

Hans Blumenberg
Paradigmen
zu einer
Metaphorologie
Kommentar von
Anselm Haverkamp

Suhrkamp Studienbibliothek 10

Für Jahre waren die *Paradigmen zu einer Metaphorologie* ein Geheimtipp für Spezialisten. Erst nach dem Tod des Autors wurden sie für ein größeres Publikum greifbar. In einer Mischung von aktueller Schreibart und klassischer Gelehrsamkeit, für die auch die großen Werke des Autors berühmt sind, antwortet dieses Buch auf virulente philosophische Grundfragen in einer methodisch neuen Form: der metaphorologischen Analyse. Für das kulturwissenschaftliche Interesse am Zusammenspiel von Kunst, Philosophie und Literatur ist kein grundlegenderer Text denkbar, der die prägenden Konflikte und Alternativen der modernen Welt einsichtig und auf ihre Grundmuster hin durchsichtig machte.

Die *Subrkamp Studienbibliothek* (stb) bietet eine sorgfältig edierte, detailliert kommentierte, kompetent interpretierte Neuausgabe des Textes. Der Kommentar erschließt den historischen Kontext und die theoretische Konstellation der *Metaphorologie* in ihrer bis heute aktuellen und wirksamen Prägung. Er eignet sich als Orientierung für Theorieeinsteiger und bietet eine Grundlage für Lektürekurse an Schule und Universität.

Anselm Haverkamp lehrt Literatur und Philosophie in New York und München. Er ist der Verfasser zahlreicher Titel zur Theorie der Metapher, darunter *Figura cryptica: Theorie der literarischen Latenz* (2002) und *Metapher: Die Ästhetik in der Rhetorik* (2007), sowie Herausgeber von Hans Blumenbergs *Ästhetischen und metaphorologischen Schriften* (2001), *Theorie der Unbegrifflichkeit* (2007) und der Sammelbände *Theorie der Metapher* (1983) und *Die paradoxe Metapher* (1998).

Dirk Mende ist Mitarbeiter der Berlin School of Mind and Brain an der Humboldt-Universität zu Berlin. Zuletzt erschien *Metapher zwischen Metaphysik und Archäologie: Schelling, Heidegger, Derrida, Blumenberg* (2013). Er hat den Sammelband *Metaphorologie: Zur Praxis von Theorie* (2009) mit herausgegeben.

Mariële Nientied ist Privatdozentin für Philosophie an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität in Frankfurt/O., wo sie mit einer Dissertation über Kierkegaard und Wittgenstein promovierte: *Hineintäuschen in das Wahre* (2003), und sich mit einer Schrift über *Reden ohne Wissen* habilitiert hat, deren erster Teil mit dem Untertitel *Apophatik bei Dionysius Areopagita, Moses Maimonides und Emmanuel Levinas* (2010) erschienen ist; der zweite Teil, *Spreu: Apophatik bei Thomas von Aquin*, ist in Vorbereitung.

Hans Blumenberg
Paradigmen zu einer
Metaphorologie

Kommentar von
Anselm Haverkamp
unter Mitarbeit
von Dirk Mende und
Mariele Nientied

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Suhrkamp Studienbibliothek 10
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2013
Erste Auflage 2013

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk
und Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes
darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere
Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany
Umschlag: Werner Zegarzewski
ISBN 978-3-518-27010-3

Inhalt

I. Hans Blumenberg: <i>Paradigmen zu einer Metaphorologie</i>	7
II. Anselm Haverkamp: <i>Kommentar</i>	191
1. Prolegomena: Das Skandalon der Metaphorologie	195
2. Stellenkommentar	241
Vorbemerkung	242
Einleitung in die <i>Metaphorologie</i>	244
Teil I: Paradigmen I-V	277
Teil II: Paradigmen VI-X	378
3. Chronologischer Abriß	469
4. Bibliographie	480
5. Register	515

I.

Hans Blumenberg
Paradigmen zu einer Metaphorologie

Hans Blumenbergs *Paradigmen zu einer Metaphorologie* wurden 1958 im Umkreis der Planungen zu dem von Joachim Ritter konzipierten *Historischen Wörterbuch der Philosophie* entworfen und in Erich Rothackers *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960) publiziert, bevor sie postum erstmals in einer selbständigen Leseausgabe einem weiteren Publikum zugänglich wurden (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, stw 1301).

