

Kaminski, Andreas (2014): Was heißt es, dass eine Metapher absolut ist? Metaphern als Indizien. In: Alexander Friedrich, Petra Gehring und Andreas Kaminski (Hg.): Journal Phänomenologie. Schwerpunkt: Metaphern als strenge Wissenschaft 41, S. 47–62.

Was heißt es, dass eine Metapher absolut ist?

Metaphern als Indizien

Andreas Kaminski

Blumenbergs *Paradigmen zu einer Metaphorologie* sind bekannt für die Entdeckung absoluter Metaphern. Zahlreiche systematische Fragen mögen dabei offen geblieben sein, etwa die nach verschiedenen Typen¹ von Metaphern oder den Methoden ihrer Interpretation, so dass schon bezweifelt wurde, ob es sich überhaupt um eine Metaphertheorie handle.² Immerhin: Dass es absolute Metaphern gibt, was diese sind und woran sie erkannt werden können, wird von Blumenberg in großer Prägnanz und anhand zahlreicher Beispiele dargestellt. Wenn es eine unangetastete Gewissheit in der Blumenbergrezeption gibt, so scheint sie hierin zu finden zu sein. Dennoch möchte ich erneut die Frage an Blumenbergs Text stellen: In welchem Sinn ist eine Metapher *absolut*? Auf den ersten Blick mag diese Frage überraschen, da sie einen der offensichtlichsten Gedanken Blumenbergs berührt: Eine absolute Metapher ist nach Blumenberg eine solche, die sich nicht in Begriffe rückübersetzen lässt. In diesem Sinne wird sie von ihm als absolut charakterisiert.

Warum halte ich dennoch diese Frage für berechtigt? Das wird am besten anhand einer Alternative verdeutlicht: Ist die absolute Metapher ein Ausdruck in einem fremden Kontext, wie Blumenbergs zahlreiche Exempel nahelegen (die *Kraft* der Wahrheit, die *nackte* Wahrheit), oder ist die absolute Metapher gleichsam die jeweilige ganze Theorie, bündelt sich in ihr der gesamte Text? Auf den ersten Blick mag diese Alternative paradox erscheinen. Vorgreifend sei der ihr zugrundeliegende Gedanke erläutert: Blumenbergs Darstellung der Fundstellen legt zunächst die erste Lesart nahe. Demnach wäre die absolute Metapher das Vorkommen eines Ausdrucks (wie »Kraft« oder »nackt«) in einem Kontext, in den sie zunächst nicht passt (Wahrheit). Die Metapher wäre dann zwar nicht ein Ausdruck allein, sondern ein Ausdruck in einem ihm fremden Kontext; sie wiese jedoch Grenzen auf. Wie unbestimmt diese auch verliefen, ob sie weiter oder enger anzusetzen wäre, sie wäre lokalisier- und daher identifizierbar. Die zweite Lesart motiviert sich zunächst dadurch, dass Blumenberg vorführt, dass eine absolute Metapher gegeben sein kann, ohne dass sie als Ausdruck in einem Text vorkommt. Sie bildet dann dessen »implikatives Modell«; das heißt, sie stellt den Hintergrund der Begriffsbildung dar und entwirft das Verhältnis von Selbst und Welt. Was zunächst einen Sonderfall darstellt (Metapher ohne Ausdruck), verweist jedoch auf eine allgemeine Eigenschaft absoluter Metaphern bei Blumenberg: Diese sind Modelle für das Verhältnis von Ich und Welt und erfüllen dadurch theoretische und pragmatische Funktionen. Als solche ist die absolute Metapher nicht auf ein lokales Vorkommen begrenzt, sondern durchdringt den Text als solchen.

Beide Möglichkeiten stehen in einem Gegensatz zueinander. Gleichwohl gibt es einen vermittelnden Gedanken: Die absolute Metapher (als Strukturzusammenhang des gesamten Textes verstanden) kann sich gleichsam in einem Ausdruck manifestieren, verdichten und selbst bezeichnen. Aber das Vorkommen von absoluten Metaphern wäre an das Vorkommen von Ausdrücken in einem fremden Kontext nicht gebunden.

Die Diskussion dieser Frage steht im Zentrum des Beitrags (Abschnitte 1–2), sie hat Konsequenzen für zwei Gedanken (Abschnitte 3–4), die in ihrem Licht vielleicht klarer hervortreten. Diese betreffen nicht zuletzt die Rezeption Blumenbergs. Angesichts aktueller Beiträge zum Werk des Philosophen Hans Blumenberg entsteht der Eindruck, dass es dieses zweimal gibt.

Das eine ist umschlossen von einem anthropologischen Rahmen. Das andere ist geprägt vom taktilen Feingefühl, mit dem Blumenberg die feinen Zäsuren, groben Schnitte, Verzwirbelungen und langen Linien der Geschichte europäischen Denkens nachzeichnet. Ein erster Reflex darauf mag sein, dass zwischen beiden kein Gegensatz besteht. Schließlich findet sich im anthropologischen Rahmen die Geschichte wieder. Für ihr Auftreten bietet er gleichsam eine Erklärung an. Und wenn man durch die Optik der späteren Werke die früheren liest, scheinen anthropologische Motive zumindest präfiguriert zu sein: Die in den Schriften der 1970er und 1980er Jahre entworfene These einer Entlastung des Menschen durch Sprache, Kultur und Technik scheint dann seine Entsprechung etwa in der Studie zur *Legitimität der Neuzeit* (welche ihrerseits eine Reihe früherer Aufsätze zum Abschluss bringt) zu haben, in der Blumenberg auch einer Entlastung, nämlich der von einem willkürlichen Schöpfergott, nachgeht.

Gleichwohl glaube ich, dass es zumindest aus interpretatorischen Gründen von Vorteil ist, an der Fiktion festzuhalten, man könne das Oeuvre in dieser Weise verzweifachen. Dies hilft, die Kosten zu bemerken, die mit der anthropologischen Lesart entstehen, einer Lesart, zu der Blumenberg selbst am nachdrücklichsten beigetragen hat.

Der in meiner Lesart zweifache Blumenberg, der historische und der anthropologische, entsteht, so scheint es mir jedenfalls, aus unterschiedlichen Antworten auf das, was die *Paradigmen* freilegen. Sie erschließen einerseits auf neue Weise historische Bedeutungsdimensionen, andererseits entsteht gerade dadurch ein Problem, auf das Blumenberg mit einer anthropologischen Grundlegung reagiert.

