

Tim-Florian Steinbach

Gelebte Geschichte, narrative Identität

VERLAG KARL ALBER 



Tim-Florian Steinbach

# Gelebte Geschichte, narrative Identität

Zur Hermeneutik  
zwischen Rhetorik und Poetik  
bei Hans Blumenberg und  
Paul Ricœur

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Tim-Florian Steinbach

## Lived history, narrative identity

On the hermeneutics between rhetoric and poetics in  
Hans Blumenberg and Paul Ricœur

With Hans Blumenberg and Paul Ricœur, the book opens up the problem of hermeneutical historical thinking and the question of how history, in view of its discontinuity in modernity, can still be thought of. This issue always irritates one's own identity and provokes a thinking of history and identity that is open to possible revision. Furthermore, it allows a constantly new appropriation and interpretation of the self in confrontation with one's own culture, history and reality.

The author:

Tim-Florian Steinbach is a research assistant at the Philosophical Seminar of the Bergische Universität Wuppertal at the Chair of Cultural Philosophy and Aesthetics.

Tim-Florian Steinbach

## Gelebte Geschichte, narrative Identität

Zur Hermeneutik zwischen Rhetorik und Poetik bei Hans  
Blumenberg und Paul Ricœur

Das Buch eröffnet mit Hans Blumenberg und Paul Ricœur einen Problemhorizont hermeneutischen Geschichtsdenkens: Die Frage, wie die Geschichte angesichts ihrer Diskontinuität in der Moderne noch zu denken sein kann, irritiert immer auch die eigene Identität und provoziert ein Denken von Geschichte und Identität, das sich möglichen Revisionen gegenüber offen zeigt. Es erlaubt eine immer wieder neue Aneignung und Interpretation des Selbst in Auseinandersetzung mit der eigenen Kultur, Geschichte und Wirklichkeit.

Der Autor:

Tim-Florian Steinbach ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Philosophischen Seminar der Bergischen Universität Wuppertal am Lehrstuhl für Kulturphilosophie und Ästhetik.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister  
Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften  
in Ingelheim am Rhein.



© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2020  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49127-0

Im Blick zurück entstehen die Dinge,  
die dazu führen, dass wir uns finden.

Dirk von Lotzow





# Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung . . . . .	13
Prolog . . . . .	15
1. Einleitung . . . . .	17
2. Edmund Husserls idealistische Geschichtsteleologie . . . .	49
2.1. Husserls Historismus- und Psychologismuskritik . .	51
2.1.1. <i>Wilhelm Dilthey: Der Umweg des Verstehens.</i>	53
2.1.2. <i>Husserls Gegenentwurf: Bedeutung und</i> <i>Erfüllung . . . . .</i>	63
2.2. Die Krisis der europäischen Wissenschaften: Intentionalität, Geschichte und Teleologie . . . . .	79
2.2.1. <i>Die transzendente Phänomenologie:</i> <i>Erkenntnistheoretische Grundlagen . . . . .</i>	80
2.2.2. <i>Der Verlust der Lebensbedeutsamkeit . . . . .</i>	92
2.2.3. <i>Lebenswelt und Vernunft: Die Restitution der</i> <i>Lebensbedeutsamkeit . . . . .</i>	101
2.3. Die Grenzen der idealistischen Geschichtsteleologie Husserls . . . . .	111
3. Hans Blumenberg: Gelebte Geschichte . . . . .	124
3.1. Die Philosophie aus dem Geist der Rhetorik . . . . .	127
3.1.1. <i>Anthropologische Implikationen und das</i> <i>Prinzip des unzureichenden Grundes . . . . .</i>	131
3.1.2. <i>Die Lebenswelt als ein Reich der Selbst-</i> <i>verständlichkeiten . . . . .</i>	138
3.1.3. <i>Lebenswelt und Metapher . . . . .</i>	151

## Inhaltsverzeichnis

3.2. Vom Symbolbegriff Kants zur absoluten Metapher Blumenbergs . . . . .	155
3.3. Zur Hermeneutik: Zentrale Begriffe und Funktionen	173
3.3.1. <i>Von Fragen und Antworten: Absolute Meta- phern als Kronzeugen historischer Dynamik</i> .	174
3.3.2. <i>Paradigmen</i> . . . . .	186
3.3.3. <i>Von Epochenumbrüchen, Umbesetzungen und Hintergrundmetaphern</i> . . . . .	189
3.3.4. <i>Der Wirklichkeitsbegriff: Strukturen der Lebenswelt</i> . . . . .	199
3.4. Die historischen Wirklichkeitsbegriffe . . . . .	203
3.4.1. <i>Antike: Der Wirklichkeitsbegriff der momentanen Evidenz</i> . . . . .	205
3.4.2. <i>Mittelalter: Der Wirklichkeitsbegriff der garantierten Realität</i> . . . . .	207
3.4.3. <i>Der Epochenumbruch vom Mittelalter zur Neuzeit: Kontingenz und Selbstbehauptung</i> .	210
3.4.4. <i>Die Methodenidee Descartes'</i> . . . . .	229
3.4.5. <i>Neuzeit und Moderne I: Der Wirklichkeits- begriff des offenen und in sich einstimmigen Kontextes</i> . . . . .	236
3.4.6. <i>Neuzeit und Moderne II: Die Wirklichkeit als Erfahrung von Widerstand</i> . . . . .	241
3.5. Ästhetik und Poetik . . . . .	246
3.6. Hermeneutik, Geschichte und Identität . . . . .	256
<b>4. Paul Ricœur: Narrative Identität</b> . . . . .	<b>272</b>
4.1. Die Interpretation zwischen Archäologie, Teleologie und Eschatologie . . . . .	279
4.1.1. <i>Archäologie und Eschatologie: Die Dezentrie- rung des Subjekts und die Wiedereinsammlung des Sinns</i> . . . . .	280
4.1.2. <i>Zur Teleologie des Geistes</i> . . . . .	289
4.2. Die Funktion der Metapher . . . . .	297

4.3. Die narrative Funktion . . . . .	313
4.3.1. Die Dissonanz der Zeiterfahrung und die Konsonanz der Erzählung . . . . .	320
4.3.2. Die Präfiguration (Mimesis I): Zur Vorform der Lesbarkeit . . . . .	324
4.3.3. Die Konfiguration (Mimesis II): Im Reich des Schöpferischen . . . . .	330
4.3.4. Produktive Einbildungskraft und narrative Funktion: Schematisierung und Traditions- charakter . . . . .	334
4.3.5. Die Refiguration (Mimesis III): Auf dem Weg zur Aneignung . . . . .	342
4.4. Geschichte und Narrativität, Zeit und Fiktion und die Aporie der Zeitlichkeit . . . . .	348
4.4.1. Geschichte und Narrativität: Die Geschichte als Kontingenzraum . . . . .	351
4.4.2. Zeit und Fiktion: Die Konfiguration der Zeit- erfahrung . . . . .	370
4.4.3. Die Aporie der Zeitlichkeit: Die existenziale Zeitlichkeit Heideggers und der vulgäre Zeit- begriff . . . . .	382
4.5. Von der Poetik zur Rhetorik . . . . .	393
4.5.1. Die Überkreuzung der Referenzmodi von Geschichte und Fiktion . . . . .	395
4.5.2. Die Refiguration: Lektüre, Aneignung und Rhetorik . . . . .	410
4.5.3. Die Initiative: Das handelnde Subjekt zwischen Erfahrungsraum und Erwartungs- horizont . . . . .	419
4.6. Narrative Identität . . . . .	428
5. Schlussbetrachtung . . . . .	434
Epilog . . . . .	449
Literaturverzeichnis . . . . .	453
Personenregister . . . . .	478



## Vorbemerkung

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2018 von der Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaften der Bergischen Universität Wuppertal als Inauguraldissertation im Fach Philosophie angenommen. Für die Veröffentlichung wurde sie geringfügig überarbeitet, Prolog und Epilog sind neu hinzugekommen. Die Geschwister Boehriner Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften war so großzügig, die Druckkosten finanziell zu unterstützen, wofür ich mich an dieser Stelle ganz herzlich bedanken möchte. Danken möchte ich auch dem Alber-Verlag, namentlich Herrn Trabert sowie Herrn Hähnel, für die Aufnahme meiner Dissertation in die Alber-Reihe Philosophie und die sorgfältige Betreuung während des Publikationsprozesses.

Zum erfolgreichen Abschluss dieser Arbeit haben viele Personen aus dem akademischen sowie meinem privaten und familiären Umfeld beigetragen. Großer Dank gilt meinem Erstbetreuer Prof. Dr. Gerald Hartung, der mich ermuntert hat, die Auseinandersetzung mit der Philosophie Ricœurs zu suchen, sowie meinem Zweitbetreuer Prof. Dr. Ralf Konersmann, der mich schon zur Zeit meines Studiums begleitet hat und ohne den eine weitergehende Auseinandersetzung mit der Philosophie Blumenbergs auf diese Weise nicht zustande gekommen wäre. Danken möchte ich beiden für die Unterstützung, für die Möglichkeit zur freien Wahl und Gestaltung meines Themas, für den stets offenen und produktiven Austausch, für all die kritischen Anmerkungen, aber auch für die persönlichen Ratschläge, die auf diesem Weg nicht minder wichtig waren.

Ich danke meinen Freunden und meiner Familie für die Geduld und das Verständnis, lange Zeit hat diese Arbeit meine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch genommen. Mein Dank geht an Nora und Jannis für die Kraft, die sie mir in dieser Zeit gegeben haben, dafür, dass sie für mich da waren und es noch immer sind. Besonderer Dank geht an Dr. Annika Hand für die Unterstützung und das Vertrauen,

## Vorbemerkung

für die stete Bereitschaft zur inhaltlichen Auseinandersetzung und die Mühen des Korrekturlesens, die sie auf sich genommen hat. Heike Koenig möchte ich für ihr offenes Ohr danken, aber auch für die Unterstützung im Arbeitsbereich: Dass aus Arbeitsbeziehungen Freundschaften entstehen können, ist eine besondere Erfahrung. Nicht zuletzt gilt mein Dank meinen Brüdern und meinen Eltern, denen ich für die Nachsicht und das Verständnis danke. Der Weg in die Universität und die Philosophie war und ist für mich bis heute nicht selbstverständlich. Ohne eure Unterstützung, euer Vertrauen und die Sicherheit, die ihr mir dadurch gegeben habt, wäre mir dies nicht möglich gewesen.

Wuppertal/Berlin im Januar 2020

Tim-Florian Steinbach

## Prolog

Wenngleich mit dem Leben davongekommen, sind doch weder Paul Ricœur noch Hans Blumenberg von den Wirren des Zweiten Weltkriegs verschont geblieben. Ricœur wurde vom Krieg während eines Deutschlandaufenthalts überrascht. Er ging zunächst an die Front, geriet dann als Offizier in Gefangenschaft. Während seiner Kriegsgefangenschaft stellte sich ein Alltag ein, der nahezu ungehindert die Möglichkeit zur Auseinandersetzung mit der Philosophie bot. In jener Zeit war es die Lektüre der Schriften Jaspers', die dafür sorgte, dass Ricœurs Achtung und Bewunderung für das deutsche Denken allen Widrigkeiten zum Trotz erhalten blieb. Zeitgleich arbeitete er an der Übersetzung des ersten Bandes von Husserls *Ideen*, die er nach dem Krieg als einen Teil seiner Dissertation einreichte. Inmitten der Kriegswirren bot das Gefangenenlager einen Ort philosophischer Besinnung.

Der Zivilisationsbruch des 20. Jahrhunderts fordert zu einem Umdenken mit dem auf, was immer auch Geschichte noch bedeuten mag. Von einem Sinn in der Geschichte zu sprechen, lag vielleicht nie ferner. Anspruch und Pflicht bestehen deshalb darin, zu einem Verständnis zu bringen, was an ihr verstanden werden kann und so noch das, was bloß nebensächlich und zufällig erscheint, einzubetten in einen Horizont, der ein Verstehen ermöglicht. Möglichkeit und Wirklichkeit sind aufeinander zu beziehen, nur dann lässt sich verstehen, was der Mensch gewesen sein mag, um zu verstehen, was er sein könnte.

Blumenberg wurde seiner katholischen Taufe zum Trotz aufgrund seines jüdischen Familienhintergrunds von den Nationalsozialisten als Halbjude eingestuft, sein Studium musste er 1940 abbrechen. Zunächst wurde er zum Arbeitsdienst eingezogen, dann interniert, konnte dem Arbeitslager jedoch entkommen. Das Kriegsende überlebte er versteckt im Elternhaus seiner damaligen Ehefrau. Dort, so die Mythenbildung, verbrachte Blumenberg seine Zeit mit

## Prolog

unermüdlicher Lektüre. Der Krieg hatte ihn vom Studium abgehalten und Zeit gekostet. 1945 konnte er sein Studium in Kiel fortsetzen, wurde dort 1947 promoviert, habilitierte sich ebendort nur drei Jahre später. Seither, so die Erzählung, arbeitete er unentwegt, verzichtete mitunter auf Schlaf, um die verlorene Zeit aufzuholen. Die ihm verbliebene investierte er in die Publikation seiner Werke, zog sich zunehmend mehr vor der Öffentlichkeit zurück und widmete sich in den späteren Jahren der Vor- und Aufbereitung seines Nachlasses. Die Diskrepanz zwischen Lebenszeit und Weltzeit war nicht nur titelgebend, sondern mag Blumenberg auch persönlich Zeit seines Lebens beschäftigt haben; sie ist eines unter anderen Phänomen, das dort zutage tritt, wo die Geschichte im Ganzen keinen Sinn erkennen lässt.