Die vorliegende Ausgabe bietet die Fassung des *Archivs für Begriffsgeschichte*; unbedeutende Druckfehler der Ausgabe von 1998 wurden verbessert. Da ein Manuskript nicht überliefert ist, aber eine Menge möglicher Ergänzungen existieren, bleibt die Aufgabe einer kritischen Ausgabe offen. Die Pfeile am Textrand verweisen auf den Stellenkommentar (siehe unten S. 241-467).

Inhalt

Einleitung	11
I. Die Metaphorik der ›mächtigen‹ Wahrheit	18
II. Wahrheitsmetaphorik und Erkenntnispragmatik	27
III. Ein terminologisch-metaphorologischer Querschnitt zur Wahrheitsvorstellung	52
IV. Die Metaphorik der ›nackten‹ Wahrheit	63
V. Terra incognita und ›unvollendetes Universum‹ als Metaphern neuzeitlichen Weltverhaltens	78
VI. Organische und mechanische Hintergrundmetaphorik	91
VII. Mythos und Metaphorik	110
VIII. Terminologisierung einer Metapher: ›Wahrscheinlichkeit‹	116
IX. Metaphorisierte Kosmologie	140
X. Geometrische Symbolik und Metaphorik	163

Einleitung

Versuchen wir uns einmal vorzustellen, der Fortgang der neuzeitlichen Philosophie hätte sich nach dem methodischen Programm des *Descartes* vollzogen und wäre zu dem endgültigen Abschluß gekommen, den Descartes durchaus für erreichbar hielt. Dieser für unsere Geschichtserfahrung nur noch hypothetische ›Endzustand‹ der Philosophie wäre definiert durch die in den vier Regeln des cartesischen »Discours de la Méthode« angegebenen Kriterien, insbesondere durch die in der ersten Regel geforderte Klarheit und Bestimmtheit aller in Urteilen erfaßten Gegebenheiten. Diesem Ideal voller Vergegenständlichung¹ entspräche die Vollendung der Terminologie, die die Präsenz und Präzision der Gegebenheit in definierten Begriffen auffängt. In diesem Endzustand wäre die philosophische Sprache rein ›begrifflich‹ im strengen Sinne: alles *kann* definiert werden, also *muß* auch alles definiert werden, es gibt nichts logisch ›Vorläufiges‹ mehr, so wie es die *morale provisoire* nicht mehr gibt. Alle Formen und Elemente *übertragener* Redeweise im weitesten Sinne erwiesen sich von hier aus als vorläufig und logisch überholbar; sie hätten nur funktionale Übergangsbedeutung, in ihnen eilte der menschliche Geist seinem verantwortlichen Vollzug voraus, sie wären Ausdruck jener *précipitation*, die Descartes gleichfalls in der ersten Regel zu vermeiden gebietet.

1 Die Merkmale der Klarheit und Bestimmtheit werden von Descartes folgendermaßen definiert: *Claram voco illam (sc. ideam) quae menti attendenti praesens et aperta est ...* (Œuvres éd. Adam-Tannery VIII, 13) *Distinctam autem illam, quae, cum clara sit, ab omnibus aliis ita seiuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat.* (I. c. VIII, 22) Die Abhängigkeit von der stoischen Erkenntnislehre und ihrem Ideal der kataleptischen Vorstellung ist unverkennbar, aber noch nicht ausreichend geklärt.