1. In welchem Sinn sind Metaphern *absolut*?

In den *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, die 1960 erschienen, betrachtet Blumenberg die Bedeutung, welche Metaphern für die Philosophie haben. Diese Schrift bietet den konzentriertesten Beitrag Blumenbergs zur Theorie der Metapher. In dem fast zwanzig Jahre späteren Aufsatz »Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit« (1979)³ nimmt Blumenberg diese Überlegung wieder auf, lässt die Metapherntheorie jedoch nun in eine allgemeinere *Theorie der Unbegrifflichkeit* (1975)⁴ eingehen, deren Sonderfall sie nun darstellt.

Worum geht es in den *Paradigmen zu einer Metaphorologie*? Blumenbergs Thema ist das Verhältnis von Begriff und Metapher. Die Philosophie, so Blumenberg, habe die Metapher überwiegend als bloßen rhetorischen Schmuck betrachtet, sie also dem »ornatus« der Rede zugewiesen. Eine eigene Erkenntnisleistung sei ihr zumeist nicht zuerkannt worden. »Die Metapher«, so gibt Blumenberg diese antike Einordnung wieder, »vermag hier nicht die Kapazität der Ausdrucksmittel zu bereichern; sie ist nur Mittel der *Wirkung* der Aussage [...]. Der Redner, der Dichter können im Grunde nichts sagen, was nicht auch in theoretisch-begrifflicher Weise dargestellt werden könnte.«⁵ Kurz: Metaphorisch kann man nichts anderes sagen als begrifflich, man kann es nur wirkungsvoller sagen. In der Neuzeit sprach dann René Descartes der Metapher nicht nur eine eigene Erkenntnisleistung ab, sie wurde zum zu überwindenden Hindernis auf dem Weg zur *eigentlichen* philosophischen Sprache, die in der Begrifflichkeit bestünde. Würde die Philosophie ihr cartesianisches Ideal erreichen, wäre sie rein begrifflich. »Alle Formen und Elemente *übertragener* Redeweise im weitesten Sinne erwiesen sich von hier [dieser Idealsprache der Philosophie] als vorläufig und überholbar; sie hätten nur funktionale Übergangsbedeutung« (7).

Blumenbergs *Paradigmen* liegt die Widerlegung dieser beiden eng zusammenhängenden und wirkungsreichen Thesen zugrunde. Weder ist die Metapher bloß vorläufig, noch ist sie bloßer Redeschmuck. Vielmehr, so Blumenberg, gibt es Metaphern, die ein »Mehr an Aussageleistung« erbringen (9). Sie haben eine spezifische epistemische und praktische Funktion. Und weil sie eine solche ihnen eigene Funktion erfüllen, können sie auch nicht durch Begriffe ersetzt werden. Damit sind beide Behauptungen, welche über die Metapher im Verhältnis zum

Begriff aufgestellt wurden, in Frage gestellt. Metaphern, auf welche dies zutrifft, nennt Blumenberg absolute Metaphern. Diese sind »*Grundbestände* der philosophischen Sprache«, da sich das, was sie sagen, nicht ins »Eigentliche, in die Logizität zurückholen« lässt (10). Das erklärt auch, warum Blumenberg diese Metaphern absolut nennt. Sie sind nicht auf Begriffe zurückführbar oder durch Begriffe ersetzbar. Damit ist aber keineswegs der Bedeutungsgehalt der Rede von den absoluten Metaphern erschöpft, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

In den *Paradigmen* behandelt Blumenberg vor allem Metaphern für Wahrheit. Die Geschichte des Wahrheitsbegriffs, so Blumenberg, falle relativ kahl aus. Anders dagegen die Geschichte der Metaphern für Wahrheit. Als Paradigmen absoluter Metaphern nennt Blumenberg etwa die Lichtmetaphorik oder die der mächtigen Wahrheit, der Kraft der Wahrheit (der *vis veritatis*), der ergreifenden Wahrheit (*Katalepsis*), die bei den Haaren packt und zur Zustimmung zwingt. Später sind es dann die Gerichts-, Gewalts- und Arbeitsmetaphoriken, welche die Wahrheit bestimmen. In einem anderen Zusammenhang entsteht die Metaphorik der nackten Wahrheit, welche vor allem zeitdiagnostische Natur-/Kulturdebatten anleitet. Neben solchen Metaphern für Wahrheit sind es die vom Buch der Natur⁶, von der Welt als Maschine, als Uhr oder als Organismus, welche Blumenberg in ihrer Geschichte verfolgt.

Es ist intuitiv durchaus plausibel, dass Metaphern wie die von der Macht der Wahrheit oder von der Wahrheit als Licht einen anderen Status haben als etwa jene vom ökonomischen Rettungsschirm oder vom »kleinen Despoten am Handgelenk«⁷. Nur, was ist der Unterschied? Inwiefern handelt es sich bei der Metapher vom Licht der Wahrheit um eine absolute Metapher? Blumenberg streut über den gesamten Text der *Paradigmen* verschiedene Hinweise aus, was absolute Metaphern kennzeichnet. Diese Hinweise können wohl als Kriterien verstanden werden dafür, ob eine absolute Metapher vorliegt. Als erstes Kriterium nennt Blumenberg die schon umschriebene Nichtrückübertragbarkeit:

1. *Nichtrückübertragbarkeit*: »Die Lichtmetaphorik ist nicht rückübertragbar.« (15) Angesprochen ist damit das schon eingangs erwähnte Verhältnis von Metapher und Begriff. Der metaphorische Ausdruck kann nicht äquivalent durch Begriffe substituiert werden. Vergleichen wir zwei Fälle, zunächst einen, in dem diese Rückübertragbarkeit sehr gut gelingt. So ist die Rede von einer »toten Metapher« selbst eine Metapher. Eine Metapher kann nicht tot sein. Gemeint ist aber, dass eine Metapher nicht mehr als Metapher erkannt wird. Statt von einer toten Metapher kann also von einer Metapher, an die man sich gewöhnt und die deshalb nicht mehr als Metapher bemerkt wird, gesprochen werden. Man kann es auch kürzer machen und einen Fachterminus dafür wählen: Tote Metaphern werden als lexikalisierte Metaphern bezeichnet. Deutlich wird, dass es also mehrere Möglichkeiten gibt, auf den metaphorischen Ausdruck zu verzichten und stattdessen die gemeinte Sache nichtmetaphorisch auszudrücken – auch wenn man dabei vielleicht einigen sprachökonomischen Aufwand in Kauf nehmen muss. Wie sieht es dagegen bei einer Metapher wie der vom Licht der Wahrheit aus? Hier steht man nicht nur vor ökonomischen Problemen (wie beschreibt man das kurz und prägnant), sondern vor der Frage: Wie kann man das damit Gemeinte überhaupt äquivalent ausdrücken, ohne die Metapher zu verwenden? Ein Wahrheitsbegriff, der dieser Wahrheitsmetapher äquivalent wäre, ist nicht verfügbar.
2. *Nicht verifizierbar*: Ein zweites Kennzeichen absoluter Metaphern ist für Blumenberg, dass sie nicht verifizierbar sind. Blumenberg schreibt: »Ohne weiteres ist klar, daß sich solche Metaphern wie von Macht oder Ohnmacht der Wahrheit *nicht verifizieren* lassen und daß die in ihnen entschiedene Alternative *theoretisch* gar nicht entscheidbar ist.« (23) Ist Wahrheit eine Macht, die sich aufdrängt und überwältigt? Oder ist Wahrheit nicht eher ohnmächtig? Muss sie nicht ergriffen und ans Licht gezogen werden? Oder aber: Ist die Welt eine Maschine, eine *machina mundi*? La Machine de l'universe? Oder ist die Natur ein Buch, das gelesen werden kann? Solche metaphorischen Totalhorizonte,

