

Schmieder · Hrsg.
Überleben

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck

Überleben

Historische und aktuelle
Konstellationen

Herausgegeben von
Falko Schmieder

Wilhelm Fink

Das diesem Bericht zugrunde liegende Vorhaben wurde vom
Bundesministerium für Bildung und Forschung unter
dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.
Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Autoren.

Umschlagabbildung:
Hieronymus Bosch, Ecce Homo, um 1480/90
(Ausschnitt)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen
Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung
und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren
wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und
andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2011 Wilhelm Fink Verlag, München
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-4997-9

RÜDIGER ZILL

Überlebensthemen

Vom Umgang mit der Sterblichkeit des Menschen bei Hans Blumenberg

Vom Zeitgewinn als Radikal aller Wünsche

Philosophieren heißt überleben lernen. Ursprünglich schien das Gegenteil der Fall. Bei den Stoikern hieß philosophieren sterben lernen. Doch auch sterben lernen hieß natürlich überleben lernen. Die stoische Einübung in den Tod war letztlich eine Entmüchtigungsstrategie, mit der die überwältigenden täglichen Ängste in Bann gehalten werden sollten – eine elitäre, weil intellektuelle Strategie, denn sie setzte darauf, – vermeintliche – Fehltritte zu entlarven. Wer sich vor dem Sterben fürchtet, erliegt, so die Logik dieser Philosophie, nur einer falschen Einschätzung dessen, was wirklich furchtbar und fürchtenswert ist.

Hans Blumenberg hat das Ensemble der Mächte, die uns in Furcht schlagen, unter den Sammelbegriff eines »Absolutismus der Wirklichkeit« gebracht. Damit meinte er schon die archaische Situation, in der »der Mensch die Bedingungen seiner Existenz annähernd nicht in der Hand hatte und, was wichtiger ist, schlechthin nicht in seiner Hand glaubte. Er mag sich früher oder später diesen Sachverhalt der Übermächtigkeit des jeweils Anderen durch die Annahme von Übermächten gedeutet haben.«¹ Es geht dabei um die Umwandlung von Angst in Furcht, also von einem unspezifischen Ohnmachtsgefühl angesichts der Vielzahl von Bedrohungen, die oft auch nicht versteh- und erklärbar sind, in eine durchschaubare Macht, der das Übel zugeschrieben und die so auch ein Stück weit gebannt werden kann. Auch wenn der Mensch keine Waffe gegen die wirkliche Gefahr in Händen hält, so glaubt er es doch zumindest und wird durch diese Waffe handlungs- und überlebensfähig – ein, wenn man so will, narratives Placebo. Vorgeschobene imaginative Instanzen sind für Blumenberg, was der Lebensangst abhilft.²

Betrachtet man diese Instanzen aus späterer Sicht als Fehltritte, dann wird deutlich, dass nicht erst die stoische Entlarvung von Fehltritten der Angstbewältigung dient, sondern ursprünglich schon ihre Produktion. Auch in dieser Hinsicht gilt dann der Satz aus der *Dialektik der Aufklärung*, dass der Mythos selbst schon Aufklärung war.

Einer der umgreifendsten Mythen ist in dieser Hinsicht der vom Paradies, antwortet er doch nicht nur auf bestimmte Gefahren, sondern hebt die Bedingung

1 Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main 1990, S. 9.

2 Vgl. ebd., S. 12.

der Möglichkeit von Lebensangst aus: die Sterblichkeit. Was der Mythos vom Paradies uns unter anderem verspricht, ist Unsterblichkeit. Wenn Blumenberg diesen Mythos aufgreift, dann hat er allerdings vor allem einen besonderen Aspekt im Auge. In *Lebenszeit und Weltzeit* spricht er von dem Skandal, dass unsere individuelle Lebenszeit hinter der Zeit überhaupt, der Weltzeit, zurückbleibe, ein Skandal, der in erster Linie darin besteht, dass die Möglichkeiten der Selbstentfaltung durch unsere kurze Lebenszeit brutal limitiert werden. Überall findet sich daher eine Bestrebung: »Zeitgewinn als das Radikal aller Wünsche auf Erweiterung und Zugewinn an Lebensrealität«. Alle anderen Wünsche haben darin »den Grund ihrer Möglichkeit«.³

Diese Wünsche haben immer wieder zu Fantasien geführt, Lebenszeit und Weltzeit koinzidieren zu lassen. Im Paradies fällt beides noch auf idyllische Weise zusammen, weil dort nicht gestorben werden muss. Nach der Erfindung der Sterblichkeit durch den Sündenfall kann aber auch die apokalyptische Variante denselben Dienst leisten. Wenn das Ende der Welt noch zu meinen Lebzeiten erwartbar ist, darf ich ebenfalls sicher sein, nichts zu verpassen. Drastischer gesagt: Nicht zu überleben lässt sich ertragen, wenn alles andere auch nicht überlebt.⁴

Die Idee der Unsterblichkeit an sich sei in ihrer Wirkung sogar überschätzt, heißt es in einem Exkurs mit dem Titel »Zur fehlenden Geschichte der Unsterblichkeit«. Zumal in der Wissenschaft. Würde man diese Geschichte schreiben, vermutet Blumenberg, so wäre ihr Resultat keineswegs die Bestätigung der These, »die ›unendliche Aufgabe‹ der neuzeitlichen Wissenschaft sei eine Art Säkularisat der religiös-metaphysischen Unsterblichkeit«, ⁵ vielmehr sei diese Idee für viele eher abschreckend gewesen, da man daran gezweifelt habe, dass solch eine unbegrenzte Lebenszeit zu einem inhaltlichen Fortschritt etwa der Moral geführt hätte.

Endet die *Genesis der kopernikanischen Welt* (1975) damit, dass wir angesichts unserer beschränkten Möglichkeiten akzeptieren müssen, auf ewig über einen eng begrenzten Raum im All nicht hinauszukommen, und wir daher lernen müssen, uns an diesem Ort einzurichten, so zielt *Lebenszeit und Weltzeit* (1986) auf das parallele Argument, dass wir in dieser Ewigkeit auch nur einen begrenzten zeitlichen Status haben. Genauer ist diese Zeitlichkeit ja gerade der Grund unserer räumlichen Gefangenschaft. Denn nur weil unsere Lebenszeit so eng beschnitten ist, wie sie es nun mal ist, werden wir niemals so weit reisen können, um je andere, vielversprechende Galaxien zu erreichen. Dass wir uns mit unserer zeitlichen Begrenztheit abzufinden haben, ist also die Voraussetzung, dass wir auch die räumliche Beschränkung akzeptieren müssen.⁶ Und die Auseinandersetzung mit dieser doppelten Begrenztheit ist auch ein Zentralmotiv in der Philosophie Hans Blumenbergs.

3 Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986, S. 74.

4 Vgl. ebd., S. 78.

5 Ebd., S. 214.

6 Vgl. Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Frankfurt am Main 1975, S. 793f.; vgl. dazu auch Rüdiger Zill, »Zu den Sternen und zurück. Die Entstehung des Weltalls als Erfahrungsraum«, in: Michael Moxter (Hg.), *Erinnerung an das Humane. Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie Hans Blumenbergs*, im Erscheinen.

