

Erinnerung an das Humane

Herausgegeben von
MICHAEL MOXTER

*Religion in
Philosophy and Theology*

Mohr Siebeck

Religion in Philosophy and Theology

Editor

INGOLF U. DALFERTH (Zürich/Claremont)

Advisory Board

HERMANN DEUSER (Erfurt/Frankfurt a. M.)

JEAN-LUC MARION (Paris/Chicago)

THOMAS RENTSCH (Dresden)

ELEONORE STUMP (St. Louis)

56



Erinnerung an das Humane

Beiträge zur phänomenologischen
Anthropologie Hans Blumenbergs

Herausgegeben von
Michael Moxter

Mohr Siebeck

MICHAEL MOXTER, geboren 1956; Doppelstudium der Philosophie und der Evangelischen Theologie in Frankfurt, Tübingen und Heidelberg; Promotion zu Schleiermachers Philosophischer Ethik in Tübingen; Habilitation (Kultur als Lebenswelt) in Frankfurt; seit 1999 Professor für Systematische Theologie am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg; 2007/08 Ernst-Cassirer-Gastprofessor am Swedish Collegium for Advanced Study in Uppsala/Schweden; 2011 Fellow am Max-Weber-Kolleg der Universität Erfurt.

ISBN 978-3-16-150605-5 / eISBN 978-3-16-167473-0 unveränderte eBook-Ausgabe 2025
ISSN 1616-346X (Religion in Philosophy and Theology)

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

© 2011 Mohr Siebeck, Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Vorwort

Bei den Beiträgen dieses Bandes handelt es sich um ausgewählte und überarbeitete Vorträge einer Internationalen Konferenz, die unter dem Titel: „Vernunft – Imagination – Erinnerung. Hans Blumenberg und die Herausforderung, ‚Menschliches nicht verloren zu geben‘“ vom 13.–16. November 2008 an der Universität Hamburg stattfand. Zu danken ist der Universitätsleitung sowie der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ihre Förderung und finanzielle Unterstützung der Tagung. Frau Marianne Pieper danke ich für die wie immer freundliche Aufnahme im Warburg-Haus.

Den Referentinnen und Referenten (auch denen, die aus äußeren Gründen in diesem Band nicht vertreten sein können) ist für ihr Engagement und für spannende Diskussionen zu danken, Frau Bettina Blumenberg für aufschlussreiche Hinweise zum Stand der Publikation und für erfahrungsgesättigte Kommentierungen der vorgetragenen Interpretationen.

Unter meinen Mitarbeitern ist an erster Stelle Dr. Martin Zerrath zu nennen, der – während meines Forschungsaufenthaltes am Swedish Collegium for Advanced Study in Uppsala – einen erheblichen Teil der Vorbereitungen in Hamburg übernahm und den langen Weg von der ersten Idee über die nötigen Anträge bis zum Programmentwurf konstruktiv begleitete. Im November 2008 lag die Verantwortung für Organisation, Durchführung und Nacharbeit dann bereits bei Joachim Bindl und Markus Firchow. Nina Heinsohn, Dr. Christian Polke und Ralf Meyer sowie die studentischen Hilfskräfte Inga Schwerdtfeger und Olivia Brown haben in unterschiedlichen Funktionen an der Drucklegung mitgewirkt. Markus Firchow trug die Hauptlast und Verantwortung bis hin zur Anfertigung der Register. Ohne das Hamburger Team wäre das Unternehmen nicht möglich gewesen. Ihnen allen möchte ich herzlich danken.

Herrn Prof. Dr. Dr. h.c. Ingolf U. Dalferth ist für die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Religion in Philosophy and Theology* zu danken; dem Verlag Mohr Siebeck unter der Verantwortung von Herrn Dr. Henning Ziebritzki für die gute Betreuung und – Geduld, als der Zeitplan nicht wie vorgesehen umgesetzt werden konnte.

Hamburg, im März 2011

Michael Moxter

Inhaltsverzeichnis

MICHAEL MOXTER	
Einleitung	IX
BARBARA MERKER	
Was ist der Mensch? Zum Verhältnis von (historischer) Anthropologie, Phänomenologie, Metaphorologie und Epistemologie	1
OLIVER MÜLLER	
„Die <i>res cogitans</i> ist eine <i>res extensa</i> “. Sichtbarkeit, Selbsterhaltung und Fremderfahrung in Hans Blumenbergs phänomenologischer Anthropologie	15
BIRGIT RECKI	
Auch eine Rehabilitierung der instrumentellen Vernunft. Blumenberg über Technik und die kulturelle Natur des Menschen	39
ROBERT SAVAGE	
Aporias of Origin. Hans Blumenberg's Primal Scene of Hominization	62
THOMAS MEYER	
„Lesbarkeit“ und „Sichtbarkeit“. Zu Hans Blumenbergs Versuch, seine Moderne zu retten	72
JÜRGEN GOLDSTEIN	
Arbeit an der Bedeutsamkeit. Humane Selbstbehauptungen bei Hans Blumenberg	86
ROLAND KANY	
Der Anspruch auf Erinnerung. Wege von Aby Warburg zu Hans Blumenberg	106
ELIZABETH BRIENT	
Blumenberg Reading Cusanus. Metaphor and Modernity.....	122

PHILIPP STOELLGER Imagination der Vernunft. Zum Imaginären der Phänomenologie bei Hans Blumenberg	145
PINI IFERGAN Hans Blumenberg: The Cave Project	175
HEINRICH NIEHUES-PRÖBSTING Blumenberg und Nietzsche	191
JEAN-CLAUDE MONOD Politische Theologie. Blumenberg als ein Leser von Schmitt und Benjamin	210
RALF KONERSMANN Zuletzt und verspätet. Hans Blumenbergs Beschreibung des Menschen als Kulturphilosophie	226
FRANZ JOSEF WETZ „Da kann man ganz sicher sein, dass es Gott nicht gibt“. Über das Ende aller Theologie	240
MICHAEL MOXTER Rezidive der Vernunft, Revisionen der Theologie	257
ULRIK HOULIND RASMUSSEN Zur Plastizität der Vorstellung von dem, was sein kann. Gotteserinnerung bei Hans Blumenberg	281
RÜDIGER ZILL Zu den Sternen und zurück. Die Entstehung des Weltraums als Erfahrungsraum und die Inversion des menschlichen Erwartungshorizonts	300
Autorenverzeichnis	327
Register	331

Einleitung

Der Titel des vorliegenden Bandes bedarf einer Präzisierung. Er kündigt nicht an, was die Beiträge, je für sich oder in ihrer Gesamtheit, zu leisten versprechen, als wollten sie der Kultur der menschlichen Angelegenheiten auf die Sprünge helfen. ‚Erinnerung an das Humane‘ ist nicht der Zielbegriff einer beabsichtigten *restitutio ad integrum*, sondern ein Problemtitel, der mit Lücken und Brüchen einer Selbstbesinnung rechnet, die mit fragmentarisierten Traditionen auskommen muss. Er verkennt weder die Dynamik zwischen Vergessen und Erinnern noch die Übersetzungsleistungen, zu denen die *memoria* greifen muss, will sie sich nicht mit historischen Restbeständen begnügen. Insofern wäre auch ‚Imaginationen des Menschlichen‘ ein Titel gewesen, der das Interesse dieses Bandes an rationaler Verständigung über das Humane angemessen zusammenfasste. Vor diesem Hintergrund sei die in Angriff genommene Aufgabe einleitend erläutert.

I.

In diesem Band wird in erster Linie an Aufgaben der Anthropologie erinnert, wie sie sich aus der Perspektive der Phänomenologie Hans Blumenbergs und insbesondere seiner posthum veröffentlichten Studie *Beschreibung des Menschen* darstellen. Weil es zum Urimpuls der Phänomenologie gehört, auf Voraussetzungen aufmerksam machen zu wollen, die im selbstverständlich Zugestandenen bisher unentdeckt oder unverstanden blieben, kündigt der Titel dieses Buches zunächst einmal Beiträge an, die anthropologische Unterstellungen der empirischen Wissenschaften, der Philosophie und Theologie, aber auch einer pragmatischen Essayistik, in den Fokus kritischer Nachdenklichkeit rücken. Gefragt wird also nach Selbstbeschreibungen und -deutungen, welche die öffentliche Verständigung über die *conditio humana* explizit oder implizit leiten. Wie nimmt der Mensch sich selbst wahr, unter welchen Leitbegriffen operieren Anthropologien und welche Defizite entstehen unter ihrer Führung?

Hans Blumenberg hat bereits die traditionelle Definition des Menschen als *animal rationale* in dieser Hinsicht befragt. Zwar erlaube sie eine verwechslungsfreie Identifikation des Menschen im Gefüge des Seienden,

aber sie verdecke die Frage, wie sich eigentlich der allgemeine Oberbegriff (beseeltes Lebewesen) und die spezifische Differenz (Rationalität) zueinander verhalten. Warum dieses Lebewesen vernünftig sei bzw. ob und inwiefern gerade es der Rationalität bedürfe¹, bleibe ungeklärt. Den Gewinn eindeutiger Bestimmtheit erzielte die vertraute Definition also nur um den Preis, die Verbindung von Leben und Vernunft, von organisch-natürlicher und rationaler Entwicklung, für selbstverständlich zu halten. Aus solchem dogmatischen Schlummer sei die Anthropologie spätestens durch Darwin unsanft geweckt worden. Was der Tradition selbstverständlich erschien, wurde seitdem mit der Entfaltung einer evolutionären Anthropologie zunehmend enttrivialisieret. Blumenbergs Phänomenologie verschärft diesen Prozess, indem sie darauf abstellt, wie unwahrscheinlich die Einheit beider Bestimmungen im Grunde sei.

So gesehen sollte man erwarten dürfen, die auf Freilegung sedimentierter Selbstverständlichkeiten spezialisierte Phänomenologie operiere in Sachen ‚Erinnerung an das Humane‘ auf ihrem ureigensten Gebiet. Doch das Gegenteil ist der Fall. Husserl gab der phänomenologischen Arbeit eine theoretische Ausrichtung, die auf Vermeidung von Anthropologie zielte. Denn er betrachtete die sich formierende *Philosophische Anthropologie* genauso wie die konkurrierende *Daseinsanalytik* Heideggers als Wiederkehr des Psychologismus, den er von Anfang an bekämpft hatte. Husserls Kritik an der Reduktion philosophischer Geltungsfragen auf die Faktizität des menschlichen Seelenlebens ließ ihn deshalb das anthropologische Thema nur in der negativen Gestalt eines die Strenge der Wissenschaft gefährdenden ‚Anthropologismus‘ wahrnehmen. Die Philosophie, wie sie dem Begründer der Phänomenologie vorschwebte, durfte Fortschritte nur erhoffen, wenn sie *nicht* vom Menschen ausging.

Der erste Teil der *Beschreibung des Menschen* bemüht sich vor diesem Hintergrund um den Nachweis, dass auch diejenigen Teile der Husserlschen Phänomenologie, die als Platzhalter der anthropologischen Frage gelesen werden könnten (etwa seine Theorie der Fremdsubjektivität), von diesem programmatischen Anthropologieverzicht gezeichnet sind. Ein produktives Verhältnis der Phänomenologie zur Anthropologie – als Aufgabe der „Entfurchung vor dem Anthropologismus“² – bedürfe darum einer nachhaltigen Neuorientierung des von Husserl initiierten Programms. Diese konkretisiert sich in der im zweiten Teil des Buches skizzierten Anthropologie, die ihren phänomenologischen Fokus in der Sichtbarkeit des menschlichen Leibes findet.

¹ H. BLUMENBERG, *Beschreibung des Menschen*. Aus dem Nachlaß hg. v. M. SOMMER, Frankfurt a.M. 2006, 45.

² H. BLUMENBERG, *Zu den Sachen und zurück*. Aus dem Nachlaß hg. v. M. SOMMER, Frankfurt a.M. 2002, 132.

„Erinnerung an das Humane“ besagt in dieser Hinsicht also: kritische Transformation der Phänomenologie zugunsten des in ihr zuvor untersagten und verleugneten anthropologischen Themas. Schien Blumenbergs Denkweg vor dem Erscheinen des Nachlasses auf Ergänzung der Geschichte der Phänomenologie durch Phänomenologie der Geschichte abzu zielen, so zeigt er sich nun in anderem Licht: In bewusster Gegenbesetzung zu Husserl zielt alles auf den Versuch einer phänomenologischen Anthropologie. Eine aufmerksame Leserschaft hatte das geahnt, war aber überrascht, im Nachlass zu entdecken, wie weit Blumenberg dieses Programm bereits vorangetrieben hatte.

II.

Ein weiterer Aspekt kommt hinzu. „Erinnerung an das Humane“ ist nicht nur eine Maßnahme gegen theoretische Einstellungen, die den Begriff der Vernunft oder den Anspruch absoluter Subjektivität unter Absehung von der *conditio humana* entwerfen. Es geht zugleich um praktisch Gehaltvolles, um eine Ausrichtung der Philosophie an dem, was nicht vergessen werden darf. Nirgends spricht Blumenberg das deutlicher aus als in der Dankesrede, mit der er auf die Verleihung des Kuno-Fischer-Preises der Universität Heidelberg antwortet. *Ernst Cassirer gedenkend*³ bindet Blumenberg die Arbeit des Philosophiehistorikers an die Aufgabe, „das Fremde als das der Möglichkeit nach Eigene zu erfassen“, ohne „das Fremde [...] durch das Eigene, die Vergangenheit [...] durch die Gegenwart hindurch zu sehen und zu werten“⁴. Das war eine Absage an den Versuch, die historischen Wissenschaften und mit ihnen die Geschichte den Relevanzforderungen der jeweiligen Gegenwart auszuliefern. Schon die unbesehene Inanspruchnahme der Kategorie des Fortschritts, ohne die der Wissenschaftsprozess nicht beschrieben werden kann, bemesse die Einschlägigkeit des Vergangenen am Eigenbedarf und verschleierte dabei die implizite „Unbilligkeit“ gegenüber den „Gewesenen“, die ausschließlich als Vorläufer gedacht und insofern mediatisiert würden: „Es mag sein, daß man aus der Geschichte lernen kann – oder auch nicht. Das ist sekundär gegenüber der elementaren Obligation, Menschliches nicht verloren zu geben [...]. Die Ureinwohner Patagoniens [...] haben einen Anspruch darauf, nicht nur am Leben gelassen zu werden, sondern auch von denen, die Theorie betrei-

³ Cf. H. BLUMENBERG, *Ernst Cassirer gedenkend*, in: DERS., *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart 1981, 163–172.