also Metaphern für Welt, Sein, Dasein, Geschichte, Leben sind als Totalhorizonte keiner Anschauung zugänglich. »Was die Welt eigentlich sei – diese am wenigsten entscheidbare Frage ist doch zugleich die nie unentscheidbare und daher immer entschiedene Frage.« (26 f.) Nun fällt auf, dass Blumenberg im Zitat weiter oben davon spricht, dass diese Frage »*theoretisch* gar nicht entscheidbar ist.« Warum betont Blumenberg hier »*theoretisch*«?

3. *Pragmatisch*: Die Frage führt zu einem weiteren Kennzeichen absoluter Metaphern. Metaphern geben eine *pragmatische* Orientierung, Metaphern induzieren »Stile von Weltverhalten« (25). »Ihre Wahrheit ist«, so Blumenberg weiter, »in einem sehr weitem Verstande, *pragmatisch*. Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierungen ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität.« (25) Was ist damit gemeint? Wird Wahrheit als Macht, als Kraft verstanden, so folgt daraus ein anderes Weltverhalten, als wenn Wahrheit als etwas Verborgenes gilt, das durch Arbeit und Gewalt zu fördern sei. Blumenberg schreibt in diesem Sinne: »Im umgekehrten Verhältnis zur Macht, die der Wahrheit zugemessen wird, wird das Maß der eigenen Anstrengung um der Wahrheit willen stehen.« (29) Je mehr Macht der Wahrheit, desto weniger Aktivität des die Wahrheit Erkennenden. Kontemplation ist daher die Haltung, die der Auffassung von einer Macht der Wahrheit entspricht. Ganz anders verhält es sich, wo Natur als Geheimnis und Wahrheit als Arbeit erscheint, wie bei Francis Bacon. Hier gilt die Kontemplation nichts mehr. Stattdessen ist es das aktive Zugreifen mit den rechten Werkzeugen, das die Wahrheit hervorzwängt. Entsprechend schreibt der Aufklärer d'Alembert, dass es leichter sei zu lesen als zu sehen. Leichtigkeit (*facilitas*) gilt nun aber gerade nicht mehr als Kennzeichen von Wahrheit. Und Montesquieu beschreibt den Forscher als jemand, der sich ständig daran erschöpft, »der vor ihm flüchtigen Wahrheit nachzusetzen, die dem Proteus der Sage zu gleichen scheint, der sich unter tausend Gestalten und tausend trügerischen Erscheinungen verbarg.« (42)
4. *Modell (von Ich und Welt)*: Diese Kennzeichen konvergieren in einem vierten: Absolute Metaphern drücken gleichsam ein Modell von Ich und Welt und ihrem Verhältnis aus. Blumenberg spricht von »elementaren Modellvorstellungen, die in der Gestalt von Metaphern bis in die Ausdruckssphäre durchschlagen.« (16) Absolute Metaphern sind nicht verifizierbar, weil sie sich auf Totalhorizonte wie Welt beziehen, sie bieten eine pragmatische Orientierung an und bestimmen auf diese das Verhältnis von Ich und Welt. Die Modellleistung der Metapher reicht für Blumenberg so weit, dass die Metapher selbst in ihrem Fehlen aufdringlich wird. So klingt es, so Blumenberg, zunächst wie eine rein terminologische Aussage, wenn Thomas von Aquin in *De veritate* Wahrheit als Wirkursache bestimmt: »*Cognitio est quidam veritatis effectus*«. Auch wenn hier scheinbar keine Metapher vorkommt, so ist diese Aussage für Blumenberg doch an der selbsttätigen Macht der Wahrheit, das heißt, »bei näherem Hinsehen deutlich an einem metaphorischen Hintergrund orientiert, den wir »implikatives Modell« zu nennen vorschlagen. Das bedeutet, daß Metaphern in ihrer hier besprochenen Funktion gar nicht in der sprachlichen Ausdruckssphäre in Erscheinung zu treten brauchen; aber ein Zusammenhang von Aussagen schließt sich plötzlich zu einer Sinneinheit zusammen, wenn man hypothetisch die metaphorische Leitvorstellung erschließen kann, an der diese Aussagen »abgelesen« sein können.« (20)

Nichtrückübertragbarkeit, Nichtverifizierbarkeit, pragmatische Funktion, Modell (von Ich und Welt) – die von mir aufgesammelten Kriterien, die Blumenberg für absolute Metaphern gibt, sind problematisch. Sie sind eher intuitive Hinweise als belastbare Kriterien. Die Nichtrückübersetzbarkeit lässt es zum Beispiel offen, wie scharf die Bedingungen dafür sind, ob eine Metapher rückübersetzbar ist oder nicht. In der Regel verändert jede Substitution die Bedeu-

tung. So verändert die Ersetzung der Rede von der »toten Metapher« durch die von der »lexikalischen Metapher« die Bedeutung. Wird von der lexikalischen Metapher gesprochen, so wird zum Beispiel die Erwartung des Fortgangs eine vermutlich andere sein. Es werden eher aktuelle linguistische Konzepte und Debatten erwartet. Das mag aber durchaus nur einer der Unterschiede sein. Ob etwas äquivalent rückübersetzbar ist oder nicht, verweist wohl auf ein angelegtes pragmatisches Maß, das die Toleranz für Abweichungen angibt. Bei einer Zero-Tolerance-Politik lässt sich selbst ein Begriff nicht durch einen anderen ersetzen. Aber vermutlich muss man dieses Kriterium, nicht rückübertragbar, radikaler lesen. Es wäre dann nicht so, dass es keine Rückübersetzung ohne Bedeutungsverlust gibt. Sondern vielmehr: Es gibt nicht einmal einen Begriff, in den man rückübersetzen könnte. Ich komme darauf später zurück, wenn es um die weitere Bedeutung, die die Rede von der absoluten Metapher hat, geht.