Der ultimative Zeitgewinn. Phantasmen von der Unsterblichkeit

Dennoch bleibt die Idee der Unsterblichkeit natürlich ein Faszinosum. Auch bei Blumenberg finden sich immer wieder ausführliche Gedankenspiele zur Aufhebung des Todes, insbesondere im Nachlass und dort meist in Meta-Reflexionen, die Denkfiguren anderer Autoren wie etwa Friedrich Hebbel oder Arthur Schopenhauer kommentieren. Auch diese Reflexionen ziehen allerdings nicht selten ein skeptisches Fazit.

Kurz nach Blumenbergs Tod ist unter dem Titel *Lebensthemen* eine Sammlung kleinerer Texte erschienen. Titel und Zusammenstellung der kurzen Manuskripte gehen wohl noch auf einen Plan des Autors selbst zurück. Wie aber ist der Titel zu verstehen? Geht es hier um Themen, die Blumenberg sein ganzes Leben lang beschäftigt haben? Das mag eine mögliche Deutung sein. In starkem Sinn kann man diesen Titel aber auch als *Überlebensthemen* lesen. Denn viele dieser Reflexionen handeln von der einen oder anderen Form des Unsterblichkeitswunsches – vor allem aber die, die er in dem Abschnitt »Grenzfälle. Glossen zu Hebbels Diarium« kommentiert.⁷

So findet er in dessen Tagebuch zum Beispiel die Fantasie von einem, der durch welche Mittel auch immer den Tod überlistet hätte. Hier setzt Blumenberg an und fragt nach den Folgen und den Kosten eines solchen individuellen Glücksfalls. Geht des einen Gewinn zu Lasten eines anderen, vielleicht sogar aller? Bei Hebbel heißt es, ein Mord ließe sich wohl dann entschuldigen, wenn die Jahre, die dem Opfer dadurch entgingen, dem Mörder gutgeschrieben werden könnten. In der Glosse »Zeitopfer, Zeitdiebstahl, Zeitraub« zitiert Blumenberg diese Stelle und nimmt sie als Ausgangspunkt weitergehender Überlegungen.⁸

Zeit, Lebenszeit wird darin behandelt, als sei sie eine normale Ware, die sich nach Belieben handeln oder überhaupt transferieren ließe. Gerade deshalb aber ist der *Verlust* von Zeit für Blumenberg kein nebensächliches Ereignis. Was die scheinbar harmlose Redensart, dass uns jemand die Zeit stehle, letztlich gar nicht so harmlos macht, ist, dass diese verlorene Zeit gerade nicht wiedergewonnen werden kann. Oder doch? Blumenbergs Reflexion endet etwas orakelhaft: »Denkt man ein Stück weiter und nimmt die geläufige Gleichung von Zeit und Geld nicht als Plattheit schon deshalb, weil das Geld darin vorkommt, so sieht man auch in gewöhnlichen Formen des Mordes das Motiv des Zeitgewinns, zumindest unterschwellig, hineinspielen.«⁹

Geht es in dieser Fantasie noch um einen begrenzten Zugewinn an Lebenszeit, so kreist »Das Rezept der Unsterblichkeit« um einen Fall absoluter Zeitvermehrung. Jemand braut sich, durch reinen Zufall und unwiederholbar, ein Mittel, das ihm Unsterblichkeit verschafft. Er ist nun allerdings allein unter Sterblichen. Auch das ist eine Notiz aus Hebbels Tagebuch und die Idee für ein mögliches Drama, ein

7 Hans Blumenberg, *Lebensthemen. Aus dem Nachlaß*, Stuttgart 1998.

8 Ebd., S. 54-57.

9 Ebd., S. 57.

– wie Blumenberg es nennt – »Gehirndrama«. ¹⁰ Nun lässt sich daran eine Vielzahl von Problemen entwickeln. Weiß der Unsterbliche um die Wirkung des Trunks oder nicht? Und wenn er es weiß, kann er sich wirklich sicher sein, dass die Wirkung nicht doch eines Tages nachlässt?

Für Blumenberg zeigt sich daran ein grundsätzliches Dilemma, das »Dilemma der absoluten Eigenschaften eines gedachten unendlichen Wesens«. ¹¹ Weiß denn der Allmächtige um seine Allmächtigkeit, und wenn ja: Wie kann er sich ihrer sicher sein? »Es ist eine Wesenseinsicht, daß jedes Können sich seiner selbst mit letzter Gewißheit nur sicher wird, indem es tut, was es kann. Sogar der Mensch wird jederzeit alles machen, was er kann, weil es gar keinen anderen Weg gibt zu wissen, ob man es kann.« ¹²

Aber angenommen, ein unsterblich Gewordener wäre sich – aus welchen Gründen auch immer – sicher: Wie fühlt er sich dann? Empfände er sich nicht auf einmal entsetzlich allein? Blumenberg stellt sich eine Folge von einander ablösenden Gefühlen vor: Der Genugtuung folgt die Verwunderung, die daraufhin erst in Befremden umschlägt und dann in Schrecken oder Entsetzen, »vielleicht mit der Verzweiflung, die den Tod zu erzwingen entschlossen ist«. ¹³ Die Bedeutung des Sterbens verändert sich: Aus dem Nicht-Müssen wird ein Nicht-Können.

Für die Sterblichen andererseits ist der Unsterbliche eine Kuriosität. Zwischen Sterblichen und Unsterblichen setzt unvermeidbar eine gegenseitige Entfremdung ein. Der Unsterbliche erleidet die »Einsamkeit eines Solipsismus unter Menschen«. ¹⁴

Besser also, das Geschenk wäre universalisierbar. Aber auch das hat seine Schattenseiten. Wenn alle Menschen mit einem Mal unsterblich werden könnten, dürften sie sich dann zum Beispiel noch vermehren? Da die terrestrischen Ressourcen nicht unendlich sind, hätten wir, würden die Unsterblichen weiterhin – wohl auch unsterbliche – Kinder zeugen und gebären, permanent oder nicht, schnell Mangel und Not. Unser Planet – der einzige wohlgemerkt, den wir haben, alle anderen in unserer Nähe haben sich als lebensfeindlich erwiesen – müsste an seiner Überbevölkerung zu Grunde gehen. ¹⁵ Die Alternative wäre die Einstellung der Fortpflanzung oder Kindermord.

Es war wieder Hebbel, der bereits darüber nachgedacht hat. Als jüngerer Zeitgenosse von Thomas Malthus war ihm die Furcht vor der Überbevölkerung und vor deren Folgen auch ohne die Existenz eines Unsterblichkeitstrunks präsent. ¹⁶ 1844

10 Ebd., S. 63.

11 Ebd., S. 64.

12 Ebd.

13 Ebd., S. 63.

14 Ebd.

15 Das Motiv klingt schon kurz in der Glosse »König Pyrrhus. Das Leben ein Umweg« an, vgl. Hans Blumenberg, *Die Sorge geht über den Fluß*, Frankfurt am Main 1987, S. 158-160; vgl. dazu Rüdiger Zill, »Der Umweg als Abkürzung. Anmerkungen zu einer Hermeneutik des Auflesens«, in: Peggy Breitenstein/Volker Steenblock/Joachim Siebert (Hg.), *Geschichte – Kultur – Bildung. Philosophische Denkkrichtungen. Johannes Rohbeck zum 60. Geburtstag*, Hannover 2007, S. 99.

