

Phänomenologie, Anthropologie, Lebenswelt

Zu Hans Blumenbergs *Beschreibung des Menschen* und *Theorie der Lebenswelt*¹ aus wittgensteinianischer Sicht

Hans Blumenbergs *Legitimität der Neuzeit*² war in meinem Studium ein für mich wichtiges Buch. In meinem Exemplar habe ich vermerkt, dass es mir am 17. Februar 1968 von meiner Tante Ursula Merck geschenkt worden ist. Ich kann seinen Einfluss auf meine philosophische Entwicklung nicht der von Klaus Heinrich, Jürgen Habermas und Peter Furth gleichstellen und habe ihn eher als deren aufklärerische Orientierung ergänzend wahrgenommen. Natürlich war ich als noch in den Anfängen des Studiums befindlich von der enormen historischen Literaturkenntnis und Bildung, die sein erstes Buch demonstrierte, sehr beeindruckt.

Ich bin Blumenberg nur einmal begegnet, als ihm 1974 der Kuno-Fischer-Preis für Philosophiegeschichte der Heidelberger Philosophischen Fakultät verliehen worden ist. Da hat er mich schon weniger beeindruckt als sein Laudator Dieter Henrich. Ich erinnere mich an einen kurzen Austausch mit Henrich damals, der mir wegen seines Kontrapunkts zu den lobenden Worten der Laudatio in Erinnerung geblieben ist. Henrich hat sinngemäß gesagt, ganz unproblematisch sei die Verleihung nicht, weil Blumenberg ein 'richtiges Buch' noch gar nicht geschrieben hätte. Als 'richtiges Buch' hat Henrich wohl vor allem sein eigenes, auch von Blumenberg überschwänglich gelobtes *Der ontologische Gottesbeweis* angesehen.³

Ich habe den vorstehend erwähnten Philosophieprofessoren in der website-Rubrik *Bücher am Wege* kritische Aufsätze gewidmet, nur Blumenberg steht noch aus.⁴ Wenn ich mich jetzt, die Texte über Einflüsse in meinem Studium abschließend, auch Büchern Blumenbergs widme, steckt darin auch ein Stück Masochismus. Der Grund: Als ich 2009 dem Suhrkamp-Verlag die erste Version meines letzten interpretierenden Buches über Wittgenstein zur Veröffentlichung anbot (*Wittgensteins Revolution*), bekam ich eine Absage mit folgender (aus dem Gedächtnis, also nur sinngemäß zitierter Begründung): Der Verlag sei sehr zögerlich in der Annahme neuer Autoren, um den von ihm bereits betreuten Autoren Veröffentlichungsplätze im Verlagsprogramm sichern zu

1 Beide hrsg. von Manfred Sommer, Frankfurt am Main 2006 (918 S.) bzw. 2010 (253 S.) Zitate in () im Text mit vorgestellten 'B' bzw. 'T'.

2 Frankfurt am Main 1966 (599 S.)

3 Tübingen 1960. (Henrich hat dieses Buch anstelle seiner Habilitationsschrift über *Selbstbewusstsein und Moralität* veröffentlicht; über dieses Lebensthema ist auch Henrich ein 'richtiges Buch' nicht gelungen.) – Blumenberg lobt Henrichs Buch: „Den einsamen philosophischen Rang des (sc. ontologischen) Arguments als Indikator des höchsten Anspruchs aus dem Denken allein hat D. Henrich abgehoben vom ausgestandenen Streit um seine 'Beweiskraft'.“ (B 379 Fn 1)

4 Man könnte meinen, auch Michael Theunissen, bei dem ich Assistent war, fehle noch. Aber mit ihm setzt sich ein publizierter Text ausführlicher auseinander: 'Begriffe für die Zeit des Lebens', in: *Der Sinn der Zeit*, hrsg. von E. Angehrn u.a., Weilerswist 2002, 112-123.

können. Blumenberg ist einer dieser Autoren und offenbar hat der Verlag (nach der Flut der Nachlass-Publikationen zu urteilen) die Absicht, noch jeden entfernt publikablen Text von ihm lieber zu drucken, sogar Bücher, die er gar nicht geschrieben hat, als einen 'neuen Autor'⁵.

I.

„Ein Buch >Theorie der Lebenswelt< hat Hans Blumenberg nicht geschrieben.“ Diesen Satz im Nachwort des Herausgebers (T 246) liest man mit einer gewissen Verblüffung, nachdem man genau ein Buch dieses Autors mit diesem Titel gerade durchgelesen hat. Diesen Titel trägt auch der längste erste Text des Buches (T 7-108), aber er ist redaktionell, wie auch die Überschriften seiner Abschnitte. Ebenso wie dieser Text sind die Texte II-IV aus dem Nachlass. Texte V und VI sind zuvor veröffentlicht, mit einem (VI: „Lebenswelt und Technisierung unter den Aspekten der Phänomenologie“, 1963) hat Blumenberg seinen Ruhm wesentlich begründet. Text VII ist weitestgehend eine frühere Version der letzten Passagen von Text I.

Diese 'Beschreibung des Buches T' soll deutlich machen, dass ein nicht irreführender und deskriptiv angemessener Titel für die Textsammlung „Texte zu Husserls Begriff der Lebenswelt“ gewesen wäre. Denn um eine 'Theorie' in irgendeinem mehr als umgangssprachlich verwaschenen Sinn handelt es sich überhaupt nicht. Es handelt sich um den Vorschlag zu einer Begriffsbestimmung des Ausdrucks 'Lebenswelt', die durch Kontraste mit historischen und sachlichen Ideenbildungen zu motivieren versucht wird. Außer verschiedenen Stadien von Husserls philosophischer Entwicklung sind wichtige Texte, die solche Kontraste zur Verfügung stellen, Hobbes und Rousseaus Theorien des (staatsrechtlichen) Naturzustands, Lukrez' Schilderung einer 'primitiven' Vergesellschaftungsform und Lebensweise in Buch V von *De rerum natura*. Nur in einer Fußnote wird eine Berührung der Begriffsbildung 'Lebenswelt' mit Wittgensteins Überlegungen in *Über Gewissheit* erwähnt als etwas, die Hermann Lübbe „angemerkt“ habe (T 223 Fn 68).

