

Riedel, Wolfgang

Philosoph der Primärprozesse : Blumenbergs Anthropologisch-ästhetisches Projekt

Pro-Fil. 2020, vol. 21, iss. Special issue, pp. 6-31

ISSN 1212-9097 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/pf20-3-2094>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/142515>

License: [CC BY-NC-ND 4.0 International](#)

Access Date: 20. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

PHILOSOPH DER PRIMÄRPROZESSE – BLUMENBERGS ANTHROPOLOGISCH-ÄSTHETISCHES PROJEKT

WOLFGANG RIEDEL

Lehrstuhl für neuere deutsche Literatur- und Ideengeschichte Julius-Maximilians Universität,
Würzburg, Deutschland, wolfgang.riedel@uni-wuerzburg.de

RESEARCH PAPER ▪ SUBMITTED: 24/2/2020 ▪ ACCEPTED: 18/3/2020

A PHILOSOPHER OF PRIMARY PROCESSES – BLUMENBERG’S ANTHROPOLOGICAL-AESTHETIC PROJECT

Abstract: The following essay is composed of two parts: chapter I tries to trace the main intention for Hans Blumenberg’s “Theorie der Unbegrifflichkeit”, which was developed between 1960 and 1980, and wants to integrate it into the transdisciplinary paradigm of the ‘prelogical’ or ‘savage thought’ since 1900. Chapter II describes Blumenberg’s speculative approach to the hypothetical ‘primal scene’ of anthropogenesis by linking anthropology and aesthetics.

Keywords: Blumenberg; Metaphorologie; Unbegrifflichkeit; Warburg; Schiller; philosophical Anthropologie, philosophical Aesthetics

Der folgende Versuch besteht aus zwei Teilen. Kapitel I will die leitende Intention der von Hans Blumenberg zwischen 1960 und 1980 in verschiedenen Anläufen entwickelten „Theorie der Unbegrifflichkeit“ herauspräparieren und sie ideengeschichtlich anbinden an das seit 1900 transdisziplinär entwickelte Paradigma des ‚prälogischen‘ oder ‚wilden Denkens‘. Kapitel II rückt sie anschließend ein in die Tradition von Versuchen, durch Verknüpfung von Anthropologie und Ästhetik eine hypothetische ‚Urszene‘ der Anthropogenese in spekulativer Näherung, mittels *fictio heuristica*, zu beschreiben. Gemeint ist der Schritt des Menschen aus der, mit der älteren Philosophischen Anthropologie gesprochen, „Umweltgebundenheit“ in die „Umwelthobenheit“¹ oder, mit Blumenberg, vom „Absolutismus der Wirklichkeit“ zu deren

¹ Arnold Gehlen: *Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt* (1940). In: *Gesamtausgabe*. Hg. Karl-Siegbert Rehberg. Bd. 3.1-2. Frankfurt/M. 1993, hier Bd. 3.1, S. 34. Gehlen umschreibt hier nur den in der heroischen Phase der Philosophischen Anthropologie in Deutschland dominanten Topos der „Weltoffenheit“ des Menschen. Vgl. Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928). In: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Bonn ²1995, S. 31; Helmuth Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* (1928). In: *Gesammelte Schriften*. Hg. Günter Dux, Odo Marquard. Bd. 4. Frankfurt/M. 1981, S. 360-365, *Die Positionalität der exzentrischen Form. Das Ich und der Personcharakter*; Martin Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (1929/30), §§ 42ff. In: *Gesamtausgabe*. II. Abt., Bd. 29/30. Frankfurt/M. ³2004, S. 261ff. Quelle des Topos war die damals so genannte „Theoretische Biologie“; s. Jakob von Uexküll: *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909). Berlin ²1924. Vgl. Peter Probst: Art. *Weltoffenheit*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*.

„Depotenzierung“² – ein Emergenzphänomen der Evolution also, dessen Ergebnis wir für gewöhnlich, und mit allen realistischen Einschränkungen, als menschliche ‚Freiheit‘ bezeichnen.

Beide Kapitel bauen auf Ergebnissen früherer Veröffentlichungen auf. Kapitel I auf meinen Studien zu genanntem Paradigma, an welchem im Halbjahrhundert zwischen etwa 1870/80 und 1930/40 Philosophie und Psychologie, Ethnologie und Volkskunde, Kunstwissenschaft und Altphilologie, Linguistik, Poetik und Literatur in je spezifischer und unterschiedlich intensiver Weise sowie vermittels vielfältiger Querrezeptionen partizipierten.³ Kapitel II nimmt Überlegungen auf, die ich unter dem Begriff der „ästhetischen Distanz“ für Friedrich Schiller und Aby Warburg entwickelt habe (die Ausführungen zu beiden übernehme ich, teils wörtlich, teils gekürzt, aus gleichnamigem Büchlein⁴) und setzt sie fort, indem es vorschlägt, Hans Blumenberg diesem Bunde als Dritten zuzugesellen. Das Gemeinsame der drei, so meine These, läge darin, dass sie eine *Kernfrage der Anthropologie*, genauer der Anthropogenese, oder pathetischer, der Menschwerdung, auf dem *Umweg über die Ästhetik* zu beantworten versuchen (Ästhetik hier immer genommen als ein auf alle Kunstformen und Imaginationen bezogener Summativbegriff, der die für Blumenberg besonders wichtige Poetik und Rhetorik sowie die darin beschriebenen poetischen „Kunstgriffe“⁵ respektive schon normalsprachlichen Denk- und Redemittel einschließt). Dieser ‚Umweg‘ impliziert, bei Schiller nicht anders als bei Blumenberg, sich vom tradierten und institutionalisierten ‚fachphilosophischen‘ Philosophieverständnis, zumal der strikteren Observanz, zu lösen, die Hochbezirke von reiner Vernunft und *mos geometricus* zu verlassen und sich in das Sprach-, Repräsentations- und Symbolfeld hineinzubegeben, das ein klassischer Begriff von Theorie und Denkarbeit, ob metaphysisch oder analytisch, als unphilosophisch und vorrational, als *Primärprozess*, wie ich es hier nenne, von sich ausgeschieden hatte,⁶ in das nicht-geometrisierungsfähige Feld der Dichtung und Künste, des Mythos und der Phantasie.

Blumenbergs Vorstöße dorthin sind seit jeher gut bekannt und in den letzten zwei Jahrzehnten auch kompetent erschlossen und kommentiert, respektive aus dem Nachlass ediert worden.⁷ Auch auf

Hg. Joachim Ritter, Karlfried Gründer u. a. Basel/Darmstadt 1971-2007. Bd. 12 (2004), Sp. 496f.; zum Ganzen: Joachim Fischer: *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg/München 2008.

² Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/M. 1979, S. 9-39, Kap. I, *Nach dem Absolutismus der Wirklichkeit*, das Zitat S. 19.

³ Verf.: *Nach der Achsendrehung. Literarische Anthropologie im 20. Jahrhundert*. Würzburg 2014, S. 1-66, *Ursprache und Spätkultur*, hier bes. S. 11-30, *Archäologie des Geistes* (2000), u. S. 31-51, *Arara ist Bororo oder die metaphorische Synthesis* (2004). Ausführliche Quellenhinweise und Belege dort, weitere Literatur dazu ebd., S. 5; es war vor allem die Germanistik, die nach 2000 die Erschließung dieses Diskursfeldes vorangebracht hat.

⁴ Verf.: *Ästhetische Distanz. Auch über Sublimierungsverluste in den Literaturwissenschaften*. Würzburg 2019, hier S. 9-18 zu Schiller u. S. 19-26 zu Warburg.

⁵ Blumenberg: *Arbeit am Mythos* (Anm. 2), S. 11.

⁶ Topisch die Kritik Platons an der Dichtung (als Mythos) in *Politeia* X (598d-601b, 607b) und an der Rhetorik (als Sophistik) in *Gorgias* (449a-465c) und *Phaidros* (257d-279b). Vgl. Heinz Schlaffer: *Poesie und Wissen*. Frankfurt/M. 1990, S. 11-25, *Philosoph und Rhapsode · Sokrates und Ion*; Verf.: *Die Macht der Metapher. Zur Modernität von Jean Pauls Ästhetik* (1999). In ders.: *Um Schiller. Studien zur Literatur- und Ideengeschichte der Sattelzeit*. Hg. Markus Hien u. a. Würzburg 2017, S. 317-352, hier S. 318-326, *Philosophie und Rhetorik*. – „Primärprozess“ sehr frei nach Freud; vgl. Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis: *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt/M. 1972 (ND 2012), S. 396-399, Art. *Primärvorgang/Sekundärvorgang*.

⁷ Führend hier: Anselm Haverkamp; s. ders.: *Die Technik der Rhetorik. Blumenbergs Projekt*. In ders. (Hg.): Hans Blumenberg: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt/M. 2001 (zitiert als *Schriften*), S. 435-454; ders.: *Kommentar*. In: Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt/M. 2013, S. 191-535; ders.: *Metapher · Mythos · Halbzeug. Metaphorologie nach Blumenberg*. Berlin/Boston 2018; ders., Dirk Mende: *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*. Frankfurt/M. 2009; s. auch Anm. 8. – Wichtig ferner: Oliver Müller: *Sorge*

der Tagung zeigten sich hier größere Berührungsflächen und Überschneidungen zwischen den Referaten (ich verweise besonders auf den Beitrag von Wolfgang Müller-Funk). Eine kritische Sichtung der Blumenbergliteratur wäre einmal vonnöten, aber ein Aufsatz wie dieser kann das nicht leisten. Gleiches gilt für den Blumenbergnachlass. Das Corpus postumer Ausgaben wächst stetig, aber die Politik der Nachlasspublikationen ist dem Außenstehenden wenig durchsichtig. Fast jährlich ein Band – aber nach welchen Kriterien? Sucht sich jeder Editor seine Rosine heraus? Womit ist noch zu rechnen? Gibt es einen Masterplan? Alles unklar. Doch so oder so, im hier interessierenden Werksektor sehe ich die Priorität des zu Lebzeiten Gedruckten vor dem Nachlass nicht erschüttert und halte mich daher an die vom Autor selbst publizierten Schriften, aber aus vortragspragmatischen Gründen nicht an alle, sondern exemplarisch nur an drei: die Einleitung zu den *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960), den Aufsatz *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik* (1971) und das Eingangskapitel aus *Arbeit am Mythos* (1979, Anm. 2).⁸

I. Der Archäologe der Philosophie

Acheronta movebo / „Ich werde die Unterwelt in Bewegung setzen“ – das Vergilmotto aus Freuds *Traumdeutung* passt vorzüglich zu Blumenbergs Bestreben, von der Höhe der historisch evolvierten Philosophie hinabzusteigen in die ‚prälogischen‘ Tiefenschichten des mentalen Prozessierens, aus denen diese sich einst unter Mühen – man denke nur an die Frühphase zwischen Parmenides und Aristoteles – durch begriffliche Scheidekünste, semantische Reinigungsakte und logische Stringenzgebote erhoben hatte.⁹ Wie Freud in das prälogische Unbewusste (es kennt keinen „Satz des Widerspruchs“) und tropische Traumdenken („Verdichtung“/„Verschiebung“)¹⁰

um die Vernunft. Hans Blumenbergs phänomenologische Anthropologie. Paderborn 2005; Dirk Mende: *Metapher – Zwischen Metaphysik und Archäologie. Schelling · Heidegger · Derrida · Blumenberg.* München 2013; Angus Nicholls: *Myth and the Human Sciences. Hans Blumenberg's Theory of Myth.* New York 2014; zuletzt: Wolfgang Müller-Funk, Matthias Schmidt (Hg.): *Blumenbergs Schreibweisen. Methodische und kulturanalytische Perspektiven im Ausgang von Hans Blumenberg.* Würzburg 2019, bes. die Beiträge S. 15-110; s. auch die einschlägigen Art. in: Robert Buch, Daniel Weidner (Hg.): *Blumenberg lesen. Ein Glossar.* Berlin 2014.

⁸ Zu Lebzeiten erschien an theoretisch Wichtigem ferner: *Die essentielle Vieldeutigkeit des ästhetischen Gegenstandes* (1966). In: *Schriften* (Anm. 7), S. 112-119; *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* (1971). Ebd., S. 327-405; *Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit* (1979). Ebd., S. 210-249; weiteres ebd. – Aus dem Nachlass dann: *Theorie der Unbegrifflichkeit.* Hg. Anselm Haverkamp. Frankfurt/M. 2007; *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos.* Hg. Angus Nicholls, Felix Heidenreich. Berlin 2014. – Für die *historische* Metaphorologie hier nur: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher.* Frankfurt/M. 1979; *Die Lesbarkeit der Welt.* Ebd. 1979.

⁹ Vergil: *Aeneis* (29-19 v.C.), VII,312: „flectere si nequeo superos, Acheronta movebo“; Sigmund Freud: *Die Traumdeutung* (1900, recte 1899). In: *Studienausgabe.* Hg. Alexander Mitscherlich u. a. ND Frankfurt/M. 2000. Bd. 2, S. 11. Bei Freud war das Motto wie bei Vergil chthonisch, aber auch archäologisch gemeint. – „Prälogisch“/„prélogique“ nach Lucien Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* Paris 1910; dt. *Das Denken der Naturvölker.* Leipzig/Wien 1921, passim. Lévy-Bruhl, nachmals viel geschmäht, bleibt für die Ideengeschichte des ‚wilden Denkens‘ im 20. Jahrhundert von zentraler Bedeutung. Erst in unserer Generation wich der Bannfluch wieder einer klareren Sicht auf ihn; vgl. Mark Münzel: Art. *Lucien Lévy-Bruhl.* In: Christian F. Feest, Karl-Heinz Kohl (Hg.): *Hauptwerke der Ethnologie.* Stuttgart 2001, S. 250-255; s. auch Verf.: *Unort der Sehnsucht. Vom Schreiben über Natur. Ein Bericht.* Berlin 2017, S. 44ff. (zu Philippe Descola und Lévy Bruhl). – Zur Paradigmenverwandtschaft von Freud und Lévy-Bruhl Verf.: *Archäologie des Geistes* (Anm. 3), S. 12ff. 17ff.