16 Blumenberg selbst hat die Malthussche Dystopie im Abschluss des 2. Teils seiner *Legitimität der Neuzeit* analysiert, vgl. Hans Blumenberg, *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, Frankfurt am

schrieb er ausgerechnet an Elise Lensing, seine Geliebte, er plane ein Drama, das die aus der Überbevölkerung resultierenden Konsequenzen ausmale, so etwa, dass Kindermörderinnen nicht mehr bestraft, sondern belohnt würden. Überhaupt sollten die Kinder der Armen umgebracht werden, wenn auch im Rahmen einer strengen gesetzlichen Regelung. Blumenberg macht in seinem Kommentar zu dieser Stelle deutlich, dass die Empfängerin dieses Briefs »immerhin schon ein Kind von ihm [Hebbel] geboren und verloren hatte und nur einen Monat vor der Geburt des zweiten stand.«¹⁷

Aber selbst wenn man nicht zu solch brutalen Remedien griffe, sondern einfach nur keine Nachkommen mehr zur Welt brächte, so würde das im Fall der Unsterblichen die Lage auch nicht wirklich verbessern, denn damit würde nur ein kontingenter Zustand verewigt werden. Diejenigen, die zufällig leben zu dem Zeitpunkt, zu dem die Unsterblichkeitsdroge erfunden würde, wären auf immer und unverdient von der Geschichte privilegiert.

In der Reflexion »Und ein Abschied von der Unsterblichkeit« kommt Blumenberg ein weiteres Mal auf eine Tagebuch-Notiz Hebbels zurück. Es ist eine besondere Pointe, dass Hebbel sie in seinem Todesjahr gemacht hat. Derjenige also, der »selbst die Grenze schon berührt«, denkt darüber nach, wie sich die Menschen verhalten würden, könnte die Medizin eines Tages die Sterblichkeit überwinden und es damit jedem selbst überlassen, wann er sterben will, wenn er denn sterben will. Wäre es ihnen nicht unerträglich, wenn sie an ihre genialen Vorgänger wie Alexander und Cäsar, Shakespeare und Goethe, Phidias und Raffael denken müssten, all jene, die vielleicht begabter waren, aber diese Chance, all ihre Möglichkeiten zu entfalten, noch nicht hatten?

Und andererseits würde das eigene Überleben den potentiellen Nachkommen ihre Aussichten nehmen; »auf dem begrenzten Lebensboden verringerte jede endgültige Besetzung die Plätze für Kommende. Welche Generation auch immer sich zum Verbleib auf der Erde entschließen dürfte, sie würde ihren faktischen Bestand als Verwirklichung der Menschheit absolut setzen.«¹⁸ Jenes »Radikal aller Wünsche«, von dem Blumenberg schon in *Lebenszeit und Weltzeit* sprach, wäre eingelöst, aber als Privileg einer kontingenten Gruppe. Die Geschichte käme gewissermaßen an ihr Ende, ohne ein Ziel zu erreichen – auch eine Art Geschichtsphilosophie.

Man kann diesen intergenerationalen Dialog zwischen dem Dichter Hebbel und dem Philosophen Blumenberg als eine Art aphoristische Science Fiction abtun. Dennoch enthüllt er ein Motiv, das Blumenbergs Werk durchzieht: die Abwehr von Überheblichkeit und Unendlichkeitswahn. Seine Skepsis gegen alle Absolutismen plädiert schließlich immer wieder für eine Einsicht in das menschliche Maß.

Main 1974, S. 260-266. Unter der Bedingung allgemeiner menschlicher Sterblichkeit ließ sie sich dort noch leicht abweisen, da ihr eine reale Entwicklung des 19. Jahrhunderts widersprach: »Der Durchbruch der Technisierung ist dieser Widerspruch.« Ebd., S. 265.

17 Blumenberg, *Lebensthemen* (Anm. 7), S. 46.

18 Ebd., S. 65f.

Der Schlusssatz zu »Das Rezept der Unsterblichkeit« gleicht dann auch einem Stoßseufzer: »So schwer ist es, unsterblich zu sein, angenommen, man könnte es sein oder wäre es schon.«¹⁹

Überleben im Nachleben: Kinder, Bücher, Schülerschaft

Natürlich wissen wir ohnehin, dass physische Unsterblichkeit keine realistische Perspektive darstellt, daher sind wir auf eine metaphysische angewiesen: das religiöse Versprechen eines jenseitigen Nachlebens. Das ewige Leben stellen wir uns daher als Leben nach dem Tod, mit oder ohne Wiederauferstehung, vor. Lange Zeit hieß es, wir seien als Gottes Ebenbild geschaffen. Dadurch wurde bloß verschleiert, dass die Götter nach unserem Bild erschaffen worden sind. Was wir zum Nachbild hinzugefügt haben, ist die Allmacht und das ewige Leben. Für ihre Gestalt haben die Götter sich dann revanchiert, indem sie uns etwas vom ewigen Leben abgeben haben – nach dem Tode. Die Säkularisierung hat uns diese Möglichkeit genommen.

Nach dem Ausfall des religiös garantierten ewigen Lebens bleiben nur noch zwei Aspiranten für ein verlängertes Überleben: zum einen die eigenen Kinder und deren Nachkommen, zum anderen das Überleben im Nachruhm, nennen wir es *pars pro toto* das Überleben in der Literatur, im Werk.

Das Überleben in den Kindern ist dabei eine demokratische Variante, steht sie doch auch dem offen, dessen geistesaristokratische Produktion nicht dauerhaft von der Nachwelt akzeptiert wird. Dennoch scheint das literarische Werk dauerhafter, denn es ist auch in ferner Zukunft noch mit dem eigenen Namen verbunden. Vielleicht reagiert mancher daher auf das Schicksal seiner Texte sensibler als auf das seiner Kinder. Derselbe Friedrich Hebbel, der an seine Geliebte so herzlos über den Kindermord geschrieben hat, zeigte eine hohe libidinöse Besetzung beim Verlust seiner Manuskripte. Jahre nachdem er Elise Lensing verlassen hat – ihre gemeinsamen Söhne waren inzwischen ebenso verstorben wie Hebbels Sohn mit seiner Frau Christine –, fragt er sie nach den Manuskripten seiner frühen Werke *Judith*, *Geneveva* und *Diamant*, die er einst bei ihr deponiert hatte. Sie existieren aber nicht mehr. Entsetzt erfährt der inzwischen erfolgreiche Autor, dass Elise sie verbrannt hat. »Hebbel hatte seine Manuskripte bei der Abreise nach Paris 1843 Elise als Pfand gelassen. Sie hatte ihn beim Wort genommen, wie er sie mit der Versicherung, ihn an keiner anderen Bindung zu hindern.«²⁰

An eine nahe liegende Parallele denkt Blumenberg hier seltsamerweise nicht. Denn Elise hat mit einem untrüglich guten Gespür für die intellektuelle Seele des Dichters die Antwort der Medea auf die Untreue ihres Gatten modernisiert. Anders als die mythische Figur konnte Elise die Kinder des untreuen Geliebten töten, ohne ihre eigenen in Mitleidenschaft zu ziehen.