Zugleich aber mit der Erreichung ihres endgültigen begrifflichen Zustandes müßte die Philosophie jedes vertretbare Interesse an der Erforschung der *Geschichte* ihrer Begriffe verlieren. Vom Ideal einer endgültigen Terminologie her gesehen, kann ja überhaupt Begriffsgeschichte nur einen kritisch-destruktiven Wert haben, eine Rolle, die im Erreichen des Zieles ausgespielt wäre: die Abtragung jener vielfältig-undurchsichtigen Traditionslast, die Descartes unter dem zweiten seiner kritischen Grundbegriffe, dem der *prévention* (den ›Idolen‹ Francis Bacons entsprechend), zusammenfaßt. ›Geschichte‹ – das ist hier also nichts anderes als Vorauseilen (*précipitation*) und Vorwegnehmen (*prévention*), Verfehlung der genauen Präsenz, deren methodische Wiedergewinnung die Geschichtlichkeit außerkraftsetzt. Daß die Logik der ersten Regel die Geschichte entwesentlicht, hat zuerst *Giambattista Vico* gesehen und ihr die Idee einer »Logik der Phantasie« entgegengestellt. Er ging dabei von der Voraussetzung aus, daß die von Descartes geforderte Klarheit und Bestimmtheit allein dem Einsichtsverhältnis des Schöpfers zu seinem Werk vorbehalten sei: *verum ipsum factum*. Was bleibt dem Menschen? Nicht die ›Klarheit‹ des Gegebenen, sondern die des von ihm selbst Erzeugten: die Welt seiner Bilder und Gebilde, seiner Konjekturen und Projektionen, seiner ›Phantasie‹ in dem neuen produktiven Sinne, den die Antike nicht gekannt hatte.

In den Zusammenhang der Aufgabe einer »Logik der Phantasie« fällt auch, ja exemplarisch, die Behandlung der ›übertragenen‹ Rede, der Metapher, die bis dahin in das Figurenkapitel der *Rhetorik* gehörte. Diese traditionelle Einordnung der Metapher in die Lehre von den Ornamenten der öffentlichen Rede ist nicht zufällig: für die Antike war der Logos prinzipiell dem Ganzen des Seienden gewachsen. Kosmos und Logos waren Korrelate. Die Metapher vermag hier nicht die Kapazität der Aussagemittel zu bereichern; sie ist nur Mittel der *Wirkung* der Aussage, ihres Angreifens und Ankommens bei ihren politischen und forensischen Adressaten. Die vollkommene Kongruenz von Logos und Kosmos schließt aus, daß die übertragene

Rede etwas leisten könnte, was das $\kappa\acute{o}\pi\iota\omicron\nu\ \delta\upsilon\omicron\mu\alpha$ nicht äquiva- ⇐
lent zuwege brächte. Der Redner, der Dichter können im
Grunde nichts sagen, was nicht auch in theoretisch-begriff-
licher Weise dargestellt werden könnte; bei ihnen ist gar nicht
das Was, sondern nur das Wie spezifisch. Die Möglichkeit 5
und Mächtigkeit der Überredung war ja eine der elementaren
Erfahrungen des antiken Polislebens, so elementar, daß Plato
die entscheidende Phase seiner mythischen Kosmogonie im ⇐
»Timaeus« als rhetorischen Akt der »Überredung« der *Ananke*
darstellen konnte. Die Bedeutung der Rhetorik, die hoch ge- 10
nug einzuschätzen uns heute schwer wird, erklärt, wie entschei-
dend es für die Philosophie war, die Überzeugungskraft als
eine »Qualität« der Wahrheit selbst und die Redekunst mit
ihren Mitteln nur als eine sachgemäße Vollstreckung und Ver-
stärkung dieser Qualität auszulegen. Das Ringen um die funk- 15
tionale Zuordnung der Rhetorik, die Bestreitung des sophisti-
schen Autonomieanspruches für die Technik der Überzeugung,
waren Grundvorgänge der antiken Geschichte der Philosophie,
deren Ausstrahlungen in unsere gesamte Geistesgeschichte wir
noch nicht annähernd aufgewiesen haben. Die platonische 20 ⇐
Unterwerfung der Rhetorik, besiegelt durch die christliche Patri-
stik, hat freilich auch die traditionell-schulmäßig zur Rhetorik
gehörigen Gegenstände endgültig zum bloßen technischen Rüst-
zeug der »Wirkungsmittel« geschlagen – wenn nun auch aus der
Rüstkammer der Wahrheit selbst. Dadurch blieb es ganz 25 ⇐
unfraglich, ob das rhetorische Kunstmittel der »*translatio*« auch
noch mehr leisten könnte, als »Gefallen« an der mitzuteilenden
Wahrheit zu erwecken. Daß danach nicht gefragt wurde und
nicht gefragt werden konnte, schließt freilich nicht aus, daß
ein solches Mehr an Aussageleistung tatsächlich immer schon 30
in Metaphern erbracht worden ist. Sonst wäre die Aufgabe
einer Metaphorologie schon im Ansatz verfehlt, denn es wird
sich der eigentümliche Sachverhalt zeigen, daß die *reflektie-* ⇐
rende »Entdeckung« der authentischen Potenz der Metaphorik
die daraufhin produzierten Metaphern als Objekte einer histo- 35
rischen Metaphorologie entwertet. Einer Analyse muß es ja