Niveau und Durcharbeitung der Texte sind sehr unterschiedlich, wie die zwei schon veröffentlichten Texte, die ursprünglich Vortrag und Kongressbeitrag waren, durch Kontrast deutlich werden lassen. Man darf bezweifeln, dass Blumenberg der Veröffentlichung dieser Sammlung heterogener Texte zugestimmt hätte.

5 Als ich die Absage erhielt, war im Suhrkamp-Verlag jedenfalls ein Aufsatz von mir erschienen: 'Übereinstimmung bei Wittgenstein' in der ersten FS für Theunissen: *Dialektischer Negativismus* (1992).

II.

Blumenberg ist methodisch Phänomenologe, obwohl er an Husserl nicht wenig zu kritisieren hat. Darüber zu schreiben bin ich insofern behindert, als ich Husserl nur aus zweiter Hand kenne⁶ und mir die mit dem Ansatz beim *Cogito* cartesianische Seite der Phänomenologie völlig fern liegt, aus einem Grund, den Blumenberg merkwürdigerweise selbst ganz zutreffend formuliert, wobei unklar bleibt, ob er ihn akzeptiert: „Den schulfernen Beobachter der Phänomenologie verblüfft am meisten ihr irritationsfreier Glaube an die Beschreibbarkeit des Bewusstseins und deren Voraussetzung: seine *Selbstdurchsichtigkeit*.“⁷ Das ist ein typischer Satz Blumenbergs: Er beschreibt etwas und lässt offen, wie es zu beurteilen ist und wie er es beurteilt. Mehr noch als Phänomenologe ist Blumenberg nämlich Philosophiehistoriker, der über Philosophiegeschichte(n) 'philosophiert' (Reflexionen anstellt).

Der schulferne Beobachter, der ich bin, hält jedenfalls den phänomenologischen Glauben nicht nur für verblüffend, sondern für unverständlich. 'Bewusstsein' ('bewusst sein') hat intransitive und transitive Verwendung: Die erste liegt z.B. vor in der Redewendung >X ist/ist nicht bei (hat/hat kein) Bewusstsein <. Da scheint Bewusstsein summarisch eine Fülle von Verhaltensmöglichkeiten und Einstellungen zu bezeichnen, die das wache Leben einer Person kennzeichnen: ansprechbar zu sein; über Selbstkontrolle zu verfügen; die erlernten Fähigkeiten betätigen zu können etc. etc. In der transitiven Verwendung >Bewusstsein von ...< ist die grammatisch korrekte Form >Bewusstsein davon, dass ...<.⁸ Dieses Bewusstsein ist also propositional und der Ausdruck dann durch spezifischere kognitive oder evaluative Verben eliminierbar. In beiden Bedeutungen von Bewusstsein ist unklar, was da zu beschreiben ist. Und das wird nicht klarer durch den Bezug auf Descartes' *Cogito*.

Vielleicht entdecke ich nur als schulfern einen Widerspruch in Blumenbergs Stellung zur angeblichen absoluten Gewissheit des *Cogito sum* von René Descartes, das die Basis der späteren Phänomenologie bildet. Blumenberg nennt es einerseits Schule-konform mit der Phänomenologie „die transzendente Enklave im mundanen Bewusstsein“. (B 46) In dieselbe Richtung deutet die These, dass in der „transzendentalen Reflexion ... sich das Selbstbewusstsein als absolute Gewissheit des Absoluten entdeckt“. (B 64)

Andererseits weist er deskriptiv völlig zurecht daraufhin, dass „die eine und einzige Gewissheit des Sum im *Cogito*“, auf die es Descartes ankam, „müheles ... mit jedem beliebigen sensorischen

6 Vor allem aus Tugendhats Buch *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlin 1967) und aus einer Heidelberger Vorlesung Theunissens über den 'Durchbruch zur transzendentalen Phänomenologie bei Husserl'.

7 *Beschreibung des Menschen*, op. cit., 154. Die folgenden Nachweise (im Abschnitt zum *Cogito*) beziehen sich auf *Beschreibung des Menschen*.

8 Tugendhat zeigt, dass die direkte-Objekt-Konstruktionen von psychologischen Verben, an denen sich vor allem Husserls Bestimmung des Bewusstseins als Intentionalität orientiert, implizit propositional sind.

Datum der Affektion (zu gewinnen)“ ist. (B 162)

Nicht geradezu widersprüchlich ist vielleicht, dass Blumenberg das *Cogito sum* einerseits als „eher Erlebnis als Gedankenfolge“ auffassen will (B 264), andererseits anerkennt, dass es „sprachlich unvermeidbar im logischen Typus des Schlusses auf(tritt)“ (B 762). Ein Schluss ist doch wohl eine Gedankenfolge (die Satzfolge, als die er sich ausdrückt/ausdrücken lässt). Das ist dann vielleicht nicht widersprüchlich, wenn man als Phänomenologe den sprachlichen Ausdruck von Gedanken und Bewusstseinsweisen als etwas Äußerliches glaubt auffassen zu dürfen. Hier muss der Hinweis auf die grundsätzliche Kritik dazu genügen, die der einstige Phänomenologe und spätere Sprachanalytiker Ernst Tugendhat an dieser Diskontierung der Sprache geübt und durchgeführt hat.⁹

Ich möchte nicht nur in Frage stellen, ob das *Cogito sum* gilt, sondern ob es überhaupt sinnvoll ist. Aber 'Ich bade, (also) ich bin' ist prima facie sowohl sinnvoll als auch gültig. Denn Baden ist eine beobachtbare Tätigkeit, Tätigkeiten sind Vollzugsformen des Lebens von Lebendigem. Die Sinnbedingung von 'Ich bade, [(also) ich bin]' ist, dass es in einer Situation gesagt wird, in der eine dritte Person sagen könnte, 'Er (So-und-so) badet'. Wenn 'Denken' ein psychologisches Prädikat wäre, dann gälte: Es ist hier komplizierend, dass die Zustände oder Vorgänge, die in der Ich-Äußerung ausgedrückt werden, nicht beobachtbar sind und nur über die Äußerung zugänglich werden. Deshalb muss die Wahrhaftigkeit des Äußerers für die Wahrheit des Geäußerten und in einer 3. Person-Aussage Aufzunehmenden bürgen, wie Wittgenstein konzis festgestellt hat.¹⁰