19 Ebd., S. 65.

20 Ebd., S. 43.

Im Gegensatz zu biologisch realen Kindern bleibt die Materialität des literarischen Werks, ist es erstmal gedruckt und verbreitet, relativ nebensächlich. Wichtiger als die materielle Existenz des Urbilds ist die Akzeptanz seiner Reproduktionen. Es genügt schließlich nicht, geschrieben zu haben. Das Geschriebene muss auch Leser – oder im Fall von Dramen: Zuschauer – finden. Aber wie viele? Und welche Intensität darf man von ihnen verlangen?

Die Ansprüche, die an diese Rezipienten zu stellen wären, beschreibt Hans Blumenberg in seiner Reflexion »Das finale Dilemma des Lesers«, und die Frage, die ihn darin umtreibt, ist, welche Forderungen ein Autor an seine Leser stellt und stellen darf. Denn im Grunde hat der Autor einen Totalitätsanspruch an sie. Heibel, so heißt es in der Einleitung zu den Glossen zu dessen Tagebuch, habe ein ganzes »Klientel von Hörsklaven« gehabt. »Wer nicht allabends kommt, braucht überhaupt nicht zu kommen, wies er seinen späteren Biographen Emil Kuh zu-recht, der sich für einen Abend bei seiner Verlobten beurlauben lassen wollte.«²¹ Natürlich steht jeder Autor in einem Konkurrenzverhältnis zu anderen Autoren; er weiß darum, auch um die Unvermeidlichkeit der Situation, kann aber von ihr nicht ablassen. »Wer Nachlaß gewährt, gibt auf.«²² Oder wie es Schopenhauer einmal schreibt, er fordere nicht weniger, als dass man jede Zeile von ihm gelesen habe.²³ Hinzu kommt natürlich das gründliche Lesen aller Quellen, ohne die man nicht wirklich verstehen könne, was gemeint sei.

Schließlich werde der Autor seinen Totalitätsanspruch höher schrauben, etwa durch eine Steigerung im Schwierigkeitsgrad oder Unverständlichkeit im Stil, die den Leser dazu zwingt, sich ein Leben lang mit dem Werk des Meisters zu beschäftigen. Wir dürfen gern an Hegel oder Heidegger denken, Blumenberg denkt – wie gesagt – an Schopenhauer. »Ganze Lesewelten entstiegen dieser Welt«, heißt es bei Blumenberg, »Es ließ sich damit leben.«²⁴ Im Falle Schopenhauers kann man übrigens ergänzen: und auch sterben. Arthur Hübscher, Herausgeber der historisch-kritischen Gesamtausgabe und 46 Jahre lang Präsident der deutschen Schopenhauer-Gesellschaft, ließ sich an der Seite seines Idols begraben.

Der Anspruch regiert dann auch das Prinzip der Produktion: »Der absolute Autor schreibt an seinen sämtlichen Werken, damit der ihm verfallene Leser sein Leben lang nichts anderes zu tun haben kann, als in diesen zu lesen. Wer nicht wenigstens die Annäherung an den Grenzwert kennt, möge daraus entnehmen, daß er die Chance schon versäumt hat, absoluter Leser eines absoluten Autors zu werden.«²⁵ Es scheint eine Steigerung der Überlebensintensität zu geben, die mit der Zahl absoluter Leser zunimmt.

Das Überleben in den Kindern und das Überleben in den Werken: Beide Varianten finden sich amalgamiert in der Figur des akademischen Schülers. Er tritt –

21 Ebd., S. 34.

22 Hans Blumenberg, »Das finale Dilemma des Lesers«, in: ebd., S. 31.

23 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 2, Darmstadt 1990, S. 589f.; Blumenberg, *Lebensthemen* (Anm. 7), S. 31.

24 Ebd., S. 32.

25 Ebd., S. 41.

und das freiwillig – gleichsam an die Stelle des leiblichen Kindes, und er garantiert den geistigen Nachruhm, indem er die Gedanken des Lehrers weiterträgt. Er ist der erste Leser, und er arbeitet im Sinne der angenommenen Autorität an der genetischen Kette der Ideen, indem er die Botschaft im Idealfall aufnimmt und fortsetzt, bewahrt und weiterentwickelt.

Im Verhältnis eines akademischen Lehrers zu seinen Schülern zeigt sich aber auch eines der lebensgeschichtlich prekärsten Verhältnisse. Kein Zufall, dass Blumenberg das thematisiert hat und zwar an einem der wirkmächtigsten, weil nachhaltig schulbildenden Theoretiker, nämlich an Sigmund Freud.

In einer Reflexion unter dem Titel »Die Urstiftung der Vernunft«, die in *Lebensthemen* auf die Schopenhauer- und Hebbel-Passagen folgt, zeigt Blumenberg an Freud ein Dilemma. Freud beschreibe 1913 in *Totem und Tabu* den Vertrag der Söhne, von der Ermordung der Väter in Zukunft abzusehen, als Urstiftung der Vernunft. Mit der Beschreibung dieser Leistung – wenn auch als Fiktion – ist gleichzeitig deren Scheitern beschrieben. Seine eigenen ›Söhne‹, so die Überzeugung des Urvaters Freud, konnten es schon zu der Zeit, als *Totem und Tabu* entstand, nicht abwarten, den Begründer der Psychoanalyse zu stürzen.

Was als anthropologische Tragödie erscheint, beschreibt Blumenberg allerdings als persönliches Dilemma: »Freuds Problem war, daß er Söhne brauchte, wie alle Begründer von Schulen. Zugleich hatte ihn jedoch seine Theorie dazu geführt, diesen Söhnen nichts Dringlicheres ins Herz legen zu können als den Wunsch, den Vater zu töten.«²⁶

Der Gedanke an eine Schulbildung scheint Blumenberg nach allem, was von seinem bewussten Rückzug ins nächtliche Arbeitszimmer überliefert ist, fremd gewesen zu sein. Vielleicht hat er ihn auch gefürchtet.²⁷ Dass er selbst aber mit einem ›absoluten Leser‹ kokettierte, ist ein Gedanke, der sich angesichts seines voluminösen und dicht geschriebenen Werks, das sich immer wieder tief in die Quellen versenkt, leicht aufdrängt. Das ist umso merkwürdiger, wenn man bedenkt, dass ›absolut‹ und ›Absolutismus‹, nicht nur dort, wo es um den Absolutismus der Wirklichkeit geht, eigentlich bei ihm negativ besetzte Begriffe sind. ›Absolut‹ bezeichnet immer einen Anspruch, dem der Mensch eigentlich nicht gewachsen ist.

Der Mensch als riskantes Wesen: Blumenbergs Anthropologie

Blumenbergs Weggefährte und Kollege Odo Marquard erklärte den Begriff sogar zum Generalschlüssel für dessen Gesamtwerk:

»Die Menschen halten das Absolute nicht aus. Sie müssen – in verschiedenster Form – Distanz zu ihm gewinnen. Ich habe das zuerst in meiner Freud-Preis-Laudatio auf

²⁶ Ebd., S. 82.

