

Der Dämon und die Masse

Kritik und Verteidigung politischer Mythen bei Hans Blumenberg

Maximilian Runge

Abstract:

In his recently published posthumous works *Prefiguration* and *The Rigorism of Truth* Hans Blumenberg surprisingly steps into the area of political history that he had left widely unconsidered in *Work on Myth*. While *Prefiguration* tackles the “demonic” aspects of Napoleon and Hitler that Blumenberg tries to dismantle and bring into derision, in *Rigorism of Truth* he attacks Hannah Arendt's phrase of the Banality of Evil in relation to the Jerusalem trial against Adolf Eichmann in 1961. In this latter issue Blumenberg defends the demonic he sees culminated in the form of Eichmann to assert what he calls the “mythical dimension“ in the Israeli process of nation-building. To him, Eichmann represents a prototypical demon incarnate that must be slaughtered by the heroic character seen in young state Israel. This obviously turns Blumenberg's criticism of Napoleon and Hitler into an affirmation of political myths that, on the face of it, appears to be a contradiction in terms. The essay focuses on this theoretical tension and tries to point out that significance (“Bedeutsamkeit”) is not only a necessity for individual self-assertion (“Selbstbehauptung”) but also a category of communality that must be handled with care.

Keywords:

Hans Blumenberg, Work on Myth, Hannah Arendt, Sigmund Freud, Napoleon Bonaparte, Adolf Hitler, Adolf Eichmann, Eichmann in Jerusalem, fascism, Nazism, demon, political myths, the banality of evil, significance, world, culture, myth

Schlüsselwörter:

Arbeit am Mythos, Präfiguration, Rigorismus der Wahrheit, Faschismus, Nationalsozialismus, Dämon, das Dämonische, politische Mythen, Banalität des Bösen, Bedeutsamkeit, Welt, Kultur, Mythos

Kiel, im März 2016



Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
2	Zu den Gefahren politischer Mythen	3
2.1	Der Dämon über Allem	3
2.2	Die Masse unter dem Dämon	7
3	Blumenberg verteidigt: Die Chance des politischen Kollektivs	12
4	Kollektiver Mythos und individuelle Existenz	18
5	Literatur- und Quellenverzeichnis	21

1) Einleitung

Hans Blumenberg ist nicht sonderlich bekannt dafür, in seiner ein halbes Jahrhundert umspannenden Denk- und Schreibtätigkeit besonders viele Beiträge zur politischen Theorie verfasst zu haben. Eher scheint durch die rigorose Verweigerungshaltung, die auch in den großen Monografien die Zeugenschaft beispielsweise eines Jürgen Habermas oder einer Hannah Arendt¹ vermissen lässt, und durch die weitgehende Zurückgezogenheit in den späteren Jahren seines Schaffens ein Desinteresse an politischen Fragen zum Ausdruck zu kommen, das sich seit jeher stark auf die Rezeption von Blumenbergs Texten ausgewirkt hat². Mit den jüngsten Veröffentlichungen aus dem Nachlass verändert sich jedoch dieses Bild: Die beiden Texte *Präfiguration* und *Rigorismus der Wahrheit* halten eine Stoßrichtung ins Politische bereit, die vor dem Hintergrund von Blumenbergs übrigen Schaffen verwundert.

In *Präfiguration* setzt sich Blumenberg mit den Selbstmythisierungen von Napoleon und Hitler auseinander, deren durch die Ahnung einer mythischen Vorgegebenheit beeinflusste Handlungsweisen er als letztlich „dilettantisch“³ bezeichnet. Die Dämonie, die bereits in den ausführlichen Goethe-Passagen von *Arbeit am Mythos*⁴ einen wichtigen Aspekt der Auseinandersetzung mit Napoleon darstellte, wird dabei über einen „Umweg“⁵ auch Hitler zugesprochen und mithilfe der Blumenberg so eigenen Analyse „rhetorischer“ Zeugnisse kontinuierlich enträtselt. Das Dämonische wird so zuletzt als das eigentlich Clowneske entlarvt, nicht etwa weil die Auswirkungen seines Wütens als historischer Witz zu verstehen wären, sondern weil die Wirkung seiner rhetorischen Hochstapelei, die „Billigkeit seiner Ideen“ von den „zivilsten europäischen Nationen [...] jemals für groß“⁶ gehalten werden konnte.

Überraschenderweise ist es gerade diese politische Clownerie, gegen deren Übertragung auf eine andere Person im historischen Rampenlicht sich Blumenberg ganz vehement ereifert: Seine in *Moses der Ägypter* gegen Hannah Arendt und ihren *Eichmann in Jerusalem* gerichteten Attacken lassen sich als Anstrengung begreifen, deren Urteil einer selbstverschuldeten

¹ Vgl. das Nachwort von Ahlrich Meyer zu Hans Blumenberg: *Rigorismus der Wahrheit. „Moses der Ägypter“ und weitere Texte zu Freud und Arendt*. Hg. v. Ahlrich Meyer. Berlin 2015, S. 105-132. Hier: S. 118f.

² Vgl. das Nachwort von Nicholls und Heidenreich zu Hans Blumenberg: *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*. Hg. v. Angus Nicholls u. Felix Heidenreich. Berlin 2014, S. 83-146. Hier: S. 125f. Obwohl beispielsweise Blumenbergs *Arbeit am Mythos* ein „latent politisches Buch“ (S. 103) ist, wie Nicholls und Heidenreich schreiben, wurde dem umfangreichen Werk seit Erscheinen im Jahre 1979 vor allem die fehlende Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Mythos vorgeworfen.

³ Blumenberg: *Präfiguration*, S. 56.

⁴ Vgl. Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*. Frankfurt a.M. 2006, S. 435-604.

⁵ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 117.

⁶ Blumenberg: *Präfiguration*, S. 55.

„Entdämonisierung“⁷ so lange wie möglich von Eichmann fernzuhalten. Was Blumenberg auf diese Weise zu behaupten versucht, besteht in nichts anderem als der „mythischen Dimension“⁸ des gesamten Gerichtsverfahrens, also dem Gewicht der Frage, inwiefern der Eichmann-Prozess als *kollektiver Gründungsakt* des Staates Israel für das jüdische Kollektiv bedeutsam ist.

Konnte noch über die Agenda von *Arbeit am Mythos* eine Tendenz verfolgt werden, die von den Anfängen menschlichen Zusammenseins einen Bogen zu den Versuchen individueller Lebensbewältigung spannt (Blumenbergs Auseinandersetzung mit Goethe ist hierfür das paradigmatische Beispiel), wird mit den neueren Herausgaben ein Bereich angesprochen, der wiederum einer eher kollektiven Kategorie zuzuordnen ist. Die wesentliche Frage hierbei lautet: Kommt bei den oben erwähnten mythenkritischen (Napoleon und Hitler) und mythenaffirmierenden (Eichmann) Auseinandersetzungen Blumenbergs derselbe oder ein voneinander unterschiedener Begriff von Kollektivität zum Vorschein?

Um diesem Sachverhalt nachzugehen, werde ich zunächst das vor allem im nationalsozialistischen Mythos um die Person Hitler offenbar werdende Verhältnis von Dämon und Masse betrachten. Hierbei wird sich die Frage aufdrängen, ob der von Blumenberg herausgestellte „Dilettantismus“ dämonischer Personen nicht eigentlich darin besteht, dass sie noch ganz und gar der Präsenz ihres Referenzkollektivs bedürfen, um sich gegen den „Absolutismus der Wirklichkeit“⁹ zur Wehr zu setzen. Aus der Konsequenz der kritischen Aufgabe an die Einzelne, „Selbstbehauptung“¹⁰ auch unabhängig von der Gemeinschaft zu praktizieren und folglich Verantwortung für die eigene „Weltsetzung“ zu übernehmen, folgt schließlich die Auflösung eines ganz bestimmten Begriffes kollektiver Strukturen und Mythen. Zuletzt wird zu zeigen sein, inwiefern Blumenberg am Beispiel Israels eben diese bedeutsamen Strukturen, die für die europäischen Nationen allmählich zu entwirren sind, *gerade erst im Entstehen begriffen* sah, und deren Demontage ihm von daher als höchst unproduktiv erscheinen musste. Es ist hier das Blumenbergsche Konzept einer „Politik der Wahrheit“ zu erahnen, die in ihren Entscheidungen den jeweiligen Eigenwert kollektiver – und das meint: die Signifikanz aller eigenen *und* fremden – Bedeutsamkeiten zu beachten und zu schützen weiß.

⁷ Vgl. Meyer: Nachwort, S. 127.

⁸ Blumenberg: Rigorismus, S. 20.

⁹ Vgl. Blumenberg: Mythos, S. 9-39.

¹⁰ Zum Begriff der Selbstbehauptung vgl. Jürgen Goldstein: Selbstbehauptung, in: Robert Buch/ Daniel Weidner (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin 2014, S. 260-275.