Bleiben wir noch einen Moment beim Baden. Was die Äußerung 'Ich bade, (also) ich bin' *grammatisch* möglich macht, ist die Gleichzeitigkeit von Vollzug der Tätigkeit und Äußerung, oder, wie Blumenberg phänomenologisch sagt, „die mögliche Gleichzeitigkeit von reflektorischem und gegenständlichem Akt“. (B 162) [Natürlich ist die Äußerung *tatsächlich*, in normaler Konversation, sinnlos, denn was soll man mit dem Nachsatz der Äußerung, 'ich bin' im Sinn singulärer Existenz, anfangen (welche Schlüsse daraus ziehen)? Man würde umgangssprachlich sofort auf das Hilfswort 'ist' wechseln und fragen 'Was bist du denn?'. Diese Frage ist freilich in der grammatisch möglichen Äußerung 'Ich bade, (also) ich bin' beantwortet: Ein Badender.]

Wie ist es nun mit dem Denken? Wittgenstein hat darauf aufmerksam gemacht, dass das Verb 'denken' in gewisser Weise keine 1. Person Präsens hat; was soviel heißen soll wie: dass man nicht äußern kann 'ich denke' wie man äußert 'ich habe Schmerzen'.¹¹ Die 1. Person Präsens bei psychologischen Verben ist expressiv zu verstehen und beruht in ihrer Unbezweifelbarkeit (Sinnlosigkeit des Bezweifeln) aufgrund der Gleichzeitigkeit von Äußerung und Vollzug (bei

9 Ernst Tugendhat: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main 1976, 5. und 6. Vorlesung. Vergl. auch Ders.: 'Phänomenologie und Sprachanalyse', in: *Hermeneutik und Dialektik*, hrsg. R. Bubner u.a., II, 3-23 (1970).

10 *PPF* Nr. 319 (= *PU*, Teil II, *Schriften* 1, 535)

11 „Man sagt nicht 'Ich denke' als Äußerung eines Seelenzustands.“ (*BPP* II, Abschnitt 12; vgl. Abschnitt 231.)

Tätigkeiten und Handlungen) bzw. Äußerung und 'innerem Vorgang' bei den psychologischen Einstellungen/Zuständen und Vollzügen, die für andere nur über die Äußerung der 1. Person zugänglich sind (alle möglichen Feinheiten vernachlässige ich hier).

Tatsächlich muss man, wenn man Wittgensteins Einsicht folgt, dass Bedeutung definitiv erst durch den situativen Gebrauch bestimmt ist, weiter gehen und sagen: Man sagt überhaupt nicht 'ich denke', sondern allenfalls 'ich denke nach'. Das liegt daran, dass 'denken' nicht abschließend charakterisiert, was derjenige tut, der denkt. Er kann seine Handlungsoptionen in einer Situation durchgehen und abwägen; er kann einen Entschluss fassen; er kann sich an etwas erinnern; er kann überlegen, was aus ihm verfügbaren Informationen folgt etc. etc. Die Verwendung von 'denken' lässt das unbestimmt und deswegen sollte man 'denken' als einen formalen Begriff auffassen (einen Begriff, der andere, hier: kognitive, Begriffe klassifiziert), im Sinn von Wittgensteins eigener Erklärung zu Begriff 'formaler Begriff' in der *Logisch-Philosophischen Abhandlung* (4. 122 ff.). Danach sind formale Begriffe, weil sie anderes schon begrifflich Gefasstes klassifizieren, Variable und mit jeder ihrer Instanzen schon gegeben. Das würde dann erklären (verständlich machen), warum 'denken' keine expressive 1. Person Präsenz hat: Es kann nicht für den Ausdruck eines konkreten Denkvollzugs verwendet werden, weil es diese Denkvollzüge (Überlegen, Abwägen, Entscheiden, Folgern etc.) seinerseits klassifiziert.

Wenn das deskriptiv aufschlussreich und richtig ist, muss gesagt werden, dass Descartes' Formel sinnlos=unverständlich, weil zwar schulgrammatisch einwandfrei, aber Sinn- und 'Verständnis'-kritisch ('grammatisch' in Wittgensteins Sinn) nicht nachzuvollziehen ist. Man muss auch sagen, dass Descartes' Allgemeinbegriff der *cogitationes* allenfalls als formaler Begriff (Variable) akzeptabel ist. Wenn das *Cogito sum* die Basis der späteren Phänomenologie ist, dann besteht diese aus Treibsand.

Dennoch gibt es eine Reihe von Berührungspunkten zwischen der Phänomenologie und der sprachanalytischen Methode, die ich für richtig halte und zu befolgen suche. Erstens wollen beide das Selbstverständliche aufklären, wobei Wittgenstein das u.a. mit Kant¹² durch Hinweis auf Augustins Frage nach der Zeit erläutert (*PU* Abschnitt 89). Sprachanalytische Philosophie will explizit machen, was wir implizit je schon kennen, können und tun, sofern wir Personen sind – sprechende, handelnde und sich (schon darin¹³) wesentliche selbst bewertende Lebewesen. Zweitens

12 'Deutlichkeit der Grundsätze ...' (1764), A 80.