²⁷ Vgl. Rüdiger Zill, »Substrukturen des Denkens«. Grenzen und Perspektiven einer Metapherngeschichte nach Hans Blumenberg«, in: Hans Erich Bödeker (Hg.), *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*, Göttingen 2002, S. 211ff.

ihn 1980 in Darmstadt formuliert und ihn anschließend gefragt: ›Sind Sie sehr unzufrieden mit dieser Interpretation?‹ Darauf er, der sehr höflich sein konnte: ›Unzufrieden bin ich nur damit, daß man so schnell merken kann, daß alles ungefähr auf diesen Gedanken hinausläuft.«²⁸

Marquard geht dann sehr kursorisch durch all die großen, damals publizierten Bücher Blumenbergs, um seine Diagnose zu verifizieren. Die mehrbändige *Legitimität der Neuzeit* aus den frühen 1960er Jahren rekonstruiert die theoretischen Selbsterhaltungsbemühungen des Menschen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, weil sie den theologischen Absolutismus nicht ertragen. Fortgesetzt wird das in der *Genesis der kopernikanischen Welt* von 1975. Der Mythos versucht den Absolutismus der Wirklichkeit zu entmächtigen, ein Prozess, den Blumenberg in *Arbeit am Mythos*, erschienen 1979, nachzeichnet: eine Arbeit, die niemals zu Ende gehen wird. *Die Lesbarkeit der Welt* (1981) zeigt Distanzierungsleistungen, bei denen das Absolute entrückt wird, indem man die Wirklichkeit in Lektüre umwandelt. In den *Höhlenausgängen* (1989) wird deutlich, wie der Mensch im Schutz der Höhlen und ihrer Nachfolgeformen, der Institutionen, die Wirklichkeit durch Kultur, Innerlichkeit und Reflexion auf Distanz hält – um nur einige Beispiele zu nennen.

Entlastung vom Absoluten durch Distanznahme sei, so Marquards Quintessenz, für Blumenberg das Grundmuster menschlichen Überlebens – und diese Distanznahme geschehe durch Kultur. Die Arbeit an dieser distanzierenden Kultur sei ein Lebenspensum. Und sie ersetze Einfalt durch Vielfalt. Marquard schließt dann: »Es fehlt uns jenes phänomenologisch-anthropologische Buch von Hans Blumenberg, das uns vielleicht die Möglichkeit verschafft hätte, diesen Grundgedanken der Philosophie von Blumenberg noch plastischer zu fassen; eben daß die Menschen die Entlastung vom Absoluten brauchen.«²⁹

Seit dieser Diagnose ist mehr als ein Jahrzehnt vergangen. Eine große Zahl von Publikationen aus dem Nachlass sowie auch die Überführung der unpublizierten Teile in das Deutsche Literaturarchiv in Marbach, wo rund 150 Kisten nun prinzipiell einsehbar sind, haben unser Blumenberg-Bild sehr viel facettenreicher werden lassen. Insbesondere ist jenes phänomenologisch-anthropologische Buch erschienen – oder doch fast. Denn unter dem Titel *Die Beschreibung des Menschen* ist eine große Vorlesung aus den 1970er Jahren veröffentlicht worden, die Blumenberg selbst wohl nie in dieser Form hätte drucken lassen, die uns dennoch den Hintergrund seiner Philosophie sehr deutlich macht.

Auch die Anthropologie thematisiert Überlebensstrategien. Blumenberg geht es um das Aufgehoben-Sein des Einzelnen im Allgemeinen, in der Art. Und gleichzeitig ist natürlich die Fortexistenz der Art auch die *conditio sine qua non* eines individuellen Überlebens im Nachruhm. Schon in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts

28 Odo Marquard, »Entlastung vom Absoluten. In Memoriam«, in: Franz Josef Wetz/Hermann Timm (Hg.), *Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg*, Frankfurt am Main 1999, S. 20.

29 Ebd., S. 22.

war das ja keine Selbstverständlichkeit mehr, man denke nur an Günther Anders' apokalyptische Befürchtungen im Angesicht der Atombombenpilze.

Zwar teilte Blumenberg diese konkrete Befürchtung nicht, dennoch beschäftigte auch ihn die Frage nach der Möglichkeit des Überlebens für die menschliche Gattung – nämlich als ein Problem, das sich schon immer gestellt hat. An zentraler Stelle in der *Beschreibung des Menschen* benutzt er einen Begriff, mit dem auch Odo Marquard die Philosophie seines Kollegen beschrieben hat: »In der deskriptiv darstellbaren Mannigfaltigkeit der Leistungen des Menschen läßt sich das Einheitsprinzip am ehesten unter dem Stichwort ›Distanz‹ erfassen. Eine Antwort auf die Frage, wie der Mensch möglich sei, könnte daher lauten: *durch Distanz.*«³⁰

Der Begriff der Distanz ist nicht erst für Blumenberg von großer Wichtigkeit. Schon bei Ernst Cassirer nimmt er zum Beispiel eine Schlüsselstellung ein. Für Cassirer ist er aber der Inbegriff von Zivilisation. Indem wir etwas von uns distanzieren, überwinden wir Unmittelbarkeit, das Prinzip des Affekts. Zum einen können wir durch die reine Entfernung, die durch Distanzierung erreicht wird, überhaupt erst einmal etwas genau in den Blick nehmen. Was uns zu nah vor Augen ist, bleibt unscharf. Zum anderen gewinnen wir auch Reaktionszeit. Der Affekt antwortet unmittelbar auf einen Reiz. Indem ich etwas zwischen mich und den Reiz, die Umwelt schiebe, gewinne ich die Möglichkeit zur Reflexion. Bei Cassirer sind diese Mittel der Distanznahme die symbolischen Formen, wenn auch mit unterschiedlicher Leistungsfähigkeit.

»Die Sprache und die Kunst, der Mythos und die theoretische Erkenntnis – sie alle arbeiten, eine jegliche nach eigenem inneren Gesetz, an diesem Prozeß der geistigen Distanzsetzung mit: sie sind die großen Etappen auf dem Wege, der von dem Greif- und Wirk-Raum, in dem das Tier lebt und in den es gleichsam gebannt bleibt, zum Anschauungs- und Denk-Raum, zum geistigen ›Horizont‹, hinführt.«³¹

Entscheidend sind hier die Termini »Greifraum« und »Anschauungsraum«, mit denen eine Hierarchisierung der Sinne eingeführt wird. Das distanzierte Sehen ist weiter auf der Leiter der Zivilisationsstufen vorangekommen als das unmittelbare Tasten.

Bei Blumenberg findet sich das Motiv nun wieder, auch in ganz ähnlichen Konstellationen, aber doch mit einer deutlichen Umakzentuierung. Für ihn ist Distanznahme nicht das Grundprinzip des Zivilisationsprozesses, sondern, grundsätzlich noch, das der menschlichen Existenz überhaupt. Diese Umakzentuierung liegt nun daran, dass Blumenberg das Verhältnis zum Tier weniger kontinuierlich sieht als Cassirer. Dieses Verhältnis ist vielmehr durch einen dramatischen Bruch kenn-

30 Hans Blumenberg, *Die Beschreibung des Menschen*, Frankfurt am Main 2006, S. 570; Hvh. i. Orig.

31 Ernst Cassirer, »Geist« und »Leben« in der Philosophie der Gegenwart«, in: ders., *Geist und Leben. Schriften*, Leipzig 1993, S. 51. Vgl. auch Rüdiger Zill, »Brechungen des Seins. Die Philosophie der symbolischen Formen als Theorie der Zivilisation«, in: *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik*, (1998) 2, S. 86-94.

zeichnet – und hier kommt Blumenbergs Beschäftigung mit der Anthropologie ins Spiel.