⁴ Ebd., 166.

ben, theoretisch nicht vergessen zu werden, den Anteil an der Menschheit in ihrer Person gewürdigt und bewahrt zu sehen⁵.

Im Jahr 1974 ist dies eine deutliche Spitze gegen den zeitgenössischen Versuch, alle Erkenntnis im Interesse zu fundieren, und zugleich implizite Zurückweisung des Vorwurfs, Philosophie in Philosophiegeschichte oder in Literatur aufzulösen. Blumenbergs Dankesrede verteidigt die Legitimität des Theoretischen, ja der ‚reinen Theorie‘, mit dem fürs Praktische bedeutsamen Hinweis auf die Freiheit des Erkennenden und die ‚Erkenntniswürdigkeit‘⁶ der Anderen. Cassirers, in entlegene Winkel der Philosophiegeschichte vorstoßendes, Denken sei kein Ausdruck subjektiv willkürlicher und objektiv entlegener Themenwahl, sondern Antwort auf einen ‚Anspruch auf Erinnerung‘⁷, dem es sich nicht entziehen konnte: ‚Es ist nicht Sache unserer Wahl, sondern des an uns bestehenden Anspruches, die Ubiquität des Menschlichen präsent zu halten‘⁸. Unverkennbar würdigt Blumenberg hier die Arbeit des Philosophiehistorikers in Analogie zur kantischen Moral, den Anderen niemals nur als Mittel, sondern stets auch als Selbstzweck zu behandeln. ‚Erinnerung an das Humane‘ wird so zum Denktitel – wenn nicht der Ethik, so doch – einer Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.

III.

Man mag fragen, ob die auf diese Weise formatierte Aufgabe und also die in der Heidelberger Dankesrede als *officium nobile* beschriebene Erinnerungsarbeit nicht des Guten zuviel will. Wie sie die Sphäre unbedingter Handlungspflichten zu überschreiten scheint, indem sie nicht nur aktive Gedächtnisarbeit, sondern auch passive Formen der Erinnerung einschließt, so scheint sie die Kontingenzen wissenschaftlicher Praxis und den Index menschlicher Endlichkeit zu diminuieren. Warum sollte philosophische Theoriebildung oder historische Forschung einem Anspruch folgen, von dem sie – wie von anderen Ubiquitäts- und Totalitätsansprüchen auch – wissen muss, dass er unerfüllbar bleibt? Überfordert sich ein Denken nicht, das Rettung verspricht – und zwar nicht mehr nur Rettung der Phänomene (σώζειν τὰ φαινόμενα), sondern nun auch der ‚Gewesenen‘?

Das Recht dieser Rückfrage ließe sich nur unterdrücken, wenn man sich jenen ‚Schwulst‘ leisten wollte, den Blumenberg genussvoll mit spitzer

⁵ Ebd., 170f.

⁶ Cf. ebd., 166.

⁷ Ebd., 171.

⁸ Ebd.

Feder und spöttischen Bemerkungen zu attackieren pflegte. Von der Erinnerung an das Humane als einer Obligation redet er denn auch im Horizont der skeptisch stimmenden Einsicht, dass menschliches Bewusstsein nur punktuell erinnerungsfähig ist. Was immer es an Vergangenheiten zu repräsentieren vermag, bleibt geprägt von den Perspektiven, in denen es sich selbst erinnerlich wird. Erinnerungsarbeit ist insofern eher eine Notmaßnahme gegen drohende Verluste, gleichsam ein Duell mit dem Vergessen, als dass man ihr Gelingen feiern könnte.

Kurz: ‚Erinnerung an das Humane‘ ist zwar ein Leitwort, unter das Blumenberg unterschiedliche Anstrengungen seines Denkens stellt und mit dem seine Anthropologie darum auch interpretiert werden kann. Aber dieses Leitwort suggeriert nichts, was sich historisch oder systematisch anders bearbeiten ließe als in der Gestalt einer fragmentarischen Beschreibung des Menschen.

IV.

Erinnerung ist eine Leistung des retentional-protentionalen Zeitbewusstseins, die von Imagination gestützt wird. Dass aus dieser Verbindung Gefährdungen des Prozesses der Vergegenwärtigung resultieren, ist klar und hatte Kant bewogen, die intentional hervorzubringende und darum auch methodischer Kontrolle bedürftige Erinnerung von der spielerischen und großzügigen Einbildungskraft abzugrenzen. „Phantasie, d.i. schöpferische Einbildungskraft, muß sich nicht darein mischen, denn dadurch würde das Gedächtniß *untreu*“⁹ lautete Kants diesbezügliches Verdikt. Es gründet auch in der Differenz der Gegenstände, mit denen Erinnerung und Imagination es jeweils zu tun haben. Erinnert werde, was *nicht mehr* ist, dagegen richte sich die Einbildungskraft auf das, was *noch nicht* ist oder sogar *nie-mals sein wird*, weil es bloße Phantasiegestalt bleibt. Gewesen zu sein ist eine Form des Nichtseins, die das Wirkliche modifiziert, so dass Erinnerung an dieses gebunden bleibt, während es die Imagination überhaupt nur mit dem bloß Möglichen zu tun hat. Aufgrund dieses ontologischen Defizits hatte Descartes in den *Meditationes de prima philosophia* die Wahrheitsfähigkeit des menschlichen Bewusstseins an den definitiven Ausschluss der Imagination aus dem Begründungsgang des Denkens gebunden.¹⁰

⁹ I. KANT, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798), in: Kants gesammelte Schriften, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff [= AA], Bd. VII, 117–334; 182 (A 93).

¹⁰ R. DESCARTES, *Meditationes de prima philosophia* II/7 (= Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, hg. v. L. GÄBE, Hamburg 1959, 48ff).

Solche Verbote können jedoch gelockert werden, wenn Imagination und Erinnerung nicht im Horizont der ontologischen Unterscheidung von Sein und Nichtsein, sondern phänomenologisch auf dem Boden der Erfahrung des Bewusstseins gedacht werden. Imaginativer Vor- und erinnernder Rückgriff erscheinen dann als Leistungen der Intentionalität, die in keiner ihrer Dimensionen nach Maßgabe eines externen Realismus beschrieben werden kann. Aufgrund des Sinnüberschusses aller Intentionalitätsformen repräsentiert auch die Erinnerung nie eine vergangene Wirklichkeit in punktgenauer Abbildung, sondern partizipiert an in Gegebenheitshorizonten unabgegoltenen Möglichkeiten. Erinnerung bezieht sich nie nur auf das, was gewesen ist, sondern rückt dieses stets in den Zusammenhang dessen, was gewesen sein könnte. Der phänomenologische *terminus technicus* solcher Bewegung lautet: Variation.

Schon Husserl hatte die Aufgabe der Beschreibung der Phänomene an die Einsicht gebunden, dass das Bewusstsein Gegenstände nur erfassen kann, indem es diesen in den Abschattungen ihrer Erscheinungen und also in den Horizonten sich abwandelnder noetisch-noematischer Gegebenheitsweisen aufmerksam folgt. Was auch immer dem Bewusstsein gegeben ist, zeigt sich daher in Beziehungsgeflechten möglichen Andersseinkönnens. Die phänomenologische Beschreibung erfolgt also nicht im direkten Durchgriff auf das Wesen der Sache, sondern gewinnt dieses aus den denkbaren Variationen, die am Gegebenen sozusagen erprobt werden müssen. Auf diese Weise entsteht ein Verhältnis von Variation und Imagination, das für die Freilegung des Wirklichen unverzichtbar wird. Imagination ist insofern nicht mehr ein Hindernis, sondern ein Mittel der Erkenntnis.

Die Rehabilitierung der Imagination wird verstärkt, wenn sich das Arbeitsfeld des Phänomenologen auf Geschichte und schließlich auf Rezeptionsgeschichte verlagert. Sie ist erinnernde Auseinandersetzung mit den Potentialen und Sinnüberschüssen sogenannter ‚Quellen‘, die das Frühere im Lichte des Späteren lesen kann, ohne die Texte der Beliebigkeit subjektiver Einfälle preiszugeben. „Die Rezeption der Quellen schafft die Quellen der Rezeption“¹¹ und ermöglicht damit rekursive Lesarten. Ohne Spielräume der Einbildungskraft kommt keine sachgemäße Interpretation zustande. Hermeneutik ist – wie Schleiermacher meinte – eine „Kunst des Verstehens“, die ihre Aufmerksamkeit auf mögliche Ausgangspunkte weiterer, nur antizipierter Entwicklung richtet, so sehr sie sich streng an den gegebenen Text hält¹². Was Schleiermacher als ‚Ahndung‘ bzw. ‚Divinato-

¹¹ H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. 1986, 329ff.

¹² Cf. F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik* (1819), hg. v. H. KIMMERLE, Heidelberg 1974, 83; 75f.

rik‘ und Peirce als ‚Abduktion‘ beschrieben¹³, ist in den Prozessen der Rezeption wie auch in ihrer Rekonstruktion am Werk. Blumenberg nennt das Phänomen nur anders: „Goethe ist [...] überhaupt kein guter Leser. Er hört nichts heraus“¹⁴.

V.

Die Rolle der Imagination verdient aber auch darum besondere Beachtung, weil sie sich gerade an Stellen zeigt, an denen Blumenberg seine zentralen Theorieinteressen erläutert. Das verdiente eine ausführlichere Betrachtung, kann hier aber nur knapp angedeutet werden.

Blumenbergs Metaphorologie wurde zunächst als programmatisches Gegengewicht zu einer begriffsgeschichtlichen Rekapitulation philosophischer Lehrbestände wahrgenommen, wie sie das *Historische Wörterbuch der Philosophie* in Angriff nahm. Im Kontrast zu diesem Monumentalwerk schien es in den frühen Arbeiten Blumenbergs vor allem um die Genese der Begriffsbildung, um den Vorsprung der Bilder und um die Rolle der Metaphern zu gehen, die als unersetzbarer Grundbestand denkender Orientierung ausgezeichnet wurden. Doch spätestens seit dem in *Schiffbruch mit Zuschauer* gegebenen ‚Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit‘ ist deutlich, dass Blumenbergs systematische Perspektiven weiter gefasst sind. Die Leistung der Metapher – so heißt es dort – wurde als „Leitfaden der Hinblicknahme auf die Lebenswelt“ gewählt und „in den weiteren Horizont einer Theorie der Unbegrifflichkeit“¹⁵ integriert. Eine solche Theorie will u.a. die Dynamiken rekonstruieren, die der theoretischen Einstellung der Wissenschaften und ihren Begriffsbildungen zugrunde liegen. Es geht ihr also nicht allein um Differenzen zwischen begrifflicher Präzision und metaphorischer Unbestimmtheit, sondern um „die imaginativen Hintergründe, aus denen nicht nur etwas hervorgegangen ist [...], sondern auch noch ständige Motivationsströme nachfließen“¹⁶. Diese nur im Nachlass-Fragment, nicht in der Veröffentlichung von 1979, zu findende Be-

¹³ Cf. R. DAUBE-SCHACKAT, Schleiermachers Divinationstheorem und Peirce’s Theorie der Abduktion, in: Internationaler Schleiermacherkongreß Berlin 1984, hg. v. K. V. SELGE, Berlin/New York 1985, 263–278.

¹⁴ H. BLUMENBERG, Matthäuspassion, Frankfurt a.M. 1988, 68. Cf. aber H. BLUMENBERG, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a.M. 1986, 17: „Es muß nicht gleich ‚Hermeneutik‘ sein, wenn der Autor gegen ihn selbst verstanden werden muß“.

¹⁵ H. BLUMENBERG, Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt a.M. 1979, 83.

¹⁶ So in: Bruchstücke des ‚Ausblicks auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit‘, veröffentlicht als Anhang aus dem Nachlass in: H. BLUMENBERG, Theorie der Unbegrifflichkeit. Aus dem Nachlaß hg. v. A. HAVERKAMP, Frankfurt a.M. 2007, 97–110; 100.

merkung unterstreicht, wie sehr sich die Metaphorologie an den Grenzwerten „von definitiver Bestimmtheit und imaginativer Vorzeichnung“¹⁷ orientiert. Aufmerksamkeit fürs Metaphorische zielt also nicht nur auf die historischen Ursprünge der Begriffsbildung, sondern ebenso auf gegenwärtige Potentiale des Imaginativen und des Imaginären, „deren Ausdörrung auch auf das übergreift, was aus ihnen hervorgeht“¹⁸. Die Philosophie und die Wissenschaften – und übrigens auch die Theologie – operieren aufgrund eines Überschusses an Sinn, den sie in keinem Theorieentwurf vollständig explizieren können. Dies schon deshalb nicht, weil jedes ihrer Sinnreservoirs nur durch weiteren Zufluss erhalten bleibt. Blumenbergs Interesse an der Funktion der Metapher konzentriert sich daher immer auch auf die „eigentümliche[n] Vorgriffe unserer Imagination auf noch nicht Verstandenes“¹⁹.

Schon früh, zuerst wohl in dem 1947 im Philosophischen Jahrbuch veröffentlichten Text *Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal*, hatte Blumenberg auf solche imaginativen Vorgriffe aufmerksam gemacht. In diesem Text beschreibt er den Ordnungsschwund der Moderne, zu dem er auch den Verlust von anthropologischen Wesensaussagen bzw. den Verzicht auf sie rechnet, als einen Prozess der Umstellung des sozialen Zusammenhalts von naturhafter Bindung und äußerer Gewalt auf Imagination. Über das Selbstverständnis der Menschen und die Rolle, die sie in der Gesellschaft spielen, entscheide nicht mehr die gleichsam naturhaft vorgegebene, traditionelle oder machtförmig erzwungene Sozialordnung, sondern die je individuelle Antwort auf die Frage, welcher Gruppe man sich zugehörig sehe. Die Vorstellung, als was man sich – im Horizont des vernünftigerweise Möglichen – imaginieren könne, präge die Zugehörigkeit. Die gesellschaftstheoretische Bedeutung der Imagination²⁰ dürfte neben Kants Ausführungen zur Einbildungskraft²¹ zur Legitimierung dieses Begriffs entscheidend beigetragen haben.