Nach dem Zweiten Weltkrieg greift die Enttäuschung um sich, Anhänger der beiden großen Systementwürfe sind gleichermaßen desillusioniert. Was sich dann noch Geschichte nennt, wird allzu oft als Verfallsgeschichte inszeniert. Ricœur sowie Blumenberg stehen jenseits solcher Parteiungen. Wenngleich es keine Wiederholungen im eigentlichen Sinne geben mag, impliziert ihr Versuch, die Geschichte als einen Bereich des Möglichen zu denken, doch immer auch die Erinnerung daran, nicht zu vergessen, dass, was möglich war, es jederzeit wieder sein kann; nur scheinbar ist abgeschlossen, was auch vergangen ist. Die Suche nach der vermeintlich verlorenen Zeit entpuppt sich als Umweg zu sich selbst. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte ist immer auch die Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbstverständnis. In den Werken der Kultur, in der Geschichte und Tradition entdeckt der Mensch etwas genuin Menschliches, das er auf sich zu beziehen imstande ist, stets in der Vermutung, er könnte gemeint sein. In dem Versuch der Geschichte offen zu begegnen, sieht sich der Mensch mit der Offenheit der eigenen Identität konfrontiert.



# 1. Einleitung

Daß die Weltgeschichte von Zeit zu Zeit umgeschrieben werden müsse, darüber ist in unsern Tagen wohl kein Zweifel übriggeblieben. Eine solche Notwendigkeit entsteht aber nicht etwa daher, weil viel Geschehenes nachentdeckt worden, sondern weil neue Ansichten gegeben werden, weil der Genosse einer fortschreitenden Zeit auf Standpunkte geführt wird, von welchen sich das Vergangene auf eine neue Weise überschauen und beurteilen läßt.<sup>1</sup>

In der vorliegenden Untersuchung werden mit Ricœur (1913–2005) und Blumenberg (1920–1996) zwei Denker ins Gespräch miteinander gebracht, die einer Generation angehören und die mit Blick auf die Zäsuren des 20. Jahrhunderts nicht nur ähnliche Erfahrungen gemacht haben, sondern z.T. durchaus auch auf ganz ähnliche Leseerfahrungen zurückgreifen – bei allen Differenzen sind es maßgeblich die Schriften Husserls, die das Denken beider bereits in frühen Jahren prägen und deren Einfluss noch bis in die späten Schriften hinein verfolgt werden kann.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Materialien zur Geschichte der Farbenlehre [1810], in: ders.: Werke. Hamburger Ausgabe, Bd. 14, hrsg. von Erich Trunz. C. H. Beck: München 1981, S. 7–269, hier S. 93 f.

<sup>2</sup> Zusätzlich ist bei beiden auf den Einfluss der Philosophie Heideggers zu verweisen. Es ist maßgeblich das In-der-Welt-sein Heideggers bzw. die Struktur der Sorge an der Ricœur sowie Blumenberg, wenn auch unter deutlichen Modifikationen, anschließen und auch in späteren Jahren noch festhalten (zu Ricœurs Verhältnis zu Heidegger vgl. Paul Ricœur: Eine intellektuelle Autobiographie [1995], übers. von Jérôme Jaminet und Peter Welsen, in: ders.: Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999), hrsg. von Peter Welsen. Felix Meiner: Hamburg 2005, S. 3–78, hier S. 15, 50 f., 55, 68; Andris Breitling: Möglichkeitsdichtung – Wirklichkeitssinn. Paul Ricœurs hermeneutisches Denken der Geschichte (Phänomenologische Untersuchungen, Bd. 21). Wilhelm Fink: München 2007, S. 192; Stefan Scharfenberg: Narrative Identität im Horizont der Zeitlichkeit. Zu Paul Ricœurs *Zeit und Erzählung* (Epistemata. Würzburger wissenschaftliche Schriften. Reihe Philosophie, Bd. 463). Königshausen & Neumann: Würzburg 2011, S. 339–342; vgl. François Dosse: Paul Ricœur: Les sens d'une vie. La Découverte: Paris 1997, 418–425; zu Blumenbergs Verhältnis zu Heidegger vgl. Oliver Müller: Sorge um die Vernunft. Hans Blumenbergs phänomenologische Anthropologie. mentis: Paderborn 2005, insbes. S. 19–22, 47–63, 124, 132 f., 138 f., 319–325; zu einer differenzierten Darstellung des Verhältnisses Blumenbergs zur Philosophie Heideggers in den frühen Jahren vgl. Kurt Flasch: Hans Blu-

Eine unmittelbare wechselseitige Rezeption von Ricœur und Blumenberg gibt es nicht. Blumenberg publiziert, vermittelt über Ludwig Landgrebe (1902–1991), im Jahr 1972 seinen Aufsatz *The Life-World and the Concept of Reality* in einer Festschrift für Aron Gurwitsch.<sup>3</sup> Dieser Band erscheint in einer Reihe, in der Ricœur zu den *Consulting Editors* gehört. Ricœur verweist in *Zeit und Erzählung* an zwei Stellen auf Blumenberg – dies jedoch zum einen nur mittelbar über die Schriften Hans Robert Jauß', zum anderen in einer Fußnote.<sup>4</sup> Blumenberg wurde 1947 in Kiel von Landgrebe promoviert und habilitiert sich ebendort 1950, Ricœur und Landgrebe sind sich auf dem *Vierten Internationalen Kolloquium für Phänomenologie* 1969 persönlich begegnet, der Name Blumenbergs taucht in den Akten jedoch nicht auf.<sup>5</sup> Damit verlieren sich bereits die Spuren, die eine gegenseitige Kenntnisnahme und Rezeption nahelegen könnten.

Wenngleich die Werke beider deutliche Unterschiede aufweisen, besteht doch eine gewisse Nähe, die im Folgenden über das titelgebende Thema hergestellt wird: über die Frage nach dem Zusammenhang von Geschichte und Identität. Die Hauptthese der vorliegenden Untersuchung lautet, dass die Metapher es ermöglicht Geschichte und Identität zusammenzudenken. Verweist die Metapher im Kontext der Hermeneutik Blumenbergs auf die Geschichte, so bildet sie im Kontext der Hermeneutik Ricœurs eine Funktion, die die Identitätsbildung ermöglicht.

---

menberg. *Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945–1966*. Vittorio Klostermann: Frankfurt a. M. 2017, S. 55–231). Römer verweist darauf, dass Ricœur durchaus, wie er selbst betont, an das In-der-Welt-sein Heideggers anschließen mag (vgl. Inga Römer: *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricœur* (Phaenomenologica, Bd. 196). Springer: Dordrecht, Heidelberg, London, New York NY 2010, S. 298–300), doch deutlicher noch, so Römer, befindet sich Ricœur in der Nähe zu Gadammers Begriff der Zugehörigkeit (vgl. ebd. S. 238).

<sup>3</sup> Vgl. Hans Blumenberg: *The Life-World and the Concept of Reality*, in: Lester Eugene Embree (Hrsg.): *Life-World and Consciousness* (Festschrift für Aaron Gurwitsch). Evanston IL 1972, S. 425–444.

<sup>4</sup> Vgl. Anm. 392, S. 410.

<sup>5</sup> Vgl. Herman Leo van Breda (Hrsg.): *Vérité et Vérification. Actes du quatrième Colloque International de Phénoménologie*, Schwäbisch Hall (Baden-Württemberg), 8–11 septembre 1969 / Wahrheit und Verifikation. Akten des vierten Internationalen Kolloquiums für Phänomenologie Schwäbisch Hall (Baden-Württemberg), 8.–11. September 1969. Martinus Nijhoff: Den Haag 1974 sowie Ludger Hagedorn und Hans Rainer Sepp (Hrsg.): *Jan Patočka. Texte. Dokumente. Bibliographie* (Orbis Phaenomenologicus. 11. Quellen, Bd. 2). Karl Alber: Freiburg, München 1999, S. 515.

Die Reihenfolge, in der die beiden Denker im Folgenden behandelt werden, ist anachronistisch, liegt jedoch in der Sache begründet: Blumenbergs Hermeneutik ist nicht in erster Linie eine Aneignungshermeneutik, wie sie Ricœur erarbeitet. Wenngleich die Hermeneutik Blumenbergs durchaus dazu dient, ein mögliches Selbstverständnis auszubilden, so bleibt doch, was Blumenberg als Identität begreift, eher eine Problemanzeige. Blumenberg ist nicht darauf aus, einen spezifischen Begriff von Identität auszuarbeiten und theoretisch zu fundieren. Ein solches Projekt hingegen verfolgt Ricœur, der Blumenberg im Folgenden deshalb als Gesprächspartner an die Seite gestellt wird. Die theoretischen Verfahrensweisen Ricœurs sind ganz auf die Aneignung der Wirklichkeit und die Ausbildung einer Identität abgestellt. Seine Hermeneutik ist in ihrem Kern eine Aneignungshermeneutik.

Thema und Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung, gelebte Geschichte mit Blumenberg hier, narrative Identität mit Ricœur dort, sind im Folgenden zu begründen. Die Einleitung dient 1.) dazu, einen Problemaufriss zu skizzieren und das Thema zu umreißen, 2.) wird in Anschluss daran der Aufbau der vorliegenden Untersuchung dargestellt, 3.) wird die bereits genannte Hauptthese noch einmal aufgegriffen und präzisiert, 4.) die Methode der vorliegenden Untersuchung expliziert und 5.) der Forschungsstand zum Thema dargelegt.

1.) Mit seiner ersten Monographie *Die Legitimität der Neuzeit* von 1966 steht Blumenberg inmitten der intellektuellen Debatten der nach dem Zweiten Weltkrieg inzwischen neu konsolidierten Forschungslandschaft der Deutschen Bundesrepublik. Die Kritiken und Reaktionen, die diesem Erstlingswerk entgegengebracht werden, machen deutlich, dass es um Grundsätzliches geht: um das Selbstverständnis der Moderne. Innerhalb der philosophischen, theologischen und politischen Debatten, in denen dieses Werk diskutiert wird und denen es sich stellt, geht es um die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität zweier Epochen.<sup>6</sup> Wenngleich es nachfolgend nicht

---

<sup>6</sup> Jürgen Goldstein verweist darauf, dass es in diesem Kontext noch einmal um Grundsätzliches geht, während sich im Bereich der Mediaevistik bereits eine pluralistisch orientierte Detailforschung abzeichnet (vgl. Jürgen Goldstein: *Nominalismus und Moderne. Zur Konstitution neuzeitlicher Subjektivität bei Hans Blumenberg und Wilhelm von Ockham*. Alber: Freiburg i. Br., München 1998, S. 34).

ausschließlich um das Verhältnis vom Mittelalter zur Neuzeit geht, so ist dieses Verhältnis doch in mehrerlei Hinsicht bestimmend für die im Folgenden aufgeworfenen Fragen, weshalb einleitend die Probleme und Fragen skizziert werden, die diese Debatten mit sich bringen.

Wenn die Kontinuität zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit nicht gewahrt werden kann, was bedeutet das für das Selbstverständnis der Moderne und wie lässt sich Geschichte überhaupt noch verstehen, wenn wir es an diesem Punkt der Geschichte mit einem Bruch zu tun haben und diese kein zusammenhängendes Ganzes mehr erkennen lässt? Wie lässt sich eine lebendige Traditionsbildung fortführen, wie angesichts der Diskontinuität, vielleicht doch noch Kontinuität wahren? Die Säkularisierungsdebatte und mit ihr die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität zwischen christlichem Mittelalter und säkularer Moderne ist seit dem 18. Jahrhundert zunehmend öfter zum Gegenstand der Auseinandersetzungen in ganz verschiedenen Bereichen geworden.<sup>7</sup> Die Säkularisierungsdebatte des 20. Jahrhunderts ist ein Symptom von Selbstverständigungsprozessen, in denen es, mit Giacomo Marramao gesprochen, um den Ursprung und das Schicksal der Moderne geht.<sup>8</sup>

Diese grundsätzlichen Stellungnahmen zur Neuzeit und Moderne im Kontext der Säkularisierungsdebatte sind an Blumenbergs *Legitimität der Neuzeit* nicht spurlos vorbeigegangen. Wie Emil Angehrn deutlich macht, gibt sich das Subjekt im Prozess des Verstehens nicht mit Fragmenten und Singularitäten zufrieden. In seiner Identitätsbildung sieht es sich auf die Geschichte verwiesen und sucht, um sich in seiner Identität als ein einheitliches Subjekt zu qualifizieren, größere Zusammenhänge und letztlich einen Zusammenhang des Ganzen herzustellen. Das Ganze der Geschichte soll die Einheit der Identität bezeugen.<sup>9</sup> Insofern verwundert es nicht, dass die These historischer Diskontinuität, die Blumenberg in der *Legitimität der Neuzeit* aufstellt, zwangsläufig Kritik provozieren muss.

---

<sup>7</sup> Vgl. Giacomo Marramao: Säkularisierung [Art.], in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 8: R–Sc, hrsg. von Joachim Ritter † und Karlfried Gründer in Verbindung mit Günther Bien, Ulrich Dierse, Gottfried Gabriel et al. Schwabe & Co.: Basel 1992, Sp. 1133–1161, hier Sp. 1333.

<sup>8</sup> So die Überschrift, unter die Marramao die Säkularisierungsdebatte des 20. Jahrhunderts stellt (vgl. ebd., Sp. 1138).

<sup>9</sup> Vgl. Emil Angehrn: Geschichte und Identität. Walter de Gruyter: Berlin, New York NY 1985, S. 289 f.

Blumenbergs Hauptthese lautet, dass die Neuzeit aus einem Bruch mit dem Mittelalter hervorgegangen ist; über diesen Bruch sucht er deutlich zu machen, dass der technische und wissenschaftliche Fortschritt eine genuin neuzeitliche Errungenschaft ist und die Neuzeit damit gerade nicht die Verweltlichung der christlichen Eschatologie und bloß kontinuierliche Fortführung des Mittelalters sein kann. Im Zentrum der *Legitimität der Neuzeit* steht die Frage der Genealogie der Neuzeit.