Schon früh hat er sich mit Arnold Gehlens Theorie des Menschen als Mängelwesen auseinandergesetzt. Spuren davon finden sich bereits in den Aufsätzen aus den 1950er Jahren.³² Und auch wenn er in seinem Aufsatz »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik« von 1971 zunächst die alternativen Konzeptionen des Menschen als reichen und als armen Wesens gleichberechtigt vorstellt, so sind seine Sympathien deutlich bei der Idee des Menschen als biologisch benachteiligten und unterausgestatteten Lebewesens, das, gerade weil es keine Instinktbindung mehr hat, in die Unsicherheit entlassen wird.³³ Zwar ist sein Gewährsmann in der *Beschreibung des Menschen* weniger Arnold Gehlen als vielmehr Paul Alsberg und dessen Buch *Das Menschheitsrätsel*,³⁴ gleichwohl klingen auch immer wieder deutlich Gehlensche Motive mit durch, wie etwa dem vom Menschen als Mängelwesen.

Da der Mensch keine Instinktbindung mehr hat, seine körperliche Konstitution darüber hinaus vergleichsweise defizitär ist, bleibt er leichte Beute für die anderen Tiere. Dementsprechend habe es dann auch in der Natur durchaus Fehlversuche wie den Australopithecus oder den Neanderthaler gegeben. Die Brücke zum überlebenden *Homo erectus* und *Homo sapiens* sei schmal gewesen. Wenn es bei Blumenberg heißt, der Mensch sei »das Wesen, das sich hätte mißlingen können und noch mißlingen kann«,³⁵ dann meint er den Menschen als Gattung.

Dass der Mensch trotz seiner biologischen Indisposition überleben konnte, liegt an der Umwegigkeit seines Vorgehens.³⁶ Die Überlebensinstrumente des Menschen sind Vernunft und Kultur, zwei Werkzeuge, die aber natürlich nicht mit einem Mal und dann umstandslos eingegriffen hätten. Sie sind mühsam und erst nach und nach erworbene Errungenschaften, die das organische System des Wesens garantieren, das sich zur Bipedie aufgerichtet hat.³⁷

Der Mensch als schwaches Wesen kann vor allem dann überleben, wenn er sich nicht auf den unmittelbaren Kontakt und damit den unvermeidlich tödlich endenden Kampf mit anderen, überlegenen Arten einlässt. Seine erste Reaktion ist vielmehr die Flucht – der Mensch ist ein Fluchttier –, aber er hat auch noch eine andere Möglichkeit. Dadurch, dass er sich – wenn auch zunächst vielleicht nur

32 Vgl. z. B. Hans Blumenberg, »Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem«, in: *Studium Generale*, 4 (1951) 8, S. 461-467.

33 Für den nachhaltigen Gehlen-Bezug ist Blumenberg dann auch kritisiert worden; vgl. Josef Früchtel, »Die Idee des schöpferischen Menschen. Eine Nachgeschichte zu ihrer Vorgeschichte«, in: Wetz/Timm, *Kunst des Überlebens* (Anm. 28), S. 226-243.

34 Vgl. Paul Alsberg, *Das Menschheitsrätsel. Versuch einer prinzipiellen Lösung*, Dresden 1922.

35 Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 524.

36 »Die Antwort läßt sich auf die Formel bringen: indem es sich nicht unmittelbar mit dieser Wirklichkeit einläßt. Der menschliche Wirklichkeitsbezug ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem »metaphorisch«, heißt es schon in Hans Blumenberg, »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik«, in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981, S. 115.

37 Vgl. Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 522.

temporär – aufrichtet, werden seine Hände frei, um sich mit Waffen auszustatten, zum Anfang etwa die zufällig bereit liegenden Steine, die er aufnimmt, um sie als Wurfgeschosse zu verwenden. Der Mensch »legte die Distanz zu seinen Gegnern nicht mehr durch seine eigene Bewegung, sondern durch seine präventive Leistung über den Raum hinweg, die es hier wie bei aller Flucht nicht auf den unmittelbaren körperlichen Kontakt ankommen ließ.«³⁸ Der Mensch entwickelt sich vom Flucht-tier zum Kampftier, aber »in seiner Grundform der *actio per distans*«. ³⁹ Er kann sich also die Wirklichkeit im wörtlichen Sinne vom Leibe halten. Der ursprünglich einfache Stein steht dabei am Anfang einer langen Reihe von Entwicklungen, denn diese Fähigkeit zur *actio per distans* »führt vom ersten Abwehrakt durch Steinwurf bis hin zum Begriff, der die Welt in der Schreibstube versammelt, ohne daß ein Sandkorn von ihr gegenwärtig sein müßte.«⁴⁰ Auf dem langen Weg vom Steinwurf zum Begriff hat der Mensch einige Zwischenschritte entwickelt, allesamt schöpferische Höchstleistungen. Dabei geschehen diese schöpferischen Höchstleistungen übrigens auf der Basis einer nur geringen morphologischen Veränderung. Der Übergang zum Werkzeuggebrauch etwa hat sich ohne große Entwicklung in der physischen Konstitution vollzogen. In der Tat ist der Mensch »mit einem Wurfe« entstanden.⁴¹

Die ersten Instrumente allerdings waren nicht so leicht wie der Begriff, sie mussten mitgeführt werden und erschwerten dadurch die Flucht, so dass hiermit der Übergang zum Kampftier noch eine weitere Notwendigkeit erhielt. Einmal in Gang gesetzt, handelte es sich bei der Entwicklung zum Menschen also um einen sich selbst verstärkenden Prozess.

Entscheidend wird für seine kulturelle Weiterentwicklung eine bestimmte Form der *actio per distans*, die *Erinnerung*. Das Tier hat nur ein Kurzzeitgedächtnis, das auf eine möglichst große Identität der Dinge, die es wiedererkennen soll, angewiesen ist. Das Erinnerungsvermögen des Menschen ist aber nicht allein ein Wiedererkennen, sondern aktives Reproduzieren eines einstmals Wahrgenommenen, das zudem für die Zeit des gesamten Lebens aktiv bleiben kann. Mehr noch: Es wird auch veräußerlicht und so materiell und kulturell tradiert. »Sprache und Schrift sind Stabilisatoren, Beharrungsträger.«⁴²

Aber es gibt noch einen anderen »kapitalen Zwischenschritt zwischen Ergriff und Begriff«⁴³ – und das ist das *Zeigen*. Im Zeigen wird das Ergreifen einer Sache aufgehoben, die ursprünglich direkte Berührung zieht sich auf einen Grenzwert zurück, ein nur noch punktuell Antasten mit dem Finger, und löst sich dann völlig von der Sache ab. Aus dem Kontakt wird purer Gestus, »der die Richtung der Optik oder der Bewegung angibt«. Hier kann eine Sache aus der Distanz dingfest

38 Ebd., S. 576.

39 Ebd., S. 578; Hvh. i. Orig.

40 Ebd., S. 578.

41 Ebd., S. 582.

42 Ebd., S. 583.

43 Ebd., S. 598.

gemacht werden, und zwar noch ohne Namen. Eine Weiterentwicklung dieser Bemächtigung ohne Namen, die im Zeigen sich zeigt, ist die *Abbildung*.

