

**„DENKEN IST AUSNAHMEZUSTAND“:  
HANS BLUMENBERGS THEORIE  
DER LEBENSWELT**

LUKAS HELD

**Abstract**

The purpose of this paper is to give an introduction to the philosophy of Hans Blumenberg by discussing the concept of Life-World (*Lebenswelt*) in his work, and especially in the posthumous and not yet commented *Theorie der Lebenswelt*. We will show that the concept of Life-World is at the very center of his thinking, not only because it combines metaphorological, phenomenological and epistemological problems and questions, but mostly because it helps us to understand the very structure of reality. For Blumenberg, the Life-World is a state of mind characterized by pure self-evidence and obviousness. What separates his theory from other theories of the Life-World (mainly Husserl's, but also – which will be discussed in the paper – Michel Henry's phenomenology of life), is his will to evacuate all sorts of romanticization of the Life-World itself (i.e. the transformation of this philosophical concept into an utopia of pure happiness or a natural state of peace, as in Rousseau) as well as the voluntarism in the genealogy of science and philosophy: the beginning of philosophy is in the Life-World, which is its exact opposite, a state of mere indifference. In the paper, we will show the dynamics of the Life-World, i.e. the systematic restoration of strata of obviousness even in phenomenology, give examples of its function in common life and show how this self-defending structure breaks out and gives birth to theory.

*„Wir denken nicht, weil wir erstaunen, hoffen oder fürchten;  
wir denken, weil wir dabei gestört werden, nicht zu denken.“<sup>1</sup>*

Hans Blumenberg (1920–1996) zählt ohne Zweifel zu den außergewöhnlichsten Persönlichkeiten, die der philosophische Betrieb der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts in Deutschland hervorgebracht hat. Dabei beeindruckt nicht nur

<sup>1</sup> Blumenberg Hans, *Theorie der Lebenswelt*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2010, S. 61 (im Folgenden: *Theorie der Lebenswelt*).

seine metaphorologischen Wanderungen durch die abendländische Geistesgeschichte, auf denen er die Kontinuität und den Wandel gewisser Metaphern (wie z.B. Höhlen-, Licht-, oder Buchmetaphern) im Laufe der Geschichte in Literatur, Theologie und Philosophie nachspürt, um an ihnen die „Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen“ zu beschreiben, die „Substruktur des Denkens“<sup>2</sup> zu erfassen; seine tiefgreifenden phänomenologischen Untersuchungen, die sich sowohl der „Beschmutzung“ des philosophischen Ideals der *reinen* Vernunft durch Rückkehr hin zum Menschen (als einem „Wesen, das *trotzdem* lebt“<sup>3</sup>) und zu anthropologischen Erklärungsschemata als auch der Begründung einer phänomenologischen Anthropologie verschreiben; oder seine unter dem Einfluss der von ihm mitbegründeten interdisziplinären Forschungsgruppe *Poetik und Hermeneutik* entstandenen literaturhistorischen und -theoretischen Untersuchungen, deren Fülle und Detailreichtum Zeugnis eines enzyklopädischen Wissens sind. Dazu mag dem einen oder anderen Blumenbergs konsequenter Rückzug aus dem akademischen Betrieb gegen Ende der achtziger Jahre, seine Absage an den Wissenschaftstourismus, den Publikationszwang und sonstige universitäre Verpflichtungen, sein sicherlich nicht leichtherzig vollzogener Gang in die Isolation der eigenen Schreibhöhle imponieren. Hier pflegte er – wie hinlänglich bekannt ist – ausschließlich nachts zu arbeiten und zwar aufgrund der Tatsache, dass er, dem als Halbjude in der Zeit des Nationalsozialismus der Zutritt zu den Universitäten untersagt wurde, die dadurch verlorenen Jahre durch Schlafverzicht aufzuholen versuchte – die Begrenztheit der *Lebenszeit* ist nicht ohne Grund ein Hauptmotiv des Blumenberg'schen Denkens.

Das sich durch das eigens verhängte Publikationsverbot und die intensive Arbeit angestaute Material hat bereits Anlass für zahlreiche posthume Veröffentlichungen gegeben – darunter auch die imposante *Beschreibung des Menschen*, die eine ausführliche Darstellung seiner phänomenologischen Anthropologie ist. Im Folgenden möchten wir uns einem hundertseitigen Manuskript widmen, das kürzlich von Manfred Sommer unter dem Titel *Theorie der Lebenswelt* neben einer Reihe von bereits erschienenen Texten zur Lebensweltproblematik veröffentlicht wurde.<sup>4</sup> Im Rahmen eines sich angesichts mangelnder Sekundärliteratur empfehlenden begleitenden Kommentars dieses (unstrukturierten) Textes, möchten wir die Grundzüge der Phänomenologie Hans Blumenbergs ausarbeiten und sie in einigen Punkten in Kontrast zur materiellen Phänomenologie Michel Henrys (1922–2002) setzen, in deren Zentrum der Begriff des sich selbst fühlenden, phänomenologischen Lebens steht. Darüber hinaus wollen wir durch Verweise

<sup>2</sup> Blumenberg H., *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1998, S. 13.

<sup>3</sup> Blumenberg H., *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2001, S. 427.

<sup>4</sup> Vgl. Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, *op. cit.* S. 7–108.

auf Blumenbergs andere Schriften versuchen, dem Leser eine kurze Einführung in sein Werk und Denken zu geben und somit einen Beitrag zur Rezeption dieses ungewöhnlichen Philosophen liefern, die erst an ihrem Anfang steht.

Es verwundert nicht, dass sich Blumenberg als Geistes- und Begriffsgeschichtler zunächst dem Begriff der Lebenswelt selbst widmet, um seine Genese im Umfeld der Lebensphilosophie, des Neukantianismus und des Positivismus, aber auch seine romantische Erbschaft<sup>5</sup> zu verstehen. Allgemein gilt zu sagen, dass sich die Begriffe „Lebenswelt“ und „Leben“ durch eine ihnen wesentliche Unbestimmtheit auszeichnen, die sie gerade deshalb zu *lebensweltlichen Begriffen* macht, insofern die Lebenswelt nämlich „ein Reservat von Ungenauigkeiten“<sup>6</sup> ist, dessen Begrifflichkeit nicht von theoretischer Exaktheit bestimmt wird. Die grundlegende Notwendigkeit solcher unbestimmten, lebensweltlichen Begriffe wird deutlich an juristischen Kernbegriffen wie „Sittlichkeit“ oder „Unzeit“, deren Funktionalität auf Uneindeutigkeit beruht. Blumenberg unternimmt den Versuch, diesen Umstand anthropogenetisch auszulegen: der Begriff als ausgezeichnetes Moment der sich mit der menschlichen Selbstaufrichtung – d.h. Horizonterweiterung und Zeitverzögerung durch Distanznahme zur Umwelt bei gleichzeitigem Bedarf nach einem Mehr an Information zu den dergestalt in die Ferne gerückten Bezugsgegenständen<sup>7</sup> – einstellenden *actio per distans* des Menschen „hat etwas zu tun mit der Abwesenheit seines Gegenstandes“<sup>8</sup>, weshalb seine Konturen, um möglichst viel umfassen zu können, möglichst ungenau gezeichnet sein müssen – ein Sachverhalt, der sich an der *Falle* verdeutlichen lässt, die als Inbegriff einer Aktion mit zeitversetztem Effekt die Mitte halten muss zwischen Vielseitigkeit und Effizienz. Die Tatsache, dass, so Blumenberg, „der Begriff nicht alles [vermag], was die Vernunft verlangt“<sup>9</sup>, verweist auf die Lebenswelt als „Sphäre der Unverlegenheit“<sup>10</sup> und der Vorurteile, in der unbestimmte Begriffe (ebenso wie Metaphern) ihren Ausgang nehmen, ohne dabei jemals all die „Unbegrifflichkeiten“ erfassen zu können, die in einem Begriff wie „Leben“ mitschwingen – eine Fähigkeit, die Blu-

<sup>5</sup> Vgl. Steppuhn Friedrich, „Friedrich Schlegel, als Beitrag zu einer Philosophie des Lebens“, in *Logos*, 1910–11, 1, S. 261–281.