Probleme gibt es auch mit dem Kriterium der Nichtverifizierbarkeit. Denn auch Begriffe sind nicht verifizierbar. Nur insofern sie Aussagen darstellen oder implizieren, sind sie das. Man müsste daher präzisieren: Metaphorische Aussagen seien nicht verifizierbar. Aber auch dann bleiben andere, und zwar zum Teil erhebliche Probleme bestehen. Es gibt auch terminologische Aussagen, welche sich nicht einfach verifizieren lassen. Eine Aussage darüber, was Wahrheit ist, ist nicht einfach wahr oder unwahr. Sie kann autologisch und in diesem Sinne konsistent auf sich selbst angewandt werden. Sie kann zudem angemessen erscheinen und begründet werden. Aber sie lässt sich nicht selbst in der gleichen Weise verifizieren.

Nun könnte es sein, dass dieses Problem nur an den Metaphern für Wahrheit auftritt. Solche wie die vom Buch der Natur bleiben davon ausgenommen. Aber auch dann hören die Probleme mit diesem Kriterium nicht auf. Insofern sich absolute Metaphern auf Totalhorizonte wie Welt beziehen, könnten sie vielleicht sogar besonders leicht zu widerlegen sein. Ein Fall, in dem es sich anders verhält, genügt. Sie wären damit zwar nicht verifiziert, sondern falsifiziert, aber dann, wenn sie einmal falsifiziert sind, auch nicht mehr verifizierbar.

Aber es dürfte für Blumenberg einen ganz anderen Grund geben, warum sich absolute nicht verifizieren lassen. Absolute Metaphern sind in der Darstellung Blumenbergs wie wissenschaftliche Paradigmen⁸. Eines mag zum anderen überleiten, aber sie lassen sich nicht deduktiv ableiten. Vielmehr wechselt mit ihnen auch die Terminologie. Das ist ja, was Blumenberg mit dem Kennzeichen des (implikativen) Modells im Sinn hat: Die Metapher relationiert die Begriffe. Metaphorischer Wandel kann daher eher abrupt, disjunkt verlaufen. Er gleicht eher einem Gestaltwandel als einer kontinuierlichen Entwicklung. Damit verbunden wäre auch eine Begründung, warum sich absolute Metaphern nicht verifizieren lassen: Sie liegen vor der Differenz von wahr/falsch, da sie diese erst eröffnen, und zwar auch dann, wenn es sich nicht um Metaphern für Wahrheit handelt. Denn auch eine Metapher wie jene vom Buch der Natur bestimmt, worin und auf welche Weise Wahres zu entdecken ist sowie was zu einem Außen von wahr/unwahr wird.

Eröffnen und organisieren absolute Metaphern Theorien, wofür es viele Hinweise im Text Blumenbergs gibt, dann stellt sich nachdrücklich und in der eingangs gestellten Form die Frage, was die absolute Metapher ist: Ist sie ein Ausdruck in einem fremden Kontext oder ist sie das Modell der gesamten Theorie? Die Alternative, welche sich nun ergibt, kann so erläutert werden: Eine Metapher ist sicherlich nicht bloß ein Wort, sondern immer die *Beziehung* eines Ausdrucks zu einem ihm fremden Kontext. Das Wort »Kraft« allein ist noch keine Metapher, sondern wird es erst *gemeinsam* mit einem ihm fremden Kontext, hier indem es auf die Wahrheit bezogen wird. Ebenso ist »Buch« keine Metapher, die Rede vom »Buch der Natur« dagegen schon. Zwei semantische Felder kollidieren hierbei, indem ein Wort aus einem Kontext in einen anderen »übertragen« wird, mit diesem interagiert.⁹ Ob die absolute Metapher allerdings die über einen Ausdruck vermittelte Kollision zweier semantischer Felder ist, ist fraglich, liest man Blumenberg genau. Einige Formulierungen legen nahe, dass die absolute Metapher vielmehr der metaphorische Ausdruck *in eins* mit der gesamten Theorie ist. *Absolut* wäre die Metapher dann deshalb, weil sie die Theorie betrifft, die keine andere Grundlage als sich selbst hat. Sie

begründet sich gleichsam im zwar nicht geschichtslosen, aber doch luftleeren Raum an sich selbst – als freischwebendes Unternehmen. Die »Aussagen« können *aus diesem Grund* auch nicht verifiziert werden, weil sie erst angeben, worin eine Verifikation bestünde. Damit hängt auch zusammen, dass die absoluten Metaphern ein Modell für das Verhältnis von Ich und Welt formulieren, welches dann pragmatische Orientierungsleistungen erfüllt.

Dass diese Alternative besteht, wird deutlich an den Kennzeichen und Leistungen der absoluten Metapher. Diese bestimmen (i) Totalhorizonte, sie orientieren (ii) pragmatisch und (iii) sie implizieren den Zusammenhang der Theorie. An Blumenbergs Behauptung, dass absolute Metaphern ein »implikatives Modell« mit sich bringen, kommt dies besonders gut zum Ausdruck. Betrachten wir dazu noch einmal die bereits genannte Formulierung im Kontext von Thomas' Wahrheitsbestimmung: Die Wahrheit bewirke die Erkenntnis. Hier spricht Blumenberg, wie gesagt, von einem »metaphorischen Hintergrund«, an dem diese Aussage gewonnen sei – ein Hintergrund deshalb, weil explizit kein metaphorischer Ausdruck vorkommt. Diesen metaphorischen Hintergrund nennt Blumenberg ein »implikatives Modell« und er schreibt: »Das bedeutet, daß Metaphern in ihrer hier besprochenen Funktion gar nicht in der sprachlichen Ausdruckssphäre in Erscheinung zu treten brauchen; aber ein Zusammenhang von Aussagen schließt sich plötzlich zu einer Sinneinheit zusammen, wenn man hypothetisch die metaphorische Leitvorstellung erschließen kann, an der diese Aussagen »abgelesen« sein können.« (20) Die Metapher strukturiert die Begriffe, mehr noch, sie gestaltet sie zu einem Ganzen. Die absolute Metapher wäre dann eben nicht nur der Ausdruck in einem fremden Kontext, der zwei semantische Felder miteinander kollidieren lässt, und die dabei freiwerdende Reibungsenergie nutzt. Sie kann sich in einem solchen metaphorischen Ausdruck verdichten und selbst anzeigen.