2) Zu den Gefahren politischer Mythen

2.1) Der Dämon über Allem

Als zentrale Kategorie des Mythos taucht das Dämonische bei Blumenberg bereits in der 1971 erschienenen Studie *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* auf, in welcher der Dämon als der schon immer überwundene mythische Schrecken bestimmt wird¹¹. Zu einem *Begriff* des „Dämonischen“ gelangt Blumenberg dagegen erstmals in den groß angelegten Goethe-Passagen der acht Jahre später veröffentlichten *Arbeit am Mythos*. Er übernimmt ihn von Goethe selbst, wobei er sich weniger für die Begriffsgeschichte als vielmehr für die anekdotischen Sequenzen interessiert, in denen Goethe konkret auf das Dämonische referiert, mit anderen Worten: was Goethe jeweils unter dem Dämonischen verstanden wissen wollte. Wie Angus Nicholls ausführt, verliert Blumenberg dabei durch seine Fokussierung auf die Goethe-Zeit vor allem den Umstand aus den Augen, „that it was precisely the conceptual history of these words that made them meaningful for Goethe and his readers“¹². Von größerer Bedeutung, die die Dringlichkeit eines Aufdeckens der historischen Wortgenese weniger wichtig werden ließ, scheint für Blumenberg daher eher die rhetorische „Effektstärke“ gewesen zu sein, mit der Goethe das Dämonische belud.

Der maßgebliche Kontext, innerhalb dessen Blumenberg das Auftauchen des Begriffes bei Goethe behandelt, wird denn auch durch des Dichters Begegnung mit Napoleon im Oktober 1808 bereitet, die in den *Gesprächen mit Eckermann* während der letzten Lebensjahre Goethes eine wichtige Aufarbeitung bzw. Aktualisierung erfährt. Eng mit dieser Begegnung und ihrer Interpretation durch Blumenberg hängt der sogenannte „ungeheure Spruch“ zusammen, den Goethe im vierten Teil von *Dichtung und Wahrheit* anführt und in dem er auf das Dämonische zu sprechen kommt:

Am furchtbarsten [...] erscheint dieses Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen überwiegend hervortritt. [...] Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend; aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, [...] die Masse wird von ihnen angezogen. [...] [S]ie sind durch nichts zu überwinden als durch das Universum selbst, [...] und aus solchen Bemerkungen mag wohl jener sonderbare aber ungeheure Spruch entstanden sein, nemo contra deum nisi deus ipse.¹³

¹¹ Vgl. Hans Blumenberg: *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos*, in: Manfred Fuhrmann (Hg.): *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*. München 1990, S. 11-66. Hier: S. 23.

¹² Angus Nicholls: *The Goethe Complex. Hans Blumenberg on Das Dämonische*, in: Lars Friedrich u.a. (Hg.): *Das Dämonische. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit nach Goethe*. Paderborn 2014, S. 97-119. Hier: S. 119.

¹³ Johann Wolfgang von Goethe: *Dichtung und Wahrheit*, in: ders.: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Ge-*

Für Blumenberg gelangt in dieser Passage ein Mehrfaches zum Ausdruck. Zum einen, dass es hier um die intimsten Angelegenheiten eines Mannes geht, dessen „life is always already seen through the lens of the works and their interpretations, beginning with those by Goethe himself“¹⁴. Näher heran an das, was den Menschen Goethe, nicht so sehr jedoch den Dichter in ihm unter Druck setzt, kann Blumenberg als Exeget des immer wieder obligat werdenden Widerstandes¹⁵ kaum gelangen. Goethes rhetorischer Gebrauch vom Dämonischen ist gleichwohl kein bloßes Spiel, sondern zumindest als ein ernsthaftes Experimentieren anzusehen, als Ringen gegen „those aspects of experience that exceed conceptual expression“¹⁶. Durch eben dieses Über-das-Ausdrückbare-hinaus erhält das Dämonische den Charakter des Bedeutsamen, weil es dem Unbegreiflichen einen Namen und einen Ort gibt, es mit einem Ordnungsindex versieht¹⁷.

Zum Zweiten gibt die Stelle darüber Aufschluss, inwiefern das Dämonische (denn als Bedeutsamkeit ist es nicht gefährlich) zu einer möglichen Gefahr heranwachsen kann, wenn man sie vor dem Hintergrund einer anderen Äußerung Goethes liest: Darin bringt er sich durch Selbstzuschreibung selbst mit dem Dämonischen in Verbindung, wobei er sich vor allem auf die Konnotationen von *Inspiration* und *Schicksal* bezieht¹⁸. Das Schicksal Napoleons und dessen zuvor festgestellte Nähe zum Dämonischen vor Augen, musste sich Goethe eine Parallele eröffnen haben, gegen die es sich offensichtlich zur Wehr zu setzen galt, wie Blumenberg meint: „Für seine eigene Natur bestreitet Goethe, daß in ihr Dämonisches liege; aber er sei ihm *unterworfen*. Napoleon hingegen sei dämonischer Art gewesen, und zwar *im höchsten Grade* [...]“¹⁹. Die Gefahr, zu sehr in die Nähe des der Moral enthobenen²⁰ Napoleon zu rücken, macht eine Revision des früheren dämonischen Selbstverständnisses nötig. Auf diese Weise dient „die Kategorie des Dämonischen [...] der Aussöhnung mit der eigenen frühen Begeisterung für Napoleon“²¹. Durch seine doppelte Funktion aus konstruktiver Bedeutsamkeitsleis-

sprache (Frankfurter Ausgabe), Abt. I, Bd. 14. Hg. v. Hendrik Birus u.a., Frankfurt a.M. 1985-2003, S. 841f. Vgl. auch Blumenberg: *Mythos*, S. 569. Zu der mit dem „ungeheuren Spruch“ in engem Zusammenhang stehenden Auseinandersetzung Blumenbergs mit Carl Schmitt und dessen Interpretation vgl. Nicholls/ Heidenreich: *Nachwort*, S. 108-117.

¹⁴ Nicholls: *Blumenberg*, S. 104.

¹⁵ Vgl. hierzu Barbara Merker: *Bedürfnis nach Bedeutsamkeit. Zwischen Lebenswelt und Absolutismus der Wirklichkeit*, in: Franz Josef Wetz/ Hermann Timm (Hg.): *Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg*. Frankfurt a.M. 1999, S. 68-98. Hier: S. 94ff.

¹⁶ Nicholls: *Blumenberg*, S. 106.

¹⁷ Vgl. *Blumenberg: Mythos*, S. 41.

¹⁸ Vgl. Nicholls: *Blumenberg*, S. 97.

¹⁹ *Blumenberg: Mythos*, S. 519.

²⁰ Vgl. *ebd.*, S. 521.

²¹ Nicholls/ Heidenreich: *Nachwort*, S. 114.

tung und dem Fernhalten der Gefahr bleibt das Dämonische aber auch dann noch eine Kategorie des Individuums: „For the elderly Goethe who appears in Eckermann’s *Conversations*, the example of Napoleon is used to defend what Blumenberg calls Goethe’s ‚life concept‘ [...], which is to be the person who can both look and evade the abyss.“²²

In Rekurs auf *Arbeit am Mythos* scheint die Figur des Dämons lediglich Napoleon zugeschrieben zu werden. Was den ersten Rezensenten Anfang der 1980er Jahre freilich fehlte²³, das war die Übertragung des Dämonischen auf jene Gestalt, die die Geschichte des 20. Jahrhunderts so maßgeblich beschädigte und Blumenbergs theoretischem Manifest von den Vorteilen des Mythos aufs Äußerste zu widersprechen schien: Mit dem zeitgenössischen Vorwurf einer politischen Aversion seitens Blumenberg war nicht so sehr gemeint, dass Napoleon – und mit ihm das Feld einer Politik, die längst keine Rolle mehr spielte – derart ausschweifend behandelt wurde, sondern dass Hitler und dessen Dämonie umgangen, ja gar bewusst ausgespart zu worden sein schien²⁴. Entgegen dieser frühen Einwände zeigt die Veröffentlichung von *Präfiguration* aus dem Nachlass nun, dass die fehlende Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Mythos keine inhaltliche, sondern höchstens eine formale Verweigerung Blumenbergs darstellt²⁵. Anhand des kurzen Textes *Ein Umweg*²⁶ ließe sich sogar erkennen, so Nicholls und Heidenreich in ihrem Nachwort²⁷, inwieweit Blumenberg die Beschäftigung mit Napoleon als Umweg zum Dämon Hitler zu begreifen vermochte.

Es ist der theoretische Kniff mythischer Präfiguration, der Blumenberg erlaubt, immer auch über Hitler zu sprechen, sobald er Napoleons Namen belehnt. Für die Führungsriege des Dritten Reiches war die mythische Perspektive bedeutsam durch Wiederholung siegreicher Geschichte²⁸. Für Blumenberg hingegen ist diese Trope so wichtig, weil sich an ihr ablesen lässt, „how Hitler brings the Prometheus problem to its most extreme and drastic conclusion“²⁹. Bereits an Napoleon ließ sich das Bedrohliche des Dämonischen – des Willens zum prometheischen Gott – in einem polytheistischen Setting erkennen; an Hitler wird offensichtlich, was dieser Wille innerhalb der nationalsozialistischen „Monomythie“ (Marquard) alles anzurichten vermag: Nämlich die Funktion mythischer Bedeutsamkeit ins Gegenteil zu verkehren.