13 Sprechen und Handeln unterliegen Normen der Richtigkeit bzw. des Erfolgs und werden wesentlich in 1. Person vollzogen, was *Selbstbewertung* nach Richtigkeit und Erfolg einschließt. – 'Schon darin' impliziert hier 'aber weit darüber hinaus' – die umfassende Dimension der Selbstbewertung der Person in ihr Verhältnis zum Sinn ihres Lebens (seiner annehmbaren Verständlichkeit für sie). Blumenberg ridiculisiert die Frage nach dem Sinn des Lebens wiederholt (z.B. T 17) als eine Frage, die nicht weiß, wonach sie fragt. Die beste Antwort auf die Frage findet er in einem Aperçu des Physikers Niels Bohr: „Der Sinn des Lebens ist, dass es keinen Sinn hat zu sagen, das Leben habe keinen Sinn.“ (T 63) Ist das auch nur grammatisch wohlgeformt und insofern verständlich? Ich erlaube mir,

ist auch sprachanalytisches Philosophieren wesentlich beschreibend, wenn auch nicht 'das Bewusstsein' beschreibend, sondern die sprachlichen Äußerungen des Verstehens und Erkennens beschreibend.¹⁴ Drittens ist auch sprachanalytisches Philosophieren reflexiv, erfolgt in methodisch 1. Person, das eigene Verstehen klärend. Und viertens entspricht Husserls Betonung der methodischen Wichtigkeit von freier Variation Wittgensteins Betonung der Wichtigkeit, alternative Möglichkeiten auszudenken, um Begriffe zu bestimmen. (*PU* Abschnitt 122¹⁵).

Gleichwohl glaubt Blumenberg, sich von sprachanalytischer (und oft auch sprachlicher¹⁶) Disziplin dispensieren zu können. Die entsprechenden Argumente sind oberflächlich.

Blumenberg zitiert mehrfach Wittgenstein: „Ich kann wissen, was der andere denkt, nicht, was ich denke.“ (*PPF* Abschnitt 315; früher als: *PU* Teil II, Schriften 1, 534) Aber nur als Beleg dafür, dass Selbsterfahrung noch problematischer sei als die phänomenologisch schwierige Fremderfahrung. Dann führt er Kleist an mit dem Gedanken der Verfertigung der Gedanken beim Reden. Und fährt fort: „Die Rede ist nicht die Ausführung eines Vorentwurfs, die Lautgestalt einer Konzeption. Das wäre der Triumph der sprachphilosophischen Generalprämisse, die Sprache stände uns im Rücken alles dessen, was Bewusstsein annehmen kann, wenn nicht auch die Umkehrung genauso evident wäre, dass wir unser gesprochenes Wort an unserem Gedanken messen und jenen gleichsam nachstellen, die Angemessenheit oder Unangemessenheit feststellen können. Aber gerade doch wohl, weil das Ausgesprochene noch aus einer anderen Quelle als aus der des Gedachten kommt und mit einer gewissen Überraschung vom Sprecher gehört wird?“ (B 882) Abgesehen davon, dass mir die rhetorische Frage am Schluss unverständlich bleibt – Blumenberg hat die zentrale sprachphilosophische Klärung (Wittgensteins), dass zwischen Denken und Sprechen eine interne Relation besteht (gedacht nur sein kann, was in einem Satz geäußert werden könnte), einfach nicht verstanden. Die These ist viel spezifischer als 'Sprache (steht) uns im Rücken alles dessen, was Bewusstsein annehmen kann'. – Gegen Kamlahs Vorschlag einer sprachkritischen Grundlegung der Anthropologie macht Blumenberg im Wesentlichen nur ideologiekritische Einwände der Geformtheit der Sprache durch Interessen der Selbsterhaltung geltend und schließt zuversichtlich: „Sprachkritik bedeutet, dass die Sprache dasjenige Medium des Lebens ist, dem wir uns am wenigsten überlassen können.“ (B 529 ff., hier 531) Die internen Relationen, in denen Sprache steht (nicht nur zum Denken, sondern auch zur Welt – s.u.), lassen sie auch nicht bloß ein kontingentes 'Medium' unter anderen sein, sondern das universelle Medium des Ausdrucks und der Darstellung, für das ein Universalitätsanspruch besteht. Universell ist das Medium Sprache, weil es sich so weitgehend wie möglich selbst erklären (verständlich machen)

Blumenberg hier, unter Verweis auf das erste Kapitel von *Das verstandene Leben* (auf www.emilange.de), einfach für ignorant zu halten.

14 *PU* Abschnitt 109: „Alle Erklärung muss fort, und nur Beschreibung an ihre Stelle treten.“ Tugendhat zeigt an Husserl, dass, wo er wirklich etwas beschreibend klärt und nicht bloß 'über etwas' redet, er Redeweisen analysiert. Das zeigt sich auch vielfach bei Blumenberg.

15 'Finden und *Erfinden* von Zwischengliedern'.

16 „Fulguranz der intersubjektiven 'Intuition' erlaubt Dilatanz des Handelns.“ (*Beschreibung...*, op. cit. 276) Substantivische statt verbaler Formulierung und eine Fülle von Neologismen wie 'Fulguranz' und 'Dilatanz' machen extensive Blumenberg-Lektüre auch in dieser Hinsicht zu einem masochistischen Vergnügen.

kann, so dass gilt: „Die Bedeutung des Wortes ist das, was die Erklärung der Bedeutung erklärt.“ (PU Abschnitt 560) Und ein Universalitätsanspruch besteht für das universelle Medium, weil es auch für das Erklären/verständlich Machen von jedwedem Unverständlichem in anderen Medien des Ausdrucks und der Darstellung (Bildern, Skulpturen, Tanz, Theater, Film etc. etc.) verwendet werden muss. Es ist bestürzend, wie viel man über Philosophiegeschichte und historische Philosophien wissen kann, ohne sich in den (seinen, unseren) Begriffen wirklich auszukennen.

III.