Auch in *Arbeit am Mythos* ist er zur Stelle, wenn Blumenberg seiner Leitidee, schon im Mythos die Arbeit des Logos zu identifizieren, die Begründung gibt: „Die Grenzlinie zwischen Mythos und Logos ist imaginär und macht es nicht zur erledigten Sache, nach dem Logos des Mythos im

¹⁷ H. BLUMENBERG, *Schiffbruch* (s. Anm. 15), 84.

¹⁸ H. BLUMENBERG, *Theorie der Unbegreiflichkeit* (s. Anm. 16), 100.

¹⁹ Ebd., 107.

²⁰ Cf. C. CASTORIADIS, *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 1997 und jüngst: CH. TAYLOR, *Modern Social Imaginaries*, Durham/London 2004.

²¹ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 1. Auflage 1781, in: AA (s. Anm. 9), Bd. IV, 86ff; AA, 2. Auflage 1786, Bd. III, 119ff; vgl. auch: M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn 1929.

Abarbeiten des Absolutismus der Wirklichkeit zu fragen²². Die Bedeutung des Imaginationsbegriffs gründet also nicht allein in der unutilgbaren Präsenz der Metaphern und Bilder, sondern zugleich in dem Umstand, dass Grenzziehungen dem Denken immer auch Anlass sind, sich in Grenzüberschreitungen zu erproben und sich nicht allein mit dem Realen zu begnügen. Selbstkritik einer ihre Grenzen übersteigenden Vernunft ist ebenso unverzichtbar, wie es dem Denken unmöglich ist, sich ausschließlich innerhalb der jeweils gezogenen Grenzen zu halten. Unsagbarkeit (Wittgenstein), Mythos (Cassirer), Lebenswelt (Husserl) oder Metapher (Blumenberg) sind – in anderer Hinsicht zu unterscheidende – Titel für die Präsenz dessen, wovon Abstand zu gewinnen, Sache des Begriffs ist. Gerade an ihrem Grenzziehungsbedarf zeigt sich, wie eng Rationalität und Imagination verbunden sind.

VI.

Die Behauptung der Metaphorologie, dass Rationalität und Imagination, aber auch Bestimmtheitspflicht und Unbestimmtheitslizenz, untrennbar seien, motiviert Blumenbergs „anthropologische Theorie des Begriffs“²³. Insofern verweisen die frühen metaphorologischen und die im Nachlass publizierten anthropologischen Studien wechselseitig aufeinander. Dass der Mensch ein von Haus aus grenzüberschreitendes Wesen ist, dürfte ein zentrales Thema seit *Höhlenausgänge* sein und eignete sich als eine Kurzdefinition. Sie fehlt zwar in der von Blumenberg angelegten Sammlung von Definitionessays²⁴, aber charakterisiert seine Anthropologie der Endlichkeit durchaus sachgemäß.

Der antizipierende Vorgriff auf Möglichkeiten genauso wie die (allerdings nie endgültig gelingende) Distanzierung von der Wirklichkeit sind Basisphänomene menschlicher Transzendierungslust. Ausgriff und Rückzug erscheinen bei Blumenberg als ursprüngliche kulturelle Handlungen, die imaginative Potentiale mobilisieren und die Leistungen des Begriffs vorbereiten. Gilt die Metapher als Ausdrucksform eines Mängelwesens, das zugleich „aus dem Fundus eines Überschusses, aus der Ausschweifung über den Horizont des Lebensnotwendigen hinweg“ lebt und darum jeden Horizont, der „Möglichkeit und Wirklichkeit trennt“²⁵, stets auch überschreitet, so führt das Verhältnis von Metaphorologie und Anthropologie

²² H. BLUMENBERG, Arbeit am Mythos (s. Anm. 11), 18.

²³ H. BLUMENBERG, Theorie der Unbegrifflichkeit (s. Anm. 16), 110.

²⁴ Cf. H. BLUMENBERG, Beschreibung des Menschen (s. Anm. 1), 512ff und den Beitrag von B. RECKI in diesem Band (S. 39–61).

²⁵ H. BLUMENBERG, Theorie der Unbegrifflichkeit (s. Anm. 16), 88.

auf die vertraute Deutung des Menschen als eines zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit operierenden Lebewesens zurück. In Blumenbergs eigener Diktion: „Ich will die Sachverhalte, die sich hier angedeutet haben, einmal in eine harte These fassen. Es gibt einen Widerspruch zwischen den Unendlichkeitsimplikationen der Vernunft und ihrer Verfahren zu den anthropologischen Endlichkeitsbedingungen“²⁶.

Die These schließt ein, dass der von Blumenberg gezeichnete Überlebenskünstler Mensch nicht nur – wie immer wieder betont wird – der Entlastung von der Wirklichkeit bedarf, sondern zugleich darauf angewiesen bleibt, seinen Möglichkeitssinn zu steigern. Er gewinnt nicht nur durch Distanzierung, sondern auch durch Antizipation. Prävention schafft eben nicht nur Entlastung, sondern setzt auch Überschüsse frei: „[D]as *Weniger-wahrnehmen-Müssen* [tritt] ganz in den Dienst des *Mehr-wahrnehmen-Könnens* [...], das selbst die Prävention ist, aber zugleich die Wurzel einer weitergehenden Einlassung auf das, was dabei freigestellt zugänglich wird“²⁷.

VII.

Zielt diese ‚harte These‘ in deutlicher Anknüpfung an Descartes auf das Beieinander von Unendlichkeit und Endlichkeit, so darf man sie als einen Sachgrund anführen, der die lebenslange Beschäftigung, Kommentierung und kritische Auseinandersetzung Blumenbergs mit der Theologie vom Bereich bloß biographisch erklärbarer Neigungen (zu denen bekanntlich auch die Abneigungen zählen) abhebt. ‚Gott‘ ist ein Grenzbegriff der Vernunft, im Blick auf den auch ein nachchristliches Denken es niemandem durchgehen lässt, wenn er schlecht gedacht wird. Der Verdacht, diejenigen rationalen Energien zu unterschätzen, die sich im Gottesgedanken manifestieren, richtet sich bei Blumenberg gegen Glauben wie Atheismus gleichermaßen und fordert daher Theologie wie Religionskritik heraus. „Über alle Ablehnungen und Widerlegungen hinweg“ sei der Gottesbegriff als „Muster einer philosophischen Grenzleistung [...] den Träumen der Philosophie von ihren Gipfelersteigungen inhärent geblieben“²⁸.

Darum sind Religionsphilosophie und Systematische Theologie nicht nur aus äußeren, sozusagen apologetischen, Gründen mit Blumenberg beschäftigt. Es geht in dieser Beschäftigung auch nicht allein um die historische Frage, ob und in welcher Form die Theologie, vor allem mit ihrem

²⁶ Ebd., 92.

²⁷ Ebd., 26.

²⁸ H. BLUMENBERG, Matthäuspassion (s. Anm. 14), 298.

Begriff der Allmacht, „als Vorbereitung der Neuzeit“²⁹ begriffen werden könne. Die Debatte wird in diesem Band fortgesetzt und ist auch deshalb nicht abgeschlossen, weil sich in den Publikationen aus dem Nachlass zeigt, wie stark die Säkularisierungskritik Blumenbergs mit Carl Schmitts Politischer Theologie verknüpft ist. Aber sie wird erweitert, weil das, was Blumenberg ironisch als „Kryptotheologie“³⁰ oder auch als „meine Theologie“³¹ identifiziert, stets ins Zentrum seiner grundbegrifflichen Entscheidungen und sachlichen Überzeugungen führt.

Letzteres trifft auch für den Begriff der Erinnerung zu. Zur ‚Erinnerung an das Humane‘ gehöre auch die angemessene Repräsentation der „Erfahrungen“, die „die Menschheit [...] mit ihren Göttern gemacht“³² hat. Wie zur *conditio humana* Unendlichkeit und Endlichkeit gleichermaßen gehören, so verschränken sich auch Theologie und Anthropologie. Es ist insofern kein Zufall, dass das letzte Zitat in der letzten Publikation Blumenbergs der Ambivalenz der theologischen Passion gilt: „*La [sic!] destin historique de l'homme est de mener l'idée de Dieu jusqu' à sa fin*“³³.

VIII.

Der Kongress im Jahr 2008 erinnerte schließlich daran, dass Hans Blumenberg fünfzig Jahre zuvor an der Hamburger Universität seine erste Professur übernommen hatte. In jenen Jahren (1958-1960) gab es am Philosophischen Seminar neben dem Ordinariat für Philosophie, dessen erster Inhaber Ernst Cassirer war und in das 1957 Carl Friedrich von Weizsäcker berufen worden war, zwei außerordentliche Lehrstühle. Der eine war bereits 1923 eingerichtet worden und aktuell mit Günter Ralfs besetzt (unter der schwierigen Bedingung, dass der ehemalige Cassirerassistent Hermann Noack, der als überzeugter Nationalsozialist und Mitglied der SA diesen Lehrstuhl von 1937 bis 1945 innehatte, nach Amtsenthebung und Lehrverbot inzwischen wieder am Philosophischen Seminar lehrte). Das andere Extraordinariat, aus Umwandlung der Stelle eines wissenschaftlichen Angestellten entstanden, wurde mit Hans Blumenberg, in Kiel promoviert und habilitiert, zum ersten Mal besetzt. Blumenberg begann das Wintersemester zunächst als Lehrstuhlvertreter und wurde dann am 17. Februar 1959 zum Professor ernannt. Im April 1960 erhielt er den Ruf auf einen ordentlichen Lehrstuhl für Philosophie an der Justus-Liebig-Universität Gießen,

²⁹ Ebd., 299.

³⁰ H. BLUMENBERG, Beschreibung des Menschen (s. Anm. 1), 416f; 445; 181.

³¹ H. BLUMENBERG, Matthäuspassion (s. Anm. 14), 30.

³² Ebd., 301.

³³ Ebd., 307. Zitiert wird E.M. Cioran.

dem er mit Wirkung zum 1. Oktober folgte. Im Sommersemester 1960 übernahm Blumenberg allerdings noch die Vertretung von Weizsäckers als Direktor des Philosophischen Seminars, nachdem Ralfs, für diese Aufgabe während des Forschungssemesters von Weizsäckers vorgesehen, überraschend verstorben war.

Blumenberg hielt in Hamburg – für das Wintersemester 1958/59 ließen sich keine Titel der Lehrveranstaltungen ermitteln – die Vorlesungen: „Geistesgeschichte der Technik“ (Sommersemester 1959), „Der Ursprung der Neuzeit aus dem Geiste der Philosophie“ (Wintersemester 1959/60), „Leibniz“ (Sommersemester 1960) und führte Seminare zu „Voltaire: Dictionnaire philosophique“ (Sommersemester 1959), „Husserl: Cartesianische Meditationen“ (Wintersemester 1959/60) und „Hobbes“ (Sommersemester 1960) durch³⁴.

Zu den Veröffentlichungen seiner Hamburger Zeit zählen vor allem: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*³⁵ sowie eine Reihe rezeptionsgeschichtlicher Studien³⁶, aber auch seine Beiträge für die dritte Auflage des bei Mohr Siebeck erscheinenden Handwörterbuchs *Religion in Geschichte und Gegenwart*³⁷. Blumenbergs Rezension von Rudolf Bultmanns *Geschichte und Eschatologie*³⁸ sei eigens erwähnt. Die Anzahl der theologische Forschungsgegenstände und Debatten berührenden Titel ist auffällig und präliert die späteren Auseinandersetzungen Blumenbergs mit der Theologie.

Die Hamburger Anfänge waren ein äußerer Anlass für die Terminierung des Kongresses und Hinweise auf sie Teil der üblichen Antragsrhetorik. Eine weitergehende Inanspruchnahme des Autors für die Hansestadt war und ist indes nicht beabsichtigt, schon deshalb nicht, weil Blumenbergs Verhältnis zur Hamburger Zeit ambivalent blieb. In der Heidelberger Dankesrede zeigte das die Bemerkung: „Cassirer lehrte 15 Jahre an einer Universität, der ‚unphilosophisch‘ zu sein, unbedenklich bescheinigt werden durfte (ich wähle das Praeteritum, um meine eigenen nur zweijährigen Erfahrungen auf einem Hamburger Lehrstuhl nicht zum Maßstab zu ma-

³⁴ Die Angaben danken sich Recherchen, die M. Zerrath durchgeführt hat.

³⁵ H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (Sonderdruck aus dem Archiv für Begriffsgeschichte 6), Bonn 1960, 7–142.

³⁶ Epochenschwelle und Rezeption (*Philosophische Rundschau* 6 [1958], 94–120); Kritik und Rezeption antiker Philosophie in der Patristik. Strukturanalysen zu einer Morphologie der Tradition (*Studium Generale* 12 [1959], 485–497); Das dritte Höhlengleichnis (*Filosofia* 11 [1960], 705–722) und: Melanchthons Einspruch gegen Kopernikus. Zur Geschichte der Dissoziation von Theologie und Naturwissenschaft (*Studium Generale* 13 [1960], 174–182).

³⁷ Neben dem von ihm später noch häufig zitierten Artikel ‚Kontingenz‘ auch die Einträge: ‚Hylemorphismus‘, ‚Individuation und Individualität‘, ‚Naturalismus. I. Naturalismus und Supranaturalismus‘ sowie ‚Optimismus und Pessimismus. II. Philosophisch‘.

³⁸ Die Rezension erschien in: *Gnomon* 31 (1959), 163–166.

chen)³⁹. Ihr folgte als Nachsatz zugleich die Auskunft, die Zeit in Hamburg habe „Cassirer zu einer ‚Weltfähigkeit‘ seines Denkens [...] genötigt“⁴⁰ – zwar nicht gegen seine „Disposition“, aber doch aufgrund ihres eigenen Anregungspotentials. Es ist nicht überliefert, ob darin auch Selbstbeschreibung anklingt.

IX.