²² Angus Nicholls: *Myth and the Human Sciences*. Hans Blumenberg’s Theory of Myth. New York 2015, S. 169.

²³ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 125.

²⁴ Zu Götz Müllers vorausschauendem Einwand vgl. ebd., S. 126f.

²⁵ Hätte Blumenberg das Kapitel der *Präfiguration* nicht zurückgehalten, hätte er *Arbeit am Mythos* offenbar um einen umfangreichen sechsten und mythopolitischen Teil erweitern müssen, vgl. ebd., S. 155f.

²⁶ Siehe Blumenberg: *Präfiguration*, S. 55-58.

²⁷ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 128f.

²⁸ Vgl. Blumenberg: *Präfiguration*, S. 34.

²⁹ Nicholls: *Myth*, S. 238.

Wie Blumenberg in seiner Analyse der präfigurativen Entscheidungssituationen während der letzten Kriegsjahre³⁰ aufzuzeigen hofft, verlieren sich die deutschen Entscheidungsträger mehr und mehr in einer durch den eigenen Staatsmythos abgeriegelten Höhle, die kaum noch Rückschlüsse auf die echte Welt „da draußen“ zulässt: „Hitler’s wholly opportunistic vacillations between negative and positive ‚prefigures‘ [...] in order lend legitimacy to the myth of the ‚Führer‘ demonstrate that prefiguration can lead to an individual and even to a collective loss of contact with reality“³¹. Diese Beobachtung pervertiert aber den Widerstandscharakter mythischer Strukturen, liegt doch der ursprüngliche und primäre Zweck des Mythos für Blumenberg darin, unter dem Gewicht der Wirklichkeit zu existieren³², und eben nicht an ihr zu scheitern. Durch die übermäßige Anwendung präfigurativer Bedeutsamkeit fällt der nationalsozialistische Mythos ins Vorrationaler zurück³³; indem sie ihm die reine rationale Absicht der Entgegnung auf den „Absolutismus der Wirklichkeit“ versagt, behält Blumenbergs Theorie des Mythos auch für das 20. Jahrhundert ihre Schlüssigkeit.

Sind die politischen Dämonen nun zu fürchten? Für Blumenberg liegt die Antwort auf der Hand: „Was ist das eigentlich Erschreckende an Napoleon? Daß man sich sagen muß, wenn dieser Dilettant möglich war, werde jeder andere und jeder weitere auch nicht vermeidbar sein“³⁴. Den Dämon als Dilettanten darzustellen, ist ein eindrucksvolles Mittel, den Zauber um ihn zu entkräften. Die empfundene Bedrohung durch ihn basiert Blumenberg zufolge darum auch nicht auf faktischer oder ontologischer Überlegenheit, sondern auf rhetorischen Mechanismen³⁵. Das Dämonische ist eine Zuschreibung von außen, mit deren Hilfe sich an der Integrität seiner eigenen Identität, vor dem Dämon geschützt, festhalten lässt. Es beruht mit anderen Worten auf dem *Eindruck*, den eine andere Person in einem selbst hinterlässt – und dieser Eindruck kann durch Mythisierung noch zusätzlich verstärkt werden. Auf diese Weise inaugurierten Mythen über politische Dämonen eine Sphäre der Unantastbarkeit, die ihrer Benutzung als Flucht vor Bestrafung diametral entgegensteht³⁶. Die dämonische Persönlichkeit *erscheint* dann so, als ob sie über allem steht, aller Moral und Nachvollziehbarkeit enthoben. In diesem Sinne trifft der von Blumenberg herausgestellte „Absolutismus des Ich“³⁷ auf den

³⁰ Vgl. Blumenberg: Präfiguration, S. 31-49.

³¹ Nicholls: Myth, S. 235.

³² Vgl. hierzu Odo Marquard: Entlastung vom Absoluten, in: Wetz/ Timm: Überleben, S. 17-27. Hier: S. 21.

³³ Vgl. Blumenberg: Präfiguration, S. 45f. sowie Nicholls: Myth, S. 238.

³⁴ Blumenberg: Präfiguration, S. 56.

³⁵ Vgl. ebd., S. 57 sowie Angus Nicholls/ Felix Heidenreich: Mythos, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 214-227. Hier: S. 226.

³⁶ Vgl. Nicholls: Blumenberg, S. 99.

³⁷ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Mythos, S. 226.

Dämon genau deshalb zu, nicht etwa weil es sich dabei um ein Individuum handelte, das unabhängig vom Kollektiv existieren könnte, sondern gerade umgekehrt: Weil der Einzelne an der Spitze nicht ohne die anderen kann und daher alles auf ihn konzentriert ist. Der kollektive Mythos stellt ihn als denjenigen mit der größten Freiheit dar – obwohl er faktisch die geringste Freiheit hat.

2.2) Die Masse unter dem Dämon

Nimmt man Blumenbergs Theorem einer notwendigen metaphysischen Entlastung des Menschen von der übermächtigen Wirklichkeit ernst, und berücksichtigt die vielen „Lebensformen“ (Wittgenstein), in denen und durch die der Mensch seine kulturelle Rahmung erfährt, so lässt sich daraus die folgende Schlussfolgerung ziehen: Genau so wenig, wie ein einziges Weltkonzept vorstellbar ist, das für alle möglichen Lebensformen gleichsam relevant wäre – dafür sind die auftauchenden Unterschiede beispielsweise zwischen einer mythischen, religiösen und wissenschaftlichen Weltsicht zu groß³⁸ –, genau so wenig kann es in einer pluralistischen Gesellschaft *eine einzige symbolische Form* geben, die für alle Individuen gleichermaßen gilt. Es müssen mit anderen Worten sowohl kollektive als auch individuelle Mechanismen existieren, die im Zweifelsfall autonom und getrennt voneinander die Aufgabe des Fernhaltens von Wirklichkeit und die „permanent[e] Arbeit am Dasein“³⁹ durch das Zeichen übernehmen⁴⁰. „Selbstbehauptung“ in Blumenbergs Sinne kann also nicht lediglich ein bloß kulturelles Programm sein, das säkulare Kollektive nach dem Vertrauensverlust in Gott mit lebensnotwendigem Sinn versorgt⁴¹, sondern muss auch als persönliche Aufgabe einer jeden Einzelnen begriffen werden⁴². Ultimativ besteht für Blumenberg die ontologische „Mindestvoraussetzung“ menschlichen Daseins nicht in der Teilhabe an einer wie auch immer gearteten Gemeinschaft, sondern in der Erzeugung einer weltkonstituierenden Schablone, die sich als iko-

³⁸ Vgl. Andreas Kirchner: *Dynamik der Geschlossenheit. Eine Theoriefigur der späten Moderne und ihre Entfaltung bei Hans Blumenberg*. Wiesbaden 2012, S. 236f. Unbezweifelbar bleibt jedoch, dass alle Lebensformen Welterschließung durch „geschlossene Verweisungszusammenhänge“ (ebd.) betreiben, ihr grundsätzlicher modus operandi also in einem „Sichtbarmachen“ der Welt durch das Zeichen besteht.

³⁹ Kirchner: *Geschlossenheit*, S. 229.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 178. Gemeint sind genau die Situationen existenziellen Ausmaßes und Gefährdung, für die Karl Jaspers den Begriff der „Grenzsituation“ geprägt hat, vgl. Karl Jaspers: *Einführung in die Philosophie*. Zwölf Radiovorträge. München 2010, S. 18ff.

⁴¹ Vgl. Goldstein: *Selbstbehauptung*, S. 268f.

⁴² Vgl. Kirchner: *Geschlossenheit*, S. 163.

nisches Dazwischen vor die nicht zu begreifende Wirklichkeit schiebt⁴³. Für das *Überleben* der Einzelnen und ihrer Identität, so zumindest lassen sich Blumenbergs Ausführungen über Goethe⁴⁴ ebenfalls verstehen, ist prinzipiell nicht mehr notwendig als ein funktionierender „Weltmythos“ – ganz gleich, wo man einen solchen herbekommt⁴⁵. Heikel wird die obligatorische Erzeugung von Schutzschirmen gegen die Wirklichkeit erst dann, wenn das kulturelle Paradigma keinen Ausbruch aus dem Kollektiv, keinen echten Individualismus erlaubt – und sich Weltmythen von Kollektivmythen nicht länger trennen lassen können. In den politischen Mythen totalitärer Gesellschaften ist aber genau das der Fall.