¹⁰ Absenz der Verneinungs- und Widerspruchsfunktion im Unbewussten: Freud: *Die Traumdeutung* (Anm. 9), S. 316; ders.: *Die Verneinung* (1925). In: *Studienausgabe* (Anm. 9). Bd. 3, S. 371-377; *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Neue Folge* (1932). Ebd. Bd. 1, S. 511. – „Traumarbeit“ als tropische Protologik: *Die Traumdeutung* (Anm. 9), S. 280ff., *Die Traumarbeit.* „Tropisch“ hier immer im Sinne der rhetorischen Tropenlehre seit der Antike, die bekanntlich die (gewusste?) Matrix für Freuds Verfahren der Traumarbeit stellt: Metapher (bei Freud Verdichtung), Metonymie (Verschiebung), Euphemismus (Verkleidung/Verharmlosung zur Umgehung der Traumzensur),

hinabstieg, um zu ergründen, woher Ich und Bewusstsein kommen und was sie in Relation zu jenem überhaupt (nur) sind, steigt Blumenberg – in den Spuren nicht nur Freuds, sondern vor allem auch Ernst Cassirers¹¹ – in die vorphilosophischen Formen menschlicher Symbolisierungsarbeit zurück, um zu erkennen, woher das philosophische Denken und seine Begriffe kommen und was in Relation zu jenen sie überhaupt (nur) sind. Er wiederholt und variiert so aber nicht nur die Suchbewegungen Freuds und Cassirers, sondern auch schon Schellings, der den Rückstieg ins Vor- und Unbewusste des Geistes (bei ihm: „Natur“) zum Zwecke der (selbst-)reflexiven Erhellung von Vernunft-, „Ich“ und „Bewußtsey“ als philosophische „Anamnese“ bezeichnet hatte.¹² Dies reflexive Rückwärtsgehen bis zu rudimentären Anfängen, um dann umgekehrt die präsumtive Evolution des Geistes noch einmal rekonstruktiv und „mit Bewußtsey zurücklegen“¹³ zu können, kennzeichnet das Vorgehen aller hier zum historischen Vorfeld der Blumenbergschen ‚Entdeckung des Unbegrifflichen‘ versammelten Autoren. Und diesem Umkehrschema folgt, im speziellen Hinblick auf die Philosophie, auch Blumenberg selbst, und zwar in drei parallelen Inversionsbewegungen: 1. Vom Begriff zur Metapher¹⁴ (*Paradigmen zu einer Metaphorologie*), 2. Von der Philosophie zur Rhetorik¹⁵ (*Die Aktualität der Rhetorik*), 3. Vom Logos zum Mythos¹⁶ (*Arbeit am Mythos*).

Ad 1. Die *Paradigmen* erschienen als Beitrag zum *Archiv für Begriffsgeschichte*, und hier, am Konzept des „Begriffs“, setzen sie auch an.¹⁷ Ausgehend von Descartes’ *Discours de la méthode* (1637) beschreiben sie das Ideal eines „hypothetischen ‚Endzustands‘ der Philosophie“, in dem diese imstande sei, ihre Aussagen, Definitionen und Urteile mit zweifelsfreier „Klarheit und Bestimmtheit“ (*claritas, distinctio*) zu gewinnen und festzusetzen (7). In diesem Zustand wäre das „Ideal einer endgültigen Terminologie“ (7) erfüllt und es gäbe keinen unaufgelösten Rest, keine Repräsentanzverluste mehr zwischen Wörtern, Sätzen, Texten auf der einen Seite und Objekten, Sachverhalten, Ereignissen auf der anderen. Die Dauerhilfsmittel der Alltagssprache wie vergleichsweiser Wortgebrauch (*tropus, metaphora, translatio, verbum improprium*) und

Synekdoche (speziell als *pars pro toto*, zum Zweck der Konkretisierung) u. Ä.; klassische Systematik bei Heinrich Lausberg: *Handbuch der literarischen Rhetorik* (1960). Stuttgart 42008, §§ 552-598, *Tropi*.

¹¹ Ernst Cassirer: *Die Philosophie der symbolischen Formen*. 3 Tle. (1923-1929). Tl. 2. *Das mythische Denken* (1925). In: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Hg. Birgit Recki. Hamburg 1998-2009. Bd. 11-13, hier Bd. 12, bes. S. 35-86, *Der Mythos als Denkform*. Auch Cassirer bewegte sich im selben Diskursfeld wie Freud und Lévy-Bruhl; s. Verf., *Archäologie des Geistes* (Anm. 3), S. 13ff., dort auch S. 61ff.

¹² Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen* (1827). In: *Ausgewählte Werke*. Darmstadt 1966-1968. Bd. 5, S. 282-446, hier S. 375ff., 389. Vgl. dazu Odo Marquard: *Transzendentaler Idealismus · Romantische Naturphilosophie · Psychoanalyse*. Köln 1987, S. 95ff., 156ff.

¹³ Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie* (Anm. 12), S. 389.

¹⁴ Gemäß altem Topos; s. Bacon, F. (1623): *De dignitate et augmentis scientiarum*, XI,13: „ut hieroglyphica litteris, ita parabola argumentis antiquiores“; weitere Belege bei Verf., *Archäologie des Geistes* (Anm. 3), S. 21; s. auch unten Anm. 22. – Vgl. heute als langjähriges Standardwerk zur Sache: George Lakoff, Mark Johnson: *Metaphors We Live By*. Chicago 1980; dt.: *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*. Heidelberg 2004 (92017).

¹⁵ Blumenberg stand mit dieser Blickumwendung, so sehr er sie auch eigenständig vollzog, in jenen 1970er Jahren nicht allein da. Vgl., aus einem Nachbarfach und ebenfalls weit darüber hinaus einflussreich, Hayden White: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Baltimore u.a. 1973; dt.: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt/M. 1991; ders.: *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore u.a. 1978; dt.: *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*. Stuttgart 1986; die Nähe zu Blumenberg sah schon Reinhart Koselleck im Vorwort dazu (ebd., S. 2.).

¹⁶ Nach dem zur geflügelten Wendung gewordenen Titel von Wilhelm Nestle: *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart 1940 (zuletzt 1985).

¹⁷ Zitatnachweise daraus mit Seitenangaben oben im Text, nach der in Anm. 8 genannten Ausgabe.

uneigentliche Redeweise (*locutio impropria*) wären überflüssig und obsolet. Blumenberg spitzt jenes Ideal, dem in dieser Buchstäblichkeit am Ende die wenigsten Philosophen anhängen (siehe aber den frühen Wittgenstein und manche Analytiker), bewusst zu, um in das Konzept des Begriffs, wie ihn eine „Begriffsgeschichte“ unausgesprochen voraussetzt, Zweifel zu säen und ihm sozusagen die Naivität auszutreiben. Gehen Begriffe immer nur aus Begriffen hervor? Erblickt die historische Recherche hinter jeder Zeitgestalt eines Begriffs nur immer wieder einen Begriff? Genau das glaubt Blumenberg nicht. Dazu hatte er zu viel Freud und Cassirer gelesen. Mit ihnen teilt er die – letztlich evolutionstheoretische – Intuition, dass der Herkunftsgrund des Vernünftigen, sobald dieses als ein Vernünftig-Gewordenes gedacht wird, selbst möglicherweise nicht oder jedenfalls noch nicht vernünftig gewesen sein muss. Wenn der Mensch ein Tier war, bevor er zum Menschen wurde, stellt sich die Frage nach dem Woher der Vernunft. Diese nach Darwin nicht mehr abweisbare Frage stellte sogleich und philosophisch folgenreich Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches*: „Wie kann Etwas aus seinem Gegensatz entstehen, zum Beispiel Vernünftiges aus Vernunftlosem, Empfindendes aus Todtem, Logik aus Unlogik, interesseloses Anschauen aus begehrllichem Wollen, Leben für Andere aus Egoismus, Wahrheit aus Irrthümern?“ (Nietzsche 1980, 23, Aph. 1) Es wird dies zur Kernfrage aller entwicklungsgeschichtlichen Anthropologie und Kulturtheorie nach 1900, von Freud bis Gehlen und Cassirer, werden, und in ihrem Frageraum bewegt sich nach der Jahrhundertmitte auch noch Blumenberg.¹⁸

Er überträgt dieses Frageparadigma jetzt im engeren Sinne auf die Philosophie und ihre Geschichte, nämlich als Vermutung, dass hinter der elaborierten Gestalt der Begriffs- und Theoriebildung ein unerhellter „Untergrund“ liegen könnte, eine prälogische „Substruktur des Denkens“, die aus der gemeinen philosophischen Selbstwahrnehmung ausgeblendet bleibt, weil sie schon früh als unrein und verunreinigend verworfen und ins Nicht-mehr-Sichtbare abgeschoben wurde. Und als ‚unrein‘ deshalb, weil in diesem „Untergrund“ kein Regime des *clare et distincte* vorliegt oder gar sich durchsetzt, sondern ganz im Gegenteil permanente Sinnschwankungen und -verschiebungen, unscharfe Bedeutungsränder und alle Spielarten des Signifikantenwechsels (Wortersetzungen, Paraphrasen, Metaphern) das Bild beherrschen. Uneigentliche, bildhafte und indirekte Sprechweise, Andeutungen, unbereinigte Ambiguitäten und Vieldeutigkeiten, ‚oberflächliche‘ Analogieschlüsse und assoziative Verknüpfungen, ‚unsachlich‘-emotionale Aufladung der Sprechakte und vieles mehr in dieser Richtung kennzeichnen in mehr oder weniger starker Ausprägung sowohl die Alltagssprache generell wie auch speziell die Sprache der Phantasie, des Mythos und der Dichtung (und die klassische Rhetorik hatte auch vieles davon schon ziemlich genau beschrieben¹⁹). „Metaphorologisch“, also auf Tropen und Verwandtes enggeführt, wäre daher zuzuspitzen: Weder Alltagssprache noch Phantasie, Mythos und Dichtung kommen ohne Spielräume der Ungenauigkeit, Vagheit und Unschärfe, ohne die Dispositive der ‚Uneigentlichkeit‘ (*improprietas*) aus. Auf sie, als Primärprozesse und Elementarverfahren menschlichen Denkens und Sprechens, zielt Blumenbergs Metaphorologie. Als „Theorie der Unbegrifflichkeit“ – vulgo ‚Uneigentlichkeit‘²⁰ – will sie den tropischen „Untergrund“ des

¹⁸ Durch die Wende zur strukturalen Ethnologie (Claude Lévi-Strauss und die Folgen) ist die ältere evolutionistische ins fachgeschichtliche Vergessen abgedrängt worden. Gerade beim Blumenbergstudium sieht man indes sofort, dass die so produzierten Kenntnislücken ein verlaufsangemessenes Bild von der ‚Wanderung der Ideen‘ quer durch die Fächer, Schulen und Lager verhindern.

¹⁹ Für gründliche Instruktion auf knappem Raum immer noch ‚*der Lausberg*‘ (Anm. 10).

²⁰ Hier schwingt allerlei damals philosophisch Aktuelles herein, dem ich aber hier nicht weiter nachgehen kann, von der Kritik an der existenzphilosophischen Eigentlichkeitsempfase, speziell an Heidegger (s. exemplarisch Theodor W. Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*. Frankfurt/M. 1964), bis zur damals gerade frischen Rezeption der angelsächsischen, durch den späten Wittgenstein inspirierten *ordinary language philosophy* (s.

Intelligiblen aus seiner philosophischen „Verborgtheit“ (9) ans Licht ziehen, und zwar sowohl als das von der Philosophie Abgespaltene wie auch als die nicht loszuwerdende *part maudite* in ihr selbst.

Für sein Vorhaben, die vor- und nichtphilosophischen Denkmittel philosophisch ernst zu nehmen, ruft er zwei prominente Paten auf. Zum einen „Vico“ (10), den historisch wohl bedeutendsten Pionier in dieser Sache, der in der *Scienza Nuova* (1725, ²1730) sowohl die „sapienza poetica“ wie auch die von den „tropi della poesia“ („la metafora, la metonimia, la sineddoche“) getragene „logica poetica“ gegen die traditionelle philosophische Verwerfung verteidigt und rehabilitiert hatte.²¹ Zum anderen, auch aus dem 18. Jahrhundert, aber von der anderen Seite des philosophischen Spektrums, „Kant“ (10), der in Paragraph 59 der *Kritik der Urtheilskraft* (1790) dem zur Metapher strukturanalogen „Symbol“ (es folgt der tropischen Stellvertretungslogik des *aliquid pro aliquo* exakt) sehr wohl einen Platz im System der Erkenntnis zuweist, nämlich für die Bereiche, die sich der empirischen und darauf basierenden²² begrifflichen Erkenntnis entziehen, speziell die transzendenzmetaphysischen jenseits von Anschauung und Einsicht: „so ist alle unsere Erkenntniß von Gott bloß symbolisch“.²³

Mit Vico wäre also zu sagen: Alltagssprache, Mythos und Dichtung kommen grundsätzlich und generell nicht ohne Metaphern und Tropen aus, und mit Kant: die Philosophie auch nicht, sobald sie in gnoseologische Grenzbereiche vordringt, die ihr aber seit jeher essentiell waren. Diese Unvermeidbarkeit, ja Unverzichtbarkeit unbegrifflicher Sprach- und Denkmittel fasst Blumenberg versuchsweise unter das Rubrum der „absoluten Metapher“ (9ff.). Doch wenn ich es recht verstehe, zielt der Ausdruck auf mehr als nur die Kantische Problemlage, nämlich auf das *absolute Angewiesen-Sein* des mentalen Prozessierens auf Metaphern, ja überhaupt auf die Tropen als Arsenal der Uneigentlichkeit. Mehr noch als jene absoluten Extremfälle, die – siehe „Gott“ – Metaphysik als Metaphorik erweisen, zwingt uns diese absolute Angewiesenheit, „das Verhältnis von Phantasie und Logos neu zu durchdenken“ (10). Und dies mit der Pointe, dass es nicht allein damit getan ist, die tropischen Verfahren als vorphilosophische ‚Substrukturen‘ des Denkens zu konzedieren, sondern darum geht, sie auch dort, wo sich dieses Denken als philosophisches begreift, als ‚untergründig‘ fortwirkendes Apriori zu erkennen und anzuerkennen. So das Selbstverständnis der Philosophie auf seine stillschweigenden Voraussetzungen hin befragend, betrieb Blumenberg mit deren Archäologie zugleich ihre Traumdeutung – *Acheronta movebat!*

resümierend schon Eike von Savigny: *Die Philosophie der normalen Sprache*. Frankfurt/M. 1969). Mit der theoretischen Fokussierung auf Poetik und Rhetorik (und entsprechend der sachlichen auf Mythos, Kunst und Dichtung) aber geht Blumenberg hier seinen sehr eigenen Weg.

²¹ Vgl. Giovanni Battista Vico: *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hg. Vittorio Hösle, Christoph Jermann. 2 Bde. Hamburg 1990 (ND 2009). Bd. 2, S. 159-443, II. Buch, *Von der poetischen Weisheit*, hier S. 188-254, Kap. II.2, *Poetische Logik*, bes. S. 191ff. zur Tropenlehre (II.2.2). – Im dt. Sprachraum wurde das bald aufgegriffen, so schon von Johann Jakob Breitingen: *Critische Abhandlung von der Natur, den Absichten und dem Gebrauche der Gleichnisse* (1740). ND Stuttgart 1967, S. 3ff.: „Idee einer Logik der Phantasie“ als einer Art Protologik der „Bilder“ vor der „Vernunft-Lehre“ als Logik der „Begriffe“. Hamann, Herder, Jean Paul u.a. folgen; Belege bei Verf., *Archäologie des Geistes* (Anm. 3), S. 21.

²² Denn „wo die *data* fehlen“, fangen die „philosophischen Erdichtungen“ an: Kant an Moses Mendelssohn, 8.4.1766. In: Immanuel Kant: *Briefe*. Hg. Jürgen Zehbe. Göttingen 1970, S. 33-33 (Nr. 16), hier S. 33.