Deuten und Sehen vertreten also das Berühren. In der *Theorie der Unbegrifflichkeit*, einem weiteren Vorlesungsmanuskript aus dem Nachlass, heißt es: »Die Sichtbarkeit ist der Mangel der Fühlbarkeit wegen der Distanz zum Gegenstand. Stellt man sich vor, die Distanz würde weiter vergrößert – räumlich oder zeitlich –, so bleibt nur noch der Begriff, der seinerseits die ganze Skala der sinnlichen Erreichbarkeit vertritt.«⁴⁴ In dieser Entwicklung vom Begreifen als Betasten zum Begreifen als Begriff, vermittelt über das optische Wahrnehmen, sieht man Cassirers »vom Greifraum zum Anschauungsraum« durchschimmern. An einer anderen Stelle der *Theorie der Unbegrifflichkeit* nennt Blumenberg diese Entwicklung mit Gehlen eine zunehmende Ersparnis – »das Wort Ersparnis der Anschauung, die Anschauung Ersparnis des Betastens« – und schaltet dem Betasten noch etwas vor, nämlich das *Riechen* und *Schmecken*, die Begleitsinne des Fressens. Schon das Betasten wäre so eine Distanzierung; es bedeutet dann in gewisser Hinsicht das Ende der Isophagie.⁴⁵

Den *Begriff* vergleicht er mit der Falle des prähistorischen Jägers, einem Instrument, das mit doppelter Abwesenheit arbeitet: Absenz des Objekts sowohl als auch des Subjekts. Falle wie Begriff werden zugerichtet, um einen noch nicht anwesenden Gegenstand ohne Beisein desjenigen, der sich der Sache bemächtigen will, zu ergreifen.⁴⁶ Der Begriff ist »Zurückhaltung vom physischen Griff nach der Sache, [...] Residuum des manuellen Eingreifens in die Wirklichkeit«.⁴⁷

Die Distanz, die im Begriff zum Tragen kommt, ist eine räumliche und eine zeitliche zugleich. Dadurch ist er ein Mittel der Prävention: Er will bewältigen, was noch nicht präsent ist, sondern uns erst in erwartbarer Zukunft bedroht.⁴⁸ Vom Begriff aus ist es nur noch ein kleiner Schritt zu seiner Weiterentwicklung in *Mythos* und *Metapher*. Sie bereiten auch die »Umkehrung seiner Funktion«⁴⁹ vor, denn der Begriff schafft auch die Freiheit, zur Anschauung zurückzukehren. Diese Rückkehr geschieht in der *Ästhetik*, in der wir nun frühere Distanzierungsebenen wieder aufsuchen können, ohne aber noch der Angst und der Furcht ausgesetzt zu sein. Das Unvorhergesehene ist nicht länger bedrohlich, sondern wird dem Genuss zugänglich gemacht. »Das Unvorhersehbare tritt als ein gezähmtes auf, in Dressur, in Domestikation. Die Furcht hat sich in den angenehmen Schauer angesichts einer Bestie verwandelt, die nur für ihren Dompteur gefährlich sein mag (Schiffbruch und Zuschauer).«⁵⁰ Die beiden Stichworte, die hier am Ende des Satzes verklam-

44 Hans Blumenberg, *Theorie der Unbegrifflichkeit*, aus dem Nachlass hg. v. Anselm Haverkamp, Frankfurt am Main 2007, S. 9.

45 Vgl. ebd., S. 26.

46 Vgl. ebd., S. 10.

47 Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 599.

48 Vgl. Blumenberg, *Theorie der Unbegrifflichkeit* (Anm. 44), S. 11f.

49 Ebd., S. 27.

50 Ebd., S. 28.

mert sind, wird Blumenberg dann, wenige Jahre später, zum Thema einer ausführlicheren Studie machen.⁵¹

Riechen und Schmecken, Betasten, Zeigen und Sehen, Abbildung, Begriff, Metapher und Mythos, schließlich die gefahrlose Rückkehr zur Anschauung in der Ästhetik – so ließe sich die Blumenbergsche Reihe zunehmender Distanzierungen zusammenfassen, mit Abzweigungen in die Erinnerung und natürlich die Werkzeuge und die durch sie ermöglichten Akte wie den Steinwurf. Durch all diese Distanznahmen zieht sich bei Blumenberg ein Grundgedanke: das Postulat von der Körperausschaltung als dem Entwicklungsprinzip des Menschen. Denn der Mensch ist nicht nur, wie Benjamin Franklin es schon wollte, das werkzeugerschaffende Tier, sondern nach Blumenberg auch das werkzeuggeschaffene Tier. Ein entscheidender Gedanke, den er wie auch den Begriff der Körperausschaltung selbst bei Paul Alsbeger findet und den er *gegen* Gehlen wendet, ist, dass die Organinsuffizienz nicht am Anfang der Menschheitsentwicklung steht, sondern recht eigentlich erst an ihrem Ende.⁵² Denn je mehr Instrumente sich der Mensch schafft, desto mehr stellen sich sein Körper und er selbst darauf ein. Der Mensch wird zum Parasiten seiner Technik. Hier findet seinen systematischen Grund, dass Blumenberg in seiner Philosophie von Anfang an der Technik große Aufmerksamkeit geschenkt hat.⁵³

Delegation als Distanzierung

Neben dem Begriff kennt Blumenberg aber noch eine weitere Höchstform der *actio per distans*: die Delegation. Ihre Bedeutung zeigt sich vor allem, wenn man bedenkt, dass der Mensch nicht nur anderen Spezies gegenüber steht, sondern auch seiner eigenen – Wesen also, die selbst dem Prinzip der *actio per distans* verpflichtet sind. »Wenn auf diese Weise Fernhandlung gegen Fernhandlung steht, in der dauernden Anstrengung zum Komparativ, gibt es theoretisch keinen Grenzwert der

51 Vgl. Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 1979.

52 »Das Entwicklungsprinzip des Tieres ist das Prinzip der Körperanpassung (Körperfortbildung), das Entwicklungsprinzip des Menschen ist das der Körperausschaltung mittels künstlicher Werkzeuge.« Paul Alsbeger, *Das Menschheitsrätsel*, Dresden 1922, S. 103; vgl. Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 588f.

53 Was man oft geneigt ist zu übersehen, weil man ihn in erster Linie als Metaphorologen oder Theoretiker des Mythos oder an theologischen Debatten interessierten Autor betrachtet hat, ist, dass Blumenberg immer auch ein Technikphilosoph war. Vgl. dazu Rüdiger Zill, »Der Fallsteller. Hans Blumenberg als Historiograph der Wahrheit«, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte*, 1 (2007) 3, S. 21-38; ders., »Erstes Fazit. Hans Blumenbergs früher Vortrag über *Technik und Wahrheit*«, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, (2008) 1, S. 145-149; Oliver Müller, »Natur und Technik als falsche Antithese. Die Technikphilosophie Hans Blumenbergs und die Struktur der Technisierung«, in: *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 2008, S. 99-124. Die technikphilosophische Seite Hans Blumenbergs wird inzwischen durch eine weitere Herausgabe aus dem Nachlass deutlich, vgl. Hans Blumenberg, *Geistesgeschichte der Technik*, Frankfurt am Main 2009.