- ⇒ darauf ankommen, die logische ›Verlegenheit‹ zu ermitteln, für die die Metapher einspringt, und solche Aporie präsentiert sich gerade dort am deutlichsten, wo sie theoretisch gar nicht ›zuge-lassen‹ ist.
- ⇒ 5 Diese historischen Überlegungen zur ›Verborgenheit‹ der Metapher führen uns zu der grundsätzlichen Frage, unter welchen Voraussetzungen Metaphern in der philosophischen Sprache Legitimität haben können. Zunächst können Metaphern
- ⇒ *Restbestände* sein, Rudimente auf dem Wege vom *Mythos*
- ⇒ 10 *zum Logos*; als solche indizieren sie die cartesische Vorläufigkeit der jeweiligen geschichtlichen Situation der Philosophie, die sich an der regulativen Idealität des puren Logos zu messen hat. Metaphorologie wäre hier kritische Reflexion, die das Un-
- ⇒ 15 eigentliche der übertragenen Aussage aufzudecken und zum Anstoß zu machen hat. Dann aber können Metaphern, zu-
- ⇒ nächst rein hypothetisch, auch *Grundbestände* der philosophi-
- ⇒ schen Sprache sein, ›Übertragungen‹, die sich nicht ins Eigent-
- ⇒ läßt, daß es solche Übertragungen gibt, die man »absolute Me-
- ⇒ 20 taphern« nennen müßte, dann wäre die Feststellung und Analyse ihrer begrifflich nicht ablösbaren Aussagefunktion ein es-
- ⇒ sentielles Stück der Begriffsgeschichte (in dem so erweiterten Sinne). Aber mehr noch: der Nachweis absoluter Metaphern
- ⇒ 25 würde auch jene zuerst genannten rudimentären Metaphern in einem anderen Lichte erscheinen lassen, indem doch die cartesische Teleologie der Logisierung, in deren Zusammen-
- ⇒ hang sie eben als ›Restbestände‹ indiziert werden, sich an der Existenz absoluter Übertragungen schon gebrochen hätte. Hier wird die Gleichsetzung übertragener und uneigentlicher
- ⇒ 30 Redeweise fragwürdig; schon Vico hat die Metaphernsprache für ebenso ›eigentlich‹ erklärt wie die gemeinhin für eigentlich gehaltene Sprache², nur ist er insofern in das cartesische Schema zurückgefallen, als er für die Sprache der Phantasie
- ⇒ eine frühe Epoche der Geschichte reserviert. Der Aufweis ab-

⇒ 35 2 Opere ed. Ferrari², v, 186.

soluter Metaphern müßte uns wohl überhaupt veranlassen, das Verhältnis von Phantasie und Logos neu zu durchdenken, und zwar in dem Sinne, den Bereich der Phantasie nicht nur als Substrat für Transformationen ins Begriffliche zu nehmen – wobei sozusagen Element für Element aufgearbeitet und umgewandelt werden könnte bis zum Aufbrauch des Bildervorrats –, sondern als eine katalysatorische Sphäre, an der sich zwar ständig die Begriffswelt bereichert, aber ohne diesen fundierenden Bestand dabei umzuwandeln und aufzuzehren.