Die Kritiken auf die Veröffentlichung der *Legitimität der Neuzeit* haben Blumenberg zu Überarbeitungen und Reaktionen auf diese Kritiken veranlasst, die in die zweite Auflage, erschienen in drei Bänden in den Jahren 1972, 1973 und 1976, eingegangen sind. Blumenberg schärft seine Thesen noch einmal wider Säkularisierungstheorien, denen die Neuzeit lediglich als Fortführung des christlichen Mittelalters gilt. Eine der zentralen Kontroversen in Anschluss an die Veröffentlichung dieses Werkes entspinnt sich zwischen Blumenberg und Carl Schmitt, in dem Blumenberg einen der zentralen Vertreter der genannten Säkularisierungstheorien sieht. Diese Kontroverse sei im Folgenden kurz skizziert, um das Anliegen der vorliegenden Untersuchung deutlicher zu konturieren.

Blumenberg zufolge hat das Mittelalter Probleme zu bewältigen, die genuin christlichen Ursprungs sind, die es selbst jedoch nicht zu lösen weiß. Die Neuzeit hat damit Probleme aufzuarbeiten, die das Mittelalter ihr hinterlassen hat, findet laut Blumenberg jedoch eigene Mittel und Wege, um diese zu bewältigen. Gerade darin erweist sie für Blumenberg ihre Legitimität: in ihrer Konsolidierung gegen das Mittelalter und der Bewältigung der Probleme, die sie aus eigener Kraft leistet. Der Problembestand mag ererbt sein, dessen Überwindung jedoch erfolgt ohne Rückbezug auf das Mittelalter. Die Verweltlichung ist dann eine Konsequenz, die sich aus den immanenten Problemen des christlichen Mittelalters selbst ergibt, so dass die Neuzeit nicht lediglich die Fortführung des christlichen Mittelalters unter dem Deckmantel weltlicher Mittel sein kann. Die stärkste Form der Säkularisierungsthese sieht Blumenberg seinerzeit von Schmitt mit der Behauptung vorgetragen, alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre seien säkularisierte theologische Begriffe.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Vgl. Hans Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von »Die Legitimität der Neuzeit« erster und zweiter Teil [1966]. Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1974, hier 103–118, insbes. S. 106 f.

Schmitt nimmt Blumenbergs Kritik bereits mit der ersten Auflage der *Legitimität der Neuzeit* zur Kenntnis und wendet sich im zweiten Teil seiner *Politischen Theologie* von 1970 seinerseits gegen Blumenberg.<sup>11</sup> Im Kern spricht sich Schmitt kritisch gegen Blumenbergs Verwendung des Begriffs der Legitimität aus und sucht dadurch, Blumenbergs Hauptthese das Fundament zu entziehen.<sup>12</sup> Erstens macht Schmitt darauf aufmerksam, dass der Begriff der Legitimität ursprünglich einem juristischen Kontext entstammt und dessen Verwendung mit Blick auf die Geistes- und Ideengeschichte eher unüblich sei.<sup>13</sup> Zweitens wirft er Blumenberg vor, die Neuzeit über Begriffe und Konzepte zu definieren, die spezifisch neuzeitlich seien, so dass alles Neue an der Neuzeit gerade nicht das Ergebnis einer historischen Entwicklung sein könne, wie dies der Begriff der Legitimität jedoch behaupte. Die Bestimmung der Neuzeit, so Schmitt, ist dann lediglich eine Frage der Definition und nicht der historischen Legitimation.

Was Blumenberg Legitimität nennt, kann für Schmitt nicht mehr sein als Legalität, d. h. gerade keine historische Legitimation, sondern lediglich die Rechtfertigung einer Epoche mit den ihr eigenen Mitteln und durch einen Ursprung, den sie selbst setzt. Als bloße Legalität nimmt sie keine Rücksicht auf eine historische Genealogie. Die Legalität der Neuzeit wäre das Selbstbild einer Epoche, die sich gegenüber der Vergangenheit als aufgeklärt sieht und sich aus der ihr spezifischen, aufgeklärten Rationalität heraus ableitet. Sie definiert sich selbst.<sup>14</sup> Es handelt sich dann um eine »Rechtfertigung vom Neu-

---

<sup>11</sup> Vgl. Carl Schmitt: *Politische Theologie II. Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*. Duncker & Humblot: Berlin 1970, S. 109–126.

<sup>12</sup> Zum Verhältnis zwischen Schmitt und Blumenberg vgl. Alexander Schmitz und Marcel Lepper: Nachwort, in: Hans Blumenberg. Carl Schmitt. Briefwechsel 1971–1978 und weitere Materialien, hrsg. von Alexander Schmitz und Marcel Lepper. Suhrkamp: Frankfurt a. M. 2007, S. 251–306 sowie zur Auseinandersetzung beider mit Blick auf die Säkularisierungsthese Wolfgang Hübener: Carl Schmitt und Hans Blumenberg oder über Kette und Schuß in der historischen Textur der Moderne, in: Jacob Taubes (Hrsg.): *Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 1: *Der Fürst dieser Welt*. Carl Schmitt und die Folgen [1983]. Wilhelm Fink, Ferdinand Schöningh: München, Paderborn, Wien, Zürich <sup>2</sup>1985, S. 57–76; zu Blumenbergs Rolle im Kontext der Säkularisierungsdebatte des 20. Jahrhunderts vgl. auch Marramao: *Säkularisierung [Art.]*, Sp. 1141–1151.

<sup>13</sup> Vgl. Goldstein: *Nominalismus und Moderne*, S. 41. Zu einem kurzen begriffsgeschichtlichen Abriss und zur Säkularisierungsdebatte im Kontext vgl. Werner Heun: *Aspekte der Säkularisierungsdebatte*, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 30 (1985) 2, S. 202–216.

<sup>14</sup> Schmitt zufolge »bedeutet Legitimität *rechtmäßig*, Legalität *gesetzmäßig*«. Legali-

en her«. <sup>15</sup> Für Schmitt bleibt die Frage historischer Legitimität außen vor, Fragen nach einer epochenübergreifenden Kontinuität spezifischer Begriffe kommen dann nicht auf, wenn genuin neuzeitliche Begriffe zur Definition der Neuzeit herangezogen werden. Wenn die Mittel, die es braucht, um die Neuzeit gegen das Mittelalter abzugrenzen, in der Neuzeit selbst begründet liegen, dann würde die Frage der Geltung der Neuzeit gerade nicht den Rückgang auf Traditionsbestände betreffen und damit auch nicht die Frage historischer Legitimität. <sup>16</sup> Wenngleich es auf diese Kritik und die politischen Implikationen an dieser Stelle im Einzelnen nicht ankommt, <sup>17</sup> betrifft das bis zu diesem Punkt skizzierte Problem die Fragen und Probleme, denen sich die vorliegende Untersuchung widmet, dennoch in mehrerlei Hinsicht.

Die Annahme, die Neuzeit sei lediglich die Säkularisierung der christlichen Eschatologie, impliziert die Annahme einer sich durch die Geschichte durchhaltenden Substanz, so dass die Neuzeit nur unter anderen Vorzeichen zu wiederholen vermag, was einmal gestiftet wurde; sie wäre die Modifikation eines einmal gestifteten Ursprungs und damit nichts genuin Neues. Die Annahme eines Substanzialismus lässt keine Brüche zu: Der technische und wissenschaftliche Fortschritt wäre dann nichts anderes als die verweltlichte Struktur der Heilsgeschichte, lediglich mit dem Unterschied, dass der Zielpunkt als ein Aufgehen im Jenseits fehlt und der Fortschritt diesseits endlos fortläuft; der technische und wissenschaftliche Fortschritt

---

tät ist »ein Funktionsmodus der staatlichen oder einer sonstigen, berechenbar funktionierenden Bürokratie«, so dass aus »dem gesetzmäßigen Funktionieren eines Verfahrensablaufs [...] nur Legalität als die kompatible Art der Rechtfertigung der Neuzeit in Betracht kommen« kann. Legitimität hingegen »würde eine ganze Konterbande alter Begriffe und Umbesetzungen mit sich führen«, sie könne an »Tradition, Erbe, Vaterschaft« (Schmitt: Politische Theologie II, S. 112f.) anschließen – gerade dies leiste Blumenbergs Begriff der Legitimität laut Schmitt jedoch nicht.

<sup>15</sup> Schmitt: Politische Theologie II, S. 111.

<sup>16</sup> Vgl. Blumenberg: Säkularisierung und Selbstbehauptung, S. 111f. sowie zur folgenden Darstellung Goldstein: Nominalismus und Moderne, S. 35–41.

<sup>17</sup> Zur Unterscheidung von Legalität und Legitimität mit Blick auf den politischen und juristischen Kontext vgl. Carl Schmitt: Legalität und Legitimität [1932]. Duncker & Humblot: Berlin 2005 sowie hierzu Rüdiger Voigt: Legalität ohne Legitimität. Carl Schmitts Kategorie der Legitimität, in: ders. (Hrsg.): Legalität ohne Legitimität? Carl Schmitts Kategorie der Legitimität. Springer: Wiesbaden 2015, S. 9–31 und Volker Neumann: Schmitts »Legalität und Legitimität«. Deutungen und Definitionen, in: Rüdiger Voigt (Hrsg.): Legalität ohne Legitimität? Carl Schmitts Kategorie der Legitimität. Springer: Wiesbaden 2015, S. 35–44.

kennt keinen Endpunkt.<sup>18</sup> Wenngleich Begriffe ihre Geschichte haben, liegt die Leistung, die diese erbringen, für Blumenberg doch nicht ausschließlich in ihrer Herkunft und schon gar nicht in einer sinnstiftenden Substanz, die sie über die Geschichte hinweg tradieren, sondern vielmehr in ihrer hermeneutischen Funktion. Goldstein verweist darauf, dass die Rede von der Legitimität der Neuzeit für Blumenberg gerade für die hermeneutischen Anstrengungen steht, die unternommen werden müssen, wenn der Begriff der Geschichte bei aller Diskontinuität nicht aufgegeben werden soll. Wenn es zutrifft, dass die Neuzeit nicht lediglich die Fortsetzung des christlichen Mittelalters ist, sondern vielmehr für einen Bruch mit dem Mittelalter steht, so darf dieser Bruch doch nicht absolut werden, so der Anspruch Blumenbergs. Es bedarf deshalb einer Hermeneutik, die zu einem Verständnis bringen kann, was sich an der Entwicklung der Geschichte als Geschichte überhaupt noch verstehen lässt. Eines der zentralen Probleme, dem sich die vorliegende Untersuchung widmet, lautet, wie das, was wir Geschichte nennen, überhaupt noch verstanden werden kann, wenn die Geschichte weder Kontinuität im Ganzen verspricht, noch rein in Diskontinuitäten und Brüchen aufgehen darf – wir hätten es in letzterem Fall dann nicht mehr mit Geschichte zu tun, sondern mit Singularitäten, die keine Zusammenhänge erkennen ließen.

Für Blumenberg sind es maßgeblich Metaphern, die uns die geschichtliche Dynamik von Kontinuitäten und Diskontinuitäten verstehen lassen. Dieser Aspekt verweist bereits auf den ersten Teil der Hauptthese der vorliegenden Untersuchung. Die hermeneutische Funktion von Begriffen zeigt sich für Blumenberg gerade dort, wo ihre Bedeutung auf die Kontexte und Hintergründe verweist, in denen sie stehen, d. h. auf die Zusammenhänge, in denen wir Geschichte verstehen. Es sind maßgeblich Metaphern, die diese Zusammenhänge

---

<sup>18</sup> So die These Karl Löwiths (vgl. Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie* [1953]. Kohlhammer: Stuttgart 1979 sowie Karl Löwith: *Das Verhängnis des Fortschritts*, in: Helmuth Kuhn und Franz Wiedemann (Hrsg.): *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt. Verhandlungen des Siebten Deutschen Kongresses für Philosophie* 1962. Anton Pustet: München 1964, S. 15–29). Blumenberg diskutiert Löwiths These in der zweiten Auflage der *Legitimität der Neuzeit* ausführlicher als noch in der ersten Auflage (vgl. Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, S. 35–45). Zur Auseinandersetzung zwischen Löwith und Blumenberg vgl. Robert M. Wallace: *Progress, Secularization and Modernity: The Löwith-Blumenberg Debate*, in: *New German Critique* 22 (1981), S. 63–79.



stiften. Da diese Zusammenhänge nicht immer offenliegen, müssen sie hermeneutisch erschlossen werden. Sie sind das Resultat von Interpretationen.

So zeigt sich für Blumenberg das hermeneutische Potenzial des Begriffs der Legitimität darin, die geschilderte Ambivalenz auffangen zu können, aus der heraus die Neuzeit hervorgeht: Er steht im Kontext einer historischen Genealogie und richtet sich zugleich gegen diese.<sup>19</sup> Die Neuzeit kann nicht allein aus sich heraus verstanden werden, insofern sie aus der Problemlage des Mittelalters hervorgeht, und konstituiert sich doch zugleich wider diese Problemlage. Sie findet eigene Mittel und Wege, die das Mittelalter ihr nicht vorzeichnet. Die Hermeneutik sucht bei aller Diskontinuität, den Bruch der Neuzeit mit dem Mittelalter nicht absolut werden zu lassen.

Die Kontroverse zwischen Schmitt und Blumenberg verweist damit bereits auf Blumenbergs eigenes hermeneutisches Projekt. Blumenbergs Antwort auf die Frage, wie wir Geschichte noch verstehen können, wenn diese nicht mehr als eine kontinuierliche Entwicklung im Ganzen verstanden werden kann, lautet: in Begriffen und Metaphern, die sich uns viel eher in Geschichten darstellen, als dass sie *eine* kohärente, in sich konsistente und kontinuierliche Geschichte abbildeten. Sie bilden unter sich Kontexte und Zusammenhänge aus, innerhalb derer sie sich bewegen. Eine Besonderheit dieses Zusammenspiels aus Begriffen und Metaphern sieht Blumenberg darin, dass Metaphern die Hintergründe ausbilden, vor denen die Begriffe ihre Orientierung erfahren und überhaupt erst Bedeutung annehmen.<sup>20</sup> Die Hermeneutik hat diese Kontexte, Zusammenhänge und Hintergründe in den Blick zu nehmen, um die Dynamik der Geschichten nachzuvollziehen, in denen Begriffe und Metaphern ihre Bedeutung für uns annehmen und über die sich Geschichte für uns überhaupt noch zu einem Verständnis bringen lässt.