<sup>6</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 13.

<sup>7</sup> „Selbstaufrichtung läßt sich ja nicht als kontinuierlich möglicher Vorgang denken, sie ist immer ein Sprung der Verlagerung der aktiven Optik und damit ein sprunghafter Distanzgewinn – oder Verlust an Vorteilen des Nahverkehrs mit deutlichen Auslösern. Der Distanzvorteil ist ein Zeitvorteil, der Nachteil ein Eindeutigkeitsverlust an Information.“ Blumenberg H., *Zu den Sachen und zurück*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2002, S. 135.

<sup>8</sup> Blumenberg H., *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2007, S. 9.

<sup>9</sup> *Ibid.*, S. 11.

<sup>10</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 14.

menberg den Metaphern zuschreibt: „man hat keine Erklärungen, aber man weiß, wie es gekommen ist und wie es zusammenhängt“<sup>11</sup>. Der Begriff der Lebens-Welt ist tatsächlich ein rhetorischer Kunstgriff, der, indem er zwei unbestimmte, an der Grenze zum Metaphorischen sich gerierende Begriffe verknüpft, suggestiv und bedeutungsschwanger ist, was nicht zuletzt an der historischen Vorbelastetheit des Lebensbegriffs selbst liegt, von der beispielsweise Michel Henrys *Généalogie de la psychanalyse* zeugt. Es wäre müßig, all die Faktoren, die zur Entstehung des Begriffs „Lebenswelt“ in den Anfangsjahren der Phänomenologie beigetragen haben, hier aufzuzählen<sup>12</sup>. Wichtig ist es, sich die Gewordenheit des Begriffs des Lebens und der Lebenswelt sowie ihre nur schwer zu ermessende Tiefe vor Augen zu halten. *Die Lebenswelt ist das, was ihr Begriff bedeutet*: eine Struktur unvorstelliger Selbstverständlichkeiten, deren theoretische Aufklärung – sollte sie gelingen – ihr Ende besiegeln würde.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> *Ibid.*, S. 14. Es gilt zu bemerken, dass Blumenberg schon in den ersten Seiten seiner Theorie der lebensphänomenologischen Interpretation der Lebenswelt eine Absage erteilt: „Ihre [der Lebenswelt, A.d.V.] Trägheit ist nicht die der antiken *Hyle*, sondern die des nachbiologischen Umwelt-Surrogats, des Gelingens von Anpassungsleistungen und Gefügigkeiten, auch imaginärer, magisch-schamanistischer“ (*Ibid.*, S. 15). Hier wird deutlich, dass auch die Theorie der Lebenswelt ein ausgearbeitetes Stück der Blumenberg’schen phänomenologischer Anthropologie ist, in der kein Platz für die *reine* Materie oder das *reine* Leben ist.

<sup>12</sup> Zu nennen wären dabei die von Ernst Mach postulierte Denkökonomie, die „ganz äquivalent, als die Lebenswelt ein Inbegriff von Theorieersparnis [...] ist, die die Prämodalität der Selbstverständlichkeit annimmt“; die Auflehnung gegen das neukantianische *a priori* der Wissenschaft, hinter das nicht zurückzufragen ist; oder der der genetischen Phänomenologie Modell stehende positivistische Evolutionismus. Vgl. *Ibid.*, S. 22ff.

<sup>13</sup> Darin ähnelt sie dem, was Blumenberg eine „absolute Metapher“ genannt hat: eine Metapher, die eine Totalität bezeichnet, diese Totalität gewissermassen strukturiert (gleich der Metapher vom Fluss der Zeit oder des Bewusstsein, der schließlich eine gewisse Relevanz für die Theoretisierung dieser Komplexe zukommt) und sich nicht restlos in reine Begrifflichkeit auflösen lässt: „Absolute Metaphern ‚beantworten‘ jene vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, daß sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht *stellen*, sondern als im Daseinsgrund *gestellte* vorfinden“ (Blumenberg H., *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, *op. cit.*, S. 23). Es ist interessant zu sehen, dass die meisten Metaphern der Lebenswelt als Umwelt entspringen: Höhle, Stein, Quelle, Fluss, Wind, Meer, Buch, Schiff usw. sind nur einige Beispiele für diesen Sachverhalt, der, so meinen wir, von der Selbstverständlichkeit und Unbefragtheit herrührt, die diese Gegebenheiten in unserem Leben haben. Dann ist es wohl nicht allzu weit hergeholt, auch das Leben in den Katalog dieser Dinge einzufügen, deren Implikationen intuitiv erfasst werden, ohne dabei jemals ausführlich beschrieben werden zu können: „Kaum jemand wird aber deutlich sagen können, was er mittels dieser so legitim erscheinenden Frage [nach dem Sinn des Lebens, A.d.V.] wissen wollte, also: von welchem Typus auch nur die beanspruchte Antwort sein könnte“ (Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, *op. cit.*, S. 17). Es stellt sich angesichts dieses metaphorischen Gebrauchs des Begriffs „Leben“ die Frage, inwiefern beispielsweise die Lebensphänomenologie im Stile Henrys einer aus der Systematisierung und Essentialisierung des Lebens erwachsenden „Metaphysierung“ des zunächst Metaphorischen anheim fällt, inwiefern sie also einen Begriff in das Zentrum ihres komplexen Systems stellt, dessen lebensweltliche und nicht zuletzt auch affektive

Ein stets wiederkehrender Aspekt des Lebens (in seinen zahlreichen Auslegungen) ist der ständige Fluss, der die sich in ihm ereignenden Verfestigungen sogleich aufzusprengen versucht, worin der selbstzerstörerische Charakter des Lebens besteht.<sup>14</sup> Diesen Drang zur Selbstzerstörung legt Blumenberg (durchaus anthropologisch) als ein Symptom des Willens zur Selbsterhaltung aus, der allen Lebensbegriffen (der Biologie, Phänomenologie, Wissenschaft, etc.) zugrunde liegt: die Stabilisierung, auf die das Leben drängt, erreicht einen Punkt, an dem die von außen einzudringen versuchenden, es in seiner Existenz gefährdenden Instanzen nur durch eine radikale Umkehr, d.h. Zerstörung der gefestigten Strukturen ausgeschaltet werden können. Dieser Mechanismus lässt sich an den von Thomas S. Kuhn untersuchten wissenschaftlichen Revolutionen veranschaulichen: eine wissenschaftliche Theorie, die schließlich um die ständige Verfeinerung ihrer Methode und Begrifflichkeit bemüht ist, trägt ihren Umbruch schon in sich, da eine neue, sie ersetzende Theorie meist „im Randbereich der übertriebenen Verfeinerung durch das Auftreten inkonsistenter Daten“<sup>15</sup> entsteht. Dass Blumenberg den Aufbruch der sich jeder Form von Theoretisierung widersetzen Lebenswelt ebenfalls so deutet, soll im Folgenden noch erläutert werden. Es gilt zunächst nur zu erkennen, dass die Erklärung des Aufbruchs einer auf größtmögliche Geschlossenheit drängenden Struktur durch ihren Drang zur Selbsterhaltung sich entschieden gegen jede Form des Voluntarismus oder Dezisionismus in Bezug auf diesen Vorgang ausspricht, der sich nicht einfach *ereignet*; es gibt einen klaren Grund, weshalb die Lebenswelt in die Theorie mündet, weshalb die Lebensgebilde sich selbst zerstören.