Die Alternative wäre also, dass das implikative Modell insofern der Standardfall ist, als es immer gegeben ist, wo es eine absolute Metapher gibt. Metaphorologische Ausdrücke würden das Erkennen des metaphorischen Modells erleichtern. Ich glaube nun nicht, dass Blumenbergs *Paradigmen* ausdrücklich diese Alternative erwägen. Sie legen sie aber an einigen Stellen zumindest nahe. Auch wird der systematische Zusammenhang der Kriterien, welche sich verstreut in den *Paradigmen* finden, dann nachvollziehbar. Insofern die absolute Metapher das grundlegende Modell (von Ich und Welt) ist, ist dieses als Modell nicht verifizierbar, nicht rückübertragbar, sondern kann nur an seiner pragmatischen Funktion und Angemessenheit beurteilt werden. Die diskutierte Alternative bringt aber auch und zum Teil sogar erhebliche Schwierigkeiten mit sich. Diese sind etwa: Ist damit jeder Text absolut metaphorisch? Welche Bedeutung haben einander widerstrebende Metaphern in einem Text? Kann eine absolute Metapher nur lokal in einem Textabschnitt auftreten? Oder umgreift sie immer den gesamten Text? Wird die absolute Metapher dann nicht zu einem eigenartigen Latenzphänomen?

2. Metaphern als Indizien

Sicherlich, an den meisten Stellen spricht Blumenberg von absoluten Metaphern im Sinne identifizierbarer metaphorischer Ausdrücke. Aber darauf beschränkt sich seine Redeweise nicht. Dies zeigt sich auch an Blumenbergs Darstellung der Funktion der Metaphorologie. Blumenbergs primäres Interesse gilt *nicht* dem metaphorischen Ausdruck – auch nicht in den *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Wie ist das zu verstehen, da sich Blumenberg doch offensichtlich mit nichts anderem beschäftigt? In der Tat sind es metaphorische Ausdrücke, die Blumenberg historisch verfolgt und die er auf den Begriff der absoluten Metapher zu bringen unternimmt. Aber für Blumenberg haben solche metaphorischen Ausdrücke (1) nur eine dienende Funktion. Sie sind (2) Indizien. Sie indizieren (3) historische Profile und historischen Wandel, und zwar (4) in einer kaum expliziten Bedeutungsschicht von Texten.

Lesen wir dazu einige der vielen Reflexionen, die Blumenberg in seine *Paradigmen* wiederholt einstreut. Vom Gegenstand dieser Studie sagt Blumenberg: »[D]ie Analyse richtet sich auf

die Erschließung der Fragen, auf die Antwort gesucht und versucht wird, Fragen, präsystematischen Charakters, deren Intensionsfülle die Metapher gleichsam ›provoziert‹ hat.« (15) Blumenbergs Analyse richtet sich also primär gar nicht auf den metaphorischen Ausdruck, sondern »auf die Erschließung der Fragen [...] präsystematischen Charakters.« Diese Fragen zu erschließen sei die Aufgabe der Metaphorologie. Damit stellen sich uns zunächst drei Folgefragen: Was sind das für Fragen präsystematischen Charakters? Warum müssen sie erschlossen werden? Wie werden sie erschlossen?

Blumenberg schreibt: »Man darf die vermeintliche Naivität nicht scheuen, diese fundierenden Fragen – auch wenn sie nie ausdrücklich gestellt sein sollten – zu formulieren.« Diese Formulierung ist zunächst aufschlussreich, gibt sie doch an, warum besagte Fragen erschlossen werden müssen. Weil es sich um Fragen handelt, die zwar in den Texten behandelt werden, ohne dass sie aber als Untersuchungsfrage, als These, als Gegenstand ausdrücklich benannt werden. Blumenberg fährt fort, indem er ausführt, um welche Arten von Fragen es sich beispielsweise handelt: »Welchen Anteil hat der Mensch am Ganzen der Wahrheit? In welcher Situation befindet sich der Wahrheit Suchende: darf er vertrauen, daß das Seiende sich ihm öffnet, oder ist Erkenntnis wesentlich Gewalttat, Überlistung, Abpressung, hochnotpeinliches Verhör des Gegenstands?« (15)

Unschwer lässt sich erkennen, wie Metaphern von der Macht der Wahrheit, von ihrer Kraft oder im Gegenteil von der zu erarbeitenden, zu erpressenden Wahrheit eine Antwort auf diese Fragen sind, ohne dass die Frage dazu eben ausdrücklich gestellt sein muss. Wenn die Fragen aber nicht ausdrücklich gestellt sind, so müssen sie erschlossen werden. Das gelingt, weil sich »überall in der Sprache der Philosophie *Indizien* dafür finden, daß in einer untergründigen Schicht des Denkens immer schon Antwort auf diese Fragen gegeben war«. Was sind das nun für Indizien?

»Die kategorialen Mittel, solche Indizien zu erfassen und zu beschreiben, sind noch bei weitem nicht ausgebildet und methodisch parat; wenn wir etwa philosophische ›Einstellungen‹ als optimistisch oder pessimistisch klassifizieren, so bleiben wir im Grunde an der Verdrossenheit oder Heiterkeit einer Physiognomie hängen, ohne auf die *Orientierung* zurückzugehen, an denen sich solche scheinbar primär emotionalen Vorzeichensetzungen konstituieren, und zwar in der Weise, daß sie ›abgelesen‹ werden an ganz elementaren *Modellvorstellungen*, die in der Gestalt von Metaphern bis in die Ausdruckssphäre durchschlagen.« (16)

Absolute Metaphern fungieren für historische Phänomenologen als Indizien. Der historische Phänomenologe versucht wie ein Detektiv die Indizien zusammenzutragen, um zu klären, was wirklich (gewesen) ist. Vor dem Hintergrund dieser detektivischen Funktion schreibt Blumenberg: »Dem historischen verstehenden Blick indizieren sie also die fundamentalen, tragenden Gewißheiten, Vermutungen, Wertungen, aus denen sich die Haltungen, Erwartungen, Tätigkeiten und Untätigkeiten, Sehnsüchte und Enttäuschungen, Interessen und Gleichgültigkeiten einer Epoche regulierten.« (25)¹⁰ Durch die Metapher legt der Phänomenologe jene Bedeutungsschicht von Texten frei, die immer schon im Spiel ist, die aber sachlich zu explizieren die kategorialen Mittel fehlen. Metaphern sind Indizien für das, was »durchstimmend, färbend, strukturierend gegenwärtig und wirksam gewesen ist.« (15)