Für die Veröffentlichung wurden die Beiträge dieses Bandes vielfältig überarbeitet und ergänzt. Sie sind nun so angeordnet, dass Studien zur phänomenologischen Anthropologie Blumenbergs und insbesondere zum Nachlassband *Beschreibung des Menschen* am Anfang stehen. Es schließen sich Arbeiten an, die Blumenberg als Leser und Interpreten im Gegenüber zu einigen seiner Bezugsautoren beobachten und dabei nicht nur Auslegung und Kommentierung, sondern auch unterirdische Verbindungswege, inszenierte Gipfeltreffen und gepflegte Gegnerschaften erkunden. Prägnanzbildung – so könnte man zusammenfassen – entsteht in memorial-imaginativen Verfahren einer an Umwegen reichen Kultur. Zu ihr gehören auch Religion und Theologie. Die auf diesen Bereich bezogenen Beiträge zeigen, wie aufschlussreich für den Zusammenhang die umstrittene Frage bleibt, ob Blumenbergs Rede von Gott aller Theologie ein Ende bereitet oder ihr produktive Perspektiven aufzeigt.

Es versteht sich von selbst, dass diese drei Themenschwerpunkte nicht scharf von einander abtrennbar sind. Auf eine Identifikation separater Teile dieses Bandes wurde daher anders als beim Kongressmanagement verzichtet. Überhaupt hat nur ein Beitrag den Ort behalten, den er bereits im Programm der Konferenz hatte. Weil die Ausführungen Rüdiger Zills nun um einen Anhang mit erstmals publizierten Briefen Blumenbergs ergänzt sind, gilt im Blick auf sie ausnahmsweise, dass die Letzten die Letzten bleiben.

³⁹ H. BLUMENBERG, Ernst Cassirer gedenkend (s. Anm. 3), 165.

⁴⁰ Ebd.

Was ist der Mensch?

Zum Verhältnis von (historischer) Anthropologie, Phänomenologie,
Metaphorologie und Epistemologie

BARBARA MERKER

Die dicken Bücher, die Blumenberg seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts verfaßt hat, sind voll von Zitaten verschiedenster Autoren aus sämtlichen Jahrhunderten und Disziplinen. Sie haben ihm von manchen den zweifelhaften Ruf eines Zettelkastentheoretikers eingetragen. Der Systematik der Überlegungen, die seine Werke zusammenhalten, wird diese Einordnung kaum gerecht. Um den roten Faden seiner Arbeiten sichtbar zu machen, möchte ich im folgenden zunächst den Zusammenhang zwischen seiner (historischen) Anthropologie und (historischen) Phänomenologie als den beiden Säulen seiner Philosophie skizzieren und danach die Rolle erläutern, die seine historische Metaphorologie und Epistemologie für die Anthropologie spielen.

A. (Historische) Anthropologie

Blumenbergs Anthropologie beruht auf seiner Kritik an der klassischen Antwort auf die Grundfrage nach dem Wesen des Menschen, für die Vernunft die spezifische Differenz des zur Gattung der Tiere gehörenden Lebewesens ist. Der Grund für diese Kritik ist nicht etwa eine Geringschätzung der Vernunft als der Gesamtheit der Menschen möglichen Kulturleistungen. Was die klassische Definition ungenügend macht, ist ihm zufolge vielmehr, daß das spezifische Vermögen der Vernunft der Gattungsbestimmung nur additiv hinzugefügt wird und somit ihre konstitutive Leistung für die Selbsterhaltung des Lebewesens Mensch nicht erkennen läßt. Sobald Vernunft aber als unverzichtbare Kompensation des Mängelwesens Mensch (Gehlen) erkannt wird, läßt sich auf die schwierige Frage, was ein Philosoph als Anthropologe eigentlich wissen will und was er den anderen Wissenschaften über den Menschen hinzufügen kann, eine neue und ergiebigere Antwort finden. Die eine der beiden Grundfragen der Anthropologie

ist nun nicht mehr, was der Mensch ist, sondern *wie er überhaupt möglich ist*. Der erste Typus von Quellen für die Anthropologie sind daher Theorien zur Vor- und Frühgeschichte des Menschen – die Theorien von Paul Alsberg, Louis Bolk, Adolf Remane, Klaas de Snoo, Otto H. Schindewolf, L.S. Berg –, die aus der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts stammen und von ihm wohl ausgewählt wurden, weil sie nicht nur fossile Daten sammeln und beschreiben, sondern auch versuchen, auf ihrer Basis die anthropologische Grundfrage zu beantworten.

Die andere Grundfrage der Anthropologie richtet sich auf die historisch und kulturell variierenden Selbstverständnisse des Menschen. Der Mensch ist das Wesen, für das ein Selbstverständnis konstitutiv ist, was freilich falsche Vorstellungen von sich nicht ausschließt. Als weiterer Typus von Quellen für die Anthropologie liegt daher die Gesamtheit der Kulturleistungen vor, in denen Menschen ihr Verständnis von sich selber dokumentiert haben.

Aus zwei anthropologischen Prinzipien oder Grundkategorien lassen sich nach Blumenberg eine Vielfalt von für die Selbsterhaltung konstitutiven Leistungen verständlich machen: aus dem Bewußtsein der Sichtbarkeit, der *Visibilität* als einer Form der Reflexivität und aus der Distanz in Form der *actio per distans* – in den Formen der Prävention wie beispielsweise dem Steinwurf auf einen Feind; der Delegation wie beispielsweise der Arbeitsteilung, der Errichtung von Institutionen wie dem Staat oder des Trostes und Mitleids, in dem wir andere an unserem Schmerz teilhaben lassen; aber auch in den Formen der Erinnerung, der Zeigehandlung, dem Begriff und anderen Formen symbolischer Repräsentation von Abwesendem.

Eines von mehreren anthropologischen Urszenarien entnimmt Blumenberg, wenn auch nicht unkritisch gegenüber dem monokausalen Erklärungsansatz, Paul Alsbergs Buch *Das Menschheitsrätsel*. Ihm zufolge hat einer unserer Vorfahren nach dem Biotopwechsel vom tertiären Regenwald zur Savanne seine Flucht vor einem Verfolger nicht fortsetzen können, weil er in eine Sackgasse geriet und daraufhin – bereits befähigt durch den Besitz endogen entstandener morphologischer und mentaler Leistungsüberschüsse – als noch vierbeiniger *knuckle walker* einen Stein vom Boden genommen, sich umgedreht, aufgerichtet und ihn mit Erfolg auf den Verfolger geschleudert. Um den aufrechten Gang inklusive der damit verbundenen morphologischen Veränderungen dauerhaft zu entwickeln und vom Fluchttier, das den Nahkampf meidet, zum durch Prävention ermöglichten Kampftier auf Distanz zu werden, bedurfte es einer erneuten Ausschöpfung der schon vorliegenden Leistungsreserven: der Erinnerung – eine Form der *actio per distans* – an die einmalige zufällige Erfindung der zweckgebundenen Selbstaufrichtung, ihr Erlernen und ihre Weitergabe an Artgenossen,

also ein Lebenszeitgedächtnis und Tradition über Individuen und Generationen hinweg als einzige uns bekannte Form der „Vererbung erworbener Eigenschaften“¹.

Mit der *actio per distans* verbunden ist die ‚Körperausschaltung‘, dank derer der fiktive Vorfahre des Menschen – ein Fluchttier, das zum Kampf auf Distanz übergegangen ist –, sich die Gefahren der Wirklichkeit vom Leibe zu halten vermochte – mit zwei ambivalenten Konsequenzen: dem Verlust von Realität und dem Leben in einer Welt von Surrogaten und Simulationen sowie dem Ende der Anwendbarkeit der Evolutionstheorie Darwins, jedenfalls in puncto Selektion: Es ist ein Wesen, aus dem nichts mehr werden kann.

Wie auch immer es „inmitten spezialisierter und an Umwelten angepaßter Primatenformen zu dem unspezialisierten und von Anpassungen weitgehend entblößten Typus“² der Vorform der Entwicklung zum Menschen kommen konnte, in einem „Feld, in dem wir fast gar nichts wissen und vielleicht auch künftig fast nichts wissen werden“³, muß es nach Blumenberg erlaubt sein, sich auf leistungsfähige wissenschaftliche Modelle zu stützen und die Leerstellen der Wissenschaften narrativ zu füllen. Daher ranken sich seine narrativen Spekulationen um den „gemeinsame[n] Kern aller gegenwärtig respektierten Theorien zur Anthropogenese“⁴. Insofern ist ein solches Narrativ keine bloß willkürliche Fiktion und gerechtfertigt nicht zuletzt auch durch das menschliche Bedürfnis nach Verstehen, Sinn und Bedeutsamkeit.

Übergänge haben in vielen Varianten Blumenbergs Aufmerksamkeit erregt, darunter vor allem solche, die aus einem Zustand lebensweltlicher Geborgenheit hinaus und in einen bedrohlichen Zustand hineinführen, den er „Absolutismus der Wirklichkeit“⁵ nennt. Ihn interessieren verschiedene Arten dessen, was er metaphorisch ‚Höhlenausgänge‘⁶ nennt: der phylogenetische Biotopwechsel vom Wasser ans Land, vom Regenwald in die Savanne, der ontogenetische Übergang von der mütterlichen Leibeshöhle zur Geburt, aber auch die Übergänge, die wir mit der sinnfälligen Metapher der ‚Epochenschwelle‘ bezeichnen⁷. An unserem Umgang mit solchen Übergängen lassen sich nach Blumenberg zwei anthropologische Bedürf-

¹ H. BLUMENBERG, Beschreibung des Menschen. Aus dem Nachlaß hg. v. M. SOMMER, Frankfurt a.M. 2006, 583.

² Ebd., 571.

³ Ebd., 575.

⁴ H. BLUMENBERG, Arbeit am Mythos, Frankfurt a.M. 1986, 9.

⁵ Ebd.

⁶ H. BLUMENBERG, Höhlenausgänge, Frankfurt a.M. 1989.

⁷ Vgl. B. MERKER, Bedürfnis nach Bedeutsamkeit. Zwischen Lebenswelt und Absolutismus der Wirklichkeit, in: F.J. WETZ/H. TIMM (Hgg.), Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg, Frankfurt a.M. 1999, 68–98.

nisse sichtbar machen: zum einen das *theoretische* Bedürfnis nach klaren Zäsuren, die *terminus a quo* und *terminus ad quem* zu unterscheiden erlauben, aber auch nach immer neuen Bindegliedern, nach *missing links*, die die Distanzen vom alten zum neuen Zustand verkleinern helfen und den Übergang theoretisch milder gestalten; zum anderen das *existenzielle* Bedürfnis, die verbleibenden Lücken narrativ auszufüllen und den Übergang so verständlich zu machen. Genau dies tut Blumenberg mit seinen narrativen Spekulationen, die sich, wie schon zitiert, um den „gemeinsame[n] Kern aller gegenwärtig respektierten Theorien der Anthropogenese“⁸ ranken.

Der Übergang, um den es in seiner Anthropologie zunächst geht, ist der Übergang von einem fiktiven Tier zum hominiden Lebewesen⁹. Blumenberg beschreibt diese Anthropogenese unter anderem als Übergang von Reiz-Reaktionswesen, wie unsere evolutionären Vorfahren es waren und zumindest einige unserer tierlichen Zeitgenossen es noch sind, zu Wesen mit Intentionalität. Um die anthropologische Bedeutung dieses Übergangs zu erhellen, stützt er sich auf einen Grundgedanken der Anthropologie Arnold Gehlens, dem zufolge der Mensch als ‚Mängelwesen‘ zu begreifen ist. Die Rede von Mangel ist dabei nicht nur pejorativ gemeint. Denn das, was dem Menschen gegenüber dem Tier fehlt – wie seine Eingepaßtheit in den kausalen Zusammenhang von Reiz und Reaktion – ist zugleich das, was ihm Flexibilität, Freiheit, Kultur und damit auch vielfältige Überlebensvorteile gegenüber den Tieren verschafft. Mit Gehlen sieht Blumenberg den Sachverhalt so: Wir sind die Belege für die „Möglichkeit eines Lebens, das die genauen Passungen zu einer ihm adäquaten Welt nicht mehr hat und mit dieser unter allen sonst bekannten Bedingungen für Lebewesen tödlichen Desolation fertig geworden ist und ständig fertig zu werden hat“¹⁰. – Bevor ich auf die Mechanismen eingehe, die unter dem Stichwort ‚Kultur‘ im weiten Sinne verständlich machen, wie ein Lebewesen, das seine Reiz-Reaktions-Sicherheit verloren hat, sich eine Welt schafft, in die es dennoch passen, in der es leben, sich geborgen und zu Hause fühlen kann, möchte ich skizzieren, was es heißt, kein Reiz-Reaktions-Wesen, sondern ein intentionales Wesen zu sein. Das ist eine der Stellen, an denen die Bedeutung der Phänomenologie für Blumenberg sichtbar wird.

⁸ H. BLUMENBERG, Arbeit am Mythos (s. Anm. 4), 9.

⁹ Besonders ausführlich hat Blumenberg seine Überlegungen zur Anthropogenese in *Beschreibung des Menschen* dargestellt; vgl. H. BLUMENBERG, Beschreibung (s. Anm. 1), 518–622.

¹⁰ H. BLUMENBERG, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt a.M. 1986, 67; vgl. 63; 66.

B. (Historische) Phänomenologie

Bekanntheit mit der Phänomenologie Edmund Husserls hat Blumenberg bei Ludwig Landgrebe in Hamburg gemacht und anschließend bei Walter Bröcker in Kiel. Im Kontext seiner Philosophischen Anthropologie spielt die Phänomenologie eine dreifache Rolle. *Erstens* ist sie als *Methode* seiner philosophischen Anthropologie von Belang, als Verfahren der *Deskription*, aber auch als Methode *freier Variation*, die bei Husserl dem phänomenologischen Ziel der Wesenserkenntnis dient. Im Unterschied zu Husserl beschränkt Blumenberg die freie Variation aber nicht darauf, faktische oder kontrafaktische, bloß vorgestellte Möglichkeiten in der eigenen Phantasie abzuwandeln; er nutzt vielmehr die Vielfalt an Dokumenten humaner Selbstverständnisse als bereits existierenden Fundus freier Variation über den Menschen und seine Welt. ‚Historisch‘ ist seine Phänomenologie, weil er sich ihrer auch als Methode bedient, den Menschen in seiner Natur- und Kulturgeschichte, in der Vielfalt seiner historisch variablen Selbstverständnisse zu beschreiben. *Zweitens* spielt die Phänomenologie eine Rolle im Kontext des gerade angesprochenen Übergangs von bloß kausalen Reiz-Reaktions-Wesen zu Wesen mit Intentionalität. Und zwar nicht nur zur Beschreibung solcher Reiz-Reaktions-Wesen, sondern vor allem zur Beschreibung der Wesen mit Intentionalität. Denn die Phänomenologie, wie Husserl sie zu Beginn des letzten Jahrhunderts entwickelt hat, besteht thematisch im Wesentlichen aus einer Theorie der Intentionalität. Und *drittens* braucht Blumenberg Husserls späte Theorie der Lebenswelt als Gegenpol gegen den gefährlichen Absolutismus der Wirklichkeit, dem intentionale Wesen ausgesetzt sind, die nicht mehr in die Reiz-Reaktions-Sicherheit eingebunden sind und noch nicht eine neue Lebenswelt etabliert haben. Die Phänomenologie spielt also eine *methodische* Rolle aufgrund ihrer Verfahren der Deskription und freien Variation; dann aber auch aufgrund ihrer beiden wichtigsten *Themen*, eben aufgrund ihrer Theorie der Intentionalität und ihrer Theorie der Lebenswelt.