---

Vorbelastetheit kaum zu kontrollieren ist. Selbst eine lebensphänomenologische Interpretation der Metapher als eines Ausdrucks des affektiven Lebens, das in und durch sie spräche, ließe das Problem der Lebensmetapher, das sich erst auf der Meta-Ebene der Wirkung eines philosophischen Texts und seiner Begriffe auf den Leser stellt, durch ihren ständigen Rekurs auf eben dieses Leben ungelöst. Da das Anliegen der Metaphorologie nicht in der nachträglichen Verurteilung und Destruktion der von Metaphern Gebrauch machenden Denksysteme, sondern schlicht im Aufweis der Gewordenheit der Metaphern als Spiegel eines geistigen Wandels liegt, plädieren wir in dieser Angelegenheit für eine Rückgebundenheit der Metapher an die affektive Struktur des subjektiven Lebens (was die Metapher zu einem Ort ausgezeichneter Lebensverbundenheit macht), ohne sie dabei auf ein essentialisiertes und verselbstständigtes Leben zurückführen zu wollen, gemäß dem Diktum, dass das Leben „ein trübes Medium für ausgezeichnete Prinzipien ist“ (*Ibid.*, S. 15): nur als Metapher verstanden ist das Leben dem am nächsten, was der Begriff wohl auszusagen versucht, ohne es erschöpfen zu können.

<sup>14</sup> „Einerseits ist Leben das, was die Erstarrungen aufbricht und zerstört, die liquide Gewalt gegen Gehäuse aller Art; andererseits ist Leben aber auch das, was sich immer wider Ausdruck verschafft in Formen, die nichts anderes sind als die späteren erstarrten Gehäuse, die gleichsam das Leben überleben.“ *Ibid.*, S. 20.

<sup>15</sup> Blumenberg H., *Theorie der Unbegrifflichkeit*, op. cit., S. 23.

Dabei kommt dem auf den ersten Blick banal erscheinenden Umstand, dass die Lebenswelt, nur an ihren Negativen fassbar wird – denn „wir sprechen von der Lebenswelt, wie wir von der Gesundheit sprechen, indem wir sie nur als das Nichtbestehen der 40 000 möglichen Krankheiten erfassen“<sup>16</sup> – eine gewisse Bedeutung zu, da nämlich einzig die Veräußerlichung und Zerstörung der Lebenswelt durch die von ihr im Drang auf Selbsterhaltung hervorgebrachte Theorie diese ihr inhärenten Mechanismen der Selbstverständlichkeit, hinter der diese sich verbergen, zu entreißen vermag. Nun kann die Theorie als eine in der Lebenswelt ihre Sinnstiftung erhaltende gedeutet werden; nun hat die Wissenschaft ihre Lebensbedeutung zurückerlangt, und kann weiter nach vorne getrieben werden. Was sich zunächst als Triumph der Theorie über die Lebenswelt (in die es für Husserl, das sei hier betont, nicht etwa zurückzukehren gilt) durch den Aufweis der ihr immanenten Teleologie, die auf die Erfüllung des Ideals reiner Rationalität hinstrebt, gebiert, ist tatsächlich Funktion der Wiederherstellung lebensweltlicher Selbstverständlichkeit. Zum besseren Verständnis dieses Vorgangs sei folgendes Zitat aus der *Theorie der Unbegrifflichkeit* angeführt, das diesen Prozess als einen anthropologischen ausmacht:

Die Abkehr von der Anschauung steht ganz im Dienst der *Rückkehr zur Anschauung* [...] Der Begriff, das Instrument der Entlastung [...] ist zugleich das Instrument einer Anwartschaft auf neue Gegenwärtigkeit, neue Anschauung – aber diesmal einer nicht aufgezwungenen, sondern aufgesuchten.<sup>17</sup>

Mit der aus der Lebenswelt im Moment ihres Aufbruchs entsprungenen Theorie, für die der Begriff hier exemplarisch steht, stellt sich wiederum Selbstverständlichkeit ein, bilden sich wieder „Sphären der Unverlegenheit“, neue Lebenswelten, die sich (beispielsweise) im unproblematischen Genuss an der durch die entlastende Theorie ermöglichten neuen Lebensqualität ausdrücken – allerdings nur, wenn die von Husserl postulierte „unendliche Arbeit“ des Phänomenologen scheitert. Ihr Scheitern liegt laut Blumenberg in der Diskrepanz zwischen der unendlichen Aufgabe des Abbaus von Selbstverständlichkeiten und der begrenzten Lebenszeit, zwischen der Wissenschaft und der auf die sich vollkommen darbietende Evidenz abzielenden Philosophie begründet, die letztlich auf eine Formalisierung der wissenschaftlichen (wie phänomenologischen) Methode selbst

<sup>16</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 25. Diese Paradoxie betrifft bekanntlich auch die Reflexion: „Niemand trifft sich so an, wenn er sich sucht, wie er ungesucht gewesen wäre und sich anzutreffen verlangt“ (Blumenberg H., *Zu den Sachen und zurück*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2002, S. 330).

<sup>17</sup> Blumenberg H., *Theorie der Unbegrifflichkeit*, op. cit., S. 27.

hinausläuft, und somit Räume lebensweltlicher Vorgegebenheit und Selbstverständlichkeit schafft.

Der Sinnverlust, von dem Husserl gesprochen hat, ist in Wahrheit ein in der Konsequenz des theoretischen Anspruchs selbst auferlegter Sinnverzicht. Man kann nicht vom *Werden zum Menschentum unendlicher Aufgaben* [Hua VI, S. 325, A.d.V.] schwärmen und gleichzeitig den Preis für dieses Werden verweigern.<sup>18</sup>

So erklärt sich nun auch Blumenbergs Ausspruch, demzufolge die Lebenswelt „sowohl die Welt [ist], in der Philosophie *noch nicht* möglich ist, als auch die utopische Finalwelt des Geschichtsprozesses, in der Philosophie *nicht mehr* nötig ist“<sup>19</sup>: von dem Moment ihres Aufbruchs an strebt die durch theoretische Problematisierung in ihrem Seinsrecht gefährdete Lebenswelt auf die Wiederherstellung unbefragter Selbstverständlichkeit, wogegen die Philosophie – und erst recht die Phänomenologie als ständiger Neuanfang<sup>20</sup> – ankämpft, selbst (oder vielleicht gerade dann) wenn sie, beispielsweise in Form der Lebensphänomenologie, das Leben vor Vergessenheit und Verdrängung bewahren will.

Die ständige Restitution von Selbstverständlichkeiten macht deutlich, dass die Lebenswelt für Blumenberg nicht als ein idealer Urzustand verstanden werden sollte, ein *status naturalis*<sup>21</sup> vor aller Theorie, dessen als endgültig vorgestellter Aufbruch tatsächlich schwer nachvollziehbar und nur durch ein wie auch immer geartetes, unergründbares Ereignis zu erklären wäre.<sup>22</sup> Dass diese romantische

<sup>18</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 216.

<sup>19</sup> *Ibid.*, S. 33.

<sup>20</sup> „Dem Immer-Fertigen setzt er [Husserl, A.d.V.] das Immer-Anfangende des philosophischen Denkens entgegen, das allein *einen neuen Lebenswillen fassen kann* [Hua VI, S. 472, A.d.V.], und widersetzt sich einer Welt, die sich immer nur durch die Faktizität ihres massiven Vorhandenseins als sinnhaft zu demonstrieren vermag, mit dem Aufruf zum Sich-Treubleiben in der teleologischen Konsequenz eines identischen, einmal ergriffenen Sinnes.“ Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 213.