²³ Immanuel Kant: *Kritik der Urtheilskraft*. In: *Werke. Akademie-Textausgabe*. Berlin 1968 (ND 2009). Bd. 5, S. 351-354, § 59, *Von der Schönheit als Symbol des Sittlich-Guten*, das Zitat S. 353; zitiert in *Paradigmen*, S. 11.

Ad 2. So auch im *Rhetorik*-Aufsatz von 1971.²⁴ Ausgehend von der platonisch instituierten Opposition von Philosophie („Wahrheit“) und Rhetorik („Lüge“) nimmt Blumenberg unter den Bedingungen des nachmetaphysischen Denkens eine Umbesetzung der Positionen vor – durchaus im fernen Anschluss an Nietzsche (407f.).²⁵ Nachmetaphysisch heißt hier ein Denken, das die „metaphysische Verdrängung“ der „Anthropologie“ überwunden hat (410). Genau genommen ist diese Verdrängung eine zweifache, erstens die Verdrängung eines auch auf den menschlichen Geist bezogenen ‚Mängelwesen‘-Realismus²⁶ und zweitens die einer damit verknüpften, weitgreifenden „Skepsis“ (410) in allen klassischen philosophischen Fragen – der Ethik, der Erkenntnistheorie und der Metaphysik. Nachmetaphysische Antworten auf sie sind nun einmal schwieriger zu erlangen als zuvor, denn sie können in allen drei Feldern nur mehr im Wissen um ihren Angebotscharakter (und im dritten um ihre Fiktionsaffinität²⁷) gegeben werden. Sobald daher die ‚*Philosophie als Metaphysik*‘, die von der Prämisse lebte, „daß die Gedanken des Menschen auch die eines Gottes sein könnten“ (409) und folglich sie selbst nach- und mitdenken könnte, was dieser denkt und will, – sobald sie daher also ihre Nichts-als-Menschlichkeit erkennt, fällt jene platonische Opposition in sich zusammen und es bleibt, als antiplatonisches Drittes, ‚*Philosophie als Rhetorik*‘. Rhetorik hier nicht polemisch (platonisch) verstanden als eine Methodik der Täuschung, sondern sachlich (skeptisch) als eine der kommunikativen, allein im Miteinander-Reden zu erreichenden Plausibilisierung von Geltungsansprüchen. Und deshalb „allein“, weil ihr nach Generalverzicht auf Letztbegründung nur mehr das „Prinzip des unzureichenden Grundes (*principium rationis insufficientis*)“ zur Verfügung steht (422).²⁸ Zweifel (Skepsis) und Un-Gewissheit werden so zum Apriori aller noch möglichen Philosophie. Nachmetaphysisches Denken steht nicht auf festem Grund, von *fundamentum inconcussum* gar nicht zu reden. Sein tropischer Boden schwankt vielmehr. Als plastisch-fluide ‚Substruktur‘ ist er ständiger Verschiebung, Überlagerung, Verschmelzung ausgesetzt. Und nicht nur die auf ihn gestellten Begriffe und Begriffsarchitekturen sind in diese Drift gezogen, auch die Fundamente aus Grundannahmen, Rahmenvorstellungen und Großnarrativen sind vor Mutation und Umschichtung, Schmelzen und Versinken nicht gefeit. In Blumenbergs radikalskeptischer ‚*Philosophie als Rhetorik*‘ erfasst sich so das nachmetaphysische Denken als *philosophie par provision*.²⁹ Ungewissheit und Endlichkeit („Evidenzmangel und Handlungszwang“, 417) nötigen sie, auch den Geist selbst als ‚Mängelwesen‘ zu begreifen, sprich

²⁴ Zitatnachweise daraus oben im Text mit Seitenangaben nach Blumenberg, *Schriften* (Anm. 7). – Ich greife in diesem Abschnitt Überlegungen aus einem früheren Aufsatz auf: *Lernt schwimmen! Epilog mit Blumenberg* (2014). In: *Nach der Achsendrehung* (Anm. 3), S. 383-393; tschech. Übers. (ohne Anm.): *Učte se plavat!* In: *Pro-Fil. Internetový časopis pro filozofii* 16,2 (2015): *In memoriam Odo Marquard*. Hg. Radim Brázda, S. 69-76.

²⁵ Nietzsche: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (1873). In: *Sämtliche Werke* (Anm. 18), Bd. 1, S. 873-890.

²⁶ Den in der Philosophischen Anthropologie vor allem mit Gehlen verknüpften „Mängelwesen“-Topos führt Blumenberg gleich zu Beginn des Aufsatzes mit der „Alternative [...] Mensch als armes oder reiches Wesen“ (406) ein. Zum Topos: *Historisches Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 5 (1980), Sp. 712f., Werner Brede: Art. *Mängelwesen*; s. Gehlen: *Der Mensch* (Anm. 1), Bd. 1, S. 16f, 31, 91f. u. ö.

²⁷ „Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica“ (Jorge Luis Borges: *Tlön, Uqbar, Orbis tertius* (1941). In: *Obras completas*. Buenos Aires 1996. Bd. 1, S. 431-443, hier S. 436).

²⁸ In punkto Ethik besteht hier im Übrigen eine gewisse Nähe zu den Intentionen der damals von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas entwickelten „Diskursethik“, besonders in der Fassung des letzteren, als nachmetaphysische Ethik ohne Letztbegründungsansprüche (s. ders.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/M. 1983; *Erläuterungen zur Diskursethik*. Ebd. 1991). Blumenbergs radikalere Skepsis setzt hier freilich eine ‚Differenz um Ganze‘; noch näher steht er daher Kritikern wie Odo Marquard (s. ders.: *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart 1981; *Das Über-Wir. Bemerkungen zur Diskursethik* (1984). In ders.: *Individuum und Gewaltenteilung*. Stuttgart 2004, S. 38-67).

²⁹ Dazu Verf.: *Lernt schwimmen!*

ihn als ‚absoluten‘, in welcher Form auch immer, und sei es nur als lokale Kathederautorität, zu verabschieden. Nur dass dieses Provisorium und Mangeldasein kein vorläufig-vorübergehender Zustand, sondern für die menschliche Vernunft nicht übersteigbar ist. Sein Horizont zieht einen Rand, der für uns keine Rückseite hat.

Mehr an Depotenzierung historisch akkumulierter Selbstansprüche an die Philosophie ist zwar kaum möglich, dennoch würde ich zögern, Blumenberg ob dieser Rückbauverfahren dem damaligen ‚postmodernen Denken‘ zuzurechnen, obwohl es auch hierhin Anknüpfungspunkte gibt.³⁰ Doch nicht ‚Dekonstruktion‘ war Blumenbergs Ziel, sondern Vor- und Wegbereitung einer konstruktiven und (historiographisch tief gesättigten) rekonstruktiven Analytik, vornehmlich auf empirienahen Feldern wie Phänomenologie, Anthropologie, Ideen- und Metapherngeschichte. Auch blieb er einem geisteswissenschaftlichen Ethos verpflichtet, das in der postmodernen Ära tüchtig unter die Räder geraten war, dem einer durch und durch alteuropäischen Gelehrsamkeit. Um die Entmächtigung und Enthauptung der Vernunft- und Verstandespotentiale selbst war es ihm daher gar nicht zu tun, sondern ausschließlich um die Kritik von Selbstmissverständnissen, die aus überzogenen Ansprüchen an diese Potentiale resultierten. Nicht Aleatorik und Entropie, Chaos und Wahn suchte er im zu derlei Projektionen schnell verlockenden Untergrund des Unbegrifflichen, sondern, wie schon Freud, Lévy-Bruhl und Cassirer, die konstruktiven, sinnbildenden oder Bedeutsamkeits-Leistungen menschlicher Mentalprozesse vor dem Status ihrer Formalisierung und Rationalisierung.

Ad 3. Am deutlichsten wird dies in Blumenbergs Überlegungen zu Verfasstheit und Funktion des Mythos, speziell im Eingangskapitel zu *Arbeit am Mythos*, auf das ich mich hier konzentriere.³¹ Argumentiert wird hier gegen die Vorstellung von einem Bruch oder Hiatt zwischen Mythos und Logos als erkenntnisverhinderndem Ergebnis der „Desinformation, die in der Formel *vom Mythos zum Logos* liegt“ (33). Empirisch betrachtet, wirke der Mythos schon in dieselbe Richtung wie dann der Logos, weshalb der Philosophie dringend zu empfehlen sei, ihre Einstellung umzukehren und „im Mythos selbst [...] eine der Leistungsformen des Logos anzuerkennen“ (34). Das Gemeinsame und Verbindende zwischen Logos und Mythos will Blumenberg jedoch nicht substantial, sondern funktional bestimmt wissen.³² Nicht schlankweg *ihre* Identität behauptet er daher, sondern die Identität ihrer Aufgabe(n) im Funktionszusammenhang der menschlichen Selbstbehauptung gegenüber der einst übermächtigen Natur, auf die seine Formel vom „Absolutismus der Wirklichkeit“ zielt („Absolutismus“ hier immer als *politische* Metapher: Alleinherrschaft, Über- und Allmacht). Wie später Philosophie und Wissenschaft will bereits der Mythos diesen Absolutismus der Natur und des in ihr geglaubt-gefürchteten Numinosen im Sinne eines „Willkürzugs“ (50) brechen oder zumindest schwächen: „der Mythos läßt den Menschen leben, indem er die Übermacht depotenziert“ (38). Insofern ist er selbst „ein Stück hochkarätiger

³⁰ Vgl. exemplarisch Jean-François Lyotard: *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris 1979; dt.: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* (1982). Wien 1986 (2019); s. auch oben Anm. 15.

³¹ Zitatnachweise aus *Arbeit am Mythos* (Anm. 2) mit Seitenangaben oben im Text; desgleichen gelegentlich beigezogene Belege aus späteren Kapiteln.

³² Die Bedeutung dieser Unterscheidung trat schon in *Die Legitimität der Neuzeit* zutage, die den als „Säkularisierung“ bezeichneten Transformationsprozess nicht mehr substantial, als Übertragung („Umsetzung“: ‚Raub‘, ‚Enteignung‘) identifizierter Gehalte, sondern funktional, als Neu- und „Umbesetzung“ von Systemstellen begriff; s. Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt/M. 1966, S. 26, 38, 41f., 45, 51f., 61; vgl. in der überarb. NA (Frankfurt/M. 1988 u. ö.) S. 37, 60, 79, 87, 98. Dazu jetzt Kurt Flasch: *Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945-1966*. Frankfurt/M. 2017, S. 479-482. Nächstliegende Quelle dieser Unterscheidung: Ernst Cassirer: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910). In: *Gesammelte Werke* (Anm. 11), Bd. 6.

Arbeit des Logos“ und die „Grenzlinie zwischen Mythos und Logos“ wird „imaginär“ und obsolet (18).

Dann freilich muss philosophische Anamnese auch „nach dem *Logos* des Mythos fragen“ (18; Hervorhebung von mir). Nur – ist dieser Logos des Mythos tatsächlich ganz derselbe wie der seit „Thales von Milet“ (31), also seit der vorsokratischen Naturphilosophie schrittweise entwickelte? Blumenberg vermeidet es, die Frage nach dem genauen Verhältnis von Identität und Nichtidentität zwischen Mythos und Logos explizit zu beantworten.³³ Dass ein irgendwie ‚unbegrifflich‘ operierender Logos gemeint ist, liegt auf der Hand. Die prälogischen Prozessoren aus Traum und Phantasie stehen daher auch dem Mythos nicht fern: Denken in Bildern und Tropen, affektiv getriebene Produktion und Verkettung von Vorstellungen („katathyme Bildagglutination“), assoziative Gedankendrift und imaginative Verwandlungslust. Das Beschreibungsparadigma der „zwei Arten des Denkens“ (archaisches oder wildes und elaboriertes oder diszipliniertes), mit dem seit 1900 die Unterschiede zwischen Traum- und Wachdenken, mythischer und nachmythischer Mentalität, poetischer und begrifflicher Sprache zu fixieren versucht wurden, scheint so auch in *Arbeit am Mythos* erkennbar durch.³⁴ Aber wie schon gesagt, Blumenberg ist hier nicht so sehr an Differenzbestimmungen interessiert, sondern lenkt das Augenmerk ganz auf das Mythos und Logos Verbindende, und dieses erkennt er in der gemeinsamen anthropologischen Funktion: Beide sind gleichermaßen Selbstbehauptungsmittel eines *animal symbolicum*, beide leisten zum selben Zweck die Herstellung und Sicherung einer vom Weltdruck entlastenden Sphäre autogener „Bedeutsamkeiten“³⁵ (68ff.). Im ‚Funktionsbegriff‘, wie er ihm von Cassirer, aber vielleicht auch aus Neuerem zukam,³⁶ sieht Blumenberg also auch für die menschliche Frühgeschichte das geeignete Mittel, Phänomene historischer Emergenz zu beschreiben. Und das heißt hier, auf die Nietzsche-Frage, ‚wie etwas aus seinem Gegensatz entstehen kann‘, eine Antwort zu versuchen, die sowohl einer anthropologisch informierten Philosophie Genüge leistet, aber zugleich, als im

³³ Allerdings war und ist dieser Übergang altphilologisches Standardthema; m. E. bes. lehrreich: Uvo Hölscher: *Anfängliches Fragen. Studien zur frühen griechischen Philosophie*. Göttingen 1968; Walter Burkert: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart u. a. 1977, S. 452-495, Kap. VII, *Philosophische Religion*; Eric A. Havelock: *The Muse Learns to Write*. New Haven 1982; dt.: *Als die Muse schreiben lernte*. Frankfurt/M. 1992; Thomas Buchheim: *Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Porträt*. München 1994; M. Laura Gemelli Marciano: *Einführung*. In dies. (Hg.): *Die Vorsokratiker*. 3 Bde. Düsseldorf 2007. Bd. 1, S. 373-465, hier bes. S. 385-393, *Mythos und Logos und Das Problem der „Ursprünge“*.

³⁴ Für dieses Paradigma neben dem oben in Anm. 9-11 Genannten drei Schlüsseltexte: Als frühes Resümee C. G. Jung: *Die zwei Arten des Denkens*. In ders.: *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens* (1912). München 1991, S. 21-47, Kap. I.2. Als verbreitetes Lehrbuch Ernst Kretschmer: *Medizinische Psychologie. Ein Leitfaden für Studium und Praxis*. Leipzig 1922 (zitiert), ⁵1939, S. 13-51, Kap. I.2, *Die Entwicklungsgeschichte der Seele*, hier S. 17ff. („asyntaktische Bildserien“), S. 19ff. („Bildagglutination“), S. 33ff. („Katathymie“, „Prinzip der Affektgemeinschaft“). Als initialer Text schließlich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches* (Anm. 18), S. 31-35, Aph. I.1.12, *Traum und Kultur*, u. I.1.13, *Logik des Traumes*. Vgl. Verf.: *Nach der Achsendrehung* (Anm. 3), S. 17, 58-62, 227-229, 259f. – Blumenberg selbst zitiert keinen der drei, wohl aber andere Autoren aus diesem Denkraum des frühen 20. Jhs.: neben Cassirer (59, 73) und Freud (14, 64ff., 99ff.) auch Sándor Ferenczi (10), Rudolf Otto (20, 27f., 72), Wilhelm Wundt (27), Hermann Usener (41f.) Leo Frobenius (61) u. a. Gründliche Quellenstudien wären hier einmal wünschenswert.