---

<sup>19</sup> Vgl. Joachim Renn: Die Verbindlichkeit der Geschichten. Die Geschichte der Neuzeit als eine Genealogie narrativer Geltung, in: Franz Josef Wetz und Hermann Timm (Hrsg.): Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg. Suhrkamp: Frankfurt a. M. 1999, S. 307–326, hier S. 311–314.

<sup>20</sup> Blumenberg hebt in der *Legitimität der Neuzeit* hervor, dass Begriffe an metaphorischen Hintergründen orientiert sind (vgl. Blumenberg: Säkularisierung und Selbstbehauptung, S. 25–32), so dass es bei Schmitt, der diese Hintergründe ignoriert, zu einem Missbrauch sowie zur Instrumentalisierung von Metaphern komme (vgl. Schmitz und Lepper: Nachwort, S. 294f.).

Ein weiterer Aspekt, der für die vorliegende Darstellung relevant ist, zeigt sich an dem Punkt, an dem Schmitt Blumenberg vorwirft, er definiere nicht nur die Neuzeit durch die ihr eigenen Begriffe, sondern deute darüber hinaus noch das Mittelalter aus der Perspektive der Neuzeit: Das Mittelalter wird, negativ gewendet, zur Konstitutionsbedingung der neuzeitlichen Rationalität, so dass das Begriffsinventar der neuzeitlichen Rationalität zur Aufwertung der Neuzeit sowie zugleich zur Abwertung des Mittelalters führt.<sup>21</sup>

Im Hintergrund dieses Vorwurfs steht ein Problem, das auch unter dem Stichwort der Geschichtlichkeit verhandelt wird, d. h. der Unmöglichkeit, den eigenen historischen Standpunkt objektivieren zu können. Die Tatsache, dass wir die Geschichte stets vom Standpunkt der eigenen Gegenwart aus deuten und jede Deutung dadurch zwangsläufig nicht nur den Standpunkt des Betrachters einbezieht, sondern darüber hinaus dessen Wertungen und Ansichten impliziert, scheint ebenso trivial zu sein wie die daran anschließende Feststellung, dass historische Erkenntnis aufgrund dessen keinen Anspruch auf Objektivität erheben kann – dass diese Feststellung keineswegs trivial ist, wird zu Beginn der vorliegenden Untersuchung mit Husserl zu demonstrieren sein, der gerade die Bindung an den eigenen historischen Standpunkt in der Theorie aufheben möchte, um der Geschichte als Ganzer dort Kontinuität zu verleihen, wo sie sich als bloß empirische nur allzu brüchig zeigt.

Entscheidend ist an diesem Punkt, dass der Begriff der Geschichtlichkeit vorschnell zu verdecken droht, worum es, wie mit Blumenberg bereits angedeutet, im Kern des hier vorgestellten hermeneutischen Geschichtsdenkens geht: Es geht um die Frage, wie wir Geschichte noch verstehen und darüber hinaus erklären, d. h. interpretieren und darstellen können, wenn die Geschichte nicht mehr als eine kontinuierliche Fortsetzung der Vergangenheit und Vollstreckung eines vorgegebenen Sinns erscheint.<sup>22</sup> Wenn jede Darstellung von Geschichte zwangsläufig die Position des Interpreten impliziert, verfällt dann nicht jede Darstellung einem bloßen Relativismus und Skeptizismus und damit der Beliebigkeit und Wahllosigkeit bloß individueller Weltanschauungen? Wenn die Geschichte im Ganzen keinen Sinn mehr erkennen lässt, was stiftet dann noch Verbindlichkeit?

---

<sup>21</sup> Vgl. Goldstein: Nominalismus und Moderne, S. 40.

<sup>22</sup> Das Verhältnis von erklären und verstehen wird mit Ricoeur im Zuge der vorliegenden Untersuchung präziser zu bestimmen sein (vgl. maßgeblich Kap. 4.4.1.).

Diese Fragen werden zu Beginn der vorliegenden Untersuchung mit der Kritik Husserls an Diltheys Hermeneutik und Weltanschauungstypologie aufgegriffen und thematisiert und führen bereits auf die Hermeneutik Ricœurs; Ricœur nimmt sich dieser Problematik im Kontext seiner Hermeneutik der narrativen Identität an und wird daher mit dem dritten Kapitel als Dialogpartner hinzukommen. Es seien an dieser Stelle zwei Beispiele gegeben, die den Kontext der Debatten illustrieren können, in dem die Hermeneutik Ricœurs sich z.T. bewegt. Das erste Beispiel stammt aus dem Bereich der Geschichtswissenschaft, das zweite aus dem Bereich der Wissenschaftstheorie des 20. Jahrhunderts.

Das erste Beispiel entstammt Edward Hallet Carrs *Was ist Geschichte?* Carr, seines Zeichens Historiker, leitet sein Buch mit folgender Anekdote ein: Im Jahr 1896, noch vor Veröffentlichung der ersten Auflage der *Cambridge Modern History* hängt der Herausgeber dieses Überblickswerks einem Optimismus an, der dem Diderots und den Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts vergleichbar ist. Diderot zeigt sich zuversichtlich, das über die Jahrhunderte angesammelte Wissen der Menschheit in einer groß angelegten Enzyklopädie zusammenführen und übersichtlich gestalten zu können, um es so aufbewahren und der Zukunft zugänglich machen zu können.<sup>23</sup> Der Herausgeber der *Cambridge Modern History* bezieht sich zwar nur auf das 19. Jahrhundert, zeigt sich jedoch nicht minder optimistisch, denn jetzt, da alle Informationen zugänglich seien, könnten, eine vernünftige Arbeitsteilung vorausgesetzt, noch die letzten Dokumente erschlossen und jedermann zugänglich gemacht werden. Ziel und Anliegen ist eine abgeschlossene Darstellung der Geschichte des 19. Jahrhunderts. Etwa sechzig Jahre später ist der Herausgeber der zweiten Auflage der *Cambridge Modern History* schon deutlich weniger optimistisch: Die Hoffnung ein solches Wissen in Abgeschlossenheit zur Darstellung bringen zu können, ist der Überzeugung gewichen, dass historisches Wissen überholbar ist. Der Historiker ist kein unpersönliches Subjekt, das die Geschichte in reiner Objektivität abbildet, sondern jemand, der urteilt – und jedes seiner Urteile enthält persönliche Anschauungen und Wertungen. Der Anspruch auf

---

<sup>23</sup> Vgl. Denis Diderot: Encyclopédie [Art.], in: Denis Diderot und Jean Baptiste le Rond d'Alembert (Hrsg.): Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Bd. 5 Do–Esz. Briasson, David, Le Breton und Durand: Paris 1755, S. 635–648, hier S. 635.

eine objektive Wahrheit historischer Erkenntnis und damit auch die Möglichkeit einer objektiven Darstellbarkeit der Geschichte wurde aufgegeben. Historisches Wissen impliziert stets die Position und Anschauungen des Historikers, es ist überholbar; die Erkenntnis der Geschichte unterliegt selbst dem Prozess der Geschichte.<sup>24</sup>

Die Tatsache, dass die Position und dadurch durchaus auch subjektive Anschauungen und Urteile des Historikers in die Darstellung mit eingehen, scheint selbst für die Historiker mit dem beginnenden 20. Jahrhundert noch nicht selbstverständlich zu sein, wie die Anekdote Carrs veranschaulicht. Diese Art der relativen Abhängigkeit der historischen Erkenntnis wird im 20. Jahrhundert vielfach diskutiert. Im Hintergrund steht hier eine wissenschaftstheoretische Debatte, die maßgeblich durch Carl Gustav Hempel in die Geschichtstheorie eingedrungen ist und die als zweites Beispiel der Illustration dienen soll. Im Kontext dieser Debatte geht es zunächst nur um die Frage, wie die Struktur wissenschaftlicher Erklärungen formal beschaffen sein muss, um Kausalzusammenhänge beschreiben und erklären zu können.<sup>25</sup> Das Modell wissenschaftlicher Erklärungen fragt, warum ein Ereignis eingetreten ist und sucht nach den entsprechenden Gesetzen und Bedingungen, die das Ereignis verursacht haben.<sup>26</sup> Bekannt geworden ist das von Hempel und Oppenheim vorgestellte Modell wissenschaftlicher Erklärungen unter dem Titel des deduktiv-nomologischen Modells, das auch Ricœur in *Zeit und Erzählung* diskutiert.

An dieser Stelle sei nur das erste Beispiel von Hempel und Oppenheim wiedergegeben: Ein Quecksilberthermometer wird in heißes

---

<sup>24</sup> Vgl. Edward Hallet Carr: Was ist Geschichte? [1961], übers. von Siglinde Summerer und Gerda Kurz. W. Kohlhammer: Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981, S. 7.

<sup>25</sup> Neben Hempel sind Paul Oppenheim, mit dem Hempel gemeinsam publizierte, und Karl Popper mit seinem Werk *Logik der Forschung* von (vgl. Karl Raimund Popper: *Logik der Forschung* [1935]. Mohr Siebeck: Tübingen 1994) zu nennen, mit denen diese Debatte im 20. Jahrhundert ihren Ausgang nimmt (zur Debatte vgl. Hans Lenk: Erklären, Erklärung II. Logik der Erklärung [Art.], in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2: D–F, hrsg. von Joachim Ritter, in Verbindung mit Gunther Bien, Jürgen Frese, Wilhelm Goerdts et al., Schwabe & Co.: Basel, Stuttgart 1972, Sp. 693–701; zu Popper im Kontext dieser Debatte vgl. Alan Donagan: Neue Überlegungen zur Popper-Hempel-Theorie, in: Hans Michael Baumgartner und Jörn Rüsen (Hrsg.): *Seminar: Geschichte und Theorie*. Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1976, S. 173–208).

<sup>26</sup> Vgl. Carl Gustav Hempel und Paul Oppenheim: *Studies in the Logic of Explanation*, in: *Philosophy of Science* 15 (1948) 2, S. 135–175, hier S. 135 f.

Wasser getaucht; nach einem kurzzeitigen Abfall steigt die Quecksilbersäule rasch. Das Modell wissenschaftlicher Erklärungen fragt nach den zugrundeliegenden Bedingungen, die das Phänomen hervorbringen oder gleichzeitig mit diesem in Erscheinung treten: Die ansteigende Temperatur des heißen Wassers erreicht zunächst nur die Glasröhre, die sich ausdehnt und dadurch dem Quecksilber mehr Platz gibt, so dass die Quecksilbersäule sinkt. Sobald jedoch die Wärme das Quecksilber erreicht, dehnt auch dieses sich aus und steigt in der Glasröhre auf, da der Ausdehnungskoeffizient von Quecksilber größer ist als der von Glas.

Die dem Ereignis vorausliegenden Bedingungen sind die Tatsache, dass das Thermometer aus einer Glasröhre besteht, die z. T. mit Quecksilber gefüllt ist und die in heißem Wasser erwärmt wird. Zusätzlich zu den Aussagen über die vorausliegenden Bedingungen lässt sich zugleich eine zweite Gruppe von Aussagen ausmachen, die allgemeine Gesetze zum Ausdruck bringen, in diesem Fall über die thermische Ausdehnung von Quecksilber und Glas und die geringe Wärmeleitfähigkeit von Glas. Sind beide Arten von Aussagen adäquat und vollständig formuliert, dann ist das Phänomen unter allgemeine Gesetze gestellt, die Ursachen sind aufgewiesen und das Auftreten des Phänomens ist erklärt.<sup>27</sup>

Von Interesse für die vorliegende Untersuchung ist dies insofern, als dass Hempel bereits Anfang der 1940er Jahre versucht hat, diese Struktur wissenschaftlicher Erklärungen als Modell zur Erklärung historischer Ereignisse zu behaupten – noch in *Studies in the Logic of Explanation* von 1948 suchen Hempel und Oppenheim aufzuzeigen, dass die vorgestellte Struktur wissenschaftlicher Erklärungen nicht lediglich für physikalische Phänomene, sondern selbst noch für menschliches Verhalten gilt. Wenngleich unter Einschränkungen, so sei es doch möglich, über die Struktur wissenschaftlicher Erklärungen allgemeine Regularitäten menschlichen Verhaltens aufzuzeigen, und dies noch mit Blick auf die Entwicklung, die die Geschichte nimmt.<sup>28</sup>

Die Argumentationen sowie die nachfolgenden Debatten können an dieser Stelle im Einzelnen nicht verfolgt werden, doch die Provokation ist offensichtlich: Sind die Gesetze bzw. Regularitäten nur allgemein genug gehalten, so die These Hempels, dann sind wir

---

<sup>27</sup> Vgl. ebd.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., S. 140–146.

imstände, historische Ereignisse auf Gesetze zurückzuführen, die denen der Naturwissenschaften in nichts nachstehen.<sup>29</sup> Sind die notwendigen und hinreichenden Bedingungen aufgewiesen, lassen sich Kausalreihen konstruieren, die sich auf historische Entwicklungen anwenden lassen. Die Möglichkeit zur Vorhersagbarkeit von historischen Ereignissen bemisst sich dann an der Genauigkeit und Vollständigkeit der Prämissen und ist für Hempel ungeachtet der spezifischen empirischen Realisierung innerhalb eines gewissen Rahmens durchaus möglich; falsche Vorhersagen gehen dann auf unvollständige Grundannahmen zurück.<sup>30</sup>

Die Übertragung dieses Modells kausaler bzw. wissenschaftlicher Erklärungen ist nicht unwidersprochen geblieben. Noch Ricœur zeichnet in *Zeit und Erzählung* nach, inwieweit dieses Modell im Zuge der Rezeption an seine Grenzen stößt und andere Modelle an dessen Stelle treten, die die historische Entwicklung theoretisch fassen sollen.<sup>31</sup> Ricœurs Auseinandersetzung mit diesen Thesen verfolgt zwei Anliegen, die die folgende Darstellung der Hermeneutik Ricœurs im Kern bestimmen.