Allerdings ist auch umgekehrt die Anthropologie für die Phänomenologie relevant. Blumenbergs *Beschreibung des Menschen* besteht vor allem auch darin, Probleme zu zeigen und zu lösen, in die Husserl aufgrund seines phänomenologischen Anthropologieverbotes gerät. So ist die für die Phänomenologie konstitutive Methode der Reflexion angewiesen darauf, daß ein Wesen, dessen natürliche Einstellung von sich weg und auf die Welt gerichtet ist, bereits vorphänomenologisch reflexiv wird und ein Bewußtsein von sich bekommt, zum Beispiel in Form eines Bewußtseins der Sichtbarkeit, wie es für Wesen mit aufrechtem Gang in offener Savanne evolutionär vorteilhaft ist.

Wie *beschreibt* Blumenberg als historisch-phänomenologischer Anthropologe nun Reiz-Reaktions-Wesen im Unterschied zu Wesen mit Intentionalität? Ein Reiz-Reaktions-Wesen hat kein zeitliches und räumliches Verhältnis zu der Welt, in der es lebt. Es ist beschränkt auf den Ort und Augenblick der Gegenwart, eingebunden in das Hier und Jetzt. Es nimmt nur wahr, was sich ihm an Reizen bietet, und nur diese sind es, auf die es reagiert. Sein Interesse ist beschränkt auf das, was in Raum und Zeit gerade anwesend ist, und anwesend ist nur das, was reizvoll für es ist. Was ihm fehlt, ist ein Bewußtsein des Abwesenden, also ein Bewußtsein dessen, was gerade nicht reizvoll – anziehend oder abstoßend – für es ist. Der Hund sieht nicht den Mond oder die Sterne; die Biene nicht den Stengel der Blume, aus deren Blüten sie Nektar saugt – es sei denn sie weicht ihnen aus als Hindernis. Reizend ist für solche Tiere lediglich das, was für die Selbsterhaltung oder Gesundheit des Individuums und für die Selbsterhaltung der Art förderlich oder hinderlich ist.

Im Unterschied zu solchen Reiz-Reaktions-Wesen lebt das hominide Lebewesen als intentionales Wesen in einer Welt, von der es ein Bewußtsein hat. Es kann seine Aufmerksamkeit nicht nur auf das Anwesende, sondern auch auf das richten, was in Raum und Zeit gerade abwesend ist. Solche attentionale Intentionalität ist zudem immer auch eingebettet in die Horizontintentionalität, die Abwesendes in unterschiedlichen Graden der Bestimmtheit unausdrücklich mitbewußt macht: die Rückseiten der anwesenden Dinge ebenso wie die Welt als deren Horizont. Doch diese hominide Erweiterung des Blickes und die damit einhergehende Entwicklung des Begriffs – für Blumenberg eine Folge des Übergangs aus dem Dickicht des Regenwaldes in die übersichtliche Savanne und der Entwicklung des aufrechten Gangs – hat ihren Preis. Während nämlich das Reiz-Reaktions-Wesen „weiß, was es angeht“ und „worauf es ankommt“¹¹, hat das „aus der Regelmäßigkeit einer Umweltdetermination herausgetretene hominide Lebewesen“ es „mit dem Versagen der Indikatoren und Determinanten für sein Verhalten“, nämlich „mit der Unbestimmtheit“ dessen, was ihm die Bestände der Wirklichkeit „bedeuten“ zu tun¹². Unsere hominiden Vorfahren verlieren also mit der Ausbildung der Intentionalität die ‚Passung‘ in die Welt, die deren Vorfahren als bloße Reiz-Reaktions-Wesen noch hatten.

An dieser Stelle bringt Blumenberg nun Husserls späte Phänomenologie der Lebenswelt ins Spiel. Eine Lebenswelt ist die Welt, wie Lebewesen sie brauchen, damit sie in der Welt leben können. Für unsere tierlichen Vorfahren und Zeitgenossen besteht diese in dem kausalen Mechanismus von Reiz und Reaktion, wodurch sie wissen, was sie angeht und ‚worauf es

¹¹ H. BLUMENBERG, *Lebenszeit und Weltzeit* (s. Anm. 10), 23.

¹² H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos* (s. Anm. 4), 186.

ankommt⁴. Dem hominiden Mängelwesen dagegen fehlt eine solche Bedeutungssicherheit, durch die es in die Welt eingepaßt werden könnte. Es würde die Welt als Chaos unbedeutsamer Reize, als Absolutismus der Wirklichkeit erfahren. Doch gegen einen solchen „Schwund strikter Bedeutungen“ beginnt das mit Intentionalität begabte hominide Lebewesen, selber „Bedeutsamkeiten zu setzen“¹³. Es schafft sich seine eigene Lebenswelt, indem es bloße Natur in Kultur verwandelt und so den kausalen Zusammenhang von Reiz und Reaktion durch einen selbstgeschaffenen Bedeutsamkeitszusammenhang kompensiert. Lebenswelten sind Welten, in denen „die Sachen selbst ‚Bedeutungen‘ haben“¹⁴.

Zur Kompensation der tierlichen Lebenswelt, die die intentionalen Lebewesen verloren haben, und zur Invention einer neuartigen Lebenswelt unter den Bedingungen der Intentionalität haben wir nach Blumenberg vor allem drei unterschiedliche Wege beschritten. *Zum einen* haben wir den verlorenen kausalen Zusammenhang von Reiz und Reaktion durch eine Art Analogon im Bereich der Intentionalität restituiert: durch die Etablierung der Möglichkeit mechanischen, automatischen Wahrnehmens und Handelns, bei dem reflexartig, ohne Zwischenschaltung von Überlegung oder auch nur Bewußtseinsaufmerksamkeit feststeht, worauf es ankommt und was zu tun ist. Heideggers Theorie der Zuhandenheit besteht aus einer Ausarbeitung solcher praktisch eingewobenen Wahrnehmungsroutinen. Routine, Habitualitäten, Institutionen sind solche Weisen, eine Art Kausalität unter den Bedingungen der Intentionalität zu reetablieren. Zu diesen Versuchen gehört auch die Technik in dem phänomenologischen Sinne des routinierten Sich-verstehens auf eine Sache, ohne die Sache selber zu verstehen, phänomenologisch gesprochen handelt es sich um signitive Intentionen, denen jede anschauliche Erfüllung fehlt, wie Blumenberg es unter anderem an dem Unterschied zwischen Drehklingeln, Zugklingeln oder Druckknopf klingeln veranschaulicht hat. *Zum anderen* schaffen wir es, der Welt durch Metaphern, Mythen, Symbole, Kunst auf unterschiedliche Weise Bedeutsamkeit zu verleihen. Und *schließlich* tragen auch die Wissenschaften bei zu einer Welt, in der wir leben können, indem sie uns u.a. mitteilen, was wann und wo wirklich nützlich oder gefährlich für uns ist.

¹³ Ebd., 187.

¹⁴ H. BLUMENBERG, Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt a.M. 1979, 79.

C. (Historische) Metaphorologie und Theorie der Unbegrifflichkeit

Blumenbergs spärliche Bemerkungen zum Begriff der Bedeutsamkeit stehen in einem umgekehrten Verhältnis zur Relevanz, die die Bedeutsamkeit in seinen Arbeiten hat. Aufschlußreich sind dabei Bemerkungen, die erkennen lassen, daß sich die Phänomene der Bedeutsamkeit auf einer Skala anordnen lassen, an deren einem Ende das passive Finden von Bedeutsamkeit, an deren anderem Ende ihre aktive Erzeugung steht. In ihrer Leistung für die Schaffung einer Lebenswelt mögen sie zwar gleich rangig und gleich wichtig sein, doch nicht alle Lebenswelten sind für Blumenberg gleichermaßen wünschenswert und stabil. Zwar haben unsere Lebenswelten Distanz und Schutz vor der nackten Wirklichkeit in ihrer Übermacht geschaffen, aber einige doch nur um den bedenklichen Preis des Realitätsverlustes und folglich interner Labilität. In seiner Bestimmung der ‚richtigen‘ Bedeutsamkeit als relationales Phänomen hat Blumenberg dieses Bedenken indirekt zum Ausdruck gebracht. Relational ist das Phänomen der Bedeutsamkeit in zwei Hinsichten: zum einen müssen subjektives Bedeutungserleben und objektive Wirklichkeit zusammenpassen, zum anderen muß subjektives Bedeutungserleben intersubjektiv anerkannt werden. Wir sind es zwar, die einer gleichgültigen und unbedeutsamen Natur Bedeutsamkeit verleihen, doch wir können es nur, sofern die Welt und andere Subjekte uns dabei entgegenkommen. „In der Bedeutsamkeit kann die subjektive Komponente zwar größer sein als die objektive, die objektive aber nie auf Null zurückgehen. Als ausgedachte Wertigkeit müßte Bedeutsamkeit zerfallen. Daher ist die Ausstattung mit Bedeutsamkeit ein der Willkür entzogener Vorgang“¹⁵. Ganz deutlich wird dies an dem passiven Ende der Skala, an dem sich Arten von Phänomenen gruppieren lassen, die uns ohne eigenes aktives Zutun als unwahrscheinlich und daher bedeutsam erscheinen: das Naturschöne, natürliche Symmetrien, die Koinzidenz von kosmischen und irdischen, von privaten und öffentlichen Ereignissen, aber auch existenzielle Grund- oder Grenzsituationen wie das Sich-Schließen eines Kreises von Lebensvorgängen, die wiederholte Wiederkehr des Gleichen, die unwahrscheinliche Heimkehr aus der Fremde, Leiden, das ins Gelingen mündet. Am extremen anderen Ende der Skala lassen sich Phänomene gruppieren, die uns bedeutsam erscheinen, solange wir nicht wissen, daß sie von anderen, die die Mechanismen der Bedeutsamkeitserzeugung kennen, aktiv mit dieser Absicht erzeugt worden sind, wie die Behauptung der ungewöhnlichen Koinzidenz von zwei Ereignissen, die in Wirklichkeit nicht zeitgleich stattgefunden haben. Blumenbergs Beispiele sind Berichte

¹⁵ H. BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos* (s. Anm. 4), 77.

über das Erscheinen des Kometen bei Jesu Geburt oder über Hegels Beendigung der *Phänomenologie des Geistes* am Ende der Schlacht von Jena. Solche „falschen Bedeutsamkeiten“ finden sich auch überall da, wo, wie etwa im Narzißmus, der Absolutismus der Wünsche zum Realitätsverlust führt. Und wenn Blumenberg weiter betont, daß „auch noch die kleinste Erfindung der Akzeptanz bedarf, um bedeutsam zu erscheinen“,¹⁶ scheint er private Lebenswelten sogar für unmöglich und nicht nur für labil zu halten.

In einem weiten Sinne läßt sich bereits unsere lebensweltliche Sprache als Ausdruck dessen verstehen, was uns bedeutsam erscheint und für das wir daher Ausdrücke haben. Aber die Sprache kann nicht in jeder Form unser Bedürfnis nach Bedeutsamkeit hinreichend erfüllen. Dazu bedarf es speziell der Formen, die Blumenberg mit den Ausdrücken ‚Metaphorologie‘ und ‚Unbegrifflichkeit‘ zusammenfaßt.

Im Kontext der notwendigen Schaffung von Lebenswelten interessiert Blumenberg allerdings nur eine Seite solcher Bedeutsamkeiten, nämlich ihre externe Funktion für die Selbsterhaltung in einem weiten Sinn. Daher kümmert ihn hier weniger die rhetorische (didaktische, manipulative, ornamentale, illustrierende) Funktion von Metaphern, deren Sachgehalt ohne großen Verlust durch begriffliche Paraphrasen ersetzt werden kann. Wichtiger sind ihm Metaphern, die eine Funktion im ‚Umfeld‘ und vor allem ‚Vorfeld der Begriffsbildung‘ haben. Sie erlauben es, das, was noch nicht in wissenschaftlicher Terminologie ausgedrückt werden kann, sprachlich nicht leer zu lassen, wobei die ‚vorläufige‘ Metapher sich erst nachträglich als bloße Metapher herausstellen kann. Weiter können Metaphern auch das zur Sprache bringen, was prinzipiell weder in der Terminologie der empirischen Wissenschaften noch durch wörtlichen Gebrauch der Alltagssprache ausgedrückt werden kann. In dieser Funktion sind Metaphern nicht bloße Surrogate bereits oder alsbald verfügbarer wissenschaftlicher Begriffe, die uns sagen, was der Fall, was gut und nützlich und was schädlich und bedrohlich für uns ist, sondern prinzipiell nicht begrifflich ‚übersetzbar‘, wenn auch erläuterbar. Als solche erfüllen sie *pragmatische, lebensweltlich-orientierende Bedürfnisse*, indem sie zwar nicht sagen, was die Gegenstände ‚eigentlich‘ sind, dafür aber, was sie uns im Kontext unseres Lebens und unserer Zwecke *bedeuten* können. Sie erfüllen – als solche ‚absoluten Metaphern‘ – *metaphysische Bedürfnisse*, indem sie Antworten geben auf Fragen, die sich nicht empirisch beantworten lassen oder noch nicht einmal explizit gestellt worden sind. „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

¹⁶ Ebd., 187; vgl. 165–191.

nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität¹⁷. In diesem Sinne besprechen sie die ersten Anfänge und letzten Zwecke, entwerfen Vorstellungen von der Totalität der Welt, des Lebens, der Geschichte, des Seins, des Raumes, der Zeit. Und sie erfüllen *epistemische Bedürfnisse*, indem sie – auch unabhängig vom Kontext der Ästhetik – Perspektiven auf Gegenstände und Zusammenhänge, „Sinnhorizonte und Sichtweisen“¹⁸ und damit Einsichtsmöglichkeiten eröffnen und kognitive Leistungen erbringen, die durch den wörtlichen Gebrauch von Begriffen verschlossen blieben.