Die historischen Rekonstruktionen von Metaphern, die Blumenberg in den *Paradigmen* vornimmt, folgen tatsächlich dem detektivischen Verfahren. Ich möchte dies am Beispiel der Amerika- und *terra incognita*-Metapher kurz darlegen. »Im 17. Jahrhundert«, schreibt Blumenberg, »ist die *Amerika*-Metapher sehr beliebt.« So »spricht etwa Thomas Browne von dem *America and untravelled parts of Truth*«. In einem Gedicht über Thomas Hobbes wird dieser als großer Kolumbus angesprochen, welcher der neuen Philosophie ein goldenes Land entdeckte. Was Blumenberg hier freilegt, ist die Offenheit des Erwartungshorizonts, die er als charakteristisch für »die Art der Intentionalität des Bewußtseins der frühen Neuzeit« betrachtet. »Das Gefühl, die Ahnung, daß die entscheidenden Landmassen der Wahrheit noch nicht entdeckt oder erst in

ihren Konturen andeutend wahrgenommen sind, wirken bewußtseinsbestimmend, wecken [...] ein in allem Neuen nur die Kaps und Vorinseln von Kontinenten sehendes Gespanntsein.« (78)

Die Metaphern vom neuen Land, der neuen Welt, auf die auch Husserl noch zurückgreift, scheinen uns daher, so Blumenberg, »ein eigentümlich anachronistisches Selbstgefühl zu indizieren«. Husserls Metaphern gehören vielmehr zum eigentümlich intensivierten Erwartungshorizont der frühen Neuzeit als in dessen eigene Zeit, soll das heißen. Blumenberg schreibt: »Und dieses Indiz bestätigt sich denn auch in erstaunlicher Weise, wenn man die Selbstdeutung Husserls, in der er sich immer wieder an die Stelle von Descartes versetzt, näher untersucht.«¹¹ (80)

Blumenberg hat die Metaphorologie als eine Hilfsdisziplin der Begriffsgeschichte bezeichnet und die Begriffsgeschichte selbst wiederum als Hilfsdisziplin »für eine aus ihrer Geschichte sich selbst« verstehende Philosophie.¹² Das ist verschiedentlich angezweifelt worden.¹³ Angesichts des methodischen Gebrauchs, den Blumenberg in der Untersuchung von Metaphern macht, ist es aber kein Understatement, die Metaphorologie als Hilfsdisziplin zu bezeichnen. Vermutlich liegen die Dinge auf der Seite der Textentstehung anders, wahrscheinlich haben hier Metaphern eine noch andere Funktion. Zumindest für den historischen Phänomenologen bieten Metaphern aber primär eine indizierende Zugangsweise an, um Geschichte in ihrer Fremde, Ferne und Unbekanntheit zu rekonstruieren. Dafür reicht die Metapher alleine nicht aus, wie Blumenberg schreibt, denn: »Um das spezifische Gefühl der ersten Jahrhunderte der Neuzeit für die Proportionen zwischen dem Bekannten und dem Unbekannten, dem Alten und dem noch anstehenden Neuen herauszuarbeiten, dazu genügt freilich eine isolierte metaphori-sche Untersuchung nicht. Sie macht nur das eigentümlich vortheoretische, stimmungsmäßig Gespannte, Ahnungshafte einer Welthaltung deutlich, die sich am Anfang unermeßlichen Zuwachses an Erkenntnis wähnt und dies in Willentlichkeit, Arbeit, Methode, Energie umsetzt. Die Metaphern geben das Feld an, in dem terminologische Untersuchungen das Detail zu liefern hätten.« (80)

Ein zusätzliches Argument dafür, dass Blumenberg hier kein Understatement betreibt, ergibt sich aus dem Verhältnis von Begriffen und Metaphern, auf das er wiederholt eingeht. In Blumenbergs Aufsatz »Licht als Metapher der Wahrheit« von 1957 wird dieses Argument besonders deutlich auf den Punkt gebracht. Denn dort erläutert Blumenberg, dass die Lichtmetaphorik selbst ein allzu großes und das heißt entsprechend diffuses Potenzial hat, um selbst sprechend zu sein. Blumenberg geht darin die Metapherngeschichte von Wahrheit als Licht von Platon bis Heidegger durch. Weil per se nicht feststeht, wie die Lichtmetaphorik zu verstehen ist, hat sie so viel Potenzial. Auch in diesem Aufsatz spricht Blumenberg im Übrigen davon, dass »die Umformungen der Grundmetapher die Wandlungen des Welt- und Selbstverständnisses indizieren«.¹⁴

Ich versuche kurz zusammenzufassen: Metaphern interessieren Blumenberg in der Metaphorologie nicht primär, sondern sie haben für ihn eine Zeichenfunktion. Sie fungieren als Indizien. Was sie dabei indizieren können, sind jene grundlegenden Fragen und Gewissheiten, jene Erwartungen, Tätigkeiten, Interessen und Gleichgültigkeiten, die selbst nicht expliziert im Text formuliert sind, die ihn aber »durchstimmen, färben, strukturieren«.¹⁵

3. Querschnitte

Das detektivische Interesse Blumenbergs an den grundlegenden Gewissheiten, Vermutungen, Wertungen, welche durch metaphorologische Ausdrücke indiziert werden, findet sich in dessen Oeuvre als ein durchgehender Zug wieder. Wie weit dabei das historische Spurenlesen gelingt, kann man erkennen, wenn man verschiedene Werke Blumenbergs im Querschnitt betrachtet. In seinem Aufsatz » »Nachahmung der Natur«. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen« verfolgt Blumenberg, wie sich am Ende des Spätmittelalters eine Schere zwischen

Möglichkeit und Wirklichkeit öffnet.¹⁶ War das Mögliche zuvor durch das Wirkliche begrenzt und angezeigt, so wird, ausgelöst gerade durch die Allmacht eines Gottes, der auch andere Welten hätte schaffen können, diese Einheit zerbrochen. Erst damit entsteht die Möglichkeit des radikal Neuen und Anderen. Das Mögliche wird nun durch das Wirkliche nicht begrenzt.