Bleiben wir noch eine Weile bei der Unterscheidung von Konstituierung einer Welt auf der einen und Begründung der Kultur auf der anderen Seite. Andreas Kirchner fasst die Position Blumenbergs diesbezüglich wie folgt zusammen: „Kultur ist diejenige humane Erzeugung, die die Welt *als* Welt überhaupt erst zugänglich macht. Erst die menschliche Kultur erzeugt als Kulturwelt eine Struktur der Welt [...]. Welt ist nicht als Substanz metaphysisch gegeben, sondern wird vielmehr als Konstrukt stets erzeugt“⁴⁶. Das ist zweifelsfrei richtig. Aber die anfängliche Überlagerung von Kultur- und Welterzeugung bedeutet nicht notgedrungen, dass Kultur *in ihren kollektiven Aspekten* auch weiterhin stattfinden muss, wenn sie ihren einmal errichteten ikonischen Schutzwall gegen die Wirklichkeit aufrecht erhalten will. Der Automatismus der Weltbilder scheint sich vielmehr aus zwei unterschiedlichen Funktionen zu speisen, die bei der ersten „Inbetriebnahme“ nur zusammen auftreten können: Wenn Mythen Ordnung schaffen, dann heißt das eben auch, dass sie kulturelle Ordnung installieren – und nicht lediglich die Welt „in Ordnung bringen“⁴⁷. Ursprünglich – und das meint mit Blumenberg: in der „archaischen“ Vorzeit⁴⁸ – sollte zwischen Welt- und Kollektivmythos keine klare Grenze zu erkennen sein. Erst im Laufe der Geschichte, die die Weiterentwicklung von Weltbildern mit sich brachte, konnten sich weltbegründende von kulturbegründenden Mythen trennen und sich voneinander unabhängig bemerkbar machen. Das von Blumenberg so ausführlich dargestellte prometheische Ringen Goethes gegen Napoleon ist in diesem Zusammenhang für ihn, den Dichter, als rein weltbegründend zu bezeichnen, weil es von der Aufrechterhaltung seiner Identität und damit seines Daseins in der Welt, nicht so sehr jedoch vom Zusammenhalt oder Anschluss an sein kulturelles Referenzkollektiv handelt. An Goethes Beispiel zeigt sich zu-

⁴³ Vgl. Merker: Bedürfnis, S. 81 und S. 86.

⁴⁴ Vgl. Felix Heidenreich: Bedeutsamkeit, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 43-56. Hier: S. 53.

⁴⁵ Vgl. Nicholls: Blumenberg, S. 116.

⁴⁶ Kirchner: Geschlossenheit, S. 176.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 181.

⁴⁸ Vgl. Blumenberg: Mythos, S. 10f.

letzt, dass Welt- und Kulturverankerung als zwei grundsätzlich verschiedene Dinge anzusehen sind: Ein Weltmythos ist transzendente Voraussetzung für menschliches Dasein überhaupt⁴⁹; der Kollektivmythos hingegen bildet „lediglich“ die transzendente Bedingung für jedwede Form kulturellen Zusammenlebens. Während Mythen und Narrative erster Art aus offensichtlichen Gründen unter allen Umständen verteidigt gehören⁵⁰, können die Narrative zweiter Art in gewissen Fällen ohne größeren Verlust aufgegeben werden.

Idealerweise bleiben Weltmythen also an ein Individuum gebunden. Auf diese Weise findet es selbst dann noch einen Halt in der Welt, wenn eine Grenzsituation das Äußerste von ihm abverlangt und es mit der Absurdität seiner Existenz konfrontiert⁵¹. Kollektivmythen hingegen werden zu einem großen Teil in den kulturellen Institutionen reproduziert⁵². Ihre funktionelle „Autorität“ besteht in der Produktion und Gewährleistung dessen, was mit Ralf Konersmann als „kulturelle Fraglosigkeit“⁵³ bezeichnet werden kann und die im Grunde zu nichts anderem als der Befriedigung unserer „Höhlensehnsucht“⁵⁴ dient. Dass Blumenberg selbst noch nach der um sich greifenden Kritik durch Habermas⁵⁵ an der Bedeutung kultureller Institutionen festhält, wird nicht zuletzt auch daran deutlich, dass er die „Beweislast“ ihrer Relevanz nicht auf Seiten der Institutionen, sondern ihrer Kritiker sieht⁵⁶.

Wichtig ist nun, dass der in den Institutionen anzutreffende Kollektivmythos offenbar eine Tendenz aufweist, die letztlich auf den Fortbestand und die Autonomie des Individuums abzielt, wie Daniel Weidner schreibt: „Kultur müsse folglich nicht nur aus langfristigen Institutionen bestehen, die sich von der Lebenszeit so abkoppeln wie die Wissenschaft, sondern hat auch die Aufgabe, den Einzelnen als Einzelnen ‚am Leben zu erhalten‘ [...]“⁵⁷. Blumenberg zufolge kommt die Kultur dieser Aufgabe nach, indem sie sich der Toten individuell erinnert⁵⁸. Wer aber als einmalig nach dem Tode memoriert werden will, der muss auch schon zu Lebzeiten zu dieser einmaligen Person geworden sein und ein Bewusstsein für dieses lebenszeitübergreifende Gedächtnis entwickelt haben⁵⁹. Diesbezüglich stellt Blumenberg einen son-

⁴⁹ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 95.

⁵⁰ Vgl. Marquard: Entlastung, S. 25.

⁵¹ Vgl. hierzu Weidner: Ende, S. 60ff. und Kirchner: Geschlossenheit, S. 204f., sowie ausführlicher Franz Josef Wetz: Sterne, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 306-322.

⁵² Vgl. Nicholls: Blumenberg, S. 117.

⁵³ Vgl. Ralf Konersmann: Die Unruhe der Welt. Frankfurt a.M. 2015, S. 12.

⁵⁴ Robert Buch: Höhle, in: ders./ Weidner: Glossar, S. 115-130. Hier: S. 127.

⁵⁵ Vgl. Nicholls: Myth, S. 192f.

⁵⁶ Vgl. Blumenberg: Mythos, S. 184.

⁵⁷ Daniel Weidner: Ende, in: Buch/ ders.: Glossar, S. 57-71. Hier: S. 63.

⁵⁸ Vgl. dazu auch Michael Moxter: Trost, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 337-349. Hier: S. 348.

⁵⁹ Vgl. Weidner: Ende, S. 60.

derbaren Unterschied zwischen Napoleon und Hitler fest: Während Napoleon seine eigenen Taten offenbar unter dem Horizont der Mehrung von Ruhm interpretierte⁶⁰ und auf diese Weise das Wissen um die Fortdauer der Welt auch nach seinem Tod anzeigt, scheint eine solche Motivation und das ihr äquivalente Bewusstsein bei Hitler zu fehlen. Weil er das Scheitern seines eigenen nationalsozialistischen Traumes mit dem Untergang der gesamten Welt gleichsetzte, so fasst es Nicholls zusammen, Hitler „simply had no conception of the objective world of history that had existed before him and which would continue to exist after him [...]“. This also meant that Hitler had no understanding of, or at least no respect for, the political and social institutions that predated National Socialism [...]“⁶¹.

Was an diesem Beispiel sichtbar wird, ist die Gefahr genau der Konstellation, bei der der Weltmythos einer Einzelnen oder eines Volkes vollständig durch den Kollektivmythos determiniert erscheint. Wenn das Verhältnis zwischen Institutionen und Individuen ausgeglichen ist und noch nicht durch die Pathologien verselbstständigter Kollektivmythen zerstört, dann mündet der Kollektivmythos regelrecht *in die vielen singulären Weltmythen hinein*. In seiner theoretischen Eiferung für den Mythos scheint es Blumenberg also tatsächlich nicht darum zu gehen, „mythische Erzählungen als *gesellschaftliche* Leitunterscheidungen [zu] restituieren“⁶². Vielmehr lassen sich seine Bemühungen – auch und vor allem dort, wo sie sich mit der „klassischen“ Kritik totalitärer Mythen verschwistern⁶³ – dergestalt auffassen, dass sie all jene Strukturen, in denen sich der Mythos als unbestreitbar rational erweist⁶⁴, zu extrahieren versuchen: Aus der kulturellen Ummantelung des Kollektivmythos schält sich so zuletzt der „rettungswürdige Kern“⁶⁵ des Weltmythos heraus. Es ist *dieser Primat weltkonstituierender Mythen*, den politische Mythen nur allzu gerne verschleiern. Das Gefahrenpotenzial des Mythos liegt daher für Blumenberg nicht so sehr darin, dass ein singulärer Weltmythos, den die Einzelne benötigt, um gegen den Absolutismus der Wirklichkeit zu bestehen, eventuell zu stark werden könnte und die Einzelne von der Gemeinschaft trennt – sondern dass der Kollektivmythos unkontrolliert anschwillt und alle singulären Weltmythen restlos absorbiert⁶⁶. Von al-

⁶⁰ Vgl. Blumenberg: Präfiguration, S. 55f.

⁶¹ Nicholls: Myth, S. 238.

⁶² Kirchner: Geschlossenheit, S. 184f., Markierung von mir (M.R.).