Schon in *Paradigmen zu einer Metaphorologie* spielen aber nicht nur Metaphern, sondern auch ‚Übergänge‘ wie die von Metaphern zu Begriffen, von Metaphern zu Symbolen, von Begriffen zu Metaphern, von Mythen zu Metaphern eine Rolle. Zudem geht Blumenberg davon aus, daß die ‚Leit- oder Hintergrundmetaphern‘, die das Denken und Welterkennen, das Fühlen, Wollen und Sprechen von einzelnen Menschen bis hin zu historischen Epochen sinnhaft vereinheitlichen und strukturieren, ihre Funktion auch ohne explizite sprachliche Formulierung erfüllen. Sie eröffnen sozusagen den transzendentalen Spielraum oder markieren den unbefragten externen Rahmen, innerhalb dessen interne Unterschiede zwischen dem Wahren und Falschen, dem Begrifflichen und ‚Unbegrifflichen‘, dem Wissenschaftlichen und dem Un- oder Vorwissenschaftlichen, dem Selbstverständlichen und Fragwürdigen, dem Wichtigen und Unwichtigen, dem Gesollten und Gewollten, dem Guten und Schlechten allererst möglich werden. Dem historischen Metaphorologen zeigen sie „die fundamentalen, tragenden Gewißheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulieren“¹⁹.

Mit seiner Ersetzung des Ausdrucks ‚Metaphorologie‘ durch den umfassenderen Ausdruck einer ‚Theorie der Unbegrifflichkeit‘ hat Blumenberg später versucht, für das erweiterte Feld seiner Forschungen und Publikationen einen neuen Titel zu finden. Nicht an der „Funktion der Metaphorologie“, nur „an ihrer Referenz“ habe sich damit einiges geändert, insofern „Metaphorik nur als ein schmaler Spezialfall von Unbegrifflichkeit zu nehmen“ sei²⁰. Nun können ohne Grenzüberschreitungen auch Mythen nicht nur als bloße Vorläufer wissenschaftlicher Theoriebildung gesehen, sondern auch in ihrer theoretisch unübersetzbaren Funktion zum Thema werden, ebenso wie andere literarische Formen der Darstellung. Zudem

¹⁷ H. BLUMENBERG, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960), Frankfurt a.M. 1999, 25.

¹⁸ Ebd., 13.

¹⁹ Ebd., 25.

²⁰ H. BLUMENBERG, *Schiffbruch* (s. Anm. 14), 77.

Namensregister

- Adorno, Theodor W. 211, 282, 285,
292, 306, 310
Agamben, Giorgio 216, 225, 267f
Aldrin, Buzz 320
Almeida, Ivan 290
Alsberg, Paul 2, 42, 44, 50f, 66–70
Anders, Günther 306–308, 310, 315
Anselm von Canterbury 74, 119, 271,
276
Apollonius von Perge 114f
Arendt, Hannah 306, 310–312, 315
Aristoteles 21, 83, 125, 132, 160
Armstrong, Neil 320
Augustinus 87, 214f, 241, 278
- Bach, Johann Sebastian 193f, 250, 256,
271–274, 276
Bachelard, Gaston 232f
Bacon, Francis 226f, 270
Bargmann, Wolfgang 301, 321–326
Bedorf, Thomas 299
Behrenberg, Peter 172, 286
Benjamin, Walter 210–225, 227
Berg, Lew S. 2
Bergerac, Cyrano de 300
Betzler, Monika 231
Binswanger, Ludwig 112
Blanchot, Maurice 155, 306, 309f, 312,
315
Blanqui, Louis-Auguste 214f, 218
Bloch, Ernst 217, 297
Bodin, Jean 212
Boehm, Gottfried 146
Bolk, Louis 2
Boll, Franz 113
Borck, Christian 43
Bowler, Peter J. 69
Brahe, Tycho 114
Brentano de la Roche, Clemens 170
Brient, Elizabeth 123, 132, 136
- Bröcker, Walter 5
Brucker, Johann Jakob 226
Bruno, Giordano 94, 122, 124, 135f
Bultmann, Rudolf 147, 273f, 279
Burckhardt, Jacob 92, 283
- Carossa, Hans 278
Cassirer, Ernst 12, 21, 43–50, 59, 76,
84, 87, 93, 111f, 120f, 148, 227,
230, 238f, 247, 263
Certeau, Michel de 150
Cicero, Marcus Tullius 65, 180–183
Cohen, Hermann 219
Collingwood, Robin George 161
- Dalferth, Ingolf U. 261, 281
Darwin, Charles 3, 63
Dawkins, Richard 281
Deleuze, Gilles 299
Derrida, Jacques 79, 295
Descartes, René 94, 227, 229
Dessauer, Friedrich 301
Dilthey, Wilhelm 90, 227
Droysen, Johann Gustav 92
Durand, Gilbert 233
- Eckermann, Johann Peter 97
Epikur 199
Erdmann, Johann Eduard 228
Eyth, Max 49
- Faber, Richard 220
Feuerbach, Ludwig 227, 231, 293
Ficino, Marsilio 161
Fiedler, Konrad 146
Figal, Günter 284
Fink, Eugen 83
Fischer, Kuno 76, 228
Flusser, Vilém 309
Foucault, Michel 12, 227, 233

- Franklin, Benjamin 50f
 Freud, Sigmund 157, 227, 243, 250, 279
- Gagarin, Juri 309, 312, 320
 Galilei, Galileo 73, 316
 Gehlen, Arnold 1, 4, 64, 66, 152, 169
 Geppert, Alexander C.T. 305
 Gerhardt, Volker 25, 37
 Godwin, Francis 300
 Goethe, Christiane von 98
 Goethe, Johann Wolfgang von 30, 95–101, 104f, 194, 205f, 210f, 218, 230
 Gogarten, Friedrich 154
 Goldstein, Jürgen 77, 104
 Göring, Hermann 224
 Goya, Francisco 160
 Grassi, Ernesto 147, 154f
 Gregor von Nazianz 104, 218
 Grinstead, Daniel 317
 Guardini, Romano 102
 Guattari, Félix 299
- Haeckel, Ernst 62
 Hagenbeck, Carl 70
 Harpprecht, Klaus 100
 Harries, Karsten 123
 Haverkamp, Anselm 285
 Heckscher, William S. 108
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 9, 76, 91f, 194, 201, 227f, 231, 264, 284, 294–298
 Heidegger, Martin 7, 12, 19f, 22, 26, 40, 72, 82, 90, 164, 191, 229, 241, 249f, 274f, 276, 284, 309, 312
 Heise, Carl Georg 106–108, 111
 Henrich, Dieter 25
 Herder, Johann Gottfried 232
 Heumann, Christoph August 226
 Hillmer, Heinz 106
 Hitchens, Christopher 281
 Hitler, Adolf 100, 104, 224
 Hobbes, Thomas 62–64, 212, 221
 Högbe, Wolfgang 86
 Hölderlin, Johann Christian Friedrich 249f
 Horkheimer, Max 232
 Humboldt, Alexander von 227
 Hundek, Markus 294
- Husserl, Edmund 5f, 17–22, 27f, 30, 34, 38, 56–58, 75, 82–84, 91, 161, 164–166, 170–172, 182, 184f, 209, 229, 234f, 276, 307, 313–317
- Imdahl, Max 146
- Jaeschke, Walter 237
 Jankélévitch, Vladimir 295
 Jäschke-Lantelme, Michael 106
 Jaspers, Karl 77f, 191
 Jaus, Hans Robert 292
 Jesus von Nazareth 154, 251, 272f, 298
 Jonas, Hans 157, 165
 Joyce, James 93, 95
- Kadelbach, Ada 102
 Kafka, Franz 52f, 70f, 118–120, 216
 Kamper, Dietmar 233
 Kant, Immanuel 25, 35, 37, 55f, 60f, 83, 85, 120, 147, 160, 202, 213, 226f, 264, 266, 269, 280, 283, 286f, 290f, 293
 Kany, Roland 108, 111, 112, 117
 Käsemann, Ernst 273
 Kepler, Johannes 73, 112–115
 Kierkegaard, Søren 24, 193, 227f, 296
 Klaatsch, Hermann 69
 Klein, Rebekka 44, 234
 Kleist, Heinrich von 86
 Klibansky, Raymond 111
 Kopernikus, Nikolaus 198, 285, 310, 313, 315–317
 Koschorke, Albrecht 66
 Kracauer, Siegfried 274
 Kraus, Karl 224
 Krusche, Dorit 39
 Kuhn, Thomas S. 12
 Kusturica, Emir 175f
- Lactantius 63
 Landgrebe, Ludwig 5
 Landsberg, Paul Ludwig 235
 Langbehn, Claus 32
 Langbein, Hannes 24
 Langmaack, Gerhard 114
 Lazier, Benjamin 311
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 133
 Lenz, Jakob Michael 218
 Leonardo da Vinci 50

- Lévi-Strauss, Claude 227
 Lévinas, Emmanuel 37, 306, 308f,
 312f, 315
 Lichtenberg, Georg Christoph 40, 48
 Liebeschütz, Hans 111
 Lovell, William 307
 Löwith, Karl 92, 191, 230
 Lukian 300

 Mahnke, Dietrich 123
 Maier, Anneliese 75–77, 79
 Malabou, Catherine 295f, 298
 Mallarmé, Stéphane 210
 Manetti, Giannozzo 161
 Mann, Thomas 91, 99–101, 105
 Man, Paul de 153
 Marcion 104
 Marquard, Odo 75, 109, 118f, 152
 Marramao, Giacomo 237
 Marx, Karl 216, 227f, 250
 Merker, Barbara 3, 43, 93
 Merleau-Ponty, Maurice 21f, 235
 Meyer, Anne Marie 117f
 Meyer, Thomas 85
 Mittelstraß, Jürgen 50
 Monod, Jean-Claude 224
 Montaigne, Michel de 41f
 Montesquieu, Charles de 262
 Moxter, Michael 15
 Müller, Oliver 21, 27, 30, 38, 39, 82
 Mumford, Lewis 306
 Mussolini, Benito 220

 Nancy, Jean-Luc 155f
 Nansen, Fridtjof 257
 Napoleon I. 95, 97–100, 104f, 194
 Niehues-Pröbsting, Heinrich 207
 Nietzsche, Friedrich 26, 34f, 120, 172,
 191–209, 227f, 241, 250f, 259, 275,
 283–285, 288f, 295
 Nikolaus von Kues 73, 94, 121, 122–
 144, 148–154, 157, 161
 Norden, Eduard 111
 Nordhofen, Eckhard 101

 Oelmüller, Willi 173
 Oppenheim, Samuel 114

 Panofsky, Erwin 111
 Parmenides 179

 Paul, Jean 99, 209
 Paulus 217, 261, 273
 Pavesich, Vida 65
 Peterson, Erik 214
 Pico della Mirandola, Giovanni 161
 Pinder, Wilhelm 205, 207
 Pippin, Robert 203
 Platon 52, 76, 113, 147, 161, 175, 179–
 185, 192, 199, 201f, 205, 208f, 232,
 237, 266, 275f, 280
 Plessner, Helmuth 46–48, 66, 228, 235
 Plessner, Martin 111
 Poe, Edgar Allan 40
 Polke, Christian 45
 Porphyrios 154f
 Proust, Marcel 95, 156, 288f
 Ptolemäus 114

 Raulff, Ulrich 106
 Recki, Birgit 21, 45, 47, 52, 61
 Remane, Adolf 2
 Ricœur, Paul 161–164, 172, 298
 Ritter, Helmut 111
 Ritter, Joachim 296
 Robling, Franz-Hubert 238
 Rosenzweig, Franz 219f
 Rothacker, Erich 79
 Röttges, Heinz 269
 Rousseau, Jean-Jacques 61f
 Rudolph II. 114

 Sartre, Jean-Paul 145
 Sassetti, Francesco 116
 Saxl, Fritz 111f
 Schäfer, Hans-Michael 112
 Schapp, Wilhelm 146
 Scheler, Max 26, 40, 45–48, 58, 66, 69,
 83, 153, 239
 Schindewolf, Otto H. 2
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst
 172, 280
 Schmitt, Carl 62, 80, 101–105, 210–
 224, 230, 266–268, 270
 Scholem, Gerschom 215, 217, 219f
 Schopenhauer, Arthur 29, 33, 94, 200–
 202, 227
 Schulz, Peter 25
 Schumacher, Fritz 114, 117
 Schütz, Alfred 75, 307
 Seibt, Gustav 98

- Seneca 71
Shandy, Tristram 222
Simmel, Georg 227, 263
Sloterdijk, Peter 291
Snoo, Klaas de 2
Sokrates 181, 184
Sommer, Manfred 39, 43, 82, 282
Soosten, Joachim von 265
Sorel, Georges 220
Spaemann, Robert 25
Spahr, Angela 313
Spencer, Herbert 63
Spoerhase, Carlos 77
Stegmaier, Werner 290
Stockhausen, Tilman von 114, 117
Stoellger, Philipp 236, 282, 285
Strantz, Ferdinand von 108
Strantz-Führung, Anna von 108
Strauss, Leo 73, 75
Swift, Jonathan 200, 202
- Taubes, Jacob 215, 223
Theunissen, Michael 78, 288f, 297
- Tiedemann, Rolf 214f
Tillich, Paul 117
Timm, Hermann 110, 312
Troeltsch, Ernst 83
- Usener, Hermann 115
- Valéry, Paul 210
Verne, Jules 300
Vico, Giovanni Battista 238
Voegelin, Eric 73, 75
Voltaire 208, 212, 268
- Waldruff, Paul Eduard 107
Warburg, Aby 106–119
Weil, Simone 251
Weiss, Konrad 221
Welsch, Wolfgang 232
Werle, Dirk 77
Wetz, Franz Josef 110, 240
White, Hayden 161f
- Zill, Rüdiger 308, 312