Erstens entwickelt Ricœur in Abgrenzung zum deduktiv-nomologischen Modell eine Handlungstheorie, die verständlich machen

---

<sup>29</sup> Vgl. Carl Gustav Hempel: The Function of General Laws in History, in: The Journal of Philosophy 39 (1942) 2, S. 35–48, hier insbes. S. 35–37. In *Geschichte und Identität* diskutiert Angehrn nicht nur das deduktiv-nomologische Modell Hempels und die Übertragung dieses Modells auf historische Ereignisse, sondern bildet darüber hinaus in Teilen die nachfolgenden Debatten ab und diskutiert ausführlich alternative Modelle (vgl. Angehrn: *Geschichte und Identität*, S. 109–230).

<sup>30</sup> Hempel selbst betont, dass es ihm um die Struktur wissenschaftlicher Erklärungen und die Annahme allgemeiner Gesetze geht; die Vorhersagbarkeit individueller empirischer Ereignisse aufgrund der entsprechenden spezifischen und empirischen Umstände ist, so Hempel, niemals präzise möglich, da die empirischen Umstände bereits im Vorfeld vollständig bekannt sein müssten (vgl. Hempel: The Function of General Laws in History, S. 36 f.). Nichtsdestotrotz stehen Hempel zufolge abseits der konkreten empirischen Realisierung im Hintergrund historischer Entwicklungen allgemeine Gesetze. Die ganze Ambivalenz dieses Versuchs, allgemeine Gesetze noch im Bereich menschlichen Handelns und der geschichtlichen Entwicklung zu behaupten, die, wenn sie nur allgemein genug formuliert sind, durchaus Vorhersagbarkeit zulassen, spiegelt sich noch in der Aussage Hempels und Oppenheims wider, dass solche Gesetze zwar allgemein angenommen werden müssen, wenngleich sie gegenwärtig jedoch noch nicht mit der gewünschten Exaktheit formuliert werden können (vgl. Hempel und Oppenheim: *Studies in the Logic of Explanation*, S. 141).

<sup>31</sup> Vgl. Paul Ricœur: *Zeit und Erzählung*, Bd. 1: *Zeit und historische Erzählung* [1983] (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt, Bd. 18/1), übers. von Rainer Rochlitz. Wilhelm Fink: München 1988, S. 166–180, 181–214.

soll, inwieweit kausale und durchaus noch teleologische Strukturen Einzug in unsere Darstellungsweise von Geschichte halten, wenngleich diese auch keine Gesetze abgeben mögen und die Geschichte trotz allem nicht als ein kontinuierlicher Vollzug eines teleologischen Sinngeschehens gedeutet werden kann. Ricœur spricht sich gegen die Annahme aus, die Geschichte lasse sich auf Gesetze bringen und durch monokausale Ereignisketten erklären. Zudem wird mit Ricœur zu klären sein, was wir eigentlich tun, wenn wir Geschichte analysieren und darstellen, verstehen und erklären. Denn ungeachtet der Kritik an der Übertragung kausaler Strukturen auf die Geschichte, suchen wir historische Ereignisse und Entwicklungen doch trotz allem auf ihre Ursachen zurückzuführen und aufzuzeigen, wie es zu einer bestimmten Entwicklung gekommen ist.

Zweitens stellt Ricœur der Struktur der wissenschaftlichen Erklärung ein ihr vorgängiges Modell narrativen Verstehens an die Seite. Das Unterfangen, notwendige und hinreichende Bedingungen historischer Ereignisse aufzuweisen, verliefte sich ins Unendliche, wenn nicht im Vorfeld bereits eine narrative Struktur den Rahmen vorgibt, innerhalb dessen wir historische Entwicklungen zu erklären und verstehen suchen – jedes Ereignis ließe sich auf weitere Ereignisse und Bedingungen zurückführen, die ihrerseits stets weitere Ereignisse und Bedingungen zur Voraussetzung haben usf. Ricœur kontrariert Hempels Versuch, die Offenheit der Geschichte über Gesetze verständlich zu machen, durch ein Modell narrativen Verstehens. Dieses Modell inklusive der diesem Modell impliziten Handlungstheorie herauszuarbeiten, ist eines der Hauptanliegen der folgenden Auseinandersetzung mit Ricœur.

Die an dieser Stelle mit Ricœur skizzierte Problemlage verweist auf drei zentrale Aspekte der vorliegenden Untersuchung, die den mit Blumenberg aufgeworfenen Fragen und Problemen korrelieren. Mit Ricœur sowie Blumenberg steht erstens gleichermaßen infrage, wie das, was wir Geschichte nennen, noch verstanden werden kann, wenn uns die Geschichte nicht mehr als ein kontinuierlicher und teleologischer Sinnvollzug entgegentritt. Die Hermeneutiken beider Denker suchen diesem Problem zu begegnen und entwickeln je eigene Instrumentarien, Begriffe und Modelle, die es im Folgenden zu erarbeiten gilt.

Zweitens kommt im Zuge dessen die Frage nach dem Zusammenhang von Identität und Geschichte auf. Die eingangs skizzierten Kontroversen, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im

Rahmen der Säkularisierungsdebatte abspielen, sind Ausdruck und Symptom dieses Zusammenhangs. Im Kontext der Säkularisierungsdebatte rücken Selbstverständigungsprozesse in den Vordergrund, insofern es um die Frage der Bestimmung der Moderne geht und damit stets auch um die des eigenen Standorts und des eigenen Selbstverständnisses. Die Reflexion auf die eigene Gegenwart und Identität setzt zeitliche Distanz voraus.<sup>32</sup> Die Unmöglichkeit zur Objektivierbarkeit des eigenen Standpunkts verweist uns zunächst auf das, was der Gegenwart im Rücken liegt: Unser eigenes Selbstverständnis sieht sich damit stets auf die Geschichte verwiesen.

Die Frage nach dem Zusammenhang von Identität und Geschichte macht deutlich, dass die Frage, was wir tun, wenn wir Geschichte erklären und verstehen, darstellen und analysieren – und weshalb wir die Geschichte immer wieder neu schreiben –, nicht bereits damit beantwortet sein kann, dass die Veränderlichkeit und Unabgeschlossenheit der Darstellung der Geschichte ihrerseits auf sich mit der Zeit verändernde Kriterien zurückgeht, die die Auswahl des historischen Materials bestimmen.<sup>33</sup> Das Kriterium der Selektion führt zunächst zwar auf das Material, darüber hinaus auf eine Hermeneutik, die dieses Material erschließt: Der Weg Ricœurs sowie Blumenbergs führt über die Interpretation der Werke der Kultur. Die Hermeneutik geht jedoch über ein bloßes Historisieren und Ar-

---

<sup>32</sup> Vgl. Angehrn: *Geschichte und Identität*, S. 287f.

<sup>33</sup> Vgl. Adam Schaff: *Geschichte und Wahrheit*, übers. von Elida Maria Szarota. Europa Verlag: Wien, Frankfurt, Zürich 1970, S. 227. Dieser Aspekt beschäftigt Ricœur bereits in seinem frühen Werk *Geschichte und Wahrheit*. Ricœur stellt an diesem Punkt der Objektivität der Geschichte die Subjektivität des Historikers an die Seite; ausgehend von der Unmöglichkeit einer rein objektiven Erkenntnis der Geschichte kommt Ricœur über die Subjektivität des Historikers zu einer philosophischen Subjektkonzeption (vgl. Paul Ricœur: *Objektivität und Subjektivität in der Geschichte* [1953], in: ders.: *Geschichte und Wahrheit* [1955], übers. von Roman Leick. List: München 1974, S. 39–64). In *Geschichte und Wahrheit* finden sich bereits zentrale Motive, die Ricœur insbesondere im Kontext der von ihm entwickelten Phänomenologie des Gedächtnisses wiederaufnimmt und weiterentwickelt, die er in *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* erarbeitet (zu diesen frühen Schriften mit Blick auf die Frage der Geschichte bei Ricœur sowie nach dem methodischen Zugriff vgl. Breitling: *Möglichkeitsdichtung – Wirklichkeitssinn*, S. 45–61; zur Kontinuität des Geschichtsdenkens im Werk Ricœurs vgl. Domenico Jervolino: *Ricœur et la pensée de l'histoire. Entre temps et mémoire*, in: Stephan Ort und Andris Breitling (Hrsg.): *Vor dem Text. Hermeneutik und Phänomenologie im Denken Ricœurs* (Schriftenreihe für Philosophie und Kulturtheorie, Bd. 4). Technische Universität Berlin: Berlin 2002, S. 121–138).



rangieren historischen Materials hinaus. Im Zuge der Interpretation erkennen wir in den Werken etwas genuin Menschliches, das wir uns anzueignen imstande sind. Die Hermeneutik, wie sie im Folgenden zunächst mit Blumenberg, dann mit Ricœur entwickelt wird, steht in der Spannung zwischen dem Anspruch der Zeugnissschicht des Historischen, auf eine historische Wirklichkeit zu verweisen, und dem Anspruch über die Geschichte, die längst vergangen ist, und die Werke der Kultur ein mögliches Selbstverständnis auszubilden. Diese Darstellung kulminiert im Folgenden in Ricœurs Begriff der narrativen Identität, der ebendieses Verhältnis zwischen Selbst, Kultur und Geschichte zum Ausdruck bringt.

Der dritte Aspekt, der nahelegt, Ricœur und Blumenberg ins Gespräch miteinander zu bringen, steht im Hintergrund der bisher angesprochenen Probleme: das Problem der Kontingenz und damit die Frage, wie mit einer Wirklichkeit und Geschichte umzugehen sein kann, die uns kontingent erscheint. Dass uns die Wirklichkeit und die Geschichte kontingent erscheinen und darüber hinaus Geschichte und Identität in einem solch engen Zusammenhang stehen, ist keine Selbstverständlichkeit, sondern eine Problemlage, die Blumenberg zufolge erst mit dem Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit aufkommt. Sie entsteht innerhalb jenes Bruchs, der die Geschichte nicht mehr als einen kohärenten und kontinuierlichen Gesamtzusammenhang erkennen lässt. An die Stelle *der* Geschichte rücken deshalb *Geschichten*. Die Modernität der Moderne erweist sich an ihrer Perspektivität und Pluralität, mit der die eigene Identitätsstiftung einen Umgang finden muss.<sup>34</sup> Der Zweifel an der Objektivität historischer Erkenntnis und die Anerkennung einer Pluralität von Geschichtsdeutungen führen auf den Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung. Ihren Ausgang nimmt die vorliegende Untersuchung bei einer Rekonstruktion der husserlschen Geschichtsauffassung. So sehr die Phänomenologie Husserls das Denken beider geprägt haben mag, so treffen sich Ricœur und Blumenberg doch in ihrer Kritik an Husserls Geschichtsauffassung. Im Folgenden ist der Aufbau der vorliegenden Arbeit zu skizzieren.

---

<sup>34</sup> Vgl. Jürgen Goldstein: Deutung und Entwurf. Perspektiven der historischen Vernunft, in: Franz Josef Wetz und Hermann Timm (Hrsg.): Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1999, S. 207–225, hier S. 207 f.

2.) In einem ersten Schritt wird mit einer *Rekonstruktion der Geschichtsauffassung Husserls* (Kap. 2.) ein Problemaufriss gegeben, von dem ausgehend die Hermeneutik Blumenbergs sowie die Hermeneutik Ricœurs entwickelt werden. Diese Darstellung dient als Kontrastfolie, von der die Hermeneutik Ricœurs sowie die Blumenbergs abzugrenzen sind, sie gewinnen dadurch an Konturen. Die Darstellung der husserlschen Geschichtsauffassung ist eine Rekonstruktion und erhebt nicht den Anspruch auf Originalität; vielmehr wird Husserl von Beginn an einer kritischen Perspektive unterworfen, die sich aus den Interpretationen Ricœurs und Blumenbergs ergibt. Diese Rekonstruktion gliedert sich in drei Teile.

Der erste Teil führt *Husserls Historismus- und Psychologismuskritik am Beispiel Diltheys* vor (2.1.) – Husserls Kritik an Dilthey begründet erstens das Anliegen seiner eigenen Geschichtsauffassung, insofern sich Husserl an diesem Punkt gegen einen Skeptizismus und Relativismus zur Wehr setzt, den er in der Philosophie Diltheys in Form eines Psychologismus und Historismus realisiert sieht. Husserl setzt diesem Skeptizismus und Relativismus eine logische bzw. erkenntnistheoretische Unterscheidung entgegen, die einen Rückfall in einen Psychologismus und Historismus verhindern soll; an eben diese Unterscheidung – zwischen Bedeutung und Erfüllung – sowie die Kritik Husserls an Dilthey schließt Ricœur an.

Der zweite Teil dieses Kapitels (2.2.) entwickelt *Husserls Geschichtsauffassung*. Diese entspringt den von Husserl entwickelten Grundlagen der phänomenologischen Erkenntnistheorie. Ein wesentliches Moment dieser Erkenntnistheorie ist die teleologische Orientierung der Begriffsbildung, die Husserl zufolge die subjektive Art und Weise der Erkenntnis von Gegenständen leitet. Diese erkenntnisleitende Grundstruktur überträgt Husserl auf die Geschichte des europäischen Denkens im Ganzen. Das Resultat ist eine teleologische Geschichtsauffassung, gegen die sich Ricœur sowie Blumenberg gleichermaßen wenden. *Eine anschließende Kritik, die in erster Linie mit Blumenberg geführt wird*, beschließt das Kapitel zur husserlschen Geschichtsteologie (2.3.).

