschluß bildet der groß ansetzende, «Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit» betitelte Anhang zur Studie *Schiffbruch mit Zuschauer* im Jahr 1979.⁴¹ In den Jahren danach folgen die umfangreichen materialen Arbeiten zur Metaphorologie. Die er-

- 36 Blumenberg: *Paradigmen*, S. 179f.
- 37 Nicolai de Cusa: *De docta ignorantia / Die belehrte Unwissenheit*, lib. 2, Hamburg 1977, S. 31 ff. (II, 4, 5, 11, 12).
- 38 Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, S. 77.
- 39 Hans Blumenberg: *Beobachtungen an Metaphern*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 15 (1971), S. 161–214, zum Teil als «Paradigma, grammatisch» wieder abgedruckt in ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, S. 157–162, und erneut in ders.: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, S. 172–176.
- 40 Hans Blumenberg: *Geld oder Leben. Eine metaphorologische Studie zur Konsistenz der Philosophie Georg Simmels*, in: *Ästhetik und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel*, hg. v. Hannes Böhringer und Karlfried Gründer, Frankfurt am Main 1976, S. 121–134, wieder abgedruckt in *Blumenberg.: Ästhetische und metaphorologische Schriften*, S. 177–192.
- 41 Hans Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 1979, S. 75–93.

42 Vgl. nur die zentrale Rolle, die er in dem Aufsatz «Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem» von 1951 spielt (in: *Studium Generale IV*, S. 461–467, wieder abgedruckt in Blumenberg: *Ästhetische und metapherologische Schriften*, S. 253–265).

43 Hans Blumenberg: *Beschreibung des Menschen*, hg. von Manfred Sommer, Frankfurt am Main 2006, S. 486 ff.

44 Vgl. Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, S. 26.

45 Ebd., S. 9.

46 Ebd., S. 10, vgl. auch Blumenberg: *Beschreibung des Menschen*, S. 570 ff.

neute *theoretische* Auseinandersetzung mit den Grundfragen der Unbegrifflichkeit geht in den siebziger Jahren aber einher mit einem verstärkten Interesse an der Anthropologie. Ein Autor wie Arnold Gehlen war immer schon eine wichtige Figur am geistigen Horizont Hans Blumenbergs.⁴² In den siebziger Jahren kommt aber eine intensive Auseinandersetzung mit anthropologischer Literatur generell hinzu. Dies wird besonders deutlich durch die Veröffentlichung des umfangreichen Konvoluts *Die Beschreibung des Menschen*.⁴³ Aus diesem und den Vorlesungen zur Theorie der Unbegrifflichkeit gewinnt man den Eindruck, daß Blumenberg nun nicht nur die Metapherologie, sondern auch schon die «strenge Wahrheit» des Begriffs viel stärker unter pragmatischen, um nicht zu sagen pragmatistischen Vorzeichen sah als noch in den frühen Texten.

Zunächst knüpft er dabei an einen Gedanken Gehlens an. Des- sen Anthropologie hatte die Leistung des Begriffs als eine der Entlastung gesehen. Er helfe, die Reizüberflutung zu bewältigen. Gleichzeitig ist diese Entlastung ein letzter Schritt im Prozeß der Ersetzung von unmittelbaren Wirklichkeitsbegegnungen. Schon die Anschauung hatte das direkte Betasten ersetzt; der Begriff ersetzt nun seinerseits die Anschauung.⁴⁴ Blumenberg verallgemeinert diese Grundidee. Der Mensch ist danach dasjenige Wesen, das immer mehr Distanz zwischen sich und die unmittelbare Auseinandersetzung mit den Dingen und ihren Gefahren schaffen will. «Man könnte sagen, die Vernunft sei der Inbegriff solcher Leistungen auf Distanz, die Integration dessen, was im Begriff als Ersetzung der Gegenwärtigkeit schon liegt.»⁴⁵ Indem er sich auf- richtet, erschließt sich der Mensch erst den Horizont, er verläßt «den Nahbereich der Wahrnehmung» und wird damit «das Wesen der *actio per distans*».⁴⁶ Dies ist ganz buchstäblich zu verstehen. Will das Mängelwesen Mensch den Gefahren seiner Umwelt begegnen, ohne sich in den distanzlosen Nahkampf, in dem er doch meist unterlegen ist, zu verstricken, so bleibt ihm nur entweder die Distanz schaffende Handlung der Flucht oder die «Handlung auf Entfernung», die eine des Wurfs ist. Die Geschichte der *actio per distans* ist daher zunächst eine der Wurfgeräte und Geschosse. Verallgemeinert man diese Handlung aus der unmittelbaren Notwendigkeit heraus in Richtung auf eine Generalprä-