³⁵ Nach Erich Rothacker: *Geschichtsphilosophie*. München/Berlin 1934 (ND Darmstadt 1971), S. 98, „Satz der Bedeutsamkeit“. Blumenberg zitiert den Satz, aber nicht dieses Buch, sondern ein anderes von Rothacker: *Philosophische Anthropologie*. Bonn 1964; s. *Arbeit am Mythos*, S. 77ff.

³⁶ Zu Cassirer oben Anm. 33; spätestens ab 1960 hatte aber auch schon der soziologische (Durkheim, Parsons) und ethnologische (Radcliffe-Brown, Malinowski) Funktionsbegriff hierzulande seine Karriere gestartet; vgl. Niklas Luhmann: Art. *Funktion: IV*. In: *Historisches Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 2 (1972), Sp. 1142f.

beschriebenen Sinn provisorische, auch weiß, dass sie hier nicht mehr erreichen kann, als zwischen Empirie und Hypothese die Waage zu halten.

Blumenbergs Subversion des philosophischen Komments seiner Zeit vollzieht sich also in vier parallelen Ausfallschritten. Erstens begibt er sich innerhalb der Philosophie auf das Gebiet der Philosophischen Anthropologie, die sich – in *response* auf den *challenge* der Evolutionslehre – als „philosophische Biologie“³⁷ versteht und im Bündnis mit den empirischen oder Naturwissenschaften vom Menschen das philosophische Idealsubjekt unterläuft, indem sie das intelligible Ich an seine naturale Substruktur (Körper, Affekt, Reflexbogen usw.) rückbindet respektive aus ihr heraus abzuleiten versucht. Sodann tritt er aus der Philosophie auch ganz heraus in Richtung anderer Fächer und sucht zweitens den Schulterschluss mit der Psychologie, und zwar in Gestalt der Psychoanalyse, die ebenfalls Vernunft und Bewusstsein auf ihr *prima vista* ‚Anderes‘, das leib- und triebgetriebene Es oder Unbewusste als ihr ontogenetisches Archaikum, bezieht. Analog dazu sucht er drittens die Allianz mit der Ethnologie, die dasselbe phylogenetisch, bezogen auf die Evolution der Menschengattung insgesamt unternimmt und jenes Archaikum im präsumtiven Zeitalter des mythischen Denkens sucht. Und viertens schließlich begibt er sich in das Terrain der Ästhetik, der poetischen Phantasie und der Literatur, die innerhalb dieses Paradigmas als rationalisierungsresistentes *Survival* archaischer (mythischer, träumerischer, unbewusster) Mentalpotentiale, als „mythisches Analogon“,³⁸ firmieren (man denke aber etwa auch an den damaligen Surrealismus). So vierfach verbündet, dreht Blumenberg den erkennenden Geist der klassischen Philosophie soweit als möglich aus sich heraus und beugt ihn zurück in das, was er nicht mehr sein wollte, in die krude Welt von Mythos (Erzählung, Erdichtung) und Metapher (Tropik, Rhetorik), oder mit einer bekannten, in ihrer Tragweite aber gern unterschätzten Formel: in die „Poesie“ als „die Muttersprache des menschlichen Geschlechts“.³⁹ Vor der seit Platon Verfemten beugt so bei Blumenberg die Philosophie ihr Knie.

II. Anamnesen der Menschwerdung: Blumenberg, Warburg, Schiller

Ich weiß nicht, ob es der Stilist Blumenberg gezielt vermieden hat, bei der funktionstheoretischen Annäherung an den Mythos durch sofortigen Gebrauch des Wortes „Funktion“ seinen Ansatz sogleich offenzulegen. Jedenfalls fällt es im grundlegenden ersten Kapitel kaum einmal, und wenn, dann beiläufig (32); und auch sonst taucht es eher selten und spät auf (133f.). Stattdessen verwendet er „Leistung“ (15, 34, 58 u. ö.) oder eben, wie schon der Buchtitel, „Arbeit“ (passim). Der Gedanke hinter diesen Stellvertreterbegriffen ist aber derselbe. Der Mythos wird von seiner ‚Leistung‘ im ‚System‘ der menschlichen Selbsterhaltung her gedacht, also in eine anthropologische Funktionsstelle gerückt, und zwar in dieselbe, in die nach dem Mythos Philosophie und Wissenschaft eintreten, eine Funktionsübernahme, die Blumenberg hier nicht anders als in *Die Legitimität der Neuzeit*⁴⁰ als „Umbesetzung identischer Systemstellen“ (34) bezeichnet. Diese „Leistung“ in Gefüge und – denn es ist dies ein evolutiver Prozess – Dynamik der menschlichen Selbstbehauptung nennt er „Distanzgewinn“ (23). Gemeint ist die schrittweise Schaffung von „Distanz“ (15 und passim) zwischen Mensch und Natur, Ich und „Wirklichkeit“, und zwar durch Abscheidung einer imaginären Innenwelt von der imperativen Außenwelt.

³⁷ Plessner: *Die Stufen des Organischen* (Anm. 1), S. 9f. u. ö.

³⁸ Clemens Lugowski: *Die Form der Individualität im Roman* (1939). Hg. Heinz Schlaffer. Frankfurt/M. 1976, S. 12f. u. ö.

³⁹ Johann Georg Hamann: *Aesthetica in nuce* (1762). In: *Sämtliche Werke*. Hg. Josef Nadler. ND Tübingen/Wuppertal 1999. Bd. 2, S. 195-217, hier S. 197.

⁴⁰ Siehe oben Anm. 33.

Imperativ ist diese Außenwelt zu denken, weil „das vormenschliche Wesen“ (10) vulgo hominide Tier *als* Tier über den Reiz-Reaktionsmechanismus (28) im Korsett einer enggeführten „System-Umwelt“-Koppelung⁴¹ hing und zumal in Stressmomenten extremer Gefahr den Impulsbefehlen des Reflexbogens ‚alternativlos‘ unterworfen war – daher „Absolutismus der Wirklichkeit“.

Soweit die *fictio heuristica* eines „*status naturalis*“ (15), der anthropogenetischen Ausgangslage. Doch was genau führte den Menschen aus ihr heraus? Blumenberg stellt sich diese ‚Urszene‘ so vor: Ökologische Verschiebungen trieben den Menschen aus dem „schrumpfenden Regenwald in die Savanne“ (10), was die Topologie seiner Umwelt völlig umkehrt. Der geschlossene Raum weicht dem offenen, der enge Sichthorizont einem weiten, tendenziell unendlichen. Damit dehnt sich auch der Gefahrenhorizont, bei gleichzeitigem Fehlen von Schutzräumen im offenen Gelände. Die erhöhte eigene Sichtbarkeit erhöht das Zugriffspotential des feindlich Unbekannten und also auch die eigene Aufmerksamkeitsspannung (Wachsamkeit, *alertness*) erheblich, und zwar als dauererhöhte *Affektspannung*. Blumenberg nennt dies die „Zuständlichkeit der unbestimmten Prävention“ und den zu ihr gehörigen Affekt „Angst“ (10). Im Wald, so sein Narrativ, regierte noch der je und je aktuell aktivierte Reflexautomatismus, die „momentane Reaktion auf den punktuellen Reiz“ (11); jetzt, in der Savanne, ist der Alarm als konstante Angstspannung auf Dauer gestellt. Damit findet auch in der ‚Innenwelt‘ (im Sinne Uexkülls) des Menschentiers ein Umbau statt. In die Funktionsstelle des spezifischen Reflexes tritt besagter „Affekt“, nämlich als eine, im Unterschied zu jenem, „schon entspezifizierte Erregung“ (27): „Affekt ist dann Zustandsform einer Aufmerksamkeit [= *alertness*], die an die Stelle eines eingespielten Anpassungssystems von Forderung und Leistung [= Reiz und Reaktion] treten mußte, um [...] den vormenschlichen Lebensraumwechsel zu ermöglichen“ (27). Und diese „zuständliche Höchstspannung des alarmierten organischen Systems“ erzwingt als Affektlage, die keine Pausen mehr kennt, Entlastungsschritte, die zuvor nicht nötig waren: „Die generelle Spannung muß immer wieder reduziert werden“ (11).

Aber wie? Blumenberg, so meine These, folgt hier unausgesprochen einer Denkfigur, die ihm aus der Psychoanalyse bekannt war, und zwar der Psychoanalyse dort, wo sie nicht allein wie bei Freud in Metapsychologie übergang, sondern sich durch Verknüpfung mit der Evolutionstheorie zur „Bioanalyse“ aufschwang, bei Sándor Ferenczi und dessen *Versuch einer Genitaltheorie* von 1924.⁴² Blumenberg zitiert diese Schrift auch und ihren Hauptgedanken, dass die tierische Evolution umweltbedingt aufgezwungene Verluste autogen oder auch nur „symbolisch“ kompensiert (15). Ferenczis Paradigma – ebenfalls eine *fictio heuristica* vom Feinsten! – für die autogene Kompensation ist der Landgang der Seetiere, die ihr als *äußeres* verlorenes Meeresmilieu durch ein miniaturisiertes *inneres* ersetzen und die thalassale Urgeborgenheit als mammalische „Mutterleibsexistenz“ partiell kompensieren („das Fruchtwasser als in den Leib der Mutter gleichsam ‚introjiziertes‘ Meer“; „Wiederherstellung der See-Existenz im feuchten, nahrungsreichen Körperinneren der Mutter“).⁴³ Zwar war der Kompensationsbegriff für Blumenberg damals auch aus dem Umfeld Joachim Ritters bekannt,⁴⁴ aber eben nicht wie bei

⁴¹ Nach Uexküll: *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (Anm. 1).

⁴² Sándor Ferenczi: *Versuch einer Genitaltheorie*. In ders.: *Schriften zur Psychoanalyse*. Hg. Michael Balint, Helmut Dahmer. ND Gießen 2005. Bd. 2, S. 317-400, hier S. 398: „Bioanalyse, die [psycho-]analytische Wissenschaft vom Leben“; s. dazu Verf.: *Nach der Achsendrehung* (Anm. 3), S. 251ff.

⁴³ Ferenczi: *Versuch einer Genitaltheorie* (Anm. 43), S. 357ff., die Zitate S. 366, 361, 364.

⁴⁴ Vgl. Odo Marquard: Art. *Kompensation*. In: *Historisches Wörterbuch*, Bd. 4 (1976), S. 912-918; der Impulsgeber für die Konjunktur des Begriffs war Ritters *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft*

Ferenci als evolutionsbiologisches Konzept. Auch Blumenberg lässt so das frühe Menschentier sein verlorenes Milieu, hier den Urwald, die ‚Waldeshöhle‘, kompensieren. Einmal durch Ersatzschaffung in der Außenwelt selbst, durch Aufsuchen und Besiedlung von (in der Regel Fels-) Höhlen, und zum anderen rein autogen durch Introjektion, aber nicht in die physiologische, die Uexküll-Innenwelt, sondern in die mentale, die Innenwelt der Imaginationen, Träume, Visionen, also in die physiologisch „exzentrische“⁴⁵ Eigenwelt der endogenen Bilder und Vorstellungen. Kompensation von ‚Höhlenausgängen‘ durch ‚Höhleneingänge‘, könnte man auch sagen!⁴⁶ – Und damit sind wir wieder bei den oben beschriebenen mentalen Substrukturen und Primärprozessen, bei der ‚ersten Art des Denkens‘, fluide-fluktuierend, assoziativ-ideenflüchtig, metamorphotisch. Wir kommen gleich darauf zurück.

Doch zunächst zur Felshöhle. Sie ersetzt den Schutzraum der Waldeshöhle, schafft einen geschlossenen Horizont und damit einen vor der unkontrollierbaren Außenwelt abgeschirmten Innenraum begrenzter Faktoren und Aktanten, Relationen und Interaktionen, und mit alledem: Risiken. Hier senkt sich die Angst- und Aufmerksamkeitsspannung, der Energieverbrauch sinkt, Beruhigung wird möglich, Relaxation und Schlaf. Die Effekte der bedingten Raumschließung inmitten „freier Wildbahn“ sind selbstevident und nicht weiter auszuführen; Blumenberg selbst streift sie auch nur (14). Viel mehr interessiert ihn das Analogphänomen der *Mentalhöhle*, die seit Vico immer auch phylogenetisch in Beziehung zur *Felshöhle* der Frühzeit gesetzt wurde, mit der Hypothese vom Schutz- und Dunkelraum der Höhle als Ermöglichungsort der Innenweltexpansion.⁴⁷ In Blumenbergs eigenen Worten: „Der geschlossene Raum erlaubt, was der offene verwehrt: die Herrschaft des Wunsches, der Magie, der Illusion, die Vorbereitung der Wirkung durch den Gedanken“ – aber er erlaubt auch die Vorbereitung der Kehrform desselben, der Illusion von der „*Allmacht der Gedanken*“, der „*Überschätzung der eigenen seelischen Vorgänge*“⁴⁸ (14).

Nun ist auf Anhieb plausibel, dass vor Außenweltrisiken geschützte Räume jede Form von Innenweltbereicherung und -ausbildung begünstigen. Sie ermöglichten mentalen Freilauf, Muße, Konzentration und Kontemplation, ohne – dies die Pointe! – dass den endogenen Prozessen „von der Wirklichkeit widersprochen werden konnte“ (13), ohne dass aus der Risikowelt ‚draußen‘ der „*Einspruch der Realität*“ erfolgte (14). Die Entstehung der von Blumenberg in loser Folge aufgeführten „apotropäischen“ und „Depotenzierungs“-Techniken (33 und passim) lässt sich daher leicht – immer im Rahmen einer *factio heuristica*, versteht sich! – in besagte Höhlen als Schutz- und Spielräume ‚mentalen Probehandelns‘⁴⁹ lokalisieren: 1. die Fixierung des Ungreifbar-

(Münster 1963), ihr Promoter später Marquard selbst; vgl. ders.: *Homo compensator. Zur anthropologischen Karriere eines metaphysischen Begriffs* (1981). In ders.: *Philosophie des Stattdessen. Studien*. Stuttgart 2000, S. 11-29.

⁴⁵ Nach Plessner: *Die Stufen des Organischen* (Anm. 1).

⁴⁶ Zum Höhlenparadigma bei Blumenberg wäre leicht noch mehr zu sagen, aber nicht hier; reichlich Hinweise bei Robert Buch: Art. *Höhle*. In: *Blumenberg-Glossar* (Anm. 7), S. 115-130; v. a. wäre auf die spätere, erhebliche Vertiefung des Themas in Blumenbergs letztem Buch einzugehen; s. ders.: *Höhlenausgänge*. Frankfurt/M. 1989, hier bes. S. 11-81, Tl. 1, *Die Höhlen des Lebens*.