<sup>21</sup> Es muss angemerkt werden, dass die Kritik am *status naturalis* sich hier als Kritik am vom Rousseauismus propagierten romantischen Urzustand versteht („der Ahnherr aller solcher Rührigkeit ist Rousseau, und wird es bleiben“ (Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 96) – eine Kritik, die darüber hinaus den gesamten Text durchzieht und wohl einer deren Hauptantriebskräfte ist. Blumenberg hat eine differenzierte Interpretation dieses Begriffs vorgelegt, die ihn näher an den der Lebenswelt bringt (und die wohl auch Hobbes Interpretation gewesen sein dürfte): „Der *status naturalis* ist in sich konsistent und geschlossen, aber er hat einen wesensmäßigen Defekt der Selbsterhaltung, und zur Behebung dieses Defekts *hebt er sich selbst auf* in Gestalt des Staatsvertrags“ (*Ibid.*, S. 79, wir heben hervor). Die Differenz liegt hier weniger in der Unterscheidung zwischen einer absolut stabilen und einer grundsätzlich instabilen Lebenswelt als in einer faktischen bzw. geschichtlichen und einer rein transzendentalen Auffassung dieses Urzustands.

<sup>22</sup> „Wenn die Lebenswelt ihrerseits den Prozeß der Entfernung und der Herstellung von Distanz zu ihr im Maße des kulturellen Fortschritts nicht erzwungen hat, sie selbst also ihre Preisgabe gar nicht erklärt, wird jenes Hintersichlassen der genuinen Sphäre nur als Willkürakt betrachtet werden

Vorstellung dennoch im Umgang mit der Lebenswelt (beispielsweise in einer Kulturkritik im Stile Henrys) mitschwingt, wird im Moment der Anwendung der Frage: „Was ist es, das wir wissen wollen?“ (d.i. Blumenbergs Neuformulierung der Husserlschen „Rückfrage“) auf den Lebensweltbegriff deutlich: der Rückgang auf die Lebenswelt (als ein dem jetzigen zugrunde liegender Urzustand) wird offensichtlich von dem menschlichen Drang getrieben, „das Wesen dessen [noch] reiner und unverstellter, noch nicht durch die Relikte der Geschichte verunstaltet, entstellt oder gar begraben [zu erfassen], was von da seinen Ausgang genommen hat“<sup>23</sup>, wofür der Gebrauch des natürlichen Zustands bei Rousseau oder Hobbes sowie das ethnologische Interesse an Urvölkern und unberührten Zivilisationen beispielhaft steht. Der Prozess der Idealisierung und vor allem Idyllisierung der Lebenswelt ist ein in seiner Komplexität nur schwer zu beschreibender; er mobilisiert nicht zuletzt die Sphäre des Unbegrifflichen und der affektiven Implikationen, hinter der letztlich die gesamte Menschheitsgeschichte in Form tradierter Anschauungen und überlieferter Weltansichten steht. Jedoch kann gesagt werden, dass in dem Moment, in dem das Leben eine Geschichte bekommt, ihr Ausgangspunkt in der Lebenswelt (als Welt des Lebens) angesichts des aktuellen, als kritisch empfundenen Stadiums ihrer Entwicklung idealisiert wird, wovon Heideggers spekulative Seinsgeschichte – der Blumenberg ausgesprochen kritisch gegenüber steht<sup>24</sup> – mit ihrem Rekurs auf die Anfänge der Philosophie bei den Vorsokratikern „als einem erfüllten Leben in der Lichtung des Seins“<sup>25</sup> und ihrer Loslösung der Technik vom Sein durch beider Autonomisierung, zeugt.<sup>26</sup> So auch Husserl: seine geschichtsphilosophische Erklärung des Wechsels von der umweltlichen Kulturalität zur theoretischen Einstellung durch eine nicht weiter explizierte „Umstellung“<sup>27</sup> macht aus dem zunächst (im Rahmen seiner genetischen Phänomenologie) rein transzendental gebrauchten

---

können, vom Typus des Sündenfalls als der leichtfertigsten und unverzeihlichsten Übernahme eines menschheitlichen Risikos. Die Willkür des urzeitlichen Aktes setzt einen Dezisionismus an die Wurzel der Geschichte, der ihn jeder theoretischen Erörterung entzieht.“ *Ibid.*, S. 39. „Es ist wie mit dem Paradies: Zu viel Reinheit macht die Sünde unbegreiflich und zum bloßen Inzidenz.“ *Ibid.*, S. 97.

<sup>23</sup> *Ibid.*, S. 41.

<sup>24</sup> Vgl. Blumenberg H., *Die Verführbarkeit des Philosophen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2005.

<sup>25</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, *op. cit.*, S. 42.

<sup>26</sup> Das Verhältnis der positiven Wissenschaften „zur primären Wahrheitsform des Seinsverständnisses im Selbstverständnis des Daseins scheint überhaupt keine Rolle zu spielen für den Wandel in den Grundlagen einer bestimmten Wissenschaft. Das entspricht den späteren Positionen der Seinsgeschichte, in der zwar die Existenz positiver Wissenschaftlichkeit auf der Seinsverborgenheit beruht, aber nicht die in positiven Wissenschaften sich abspielenden Wandlungen, Krisen, ruckartigen Bewegungen. [...] Was die Physik mit einem solchen Ruck vollzieht, ist im Grunde nur ihre Selbsterhaltung als Wissenschaft, ein positiv immanenter Vorgang also, der sich gerade in Abgeschlossenheit gegen lebensweltliche Bedingungen vollziehen kann.“ *Ibid.*, S. 46.

<sup>27</sup> Husserl E., *Hua VI*, p. 327.



Begriff der Lebenswelt ein „irrationales Urfaktum“<sup>28</sup>, das, ungeachtet jener myste-riösen „Umstellung“, keiner weiteren Erklärung bedarf. Die Selbstverständlichkeit, mit der dieses vortheoretische Stadium angenommen wird, beruht dabei, so Blumenberg, auf dem nicht nur im Husserl'schen Denken vorherrschenden Primat der Theorie: das Ereignis des Aufbruchs der Lebenswelt ist marginal angesichts der glorreichen Geschichte europäischen Menschentums, die sich daraus entwickelt hat und die den Aufbruch selbst als eine Erfüllung der schon in der Lebenswelt begrün-deten immanenten Teleologie, die auf die Theorie hinausläuft, erscheinen lässt.<sup>29</sup>

Vielmehr muss man sich die Lebenswelt laut Blumenberg schlicht als eine Wirklichkeit vorstellen, „in der Philosophie nicht zufällig, sondern aus Mangel an Motivation nicht stattfinden kann“<sup>30</sup>: eine Sphäre vollkommener Glückseligkeit, hier

<sup>28</sup> Vgl. Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 74f.