⁶³ Zu denken ist hier vornehmlich an die *Dialektik der Aufklärung* (1944) von Adorno und Horkheimer, Ernst Cassirers *Vom Mythos des Staates* (1946) sowie Hannah Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (1951), welche den Mythos überwiegend in seinen dogmatischen Tendenzen attackieren und *Mythenkritik* daher hauptsächlich als *Kollektivkritik* begreifen.

⁶⁴ Vgl. Nicholls: Blumenberg, S. 113f.

⁶⁵ Kirchner: Geschlossenheit, S. 185.

⁶⁶ Vgl. Blumenberg: Präfiguration, S. 31-37 sowie Blumenberg: Mythos, S. 681: „Die Welt selbst muß zur unbegründetsten Sache von der Welt werden, damit sie *unbegründbare Welten neben sich, in sich, gegen sich duldet*“

len Individuen, die an einem gesellschaftlichen System partizipieren, das auf die Übermacht des Kollektivmythos setzt, ist die dämonische Persönlichkeit am stärksten von dieser Absorption betroffen: Im Dämon Hitler kulminiert die vollkommene Auflösung des Weltmythos durch den Kollektivmythos. Der, von dem am meisten *gesagt* wird (man beachte die rhetorische Dimension), dass er aufgrund eines „Absolutismus des Ich“⁶⁷ unabhängig vom Kollektiv existieren könne – genau der bedarf seiner am meisten.

Die Verhältnisbestimmung von weltkonstituierendem Mythos einerseits und kulturkonstituierendem Mythos andererseits betrifft natürlich alle Bürger einer Gesellschaft. Zumindest dort, wo das Paradigma zunehmender Individualisierung bereits zum Unbefragbaren „kultureller Tatsachen“ (Konersmann) gehört, muss die Aufgabe eines jeden Bürgers sein, sich durch Entlarvung und Abbau kollektiver Mythen – oder genauer: kollektiv dogmatischer⁶⁸ Mythen – um die Erzeugung und Aufrechterhaltung eines eigenen singulären Weltmythos zu bemühen. Nur auf diese Weise kann den auch heute noch akuten gesellschaftlichen Tendenzen entgegengewirkt werden, durch die der Austausch kulturübergreifender Paradigmata behindert und die Integration fremder Identitäten ins eigene kulturelle Selbstverständnis ausnahmslos als Angriff auf die eigene Existenz erfahren wird. Die Gefahr der Masse, wie Arendt sie beschrieben hat⁶⁹, bleibt überall dort noch virulent, wo die Rohform „angeborener“ Kultur⁷⁰ durch die Mechanismen „selbsterhaltender Dynamik“⁷¹ nicht die Form einer bewusst gewählten gewinnt, sondern fortwährend von den Individuen „bloß übernommen“ wird, will sagen: solange der ursprüngliche Kollektivmythos und das mit ihm einhergehende kollektive Dogma in ihren Geltungsansprüchen nicht beschnitten werden.

Im Kontext von Blumenbergs Mythentheorie wirft das eine wichtige Frage auf: Lassen sich kollektive Mythen mit Blumenberg überhaupt dekonstruieren? Ja, und zwar bis zu genau dem Zeitpunkt, in dem sie in ihrer vollständigen Kontingenz erkannt worden sind. Auch wenn Kultur immer schon versucht, uns vor der tödlichen Gewissheit absoluter Kontingenz zu schützen – nach dem Fallenlassen kosmischer oder theologischer Antworten können wir nicht mehr

(Markierung von mir, M.R.). Eine ähnliche Beobachtung der vollständigen Konsumtion durch das verselbstständigte Allgemeine findet sich auch in Adornos Abhandlung über die Kulturindustrie, vgl. Max Horkheimer/ Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. ²¹2013, S. 128 und S. 140.

⁶⁷ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 116.

⁶⁸ Vgl. hierzu den Unterschied zwischen „säkular“ und „säkularistisch“ bei Jürgen Habermas: Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken. Berlin 2012, S. 324f.

⁶⁹ Vgl. Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München 1986, S. 367f. und S. 389f.

⁷⁰ Vgl. Michael Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M. 2002, S. 23ff.

⁷¹ Kirchner: Geschlossenheit, S. 144.

hinter dieses Bewusstsein von Kontingenz zurück⁷². Gerade weil sich der die Welt begründende Mythos jeder Dogmatik entzieht, wie Blumenberg schon in *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* herausgestellt hat⁷³, ist er gegen äußere und innere Radikalisierung oder Verhärtung immun. Wo individuelle und kollektive Grundstrukturen als zwar kontingent, aber doch für den eigenen Lebensvollzug bedeutsam und *in diesem Sinne obligatorisch* erfahren werden, da steigt schließlich die Wahrscheinlichkeit von kulturübergreifender Kooperation in dem Maße, wie das Potenzial für pathologische Gesellschaftsmechanismen sinkt⁷⁴. Der vom Logos vernachlässigte Mythos – weitab davon, eine Bedrohung darzustellen – wird so zur echten Chance noch kommender Aufklärung und Emanzipation.

Blumenberg ist als einer der wenigen Mythentheoretiker des 20. Jahrhunderts hervorzuheben, die dieses noch „unabgeoltene“ Potenzial traditioneller Bewältigungsstrategien gesehen und für ihre eigene theoretische Arbeit genutzt haben. Er macht das Konzept der Bedeutsamkeit sowohl als kollektive als auch als individuelle Kategorie stark und kann deshalb eine differenzierte Mythenkritik liefern, ohne den Mythos – wie es Cassirer sowie Horkheimer und Adorno getan haben⁷⁵ – zuletzt als obsolet zu diskreditieren. Aus diesem Grund auch ist Blumenbergs Verteidigung der „mythischen Dimension“⁷⁶ des Eichmann-Prozesses so bemerkenswert: Weil sie versucht, den Mythos dort zu rehabilitieren, wo er auf so grausame Weise schuldig geworden ist – im Feld der Politik.

3) Blumenberg verteidigt: Die Chance des politischen Kollektivs

Die oberen Ausführungen sollten gezeigt haben, inwiefern der Mythos – als Kultur „in einer ersten Form“⁷⁷ – sich sukzessive von einer kollektiven zu einer individuellen Kategorie zu entwickeln vermag und durch diese Komprimierung zunehmend auf die Einzelne in ihrer vergänglichen Einmaligkeit abzielt. Als herausragendes Beispiel für die Verdeutlichung dieses Ringens gegen die Wirklichkeit hat Blumenberg die variantenreichen Versuche Goethes betrachtet, bei denen „verschiedene Wirklichkeitsbegriffe, auch solche, die historisch überholt

⁷² Vgl. Ralf Konersmann: Kultur, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 146-159. Hier: S. 148.

⁷³ Vgl. Blumenberg: *Wirklichkeitsbegriff*, S. 42.

⁷⁴ Vgl. Habermas: Aufsätze, S. 326f.

⁷⁵ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 100.

⁷⁶ Blumenberg: *Rigorismus*, S. 20.

⁷⁷ Kirchner: *Geschlossenheit*, S. 169.

scheinen, im Spiel gehalten werden“⁷⁸. Die ausführliche Dokumentation von Ästhetischem und Biografischem, wie sie Goethes Werk bereithält, lässt sich unbedenklich studieren; dagegen findet sich der *kollektive* Aspekt des Mythos immer schon von den Selbstverständnissen einer Gemeinschaft umringt und durch die selektiven Prozesse ihrer Geschichte überlagert: „Der Grundmythos ist nicht das Vorgegebene, sondern das am Ende sichtbar Bleibende, das den Rezeptionen und Erwartungen genügen konnte“⁷⁹. Gerade weil der Kollektivmythos Blumenberg zufolge immer schon rezipiert und bearbeitet worden ist⁸⁰, kann seine anfängliche Verschmelzung mit dem Weltmythos nicht ohne Weiteres offengelegt werden. Der historische Blick sieht das Ergebnis, nicht aber den Ursprung mythischer Prozesse. Es muss in theoretischer Hinsicht dieses Dilemma gewesen sein, das Blumenberg sich für den Eichmann-Prozess hat interessieren und Partei ergreifen lassen. Denn anders als in seinen historischen Auseinandersetzungen konnte er im Falle Israels die mythischen Bedingungen einer Nation studieren, die gerade erst im Entstehen begriffen war.

Blumenbergs Emphase richtet sich der Sache nach gegen Hannah Arendts kontroverses Buch *Eichmann in Jerusalem*, das sie 1963 – ein Jahr nach der Exekution des SS-Mannes Adolf Eichmann durch die israelische Justiz – veröffentlichte und in dem sie ihre berühmte Formel von der „Banalität des Bösen“ findet. Dass sich Blumenberg im Allgemeinen besonders ausführlich mit den Schriften Arendts auseinandergesetzt hätte, muss mit Rücksicht auf sein Lektüerverhalten bestritten werden; außer ein paar Texten aus den frühen Nachkriegsjahren und dem *Eichmann*-Buch hat Blumenberg scheinbar nicht einmal ihr opus magnum *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* zur Kenntnis genommen⁸¹. Aus diesem Grund hält Ahlrich Meyer fest, dass Blumenberg sich nicht vorbehaltlos einer Beschäftigung mit Arendt nähern konnte und so den Nährboden für schwerwiegende Missverständnisse bereitete⁸². Umso bemerkenswerter erscheint es, dass er Arendts Ausführungen in einen produktiven Zusammenhang mit Freuds Schrift *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* hat bringen können⁸³.