Der mit *Kant* vertraute Leser wird sich in diesem Zusammenhang an § 59 der »Kritik der Urteilskraft« erinnern finden, wo zwar der Ausdruck »Metapher« nicht vorkommt, wohl aber das Verfahren der *Übertragung der Reflexion* unter dem Titel des »Symbols« beschrieben wird. Kant geht hier von seiner grundlegenden Einsicht aus, daß die Realität der Begriffe nur durch Anschauungen ausgewiesen werden kann. Bei den empirischen Begriffen geschieht dies durch Beispiele, bei den reinen Verstandesbegriffen durch Schemate, bei den Vernunftbegriffen (Ideen), denen keine adäquate Anschauung beschafft werden kann, geschieht es durch Unterlegung einer Vorstellung, die mit dem Gemeinten nur die *Form der Reflexion* gemeinsam hat, nicht aber Inhaltliches. Kant hat Gründe, den *neuern Logikern* den Ausdruck »Symbol« nicht zu überlassen; wir haben sie nicht mehr, bzw. mehr als einen, diesen überlasteten Ausdruck mit Zureden zu verschenken. Die als bloße *Mittel der Reproduktion* fungierenden thetischen Ausdrücke nennt Kant »Charakterismen«, während seine »Symbole« ziemlich genau den hier weiterhin geübten Gebrauch von »Metapher« decken, wie aus Kants Paradigmen klar hervorgeht, unter denen sich auch Quintilians *pratum ridet* wiederfindet. Unsere »absolute Metapher« findet sich hier als *Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direkt korrespondieren kann*. Die Metapher ist deutlich charakterisiert als Modell in pragmatischer Funktion, an dem eine *Regel der Reflexion* gewonnen werden soll, die sich im Gebrauch der

Vernunftidee *anwenden* läßt, also ein Prinzip nicht der theoretischen Bestimmung des Gegenstandes . . . , was er an sich, sondern der praktischen, was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derselben werden soll. In diesem Verstande ist
 5 alle unsere Erkenntnis von Gott bloß symbolisch (nach kantischer Terminologie), wodurch sowohl Anthropomorphismus als auch Deismus ausgeschlossen werden. Oder, um noch ein Beispiel Kants zu geben, die Mechanismus-Metapher in ihrer Anwendung auf den Staat bedeutet, daß zwischen einem despotischen Staate und einer Handmühle . . . zwar keine Ähnlichkeit
 10 (ist), wohl aber zwischen der Regel, über beide und ihre Kausalität zu reflektieren. Im Anschluß an dieses Beispiel steht der Satz, der zu den hier vorzulegenden Untersuchungen den ersten Anstoß gegeben hat: Dies Geschäft ist bis jetzt noch wenig
 15 auseinander gesetzt worden, so sehr es auch eine tiefere Untersuchung verdient . . .

Die Aufgabe einer metaphorologischen *Paradigmatik* ist freilich nur die einer Vorarbeit zu jener noch obliegenden ›tieferen Untersuchung‹. Sie sucht Felder abzugrenzen, innerhalb
 20 deren man absolute Metaphern vermuten kann, und Kriterien für deren Feststellung zu erproben. Daß diese Metaphern absolut genannt werden, bedeutet nur, daß sie sich gegenüber dem terminologischen Anspruch als resistent erweisen, nicht in Begrifflichkeit aufgelöst werden können, nicht aber, daß nicht
 25 eine Metapher durch eine andere ersetzt bzw. vertreten oder durch eine genauere korrigiert werden kann. Auch absolute Metaphern haben daher *Geschichte*. Sie haben Geschichte in einem radikaleren Sinn als Begriffe, denn der historische Wandel einer Metapher bringt die Metakinetik geschichtlicher
 30 Sinnhorizonte und Sichtweisen selbst zum Vorschein, innerhalb deren Begriffe ihre Modifikationen erfahren. Durch dieses Implikationsverhältnis bestimmt sich das Verhältnis der Metaphorologie zur Begriffsgeschichte (im engeren terminologischen Sinne) als ein solches der Dienstbarkeit: die Metaphorologie sucht an die Substruktur des Denkens heranzukommen,
 35 an den Untergrund, die Nährlösung der systematischen

Kristallisationen, aber sie will auch faßbar machen, mit welchem ›Mut‹ sich der Geist in seinen Bildern selbst voraus ist und wie sich im Mut zur Vermutung seine Geschichte entwirft. ⇐

I. Die Metaphorik der ›mächtigen‹ Wahrheit

⇒ Wer eine Geschichte des Wahrheitsbegriffes in einem streng terminologischen, d. h. auf die Herausarbeitung der Definitionen gerichteten Sinn schreiben wollte, würde eine karge Ausbeute erzielen. Die meistgenutzte, von der Scholastik vorgeblich dem Definitionenbuch des *Isaak ben Salomon Israeli* entnommene Definition: *veritas est adaequatio rei et intellectus*³ bietet nur in einem, dem kleinsten ihrer Elemente einen Spielraum für
10 Modifikationen, in der Neutralität des ›et‹. Während ihrer aristotelischen Herkunft nach die Definition auf die *adaequatio intellectus ad rem* hin verstanden sein sollte, entdeckt das Mit-