Begriffsregister

- Absolute, das 63, 75, 105, 118f, 134, 138, 218, 258, 270, 282, 297
- Absolutismus 3, 5, 7, 9, 14, 51–54, 63–65, 70, 102–104, 118–120, 167, 203f, 212–214, 220, 241–249, 255, 258, 260, 263, 266, 268, 274, 285
- Andere, das/der 22, 30–32, 35–38, 43, 147, 155, 160, 166–173, 266, 272, 317
- Angst 23, 64, 113, 116, 243f, 246f, 254f
- Anschauung 49, 127, 144, 151, 157, 159, 164, 269, 291, 312
- Anthropogenese/Menschwerdung 3f, 42–44, 46, 54, 61–69, 258, 278f, 297
- Anthropomorphismus 26, 53, 197, 311
- Anthropozentrik 89, 197f, 285
- Antike 81, 113, 115–117, 201, 317f
- Ästhetik 57, 106f, 143, 146, 194, 211, 274f, 278, 313
- Atheismus 252, 275, 281f, 284f
- Auferstehung 251f, 272f, 298
- Aufklärung 72, 98, 113, 117, 154, 194, 208, 212f, 215, 223, 231, 263, 267, 316
- Ausnahmezustand 101f, 104, 211–213, 216, 220, 224f
- Autonomie 57, 64, 69, 137, 139, 172, 230, 308
- Bedeutsamkeit 3, 7–9, 11, 13, 93–95, 100f, 242, 276, 280
- Begriff/Begrifflichkeit 2, 6, 9–12, 44, 47, 59–61, 88, 129f, 141–143, 164, 177f, 181f, 187, 189, 194, 269
- Begriffsbildung 9, 142f, 177, 181, 189
- Begriffsgeschichte 74f, 88, 149, 194
- Grenzbegriff 244, 257, 267
- Unbegrifflichkeit 8–12, 86, 143, 177
- Bewusstsein 5f, 27f, 34, 38, 43, 46, 51, 57, 90, 143, 156, 170f, 183–185, 234, 260, 263, 269, 276
- Selbstbewusstsein 26, 50, 138, 150, 293
- Bibel/biblich 23, 81, 147, 219, 247, 251f, 260, 277
- Bild/Bilder/Bildlichkeit 64, 95, 108, 112, 115f, 118, 126, 129f, 134, 138, 145, 147, 150, 157, 161–163, 185, 249, 255, 290, 292, 317, 319
- Abbild 147, 149, 161f, 270f, 298
- Ebenbildlichkeit 23, 133, 148, 250
- Einbildungskraft 153, 161, 163, 246
- Spiegelbild 36
- Urbild 237
- Blick 6, 11, 23, 35, 38, 43, 87, 138, 168, 306, 308, 310, 312, 317f, 320
- Cartesianismus 83, 87, 121, 184
- Christentum 53, 99, 194, 208, 211, 247, 252, 258, 267, 273, 317
- Christus/Christologie 24, 104f, 125, 135–137, 154, 208, 212, 218, 251, 272, 298
- Darstellung 10, 47, 76, 93, 116, 157, 262
- Selbstdarstellung 19, 30, 32, 33, 34f, 38
- Denken 10, 12, 49–51, 79, 88, 110, 112, 129f, 137, 152, 226f, 257, 269, 301–303, 310, 323–326
- Distanz 2–4, 8, 35, 44–49, 58f, 67, 70, 82, 115f, 119, 157, 221, 245–247, 260, 262–264, 266, 269, 280
- Dogmatik/Dogmatismus 78, 220, 272, 276, 286f

- Dualismus 101f, 104f, 179, 212, 217, 265–267, 274
- Endlichkeit 126, 130, 140, 171f, 249f, 253, 255f, 264, 269f, 280
- Epistemologie 1, 10, 13f, 122, 125, 128–130, 132, 136, 144, 147, 149, 183, 189, 226
- Erfahrung 24, 27, 36, 38, 120, 151, 165f, 168, 241, 244, 247, 255, 261f, 278, 290, 293–295, 302, 307f, 314, 317, 319
 Fremderfahrung 17, 27, 30–32, 35f
 Selbsterfahrung 17, 23, 31f, 34–37, 73, 241, 320
- Erinnerung 2, 117, 120f, 130, 156f, 161–165, 168–173, 253, 262–264, 273–277, 279f, 283, 286–289, 291, 295–299, 300, 302, 308
- Erkenntnis/Erkennen 5, 10, 13, 23, 47, 49f, 69, 86, 88f, 120, 129f, 140, 146f, 149, 151, 164, 198f, 230, 232, 264, 266, 269f, 290, 292, 310
 Erkenntnistheorie 83, 230
 Selbsterkenntnis 32, 34–36, 50
- Erlösung/Soteriologie 151, 165, 179, 250–252, 266
- Eschatologie 81, 159f, 179f, 211, 214, 216, 219, 225, 237, 273, 279
- Evolution/evolutionär 3–5, 20–24, 29, 35, 62f, 65, 69f, 84, 144, 168, 233f, 254
- Existenz 26, 64, 65, 82, 97, 114, 119, 167, 168, 198, 234, 241, 243, 246, 251, 255, 269, 273, 292
- Feind/Feindschaft 2, 30f, 63, 102, 104, 170f, 210, 218, 243, 266, 268
- Freiheit 4, 47–50, 60, 68, 70, 78f, 122, 125, 133, 137, 139, 197, 200, 224, 242, 267, 280, 287, 298, 310
- Fremder/Fremdheit 8, 11, 31, 36, 96, 146f, 163, 166f, 169f, 172f, 244, 247, 283, 307–309
 Fremderfahrung (s. Erfahrung)
- Geist 46–50, 58, 79, 83, 89, 92, 125f, 131, 133f, 148–150, 227, 238, 298
- Geistesgeschichte 79, 81, 84f, 88f, 91f
- Geschichte 2, 10, 12, 63, 78f, 83, 90–95, 120, 152, 160f, 163–166, 171, 173, 215, 229, 235, 239, 260, 282, 284, 286f, 316, 318
 Begriffsgeschichte 74f, 88, 149, 194
 Geistesgeschichte 77–79, 81, 84f, 88f, 91f
 Geschichtsphilosophie 25, 28, 52, 75, 78, 83, 91f, 220, 253
 Ideengeschichte 76f, 80, 164, 230
 Philosophiegeschichte 73–76, 78–80, 81, 91, 193f, 199, 226–228
- Glaube 42, 151f, 196, 240, 242, 261f, 271–274, 284, 286, 309
- Gnosis/gnostisch 73, 101, 103–105, 196, 214–217, 258, 266f, 273
- Gott/Götter 18f, 23f, 42, 51–54, 96, 98f, 103f, 118–120, 123–142, 148–152, 155f, 159, 192–194, 196, 206–208, 211–213, 217–221, 241f, 247, 249–252, 250, 257f, 260–262, 267, 271f, 275, 277–279, 282, 284–288, 290–299
- Hermeneutik 90, 93f, 145, 160, 265, 277
- Imagination 145–148, 151–165, 169, 172f, 264, 276–279, 287f, 300, 302, 307f, 310, 319f
- Individuum/Individualität 6, 37, 95, 122, 125, 133, 137f, 171f, 276
- Intentionalität 4–7, 13, 27, 38, 57, 144, 163, 260, 269
- Judentum 110, 117f, 240, 247, 309
- Katholizismus 118, 151, 240, 262
- Kontingenz 36, 66, 82, 89, 121, 153, 171, 234
- Kopernikanische Wende/Kopernikanismus 124, 197–199, 310–318
- Kosmos/Kosmologie 112, 119, 122, 124–126, 130–134, 149, 155, 181, 196–199, 243, 248, 310, 317
- Kultur 1f, 4f, 7, 13f, 20f, 23f, 28, 35f, 40f, 44–48, 50, 52–54, 60f, 64, 66, 82, 109, 116f, 148, 153–160, 163–165, 169, 171, 173, 185, 222, 229,

- 233–239, 253–256, 258, 263–265, 318
- Kunst 7, 33, 48, 50, 57, 106, 119f, 149, 161, 196f, 203–205, 208, 231, 237, 254f, 260, 263
- Leben 3f, 9f, 22, 33, 38, 41, 43, 48, 52, 57, 62f, 66, 69, 80, 82, 91, 150, 157, 169f, 172, 236, 243f, 246f, 249, 253, 255f, 273, 279, 283, 289
- Lebenskunst 48, 260, 263
- Lebenswelt 3, 5–9, 11, 13f, 76, 81, 143, 146, 166f, 236, 242, 244, 255, 263, 312, 317
- Lebenszeit 3, 54, 165f, 168–173, 238, 248, 250, 255f, 270, 318
- Leib/Leiblichkeit 19–22, 24, 29f, 32, 34, 37f, 46f, 64, 67f, 83, 165, 314
- Macht 8, 50, 72, 87, 98, 102f, 148, 195, 197, 204, 206, 211f, 217–219, 224f, 241–243, 245–249, 254, 262, 267f, 274, 284
- Allmacht 103, 119, 149, 151, 212f, 242, 278
- Mangel 4, 7, 36f, 52, 92, 148, 152, 154, 157–160, 164f, 246, 253f
- Mängelwesen 1, 4, 7, 40, 52, 148, 154
- Menschwerdung (s. Anthropogenese)
- Metapher/Metaphorik 9–14, 32, 37, 56, 58–61, 62, 64–71, 88, 108, 112, 115, 119, 123–131, 137, 140–144, 145, 149, 154f, 160, 162, 164, 175, 191, 211, 222f, 247, 249, 268, 291f, 294, 299, 307f
- Metaphorologie 1, 8–10, 12, 14, 16, 32, 65, 74, 78, 88, 143f, 149, 194, 222, 231, 233, 235, 269, 287, 291
- Metaphysik/metaphysisch 9, 37, 57, 65, 78, 89, 98, 130, 133, 137f, 148, 151, 154, 178, 192f, 196, 203f, 227f, 230f, 238, 241f, 248f, 253, 255, 280, 285f, 292
- Mittelalter 25, 64, 73f, 85, 94f, 102–104, 119, 122, 125, 131, 137, 139, 141f, 150–152, 156, 195–197, 232, 241f, 258, 287
- Moderne 57, 72f, 85, 102f, 113, 117, 124f, 131–136, 141, 214, 216, 221–223, 227f, 231, 237, 239, 247–249, 255
- Mögliches/Möglichkeit 4f, 7, 57, 77, 88, 91, 149, 152, 158–160, 241, 254f, 264f, 276, 278f, 281, 287, 291, 293f, 299, 306
- Monotheismus 98f, 104, 179, 237, 266, 268
- Mythos 7, 10, 13f, 23, 51–54, 64, 86–88, 112, 115, 119f, 147, 155f, 159f, 177, 187, 195, 197–199, 203–205, 208, 212, 218–220, 246f, 249, 253, 255, 274, 300, 305
- Natur 5, 7f, 28, 33, 48, 57, 63f, 66, 74, 82, 119, 134, 139f, 149, 189, 198, 242–244, 247f, 253, 270, 300
- Neuzeit 16, 25, 50, 57, 73, 75, 78, 94f, 102–104, 114, 116, 118–123, 149f, 156, 193, 195–197, 203, 226, 230, 238f, 241f, 247–249, 254, 258, 270f, 271
- Ontologie/ontologisch 19–21, 89, 132, 149, 164, 292
- Ordnung 25, 39, 89, 113, 195f, 242f, 247, 267f
- Phänomene 8, 20, 86f, 94, 146, 165, 168, 170, 259
- Phänomenologie 1, 4–7, 14, 17f, 30, 81, 83, 153f, 164, 166, 229, 235, 259, 275–277
- Phantasie 5, 147, 158f, 169, 246, 254, 300
- Philosophie 11, 14, 17–19, 37, 40, 44, 55, 72, 78, 80, 84, 88f, 91, 105, 146, 156, 177, 183, 199–203, 226–237, 239, 247, 257, 259, 265, 287
- Geschichtsphilosophie 25, 28, 52, 75, 78, 83, 91f, 220, 253
- Kulturphilosophie 21, 40, 44, 46, 109, 235, 237–239
- Philosophiegeschichte 73–76, 78–80, 81, 91, 193f, 199, 226–228
- Religionsphilosophie 257, 291
- Polytheismus 98f, 105, 211f, 218f
- Prägnanz 57, 91–95, 101, 105, 159f, 306