Das Missverständnis, an dem Blumenberg sich so sehr echauffiert hat, besteht darin, dass „jener Mann, den er als ‚negativen Staatshelden‘ Israels verstanden wissen wollte, von Arendt ins

⁷⁸ Eva Geulen: Goethe, in: Buch/ Weidner: Glossar, S. 101-114. Hier: S. 105f.

⁷⁹ Blumenberg: Mythos, S. 192.

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 294.

⁸¹ Vgl. Meyer: Nachwort, S. 118ff.

⁸² Vgl. ebd., S. 129.

⁸³ Vgl. ebd., S. 116f.

Lächerliche gezogen wurde [...]“⁸⁴. Es ist dies die Verwechslung von Dämon und Clown, gegen die Blumenberg mit allen theoretischen Mitteln vorzugehen gedenkt. Sein Argument gegen Arendt speist sich dabei aus dem mythischen Grundnarrativ, das erst durch den Sieg über den Dämon und dessen rituelle Tötung vom Beginn der den Schrecken überwundenen Zeit erzählt: „Es gibt Staaten, die durch ihre Feinde gegründet worden sind [...], weil niemand sie gewollt hat außer denen, die die Bedingung ihrer Möglichkeit endgültig zerstört hätten“⁸⁵. In diesem Setting muss der Dämon seine mythische Rolle als Antagonist, als „Weltenfeind“⁸⁶ erst zu Ende gespielt haben, bevor er der nachträglichen Dekonstruktion seiner Mächte preisgegeben werden kann. Aus Blumenbergs Blickwinkel betrachtet stellte Eichmann einen noch lebenden Dämon dar, den erst der richtende Akt des Helden – der noch jungen Nation Israel – aus der Gegenwärtigkeit erlittener Qualen in die Vorzeit überwundener Gefahren schleudern würde: „Er war die heimliche Gründerfigur dieses Staates, an der der Reinigungsakt einer großen Rache und mythischen Verewigung zugleich vollzogen werden mußte, um mit der Vergangenheit fertig zu werden oder um die Vergangenheit für sich zu retten [...]“⁸⁷. Diese Qualität als mythisches Blutopfer machte es Blumenberg zufolge erforderlich, dass Eichmann unter allen Umständen der gepeinigte Feind und Inbegriff des Bösen blieb:

Der ‚mythische Akt‘, als den Blumenberg den Prozeß begreift, mußte sich auf eine Figur konzentrieren. Eichmann mußte der Alleinschuldige sein, eine Projektionsfläche nicht zuletzt für die überlebenden Opfer und Zeugen des Prozesses, ein Sündenbock, der alle Untaten an den Juden verkörperte.⁸⁸

Vor diesem Hintergrund ist leicht ersichtlich, weshalb Blumenberg Arendts Behauptung der Banalität Adolf Eichmanns als eklatante Fehleinschätzung vorkommen musste⁸⁹. Dabei bezieht sich die fragliche Äußerung „zunächst nur auf die offenkundige Diskrepanz zwischen dem bedeutungslosen Mann im Glaskasten und der Ungeheuerlichkeit der Verbrechen, deren er angeklagt war“⁹⁰. Blumenberg sah nur, wie diese das Boshafte nivellierende Zuschreibung die dämonische Fallhöhe Eichmanns verringerte⁹¹, der als Konzentrat des Feindes immerhin auch Platzhalter für den Überdämon Adolf Hitler sein musste. Als einer unter vielen erscheint Eichmann jedoch im Grunde als Dämon „aus der Masse“, der eben deshalb die Durchschnittlichkeit der Masse genießt. Seine Verurteilung durch die Instanz, der er unterlag und in deren Gefangenschaft er zuletzt geriet, ergibt sich für Blumenberg aus der Ausschließlichkeit des

⁸⁴ Ebd., S. 129.

⁸⁵ Blumenberg: Rigorismus, S. 75f.

⁸⁶ Vgl. Blumenberg: Mythos, S. 556f.

⁸⁷ Blumenberg: Rigorismus, S. 76.

⁸⁸ Meyer: Nachwort, S. 124.

⁸⁹ Vgl. Blumenberg: Rigorismus, S. 77.

⁹⁰ Meyer: Nachwort, S. 127.

⁹¹ Vgl. Blumenberg: Rigorismus, S. 13.

nationalsozialistischen Vernichtungswillens und der so willigen Übernahme des kollektiv-pathologischen Mythos einer notwendig gewordenen „Endlösung“⁹².

Ob Blumenbergs mythische Deutung des Falles Eichmann für die Analyse der historischen Ereignisse geeigneter ist als der Ansatz von Hannah Arendt, ist hier von weniger Interesse als die Frage, inwiefern sich unter den Gründungswehen des Staates Israel der Kollektivmythos mit dem kollektiven Weltmythos überlagert. Denn die Entschiedenheit, mit der Blumenberg den israelischen „Gründungsmythos“ um die Hinrichtung Eichmanns verteidigt, kann nur unter dem Blickwinkel seiner *kollektiven Bedeutsamkeit* erhellt werden.

Zur Verdeutlichung dieses Zusammenhangs eignen sich die unterschiedlichen Argumentationslinien, die Blumenberg in den in *Präfiguration* und *Rigorismus der Wahrheit* veröffentlichten Texten verfolgt: Während das Konzept der Präfiguration ihm nämlich einerseits erlaubt, das mythische und selbstmythisierende Blendwerk der Dämonen Hitler und Napoleon zu decodieren und so die Widersinnigkeit ihres Denkens und Handelns offenzulegen – sie in gewissem Sinne also zu Clowns zu machen –, setzt Blumenberg in *Moses der Ägypter* ja gerade auf die umgekehrte Strategie, Eichmann gegen die Nivellierungsversuche von Arendt in Schutz zu nehmen und ihn so lange wie möglich in der Sphäre des Dämonischen zu halten⁹³. Die Auflösung dieses vermeintlichen Widerspruchs, der die Dämonen an der Spitze entlarvt, aber den Dämon aus der Masse nicht angefasst, noch nicht der Lächerlichkeit preisgegeben wissen will, beruht auf dem Unterschied eines bereits bestehenden und eines erst im Entstehen begriffenen Kollektivs.

Für die Initiation *einer* Kultur – verstanden als räumlich-historische Konkretion *der* Kultur – müssen beide Formen des Mythos, also zum einen seine Fähigkeit, die Welt von der Wirklichkeit zu unterscheiden und sie aus ihr zu konkretisieren⁹⁴, sowie andererseits seine Fähigkeit, kulturelles Leben in eine sinnhafte Ordnung zu bringen, aktiv sein. Als *Weltmythos* übernimmt der Eichmann-Prozess die dem Kulturaspekt vorgelagerte Funktion einer Spaltung und Einteilung von Wirklichkeit, die die Welt „rückwirkend“⁹⁵ erst für das verfügbar macht, was zu diesem Zeitpunkt bereits Israel genannt wird. Erst danach kann das historische Ereignis als *Kollektivmythos* zu einer Referenz für all jenes werden, das für das kollektive Selbstverständnis des vor dem Absolutismus der Wirklichkeit geschützten und in der Welt verankerten jun-

⁹² Vgl. Meyer: Nachwort, S. 120.

⁹³ Vgl. auch Blumenberg: *Rigorismus*, S. 81f.

⁹⁴ Vgl. Kirchner: *Geschlossenheit*, S. 173.

⁹⁵ Vgl. Blumenberg: *Rigorismus*, S. 81.

gen Staates von Bedeutung ist⁹⁶. Wo „Welt“ nicht in erster Linie als zu „uns“ gehörend empfunden wird, da kann sie überhaupt nicht entstehen; und wo keine Welt ist, da kann sich auch keine menschliche Gemeinschaft gründen. Es ist diese Kausalität mythischer Gründungsakte, aufgrund derer Blumenberg darauf beharren muss, dass im Falle Eichmanns die „mythische Dimension der Tötung des negativen Staatshelden“⁹⁷ in vollem Umfang erhalten bleibt.