vention, so gelangt man zum Begriff. Wird mit dem aufrechten Gang zunächst nur die Wahrnehmung erweitert, schafft der Begriff eine Distanz ganz neuer Art. Er kann vergegenwärtigen, was nicht anwesend, sinnlich nicht erfahrbar ist, und stellt damit die Mittel präventiven Handelns bereit. Als paradigmatischen Fall zieht Blumenberg die Falle des prähistorischen Jägers heran. «Die Falle ist eine Handlung in Abwesenheit sowohl des Beutetiers als auch, zeitlich versetzt, des Jägers. Die Falle handelt für den Jäger in dem Augenblick, in dem er selbst abwesend, das Beutetier aber anwesend ist, während die Herstellung der Falle die umgekehrten Verhältnisse erkennen läßt. Sie ist dinglich gewordene Erwartung. Insofern ist die Falle der erste Triumph des Begriffs.»⁴⁷

Die Falle ist ein Triumph des Begriffs nicht nur, weil sie ein gemeinschaftliches Vorgehen der Fallensteller und damit auch die kooperative Verständigung unter ihnen mit Hilfe des Begriffs voraussetzt. Man wird dieses Beispiel auch selbst als Metapher verstehen dürfen, bei der die Falle für den Begriff einsteht. Der Begriff ist eine Falle allgemeinsten Art. Oder ist es anders zu verstehen, wenn Blumenberg schreibt: «Vielleicht kann man am deutlichsten machen, was ein Begriff leistet, wenn man an die Herstellung einer Falle denkt; sie ist in allem zugerichtet auf die Figur und die Maße, die Verhaltensweise und Bewegungsart eines erst erwarteten, nicht gegenwärtigen, erst in Besitz und Zugriff zu bringenden Gegenstandes.»⁴⁸ Der Begriff selbst wird zum Instrument. Für diesen Gedanken findet Blumenberg übrigens bereits in der Methodenlehre seines großen Anregers Kant einen Anknüpfungspunkt. Für Kant sei der Begriff «Bauzeug, ein Werkzeug». Und für solches gelte: «Man muß im Laufe der Arbeit sehen, wie man das Werkzeug der Aufgabe entsprechend verändert und immer genauer anpaßt.»⁴⁹ Insofern steht Kant also auch metaphorisch ganz in der Tradition der neuzeitlichen Auffassung von der Erkenntnis als Arbeit. Er nimmt gewissermaßen Montesquieus Wort wieder auf, es komme nicht auf die einzelnen Steine des Gebäudes an, sondern «auf die Mittel und Werkzeuge, um es als Ganzes zu erbauen», und erweitert es entwicklungs-theoretisch. In dieser Tradition steht letztlich auch Blumenberg, überdeutlich durch seine Theorie des Begriffs

47 Blumenberg: Theorie der Unbegrifflichkeit, S. 13 f.

48 Ebd., S. 10.

49 Ebd., S. 50.

50 Ebd., S. 9.

51 Ebd., S. 10.

als Falle. Man sollte aber ebensowenig verkennen, daß auch sein Programm einer historisch-pragmatischen Wahrheit noch das Zeichen des neuzeitlichen Arbeitscharakters trägt. Zunächst ist es natürlich als Kontrastprogramm zu wissenschaftlicher Wahrheit konzipiert: Seine Aussagen sind nicht Gegenstand eines allgemein verbindlichen Bewahrheitungsprozesses. Dennoch ist es genauso ein Werkzeug der Lebensbewältigung wie die Wissenschaft.