- Präsenz 86, 157f, 160, 162, 168, 173, 179, 280, 285, 298
- Rationales/Rationalität 24f, 51, 87f, 114, 117, 134, 212f, 232, 242, 257f, 263–266, 269–271, 280, 310
- Realismus 90, 154, 195, 199, 259f, 263, 271f, 274, 280, 292, 313
- Reflexion 5, 16, 20–24, 28, 32, 45, 59, 82, 84, 87f, 166, 221, 222, 262, 266, 277, 282, 285, 287, 300, 306, 308, 310, 316f, 320
- Religion 52, 117f, 120, 159, 219, 224, 237, 240, 247, 249, 253, 255, 265, 271, 277, 280f
Religionskritik 250, 272, 281, 285
Religionsphilosophie 257, 291
- Renaissance 113, 116f, 121, 122, 147f, 161, 164
- Repräsentation 2, 9, 130, 132, 140, 160, 162f, 262, 265, 291
- Resignation 40, 126, 128, 130, 198, 230f, 237, 239
- Säkularisierung 53, 102f, 118f, 136, 211–213, 216, 224, 231, 236f, 268–270
- Schöpfer/Schöpfung 73, 96, 124f, 129, 136, 139f, 148–152, 164, 195, 213, 247, 250–252, 266f, 272, 278
- Sein 10, 12, 20, 38, 57, 74, 90, 98, 128, 137, 150, 161, 284, 297, 315, 317
Dasein 19f, 22, 26, 36, 55f, 58f, 90, 96, 128, 142, 149, 195f, 243f, 248, 253–255, 279, 299
- Selbstbehauptung 25, 30, 40–42, 45, 50, 57, 61, 64, 73, 95, 98, 102f, 105, 119, 158, 169, 172f, 195–197, 221, 241–243, 245, 253–255, 258f, 275f, 326
- Selbstbewusstsein 26, 50, 138, 148, 150, 293
- Selbsterhaltung 1f, 6, 9, 13f, 16f, 24–29, 34f, 38, 40, 42, 58f, 63, 65–67, 94f, 105, 173, 195–197, 242, 254
- Sichtbarkeit 5, 15–33, 36–38, 42f, 72f, 157, 166, 246
- Sinn 3, 10, 12, 14, 20, 48–50, 93f, 149, 167, 170, 173, 195, 197, 246, 248–250, 253f, 315
- Souverän/Souveränität 102f, 211–213, 223, 242, 244, 266–268
- Sprache 9, 11, 47–49, 52, 59, 115, 120, 122, 125, 127, 130, 141f, 147, 155, 219, 259, 293
- Subjekt/Subjektivität 8, 17–19, 21f, 30, 32, 34, 38, 45f, 103, 115, 148, 165–167, 171, 229, 267f, 289, 293
Intersubjektivität 8, 30f, 166–171
- Symbol/symbolisch 2, 7, 10, 12, 44–48, 55, 93f, 101, 108, 112, 120, 126, 128, 131, 140–142, 154, 160, 178, 211, 238, 247, 255, 260, 262–265, 271, 273f, 291, 306, 312
- Technik 7, 25, 48–52, 55–61, 116, 140, 148–150, 196, 211, 221f, 236, 242, 247f, 254f, 264, 270f, 301, 306, 308f, 311f, 317
- Teleologie 25, 62, 68, 75, 91f, 173, 195–197
- Theologie/theologisch 18, 24, 42, 53, 57, 63f, 72, 81, 85, 102–105, 124f, 132–136, 146, 148, 150f, 153f, 156, 164, 179, 194f, 212, 218, 223, 234, 241, 252, 257f, 260, 265, 267, 269, 271–275, 278–280, 285, 287, 293, 295, 297
- Tradition 3, 72f, 75f, 82, 84, 90f, 126, 146, 238, 252, 255, 258, 265, 275, 280, 309
- Transzendenz/transzendental 10, 17f, 27f, 36, 38, 40, 60f, 93, 118, 128, 132, 164, 166, 235, 269, 299
- Unendlichkeit/unendlich 113, 123–137, 140f, 144, 171, 215, 255, 259, 279f, 311, 313, 316
- Universum 124–129, 132f, 136–138, 254, 256, 311, 313, 316f, 319
- Variation 5, 23f, 54, 152f, 156, 158–160, 164–166, 176, 186, 189f, 264, 269, 275–279, 288, 298
- Vergessen 90, 111, 120f, 165, 170, 173, 256, 263f, 282–284, 288f, 295f, 299
- Vernunft 1, 16, 24f, 27–29, 33, 36f, 41, 43, 58–61, 68f, 83, 88, 91, 93–95, 97, 103, 115, 130, 133f, 145–148, 151f, 154, 157, 160, 196f, 226–229,

- 233f, 237, 242, 249, 253f, 258f, 263,
265–267, 269–271, 274f, 281, 291,
301, 308, 319
- Wahrheit 13, 16, 54, 71, 81, 87, 124,
128–131, 136f, 151, 159, 162, 177–
179, 184, 195–197, 246, 271, 292,
294, 298
- Wahrnehmung 7, 22, 27, 31f, 85, 88,
93, 166f, 169–172, 289, 294, 307,
310, 314, 319
- Welt 4–14, 32f, 37f, 40, 43, 45–47, 49f,
56f, 62, 74, 76, 79, 82, 84, 89–91,
94, 96, 101, 119, 129–136, 140,
148–150, 154f, 159, 164–170, 173–
175, 178, 195f, 198f, 215, 217, 219f,
230, 233, 237f, 242–244, 246–248,
253–255, 272f, 281, 294, 310f, 314f
- Lebenswelt 3, 5–9, 11, 13f, 76, 81,
143, 146, 166f, 236, 242, 244, 255,
263, 312, 317
- Wirklichkeit 3, 5–8, 10, 14, 27, 44–47,
49, 51–54, 63–65, 70, 87–90, 118–
121, 142, 146, 149, 154, 157, 167,
182, 183, 186, 195–197, 199, 203f,
221, 227, 242–247, 249, 253–256,
258, 260, 263f, 266, 276, 279f, 286f,
287, 289–291, 293–295, 299
- Wissen 13, 33, 42, 56, 74, 126f, 129–
131, 135f, 185, 200, 204, 228, 230f,
237, 248, 252, 264
- Wissenschaft/en 1, 3, 7, 9, 11, 13f, 43,
50, 58, 115, 120, 151, 165, 195–197,
199–203, 205, 229f, 232f, 237, 247f,
255, 259, 264, 270, 305
- Zeit 6, 10, 25, 52, 84, 87, 89, 121, 156,
159, 161, 164–172, 211, 221f, 248–
250, 255f, 286
- Lebenszeit 3, 54, 165f, 168–173,
238, 248, 250, 255f, 270, 318
- Zuschauer 16–19, 28f, 33–35, 44, 146,
199

Religion in Philosophy and Theology

Herausgeber

INGOLF U. DALFERTH (Zürich / Claremont)

Beirat

HERMANN DEUSER (Erfurt / Frankfurt/M.) • JEAN-LUC MARION (Paris / Chicago)

THOMAS RENTSCH (Dresden) • ELEONORE STUMP (St. Louis)

Erschienene Bände – Auflistung nach Bandnummer:

- 1 *Vernunft, Kontingenz und Gott*. Konstellationen eines offenen Problems. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger. 2000. X, 422 Seiten.
- 2 *Schulz, Heiko: Theorie des Glaubens*. 2001. XII, 505 Seiten.
- 3 *Ashdown, Lance: Anonymous Sceptics*. Swinburne, Hick, and Alston. 2002. X, 286 Seiten.
- 4 *Ethik der Liebe*. Studien zu Kierkegaards ‚Taten der Liebe‘. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth. 2002. X, 184 Seiten.
- 5 *Reece, Gregory L.: Irony and Religious Belief*. 2002. VIII, 178 Seiten.
- 6 *Schleiermachers Dialektik*. Die Liebe zum Wissen in Philosophie und Theologie. Herausgegeben von Christine Helmer, Christiane Kranich und Birgit Rehme-Iffert. 2003. IX, 324 Seiten.
- 7 *Richter, Cornelia: Die Religion in der Sprache der Kultur*. Schleiermacher und Cassirer – Kulturphilosophische Symmetrien und Divergenzen. 2004. X, 325 Seiten.
- 8 *Subjektivität im Kontext*. Herausgegeben von Dietrich Korsch und Jörg Dierken. 2004. X, 240 Seiten.
- 9 *Bahr, Petra: Darstellung des Undarstellbaren*. Religionstheoretische Studien zum Darstellungsbegriff bei A.G. Baumgarten und I. Kant. 2004. IX, 332 Seiten.
- 10 *Religious Apologetics – Philosophical Argumentation*. Edited by Yossef Schwartz and Volkhard Krech. 2004. X, 574 Seiten.
- 11 *Herrmann, Eberhard: Religion, Reality, and a Good Life*. 2004. IX, 221 Seiten.
- 12 *Deuser, Hermann: Gottesinstinkt*. Semiotische Religionstheorie und Pragmatismus. 2004. XII, 352 Seiten.
- 13 *Barth, Roderich: Absolute Wahrheit und endliches Wahrheitsbewußtsein*. Das Verhältnis von logischem und theologischem Wahrheitsbegriff – Thomas von Aquin, Kant, Fichte und Frege. 2004. XI, 430 Seiten.
- 14 *Wahrheit in Perspektiven*. Probleme einer offenen Konstellation. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger. 2004. VIII, 410 Seiten.
- 15 *Huxel, Kirsten: Ontologie des seelischen Lebens*. Ein Beitrag zur theologischen Anthropologie im Anschluß an Hume, Kant, Schleiermacher und Dilthey. 2004. XI, 444 Seiten.
- 16 *Freiheit und Menschenwürde*. Studien zum Beitrag des Protestantismus. Herausgegeben von Jörg Dierken und Arnulf von Scheliha. 2005. VI, 337 Seiten.

- 17 *Scientific Explanation and Religious Belief*. Science and Religion in Philosophical and Public Discourse. Edited by Michael G. Parker and Thomas M. Schmidt. 2005. VIII, 189 Seiten.
- 18 *Krisen der Subjektivität*. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger. 2005. XXI, 668 Seiten.
- 19 *Meuffels, Otmar*: Gott erfahren. Theologisch-philosophische Bausteine zur Gotteslehre. 2006. XII, 269 Seiten.
- 20 *Evers, Dirk*: Gott und mögliche Welten. Studien zur Logik theologischer Aussagen über das Mögliche. 2006. XII, 438 Seiten.
- 21 *Scheiber, Karin*: Vergebung. Eine systematisch-theologische Untersuchung. 2006. XII, 332 Seiten.
- 22 *New Perspectives on Martin Buber*. Edited by Michael Zank. 2006. VIII, 280 Seiten.
- 23 *Kritik der Religion*. Zur Aktualität einer unerledigten philosophischen und theologischen Aufgabe. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Hans-Peter Großhans. 2006. X, 420 Seiten.
- 24 *Pecina, Björn*: Fichtes Gott. Vom Sinn der Freiheit zur Liebe des Seins. 2007. XIV, 410 Seiten.
- 25 *Subjectivity and Transcendence*. Edited by Arne Grøn, Søren Overgaard and Iben Damgaard. 2007. VIII, 255 Seiten.
- 26 *Corrodi Katzenstein, Johannes*: God and Passion in Kierkegaard's Climacus. 2007. VIII, 251 Seiten.
- 27 *Hermeneutik der Religion*. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger. 2007. VIII, 295 Seiten.
- 28 *Mitleid*. Konkretionen eines strittigen Konzepts. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Andreas Hunziker. 2007. XXV, 376 Seiten.
- 29 *Frick, Peter*: Bonhoeffer's Intellectual Formation. 2008. XIII, 342 Seiten.
- 30 *Claudia Welz*: Love's Transcendence and the Problem of Theodicy. 2008. XVI, 437 Seiten.
- 31 *Krüger, Malte Dominik*: Göttliche Freiheit. 2008. X, 342 Seiten.
- 32 *Hunziker, Andreas*: Das Wagnis des Gewöhnlichen. Ein Versuch über den Glauben im Gespräch mit Ludwig Wittgenstein und Stanley Cavell. 2008. IX, 333 Seiten.
- 33 *Kühnlein, Michael*: Religion als Quelle des Selbst. Zur Vernunft- und Freiheitskritik von Charles Taylor. 2008. XI, 298 Seiten.
- 34 *Religion and the End of Metaphysics*. Claremont Studies in the Philosophy of Religion. Edited by D.Z. Phillips and Mario von der Ruhr. 2008. VIII, 171 Seiten.
- 35 *Gott Nennen*. Gottes Namen und Gott als Name. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Philipp Stoellger. 2008. VIII, 326 Seiten.
- 36 *Höfner, Markus*: Sinn, Symbol, Religion. Theorie des Zeichens und Phänomenologie der Religion bei Ernst Cassirer und Martin Heidegger. 2008. XI, 406 Seiten.
- 37 *Word – Gift – Being*. Justification – Economy – Ontology. Edited by Bo Kristian Holm and Peter Widmann. 2009. IX, 215 Seiten.
- 38 *Unmöglichkeiten*. Zur Phänomenologie und Hermeneutik eines modalen Grenzbegriffs. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth, Philipp Stoellger und Andreas Hunziker. 2009. XIII, 362 Seiten.
- 39 *Glöckner, Dorothea*: Das Versprechen. Studien zur Verbindlichkeit menschlichen Sagens in Søren Kierkegaards Werk *Die Taten der Liebe*. 2009. XI, 236 Seiten.

- 40 *Seibert, Christoph*: Religion im Denken von William James. Eine Interpretation seiner Philosophie. 2009. XII, 427 Seiten.
- 41 *Der Gott der Vernunft*. Protestantismus und vernünftiger Gottesgedanke. Herausgegeben von Jörg Lauster und Bernd Oberdorfer. 2009. XIII, 346 Seiten.
- 42 *The Presence and Absence of God*. Edited by Ingolf U. Dalferth. 2010. VIII, 236 Seiten.
- 43 *Ley, Friedrich*: Arnold Gehlens Begriff der Religion. Ritual – Institution – Subjektivität. 2009. XIII, 484 Seiten.
- 44 *Der Eine oder der Andere*. „Gott“ in der klassischen deutschen Philosophie und im Denken der Gegenwart. Herausgegeben von Christoph Asmuth und Kazimir Drilo. 2009. VIII, 270 Seiten.
- 45 *Lane, Keith H.*: Kierkegaard and the Concept of Religious Authorship. 2010. VIII, 171 Seiten
- 46 *Ebinger, Thomas*: Verkehrte Freiheit? Jean-Paul Sartres Freiheitslehre aus christlicher Sicht. 2010. X, 201 Seiten.
- 47 *Sass, Hartmut von*: Sprachspiele des Glaubens. Eine Studie zur kontemplativen Religionsphilosophie von Dewi Z. Phillips mit ständiger Rücksicht auf Ludwig Wittgenstein. 2010. XVI, 454 Seiten.
- 48 *Zarnow, Christopher*: Identität und Religion. Philosophische, soziologische, religionspsychologische und theologische Dimensionen des Identitätsbegriffs. 2010. IX, 394 Seiten.
- 49 *The Contemplative Spirit*. D.Z. Phillips on Religion and the Limits of Philosophy. Edited by Ingolf U. Dalferth and Hartmut von Sass. 2010. VII, 303 Seiten.
- 50 *Wabel, Thomas*: Die nahe ferne Kirche. Studien zu einer protestantischen Ekklesiologie in kulturhermeneutischer Perspektive. 2010. XVII, 570 Seiten.
- 51 *Welz, Claudia*: Vertrauen und Versuchung. 2010. X, 290 Seiten.
- 52 *Trust, Sociality, Selfhood*. Edited by Arne Grøn and Claudia Welz. 2010. VIII, 232 Seiten.
- 53 *Metaphysics, Analysis, and the Grammar of God*. Process and Analytic Voices in Dialogue. Edited by Randy Ramal. 2010. X, 267 Seiten.
- 54 *Seinkönnen*. Der Mensch zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth und Andreas Hunziker. 2010. XXI, 345 Seiten.
- 55 *Harter, Joel*: Coleridge's Philosophy of Faith. Symbol, Allegory, and Hermeneutics. 2011. Ca. 260 Seiten.
- 56 *Erinnerung an das Humane*. Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie Hans Blumenbergs. Herausgegeben von Michael Moxter. 2011. XXI, 339 Seiten.