'Lebenswelt' ist ein Husserl'scher Neologismus, der weit über die Phänomenologie hinaus Anklang gefunden hat, vielleicht unter philosophischen Neologismen im 20. Jahrhundert nur vergleichbar dem 'Sprachspiel' Wittgensteins. In Blumenbergs Explikationen behält Husserl auch das letzte Wort in der Bestimmung der Lebenswelt als 'Universum der Selbstverständlichkeit(en)'. Blumenberg führt vielfach aus, dass ein wesentliches Motiv für die Bildung des Ausdrucks ein selbstreferentielles Interesse der Phänomenologie an der Erklärung ihrer eigenen Möglichkeit als reiner Theorie gewesen ist. Wie ist, auf der Basis eines Universums von Selbstverständlichkeiten verständlich zu machen, dass eine Einstellung ausgebildet werden kann, die keinerlei Selbstverständlichkeit stehen lassen will? Oder, in Husserls eigenen Worten:

Wie ist die naive Selbstverständlichkeit der Weltgewissheit, in der wir leben, und zwar sowohl die Gewissheit der alltäglichen Welt als die der gelehrten theoretischen Konstruktionen aufgrund dieser alltäglichen Welt, zu einer Verständlichkeit zu bringen? ...

Auch objektive Wissenschaft stellt nur Fragen auf dem Boden dieser ständig im voraus, aus dem vorwissenschaftlichen Leben her, seienden Welt.¹⁷

Man sollte erwarten, dass der Erklärer dieser Wortprägung aus in der Sprache gebräuchlichen Wörtern es unternähme, die Verwendung dieser Wörter in der Sprache zu beschreiben und von dem dadurch absehbaren Spielraum möglichen Sinns der Neuprägung aus die faktische Bedeutungserklärung des Ausdrucks im Sprachgebrauch seines Erfinders durchsichtig werden zu lassen. Und das nicht aus irgendeinem sprachphilosophischen oder Wittgenstein'schen Dogmatismus, sondern, weil Sprachreflexion schon immer so verfährt und Begriffe uns objektiv nur im Sprachgebrauch gegeben sind: „Definitionen können nicht erschöpfen, was das lebendige Wort in sich fasst, aus den reichlichen und mit Sinn ausgewählten Beispielen muss der wahre Begriff hervorgehen“ (Wilhelm Grimm¹⁸).

Wenn man so verfährt, ist nämlich Wittgensteins Prägung 'Sprachspiel' völlig durchsichtig zu

¹⁷ Die Zitate stammen aus § 28 von Husserls *Krisis*-Abhandlung (*Husserliana* VI, 99 u. 113, nachgewiesen T 107 f.)

¹⁸ Brief an v. Savigny v. 2. 4. 1839, zitiert in *Deutsches Wörterbuch* Bd. 28, Spalte 1459.

machen. Sie ist eine Aspekt-beleuchtende Metapher, die die Verwandtschaft des Sprechens der Sprache mit dem Spielen von Spielen unter konstitutiven Regeln (zentrales Beispiel: Schach) ausdrücken und festhalten soll.¹⁹

Blumenberg entzieht sich einem solchen Vorgehen, obwohl der den längsten Text I in *Theorie...* mit 'Leben – ein unbestimmter Begriff' beginnt, vor allem unter Berufung auf Kants Lehre, in der Philosophie könnten Definitionen nicht am Anfang stehen. (T 11) Der Punkt ist aber: Wenn etwas Wahrheitsfähiges gesagt werden soll, müssen Begriffe hinreichend bestimmt sein. Also braucht man zumindest vorläufige, erst bei Schwierigkeiten weiter zu entwickelnde *Begriffsbestimmungen* ('Bestimmung' hier im normativen Sinn von Festlegung). An Bedeutung von Wörtern und dem Sinn von Sätzen ist nicht ihre undenkbbare absolute Bestimmtheit, sondern ihre Bestimmbarkeit durch Bedeutungserklärungen und Sinn-Klärungen wichtig. Wie könnten die für 'Leben' aussehen?

Grundlegend ist der Gegensatz von Leben und Tod, Lebendigem und Totem. Diese unhintergehbare Grundunterscheidung ist in unserm Begriffssystem vielfältig verankert. Auf einen noch wichtig werdenden Beleg will ich hier eingehen. Es charakterisiert unsere normale Sprache und unser alltägliches Verstehen, dass wir, anders als der Prädikatenkalkül, nicht nur einen Typ von Individuen-Variablen haben ('x, y, z ...'), sondern zwei. Für 'Gegenstände' oder 'Totes' habe wir das indefinite Pronomen 'etwas'; für eine Art von Lebendigem, nämlich Menschen, haben wir das indefinite Pronomen 'jemand'. Wer jemand ist, ist nicht nur etwas; was etwas ist, ist (außerhalb fiktionaler Zusammenhänge) niemals jemand. Das ist eine (noch weitläufig zu erläuternde) Weise, in der sich der Grundunterschied von Totem und Lebendigem in unserm alltäglichen (und daher fundamentalen) Begriffssystem ausprägt.

Was den Ausdruck 'Leben' angeht, sind zunächst einmal Substantiv und Verb zu unterscheiden, dann Verwendungen des Substantivs mit und ohne unbestimmten/bestimmten Artikel. Das Verb bezeichnet offenbar den Vorgang oder den Vollzug des Seins von Lebendigem (Pflanzen, Tiere, Menschen). Von Aristoteles bis Tugendhat haben Philosophen 'leben' als Tätigkeit (*praxis*) charakterisiert. Das ist formal, im Gegensatz zur *poiesis*, richtig: Die beiden Handlungskategorien unterscheiden sich formal durch ein verschiedenes Verhältnis bestimmter Tempora der Verben für ihre Elemente. Man kann schon gelebt haben und immer noch leben, aber nicht ein bestimmtes Haus gebaut haben und es immer noch bauen. *Praxeis* haben also kein internes, aus der Logik der Ausdrücke für sie bestimmtes Ende, *poiesis* schon. Aber inhaltlich ist die Charakterisierung von 'leben' als *praxis* deskriptiv unangemessen, weil zum Leben nicht nur Tätigkeiten und Handlungen gehören, sondern auch Widerfahrnisse, zeitliche Geschehnisse, die wir nicht tun, sondern die uns

¹⁹ Ich habe das mehrfach breit ausgeführt, zuletzt in 'Selbstverständnis' auf www.emilange.de, Register online-Originals, Abteilung 'Der Blick von uns aus'.

zustoßen. Deshalb sollte man 'leben' diesseits des Kontrastes der Handlungskategorien lozieren – als die zeitliche Voraussetzung von sowohl Handlungen und Tätigkeiten als auch Widerfahrnissen.