Denn entscheidend war für die Theoretiker der frühen Neuzeit eben nicht die deckungsgleiche Abbildung der von Gott geschaffenen unabänderlichen Ordnung, sondern die Erschaffung einer möglichen Welt. Nicht zu zeigen, wie Gott die Welt geschaffen hat, war Descartes' und Hobbes' Anspruch, sondern wie er sie geschaffen haben könnte. Damit kommt ein Spielraum von Möglichkeiten in den Blick, der auch Alternativen und letztlich eine Pluralität von Wahrheiten zuläßt. Mag es auch politische Vorsicht gewesen sein, die den Autoren des 17. Jahrhunderts diese Formulierungen diktiert hat: Die Geste, das kirchliche Dogma unangetastet zu lassen und mit alternativen Theorien gleichzeitig zu umgehen, hat die Idee einer pluralen Wahrheit letztlich möglich gemacht. Der Pragmatismus des 20. Jahrhunderts ist nur die letzte Konsequenz dieses Gedankens. Nichts anderes ist Blumenbergs historische Wahrheit. Ironischerweise ist er gerade da am pragmatistischsten, wo es um sein Eigenes geht. Aber auch zum Bereich der Wissenschaft hin werden die Übergänge fließend.

Der Begriff bleibt bei Blumenberg ein wichtiger Bestandteil der Vernunft, aber nicht der einzige. Begriff und Vernunft sind nicht identisch. Vernunft weist immer über den Begriff hinaus, denn sie scheint «immer etwas mit Totalität zu tun zu haben».⁵⁰ Und hier erhält nun wieder die Rhetorik ihr Recht. Sie ist diejenige Instanz, die diese Totalität nicht auf den Begriff, wohl aber auf die Metapher bringen kann. Insofern wird Blumenbergs Werk immer mehr zu einer Kritik der reinen Rationalität. «Der Begriff ist zwar kein Surrogat, aber er ist zur Enttäuschung der auf ihn gesetzten philosophischen Erwartungen nicht die Erfüllung der Intentionen der Vernunft, sondern nur deren Durchgang, deren Richtungsnahme.»⁵¹

Immer skeptischer wird Blumenberg dabei auch, was die Leistungen der Wissenschaft angeht. In den frühen Schriften behält der begriffliche Zugriff der Wissenschaft sein Recht; dies zeigt sich zum Beispiel in der Unterscheidung der absoluten und der transitorischen Metapher, die Leistungen je eigenen Rechts sind. Diese Unterscheidung wird sicher von Blumenberg nicht aufgegeben, aber immer häufiger ist die Frage, die Blumenberg sich stellt, nicht, worauf die Wissenschaften ihre Antworten gegeben haben, sondern worauf sie eigentlich eine Antwort hätten geben sollen.⁵²

Je erfolgreicher sie sind, um so weniger können sie die Frage beantworten, um deren Willen sie einst aufgebrochen waren. Daher brauchen wir nun Ergänzungsleistungen, die sich um die vernachlässigten symbolischen Gehalte kümmern. Eines der schönsten Beispiele dafür ist sicherlich Blumenbergs Erfindung der Astronoëtik als Seitenstück zu Astronomie und Astronautik.⁵³ Der Mensch verläßt sein Heim, um die Welt zu erforschen, und bricht in den Weltraum auf. «Was blieb den Daheimgebliebenen der Astronautik? Sicher nicht nur Glossen zu machen, aber doch auch als heitere Kompensation dafür, daß dieses Daheim nicht gemütlicher werden wollte. Auf Gemütlichkeit ist es dennoch gelegentlich und öfter abgesehen.»⁵⁴ Gemütlichkeit meint hier aber nicht nur die Geborgenheit eines gut geschützten Heims, sondern auch die Tröstungen, die die Lebenswelt für uns bereithält, nachdem die wissenschaftliche Aufklärung den Menschen aus dem zweiten Paradies, der von Gott umsorgten Mitte der Welt, vertrieben hat. So spielt das Wort vor allem auch auf «Gemüt» an, jenen Ausdruck des 18. Jahrhunderts, für den man in mancherlei theoretischen Kontexten das heute ebenfalls altertümlich anmutende Wort «Seele» eingesetzt findet, etwa in Gehlens Buchtitel *Die Seele im technischen Zeitalter*. Wie «Seele» auf Gehlen, so verweist «Gemüt» auf einen anderen wichtigen historischen Gesprächspartner Blumenbergs: Georg Christoph Lichtenberg.