Auf der einen Seite dienen die ersten beiden Unterkapitel (2.1. und 2.2.) dazu, die Begriffe Husserls herauszuarbeiten, die Ricœur und Blumenberg, ihrer kritischen Abwendung von der husserlschen Geschichtsteologie zum Trotz, ihrer eigenen Hermeneutik jeweils produktiv integrieren – mit Blick auf Ricœur ist dies die Unterscheidung zwischen Bedeutung und Erfüllung, mit Blick auf Blumenberg

der Begriff der Lebenswelt. Auf der anderen Seite bildet die Kritik an Husserls Geschichtsauffassung den Ausgangspunkt der weiteren Darstellung, insofern sich mit Ricœur sowie Blumenberg gleichermaßen das zentrale Problem abzeichnet, dem sich eine Hermeneutik auf dem Boden der Moderne zu stellen hat: Die Auffassung einer im Ganzen verfassten teleologischen Geschichte unterdrückt die Kontingenz der Geschichte. Im Gegensatz dazu gilt es mit Ricœur sowie mit Blumenberg, die Kontingenz anzuerkennen und einen Umgang mit ihr zu finden. Steht die Philosophie bei Husserl unter dem Titel einer strengen Wissenschaft, so konstituiert sie sich bei Ricœur und Blumenberg in einem gegenläufigen Programm einer Hermeneutik, das die Bereiche der Rhetorik und Poetik gleichermaßen mit einbezieht.

In Anschluss an die Kritik der husserlschen Geschichtsteleologie erfolgt die *Darstellung der Hermeneutik Blumenbergs* (Kap. 3.). *Diese hebt von einer Rhetorik ab* (Kap. 3.1.), die bereits die wesentlichen Strukturen vorgibt, derer sich die Hermeneutik Blumenbergs annimmt. Der Rhetorik ist, unter Rekurs auf Husserl, eine Lebenswelttheorie zu integrieren. Im Kontext dieser Lebenswelttheorie lässt sich bereits in einem ersten Schritt Blumenbergs Verständnis der Metapher entwickeln, das in einem zweiten Schritt über den Symbolbegriff Kants in einer *Darstellung der absoluten Metapher Blumenbergs* kulminiert (Kap. 3.2.). Metaphern erzeugen im Wechselspiel mit der Lebenswelt eine eigene Dynamik, die Blumenberg zufolge die europäische Geistes- und Ideengeschichte bestimmt. Die Rhetorik führt an diesem Punkt auf die Hermeneutik, die ebendieser Dynamik zu begegnen sucht. Die *zentralen Begriffe und Funktionen dieser Hermeneutik* sind im Anschluss darzulegen (Kap. 3.3.).

Als zentraler Begriff erweist sich in diesem Kontext der Wirklichkeitsbegriff Blumenbergs. Zusätzlich zu Epochenbegriffen stellt dieser eigene Ordnungszusammenhänge her, die die geschichtliche Dynamik auf den Begriff zu bringen und zu strukturieren suchen. *Das Zentrum der historischen Hermeneutik bzw. der Phänomenologie der Geschichte*, wie Blumenberg diese in Anlehnung an die Phänomenologie Husserls auch nennt, *bilden die historischen Wirklichkeitsbegriffe* (Kap. 3.4.). Diese gehen zum einen aus den Strukturen der Lebenswelt hervor, zum anderen interferieren sie mit weiteren Funktionen und Begriffen der Hermeneutik Blumenbergs: mit Metaphern, Begriffen, Paradigmen und nicht zuletzt mit Epochenzusammenhängen. Diese Funktionen und Begriffe sollen die Dynamik und

Diskontinuität der Geschichte auffangen und deren Darstellbarkeit gewährleisten können.

Die historischen Wirklichkeitsbegriffe bilden Zentren aus, um die sich die diversen Positionen einer Epoche gruppieren lassen. Jedes schriftlich tradierte Zeugnis der Vergangenheit versteht Blumenberg als eine indirekte Stellungnahme zu diesen Wirklichkeitsbegriffen, die sich über die Interpretation der Werke der Geistes- und Ideengeschichte erschließen lassen. Diese Zentren, die die historischen Wirklichkeitsbegriffe ausbilden, sind nicht zwangsläufig auf die Epchengrenzen restringiert und können sich über diese hinwegsetzen. Entscheidend ist, dass mit Blumenberg an diesem Punkt der vorliegenden Untersuchung der Epochenumbbruch vom Mittelalter zur Neuzeit eingeholt wird – Hermeneutik ist für Blumenberg ein Verfahren, das die historischen Zusammenhänge einzubeziehen und Genealogien nachzuzeichnen hat. Mit diesem Epochenumbbruch kommen die für Blumenbergs Verständnis der Moderne zentralen Aspekte auf, die auch für den weiteren Fortgang mit Blick auf Ricoeur von Bedeutung sind. Erstens erweist sich erst mit dem Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit der Zusammenhang von Geschichte und Identität überhaupt als problematisch; die Strategie der husserlschen Geschichtsteologie, die dazu dient, die Kontingenz zu unterdrücken, tritt an diesem Punkt allererst in aller Deutlichkeit zutage.

Zweitens steht der Begriff der Kontingenz in der Darstellung Blumenbergs zur Zeit des Mittelalters noch für die Abhängigkeit der Welt vom Willen Gottes. Erst mit der Abgrenzung der Neuzeit gegenüber dem Mittelalter konsolidiert der Kontingenzbegriff sich in seiner für die Neuzeit und Moderne zentralen Bedeutung von Zufälligkeit. Ist die Welt mit der Neuzeit nicht länger abhängig vom Willen Gottes, so wird zugleich die Kontingenz freigesetzt. Der Mensch sieht sich nunmehr gezwungen, selbständig einen Umgang mit der Kontingenz zu finden, die zunächst als Bedrängnis empfunden wird. Laut Blumenberg bringt die Neuzeit zwei Strategien hervor, die dazu dienen, diesem Bedrängnis Abhilfe zu schaffen: die Wissenschaft und Technik auf der einen, die Kunst auf der anderen Seite.

*Blumenbergs Weg führt über eine Abgrenzung der neuzeitlichen Kunst gegenüber der Wissenschaft auf die moderne Ästhetik und Poetik (Kap. 3.5.), von dieser zweckt noch Blumenbergs eigene Hermeneutik ab. Die Hermeneutik geht an diesem Punkt in die Ästhetik über, wenn auch nicht in ihr auf. Es wird deshalb abschließend noch einmal auf die Hermeneutik zurückzukommen und zu*

zeigen sein, *inwieweit sich der Zusammenhang von Geschichte und Identität bei Blumenberg im Kontext einer Hermeneutik und Kulturphilosophie aufklären lässt* (Kap. 3.6.).

Wesentliche Aspekte, die Blumenberg im Zuge seiner Analysen aufwirft, lassen sich im Anschluss mit Ricœur aufgreifen und im Kontext der Hermeneutik Ricœurs weiter verfolgen: Zu diesen Aspekten zählen im Wesentlichen die Kontingenz der Wirklichkeit und Geschichte in ihrer Bedeutung von Zufälligkeit, die der Hermeneutik Ricœurs zugrunde liegt – Blumenbergs historische Analysen können nicht nur verdeutlichen, wie der Kontingenzbegriff die Bedeutung von Zufälligkeit angenommen hat, sondern auch, wie es dazu kommen konnte, dass dieser ins Zentrum des modernen Selbst- und Wirklichkeitsverständnisses aufgerückt ist. Die historische Genese des Kontingenzbegriffs spielt für Ricœur keine Rolle, vielmehr setzt er diesen in der Bedeutung von Zufälligkeit voraus. Mit Ricœur wird noch einmal die Frage der Teleologie der Geschichte aufzugreifen und nicht zuletzt der Zusammenhang von Geschichte und Identität weiter zu verfolgen sein.

*Die Darstellung der Hermeneutik Ricœurs* nimmt sich der skizzierten, mit Blumenberg aufgeworfenen Probleme an und *ist im Anschluss an die Darstellung der Hermeneutik Blumenbergs zu entwickeln* (Kap. 4.). Steht im Folgenden maßgeblich *Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität* im Zentrum der Untersuchung, so wird diese in einem ersten Schritt *in einem größeren Kontext des hermeneutischen Denkens Ricœurs betrachtet* (Kap. 4.1.). Unter dem Titel der Interpretation entwickelt Ricœur eine Symbolhermeneutik, die zugleich eine Kulturphilosophie intendiert. Deren Darstellung dient erstens dazu, die Grenzen aufzuzeigen, innerhalb derer die Hermeneutik der narrativen Identität operiert. Zweitens lassen sich an diesem Punkt bereits die wesentlichen Merkmale der Hermeneutik der narrativen Identität aufweisen, auf die es in der vorliegenden Untersuchung im Folgenden ankommt: die teleologische Struktur unseres Geistes und die poetische Imagination.

In einem zweiten Schritt wird *mit Ricœur die Funktion der Metapher* in den Blick genommen (Kap. 4.2.). Diese bildet das Fundament der narrativen Funktion, die im Kontext der Hermeneutik der narrativen Identität maßgeblich zur Ausbildung der narrativen Identität dient. Die Funktion der Metapher und die narrative Funktion sind zusammenzuführen, da ohne die Metapher im Sinne

Ricœurs keine Möglichkeit zur Ausbildung einer narrativen Identität gegeben ist.

In Anschluss daran wird *die narrative Funktion* in den Blick genommen (Kap. 4.3.). Den Ausgangspunkt bildet hier Ricœurs Diagnose der Dissonanz der menschlichen Zeiterfahrung: Der Mensch sieht sich stets auf die Vergangenheit und die Zukunft, die Erinnerung und die Erwartung verwiesen und steht dadurch in einer Spannung, die sich in der empirischen Lebenswelt selbst nicht auflösen lässt. An diesem Punkt tritt die Narrativität auf den Plan, die Ricœur zufolge angemessen auf diese Spannung zu reagieren weiß, indem sie die zeitliche Erfahrung narrativ kon- und refiguriert und dadurch verständlich machen kann, was sich im alltäglichen Lebensvollzug noch dem Verständnis entzieht.

Die narrative Funktion besteht im Wesentlichen aus der Struktur und Funktion der dreifachen Mimesis, die aus Ricœurs Interpretation des aristotelischen Mimesis-Begriffs resultiert, sowie aus einem Anschluss Ricœurs an das kantische Vermögen der produktiven Einbildungskraft und den Schematismus Kants. Dieses theoretische Grundgerüst der Narrativitätstheorie sucht auf die eingangs aufgewiesene *Ambivalenz der Zeiterfahrung* zu reagieren und ist mit Ricœur im Anschluss auf *die beiden großen narrativen Modi der europäischen Tradition anzuwenden: auf die Geschichtsschreibung und die narrative Fiktion* (Kap. 4.4.). Im Zuge dessen gilt es, die Handlungstheorie Ricœurs herauszuarbeiten, die verständlich machen kann, was wir eigentlich tun, wenn wir auf dem Boden der Kontingenz Geschichte interpretieren, d.h. erklären und verstehen und darzustellen suchen. Es ist an diesem Punkt an die zuvor in Kap. 4.1. gewonnene teleologische Struktur anzuschließen.

Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität ist eine Aneignungshermeneutik, d.h. sie dient der Aneignung der Geschichte und Kultur zum Zwecke der Ausbildung einer eigenen, in diesem Fall narrativen Identität. Sie nimmt ihren Ausgang mit einer Interpretation der aristotelischen *Poetik* und ist insofern zu weiten Teilen selbst eine *Poetik*. *Der Übergang der theoretischen Auseinandersetzungen Ricœurs mit der Geschichtstheorie und der narrativen Fiktion vollzieht sich mit dem Übergang zu Kap. 4.5., der zugleich für einen Übergang von der Poetik zur Rhetorik Ricœurs steht.* Letztere steht für die Zusammenführung der bisher ausgearbeiteten theoretischen Funktionen und Begriffe der Hermeneutik Ricœurs und bereitet den

*Begriff der narrativen Identität* vor, den es in einem letzten Schritt zu entwickeln gilt (Kap. 4.6.).

Bereits Angehrn stellt zu Beginn seiner Untersuchung über *Geschichte und Identität* die Frage, ob der Begriff der Identität überhaupt glücklich gewählt ist, um das Verhältnis von Geschichte und Identität angemessen zu beschreiben – ebendieses Verhältnis bestimmt auch die vorliegenden Untersuchung.<sup>35</sup> *Sowohl mit Blumenberg als auch mit Ricœur geht es in dieser Abhandlung um die Ausbildung eines möglichen Selbstverständnisses, das im Zuge hermeneutischer Interpretationsverfahren gewonnen wird – es geht um Verhältnisse, in denen das Selbst in Auseinandersetzung mit seiner Wirklichkeit, seiner Kultur und Geschichte steht.* Fungiert der Begriff des Selbstverständnisses durchaus bei beiden synonym zum Begriff der Identität, so bildet letzterer den Fluchtpunkt von Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität.

In der Auseinandersetzung mit der eigenen Kultur und Geschichte fällt der Begriff der narrativen Identität am Ende eher ab und bleibt der Frage nach dem Verhältnis, in dem das Selbst zu seiner Wirklichkeit, Geschichte und Kultur steht, nachgeordnet. Die vorliegende Untersuchung folgt hierin der Darstellung Ricœurs in *Zeit und Erzählung*. Die narrative Identität ist das Ergebnis fortwährender Auseinandersetzungen mit der eigenen Tradition, die zentrale Funktion bildet im Zuge dessen die Erzählung. Erzählungen sind integrativ, sie konturieren die eigene Identität und integrieren sie den Kontexten, auf die sich die eigene Identität innerhalb der Geschichte und Kultur verwiesen sieht. Da wir stets in diesen Kontexten stehen, gelangen wir nie zu einer abschließenden, substanziellen Auffassung oder feststehenden Form von Identität. Es wird zu verfolgen sein, welche Möglichkeiten der Identitätsstiftung uns im Rahmen einer Hermeneutik und Kulturphilosophie bleiben. *Die Hermeneutik Blumenbergs sowie Ricœurs sind abschließend zusammenzuführen und miteinander zu konfrontieren* (Kap. 5.). Vor dem Hintergrund der dargelegten Struktur der Arbeit, ist die Hauptthese nun nochmals zu präzisieren.