⇒ 3 Die Definition ist so, mit einem *Isaac dicit in libro De definitionibus*, bei Thomas von Aquino, *Summa theol* I q. 16a. 2 ad 2 und in *De veritate* q. 1a. 1 zitiert. In dem einschlägigen § 24 des Definitionenbuchs Isaacs findet sich dieser Wortlaut aber nicht. Vgl. A. Altmann-S. M. Stern, *Isaac Israeli. A Neoplatonic philosopher of the early tenth century. His works translated with comments and an outline of his philosophy.* Oxford 1958, p. 58: *Definition of ›true‹* (haqq):
15 *That which the thing is.* D. H. Pouillon (in: *Revue Néoscholastique de Philosophie* (1939) p. 57 sqq.) ist der Entstehung der Fehlzuschreibung der Definition nachgegangen. Er weist nach, daß die Formel von *Avicenna* her stammt und zunächst ohne Herkunftsangabe von Wilhelm von Auxerre, Philip dem Kanzler, Alexander von Hales und anderen zitiert worden ist. Philip der Kanzler zitiert aber auch
20 die Formel Isaacs, die er jedoch aus Augustins Soliloquien (II 8,5: *quidquid est, verum est*) entnimmt; dabei schreibt er irrtümlich Augustin auch das Definitionenbuch zu: *Item Augustinus in Libro soliloquiorum ›verum est, inquit, ›id quod est. Item Augustinus in libro De definitionum collectione idem dicit.* Albertus Magnus hat dann Isaac namentlich mit seiner authentischen Definition angeführt: *secundum Isaac et secundum Augustinum verum est id quod est*, aber nun lag es nahe, zu der bis dahin anonymen Formel den falschen Namen
25 hinzuzuziehen.
30

telalter in ihr noch die Möglichkeit, die absolute Wahrheit im göttlichen Geiste als *adaequatio rei ad intellectum* zu bestimmen. Dieser Spielraum des Wahrheitsbegriffes hat im Grunde allen philosophischen Systemen genügt. Aber ist damit die alte Frage »Was ist Wahrheit?« in ihrem Anspruch gestillt? Vom vollen Gehalt dieser Frage erfahren wir aus dem terminologischen Material nur wenig. Verfolgen wir aber die Geschichte der mit dem Wahrheitsproblem am engsten verschwisterten Metapher, der des *Lichtes*, so expliziert sich die Frage in ihrer verborgenen, systematisch nie gewagten Fülle⁴. Die Lichtmetaphorik ist nicht rückübertragbar; die Analyse richtet sich auf die Erschließung der Fragen, auf die Antwort gesucht und versucht wird, Fragen präsystematischen Charakters, deren Intentionfülle die Metaphern gleichsam ›proviziert‹ hat. Man darf die vermeintliche Naivität nicht scheuen, diese fundierenden Fragen – auch wenn sie nie ausdrücklich gestellt sein sollten – zu formulieren. Welchen Anteil hat der Mensch am Ganzen der Wahrheit? In welcher Situation befindet sich der Wahrheit Suchende: darf er vertrauen, daß das Seiende sich ihm öffnet, oder ist Erkenntnis wesentlich Gewalttat, Überlistung, Abpressung, hochnotpeinliches Verhör des Gegenstandes? Ist der Wahrheitsanteil des Menschen sinnhaft reguliert, z. B. durch die Ökonomie seiner Bedürfnisse oder durch seine Begabung zum Glück des Überflusses nach der Idee einer *visio beatifica*? Das alles sind Fragen, deren theoretische Beantwortung mit systematischen Mitteln kaum eine philosophische Schule auf sich genommen hat; trotzdem behaupten wir, daß sich überall in der Sprache der Philosophie *Indizien* dafür finden, daß in einer untergründigen Schicht des Denkens immer schon Antwort auf diese Fragen gegeben worden war, die zwar in den Systemen nicht formuliert enthalten, wohl aber impliziert durchstimmend, färbend, strukturierend gegenwärtig und wirksam gewesen ist. Die kategorialen Mittel, solche Indizien

4 Vgl. meine Abhandlung: Licht als Metapher der Wahrheit. In: *Studium Generale* x (1957) 432-447.