⁴⁷ Nur zwei Hinweise, nach Martin Fellmann: Vico: *Scienza Nuova* (Anm. 22), Bd. 2, S. 257f. (Höhle als Raum der Entstehung von Intimität und Ehe); Leo Frobenius: *Paideuma. Umriss einer Kultur- und Seelenlehre*. München 1921 (die Raumparadigmen „Weltweite“/„Welthöhle“ und die Gemütsentsprechungen „Weitengefühl“/„Höhlengefühl“); vgl. Fellmann: *Das Vico-Axiom*. Freiburg/München 1976.

⁴⁸ Nach Freud: *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1912): In: *Studienausgabe* (Anm. 9), Bd. 9, S. 287-444, hier S. 364-386, Kap. III, *Animismus, Magie und die Allmacht der Gedanken*.

⁴⁹ Nach Freud, *Vorlesungen, Neue Folge* (Anm. 10), S. 524: „Das Denken ist probeweises Handeln“.

Gefürchteten durch „Namengebung“ (22) respektive Überführung „numinoser Unbestimmtheit in nominale Bestimmtheit“ (32);⁵⁰ 2. das rein wunschgeleitete Imaginieren und Phantasieren als beginnender Aufbau einer autogenen ‚Gegenwelt‘ gegen jene ‚absolutistische‘ (14); 3. die Erzeugung von ebenso selbsterzeugten ‚Bedeutsamkeiten‘ (68ff.) als Geburtshelfer von Ordnungsbildung, Hierarchisierung und Priorisierung innerhalb dieser mentalen Welt; dito 4. die Profilierung und ‚Ver-Griffung‘ der flüchtigen Vorstellungsinhalte durch ‚Prägnanztendenz‘⁵¹ (118) sowie 5. ihre Festigung durch ‚geprägte Form‘⁵² (78), was bereits zur Fixierung durch Zeichen, Symbole und Schrift führt; 6. schließlich der gesamte Komplex der Naturbeseelung von Animismus, Therio- und Anthropomorphismus bis Poly- und Monotheismus als Ermöglichung ‚kommunikativen Handelns‘ mit der Natur und dem Numinosen, eine im Rückblick zwar illusionäre Praktik, die, indem sie ‚Geschehen als Tun auslegt‘ (19), Naturereignisse intentionalisiert, aber, indem sie so den Umgang mit ihnen in anlaßspezifisch aufgefächerte und durch Kollektivgeltung ‚validierte‘ Formen (Rituale und Kulte, Gebete und Liturgien) fasst, dennoch Effekte von ‚Willkürerzug‘ erzeugt (nicht zuletzt durch Raffinessen wie das polytheistische Prinzip des Machtsplitting, 20).

All diese Techniken sind solche des ‚Distanzgewinns‘. Sie erzeugen Abstand zwischen Mensch und Wirklichkeit, indem sie *zwischen* beide eine imaginär und semantisch (und spätestens beim Übergang zur Schriftkultur auch technisch) konstituierte ‚Schein‘- oder ‚Filterwelt‘ aus autogenen ‚Suppositionen‘ (11), mentalen und sprachlichen Repräsentationen („vorgeschobene imaginative Instanzen“, 11) sowie realen, gleichsam ‚entäußerten‘ Stellvertreterobjekten legen, die ‚Zwischenwelt‘⁵³ der Ideen und Zeichen, Bilder und Symbole also. Anthropologisch ist diese Zwischenwelt ein zerebrales Produkt, auch (und gerade) wo sie technisch materialisiert wird. Gehirn und Nervensystem sind bekanntlich ein tierspezifisches Organ, mit der Funktion, einem selbstbewegten Organismus die Orientierung in der dreidimensionalen Außenwelt zu ermöglichen, und dies schon in ihrer Keimform bei niederen Lebewesen. Noch sein spät entwickeltes Vermögen der Erzeugung endogener Wahrnehmungsbilder und anderer distinkter Sensualrepräsentationen steht daher primär im Dienst der ‚Abbildung‘ dieser Außenwelt. Aber mit jedem Adaptionsprodukt der Evolution entsteht neben der adaptiven Funktion immer auch ein gleichsam nicht gebrauchtes und daher meist latent bleibendes Überschusspotential, auch ein gegenüber dem Adaptionskontext völlig Emergentes, sprich etwas ganz Anderes und Neues leisten zu können.⁵⁴ So auch hier. Indem

⁵⁰ Vgl. v. a. Kap. II, *Einbrechen des Namens in das Chaos des Unbenannten* (40-67); der Titel zitiert eine Wendung von Franz Rosenzweig (22); maßgebliche Quelle sind aber Hermann Useners *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung* (Bonn 1896) (41f.). – Schon die wie auch immer diffuse Konzipierung eines ‚Heiligen‘ oder ‚Numinosen‘ (beides übernommen von Rudolf Otto: *Das Heilige*. Breslau 1917; viele NA) sieht Blumenberg wohl zurecht nicht so sehr als primäre Expression des Schreckens und quasi reflexhaft-spontane Reaktion auf das *tremendum fascinans* im Sinne Ottos, sondern bereits als eine erste, ‚primäre Auslegung jener unbestimmten Mächtigkeit‘ (72, Hervorh. von mir), d. h. schon als einen Versuch der ‚Bestimmung des Unbestimmten‘ und Vorgriff auf die Namengebung.

⁵¹ Frei nach gestaltpsychologischem Topos; s. Max Wertheimer: *Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt*. In: *Psychologische Forschung* 4 (1922), S. 47–58, hier S. 53.

⁵² Nach Goethe: *Urworte orphisch* (1820): ΔΑΙΜΩΝ, *Dämon*, v. 8.

⁵³ Nach Karl Eibl: *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*. Frankfurt/M. 2009; vgl. Verf.: *Nach der Achsendrehung* (Anm. 3), S. XIII-XVI, *Zwischenwelt*. – Der Begriff ‚Zwischenwelt‘ geht bereits auf Gehlen, *Der Mensch* (Anm. 1), Bd. 1, S. 254, zurück.

⁵⁴ Nach Stephen J. Gould, Richard C. Lewontin: *The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm. A Critique of the Adaptationist Programme*. In: *Proceedings of the Royal Society*. Reihe B: *Biological Sciences*, Jg. 205, Nr. 1161 (1979), S. 581-598. – Zum Emergenzbegriff immer noch: Wolfgang Krohn, Günter Küppers (Hg.): *Emergenz. Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung*. Frankfurt/M. 1992.

das Gehirn unter den stressabsenkenden Bedingungen der Felshöhle sein Vermögen der Außenweltrepräsentation vom *rezeptiven* Funktionspol zu einem in dieser Form zuvor nicht erforderlichen und insofern emergenten *produktiven* hin auswuchern lässt, ermöglicht es den Aufwuchs kontrafaktischer Imaginationen und bringt so das physiologisch komplett ‚exzentrische‘ Medium einer ‚virtuellen‘ Gegenwelt und Gegenwehr gegen den Absolutismus der Wirklichkeit hervor, die ‚schwache Kraft‘ der Wachträume. Oder mit einem ethnologischen Topos gesagt: Der Traumraum der Höhle gebiert die ‚Traumzeit‘⁵⁵ (*alcheringa, tjukurrpa*). Aber an den luftigen Suppositionen dieser ‚Traumzeit‘ wird jener Absolutismus *à la longue* – und heute schließlich bis zu unserem eigenen Schaden – zuschanden gehen.

Besonders interessant sind unter jenen Suppositionen daher die Erzeugnisse des frühen „*homo pictor*“ (14),⁵⁶ die „Höhlenbilder“ (14). Gemeint sind die Fels- und Höhlenmalereien sowie Ritzbilder des *Cro-Magnon*-Menschen der europäischen Jungsteinzeit, speziell des Magdalénien (ca. 18000-12000 v. Chr.), und im Besonderen die Bilder und Bildserien der auch zur Zeit von *Arbeit am Mythos* populärsten Höhlen von Altamira in Nordspanien (ca. 16500-13000 v. Chr.) und Lascaux in Südwestfrankreich (17000-15000 v. Chr., für manche auch deutlich älter), die so genannte „frankokantabrische Höhlenkunst“.⁵⁷ Sie hat auch Blumenberg in *Arbeit am Mythos* im Kopf; eines der bedeutendsten Bücher zum Thema, André Leroi-Gourhans *Préhistoire de l'art occidental*, lag seit 1971 auch in deutscher Übersetzung vor.⁵⁸ Blumenberg deutet die Bilder als „Jagdzauber“ (14), was aber neben Animismus, Totemismus, Schamanismus nur eine Möglichkeit darstellt (die etwa in Lascaux vielfach dargestellten Wildpferde und Hirsche waren gerade keine Jagdtiere).⁵⁹ Richtig im Sinne des wissenschaftlichen Konsenses ist daran jedoch, dass diese Höhlen im Unterschied zu den sozusagen ‚profanen‘ Wohnhöhlen ‚heilige‘ Räume, „paläolithische Heiligtümer“⁶⁰ waren. Und für den Nachvollzug von Blumenbergs semifiktiver Rekonstruktion des frühen Distanzgewinns durch Stellvertreterobjekte sind ihre Tierdarstellungen ein Lehrstück *par excellence*.

Der moderne Betrachter bewundert in der Regel spontan die mimetische Perfektion dieser Malereien. Die verschiedenen Tiere und Tierarten (meist Vierbeiner), ihre Gestalt und Stellung, ihr Bewegungshabitus, ja überhaupt ihr gattungsspezifischer Charakter, ihr ‚Wesen‘, sei bei aller

⁵⁵ Nach einem Klassiker der wilden Analyse des wilden Denkens: Hans Peter Duerr: *Traumzeit. Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation*. Frankfurt/M. 1978, NA Frankfurt/M. 1985 u. ö. Lektürespuren bei Blumenberg wären mir nicht bekannt.

⁵⁶ Nach Hans Jonas: *Homo pictor und die differentia des Menschen*. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 15.2 (1961), S. 161-176; s. Blumenberg, *Höhlenausgänge* (Anm. 47), S. 26.

⁵⁷ Standardwerk: Michel Lorblanchet: *Les grottes ornées de la préhistoire. Nouveaux regards*. Paris 1995; dt.: *Höhlenmalerei. Ein Handbuch*. Stuttgart 1997, ²2001.

⁵⁸ André Leroi-Gourhan: *Prähistorische Kunst. Die Ursprünge der Kunst in Europa*. Freiburg/Br. 1971, ³1975 (frz. OA Paris 1965, ²1971); bald darauf, aber schon nach *Arbeit am Mythos*, erschienen auf dt. von ihm: *Höhlenkunst in Frankreich*. Bergisch-Gladbach 1981 (it. OA 1980); *Les religions de la préhistoire paléolithique*. Paris 1964; dt.: *Die Religionen der Vorgeschichte*. Frankfurt/M. 1981.

⁵⁹ Vgl. Lorblanchet: *Höhlenmalerei* (Anm. 58), S. 75-92 zur Forschungsgeschichte, S. 84-92 zu den neueren Interpretationsrichtungen. – Die Literaturlage ist, auch was einige Klassiker der Materie betrifft, heute weitaus besser als damals; vgl. nur Max Raphael: *Prähistorische Höhlenmalerei* (1945). Hg. Werner E. Drewes. Köln 1993; Georges Bataille: *La Peinture préhistorique. Lascaux, ou la Naissance de l'art*. Genève 1955; dt. NA: *Lascaux oder die Geburt der Kunst*. Berlin 2010. Maurice Blanchot, René Char: *La Bête de Lascaux* (1958); dt.: *Das Tier von Lascaux*. Münster 1999.

⁶⁰ Lorblanchet: *Höhlenmalerei* (Anm. 58), S. 13-20, *Traumzeit*, hier S. 17ff., das Zitat S. 19. – Der mit Abstand geläufigste religionswissenschaftliche Differenztopos passt auch hier bestens; vgl. Mircea Eliade: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Reinbek 1957 u. ö., NA Köln 2008.

Stilisierung und gelegentlichem Manierismus in präzisester Weise getroffen. Jedoch machen die meisten sich nicht klar, dass das unwillkürlich herangetragene Normalparadigma der mimetischen Bildproduktion, das Malen oder Zeichnen vor dem Modell, ‚nach der Natur‘, hier überhaupt nicht greift. In den oft schwer zugänglichen Höhlen waren diese Tiere nicht, konnten es auch nicht sein; man hätte sie gar nicht hineinbekommen, und wenn doch, mangels Licht nicht abmalen können (man benutzte nur sehr kleine, löffelartige Öllämpchen, deren schwaches Licht gerade das zu bemalende Wandstück beleuchtete). Die paläolithischen Tierbilder sind im striktesten Sinne Bilder von Abwesendem, Gemälde des *Nicht-Gegenwärtigen*. Zwar liegen ihnen die entsprechenden Außenweltrealia unbestreitbar zugrunde, aber eben nur *mittelbar*. *Unmittelbar* jedoch ‚kopieren‘ sie nicht diese selbst, sondern nur deren Gedächtnisbilder, stellen sie also Realprojektionen mentaler Reminiszenzen dar. Ihre ‚Originale‘ sind bereits ‚Bilder‘, nämlich endogene. Gemalt werden hier ausschließlich ‚Innenbilder‘, nicht die Wirklichkeiten selbst, sondern deren zerebralin imaginär erzeugte ‚Suppositionen‘, die autogenen Geschöpfe der ‚Zwischenwelt‘. De facto und mit einem berühmten Raffael-Wort, aber ohne dessen platonische Implikationen, gesagt, malen die paläolithischen Künstler, wenn sie ein Tier auf die Felswand zeichnen, nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen, sie kopieren nicht die Natur, sie malen „Ideen“. ⁶¹

Natürlich haben diese ‚Ideen‘ genaueste Naturbeobachtung zur Voraussetzung, das bestreite ich auch gar nicht. Aber in unserem Kontext ist der Umweg über das endogene Medium der Imagination von zentraler Bedeutung, und es wäre sträflich, allzu schnell über ihn hinwegzusehen. Denn durch und in ihm entsteht die Distanz, um die sich hier alles dreht. Die Wirklichkeit wird abständig im selbsterzeugten Bild von ihr. Und zwar so, dass sie in diesem so angenommenen Abstandszustand sowohl auf Distanz gehalten wie zugleich ergriffen (für Emphatiker des Geistes: ‚begriffen‘) werden kann. Über diesen Umweg gewinnt der frühe Mensch den speziesspezifischen Frei- und Spielraum, der ihm ermöglicht, seine Umwelt und ihre Aktanten (hier die Tiere) nicht nur *genau so* zu sehen, ‚wie sie sind‘, sondern sie, wie schon die *à la longue* zunehmende Lust an Stilisierung und Formalisierung zeigt, *ganz anders* sehen, entwerfen und wollen zu können, als sie es nun einmal sind und einst ‚absolutistisch‘ waren. Man könnte dies auch die Geburtsstunde des ‚Möglichkeitssinnes‘ nennen. ⁶² Es war die ‚schwache Kraft‘ der Imagination, die den Menschen seiner Tierhaut zwar nicht entschlüpfen, aber diese doch kräftig dehnen ließ und ihn so, dem landläufigen Sinne nach, ‚frei‘ gemacht hat.