Wechselwirkungen mehr.«⁵⁴ Der Mensch wird zum Voraussehen und -handeln, zur Prävention, gezwungen und damit schlägt, was ursprünglich defensiv war, in Aggression um. Es geht nun darum, dem potentiell aggressiven Artgenossen zuvorzukommen. Aggression ist also keine Form des emotionalen Lebens: »Es gibt keinen Aggressionstrieb« heißt es bei Blumenberg kategorisch. »Die Aggression ist entstanden in einer Landschaft, in der Zuvorkommen alles ist.«⁵⁵ Aggression ist vielmehr eine Form des rationalen Lebens.

Was Blumenberg hier formuliert, ist ein genuin Hobbesscher Gedanke. Denn man darf auch Hobbes nicht einfach als Triebtheoretiker lesen, dessen Individuen rein affektgesteuert sind. Schon bei dem Begründer der mechanistischen Staatsphilosophie ist der Gedanke zentral, dass nicht alle Wesen notwendigerweise mit vollem Einsatz ihrem eigenen Lusttrieb frönen müssen, um in eine Situation allgemeinen Bürgerkriegs zu geraten. Der Naturzustand als *bellum omnium contra omnes* tritt schon ein, wenn nur einige wenige mit voller Aggressivität ihre individuellen Ziele verfolgen. Hobbes' Lösung für diesen Zustand allgemeiner Verunsicherung war bekanntlich der Gesellschaftsvertrag, der einen autoritären Staat zur Befriedung derer, die dann seine Bürger sind, einsetzt.

Hobbes' Gesellschaftsvertrag hat den Nachteil, dass er das Verhältnis zwischen Staaten nicht regeln kann. Hier kommt das Prinzip konkurrenter Aggressivität ohne Abstriche zum Tragen. Wo diese Aggressivität über unschlagbare Waffen verfügt, mag sich allerdings eine Pattsituation ergeben. Blumenberg hat an dieser Stelle die Endphase des Kalten Krieges im Auge, in der das Gleichgewicht der atomaren Zerstörungswaffen den offenen Krieg verhinderte und gleichzeitig ein offener Wettstreit der Ideologien an seine Stelle trat. Wo sich der reale Kampf wegen der Unüberschaubarkeit seiner Folgen verbietet, wird die Auseinandersetzung als Stellvertreterkampf geführt. Sie wird an einzelne Repräsentanten einer Nation delegiert, zum Beispiel in Sportturnieren oder auch in der Weltraumfahrt. »Delegation ist ein Kunstgriff zum Überleben«, heißt es an einer Stelle in *Die Vollzähligkeit der Sterne*.⁵⁶ Und so beruht auch die ganze Anthropogenese auf Delegation. Die Delegation ist die zweite wichtige Weiterentwicklung der *actio per distans* aus dem Zeigen. Denn diese gerichtete Geste erlaubt es uns auch, »einen anderen über den Horizont hinauszuschicken, etwa zur Erkundung, zur Kontrolle der Fallen, also zur Erweiterung des perceptiven Horizonts.«⁵⁷ Delegation ist heute eine der wichtigsten Formen der Distanznahme geworden.

So ist auch der Staat, ob er so autoritär ist wie bei Hobbes oder doch ein liberaler, für Blumenberg eine Art Delegation.

»Die anthropologische Wurzel des Staates ist die Fähigkeit des Menschen zur Delegation als einer Umformung der *actio per distans*. Die auf solche Weise den Ursprung des Staates ausmachende *actio per distans* ist insofern einzigartig, als in ihr das Indivi-

54 Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 592.

55 Ebd., S. 593.

56 Hans Blumenberg, *Die Vollzähligkeit der Sterne*, Frankfurt am Main 1997, S. 413.

57 Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Anm. 30), S. 598.

duum sogar gegen sich selbst tätig werden kann unter der Prämisse, daß es seine allgemeinen Interessen vor seinen subjektiven Interessen dabei in Schutz nimmt.

Der Mensch ist das Tier, das alles selbst machen will, aber, um dies zu können, so viel wie möglich delegieren muß – um alsbald wieder zu bedauern, dies dann nicht mehr selbst tun zu können. Der Inbegriff dieser Delegation ist der Staat, das Bedauern des Bürgers darüber ist das Potential der Utopien.«⁵⁸

Gibt es aber eine Grenze des Delegierens? Zum Beispiel bei den Dingen, für die ich gar keine Kompetenz habe, etwa die Beantwortung der Frage, was der Mensch ist? Bei Hobbes sei die Frage in der Tat an den Staat abgetreten. Für Blumenberg ist das unmöglich: Wofür ich nicht die Kompetenz habe, das kann ich nicht delegieren und andersherum: Was nicht delegiert werden kann, dafür hat niemand die Kompetenz.⁵⁹ Solch ein Fall ist die Frage des Freitods.

Zwar interpretiert Blumenberg die Negation des Überlebens, den Freitod, auch als eine Form möglicher Selbstbehauptung – er bringt es auf die paradoxe Formel einer »Selbsterhaltung um jeden Preis, selbst den des Lebens, um wenigstens die Möglichkeit seiner Identität nicht selbst dementieren zu müssen«⁶⁰ –, aber nur als eigene Entscheidung, niemals als die eines Stellvertreters. »Nur ich selbst kann daher mich zur Unperson erklären, indem ich mich auslösche.«⁶¹ Und nur ich selbst darf festlegen, wann zu überleben sei. Einen Selbstmörder ins Leben zurückzuholen ist eine ebensolche Anmaßung wie ein Mord. Das Ende des Lebens ist nicht delegierbar. Und vom Umgang mit der eigenen Sterblichkeit kann man sich nicht distanzieren.

›Überleben‹ und ›Sterblichkeit‹ sind für Blumenberg Lebensthemen gewesen. Sie erscheinen, wo er über das Schicksal des Individuums nachdenkt, genauso wie dort, wo er auf seine Sozialität oder auch die ganze Gattung reflektiert. Da Blumenberg nie eine systematische Philosophie geschrieben hat – und ihm solch ein Ehrgeiz wohl auch aus guten Gründen fern war –, muss man diesem roten Faden durch eine Vielzahl verschiedener Schriften nachspüren, es bedarf also, wenn schon keines absoluten, so doch eines ausdauernden Lesers. Man mag das, wie gesagt, als Teil der Überlebensstrategie des Autors verstehen.

58 Ebd., S. 508.

59 Dabei übersieht Blumenberg, dass es bei Hobbes einen Fall gibt, bei dessen Eintreten die fast unwiderrufliche Delegation doch aufgehoben werden kann: dann nämlich, wenn der Staat mein Leben nicht mehr schützen kann.

60 Ebd., S. 550.

61 Ebd., S. 508.