<sup>29</sup> Es ist nicht leicht zu bestimmen, ob auch Henry in diese aus der „Vergeschichtlichung“ des Seins bzw. des Lebens resultierende Idealisierung eines dem weltlichen Leben vorgängigen, ursprünglichen Lebensvollzugs verfällt. Gegen eine solche Auslegung des Lebens, dessen Aufblitzen nicht nur im philosophischen Lebensbegriff, sondern in all denjenigen im Rahmen abendländischer Kultur aufgetreten Konzepten, die dessen Charakteristika tragen (wie z.B. das Unbewusste, das *Ego cogito*, das *Ich*, der Wille, das Dasein usw.) Henrys genealogische Bestrebungen immerhin deutlich gemacht und in Bezug auf dieses uneinstimmige, rein immanente Leben gesetzt haben, spricht die Tatsache, dass das Leben, befolgte es eine Chronologie – worauf angesichts der wesentlichen Unendlichkeit und Unzeitlichkeit des Lebens sowie, auf einer ganz anderen Ebene, Henrys ausdrücklicher Widerstand gegen ein rein biographische Bestimmung des Lebens, allerdings wenig hinweist –, in der Henryschen Lebensphänomenologie sicherlich ihren Zenit erreicht hätte, was den schalen Beigeschmack der Megalomanie hinterließe. Für eine solche Interpretation spricht zumindest der von Dominique Janicaud herausgestellte Sachverhalt, dass es Henry in seinem Plädoyer für die nicht-intentionale, materielle Phänomenologie durchaus darum geht, einen von Husserl trotz grundlegender Einsichten – beispielsweise in seiner Theorie der Urimpression – begangenen und von Heidegger fortgeführten Fehler, nämlich den der Identifikation des weltlichen Erscheinens mit dem *Wesen* des Erscheinens, zu berichtigen, was wiederum die Frage aufwirft, inwiefern dieses der europäischen Philosophiegeschichte wesentliche Vorurteil, dessen Ursprung Henry in der antiken Philosophie situiert (ohne dabei, in einer beispiellosen *omerta*, jemals auf den genauen Moment dieser Abweichung einzugehen), wirklich korrigiert werden kann – was Henry zweifellos anstrebt – oder korrigiert werden muss (Vgl. Janicaud Dominique, *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, collection Folio, 2009, S. 125). Was hier andeutungsweise in Frage steht, ist der Bezug des essentialisierten Lebens zum weltlichen Leben, ist die Anonymität dieses ursprünglichen Lebens gegenüber dem ipseisierten Leben. Sind Welt und Kultur ein Spiegel der Entwicklung des Lebens, und wenn ja: Was tun angesichts der von Henry in *La barbarie* aufgewiesenen Entfremdung des Lebens von sich selbst in ihrer Selbstflucht? Ohne auf diese komplexen Fragen nach der dem Leben immanenten Teleologie eine Antwort geben zu können, sind wir der Ansicht, dass schon in der Dualität der Erscheinung sowie in der Dualität des Lebens (*Vie* und *vie*) bei Henry eine Idealisierung am Werk ist – und sei der Abstand zwischen den beiden noch so minimal –, dass schon in seiner dezidiert konservativ auftretenden Technikkritik sich eine Romantisierung des der Vergeistigung vorgängigen Zustand einer reinen Erprobung des dem Technischen zugrunde liegenden, ebenso reinen Gefühls des „Ich kann“ vollzieht (Vgl. Henry Michel, *La barbarie*, Paris, P.U.F., collection Quadrige, 2008, S. 83).

<sup>30</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 49.

verstanden als „bloße Freiheit von Schmerz und Furcht, Sorge und Unruhe, auch vom Zweifel an der Beständigkeit positiv bewerteter Zustände, alltäglicher Normalitäten“<sup>31</sup>, d.h. von all jenen Faktoren, die ihre Selbstverständlichkeit gefährden könnten. Der wie auch immer gefärbten Idealisierung, die tatsächlich eine der Lebenswelt immer nur von *außen* d.h. vom Standpunkt der nachlebensweltlichen Philosophie zugetragene, kontingente Bestimmung ist, wird hier vorgegriffen, was an der Inselmetapher für den vorzivilisatorischen Zustand der Lebenswelt verdeutlicht werden kann. Denn während sich Robinson sehr wohl der fernab der von ihm bewohnten Insel existierenden Welt bewusst ist, „weiß [Andrenio] auf St. Helena überhaupt nicht, daß das Meer um die Insel keine Grenze, sondern ein Zwischenraum ist, der Horizont etwas, über das anderes kommen kann“<sup>32</sup>: zur Idyllisierung bedarf es schon des Blicks „auf die andere Seite“, was in der Lebenswelt gleichwohl unmöglich ist.

Blumenbergs Theorie der Lebenswelt ist die Theorie des Austritts aus der Lebenswelt, ihres Aufbruchs durch den Eintritt des theoretischen Denkens in die gesicherte Sphäre vorgegebener Selbstverständlichkeit. Das kann sie nur sein, wenn die Lebenswelt nicht als mythischer Naturzustand, sondern als ständig anwesender, sich regenerierender<sup>33</sup> *Bewusstseinszustand* (oder besser: *Nicht-Bewusstseinszustand*), als Loch in der straffen Struktur weltlicher Wirklichkeit vorgestellt wird, die gerade wegen dieses sie umspannenden und Neugierde erweckenden Horizonts voller Ungewissheiten aufbrechen muss, gleich dem Inselbewohner, den es beim Eintritt fremden Lebens in sein Inselreich nicht in diesem halten kann. Es ist ihrem Selbsterhaltungstrieb geschuldet, dass die Lebenswelt auf Integration des in sie von außen einfallenden Unbekannten tendiert. Dieser Prozess, den Blumenberg auf den der Formalisierung, Methodisierung und Institutionalisierung, der Tradierung und Ritualisierung zugrunde liegenden Willen zur Ökonomie, d.h. zur Verengung des auf die Lebenswelt vom sie umgebenden Welthorizont aus zuströmenden und sie in seiner Fülle und Ungewißheit potentiell gefährdenden Erfahrungsfluß zurückführt, kann am Beispiel der akademischen Welt – eine Lebenswelt im gleichen Maße wie die in ihrer Anomalie auf Normalität durch Ritualisierung bestrebten Subkulturen und sonstigen „Spezialwelten“<sup>34</sup> sowie das Subjekt in ein reines Zuschauerdasein versetzende Fernsehen<sup>35</sup> – aufgewiesen

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, S. 48f.

<sup>32</sup> *Ibid.*, S. 51.

<sup>33</sup> Dieser Drang auf ständige Wiederherstellung von Lebenswelten kann in einem Denkmodell, in dem der Ausbruch aus der Lebenswelt die glückliche Errettung des in ihr verweilenden Subjekts ist, gar nicht vorgestellt werden: der Bruch wäre definitiv, die Lebenswelt endgültig als dunkler Vorzustand in den Bereich des Prähistorischen verbannt. Vgl. Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, *op. cit.*, S. 97.

<sup>34</sup> *Ibid.*, S. 55.

<sup>35</sup> „Aber ein Informationszufluß, der keinerlei Einstellung über die des Zuschauers hinaus verlangt,

werden: nicht nur die Herausbildung philosophischer Schulen, sondern auch und vor allem die auf Vollständigkeit abzielende Reglementierung universitären Studiums als ein um den Lernenden gesponnenes, möglichst feinmaschiges Auffangnetz, „als eine Welt der unmöglich gemachten Ratlosigkeit“<sup>36</sup>, verhindert die „Möglichkeiten authentischer Erfahrung“<sup>37</sup>, die als solche über diese lebensweltlichen Gegebenheiten hinausgeht – beispielsweise das außercurriculare Gespräch mit einem Professor oder die Konfrontation mit den von einer anderen philosophischen Schule oder wissenschaftlichen Disziplin als unumstößlich betrachteten Thesen. Je gefestigter dabei die Lebenswelt ist, desto heftiger fällt die das Subjekt überwältigende, niemals völlig zu vereitelnde Erfahrung der Lückenhaftigkeit dieses Systems aus, wobei sie mitunter – beispielsweise im Falle der Pflanzen und Tiere, aber auch der Menschen<sup>38</sup> – tödlich ausfallen kann.