Das Substantiv ohne oder (in einer Verwendung) mit bestimmtem Artikel drückt einen formalen Begriff aus, der anderes (begrifflich gefasstes) Lebendiges klassifiziert (Pflanzen, Tiere, Menschen). Das Substantiv mit unbestimmtem Artikel bezeichnet den Vorgang oder Vollzug des Lebens eines einzelnen (Exemplars) in einer der Gattungen des Lebendigen, beim Menschen die *vita*. Da *ein* Leben eine zeitliche Entität ist (ein *Prozess* im Unterschied zu einem *Ereignis*), die durch Geburt und Tod begrenzt ist, ist die *vita* eines Lebewesens bei Leib und Leben immer nur Teilvita; die zeitliche Ganzheit des durch Geburt und Tod eines Wesens begrenzten Lebens ist nur *ex post facto* und aus der Perspektive der 3. Person (beim Menschen: des Biographen) zugänglich oder, mit einem Lieblingswort der Phänomenologen, 'gegeben'.

Diese vorläufigen Begriffsbestimmungen durch elementare Unterscheidungen sollten unkontrovers sein, sie machen nur Selbstverständliches explizit. Schon von daher ist der mögliche Spielraum des Sinns von 'Lebenswelt' begrenzt. Zwar haben alle Gattungen von Lebewesen wesentlich Umgebungen (ökologische Nischen, Umwelt), aber von 'Lebenswelt' im in der Phänomenologie wohl gemeinten Sinn wird nur bei Menschen sinnvoll gesprochen werden. Das jedenfalls scheint sich zu ergeben, wenn man auf den '-welt'-Bestandteil von 'Lebenswelt' reflektiert. Da bleibt wohl nur die Frage, ob jeder Mensch seine eigene Lebenswelt hat (vgl. T 9).

'Welt' ist für Blumenberg nicht wie 'Leben' ein unbestimmter Begriff. Und das, obwohl doch auch bei diesem Ausdruck, der nur ein Substantiv ist, Probleme aus seiner Pluralisierbarkeit entstehen. Er hält es wohl für selbstverständlich (und nicht aufklärungsbedürftig), dass Welt einen kosmologischen oder einen formal-ontologischen Begriff ausdrückt. Im ersten Fall ist 'Welt' das kosmische Universum oder die Erde und ihre Bestandteile/Bewohner, im zweiten Fall diese Gesamtheit als die Gesamtheit der aristotelischen 'Substanzen' oder 'Gegenstände'. Für diese unterstellte Selbstverständlichkeit ist wieder eine Berufung auf Kant ausschlaggebend, wenn er Welt als Grenzbegriff als ein *totum substantiale* bestimmt [AA XXVIII/1, 195; T 35; überhaupt tendiert Blumenberg als Philosophiehistoriker dazu, Begriffsbestimmungen durch ihm einleuchtende historische Philosophien dem eigenen Nachdenken über den (eigenen) Sprachgebrauch vorzuziehen; auch bei 'Leben' hält er es für nötig, ausführlich auf 'lebensphilosophische' Positionen aus den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts einzugehen].

Diese philosophiehistorisch gestützte scheinbare Selbstverständlichkeit lässt Blumenberg nun einen demonstrierbaren begrifflichen Fehler machen. Er hat es als sich literarisch produzierender Philosophiehistoriker nicht unterlassen können, auf Wittgensteins Weltbegriff als 'alles, was der Fall ist' anzuspielden. (T 87 ff.; 235) Aber er versteht ihn irrig als das *totum substantiale* Kants.

Tatsächlich ist der von Blumenberg als 'erregend' empfundene Beginn der *LPA* aber nachweislich der Begriff eines *totum formale*. Wittgenstein nimmt schon in der Ontologie der *LPA* auf die grundlegende Sprach(Satz)vermittlung der Gegebenheit der Welt für uns Rücksicht. Die Welt ist die Gesamtheit von Tatsachen; Tatsachen sind wahre Sätze. Die Sätze sind durch die Variable der allgemeinen Satzform bestimmt (*LPA* 4.5; 6), die, weil die Welt aus Tatsachen besteht und Tatsachen nur wahre Sätze sind, einen formalen Begriff, also ein *totum formale* ausdrückt. Übrigens: Sätze sind wesentlich negierbar. Deshalb braucht die Ontologie der *LPA* neben dem *totum formale* der Welt das *totum formale* der Wirklichkeit. Wirklichkeit enthält in der *LPA* alle Möglichkeiten, auch die von den wahren Sätzen ausgeschlossenen. Ich habe mehrfach dargelegt, dass ich im Gegensatz zu Wittgenstein die umgekehrte terminologische Festlegung für ratsam halte: Welt als Inbegriff des Verständlichen, als *Sinn* Wahrheit oder Falschheit vorausgesetzt werden muss; Wirklichkeit als Inbegriff des Wahren im Gegensatz zum Falschen. Übrigens noch ein Weiteres: Welt und Wirklichkeit sind, sprachanalytisch verstanden, modale Begriffe – Welt die Möglichkeit alles Verständlichen, Wirklichkeit die ausgezeichnete Möglichkeit, der wahre Sätze im Unterschied zu erst nur sinnvollen oder schon falschen entsprechen. Das wird hinsichtlich einer von Blumenberg gegebenen Bestimmung von 'Lebenswelt' wichtig werden.

Wenn man Wittgensteins berichtigte Explikation von 'Welt' akzeptiert, folgt, dass es Lebenswelt nur für Menschen, die sprechen und handeln können, also für Personen ('jemand') geben kann, weil nur sie, mit dem von Blumenberg als unechtem Phänomenologen bekämpften Heidegger zu sprechen, ein 'Seinsverständnis' haben.

IV.