Lichtenberg habe, so heißt es einmal bei Blumenberg, das Ende seines Jahrhunderts knapp verfehlt. Aber er habe sich doch rechtzeitig Gedanken darüber gemacht, wie sein Jahrhundert bilanziert werden könnte. Und so habe er das 18. Jahrhundert in seinem

52 Hans Blumenberg:
Die Vollzähligkeit der Sterne,
Frankfurt am Main 1997.

53 Ebd., S. 491 ff.

54 Ebd., S. 548.

- 55 Georg Christoph Lichtenberg: Vermischte Gedanken über die aërostatischen Maschinen, zit. nach Blumenberg: Vollzähligkeit der Sterne, S. 237.
- 56 Georg Christoph Lichtenberg: Sudelbücher, F 369.

Almanach selbst zu Wort kommen lassen: «Ich habe die Gestalt der Erde bestimmt; ich habe dem Donner Trotz biethen gelehrt; ich habe den Blitz, wie Champagner auf Bouteillen gezogen; ich habe Thiere ausgefunden ... ich habe durch Linné das erste brauchbare Inventarium über die Werke der Natur entwerfen lassen; ich habe einen Kometen wiederkehren sehen, als der Urlaub aus war, den ihm mein Halley gegeben hatte.»⁵⁵ Was Lichtenberg hier anführe, so kommentiert Blumenberg, seien nicht die theoretisch-technischen Errungenschaften seiner Epoche, sondern vielmehr die Erkenntnisse, die von tiefer Wirkung auf das Gemüt gewesen seien.

Auch Blumenberg hat das Ende seines Jahrhunderts knapp verpaßt, noch knapper als Lichtenberg das seine. Und auch Blumenberg interessierten nicht die großen wissenschaftlich-technischen Errungenschaften als solche, sondern eben jenes: was das Gemüt bewegt. So ist es vielleicht jene heimliche Seelenverwandtschaft Blumenbergs zu Lichtenberg, die ihn den fernen «compatriot» oft und gern zitieren läßt.

So wie das *Licht als Metapher der Wahrheit* und insbesondere auch der Aufklärung, die andernorts «Enlightenment» heißt, erscheint, so die *Blume als Metapher der Metapher*. Und Metaphern, so bemerkte ausgerechnet der Aufklärer Lichtenberg, seien oft klüger als ihre Autoren.⁵⁶ Allerdings nicht immer. Daß der große Erforscher der Metaphern in der Philosophie ausgerechnet Blumenberg hieß, ist fast so abgeschmackt wie der Name Lichtenberg für einen der wenigen Repräsentanten der deutschen Aufklärung. Träfe man so etwas auf dem Theater, man wäre zu Recht verärgert. Nur die Wirklichkeit darf uns noch sprechende Namen zumuten.

Mehr und mehr nimmt Blumenbergs Werk in späteren Jahren literarische Züge an. Der junge Blumenberg war ein Meister der kleinen Form im Sinne eines großen Gedankengangs, der sich auf engem Raum entfaltet hat, ein Autor von Aufsätzen, deren kühne Entwicklungslinien viele Jahrhunderte überspannen. Erst der akademisch etablierte Philosoph jenseits der Lebensmitte ließ seiner Feder freien Lauf und schrieb die enzyklopädisch-dicken Standardwerke, mit denen wir heute seinen Namen verbinden. Sie lieferten die Querschnitte nach, die die Längsschnitte der frühen Texte versprochen und von sich selbst forderten. Die Texte des

späten Blumenberg aber dissoziierten sich dann wieder selbst. Daß sie sich darüber hinaus auch immer stärker aphoristischer und anekdotischer Stilmittel bedienten, ist ganz sicher nicht nur der Tatsache geschuldet, daß das jetzt aus dem Nachlaß publizierte Material nicht endgültig durchgearbeitet war. Die Wahrheit ist auch für Blumenberg nicht von der Form zu trennen, in der sie erscheint. Sie nimmt schließlich den Charakter einer *littérature provisoire* an. Was er letztlich für die Cartesische *morale* diagnostizierte, gilt wohl auch für die eigene *écriture*: Sie kann am Ende gar nicht anders als provisorisch bleiben.