Die zunehmende Divergenz zwischen dem faktisch Gegebenen und dem Möglichen bildet sich auch in einer sich öffnenden Schere zwischen *Lebenszeit und Weltzeit* ab.¹⁷ So wird in einem längeren historischen Prozess erschüttert festgestellt, dass etwa nicht alle Wahrheiten in einem Forscherleben erkannt werden können. Der Gedanke eines Erkenntnisfortschritts war in Blumenbergs Lesart eine Irritation und zugleich eine Antwort auf diese Frustration. Astronomen zum Beispiel sammeln Daten, deren Ordnung und Erkenntniswert sie in ihrem Leben vermutlich nicht erfahren werden. Der individuellen Lebensspanne bleibt Wesentliches, den Kosmos Betreffendes, vorenthalten.¹⁸ Es gibt mehr, als aktuell gegeben ist. Dem entspricht wiederum Blumenbergs Nachzeichnung einer Veränderung, welche die Neugierde betrifft. Die neuzeitliche Wissbegierde gegenüber dem »innerweltlich Unsichtbaren«, so Blumenberg, stelle in doppelter Weise einen Bruch dar. In Astronomie, Mikroskopie, in Seefahrt und der Neugierde gegenüber dem, was unter der Erdoberfläche ist, dem »mundus subterraneus«, wird ein neues Interesse am Latenten, am innerweltlich Unsichtbaren vernehmbar.¹⁹ In der Entdeckung des Latenten taucht ein Übermaß an bislang Vorenthaltenem, die Inkongruenz von sichtbar gegebener und vorhandener Welt auf. Im Gegenteil sei, wie beispielsweise ein Astronom im 16. Jahrhundert ausführt, der größte Teil der Welt unsichtbar, das Nichtgegebene also im Übergewicht.²⁰

Die Geschichte der absoluten Metaphern für Wahrheit spiegelt dies in anderer Weise wider. Jene Metaphern, welche Wahrheit als etwas sich Selbstdarbietendes, als eine sich aufdrängende oder ergreifende Macht (z. B. als Licht) auffassten, wurden im Verlaufe der Neuzeit durch Arbeits-, Gewalt- und Nötigungsmetaphern ersetzt. Wahrheit muss nun vor Gericht gezwungen, pressiert, sie muss erarbeitet werden.²¹ Diese Geschichte ist keineswegs linear zu erzählen, die hellenistische Antike war beispielsweise für Blumenberg durch den Gedanken der Transzendenz des Lichts und dessen *Flucht* bestimmt. Darin findet sich dennoch keinerlei Gedanke an eine produktive, arbeitsame Aneignung von Wahrheit, die auf deren (innerweltliche) Latenz zielte.²² Trotz aller feinen und deutlichen Unterschiede im antiken Verständnis von Wahrheit bleibt es daher bei einem Paradigmenwechsel, wenn von Kraft der Wahrheit (im Sinne eines Genitivus subjectivus) zur Gewalt gegenüber der Wahrheit übergegangen wird.

Blumenberg hat diese Parallelen zwischen den verschiedenen Geschichten nicht selbst gezogen. Sie fallen zeitlich auch nicht unmittelbar zusammen, sondern überlappen sich. Sie zeigen an, wie sich auf verschiedenen Ebenen eine zunehmende Inkongruenz von Aktualität und Möglichkeit auftut. Man sieht daran, welchen historischen Feinblick Blumenberg entwickelte. Angesichts dessen stellt sich nachdrücklich die eingangs aufgeworfene Frage: wie und warum Blumenberg zur Anthropologie kam.

4. Blumenbergs anthropologische Grundlegung

In seinem Anfang der 1970er Jahre publizierten Aufsatz »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik« geht Blumenberg von einer Parallele zwischen Rhetorik und Anthropologie aus. Die Rhetorik sei entweder als eine Disziplin aufgefasst worden, welche es zu tun hat »mit den Folgen aus dem Besitz von Wahrheit *oder* mit den Verlegenheiten, die sich aus der Unmöglichkeit ergeben, Wahrheit zu erreichen.«²³ Dieser Alternative entspreche die scharf zwiespaltene Betrachtungsweise in der Anthropologie: Der Mensch sei entweder als armes (etwa instinktreduziertes) oder reiches (etwa mit einem Überfluss an Talenten begabtes) Wesen aufgefasst worden. Blumenberg nun versteht dies nicht als eine zufällige Parallele. Vielmehr

hängen beide Alternativen zusammen: »Es läßt sich leicht sehen, daß man die beiden radikalen Alternativen der Anthropologie und der Rhetorik einander eindeutig zuordnen kann. Der Mensch als das reiche Wesen verfügt über seinen Besitz an Wahrheit mit den Wirkungsmitteln des rhetorischen ornatus. Der Mensch als das arme Wesen bedarf der Rhetorik als der Kunst des Scheins, die ihn mit seinem Mangel an Wahrheit fertig werden läßt.«²⁴

Obgleich Blumenberg nun beide Alternativen eigens herausstellt, ja gerade deshalb, überrascht es umso mehr, dass er sich jeweils dem einen Pol anschließt und ihn erkennbar zu seiner eigenen Position macht: Blumenberg geht im weiteren Textverlauf von der Auffassung des Menschen als armes, instinktreduziertes Wesen aus, das deshalb der Rhetorik bedarf, um diesen Mangel auszugleichen. Gerade angesichts der Dogmatik und Willkürlichkeit, mit der beide Thesen einander gegenüber stehen, ruft dies Fragen auf. Eine Begründung dafür ist im Text nicht erkennbar. Diese unmittelbar sich aufdrängende Frage droht jedoch eine andere zu verdecken: Warum entscheidet sich Blumenberg überhaupt, einer (gleich welcher) Anthropologie zu folgen? Auch auf diese Frage ist im Text keine Antwort zu finden; jedenfalls nicht ausdrücklich. Es lässt sich jedoch ein Motiv erkennen, wenn man sich mit Blumenbergs Metaphorologie befasst.²⁵

Die Vermutung liegt nahe, dass Blumenbergs historische Phänomenologie zum Gegenteil dessen führte, was Husserl mit seiner transzendentalen Phänomenologie intendierte: diese suchte ein Fundament zu bieten, wogegen jene – zumindest dem Anschein nach – sich einem wilden historischen Relativismus ausgesetzt sieht. Die absoluten Metaphern, welche Blumenberg als nicht rückübertragbar in (kontrollierbare) Begriffe und also nicht *verifizierbar* bestimmte, stellen Paradigmen in einem ähnlichen Sinne wie beim Wissenschaftshistoriker Thomas S. Kuhn dar. Auch bei diesem erhob sich die Frage, inwiefern dies nicht in einen Relativismus wissenschaftlichen Wissens führe.