Blumenberg legt dar, dass Husserl 'Lebenswelt' unauflösbar in zweierlei Sinn verstanden hat – als „Vorwelt“ des Anfangszustandes einer Geschichte, in der sich Theorie/Phänomenologie herausgebildet hat; und als „Unterwelt“ (T 228) eines ständigen Grundes von Selbstverständlichkeiten, auf dem sich die Fragen der Wissenschaften (Theorie) entfalten. Er selbst hält zur Sicherung des Themas Lebenswelt eine Formalisierung des Begriffs für erforderlich, die „im Rückgang auf eine Radikalbedeutung, auf die Simplität eines Ursprungs“ liegen soll (T 230 f.). Erst solche Reduktion erfülle die Forderung, als selbst nicht geschichtlich die Bedingung der Möglichkeit geschichtlicher Welten zu sein.

Blumenberg erklärt nun die archaische, ursprüngliche Lebenswelt als „prämodal“, unbegründete Welt von Selbstverständlichkeiten, das „Universum der Selbstverständlichkeit“ (T 234) ohne Kontingenz-Bewusstsein.

Diese Radikalisierung des Lebensweltgedankens ist inkohärent. Die Anmerkung oben zum

modalen Charakter des Weltbegriffs selbst sollte deutlich werden lassen, dass der Gedanke einer 'Prämodalität' unvollziehbar ist. Jedenfalls vor dem Hintergrund des von Wittgenstein geklärten formalen Weltbegriffs (der als allgemeiner den kosmologischen schon deshalb ablösen muss, weil Kant selbst in der *Transzendentalen Dialektik* gezeigt hat, dass er als gegebener Totalitätsbegriff unvermeidlich in Widersprüche – die Antinomie der reinen Vernunft – führt). Indem wir Menschen der Wahrheit und Falschheit fähige Darstellungen zu verwenden gelernt haben, haben wir das umweltlich Gegebene mit einem Raum von Möglichkeiten umgeben und so zur Welt als Inbegriff des Verständlichen, des Sinns distanziert. Wir haben unser Verhältnis zum Gegebenen *modalisiert*.

Aber auch in Husserls zwei-sinniger Version des Begriffs der Lebenswelt ist deren Verfassung falsch aufgefasst. Von Wittgenstein her gesehen sind Sätze *pragmatisch* (im Unterschied zur ihrer *semantisch* zu klärenden Darstellungsfunktion) Einheiten, die der Begründung fähig sind und selbst als Gründe fungieren können. Etwas als selbstverständlich zu nehmen besteht darin, die Begründung der Sätze dahingestellt sein zu lassen. Aber wenn Schwierigkeiten mit dem Handeln nach Sätzen auftreten, ist es unvermeidlich, dass früher oder später nach ihrer Begründung gefragt wird. Wittgensteins Berührung mit Husserls Lebenswelt-Ideen in *Über Gewissheit* besteht darin, dass er einerseits gegen Descartes geltend macht, dass Zweifel Gründe braucht und radikale Skepsis sinnlos ist (denn z.B. das Traumargument²⁰ ist nur konsequent, wenn dann auch nur geträumt ist, dass die Wörter, in denen es ausgedrückt wird, eine Bedeutung haben; wenn aber letzteres, dann hat der radikale Skeptiker mit dem Traumargument *gar nichts gesagt – zu verstehen gegeben*. Seine Äußerung ist sinnlos). Andererseits hat er dadurch auf die Struktur unserer Verständigung in der Polarität von Unterlassung und Herausforderung (default and challenge) aufmerksam macht: Mit der Äußerung von Sätzen verbundene Ansprüche gelten solange als unschuldig, bis jemand Gründe dafür beibringen kann, sie herauszufordern. Vor dem Hintergrund dieser Explikation ist Lebenswelt diejenige Sphäre eingespielter Tätigkeit und Verständigung, in der die meisten Ansprüche implizit bleiben (können) und nicht herausgefordert werden.

Kann aber ein so ermäßigter und berichtigter Lebenswelt-Begriff dazu dienen, was Husserl das Hauptproblem war: die Möglichkeit von Theorie und Phänomenologie verständlich zu machen? Zunächst muss darauf hingewiesen werden, dass Husserls eigene Erklärung durch das „irrationale Urfaktum“ (T 65-77) der historischen Entscheidung zur Theorie bei den Griechen nicht sehr überzeugend ist. Weiter kann mit dem wittgensteinianisch berichtigten Begriff von Lebenswelt Folgendes gesagt werden: Eine Form der Herausforderungen, zu denen es in der Lebenswelt kommen kann, sind Fragen nach der Bedeutung: 'Wie meinst du das?', 'Was soll das heißen?' 'Wie ist das zu verstehen?' etc. Die möglichen Antworten auf solche Fragen sind normative

²⁰ Vgl. *Über Gewissheit* Abschnitt 383.

Bedeutungserklärungen, in denen der Sprecher sagt, wie er *zu verstehen ist*, verstanden werden will. Bedeutungserklärungen in diesem elementaren Sinn sind immer möglich, aber in der Lebenswelt nur ausnahmsweise nötig. Philosophie befreit die Aufgabe der Bedeutungserklärung von ihren pragmatischen Beschränkungen in der Lebenswelt und versucht systematisch zu klären und in Überblick zu bringen, was wir je schon verstehen, insofern wir Personen sind. Dazu braucht es Personen, die an solcher Klarheit und Übersichtlichkeit ein Interesse nehmen; denn wir müssen nicht philosophieren²¹, wir können sehr wohl leben, ohne uns im Wege der Übersicht in unseren Begriffen auszukennen.²² Insofern muss die zu Husserl alternative Erklärung der Möglichkeit von Philosophie und Theorie auch ein kontingentes Moment in Anspruch nehmen, aber es ist eine Einstellung, die Personen ausgebildet haben und ausbilden, nicht bloß eine unerklärliche Entscheidung.