Indem Blumenberg die Philosophie aus diesem Moment der *Nachdenklichkeit* und des Innehaltens hervorgehen lässt, fragt er auf ihre Anfänge zurück und lässt dabei ganz offen, was der Sinn der aus diesem Moment entspringenden Sinnfrage, ihr Nutzen, ihre Legitimität oder gar die Antwort wäre. Der Fokus liegt vielmehr auf dem *Akt* des aus der „Störung des Lebensvollzugs“<sup>39</sup> erwachsenen Fragens selbst, einer Frage, die immer nach einer Antwort verlangt, freilich ohne sie zu finden, was allerdings wiederum eine späte Erkenntnis ist: „Wenn es keinen Sinn hat zu sagen, das Leben habe keinen Sinn, bleibt ein ausgesparter Raum für Nachdenklichkeit über den Sinn des Lebens, einer nicht diskriminierten und nicht in den Verruf einer verwirrten Spießbürgerschaft abgewiesenen Nachdenklichkeit.“<sup>40</sup> Hierin versteckt sich Blumenbergs Absage an eine Philosophie der Letztbegründungen,

---

ist äquivalent dem Wirklichkeitsverhältnis einer Welt, in der man von allem schon weiß, was es mit ihm auf sich hat und wie man sich zu ihm zu verhalten hat.“ *Ibid.*, S. 58. In gleichem Maße könnte man den Computer als eine Lebenswelt bezeichnen, vor allen Dingen in seiner aktuellen Form als ein nicht zuletzt durch sein *Design* auf Normalität und Alltäglichkeit drängender Gegenstand, der seinem Benutzer zusehends mehr Arbeit abnimmt. Eine Fehlermeldung ist, sofern sie völlig unerwartet auftritt, immer auch ein kleiner Riss in seiner lebensweltlichen Struktur.

<sup>36</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 60.

<sup>37</sup> *Ibid.*, S. 58. Die Authentizität dieser Erfahrung hängt dabei selbstverständlich vom Grad ihrer Überraschung und Unvorhersehbarkeit ab. Das macht eine feste Bestimmung dieser authentischen Erfahrung so schwierig: sie hängt von der Lebenswelt und dem einzelnen Subjekt ab.

<sup>38</sup> Die Naturkatastrophe ist hier wohl der deutlichste Beweis für die verheerenden Folgen einer Konfrontation zwischen einer sich gesichert darbietenden Lebenswelt (wie die des Umgangs mit der Atomindustrie und -energie) und der unberechenbaren Naturgewalt. Ein solcher Zusammenprall – ist er nur erschütternd genug – lässt die Modalität der Negation und der Variation in das Bewusstsein eintreten und führt unweigerlich zum Aufbruch lebensweltlicher Selbstverständlichkeit durch grundsätzliche Infragestellung.

<sup>39</sup> *Ibid.*, S. 61.

<sup>40</sup> *Ibid.*, S. 63.

da es weder gilt, die Struktur und den Sinn dieser Frage bis in ihre letzten Bestandteile aufzuklären (was, nebenbei bemerkt, nur zur Schaffung neuer unbefragter Vorurteile und Urfakta führt<sup>41</sup>), noch in ständiger Rückfrage, d.h. Aufklärung der Selbstverständlichkeiten und Rekapitulation der Sinnsedimentierung, sein Leben zu fristen, was – gelänge es – in jedem Fall nichts mit dem „einfachen Leben“ zu tun hätte, da „Reservate einfachen Lebens nur existieren können, wenn sie ständig auf die Vorleistungen ihrer herkömmlich organisierten und versorgten Umwelt zurückgreifen“<sup>42</sup>. Auf diesem Hintergrund zeichnet sich schließlich eine differenzierte Auffassung von Freiheit ab, die eng an den Begriff der Institution geknüpft ist: freiheitliches Handeln kann sich nämlich nur auf dem Grund eines institutionalisierten Lebensvollzugs bilden, wobei „Institution“ hier schlicht als Inbegriff der Produktion unbefragter Mitgegebenheiten zu verstehen ist – denn *Zukunft braucht Herkunft*, um ein Schlagwort Odo Marquards anzuführen.

Freiheit wird nicht dadurch gefördert, daß man ständig nicht weiß, was man tun und lassen soll, sondern dadurch, daß die einfachsten Verrichtungen und Gebärden sich von selbst verstehen [...] Institutionalität ist also Vorentschiedenheit von Vielem zugunsten der Unentschiedenheit von Wenigem, sofern in dieser Verteilung das Wenige auch das Wesentliche ist.<sup>43</sup>

Die Theorie der Lebenswelt muss eine Theorie *der Lebenswelt*, und nicht der *Theorieaus* der Lebenswelt sein. Als solche muss sie die Lebenswelt als eine

---

<sup>41</sup> „Aber eben dieser Prozeß der Reduktion zerstört entweder die von ihm [dem Cartesianismus, A.d.V.] vorausgesetzten Möglichkeiten der voraussetzungslosen Konstruktion, oder er leistet an jenem vermeintlichen Nullanfang Verzicht auf seinen Absolutismus der letzten Begründungen, die als neue und unverzichtbare Vorurteile den ganzen Aufwand sorgfältiger Verbergung erfordern.“ Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 91.

<sup>42</sup> *Ibid.*, S. 64. An dieser Stelle wird eine philosophische, sicherlich von seinen metaphorologischen Untersuchungen herrührende Eigenart Blumenbergs fassbar, nämlich sein Bestreben, ein Denken oder eine Philosophie vom Standpunkt der sie praktizierenden Person aus zu betrachten, Denken und („biographisches“) Leben also nicht als zwei getrennte Bereiche, sondern als wesentlich miteinander verknüpft zu denken. Dies ermöglicht es ihm, nicht nur die These von der Unmöglichkeit einer unendlichen Arbeit zu formulieren, sondern auch ihr Scheitern anhand der Zögerlichkeiten, Zweifel und Unbestimmtheiten im Werk des Autors selbst zu untermauern. Man kann sich an der Befremdlichkeit einer Behauptung wie der oben aufgestellten stoßen, laut der er auf den Rückgang auf das Leben oder die Lebenswelt bemühte Philosoph in einem gewissen Sinne auch auf die tatsächliche Rückkehr hin zu einer gewissen Vormodernität bzw. zu einer weniger durchtechnisierten und durchformalisierten Existenz erpicht sei. Lässt man sich auf eine solche Spekulation ein, die nur biographisch belegbar ist, hält man ohne Zweifel den Schlüssel zu Blumenbergs phänomenologischer Anthropologie und der von ihm angestrebten Beschmutzung des reinen Subjekts durch Vermischung von Mensch und Denken in den Händen.