Für die Begründung von Gemeinschaftlichkeit behält die enge Bindung zwischen welt- und kulturkonstituierendem Mythos daher durchaus ihre Berechtigung. Gleichwohl ist leicht zu sehen, dass die gebündelte Kraft kollektiver Mythen den in westlichen Kulturen beobachtbaren Prozessen von Individualisierung umso härter entgegensteht, je länger die mythische Initiation einer Kultur *als Kollektiv* zurückliegt. Wer schon lange Anschluss an eine Gemeinschaft gefunden hat, der muss nicht mehr versichert werden, dass er dazu gehört – denn das tut er ja bereits. In diesem Fall erscheint die regelmäßige Erinnerung an das Selbstverständliche eher als Hindernis, die Einzelne in ihrer menschlichen Einmaligkeit – und das meint eben auch: in ihrer Unabhängigkeit von kulturellen Institutionen⁹⁸ – zu begreifen. Der kollektive Paradigmenwechsel, den Blumenberg für den Übergang vom „Mittelalter“ in die „Neuzeit“ herausarbeitet und mit dem Begriff der Selbstbehauptung umschreibt⁹⁹, geht mit der Aufgabe entsprechend „neuzeitlicher“ Gesellschaften einher, sich ihrer mythischen Verfasstheit bewusst zu werden und so die Übermacht ihrer Kollektivmythen zu beschränken, um den einzelnen Bürgern Raum für ihren eigenen singulären Weltmythos zu geben¹⁰⁰. Hier jedoch geht es um Nationen und Völker, deren Gründung und kollektivmythischer Hintergrund schon mehrere Jahrhunderte, wenn man will sogar einige Jahrtausende zurückliegen¹⁰¹. Für Blumenberg fällt Israel freilich als *das* Kollektiv jüdischer Identität¹⁰² aus diesem Raster heraus; der junge Staat bedurfte in seinen Augen noch einer mythischen Legitimation¹⁰³, um sich überhaupt erst als ein solcher zu begreifen. Das zu gewinnende Selbstbewusstsein einer Nation macht die

⁹⁶ Wie beispielsweise Rache am bezwungenen Feind zu üben, Demonstration der autonomen judikativen Staatsgewalt Israels vor der politischen Weltöffentlichkeit etc.

⁹⁷ Blumenberg: *Rigorismus*, S. 20.

⁹⁸ Vgl. Nicholls: *Myth*, S. 196.

⁹⁹ Vgl. Goldstein: *Selbstbehauptung*, S. 260f.

¹⁰⁰ Lässt sich die mit der Neuzeit überwundene Gefahr mittelalterlicher Gesellschaften in Blumenbergs eigenen Worten als „Absolutismus der Theologie“ begreifen (vgl. ebd., S. 265 sowie Kirchner: *Geschlossenheit*, S. 201), könnte man für die Moderne entsprechend die Gefahr eines „Absolutismus des Kollektivs“ formulieren, gegen den vorzugehen das bevorzugte Ziel kritischer Mythentheorien des 20. Jahrhunderts darstellt, vgl. Anm. 63.

¹⁰¹ Dafür muss man nicht einmal die heikle Frage nach der Wiege westlicher Zivilisation stellen. Das Zugeständnis, dass „der Westen“ selbst ein Konglomerat zahlreicher Kulturen und Nationen darstellt, von denen viele bereits untergegangen sind, genügt vollkommen, vgl. John Guillory: *Cultural Capital. The problem of literary canon formation*. Chicago 1993, S. 41f.

¹⁰² Zu Blumenbergs Nähe zum Zionismus vgl. Meyer: *Nachwort*, S. 121.

¹⁰³ Vgl. Blumenberg: *Rigorismus*, S. 19.

Kongruenz von Welt- und Kollektivmythen erforderlich. Politische Konstellationen, bei denen der kollektive Weltmythos *nicht* mit dem staatsbegründenden Kollektivmythos korrespondiert, laufen Gefahr, dass überhaupt keine kollektive Identität zustande kommt. Konflikte, die in so einem Umfeld entstehen, sind dann nicht als Pathologien *vereinzelter* Kollektivmythen (wie dem Faschismus), sondern als Konfrontationen *vieler radikalisierten* Kollektivmythen (wie dem Nahostkonflikt) zu identifizieren.

Bevor es den kräftezehrenden und manchmal eine Lebenszeit andauernden Weg zu individueller und allgemein anerkannter Mündigkeit einschlagen kann, muss das menschliche Dasein sich als Teil einer Gemeinschaft *begreifen*. Kollektive Prozesse gehen den individuellen voraus und übersteigen sie wieder, sie rahmen sie ein¹⁰⁴. Blumenbergs theoriegeleiteter Verriss des *Eichmann in Jerusalem* resultiert daher nicht zuletzt aus einem Verständnis für den Eigenwert nationenbildender Prozesse, mit dem die Autonomie eines politischen und damit handlungsfähigen Kollektivs versehen wird. Als unumgängliche Voraussetzung meiner Existenz bildet das „angeborene“ Kollektiv – also eben jene Gemeinschaft, in die ich ungefragt hineingeboren bin und in deren kulturellen Kontexten ich mich in meiner Geworfenheit immer schon befinde – den Ausgangspunkt für Emanzipation in jeglicher Hinsicht: Die Einzelne kann immer nur im Durchgang *durch* die Gesellschaft, in Auseinandersetzung mit und Überwindung von kollektiven Paradigmata zur persönlichen Letztstufe individueller Autonomie gelangen; eine von vornherein autonome Person ist nicht möglich. *Nur als Kollektivmythos kann ein Weltmythos seine die Wirklichkeit abschirmenden Funktionen zuallererst entfalten*, und erst dann vermag er durch die übrigen kulturellen Prozesse kontinuierlich dekonstruiert¹⁰⁵ und zu einem singulären Weltmythos komprimiert zu werden. Oder in einer Paraphrase Blumenbergs: Es dürfte schwierig werden, einen singulären Weltmythos zu finden, der nicht vorher auch ein kollektiver und damit politischer gewesen ist¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Vgl. Tomasello: Kognition, S. 66, S. 177 und S. 246.

¹⁰⁵ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 145f. sowie Merker: Bedürfnis, S. 90f.

¹⁰⁶ Vgl. Blumenberg: Mythos, S. 186 sowie Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 97.

4) Kollektiver Mythos und individuelle Existenz

Die Dämonen, von denen Blumenberg in Rekurs auf Goethe schreibt, haben nur sehr wenig mit den für gewöhnlich furchterregenden Fabelwesen gemein, die in den verschiedensten Mythen aus aller Welt auf uns lauern. Während in solcherlei Erzählungen vornehmlich dämonische Gestalten auftauchen, die „noch nicht recht *das* Dämonische an sich haben“¹⁰⁷, lässt Blumenberg den menschlichen Dämon als eine Art Überlappung von fleischgewordenem Mythos und menschlicher Körperhülle begreifen¹⁰⁸. Zum Dämon in Blumenbergs Sinne scheint man zu werden, wenn man sich selbst sein eigener Mythos geworden ist und nur noch in der so entstehenden „Gegenwelt des Realismus“¹⁰⁹ lebt. Was die behandelten Beispiele von Napoleon und Hitler dann vor allem aufzeigen, besteht in der schicksalhaften Konsequenz eben jener Entscheidung, bei der man den Wunsch nach relativer Autonomie fahren lässt und damit letztlich den zur Pathologie neigenden dogmatischen Kollektivmythos *bewusst* einem eigenen singulären Weltmythos vorzieht. Als „seine eigene Präfiguration“¹¹⁰ war und blieb Hitler bis zuletzt der eine große, der einzige kollektive Mythos des Nationalsozialismus¹¹¹, wohingegen sich Napoleon Blumenberg zufolge überwiegend mit den Taten seiner Präfiguranten, also den kollektiven Mythen anderer Völker aufgehoben zu haben scheint, die er für sich selbst und den eigenen Mythos eines glorreichen Frankreichs zu vereinnahmen gedachte¹¹².

Als „Dämonen“, so ließe sich folglich subsumieren, wären alle lebenden Personen zu bezeichnen, deren metaphysische Verankerung in der Welt (oder ihr Verdrängen des Absolutismus der Wirklichkeit) sich einzig und allein durch die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv ergibt, und die in ihrem Lebensvollzug noch nicht die so nötige Erstdistanzierung zum Mythos ihres Kollektivs und seiner Selbstverständlichkeiten vollbracht haben. Das dämonische „Schicksal“ solcher Personen würde dann darin bestehen, dass sie überhaupt nicht aus dem Kollektivmythos herauskommen, dass sie sich nie auch nur ansatzweise davon emanzipieren. Erst ein Individuum, das seine relative Unabhängigkeit in Bezug auf die *allen* Menschen gemeinsame Notwendigkeit von „Selbstbehauptung“ erfahren hat, kann die Kontingenz kultureller Zugehörigkeit erkennen und die Wahl eines neuen Referenzkollektivs ergreifen. Idealerweise wählt das Dasein dann zumindest das *echt rationale* Kollektiv, also die Gemeinschaft aller auf dem

¹⁰⁷ Blumenberg: Mythos, S. 559.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 565f.

¹⁰⁹ Blumenberg: Präfiguration, S. 33.

¹¹⁰ Ebd., S. 47.

¹¹¹ Vgl. auch Nicholls: Myth, S. 231.

¹¹² Vgl. Blumenberg: Präfiguration, S. 22ff.