Anthropologiegeschichtlich gesehen, variiert Blumenberg hier, wie man schnell sieht, auf seine Weise den Gehlenschen Topos des neurologischen „Hiatus“ (auch er eine Distanzmetapher), der sich als Impulsunterbrecher zwischen Reiz und Reaktion legt und so den Reflexbogen und Instinktzwang „aushängt“ ⁶³ (bei Blumenberg: bricht). Überhaupt ist Gehlens Einfluss an vielen Stellen bis in die Formulierungen hinein auszumachen. ⁶⁴ Allerdings war es bei Gehlen, der in

⁶¹ Raffael an Baldassare Castiglione, um 1516 („*una certa idea*“), zitiert nach Andreas Beyer: Art. *Idea*. In: Ulrich Pfisterer (Hg.): *Metzler Lexikon Kunstwissenschaft*. Stuttgart/Weimar ²2011, S. 189-192, hier S. 190.

⁶² Nach Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930-43), I. Buch, Kap. I.4, *Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muß es auch Möglichkeitssinn geben*.

⁶³ Gehlen: *Der Mensch* (Anm. 1), Bd. 1, S. 55ff.

⁶⁴ Vgl. etwa ebd., S. 35 (Lebenswelt des zum Menschen werdenden Tieres nicht mehr als artspezifische Umwelt, in die es eingekoppelt ist, sondern als „*Überraschungsfeld* unvorhersehbarer Struktur“), S. 41 („Distanz schaffen“, nämlich von den organismusinternen Handlungsautomatismen als Antriebsimperativen der Außenwelt und damit von dieser selbst), S. 56 (dies als der den Tierstatus transzendierende Effekt und also Treiber der „Menschwerdung“), S. 57 (durch Ermöglichung, in dieser Distanz die Außenwelt-„Erfahrung [...] in ihrer gestaltlosen Offenheit zu ‚prägen‘ oder mit Bildern zu besetzen“), und anderes mehr. Doch dies zu verfolgen, wäre eine eigene Arbeit.

diesem Punkt noch philosophietreuer war als dann Blumenberg, die Kraft der „Reflexion“,⁶⁵ nicht der Imagination, die durch diesen Hiatt freigesetzt wird, während Blumenberg in ‚archäologischer‘ Unterschreitung der Philosophie die vermenschlichende Kraft nicht schon im ‚starken‘ Vernunftvermögen, sondern in den ‚schwachen‘ Primärprozessen der Phantasie, Poesie und Künste ansetzt. Ebenso nah wie Gehlen steht er daher noch einem anderen Forscher auf diesem Gebiet, eine Generation älter als jener und auch nicht Philosoph, sondern Kunst- und Bildwissenschaftler: Aby Warburg.

Ich weiß nicht, ob und wie gut Blumenberg Warburgs Arbeiten gekannt hat; ausweislich der einschlägigen Namenregister offenbar gar nicht.⁶⁶ Gleichwohl drängt sich der Gedanke einer gewissen ‚Familienähnlichkeit‘ schon beim Titel des von Blumenberg konzipierten vierten Kolloquiums der Forschergruppe *Poetik und Hermeneutik* von 1968 auf: *Terror und Spiel*.⁶⁷ Denn wie *in nuce* fasst diese Formel den kunstpsychologischen Kerngedanken Warburgs zusammen und gibt ihm die Form maximaler Bündigkeit. Zufällige Koinzidenz? Vielleicht ja. Die Bingsche Edition der *Gesammelten Schriften* Warburgs von 1932 lag erst seit 1969 wieder als Reprint vor,⁶⁸ und die – dann schnell erheblich gewordene – Wiederentdeckung und Neurezeption der Warburg-Schule hierzulande setzte erst im selben Jahr wie *Arbeit am Mythos* ein, mit der Auswahlausgabe des germanistischen Mediävisten Dieter Wuttke.⁶⁹ Diese war jedoch als erster Band der Mittelalter/Frühneuzeit-Reihe *Saecula Spiritualia* zunächst einmal nur eine Sache für Spezialisten, und für Blumenbergs Überlegungen in *Der Absolutismus der Wirklichkeit* lag sie ohnehin zu spät. Einflussphilologisch ist also vorderhand wenig dazu zu sagen. Die gedanklichen Parallelen bleiben davon indes unberührt, gehen wir also ihrer Hauptspur einmal nach.⁷⁰

Warburg verstand sich als entwicklungsgeschichtlich denkender, kulturanthropologisch und psychohistorisch orientierter Kunsthistoriker, der, diesen Forschungsinteressen entsprechend, die Grenzen seines Fachgebiets in Richtung auf eine allgemeine Bildwissenschaft hin erweiterte. Zwischen den Ausdrucksformen von Hoch- und Gebrauchskunst, bis hin zu den Symbolisierungspraktiken indigener Völker, sah er ein Kontinuum menschlicher Bildpraxis. Verbunden sah er sie durch die gemeinsame anthropologische Funktion, die er auch

⁶⁵ Ebd., S. 92 (Herder-Bezug: „Vernunft, Besonnenheit“), S. 308ff. („Denken“, „Reflexion“).

⁶⁶ Vgl. *Paradigmen*, komment. Ausg. (Anm. 7), S. 524; *Arbeit am Mythos* (Anm. 2), S. 699; *Terror und Spiel* (s. folgende Anm.), S. 782. Auch das für Blumenbergs Mythostheorie und ihren möglichen Quellen- und Bezügefundus ergiebige Herausgebernachwort zu *Präfiguration* (Anm. 8), hier S. 83-146, erwähnt Warburg nicht.

⁶⁷ Manfred Fuhrmann (Hg.): *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. München 1971 (= *Poetik und Hermeneutik*, Bd. 4); darin S. 11-66 als *Keynote*-Aufsatz Blumenbergs *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* (Anm. 8). – Zur Frühgeschichte dieser Kolloquien jetzt Julia Amslinger: *Eine neue Form von Akademie. ‚Poetik und Hermeneutik‘ – Die Anfänge*. Paderborn 2017, zur Planung der 4. Tagung (die nicht mehr Gegenstand der Studie ist) knapp S. 217; in einem Brief an Blumenberg vom 11.9.1967 nennt Hans Robert Jauß das „Thema des IV. Kolloquiums Ihre eigenste Kreation“ (Quellenanhang ebd., S. 309).

⁶⁸ Aby Warburg: *Gesammelte Schriften*. 2 Bde. Hg. Gertrud Bing. Berlin 1932; ND in 1 Bd.: Nendeln/Liecht. 1969. Jetzt als ND, wieder in 2 Bdn., neu hg. im Rahmen der nun fast vollständig vorliegenden Gesamtausgabe: *Gesammelte Schriften. Studienausgabe*. Hg. Horst Bredekamp u. a. Berlin 1998ff. (hier zitiert als StA), Bd. I.1-2.

⁶⁹ Aby Warburg: *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*. Hg. Dieter Wuttke. Baden-Baden 1979. Gombrichs große Biographie und (auch aus den bis dato unpublizierten Nachlasstexten gezogene) Werkdarstellung erschien auf dt. erst 1981: Ernst H. Gombrich: *Aby Warburg · An Intellectual Biography*. London 1970; dt.: *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie*. Frankfurt/M. 1981; NA Dresden 2012. Die damit eng zusammenhängende Neurezeption von Erwin Panofsky setzte schon etwas früher ein, mit der Übersetzung von *Meaning in the Visual Arts* (1955): *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*. Köln 1975.

⁷⁰ Das Folgende nach Verf.: *Ästhetische Distanz* (Anm. 4), S. 9-26; ausführlichere Darlegung und Belege dort, Literatur zu Warburg ebd., S. 54ff. Bestes Gesamtbild immer noch bei Gombrich, *Aby Warburg* (Anm. 70).

anthropogenetisch für zentral hielt, eben den „Distanz“-Gewinn „zwischen sich und der Außenwelt“; er sei der „Grundakt der menschlichen Zivilisation“.⁷¹ Und auch bei ihm war dieser Grundakt mit der Depotenzierung der tierisch ererbten Antriebsstruktur (Reiz-Reaktions- oder Reflexbogen) verknüpft, speziell im Fall von plötzlicher Furcht und Angst, sprich des „phobischen Reflexes“⁷². Mit ihm, so seine urgeschichtliche *fictio heuristica*, reagierte der frühe Menschen auf Natur- und Wettermächte, Raubtiere und menschliche Aggressoren, Geister und Götter, auf all das Übermächtige ‚dort draußen‘ also, das Blumenberg unter dem Begriff „Absolutismus der Wirklichkeit“ zusammenfasst. In diese von Warburg durchaus als *panische* gedachte tierische Reflexbindung greift im Prozess der Menschwerdung die sowohl imaginäre wie zugleich äußerlich realisierte Bild-Produktion ein. Indem sie die angstausslösenden Phänomene und Numinosa abbildet, zieht sie sie aus der Nebelsphäre der Ungreifbarkeit (Blumenbergs „Unbestimmtheit“) in eine identifizierbare Gestalt sowie in eine definierte Raum- und Zeitstelle. Das Bedrohliche wird dergestalt „objektiviert“, im „ersetzenden Bild“ (Stellvertreterobjekt) lokal fixiert, also räumlich gebannt, und in diesem Sicherheitsabstand in ein potentiell „Objekt der Abwehr“, und sei sie zunächst auch nur „imaginär“, verwandelt.⁷³

„Du lebst und tust mir nichts“,⁷⁴ so lautete schon 1888 das auf Bilder von Lebendem bezogene Motto zu Warburgs Studienheft. Durch die bildliche Supposition, in der er zugleich die Frühform der Abstraktion erkennt („mühevoll gefundenes Abstraktum“⁷⁵), werde die Angst reduziert. Das Abziehen der psychischen Energie und Aufmerksamkeit von der originalen Angstquelle und ihre Umlenkung auf das Bild bewirkten Affektdämpfung durch „Entfernung“, zum einen durch Verschiebung vom Konkreten ins Allgemeine (Symbol als frühes Abstraktum), zum andern durch räumliche „Abkehr“ des Blicks vom Gefürchteten selbst und seinem „wirklichen Milieu“,⁷⁶ dem Milieu seiner Kraft. Verbildlichung und Symbolisierung legten so einen sowohl imaginären wie zugleich realen „Zwischenraum“⁷⁷ zwischen das Ich und die Gefahr. In diesem Hiatus sah Warburg den Ansatz zur „Entdämonisierung“⁷⁸ der Natur und des Numinosen, zur „Befreiung“⁷⁹ des Menschen aus ihrer mittels phobischem Reflex exekutierten Macht. Dieser Zwischenraum, so

⁷¹ Warburg: *Einleitung zum Mnemosyne-Bildatlas* (1929). In: StA (Anm. 69), Bd. II.1, S. 3-6, hier S. 3: „Bewußtes Distanzschaffen zwischen sich und der Außenwelt darf man wohl als Grundakt menschlicher Zivilisation bezeichnen; wird dieser Zwischenraum das Substrat künstlerischer Gestaltung, so sind die Vorbedingungen erfüllt, daß dieses Distanzbewußtsein zu einer sozialen Dauerfunktion werden kann, deren Zulänglichkeit oder Versagen als orientierendes geistiges Instrument eben das Schicksal der menschlichen Kultur bedeutet.“ Ähnlich eine Notiz über die „Kunst“ als „Versuch“, „zwischen sich und das Object“ „eine Entfernung zu legen“ (*Symbolismus als Umfangbestimmung* [Aufzeichnungen 1896-1901]. StA IV, S. 295-320, hier S. 301).

⁷² *Reise-Erinnerungen aus dem Gebiet der Pueblo-Indianer in Nord-Amerika* [sog. ‚Kreuzlinger Vortrag‘] (1923). StA III.2, S. 105-127, hier S. 113; Warburgs Quelle für diesen Begriff war der von ihm früh gelesene Tito Vignoli: *Mito e scienza* (1879), dt.: *Mythos und Wissenschaft*. Leipzig 1880, hier S. 106f.

⁷³ *Reise-Erinnerungen*, StA III.2, S. 112.

⁷⁴ *Grundlegende Bruchstücke* [zur Ausdruckskunde und Kunstpsychologie] (1888ff.). StA IV, S. 1-227, hier S. 5 (13.2.1888).

⁷⁵ *Reise-Erinnerungen*, StA III.2, S. 109.

⁷⁶ *Vier Thesen* [Anhang zu Warburgs Dissertation *Sandro Botticellis „Geburt der Venus“ und „Frühling“* (1893)]. StA I.1, S. 58; kritisch in: StA IV, S. 285-294.

⁷⁷ Eintrag Warburgs im *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg* (1926-1929). StA VII, S. 434 (1929); dito die *Mnemosyne*-Einleitung, StA II.1, S. 3.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ *Die Einwirkung der Sphaera barbarica auf die kosmischen Orientierungsversuche des Abendlandes* (1925). StA II.2, S. 24-44, hier S. 25.

Warburgs Hoffnungsbild, würde sich schließlich weiten zum „Denkraum der Besonnenheit“⁸⁰, in dem die Reflexion den Reflex besiegt und der *Terror der Furcht* dem freien (heißt angstfreien) *Spiel der Künste* weicht. Blumenbergs Urgeschichte der menschlichen Selbstbehauptung durch Brechung des ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ mithilfe der Primärprozesse von Phantasie, Mythos und Künsten hat hier ein ihm zwar allem Anschein nach unbekanntes, des ungeachtet jedoch präzises Vorbild.

Dass Freiheit und Spiel zusammengehören, ist ein alter Gedanke. Der für die deutsche Philosophietradition maßgebliche Autor hierfür war Schiller, und dies nicht zuletzt deshalb, weil er den Spielbegriff in bewusster anthropologischer Absicht eng an die Künste band. Der berühmte Satz, dass „der Mensch *nur da ganz Mensch ist, wo er spielt*“,⁸¹ bezieht sich auf sie und meint die *ästhetische Erfahrung* in dem hier relevanten, schon von Schiller so zugespitzten Sinn, dass sie *als solche* eine Form der *Distanzerfahrung* ist.⁸² Da dies in seiner Gesamtkomplexität hier nicht entfaltet werden kann, ziehe ich aus Schillers Überlegungen nur die *factio heuristica* heraus, mit der er zu erklären versucht, wie der Mensch primordial zur humanspezifischen Distanzposition gelang. Da diese Urszenen-Fiktion in der Vorstufe der zitierten *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*, den sogenannten *Augustenburger Briefen* von 1793, deutlicher ausgeführt ist, halte ich mich für unsere Zwecke an diese Fassung.⁸³

Auch Schiller geht vom Tier aus. Darwin lag zwar noch in weiter Ferne, aber das tradierte Konzept der „Naturgeschichte“ war bis 1800 schon so weit ‚temporalisiert‘,⁸⁴ dass für aufgeklärte Köpfe wie die Weimaraner Autoren um Goethe und Schiller ein naturhistorischer Übergang vom Tier zum Menschen alles andere als ein exotischer Gedanke war. Dabei fasst Schiller die ererbte

⁸⁰ *Heidnisch-antike Wahrsagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* (1924). StA I.2, S. 487-558, 647-656 (Anm.), hier S. 534. Warburg nahm den Begriff „Besonnenheit“ (*sophrosyne*) als Distanzkraft wohl von Schopenhauer (und dahinter Herder). Zur Begriffsgeschichte Erich Heintel: Art. *Besonnenheit*. In: *Historisches Wörterbuch* (Anm. 1), Bd. 1 (1971), Sp. 848-850 (auch hier war Warburg nicht berücksichtigt).