Man kann das auch fiktiv paläohistorisch und ethnographisch ausmalen. Philosophen sind als soziale Figuren die Nachfolger von Schamanen und Priestern. Man darf vermuten, dass auch diese sozialen Rollen für bestimmte Temperamente selektiv waren. Vielleicht so: Weil menschlichen Frauen das Gebären so schwer fällt, haben sie gegen die Männer und die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern in der archaischen Gesellschaft auch den schwächeren männlichen Nachwuchs vor dem Getötet-Werden bewahrt. Diese Männer mussten etwas zu tun haben, waren aber für Krieg und Arbeit zur Selbsterhaltung untauglich. Was lag näher, als dass sie die symbolischen Funktionen in der Gesellschaft wahrgenommen und vielleicht durch die Behauptung höherer Einsicht und bevorzugter Begeist(er)ung beansprucht haben? Wenn erst einmal solche Positionen (Schamanen, Priester) im Sozialleben etabliert waren, war es nur eine Frage der Zeit, bis sich auch Personen mit 'philosophischem Temperament' bildeten, die diese Funktionen beanspruchten und/oder transformierten und sprengten.

V.

Diese paläohistorische Fantasie erleichtert den Übergang zum Thema Anthropologie. Blumenberg müht sich im ganzen ersten Teil von *Beschreibung ...* (B 9-469) damit ab, dass die Phänomenologie sich bei Husserl gegen Anthropologie als eine Form des generell abgewehrten Relativismus wendet, er aber gegen Husserl der Meinung ist, dass sie für ihre genetischen Fragestellungen einer Anthropologie bedürfte, die er dann im zweiten Teil (B 473-895) in den

21 Husserl hat bekannt: „Ich musste philosophieren, sonst konnte ich in dieser Welt nicht leben.“ (zit. T 47) Blumenberg hält das für eine Äußerung, „die schon damals kein Vertreter einer anderen Disziplin ohne Gefahr der Lächerlichkeit hätte aussprechen können und heute erst recht nicht aussprechen kann“. (ebd.)

22 Vgl. Wittgenstein: *Über Farben*, III, Abschnitt 28: „Die philosophische Unklarheit ist quälend. Sie wird als beschämend empfunden. Man fühlt: man kennt sich nicht aus, wo man sich auskennen sollte. Und dabei ist es doch nicht so. Wir können sehr wohl leben ohne diese Unterscheidungen, auch ohne ... (uns) hier auszukennen.“

Grundzügen als 'phänomenologische' darlegt.

Ich könnte dazu sehr viel oder sehr wenig sagen. Mir ist das Letztere lieber. Blumenberg erwähnt einmal im Vorbeigehen, dass die Hermeneutik (wohl Gadamers) der Auffassung ist, dass es eine Anthropologie „immer schon (gibt)“ (wohl in unserem 'Vorverständnis'; B 484). Dieser Auffassung muss die Sprachanalyse, obwohl sie in Hermeneutik nicht aufgeht, uneingeschränkt beipflichten. In unserm 'natürlichen' Begriffssystem ist mit der Unterscheidung von 'etwas' und 'jemand' als Typen von Individuenvariablen eine elementare Anthropologie impliziert, die weitgehend mit der traditionellen beiläufigen Definition aus der *Politik* des Aristoteles konvergiert, der Mensch sei wesentlich das über die Sprache [den Satz, die Vernunft (Gründe)] verfügende Lebewesen (*zoon logon echon*). Sie lässt sich nämlich sprachanalytisch folgendermaßen rekonstruieren.

Den indefinit pronominalen Ausdrücken 'etwas' und 'jemand' entsprechen die Substantive 'Gegenstand' und 'Person'. Beide drücken, wie die Variablen selbst, formale Begriffe aus. Aber sie unterscheiden sich voneinander dadurch, dass nur 'Person' auch eine Verwendung als materialer, inhaltlicher Begriff hat. Als solcher hat er Merkmale – und zwar die des handeln und sprechen Könnens und sich (schon darin) wesentlich selbst bewertenden Könnens.²³ Das Sprechen der Sprache ist eine Tätigkeit, die Verwendung von Sätzen in Sprechakten sind Handlungen. Alles dies setzt voraus, dass Menschen im Verlauf eines Bildungsprozesses durch Erlernen ihrer Muttersprache und Hineinwachsen in die Kultur ihrer Gesellschaft zu Personen werden.

Personen sind Lebewesen, die wesentlich einen Namen tragen, mit dem sie *angeredet* werden können. Wenn wir also Neugeborenen einen Namen geben, dann um sie damit anzureden und in der Erwartung, dass sie irgendwann einmal werden *antworten* können (sonst wäre die Praxis der Taufe auf einen Namen irrational). Als Namensträger sind Personen also wesentlich sprechende Lebewesen. D.h. in unserer Praxis und in unserm normalen Verstehen ist der anthropologische *Satz a priori* impliziert: Der Mensch ist Person, handelndes, sprechendes und sich selbst bewertendes Lebewesen. Das ist alle Anthropologie, die wir *brauchen* und, weil wir die normale Sprache als letzte Explikations-Ressource allen Verstehens (als 'universales Medium') bei allen unseren theoretischen Anstrengungen nicht loswerden können, *haben können*.

Blumenbergs Anknüpfungen an die physischen, kulturellen und philosophischen Anthropologie(n) unterliegen von dieser apriorischen Basis her nur der Kritik. Um nur einen Punkt herauszugreifen: Blumenberg entscheidet sich unter den Hypothesen über die Ausgangslage der Anthropogenese für die Fluchttier-Hypothese von Alsberg (B 575-9 u.ö.). Aber wie schon die Übersetzung des aristotelischen 'zoon' mit 'Tier' im Kontext falsch ist (denn wenn 'logon echon' die

23 Vgl. oben Fn 13.

spezifische Differenz von den alogischen Lebewesen ist, dann sind beide Lebewesen, aber nur Menschen haben die Sprache und die andern Lebewesen, die darum Tiere heißen, haben sie nicht), so ist auch jede zusammengesetzte deskriptive Charakterisierung mit '-tier' begrifflich inkohärent, wenn der begriffliche Rahmen bis zum universellen Medium reicht, was er muss, weil es die letzte Explikations-Ressource ist.

Abschließend kann ich mich nur wiederholen: Es braucht mehr als bewunderungswürdig umfassende philosophiehistorische Kenntnis, um sich in den (seinen, unseren) Begriffen auszukennen.

© E.M. Lange 2018