3.) In Abkehr von der husserlschen Geschichtsteleologie gilt es, einen Umgang mit einer Geschichte zu finden, die nunmehr kontingent erscheint. Da Husserl die Identität eng an die Geschichte bindet, wird

---

<sup>35</sup> Vgl. Angehrn: *Geschichte und Identität*, S. 8.

in Abkehr von Husserls Geschichtsauffassung zugleich die Frage nach der Identität neu zu stellen sein. Wenn Identität und Geschichte sich nach wie vor aufeinander verwiesen sehen, die Geschichte jedoch, jeder Linearität und Teleologie entkleidet, geöffnet wird, dann bleibt die Frage, wie eine Identität noch zu greifen sein kann, die sich auf eine solch offene Form von Geschichte verwiesen sieht. *Die Hauptthese der vorliegenden Arbeit lautet, dass ein und dieselbe Funktion Geschichte und Identität miteinander zu vermitteln imstande ist: die Metapher.* Aus Perspektive der vorliegenden Arbeit liegt Husserls Versäumnis darin, nicht auf eine Ästhetik bzw. Poetik, sondern noch ganz auf ein neuzeitliches Methodenbewusstsein gesetzt zu haben, das die Geschichte einfangen und regulieren soll. In einer Gegenbewegung zu Husserl ist Philosophie sowohl für Ricœur als auch für Blumenberg Hermeneutik zwischen Rhetorik und Poetik. Die Hermeneutik, die die Rhetorik und die Poetik gleichermaßen einbezieht, wird jeweils mit Blumenberg sowie Ricœur zu entwickeln und darzustellen sein.

Für Blumenberg tragen Metaphern einen historischen Index, d.h. sie bilden die Dynamik der europäischen Geistes- und Ideengeschichte ab. Über die Interpretation von Metaphern erhalten wir deshalb Aufschluss über die Geschichte, die in ihrer Kontingenz selbst nicht greifbar wird und auf dem Boden der Moderne zu einem metaphysischen Restbegriff verkommt. Das bedeutet zunächst nur, dass der Begriff einer Geschichte, die als ein Ganzes und Einheitliches verstanden wird, keine wesentliche Funktion für die Interpretation des eigenen Selbst- und Wirklichkeitsverständnisses mehr besitzt. Die Geschichte ist als Ganze nicht mehr zu greifen und droht, die Identität zu fragmentieren. Sie stellt sich nunmehr in Prozessen von Wechselwirkungen der Individuen untereinander dar, die Blumenberg auf die Formel rhetorischer Wirkungszusammenhänge bringt. Diese lassen sich maßgeblich über Metaphern in den Blick nehmen, da Metaphern, aller Kontingenz zum Trotz, Zusammenhänge herstellen; dass Metaphern zugleich Kontingenz stiften, verweist bereits auf die Offenheit, der die Hermeneutik Blumenbergs gegenübersteht.

Darüber hinaus deutet Blumenberg bereits an, dass die Metapher nicht nur aufgrund ihrer geschichtlichen Dynamik genauer in den Blick zu nehmen ist, sondern zugleich eine identitätsstiftende Funktion besitzt. Blumenberg selbst hat diesen Aspekt theoretisch nicht ausgearbeitet. Es ist Ricœur, der ausgehend von der Funktion der Metapher eine Theorie narrativer Identität erarbeitet. Die Meta-



pher bildet das Fundament, auf dem Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität aufbaut. Über Blumenberg sowie Ricœur kann gezeigt werden, dass der Zusammenhang von Identität und Geschichte, über die Funktion der Metapher vermittelt werden kann.

4.) Um auf die Methode der vorliegenden Untersuchung zu sprechen zu kommen, gilt es, einen wesentlichen Unterschied zwischen der Hermeneutik Ricœurs und der Blumenbergs herauszustellen, der eingangs bereits genannt wurde: Blumenbergs Hermeneutik ist keine Aneignungshermeneutik, wie sie Ricœur erarbeitet. Es geht Blumenberg mit seiner Hermeneutik um ein Verstehen der historischen Dynamik der europäischen Geistes- und Ideengeschichte, die in Form rhetorischer Wirkungszusammenhänge auftritt. Was sich an der Geschichte noch verstehen lässt, ist nur über Kontexte zu erschließen und lässt sich nie aus einzelnen Werken heraus verstehen. Blumenberg geht zwar davon aus, dass wir durchaus verstehen bzw. tatsächlich immer schon verstanden haben, doch stünde uns stets klar und eindeutig vor Augen, was es denn ist, das wir und andere verstehen, dann bedürfte es keiner Hermeneutik. Für Blumenberg ist der Versuch zu erklären, was immer schon verstanden wurde, ein nachträglicher Rationalisierungsprozess und in ebendiesem Prozess schleichen sich Ungenauigkeiten und Vagheiten, perspektivische Verzerrungen, Missverständnisse und Mutmaßungen ein.

Der Hermeneutik kommt bei Blumenberg deshalb eine doppelte Aufgabe zu: Durchsetzt von phänomenologischen Bestandsstücken hat sie erstens die Selbstverständlichen zu durchleuchten, die den Boden bilden, von dem unser Handeln abhebt. Dieser Weg führt über die Dynamik der zentralen Metaphern und Begriffe der europäischen Geistes- und Ideengeschichte. Diese Selbstverständlichkeiten sind es auch, die deutlich machen können, was eigentlich immer schon verstanden wurde. Zweitens sorgt die Hermeneutik dafür, dass die gewonnenen Erkenntnisse bei allem Nicht-Verstehen nicht unverbunden nebeneinander stehen bleiben. Die Wege des Verstehens, des Nicht- und Missverstehens sind mannigfaltig, es sind Umwege, auf denen der Mensch zu sich selbst kommt und ein mögliches Selbstverständnis ausbildet.<sup>36</sup> Verstärkt durch die Poetik führt der Weg über

---

<sup>36</sup> Es geht im Folgenden nicht um die Frage des Nicht- oder Missverstehens – eine Frage, die der modernen Hermeneutik von Beginn an eingeschrieben ist (vgl. Hans Robert Jauß: *Wege des Verstehens*. Wilhelm Fink: München 1994, S. 18 f.; zur Vor-

die Umwege der Geschichte des Denkens und des Geistes einen dezentrierenden Effekt herbei, der hermeneutisch eingefangen wird: Die Hermeneutik erzeugt auch bei Blumenberg identitätsstiftende Kohäsionseffekte, wenngleich es Ricœur ist, der explizit eine Hermeneutik der Identitätsbildung ausarbeitet.

Ricœur geht davon aus, dass die Prozesse des Verstehens in der Regel gelingen und insofern auch gelingende Aneignungsprozesse darstellen. In Frage steht für ihn, wie dieser Prozess des Verstehens gelingen kann, wenn es nicht die Subjekte hinter den Werken und Äußerungen sind, die wir verstehen. Ricœur übernimmt an diesem Punkt die Kritik Husserls an Dilthey, wie sie zu Beginn der vorliegenden Untersuchung entwickelt wird: Wenn es nicht die Beweggründe und Motivationsrückhalte der Individuen sind, die wir hinter den Werken erblicken, was genau ist es dann, das wir interpretieren, d. h. zu erklären und verstehen suchen?

Diese Differenz zwischen den beiden hermeneutischen Ansätzen scheint nur auf den ersten Blick einen Graben aufzutun. Im Kontext seiner Narrativitätstheorie entwickelt Ricœur ein Modell, das über eine Darstellung der Prozesse hermeneutischen Verstehens und Erklärens hinaus auch Blumenbergs hermeneutischen Zugriff auf die Geistes- und Ideengeschichte erhellen kann. Ricœur implantiert der Narrativitätstheorie an dieser Stelle eine Handlungstheorie: Angesichts einer Geschichte, die uns als kontingent entgegentritt, die damit keinem linearen oder teleologischen Sinnvollzug entspricht, sind wir es, die eingreifen, um aus der Geschichte, in der wir leben, Geschichte zu machen. Blumenbergs Hermeneutik und Ricœurs werden zum Schluss zusammenzuführen sein.

Diese Skizze soll verdeutlichen, dass die vorliegende Untersuchung an Problemzusammenhängen orientiert ist. Sie stellt keinen bloßen Vergleich dar. Es wird mit der Kritik Husserls an Dilthey und der Darstellung der husserlschen Geschichtsteleologie ein Problemzusammenhang eröffnet, der zugleich den Ausgangspunkt der vorliegenden Untersuchung darstellt. Die Auseinandersetzung mit der Hermeneutik Blumenbergs ist im Wesentlichen eine Auseinanderset-

---

geschichte des wissenschaftlich-philosophischen Begriffs des Verstehens vgl. Karl Otto Apel: Das Verstehen (eine Problemgeschichte als Begriffsgeschichte), in: Archiv für Begriffsgeschichte 1 (1955), S. 142–199) –, sondern um die Frage, was wir Blumenberg zufolge eigentlich verstehen, wenn wir interpretieren und im Zuge dessen historisch kontextualisieren.

zung mit der Frage nach dem Umgang mit der Kontingenz der Geschichte. Ist die historische Genese des Kontingenzbegriffs mit Blumenberg dargestellt und als ein neuzeitliches Problem aufgewiesen, dann tritt im Anschluss daran, d. h. mit Ende des Blumenberg-Kapitels, auch der Problemzusammenhang zwischen Identität und Geschichte deutlicher hervor. Dieser bildet seinerseits den Ausgangspunkt für die Darstellung der Hermeneutik Ricœurs. Die vorliegende Untersuchung orientiert sich maßgeblich an den Texten der genannten Denker. Dilthey und insbesondere Husserl bilden den Ausgangspunkt, Blumenberg und Ricœur sind die beiden Diskutanten zum Thema Hermeneutik in den beiden Hauptteilen. Der Kontext der vorliegenden Untersuchung ergibt sich aus den genannten Themen, die aus den Texten herausgearbeitet werden. Im Fazit werden das hermeneutische Denken Ricœurs und Blumenbergs mit Blick auf den Zusammenhang von Geschichte und Identität zusammengeführt und miteinander konfrontiert. Gemeinsames Thema ist die Frage nach Modellen, die uns erstens die kontingente Geschichte verstehen lassen und zweitens verständlich machen können, was wir eigentlich tun, wenn wir Geschichte interpretieren, d. h. erklären und verstehen sowie darstellen sowie die Frage nach einem möglichen Selbstverständnis und der eigenen Identität innerhalb einer kontingenten Wirklichkeit. Mit Blumenberg rückt das Thema der gelebten Geschichte, mit Ricœur das der narrativen Identität ins Zentrum der Aufmerksamkeit.

5.) Es liegt bisher eine Monographie vor, die Ricœur und Blumenberg miteinander in Verbindung bringt, Hubert Dumbergers *Lebenssinn und Gerechtigkeit*.<sup>37</sup> Dumberger verweist auf die komplementären Züge im Denken beider,<sup>38</sup> verfolgt jedoch ein praktisches Anliegen, dem in der vorliegenden Untersuchung nicht nachgegangen wird: Ricœur und Blumenberg sollen Dumberger die Grundlagen bieten, um einen Erklärungsansatz für das Phänomen der sozialen Ungleichheit zu erarbeiten. Die vorliegende Untersuchung nähert sich der Arbeit Dumbergers insofern, als dass Dumberger sowohl bei Ricœur als auch bei Blumenberg durchaus nach dem Begriff der Identität fragt;

---

<sup>37</sup> Vgl. Hubert Dumberger: *Lebenssinn und Gerechtigkeit*. Paul Ricœur und Hans Blumenberg im Kontext (Factibilis. Schriften zur Sozialethik und Sozialphilosophie, Bd. 2). Altius: Erkelenz 2011.

<sup>38</sup> Vgl. ebd., S. 17.

es wird im Folgenden an den entsprechenden Stellen auf Dumbergers Untersuchung Bezug zu nehmen sein. Dennoch unterscheidet sich die vorliegende Untersuchung deutlich von Dumbergers Ansatz: Da Blumenberg keine explizite Ethik formuliert hat,<sup>39</sup> nutzt Dumberger Ricœur, um eine ethische und praktische Dimension auszuarbeiten, um das Phänomen der sozialen Ungleichheit zu fassen zu bekommen; dementsprechend rücken bei Dumberger insbesondere mit Blick auf Ricœur Schriften ins Zentrum der Aufmerksamkeit, die in der vorliegenden Untersuchung von untergeordnetem Interesse sind. Die vorliegende Untersuchung bezieht sich maßgeblich auf Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität. Diese gilt zumeist, so auch Dumberger, nur als ein Zwischenschritt auf dem Weg zur Entwicklung der praktischen Philosophie und Ethik Ricœurs und wird von Dumberger entsprechend kurz behandelt.

Philipp Stoellger hat in seiner Dissertation Blumenberg mit Ricœur in Verbindung gebracht und stellt die Narrativitätstheorie Ricœurs der Lebenswelthermeneutik Blumenbergs voran.<sup>40</sup> Seine These lautet, dass Ricœurs Narrativitätstheorie ein Modell darstellt, das exakt den Prozess beschreibt, den Blumenbergs »Metapherngeschichten« in Gang setzen: Blumenbergs Texte wollen »den Leser »unterbrechen«, in ihre Welt hineinlocken und ihn als einen Anderen wieder zurückkehren lassen«.<sup>41</sup> Stoellger selbst hat diesen Bezug zwischen Ricœur und Blumenberg jedoch nicht systematisch ausgearbeitet.

Ein weiterer, kurzer Hinweis auf die Komplementarität der Philosophie Ricœurs sowie Blumenbergs findet sich in einem Aufsatz Renns, demzufolge Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität Probleme systematisch behandelt, die auch Blumenberg in seiner Philosophie aufwirft. Renn zufolge kann Ricœur deshalb Problemlagen erhellen, die in der Philosophie Blumenbergs entstehen; mit Blick auf diese Problemlagen bei Blumenberg verweist Renn erstens auf die Divergenz von Lebenszeit und Weltzeit sowie zweitens auf das Verhältnis von Geschichte und Identität.<sup>42</sup> Beide Problemlagen, ins-

---

<sup>39</sup> Vgl. ebd., S. 92, 141.