⁸¹ Friedrich Schiller: *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen* (1795). In: *Schillers Werke. Nationalausgabe*. Hg. Julius Petersen, Norbert Oellers u. a. Weimar 1943-2021 (hier zitiert als NA). Bd. 20-21: *Philosophische Schriften*, hier Bd. 20, S. 309-412 (Text); Bd. 21, S. 232-277 (Kommentar); das Zitat: NA 20, S. 359.

⁸² Dazu Verf.: *Ästhetische Distanz* (Anm. 4), S. 9-18, danach das Folgende; einlässlicher dazu ders.: *Philosophie des Schönen als politische Anthropologie. Schillers Augustenburger Briefe und die „Briefe über die ästhetische Erziehung“*. In: *Um Schiller* (Anm. 6), S. 225-277 (hier zitiert); zuerst in: Olivier Agard, Françoise Lartillot (Hg.): *L'éducation esthétique selon Schiller. Entre anthropologie, politique et théorie du beau*. Paris 2013, S. 67-125; sowie in: *Philosophical Readings. Online Journal of Philosophy* 5 (2013), S. 118-171. Weitere Schillerliteratur jeweils dort. – Zur ästhetischen Distanz am Extrempol des Schrecklichen: Verf.: *Literarische Angstlust. Zur Psychologie und Geschichte der gemischten Gefühle*. In: Hermann Lang, Gerda Pagel (Hg.): *Angst und Zwang*. Würzburg 2019, S. 214-240.

⁸³ Es handelt sich dabei um eine Folge von sechs überlieferten Briefen Schillers an Prinz Friedrich Christian von Augustenburg. In: NA (Anm. 82), Bd. 26, hier: [*Brief I:*] S. 183-187, Nr. 152 (9.2.1793); [*Brief II:*] S. 257-268, Nr. 184 (13.7.1793); [*Brief III:*] S. 295-314, Nr. 208 (11.11.1793); [*Brief IV:*] S. 314-321, Nr. 209 (21.11.1793); [*Brief V:*] S. 322-333, Nr. 210 (3.12.1793); [*Brief VI:*] S. 337-338, Nr. 213 (Brieffragment vom Dez. 1793).

⁸⁴ Ein langbekanntes Faktum; vgl. schon Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Boston 1936; dt.: *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*. Frankfurt/M. 1985; Wolf Lepenies: *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*. München 1976; Ernst Mayr: *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*. London 1982; dt.: *Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt: Vielfalt, Evolution und Vererbung*. Berlin/Heidelberg 1984.

„thierische Natur des Menschen“⁸⁵ hier nicht rousseauistisch (*bonté naturelle*), sondern mit hobbesianischem Einschlag als durchaus wölfisch auf. Eher übertreffe das menschliche Aggressionspotential den Tötungswillen und die destruktive Energie der Raubtiere (Hobbes' *lupi* heißen hier „Panther“ und „Hyäne“⁸⁶) noch. Er fragt daher, wie aus dieser doch recht brutalen Selbsterhaltungsmaschine überhaupt ein halbwegs gesittetes Wesen werden konnte: Was hat den „rohen Sohn der Natur“ eigentlich soweit „verfeinert“?⁸⁷ Bei der Suche nach einer Antwort nun wechselt Schiller aus der damaligen *Anthropologie* (die auch damals schon so hieß und in deren geistigem Milieu er intellektuell sozialisiert worden war⁸⁸) in die damalige *Ästhetik*. Aus Kants *Kritik der Urteilskraft* zieht er das Phänomen der ästhetischen Anschauung, des ästhetischen Objektbezugs heran, einer nach damaligem Verständnis Hochform des Kulturverhaltens. Seit Kant heißt diese Bezugsform „interesseloses Wohlgefallen“.⁸⁹ Das Schöne gefällt, aber es löst nicht zwingend massivere Triebimpulse (Berühren, Besitzen, Begehren) aus. Der Betrachter begnügt sich vielmehr mit der bloßen, eben ‚interesselosen‘ Anschauung. Dieser Hiatt, diese Abkoppelung vom tierischen Impuls des Zugriffes fasziniert Schiller: Solche Ausschaltung primärer Affektimpulse ist also evidentenmaßen möglich, ist empirischer Fakt! Dies bringt ihn zu der Vermutung, dass das, was wir im elaborierten Kulturverhalten an den Tag legen, eigentlich schon initial, am Anfang des Zivilisationsprozesses stattgefunden haben muss, damit das Trieb- und Reflexdiktat der Natur sich überhaupt lockern konnte, und aus dieser Vermutung wird eine Ursprungserzählung:

Das Menschentier, getrieben durch „Hunger und Liebe“⁹⁰ im Rohzustand, kennt im *status naturalis* zwei reflexhafte Aktionsformen, Gier und Furcht, Zugriff oder Flucht: „Entweder stürzt [es] sich auf die Gegenstände und will sie in sich reißen, in der Begierde, oder die Gegenstände stürzen sich feindlich auf es, und es stößt sie von sich“⁹¹ beziehungsweise flieht. In diesem (*avant la lettre*) Reiz/Reaktionskorsett ist der Mensch als Tier gefangen, bis etwas „ihn frey macht“, nämlich „die Betrachtung“,⁹² als die, wie auch immer rudimentäre, Fähigkeit zur interesselosen Anschauung. – Betrachtung? Dass es heute evolutionäre Anthropologen nicht für ausgeschlossen halten, dass manche Primaten in der Lage seien, den Sonnenuntergang zu genießen, konnte Schiller noch nicht wissen. Aber ungefähr in diese Richtung muss er gedacht haben, denn genau hierin sah er die Urszene der Menschwerdung: „Das Wohlgefallen der Betrachtung ist das erste *liberale* Verhältnis des Menschen gegen die ihn umgebende Natur. Wenn das Bedürfnis seinen Gegenstand unmittelbar ergreift, so rückt die Betrachtung den ihrigen in die *Ferne*. Die Begierde zerstört ihren Gegenstand, die Betrachtung berührt ihn nicht“; im Akt der Betrachtung „wird *Raum zwischen* dem Menschen und den Erscheinungen“, will sagen, die „Naturkräfte, welche vorher drückend und beängstigend auf den Sklaven der Sinnlichkeit eindringen, weichen bei der freien Kontemplation zurück“.⁹³ Durch sie wird die „blinde Macht der Natur in ihm [dem Menschen]“, die später so genannte Macht der Reiz-Reaktionskoppelung (Warburgs Furchtreflex, Blumenbergs

⁸⁵ Nach dem Titel seiner medizinischen Dissertation: *Über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen* (1780). NA 20, S. 37-75.

⁸⁶ Schiller: *Das Lied von der Glocke* (1799). NA 2.I, S. 237.

⁸⁷ 3. *Augustenburger Brief*, NA 26, S. 306.

⁸⁸ Vgl. Verf.: *Die Anthropologie des jungen Schiller*. Würzburg 1985.

⁸⁹ Kant: *Kritik der Urteilskraft* (Anm. 24), S. 204f., § 2, *Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurtheil bestimmt, ist ohne alles Interesse*.

⁹⁰ Schiller: *Die Weltweisen* (1795). NA 1, S. 269.

⁹¹ 3. *Augustenburger Brief*, NA 26, S. 311.

⁹² Ebd.

⁹³ Alle Zitate ebd. (Hervorh. von mir).

Wirklichkeitsabsolutismus) „gebrochen“,⁹⁴ der Mensch wird ‚frei‘ – durch „Raum“-Gewinn, durch Distanz!

Schiller entnimmt also dem ästhetischen Diskurs der Zeit das Rezeptionsmodell des interesselosen Wohlgefallens, transferiert es aus der kulturell hochelaborierten Kunstsphäre in die historische Anthropologie und platziert es dort an den ersten Anfang der menschlichen Zivilisationsgeschichte, als ‚Urszene‘ der Anthropogenese. Das Ergebnis ist auch bei ihm eine Theorie des Distanzgewinns. Der Mensch wird Mensch durch Abständigkeit, als das zum Distanzwesen gewordene Tier (das eben dadurch keines mehr ist). Und er wird dank dieser Distanz schließlich auch, jedenfalls potentiell (und daher auch jederzeit rückfallgefährdet), vernünftig, weil der Abstandsgewinn der äußeren, der Weltbetrachtung, zugleich die Entstehung der inneren Betrachtung begünstigt, also den mentalen Binnenraum der abständigen, nicht akut impulsgetriebenen Reflexion aufschließt: „Ich habe also bei dem Wohlgefallen der freien Betrachtung meine Rationalität eröffnet“⁹⁵ – Warburgs ‚Denkraum der Besonnenheit‘! Die Vernunft ist weder Gottesgeschenk noch je schon natürlich da, sondern emergentes Derivat der Sinnlichkeit, Folgeeffekt sublimerter *aisthesis*, der ‚interesselosen‘, sprich triebentkoppelten, also gleichsam ‚spielerischen‘ Anschauung. In einem zweiten Schritt setzt Schiller seine Menschwerdungserzählung noch ins Gebiet der Ethik hinein fort und erfindet eine Urszene der Sittlichkeit, doch soll das jetzt beiseite bleiben.⁹⁶ Hier war nur herauszustellen, dass Schiller schon mit dem beschriebenen ersten direkt in unseren Kontext des anthropologischen Weltoffenheitstopos gehört.

Schiller war freilich nicht der Erfinder der Urszenenerfindung zum Zweck philosophischer Anamnese des präsumtiven Menschheitsursprungs. Das 18. Jahrhundert liebte heuristische Fiktionen auf dem Gebiet (es blieb ihm auch wenig anderes übrig, gesicherte paläontologische Daten gab es erst im Jahrhundert darauf). Die Spur dieses Paradigmas ist leicht aufzunehmen, bis heute prominente Autoren waren an ihm beteiligt. In erster Näherung gesagt, führt sie von Vicos Versuch, das Dasein der schon von ihm als Tiere („*bestioni*“) bezeichneten „ersten Menschen“ zu rekonstruieren, über Rousseaus *Discours sur l'inégalité* (1755) und seine ‚regulative Fiktion‘ des *homme naturel* im *état originel*, dann weiter zu Humes *Natural History of Religion* (1757), die die bisherigen Vorstellungen vom Ursprung der Religion (ursprüngliche Offenbarung u. ä.) umstürzt durch dessen Anthropologisierung, sprich Verlegung in die ‚unvernünftige‘ Affektnatur („*hopes and fears*“), und schließlich zu Herders *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) und ihrer Ableitung der Menschen- aus der Tiersprache, die via tropischer Sprache der „Poesie“ und „Mythologie“ zum Organ der den tierischen „Instinkt“ ersetzenden „*Besonnenheit*“ wird.⁹⁷ Hieran

⁹⁴ Ebd., S. 304.

⁹⁵ Ebd., S. 312.

⁹⁶ 4. *Augustenburger Brief*, NA 26, S. 314-317; vgl. Verf.: *Ästhetische Distanz* (Anm. 4), S. 15f.; ders.: *Um Schiller* (Anm. 6), S. 247-251, *Der Grund der Sittlichkeit: Wechselseitige Anerkennung*.

⁹⁷ Vico: *Scienza nuova* (Anm. 22), Bd. 2, S. 170ff.; dt. EA: 1822; zur dt. Rezeption im 18. Jh. die Einleitung von Vittorio Hösle, ebd., Bd. 1, S. CCLXVIIIff. – Jean-Jacques Rousseau: *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*. In ders.: *Schriften zur Kulturkritik*. Frz.-dt. Hg. Kurt Weigand. Hamburg ²1971, S. 61–269, hier S. 82ff. u. passim, die Zitate S. 64, die weiter oben zitierte *bonté naturelle* S. 174; dt. EA: 1756. – David Hume: *The Natural History of Religion*. In: *Philosophical Works*. Hg. Thomas H. Green, Thomas H. Grose. ND Aalen 1992. Bd. 4, S. 307-363, das Zitat S. 315; dt. EA: 1759. – Johann Gottfried Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. In: *Werke*. Hg. Wolfgang Pross. München/Wien 1984-2002. Bd. 2, S. 251-367, hier S. 253 („*Schon als Tier hat der Mensch Sprache*“), S. 293 („*erste Sprache als eine Sammlung von Elementen der Poesie*“), S. 273f. (Instinktverlust und „*Besonnenheit*“).

schloss Schiller an; die Positionen Rousseaus und Humes waren ihm seit dem Studium bekannt,⁹⁸ mit Herder stand er in Weimar ohnehin in Kontakt, Vico war in Weimar mindestens diesem und Goethe ein Begriff.⁹⁹ Von all diesen hatte Arnold Gehlen vor allem Herder „als Vorläufer“ der Philosophischen Anthropologie und ihres Leitparadigmas der „Umweltenthobenheit“ / Weltoffenheit fest im fachgeschichtlichen Gedächtnis etabliert.¹⁰⁰ Man wird neben ihm auch Schiller aufnehmen müssen; und mit Blick auf Blumenberg meine ich dies mit besonderem Nachdruck.

Nach Darwin verschwand die anthropogenetische *fictio heuristica* keineswegs. Die im 20. Jahrhundert berühmteste dürfte Freuds Urszenenfiktion der Kulturstiftung durch den „Vatermord“ der „Brüderhorde“ sein, einer ‚paradoxen Intervention‘ mit dem unerwarteten Effekt eines ‚Fortschritts in der Geistigkeit‘.¹⁰¹ Und auch die bildende Kunst um 1900 war von Darwin nachhaltig inspiriert, zu Urhordenszenarien oder ‚Urszenenmalerei‘, wenn man so will, – gern auch im Großformat.¹⁰² Mit Verzögerung tat schließlich auch das neue Medium Film mit. Und hier spielte der historische Zufall just so, dass 1968, also zeitlich in etwa mitten zwischen den *Paradigmen zu einer Metaphorologie* und *Arbeit am Mythos*, und in Deutschland genau in den Tagen von Blumenbergs *Poetik und Hermeneutik*-Tagung *Terror und Spiel*, die mit Abstand berühmteste und spektakulärste Urszenenerfindung der Kinogeschichte von den Leinwänden erstrahlte: Stanley Kubricks urgeschichtlicher, nämlich ‚Urhorden‘-Prolog zur Haupthandlung seines *Science-Fiction*-Überklassikers *2001 – A Space Odyssey*.¹⁰³

Der zeitgleich mit *Mythos* und *Verwandtem* befasste Blumenberg war indes der vorerst letzte Autor von Rang und großer Reichweite, der eine solche Urszenenerzählung vorgelegt hat. Das Charakteristische seines Zugangs lag im Umweg über die Ästhetik (im eingangs angegebenen Summativsinne), sprich im Herausgang aus dem innerphilosophischen Diskurs. Gleich zweifach verbindet ihn dies mit den hier beschriebenen Traditionen. Der Schritt vom *philosophischen* Wissen vom Denken hin zum *poetisch-ästhetischen* Wissen von vorrationalem Anschauungs- und Repräsentationsverfahren, um mit seiner Hilfe die primären Distanzgewinne des Menschen zu beschreiben, verbindet ihn vornehmlich mit Warburg und Schiller. Der Schritt von der

⁹⁸ Rousseau kannte er im Kontext der *moral-sense*-Ethik, die er intensiv rezipiert hatte; s. Verf.: *Die Anthropologie* (Anm. 89), S. 186ff.; Humes Religionspsychologie adaptierte er u. a. 1786 in dem philosophischen Gedicht *Resignation* (NA 2.I, S. 401-403); dazu Verf.: *Abschied von der Ewigkeit* (1996). In: *Um Schiller* (Anm. 6), S. 121-131.