Planeten Erde lebenden Menschen¹¹³. Eine Person, die sich nicht mehr ausschließlich auf den ihr eigenen Kollektivmythos bezieht, sondern fortwährend den diskursiven Bezug zu fremden Kollektivmythen und deren Selbstverständlichkeiten sucht, sich demzufolge nicht länger mehr gegen *den* Anderen sperrt, wird aufhören, ein Dämon zu sein; sie wird, um es mit einem Worte Habermas‘ zu sagen, „Weltbürger“.

Dieser kulturelle Prozess, der von der anfänglichen Umrahmung der Einzelnen über zunehmende Individualisierungstendenzen in die *relative* Überwindung kollektiver Mythen führt – denn natürlich sind es auch dann noch immer sie, die für die Bildung kollektiver Identitäten verantwortlich sind¹¹⁴ –, muss durch den entsprechenden Kollektivmythos jeweils selbst initiiert werden (wie das laut Blumenberg für die „Neuzeit“ der Fall ist). Ob aber eine säkulare, neuzeitliche Kultur, die sich über die Dauer von Jahrhunderten und zahlreicher Ideenkriege zuletzt vom Trost kosmischer und theologischer Antworten abgewandt hat¹¹⁵, mit dem Anspruch modernen „Sendungsbewusstseins“ so ohne Weiteres andere Kulturen aus ihrem religiösen „Dämmer Schlaf“ reißen darf, muss mit der gewaltigen Dimension dessen, was dabei verloren geht, unbedingt fraglich bleiben. „Human beings [...] have, and *must have*, some freedom to decide which myths and institutions are the most functionally effective for their interests“¹¹⁶. Die Entscheidungsgewalt solcher Revisionen liegt jedoch ausschließlich bei denen, die von der Tragweite der fraglichen Institutionen betroffen sind; ihnen kann und sollte man die Wahl nicht abnehmen. Die Desillusion, die mit der Neuzeit kam, hat sich die westliche Kultur selbst ausgesucht; es liegt gleichwohl nicht in ihrer Macht zu entscheiden, wann diese Schwelle für andere Kulturen zu überschreiten sei.

In *Moses der Ägypter* fasst Blumenberg die von ihm behandelten Beiträge Freuds und Arendts als genau eine solche Einmischung von außen auf. Da ein Bezug beider zur Problematik jüdischer Identität unbestreitbar besteht¹¹⁷, ist der Grund für Blumenbergs Empörung – er gibt ihn gar selbst an – einzig in ihren wissenschaftlichen, vollkommen der Wahrheit verpflichteten Standpunkten zu suchen¹¹⁸. Blumenbergs Diagnose eines „Rigorismus der Wahrheit“, des Aussprechens von „wissenschaftlich Wahrem“ bar aller Rücksicht auf das, was es kostete, korreliert dabei mit der in *Arbeit am Mythos* bereits aufgestellten These, dass es „vernünftig sein

¹¹³ Vgl. hierzu Habermas: Aufsätze, S. 326f. sowie ders.: Kritik der Vernunft. Philosophische Texte, Bd. 5. Frankfurt a.M. 2009, S. 404f.

¹¹⁴ Vgl. Nicholls/ Heidenreich: Nachwort, S. 98.

¹¹⁵ Moxter: Trost, S. 348.

¹¹⁶ Nicholls: Myth, S. 195.

¹¹⁷ Vgl. hierzu auch Meyer: Nachwort, S. 107.

¹¹⁸ Vgl. Blumenberg: Rigorismus, S. 13.

[kann], nicht bis zum Letzten vernünftig zu sein“¹¹⁹. Schon damals stand diese Formel für den Primat mythischer oder allgemeiner: ikonischer Bedeutsamkeit, den Blumenberg in der Abrechnung mit Freud und Arendt ein weiteres Mal verteidigt und im Vergleich zur Attitüde dessen, der mit jedem Satz nur sein Recht auf Wahrheitsäußerung behalten will¹²⁰, mit mehr Gewicht versieht. Menschsein ist für Blumenberg keine Sache der Wahrheit, sondern eine der mythischen Illusion: „Was die Menschen mit Vergnügen akzeptieren, kann nicht Wahrheit sein“¹²¹. Sein unablässiges Beharren auf die Notwendigkeit einer metaphysischen *Bebilderung* des Wirklichen führt auf den irritierenden Umstand zurück, dass Wahrheit und ihre Äußerung zumindest immer dann auch fraglich bleibt, wenn sie kollektive Bedeutsamkeit zerstört¹²².

Aber der Aufgang kollektiver Mythen in die Pluralität singularer Weltmythen bedeutet ja nicht das Ende kollektiver Identität. Die Öffnung kulturellen *Wir*-Denkens bezieht sich lediglich auf die *Grenzen* einer Gesellschaft, an denen sich der Kontakt zu einem anderen *Wir* immer schon unablässig vollzieht. Wenn „Selbstbehauptung“ in Blumenbergs Sinne also nicht nur als kollektive, sondern auch als individuelle Übung aufzufassen ist, dann birgt eine unabhängig vom Kollektiv gewährleistete Weltverankerung die Chance, dass diese Begegnung nicht zwischen einem *Wir* und einem *Ihr*, sondern zwischen Gleichberechtigten, zwischen *Dir* und *Mir* vollzogen wird. In einem solchen Fall wäre die kollektive Identität aller Beteiligten schlichtweg durch die Kategorie „Dasein“ gegeben. Es gibt einen Unterschied zwischen pathologischer und konstruktiver Kollektivität, der nach den Geschehnissen des letzten Jahrhunderts nur allzu leicht übersehen wird.

¹¹⁹ Blumenberg: *Mythos*, S. 180f.

¹²⁰ Vgl. Blumenberg: *Rigorismus*, S. 82.

¹²¹ Ebd., S. 92.

¹²² Vgl. Merker: *Bedürfnis*, S. 90f.

5) Literatur- und Quellenverzeichnis

Primärliteratur

Blumenberg, Hans: Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos, in: Fuhrmann, Manfred (Hg.): Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption. München ²1990, S. 11-66.

Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos. Frankfurt a.M. ¹2006.

Blumenberg, Hans: Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos. Hg. v. Angus Nicholls u. Felix Heidenreich. Berlin ¹2014.

Blumenberg, Hans: Rigorismus der Wahrheit. ‚Moses der Ägypter‘ und weitere Texte zu Freud und Arendt. Hg. v. Ahlrich Meyer. Berlin ¹2015.

Sekundärliteratur

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München 1986.

Buch, Robert: Höhle, in: ders./ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 115-130.

Geulen, Eva: Goethe, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 101-114.

Goethe, Johann Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit, in: ders.: Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche (Frankfurter Ausgabe), Abt. I, Bd. 14. Hg. v. Hendrik Birus u.a. Frankfurt a.M. 1985-2003.

Goldstein, Jürgen: Selbstbehauptung, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 260-275.

Guillory, John: Cultural Capital. The problem of literary canon formation. Chicago 1993.

Habermas, Jürgen: Kritik der Vernunft. Philosophische Texte, Bd. 5. Frankfurt a.M. 2009.

Habermas, Jürgen: Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken. Berlin 2012.

Heidenreich, Felix: Bedeutsamkeit, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 43-56.

Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. ²¹2013.

Jaspers, Karl: Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge. München ²⁸2010.

- Kirchner, Andreas: Dynamik der Geschlossenheit. Eine Theoriefigur der späten Moderne und ihre Entfaltung bei Hans Blumenberg. Wiesbaden 2012.
- Konersmann, Ralf: Kultur, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 146-159.
- Konersmann, Ralf: Die Unruhe der Welt. Frankfurt a.M. ³2015.
- Marquard, Odo: Entlastung vom Absoluten, in: Wetz, Franz Josef/ Timm, Hermann (Hg.): Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg. Frankfurt a.M. ¹1999, S. 17-27.
- Merker, Barbara: Bedürfnis nach Bedeutsamkeit. Zwischen Lebenswelt und Absolutismus der Wirklichkeit, in: Wetz, Franz Josef/ Timm, Hermann (Hg.): Die Kunst des Überlebens. Nachdenken über Hans Blumenberg. Frankfurt a.M. ¹1999, S. 68-98.
- Moxter, Michael: Trost, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 337-349.
- Nicholls, Angus/ Heidenreich, Felix: Mythos, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 214-227.
- Nicholls, Angus: The Goethe Complex. Hans Blumenberg on *Das Dämonische*, in: Friedrich, Lars u.a. (Hg.): Das Dämonische. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit nach Goethe. Paderborn 2014, S. 97-119.
- Nicholls, Angus: Myth and the Human Sciences. Hans Blumenberg's Theory of Myth. New York 2015.
- Tomasello, Michael: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M. 2002.
- Weidner, Daniel: Ende, in: Buch, Robert/ ders. (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 57-71.
- Wetz, Franz Josef: Sterne, in: Buch, Robert/ Weidner, Daniel (Hg.): Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin ¹2014, S. 306-322.