<sup>43</sup> *Ibid.*, S. 70. Die Lebenswelt ist aber nicht einfach eine Institution, da sie „die künstliche Abschirmung nicht kennt“ (*Ibid.*, S. 103).

der theoretischen radikal entgegengesetzte Wirklichkeit beschreiben, als Gegenpol zu der Welt des sie Betrachtenden: „Die Lebenswelt ist nichts, was der Fall ist“<sup>44</sup>. Sie verhält sich dabei als eine grenzenlose Totalität, die sich ihrer tatsächlichen Begrenztheit insofern nicht bewusst zu werden *braucht*, als das Unbekannte ihr nicht unbekannt zu werden vermag, vielmehr aufgegriffen und derartig gedeutet wird, dass es sich lückenlos in ihre dichte Wirklichkeit einfügt, und dies mittels eines aufgrund seiner Ingeniosität nur fälschlich als dumpf, leichtfertig oder gar primitiv zu bezeichnenden Mechanismus von Rechtfertigungen und (Doppel-) Deutungen, dessen Rationalität allerdings nicht begrifflich, sondern metaphorisch und mystisch ist, da einerseits das Unbekannte – wie im Falle des Begriffs – nicht abwesend, sondern gefährlich aufdringlich ist, andererseits für seine „Erklärung“ auf lebensweltliche Realitäten, auf „Altbewährtes“ zurückgegriffen wird. Ihre Gesicherheit besteht darin, dass ein Verlassen dieser Struktur durch Vertiefung und Variation der sie zusammenhaltenden Befunde ihr aufgrund des Selbsterhaltungs- und Überlebenstriebs, der sowohl der Lebenswelt als auch dem Menschen innewohnt, als schlicht unnötig und, im Rahmen eines stark vereinfachten, anthropologischen Modells der ständigen Überlebenssituation des Menschen<sup>45</sup>, unpassend weil tödlich erscheint: der Ausnahmezustand (als welcher er freilich nur einem sie Betrachtenden erscheinen mag) wird ihr zum Normalzustand.

Dass die Lebenswelt dennoch aufbricht, darf weder Anlass zu verklärender Nostalgie, noch zu ihrer Unterwerfung unter die sich dergestalt zu behaupten scheinende Theorie geben. Der Aufbruch der Lebenswelt in der Interpretation Blumenbergs ist, als eine nicht anders als *ihr* immanent seiend vorzustellende Konsequenz, das Resultat ihrer „Dichtigkeit“<sup>46</sup> selbst, oder besser: ihrer auf ihr Maximum gesteigerten, übertriebenen Dichte, denn „jedes System zerstört sich selbst durch Verfeinerung des Rasters seiner Annahmen über die Realität“<sup>47</sup>. Den

---

<sup>44</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 80.

<sup>45</sup> Diesen kurzen, wenn auch gewollten Rückfall in ein menscheitsgeschichtliches Schema, demzufolge die Lebenswelt schlicht als die vorkulturelle Situation des aufgrund ständiger Bedrohung in Angst um sein Leben existierenden Menschen verstanden werden könnte, wiegt Blumenberg umgehend durch seine Reflexion über die Moral als Lebenswelt auf: „In der Redensart, Moral sei alles das, was sich von selbst verstehe, hat sich insofern dieser Vorrang erhalten, als Moral der Inbegriff solcher Verhaltensweisen ist, in denen es noch, wenigstens in Grenzfällen, ums Überleben gehen kann und die Theorie der Praxis als Begründung des Sollens gerade deshalb so zweifelhaft, wenn nicht unmöglich sein könnte, weil Rückfragen nach dem Weshalb zugunsten des Sollens vergeblich sein müssen [...] Es ist die Theorie selbst, die die Atempausen verschafft hat, um Rückfragen der Praxis bei ihren Institutionen zu ermöglichen, bevor es kritisch mit dem Überleben wird“ (*Ibid.*, S. 84).

<sup>46</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, op. cit., S. 89.

<sup>47</sup> *Ibid.*, S. 92.

Antrieb für solche Verfeinerung durch Ausweitung liefert einerseits – und hier tritt ganz deutlich der anthropologische Subtext der Blumenberg'schen Theorie der Lebenswelt zutage – des Menschen Nötigung zu Vorgriffen und Voraussagen, die allein ihm das Leben im Schatten des ihn umlauernden Unbekannten wenn nicht notwendig garantieren, so doch erheblich erleichtern, sowie seine angeborene Neugierde, für die der empirisch nachvollziehbare Befund spricht, dass die Grenzen des Möglichen nur selten nicht ausgereizt werden; andererseits – und dies wiederum rein deskriptiv – die Tatsache, dass es in der Lebenswelt eben nicht diese Grenzen des Möglichen, bzw. das Mögliche überhaupt als Variation der Modalität des Selbstverständlichen gibt, dass es also kein Haltmachen vor den Dingen gibt, was ausdrücklich *nicht* als Erfüllung des dem Menschen seit Aristoteles zugeschriebenen Bedürfnis nach Wissen verstanden werden sollte. Bedürfnisse – vor allen Dingen auf Theorie hinstrebende – sind späte Befunde eines an der Unvereinbarkeit von menschlicher Natur und kultivierter Fraglosigkeit festhaltenen, scheinbar vom Drang der Legitimierung des modernen Zustands einer von Medien und Gesellschaft propagierten, am extremen Bedürfnishaftigkeit getriebenen Denkens<sup>48</sup>, an dem Subjekt in seiner Lebenswelt, und können schwerlich als Grundmotivation des Austritts aus einer Struktur herhalten, die sich letztlich durch generelle Bedürfnislosigkeit auszeichnet.

Abschließend können wir sagen, dass es Blumenbergs Verdienst ist, das wenn auch nicht kontingente<sup>49</sup>, so doch angesichts der hochgradigen Verteidigungsfähigkeit der Lebenswelt als äußerst glücklich zu bezeichnende Ereignis der Theoriebildung nicht aus der Schwäche und Übergebarkeit der Lebenswelt, sondern aus ihrer Stärke und Allgegenwärtigkeit erwachsen zu lassen, die „lebendige Wirklichkeit“ also als eine zwischen den Extremen von unbefragter Selbstverständlichkeit und theoretischer Infragestellung, als eine Art Bewegung<sup>50</sup> zwischen diesen Polen beschrieben zu haben, ohne sie dabei zu absoluten Polen zu degradieren, zwischen denen es sich gewissermaßen zu entscheiden gelte. Bezeichnend

---

<sup>48</sup> Vgl. *Ibid.*, S. 94.

<sup>49</sup> Tatsächlich kann allerdings eine Welt vorgestellt werden, in der beispielsweise der Auftritt der Astronomie undenkbar bzw. nur schwer möglich wäre: „Wäre unsere Atmosphäre ein dichteres Medium, so hätte es niemals eine Astronomie gegeben oder sie wäre durch Zufall erst in dem Augenblick entstanden, in welchem anderer als optische Verfahren zur Durchdringung der Gashölle des Planeten gefunden worden wären, vielleicht Raumfahrzeuge erstmals diesen Bereich hätten verlassen können – wenn an Raumfahrt gedacht worden wäre und hätte gedacht werden können“ (Blumenberg H., *Ibid.*, S. 52).

<sup>50</sup> Denn die Lebenswelt „hält das Leben an, aber nur indem sie es anhält, bereitet sie eine Bewegung vor“ (*Ibid.*, S. 105).