⁹⁹ Höhle: *Einleitung* (Anm. 98).

¹⁰⁰ Gehlen: *Der Mensch* (Anm. 1), Bd. 1, S. 79-93, Kap. 9, *Tier und Umwelt. Herder als Vorgänger*.

¹⁰¹ Freud: *Totem und Tabu* (Anm. 49), S. 410 (Anschluss an Darwins ‚Urhorde‘), S. 416 (‚Vater‘ als ‚Totemtier‘), S. 424ff. (Vatermord und ‚Totemmahlzeit‘, als ‚das vielleicht erste Fest der Menschheit‘, ‚Schuldbewußtsein‘ und ‚nachträglicher Gehorsam‘ als Inversion der Aggression und ‚paradoxe‘ Konstituierung sozialer Selbst-‚Organisation‘: Inzesttabu usw.). Das Paradigma nimmt der späte Freud noch einmal auf in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1934-39). In: *Studienausgabe* (Anm. 9), Bd. 9, S. 455-581, hier S. 528-539; ferner S. 557-561, *Der Fortschritt in der Geistigkeit*. Auch Ferenczi konstruiert im *Versuch einer Genitaltheorie* (Anm. 43) eine darwinistische Ursprungsgeschichte.

¹⁰² Vgl. Pamela Kort, Max Hollein (Hg): *Darwin: Kunst und die Suche nach den Ursprüngen*. Köln 2009 (= Katalog Kunsthalle Schirn Frankfurt/M.).

¹⁰³ USA/GB 1968 (Stanley-Kubrick-Productions und MGM). Der Film kam im gleichen Jahr (am 11.9., die Tagung fand 9.-13.9. statt) in die dt. Kinos, unter dem Titel *2001 – Odyssee im Weltraum*. Er und seine Urszene waren freilich *alien*-theologisch grundiert (was Blumenberg, wenn er sie je sah, allenfalls amüsiert haben könnte), aber dafür wusste Kubrick in seinem ‚göttlichen‘ Monolithen mit einem postarchaischen Stellvertreterobjekt des Numinosen aufzuwarten, das absolute *more-geometrico*-Klarheit mit ebenso absoluter Opazität und Rätselhaftigkeit aufs Schönste verband.

philosophischen *Schreibweise* indes zur poetisch-ästhetischen, nämlich zur *Erzählung*, verbindet ihn hingegen mit der Genregeschichte der Urszenenfiktionen im Ganzen. Doch das bestätigt nur, dass nicht die verkürzte Wittgenstein-Adaption gilt: ‚Wovon man nicht philosophisch sprechen kann, davon muss man schweigen‘,¹⁰⁴ sondern die *conclusio perennis* der Literatur: ‚Davon muss man erzählen!‘ Was sich logisch nicht erschließt, erschließt sich gleichwohl narrativ – die Primärprozesse werden wir nicht los.

Bibliographie

Agard, O. – Lartillot, F. (eds.) (2013): *L'éducation esthétique selon Schiller. Entre anthropologie, politique et théorie du beau*, Editions L'Harmattan.

Amslinger, J. (2017): *Eine neue Form von Akademie. ‚Poetik und Hermeneutik‘ – Die Anfänge*, Wilhelm Fink Verlag.

Beyer, A. (2011): Idea, in Pfisterer, U. (ed.): *Metzler Lexikon Kunstwissenschaft*, Metzler, 189-192.

Blumenberg, H. (1960): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp, [Sonderdruck aus *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960), 7-142].

Blumenberg, H. (1966): *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (1971): Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik. In: *Wirklichkeiten in denen wir leben*, 104 -136, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (1979): *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (1979): *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (1979): *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (1989): *Höhlenausgänge*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (2007): *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (2011): *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (2013): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp.

Blumenberg, H. (2014): *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*, Suhrkamp.

Borges, J. L. (1996): *Obras completas*, Emecé.

Bredenkamp, H. u. a. (eds.) (1998-2019): *Aby Warburg Gesammelte Schriften. Studienausgabe*, Akademie Verlag.

Breitinger, J. K. (1967): *Critische Abhandlung von der Natur, den Absichten und dem Gebrauche der Gleichnisse* (1740), Metzler.

Buch, R. – Weidner, D. (eds.): *Blumenberg lesen. Ein Glossar*, Suhrkamp.

Duerr, H. P. (1978): *Traumzeit. Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation*, Syndikat.

¹⁰⁴ *Recte*: ‚Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen‘ (Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* (1921/22). In: *Schriften*. Bd. 1. Frankfurt/M. 1960, S. 7-83, hier S. 83).

- Eibl, K. (2009): *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*, Suhrkamp.
- Eliade, M. (1957): *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Rowohlt.
- Feest, Ch. F. – Kohl, K.-H. (eds.) (2001): *Hauptwerke der Ethnologie*, Kröner.
- Fischer, J. (2008): *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, Verlag Karel Alber.
- Fellmann, F. (1976): *Das Vico-Axiom*, Verlag Karl Alber.
- Ferenczi, S. (2005): *Schriften zur Psychoanalyse*, Psychosozial Verlag.
- Flasch, K. (2017): *Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945-1966*, Vittorio Klostermann.
- Freud, S. (1989): *Studienausgabe in zehn Bänden mit einem Ergänzungsband*, Mitscherlich, A.-Strachey, J. – Richards, A. (eds.), Fischer.
- Frobenius, L. (1921): *Paideuma. Umriss einer Kultur- und Seelenlehre*, Oskar Beck.
- Fuhrmann, M. (ed.) (1971): *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, Poetik und Hermeneutik IV, Wilhelm Fink Verlag.
- Gehlen, A. (1940): *Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Junker und Dünnhaupt.
- Goethe, J. W. von (1960): *Berliner Ausgabe. Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen*, Band 17–22, Aufbau Verlag.
- Gombrich, E. H. (1970): *Aby Warburg · An Intellectual Biography*, Phaidon Press.
- Gombrich, E. H. (1981): *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie*, Frankfurt Europäische Verlagsanstalt.
- Gould, S. J. – Lewontin, R. C. (1979): The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm. A Critique of the Adaptationist Programme, *Proceedings of the Royal Society. B: Biological Sciences*, 1161 (205), 581-598.
- Habermas, J. (1983): *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp.
- Habermas, J. (1991): *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp.
- Hamann, J. G. (1762): *Aesthetica in nuce*, in: Nadler, J. (ed.) *Sämtliche Werke*, Reprint 1999, Brockhaus.
- Haverkamp, A. (ed.) (2001): *Hans Blumenberg: Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Suhrkamp.
- Haverkamp, A. – Mende, D. (eds.) (2009): *Metaphorologie. Zur Praxis von Theorie*, Suhrkamp.
- Haverkamp, A. (2018): *Metapher · Mythos · Halbzeug. Metaphorologie nach Blumenberg*, De Gruyter.
- Heidegger, M. (1929/30): *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, in *Gesamtausgabe*. II. Abt., Bd. 29/30, Vittorio Klostermann.
- Herder, J. G. (1772): *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, in Pross, W. (ed.) (1984-2002): *Johann Gottlieb von Herder - Werke*, Hanser.

- Hume, D. (1759): *The Natural History of Religion*, in Green, T. H. – Grose, T. H. (eds.) (1875): *The Philosophical Works of David Hume, Philosophical Works*, Longmans, Green, and co.
- Jonas, H. (1961): Homo pictor und die differentia des Menschen, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 15 (4), 161-176.
- Kant, I. (1970), Zehbe, J. (ed.): *Briefe*, Vandenhoeck u. Ruprecht.
- Kant, I. (1968): *Werke. Akademie-Textausgabe*, De Gruyter.
- Kort, P. – Hollein, M. (eds.) (2009): *Darwin: Kunst und die Suche nach den Ursprüngen*, Wienand.
- Lakoff, G. – Johnson, M. (1980): *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press.
- Lang, H. – Pagel, G. (eds.) (2019): *Angst und Zwang*, Königshausen & Neumann.
- Laplanche, J. – Pontalis, J-B. (1972): *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Suhrkamp.
- Lausberg, H. (2008): *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Franz Steiner Verlag.
- Lepenes, W. (1976): *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*, Suhrkamp.
- Leroi-Gourhan, A. (1971): *Prähistorische Kunst. Die Ursprünge der Kunst in Europa*, Herder.
- Leroi-Gourhan, A. (1981): *Höhlenkunst in Frankreich*, Gustav Lübbe Verlag.
- Leroi-Gourhan, A. (2006): *Les religions de la préhistoire paléolithique*, Presses Universitaires de France.
- Leroi-Gourhan, A. (1981): *Die Religionen der Vorgeschichte*, Suhrkamp.
- Lévy-Bruhl, L. (1910): *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Les Presses, universitaires de France.
- Lévy-Bruhl, L. (1921): *Das Denken der Naturvölker*, Braumüller.
- Lorblanchet, M. (1995): *Les grottes ornées de la préhistoire. Nouveaux regards*, Errance.
- Lorblanchet, M. (1997): *Höhlenmalerei. Ein Handbuch*, Jan Thorbecke Verlag.
- Lovejoy, A. O. (1936): *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press.
- Lugowski, C. (1932): *Die Form der Individualität im Roman*, Junker und Dünnhaupt.
- Lytard, J. –F. (1979): *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit.
- Marquard, O. (1987): *Transzendentaler Idealismus · Romantische Naturphilosophie · Psychoanalyse*, Dinter.
- Marquard, O. (2004): *Individuum und Gewaltenteilung*, Reclam.
- Marquard, O. (2000): *Philosophie des Stattdessen. Studien*. Reclam.
- Mayr, E. (1982): *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*, Belknap Press.
- Mende, O. (2013): *Metapher – Zwischen Metaphysik und Archäologie. Schelling · Heidegger · Derrida · Blumenberg*, Wilhelm Fink Verlag.

- Musil, R. (1930-1943): *Der Mann ohne Eigenschaften*, Rowohlt.
- Müller, O. (2005): *Sorge um die Vernunft. Hans Blumenbergs phänomenologische Anthropologie*, Mentis.
- Müller-Funk, W. – Schmidt, M. (eds.) (2019): *Blumenbergs Schreibweisen. Methodische und kulturanalytische Perspektiven im Ausgang von Hans Blumenberg*, Königshausen & Neumann.
- Nestle, W. von T. (1940): *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Kröner.
- Nicholls, A. (2014): *Myth and the Human Sciences. Hans Blumenberg's Theory of Myth*, Routledge.
- Nietzsche, F. (1980): Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister, in Colli, G. – Montinari, M. (eds.) *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, KGA, Bd. 2.
- Nietzsche, F. (1964-1965): *Sämtliche Werke*, 12. Bd., Kröner.
- Otto, R. (1917): *Das Heilige*, Trewendt & Granier.
- Petersen, J. – Oellers, N. (eds.) (1943-2020): *Schillers Werke. Nationalausgabe*, Band 1-42, Böhlau.
- Plessner, H. (1928/1981): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, in Dux, G. – Marquard, O. (eds.) *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Suhrkamp.
- Probst, P. (2004): Weltoffenheit, in Ritter, J. – Gründer, K. (eds.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe Verlag, Bd. 12.
- Riedel, W. (1985): *Die Anthropologie des jungen Schiller*, Königshausen & Neumann.
- Riedel, W. (1999): Die Macht der Metapher. Zur Modernität von Jean Pauls Ästhetik, in Pfothner H. (ed.) *Jahrbuch der Jean-Paul-Gesellschaft*, Verlag Hermann Böhlau Nachfolger.
- Riedel, W. (2000): *Archäologie des Geistes*, Königshausen & Neumann.
- Riedel, W. (2004): *Arara ist Bororo oder die metaphorische Synthesis*, Königshausen & Neumann.
- Riedel, W. (2014): *Nach der Achsendrehung. Literarische Anthropologie im 20. Jahrhundert*, Königshausen & Neumann.
- Riedel, W. (2017): *Um Schiller. Studien zur Literatur- und Ideengeschichte der Sattelzeit*, Königshausen & Neumann.
- Riedel, W. (2019): *Ästhetische Distanz. Auch über Sublimierungsverluste in den Literaturwissenschaften*, Königshausen & Neumann.
- Recki, B. (ed.) (1998-2009): *Ernst Cassirer Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*, Meiner.
- Rothacker, E. (1934): *Geschichtsphilosophie*, Oldenbourg.
- Rothacker, E. (1964): *Philosophische Anthropologie*, Bouvier.
- Scheler, M. (1928/1995): Die Stellung des Menschen im Kosmos, in *Gesammelte Werke*, Bd. 9. Francke-Verlag.
- Schelling, F. W. J. (1966-1968): *Ausgewählte Werke*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Schlaffer, H. (1990): *Poesie und Wissen*, Suhrkamp.
- Uexküll, J. von (1909): *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, J. Springer.
- Vico, G. B. (2009): *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, Meiner.
- Vignoli, T. (1880): *Mythos und Wissenschaft*, Brockhaus.
- Warburg, A. (1893): *Sandro Botticellis „Geburt der Venus“ und „Frühling“*, Verlag von Leopold Voss.
- Warburg, A. (1920): *Heidnisch-antike Wahrsagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten*, Winter.
- Warburg, A. (1925): *Die Einwirkung der Sphaera barbarica auf die kosmischen Orientierungsversuche des Abendlandes*, in Stimilli, D. (ed.): (2008): *Per Monstram ad Sphaeram: Sternglaube und Bilddeutung*, Döllig und Galitz Verlag.
- Warburg, A. (1929): *Einleitung*, in: Warnke, M (ed.) (2000): *Der Bildatlas MNEMOSYNE*, Akademie Verlag.
- Warburg, A. (1932): *Gesammelte Schriften*, Bing, G. (ed.), 2 Bde., B.G. Teubner.
- Warburg, A. (1979): *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, Wuttke, D. (ed.), Valentin Koerner.
- Wertheimer, M. (1922): *Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt*, *Psychologische Forschung* 4, 47–58.
- Weigand, K. (ed.) (1971): *Jean-Jacques Rousseau, Schriften zur Kulturkritik*, Meiner.
- White, H. (1973): *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Johns Hopkins University.
- White, H. (1978): *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Johns Hopkins University.
- White, H. (1986) *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, Klett-Cotta.
- Wittgenstein, L. (1960): *Schriften*, Band 1-2, Suhrkamp.



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as images or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights.