Angesichts des drohenden Relativismus sind nun zwei Strategien naheliegend. Die erste wäre die des Historikers, der den Wandel nachzeichnet, der die Sinnverschiebungen und Zäsuren nachverfolgt. Blumenbergs Arbeiten lassen durchaus diese Strategie erkennen. Die zweite besteht darin, den historischen Relativismus gleichsam anthropologisch grundzulegen. Diese Stabilisierung erfüllt die *funktionale* Argumentationsweise, in welcher Blumenberg die Anthropologie einführt. Der geschichtliche Wandel wird auf ein identisches Problem bezogen: die Instinktarmut des Menschen und die gleichzeitige Überwältigungskraft der Wirklichkeit. Die historische Betrachtung kann nun die *verschiedenen* Lösungen des *identischen* Problems fokussieren. Angesichts des historischen Relativismus entscheidet sich Blumenberg für einen wissenschaftlich verbrämten Dogmatismus. In Frage steht allerdings, ob es nicht eine dritte Option gegeben hätte: die Philosophie als Reflexion jener Kriterien, die empirisch zur Anwendung kommen, selbst allerdings nicht unter diese Kriterien fallen.²⁶

¹ Klar ist, es gibt *absolute* Metaphern. Aber dann gibt es auch andere, nur welche – relative? Ein Ausdruck für diese Metaphern fehlt in den *Paradigmen*, ganz zu schweigen von einer Systematik. Dass Blumenberg diese Fragen durchaus sieht, vgl. Margarita Kranz (2011), »Begriffsgeschichte institutionell. Die Senatskommission für Begriffsgeschichte der Deutschen Forschungsgemeinschaft (1956–1966). Darstellung und Dokumente«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 53, S. 152–226.

² Daher ist bezweifelt worden, ob die *Paradigmen* eine Metaphertheorie enthalten. Vgl. dazu Petra Gehring, »Metapher«, in: Robert Buch und Daniel Weidner (Hg.), *Blumenberg-Glossar*, Berlin: Suhrkamp 2014 [im Erscheinen].

³ Hans Blumenberg, »Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit«, in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001 [1979], S. 193–209.

⁴ Hans Blumenberg, *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2007 [1975].

⁵ Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1960, S. 8 f. Alle nachfolgenden Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf diese Schrift.

⁶ Welche Metapher er dann später in einer eigenen Monografie untersucht. Vgl. Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979.

⁷ Anne-Kathrin Hoklas, »Ausgenutzt und totgeschlagen. Metaphern der Zeit in populärwissenschaftlichen Zeitratgebern«, in: Matthias Junge (Hg.), *Metaphern und Gesellschaft. Die Bedeutung der Orientierung durch Metaphern*, Wiesbaden: VS Verlag 2011, S. 121–139, hier S. 135.

⁸ David Ingram, »The Copernican Revolution revisited: paradigm, metaphor and incommensurability in the history of science - Blumenberg's response to Kuhn and Davidson«, in: *History of the Human Sciences* 6 (4) 1993, S. 11–35.

⁹ Die paradigmatische Theorie hierfür formuliert Black 1954 und 1977. Max Black, »Die Metapher«, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt: WBG 1996, S. 55–79 sowie Max Black, »Mehr über die Metapher«, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt: WBG 1996, S. 379–413.

¹⁰ Es ergibt sich hier eine systematische Parallele zu Wittgensteins Studie *Über Gewißheit*, in der es Wittgenstein um Gewissheiten geht, die als Gewissheit gerade nicht geäußert und thematisiert werden können (Ludwig Wittgenstein, »Über Gewißheit«, in: Ludwig Wittgenstein: Werkausgabe, Bd. 8, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984, S. 113–257.).

¹¹ Vgl. dazu den Beitrag von Alexander Friedrich in diesem Band.

¹² »[...] daß eine Metaphorologie – als Teilaufgabe der Begriffshistorie und wie diese selbst als Ganzes – immer eine Hilfsdisziplin der aus ihrer Geschichte sich selbst verstehenden und ihre Gegenwärtigkeit erfüllenden Philosophie zu sein hat.« (Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, a. a. O., S. 111)

¹³ Vgl. etwa Anselm Haverkamp, »Die Technik der Rhetorik. Blumenbergs Projekt«, in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001, S. 437–438., hier S. 437 f.

¹⁴ Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, a. a. O., S. 140.

¹⁵ Es ist Merleau-Ponty, der in der Phänomenologie der Wahrnehmung von einer existentiellen Bedeutung, einer »ersten Bedeutungsschicht« spricht, die Sprache habe. Diese Bedeutungsschicht sei jenseits der begrifflichen

Aussage »als Stil, als affektiver Wert, als existentielle Gebärde« gegeben. (Maurice Merleau-Ponty, *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin: de Gruyter 1965 [1945], S. 216). So schön diese Beschreibungen sind, sie lassen daran denken, dass, wie Blumenberg schreibt, die begrifflichen Mittel zu ihrer Beschreibung und Bestimmung fehlen.

¹⁶ Hans Blumenberg, » »Nachahmung der Natur«. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen«, in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001 [1957], S. 9–46.

¹⁷ Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986.

¹⁸ Vgl. ebd., vor allem im 2. Teil die Kapitel IV und V.

¹⁹ Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996, S. 425 f.

²⁰ Ebd., S. 436.

²¹ Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, a.a. O., Kap. 1–3.

²² Hans Blumenberg, »Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung« in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001 [1957], S. 139–176, hier S. 144.

²³ Hans Blumenberg, »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik«, in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001 [1971], S. 406–431, hier S. 406.

²⁴ Ebd., S. 407.

²⁵ Möglich wäre es auch, entlang Blumenbergs Technikphilosophie dieser Frage nachzugehen, da sie unverkennbare Parallelen zur Metaphorologie aufweist. Diese liegen nicht darin, dass die Metapher als Technik betrachtet wird (so Campe 2009), sondern sie liegen auf der gleichen Ebene. Vgl. Hans Blumenberg, »Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie«, in: *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart: Reclam 1981 [1963], S. 7–54 sowie Rüdiger Campe, »Von der Theorie der Technik zur Technik der Metapher. Blumenbergs systematische Eröffnung«, in: Anselm Haverkamp und Dirk Mende (Hg.), *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2009, S. 283–315.

²⁶ Vgl. dazu Christoph Hubig, »Es fehlt der letzte Schritt. Lebenswelt, Natur, Technik im Ausgang von Blumenbergs Husserl-Rezeption, in: *Journal Phänomenologie* (35) 2011, S. 25–35.