für diese Theorie der Lebenswelt ist die Tatsache, dass sie nicht auf der Erklärung des Aufbruchs beharrt, der hier schließlich, in dem Verweis auf Kuhn und den Wandel von wissenschaftlichen Strukturen, nur beiläufig erwähnt wird. Autodesstruktion und Autorestitution wiegen sich auf, weshalb auch niemals ein Primat der Lebenswelt oder der Theorie über die andere in Betracht gezogen wird – dafür ist Blumenbergs Kritik der Romantisierung der Lebenswelt, die sich ebenso auf eine Romantisierung der Theorie durch Unterstreichung ihrer Allmacht und Selbstgegebenheit oder als Erfüllung der menschlichen Natur beziehen kann, allzu deutlich. Der Fokus liegt auf der lebensnotwendigen Bewegung von lebensweltlichen Ruhepausen zu besagter *Nachdenklichkeit* (d.i. die anthropologische Auslegung der theoretischen Funktion des Menschen), auf der Verwachsenheit dieser Zustände im Rahmen der Wirklichkeit, die sich tatsächlich in *Wirklichkeiten* zersetzt<sup>51</sup>, die, wie es die Theorie der Lebenswelt verdeutlicht, allesamt auf Totalität, Gesicherheit und Ausschließlichkeit hinstreben, und dabei ihren Verfall schon in sich tragen. Das Ende der Lebenswelt – das sei hier, mit Verweis auf andere Texte Blumenbergs<sup>52</sup>, nur um der Vollständigkeit willen erwähnt – ist denn auch besiegelt in dem Moment, in dem einerseits die Negation und dadurch die Variation ihrer (Un-)Modalität des Nicht-anders-Sein-Könnens in sie eintritt, und zwar grundsätzlich aufgrund einer erst durch die (vom Standpunkt der Lebenswelt aus natürlich unbegreifliche) Lückenhaftigkeit ihres Horizonts ermöglichten Störung der vorprädikativen „Vorgrißsstruktur des Bewusstseins“<sup>53</sup> – denn es muss schließlich „auch in der Lebenswelt etwas ganz anderes sein, *nichts* zu sehen (in der Dunkelheit, im Nebel), als *nicht* zu sehen (geblendet, verdeckt), etwas ganz anderes, *nichts* zu hören (in der Stille, beim Schweigen eines anderen), als *nicht* zu hören“<sup>54</sup> –, andererseits einzelne Komponenten dieser sich durchhalten- den lebensweltlichen Struktur sich verselbstständigen, autonomisieren, wofür die Systematisierung des Olymp, die „Gewaltenteilung der mythischen Götter“<sup>55</sup> hier exemplarisch stehen mag.

Die Bedeutung dieser nicht vollkommen ausgearbeiteten Theorie der Lebenswelt im Kontext der phänomenologischen Schule sollte allerdings nicht überschätzt werden. Sie ist u.E. nicht die radikale Infragestellung, die grundlegende Er-

<sup>51</sup> Der einzige von Blumenberg zu Lebzeiten zusammengestellte Essayband trägt denn auch bezeichnenderweise den Titel *Wirklichkeiten, in denen wir leben*.

<sup>52</sup> Vgl. Blumenberg H., „Lebenswelt und Wirklichkeitsbegriff“, in Ders., *Theorie der Lebenswelt*, S. 157–180; Blumenberg H., „Selbstverständlichkeit, Selbstaufriechung, Selbstvergleich“, in *Ibid.*, *op. cit.*, S. 133–148.

<sup>53</sup> Blumenberg H., *Theorie der Lebenswelt*, *op. cit.*, S. 179.

<sup>54</sup> *Idem*.

<sup>55</sup> *Ibid.*, S. 140.

neuerung der Analysen Husserls oder Heideggers zu diesem Thema – aber das war sowieso niemals Blumenbergs Anliegen –, die die Anhänger einer Philosophie der Letztbegründungen vielleicht in ihr ausmachen wollen, und ihre Ausarbeitung erfolgte nicht im Dialog mit den Errungenschaften der Phänomenologie im französischsprachigen Raum, selbst wenn sie diese, wie ich es anzudeuten versucht habe, zumindest bei einem ihrer Vertreter etwas zu nuancieren vermag. Ihre Bedeutung kann nur im Rahmen einer phänomenologischen Anthropologie eingeschätzt werden, denn sie ist (was Blumenberg jedoch erst gegen Ende des Texts offenlegt) als eine anthropologische Theorie angelegt: nur der Mensch kann den letalen Ausgang des Aufbruchs der Lebenswelt – beispielsweise im Fall der Pflanzen und Tiere, die in beständigen Lebenswelten leben<sup>56</sup> – verhindern durch die anfängliche Festigung der Lebenswelt und die sich an deren Übertreibung anschließende Ausarbeitung und Ausreizung seiner theoretischen Funktionen. Hier, im Rahmen seiner Anthropologie, erweist sich Blumenbergs Theorie der Lebenswelt als ein ausgezeichneter Ausgangspunkt, der viele der von ihr in Betracht gezogenen Themengebiete in sich vereint und darüber hinaus Perspektiven für eine Kritik der Kulturkritik und der Politisierung der Lebenswelt (beispielsweise im komplexen Begriff der „Alltäglichkeit“, die selbstverständlich *nicht* mit Blumenbergs Begriff von Lebenswelt gleichgesetzt werden kann) liefert: Unbegrifflichkeit, anthropologische „Beschmutzung“ des Ideals eines Zuschauers, Vernunft als *Organ* des Menschen, Begrenztheit der Lebenszeit, Mythos und Metapher als Dimensionen der menschlichen Vernunft, Pluralität von Wirklichkeiten – all das liegt hier schon in Ansätzen begründet.

Insofern es unser Anliegen war, sowohl eine kurze Darstellung der Grundintuitionen dieser Theorie als auch eine bescheidene Einführung in das Denken Blumenbergs zu liefern, können wir sagen, dass die Thematisierung der Lebenswelt sich in ihrer paradoxen Angewiesenheit auf das Nicht-Lebensweltliche – auf ihr zugetragene Erklärungsmodelle, Metaphern, utopische Konstruktionen, Imaginationen, etc., denen die Formulierung *Theorie der Lebenswelt* Rechnung trägt, wobei es selbstverständlich zu beachten gilt, dass diese theoretischen Erklärungsversuche selbst wiederum nicht anders als mit Lebensweltlichkeiten durchsetzt vorzustellen sind: die Theorie der Lebenswelt ist *Theorie der Lebenswelt* (im subjektiven Genitiv) – bei gleichzeitiger, dem Denken vorzustellen aufgetragener Selbstgesicherheit und Unbedürftigkeit der Lebenswelt nach Theorie, als vorzüglich für ein solches Unterfangen herausgestellt hat. Nicht die Lebenswelt, sondern nur

---

<sup>56</sup> Die Resultate der Primatenforschung werden hier allerdings nicht berücksichtigt. Vgl. Denton Derek, *L'Émergence de la conscience – De l'animal à l'homme*, Paris, Flammarion, Champs sciences, 1995, S. 55–93.



die *Theorie der Lebenswelt* (in doppelter Hervorhebung) ist von Bedeutsamkeit für das Denken Blumenbergs und für die Erfassung und Erläuterung dieses Denkens: während von der Lebenswelt allein schlechthin nichts gesagt werden kann, weil von ihr *in ihr* nichts gesagt zu werden braucht, weist sie sich erst im Versuch ihrer theoretischen Erfassung – wobei schon die Grundmotivation eines solchen Versuchs lebensweltlich „begründet“ ist, nach dem Modell jener, wir wiederholen es, „vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, daß sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht *stellen*, sondern als im Daseinsgrund *gestellte* vorfinden“ – als solche aus, wird, wir sahen es, an ihren Negativen fassbar. „Was war es, das wir wissen wollten?“, Blumenbergs Rückfrage stellt den hinter dem von der Theorie in den Vordergrund gestellten Objekt ihrer Betrachtung verschwundenen *fragenden Menschen* in den Mittelpunkt der Untersuchung, allerdings ohne dabei außer Acht zu lassen, dass er tatsächlich etwas wissen wollte. Dem, was er wissen wollte, widmet sich Blumenberg in seinen geistesgeschichtlichen und metaphorologischen Abhandlungen. Die Behandlung und Auslegung der Tatsache, dass hier etwas zu wissen gewollt wurde, bildet das Objekt der phänomenologischen und anthropologischen Schriften, in denen die Theorie der Lebenswelt ihren Platz hat. An und in ihr wird fassbar, was auch durch das Zutun der Philosophie selbst als Schuldisziplin zu einem Gemeinplatz degradiert wurde: dass nämlich die Frage wichtiger ist, als die Antwort.