<sup>40</sup> Philipp Stoellger: *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Bd. 39). Mohr Siebeck: Tübingen 2000, hier S. 243–252.

<sup>41</sup> Ebd., S. 251.

<sup>42</sup> Vgl. Renn: *Die Verbindlichkeit der Geschichten*, S. 322.

besondere letztere, werden im Folgenden behandelt und aufgenommen. Auch für den Aufsatz Renns gilt, dass keine systematische Auseinandersetzung zwischen Blumenberg und Ricœur gesucht wird, es bleibt auch hier bei einem Hinweis. Diesen Hinweisen Stoellgers sowie Renns wird in der vorliegenden Untersuchung nachzugehen sein. Mit Blick auf die Forschung zu Blumenberg sowie zu Ricœur sei an dieser Stelle zusätzlich deutlich gemacht, worin sich die vorliegende Untersuchung von der bisherigen Forschung unterscheidet.

Oliver Müller moniert im Jahr 2005 noch, dass Blumenberg in den gängigen Arbeiten zu Themen der Anthropologie und Kultur-anthropologie nicht berücksichtigt wird.<sup>43</sup> Dieses Bild hat sich seither entschieden gewandelt. Die Blumenberg-Forschung setzt zu weiten Teilen auf die Anthropologie Blumenbergs und betrachtet diese als Fluchtpunkt seines Denkens. Diese Anthropologie wird aus verschiedenen Perspektiven unter verschiedenen Titeln in den Blick genommen und als Anthropologie,<sup>44</sup> Kulturanthropologie,<sup>45</sup> phänomenologische Anthropologie<sup>46</sup> oder genetische Phänomenologie<sup>47</sup> rekonstruiert. Dieser Weg, den Blumenberg selbst nahelegen mag,

<sup>43</sup> Vgl. Müller: *Sorge um die Vernunft*, S. 15.

<sup>44</sup> Vgl. Rebekka A. Klein (Hrsg.): *Auf Distanz zur Natur. Philosophische und theologische Perspektiven in Hans Blumenbergs Anthropologie* (Interpretation Interdisziplinär, Bd. 7). Königshausen & Neumann: Würzburg 2009.

<sup>45</sup> Müller stellt seine Untersuchung zwar unter den Titel einer phänomenologischen Anthropologie, verweist jedoch auf die Nähe Blumenbergs zur Kulturanthropologie (vgl. Müller: *Sorge um die Vernunft*, S. 22–31). David Adams ordnet Blumenberg bereits früh der Anthropologie zu (vgl. David Adams: *Metaphern für Menschen. Die Entwicklung der anthropologischen Metaphorologie Hans Blumenbergs* 8 (1990), S. 171–191). Den Bezug von Blumenbergs Metaphorologie zur Anthropologie stellt auch Jürg Haefliger deutlich heraus (vgl. Jürg Haefliger: *Imaginationssysteme. Erkenntnistheoretische, anthropologische und mentalitätshistorische Aspekte der Metaphorologie Hans Blumenbergs* (Europäische Hochschulschriften. Reihe XX Philosophie, Bd. 518). Peter Lang: Bern, Berlin, Frankfurt a. M., New York NY, Paris, Wien 1996).

<sup>46</sup> Vgl. Müller: *Sorge um die Vernunft*; Felix Heidenreich: *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*. Wilhelm Fink: München 2005; Michael Moxter (Hrsg.): *Erinnerung an das Humane. Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie Hans Blumenbergs* (Religion in Philosophy and Theology, Bd. 56). Mohr Siebeck: Tübingen 2011.

<sup>47</sup> Goldstein spricht bereits früh von einer genetischen Anthropologie, in der er Blumenbergs Denken kulminieren sieht (vgl. Goldstein: *Nominalismus und Moderne*, S. 77–83; so auch Nicola Zambon: *Das Nachleuchten der Sterne. Konstellationen der Moderne bei Hans Blumenberg* (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Welt, Bd. 71). Wilhelm Fink: München 2017).

wird in der vorliegenden Untersuchung nicht beschränkt. Mit Blumenberg steht dessen hermeneutischer Zugriff auf die Geschichte im Fokus; es wird sogleich darauf zurückzukommen sein.<sup>48</sup>

Mit Blick auf die Forschung zu Ricœur sind zwei Schwerpunkte hervorzuheben, die sich in den letzten Jahren herausgebildet haben. Der erste liegt auf der praktischen Philosophie Ricœurs. Hier wird insbesondere der Frage nach der personalen Identität und der Ethik Ricœurs nachgegangen,<sup>49</sup> wie sie Ricœur in *Das Selbst als ein*

---

<sup>48</sup> Es sei an dieser Stelle zusätzlich auf die Untersuchung Dirk Mendes verwiesen. Mende stellt Blumenbergs Geschichtsauffassung unter den Titel der Archäologie und rückt diese in die Nähe zur Seinsgeschichte Heideggers (vgl. Dirk Mende: *Metapher – Zwischen Metaphysik und Archäologie*. Schelling, Heidegger, Derrida, Blumenberg. Wilhelm Fink: München 2013). Wie Flasch gezeigt hat, stand Blumenberg Heidegger insbesondere in den Jahren 1946 bis 1950 nah, d.h. zu der Zeit, zu der er seine Qualifikationsschriften angefertigt hat (vgl. Flasch: Hans Blumenberg, S. 55–231, hierzu insbes. S. 62f., 65–68, 112–116, 134, 137–140). In der *Legitimität der Neuzeit* spricht sich Blumenberg jedoch bereits kritisch gegen die Seinsgeschichte Heideggers aus (vgl. Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, S. 225f. sowie hierzu Flasch: Hans Blumenberg, S. 68). Der Frage nach der Bedeutung der Philosophie Heideggers für Blumenbergs Geschichtsauffassung wird in der vorliegenden Untersuchung nicht nachgegangen. Mit Blick auf die Frage nach Blumenbergs hermeneutischem Zugriff auf die Geschichte orientiert sich die vorliegende Untersuchung maßgeblich an den Arbeiten Goldsteins, die den Einfluss Husserls als entscheidend für Blumenbergs Verständnis von Geschichte ausweisen (vgl. Goldstein: *Nominalismus und Moderne*, S. 60; vgl. auch Jürgen Goldstein: *Zwischen Texttreue und Spekulation. Hans Blumenbergs Hermeneutik des geschichtlichen Hintergrunds am Beispiel des Spätmittelalters*, in: Jan A. Aertsen und Martin Pickavé (Hrsg.): *»Herbst des Mittelalters«? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts* (Miscellanea Mediaevalia, Bd. 31). Walter de Gruyter: Berlin, New York NY 2004, S. 37–54).

<sup>49</sup> Vgl. Burkhard Liebsch (Hrsg.): *Hermeneutik des Selbst – Im Zeichen des Anderen*. Zur Philosophie Paul Ricœurs. Karl Alber: Freiburg i.Br., München 1999; Richard Kearney: *On Paul Ricœur. The Owl of Minerva* (Transcending Boundaries in Philosophy and Theology). Ashgate: Aldershot 2004; Jens Mattern: *Zwischen kultureller Symbolik und allgemeiner Wahrheit* (Interkulturelle Bibliothek, Bd. 70). Traugott Bautz: Nordhausen 2008; Lorian Metzger: *Philosophische Interpretation des Selbst*. Untersuchungen zur Subjekttheorie bei Paul Ricœur (Philosophie und Lebenskunst, Bd. 6). LIT Verlag 2015. László Tengelyi bietet einen Überblick über die Rezeption und Aktualität von Ricœurs Theorie der narrativen Identität. Diese Darstellung Tengelyis nimmt ihren Ausgang jedoch bereits bei der personalen Identität und auch der Schlüsselgedanke der Theorie der narrativen Identität, so argumentiert Tengelyi, findet sich gerade nicht in *Zeit und Erzählung*, sondern in *Das Selbst als ein Anderer*, d.h. in dem Werk, in dem Ricœur eine Erweiterung seiner Theorie der narrativen Identität in Richtung auf eine praktische Philosophie und Ethik vornimmt (vgl. László Tengelyi: *Paul Ricœur und die Theorie der narrativen Identität*, in: *Allgemeine Zeit-*

Anderer<sup>50</sup> entwirft. Ein zweiter Schwerpunkt liegt auf der Gedächtnistheorie und Erinnerungsgeschichte,<sup>51</sup> die Ricœur mit seinem letzten großen Werk *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*<sup>52</sup> ausgearbeitet hat. Ricœurs Hermeneutik der narrativen Identität gilt im Kontext beider Forschungsschwerpunkte gemeinhin als Zwischenschritt auf dem Weg zu seiner praktischen Philosophie.<sup>53</sup> Im Gegensatz dazu steht in der vorliegenden Untersuchung die Hermeneutik der narrativen Identität Ricœurs im Zentrum der Aufmerksamkeit. Untersuchungen, die sich explizit einem systematischen Zugriff auf Ricœurs *Zeit und Erzählung* und der Frage nach der narrativen Identität verschreiben, beziehen die Funktion der Metapher nur unzureichend<sup>54</sup> oder gar nicht ein.<sup>55</sup> Gerade auf diese Synthese aus Ricœurs

---

schrift für Philosophie 38 (2013), S. 263–279, hier S. 278). Auch in Arbeiten, in denen Ricœur vergleichend herangezogen wird, liegt das Interesse auf der praktischen Philosophie (vgl. exemplarisch Michael Löhr: Die Geschichte des Selbst. Personale Identität als philosophisches Problem (Reihe Politisches Denken, Bd. 11). ars una: Neuried 2006, S. 308–316).

<sup>50</sup> Vgl. Paul Ricœur: Das Selbst als ein Anderer [1990] (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt, Bd. 26), übers. von Jean Greisch in Zusammenarbeit mit Thomas Bedorf und Birgit Schaaff. Wilhelm Fink: München 1996.

<sup>51</sup> Vgl. Andris Breitling und Stefan Orth (Hrsg.): Erinnerungsarbeit. Zu Paul Ricœurs Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen (Schriftenreihe des Frankreich-Zentrums der Technischen Universität Berlin, Bd. 9). Berliner Wissenschaftsverlag: Berlin 2004; Breitling: Möglichkeitsdichtung – Wirklichkeitssinn; Burkhard Liebsch (Hrsg.): Bezeugte Vergangenheit oder Versöhnendes Vergessen. Geschichtstheorie nach Paul Ricœur (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 24). Akademie Verlag: Berlin 2010. Auch Römer lässt die Darstellung Ricœurs ausgehend von *Zeit und Erzählung* in der Gedächtnis- und Erinnerungsgeschichte kulminieren (vgl. Römer: Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricœur, S. 237–509); Martin Hähnel (Hrsg.): Memoria und Mimesis. Paul Ricœur zum 100. Geburtstag. Text & Dialog: Dresden 2013.

<sup>52</sup> Vgl. Paul Ricœur: Gedächtnis, Geschichte, Vergessen [2000] (Übergänge. Texte und Studien zu Handlung, Sprache und Lebenswelt, Bd. 50), übers. von Hans-Dieter Gondek, Heinz Jatho und Markus Sedlaczek. Wilhelm Fink: München 2004.

<sup>53</sup> Vgl. Emil Angehrn: Selbstverständnis und Identität. Zur Hermeneutik des Selbst, in: Burkhard Liebsch (Hrsg.): Hermeneutik des Selbst – Im Zeichen des Anderen. Zur Philosophie Paul Ricœurs. Karl Alber: Freiburg, München 1999, S. 46–69, hier S. 56 sowie Burkhard Liebsch: Einleitung. Frage nach dem Selbst – im Zeichen des Anderen, in: ders.: (Hrsg.): Hermeneutik des Selbst – Im Zeichen des Anderen. Zur Philosophie Paul Ricœurs. Karl Alber: Freiburg i. Br., München 1999, S. 11–43, hier S. 22, 29.

<sup>54</sup> Vgl. Metzger: Philosophische Interpretation des Selbst.

<sup>55</sup> Vgl. Scharfenberg: Narrative Identität im Horizont der Zeitlichkeit; Stefanie Blä-

Begriff der Metapher und dem der narrativen Identität kommt es der vorliegenden Untersuchung mit Blick auf Ricoeur an.

Die vorliegende Untersuchung verfolgt einen kulturphilosophischen Ansatz, d.h. in Verbindung mit der Hermeneutik: Der Weg führt über die Interpretation der Werke der Kultur.<sup>56</sup> Sie lässt weder das Denken Blumenbergs in einer Anthropologie aufgehen, noch das Ricoeurs in einer praktischen Philosophie oder einer Gedächtnis- und Erinnerungsgeschichte. Gerade der Anschluss der Philosophie Ricoeurs an die Blumenbergs ermöglicht es, im Kontext einer Hermeneutik dort weiter zu denken, wo mit Blumenberg gemeinhin der Weg in die Anthropologie und Phänomenologie beschritten wird. Im Gegenzug wird Ricoeur als Komplement zur Hermeneutik und Kulturphilosophie Blumenbergs gelesen und rückt dadurch sehr viel deutlicher auf die Seite der Hermeneutik und Kulturphilosophie, als auf die der Phänomenologie – durchaus wider die eigene Intention Ricoeurs und die Forschung. Die entsprechenden Verschiebungen werden an den entsprechenden Stellen in den Anmerkungen benannt. Dies bedeutet nicht, dass die anthropologischen oder die phänomenologischen Aspekte und Implikationen im Denken beider außen vor bleiben; sie werden einbezogen, wo sie die Hermeneutik und Kulturphilosophie erhellen.

---

ser: Erzählte Zeit – erzähltes Selbst. Zu Paul Ricoeurs Begriff der narrativen Identität. Pro Universitate: Berlin 2015.

<sup>56</sup> Vgl. hierzu Ralf Konersmann: Kulturelle Tatsachen. Suhrkamp: Frankfurt a. M. 2006, insbes. S. 23–27.