

KURT FLASCH

# Hans Blumenberg

Philosoph in Deutschland:  
Die Jahre 1945 bis 1966



VITTORIO KLOSTERMANN

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2017

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.  
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier ISO 9706

Satz: Marion Juhas, Aschaffenburg

Druck: betz Druck, Darmstadt

Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-465-00017-4

## INHALT

Vorwort . . . . .	7
Abkürzungen . . . . .	9

### ERSTER TEIL 1945–1947: ANSÄTZE

I. Prolog im Ratskeller . . . . .	13
II. 1945: Anfang . . . . .	17
III. 1946: Atommoral . . . . .	29
IV. 1947: Der Wert des Scheins – Pascal . . . . .	37

### ZWEITER TEIL 1947–1950: ZWISCHEN HUSSERL UND HEIDEGGER

V. 1947: Ontologie . . . . .	57
VI. 1948–1950: Die ontologische Distanz . . . . .	161
VII. 1949: Fragen der Zeit . . . . .	205

### DRITTER TEIL 1950–1960: NEUE THEMEN

VIII. Um 1950 . . . . .	235
IX. 1951–1953: Natur – Technik – Wahrheit . . . . .	263
X. 1952: Methode . . . . .	275
XI. 1954: Kant und der gnädige Gott . . . . .	287
XII. 1954: Logik der Theologie . . . . .	301

XIII.	1957–1959: Natur – Kunst – Technisierung . . . . .	313
XIV.	1957–1962: Religionsphilosophie . . . . .	335

VIERTER TEIL  
1960–1966: NEUZEIT

XV.	1960: Metaphern . . . . .	365
XVI.	1957: Cusanus . . . . .	385
XVII.	1957–1965: Kopernikus . . . . .	401
XVIII.	1962–1965: Galilei . . . . .	419
XIX.	1963–1966: Poetik . . . . .	443
XX.	1966: Legitimität . . . . .	471
XXI.	Diskussionen . . . . .	549
XXII.	Gegenlesen . . . . .	583
	Bibliographische Hinweise . . . . .	601
	Dank . . . . .	603
	Register. . . . .	605

## VORWORT

Am Werk Hans Blumenbergs (1920–1996) besteht heute lebhaftes Interesse. Immer neue Texte erscheinen aus seinem Nachlaß. Die Forschungsliteratur wächst ständig an, behandelt aber seine zwanzig ersten Autorenjahre meist gar nicht oder mit kalt-staunendem kurzem Blick. Dagegen hilft Neugierde und Archivarbeit.

Es geht hier nicht um Biographie, sondern um Philosophie, aber zur ersten Einführung in seine Denkwelt erzähle ich von einer Unterhaltung mit Blumenberg über Blumenberg: Es gab einen „Prolog im Ratskeller“.

Mein Buch beschränkt sich auf seine Anfänge, auf die ersten zwanzig Jahre seiner Publikationen, also auf die Zeit von 1946 bis 1966. Ich möchte wissen, wie er seine intellektuelle Welt konstruiert hat. Ich stelle seine Texte aus diesen Jahren vor und erläutere sie historisch und philosophisch. Mit der Beschränkung auf die ersten zwanzig Jahre will ich nicht behaupten, diese Schriften seien wichtiger, bedeutender oder philosophischer als die späteren; sie führen aber in seine philosophische Entwicklung ein. Ich glaube nicht, daß sein Denken an Bedeutung verlor, als es weniger kompliziert wurde. Doch mich interessiert sein spannungsreicher Anfang und der Ort seines Denkens in seiner Zeit. Ich beschreibe mitdenkend die beginnende Arbeit eines Philosophen und Historikers der Philosophie mit besonderem Interesse an der Philosophie des Mittelalters, ohne Detailfragen über das Mittelalter zuviel Raum zu geben. Es geht um die Entstehung der Philosophie von Hans Blumenberg und um ihre Entwicklung bis zum ersten Höhepunkt, bis zum Buch über die *Legitimität der Neuzeit* von 1966, ohne diese Studie zum Ziel einer einheitlich-teleologischen Entwicklung zu machen.

Meine Untersuchung hält die chronologische Abfolge ein. Nur das Triptychon über Cusanus, Kopernikus und Galilei mit dem gemeinsamen Schwerpunkt der frühneuzeitlichen Kosmologie habe ich unter leichter Verletzung der Zeitordnung zueinander gestellt. – Blumenbergs Dissertation von 1947 und die Habilitationsschrift von 1949/50 blieben ungedruckt; ich hoffe im Sinne meiner Leser gehandelt zu haben, daß ich sie und anderes Unveröffentlichtes eingehender darstelle.

Mainz, 12. März 2017

Kurt Flasch.

## ABKÜRZUNGEN

CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout 1953ff.
civ.	Augustinus, De civitate Dei, CCSL 47–48
DTHC	Dictionaire de théologie catholique, Paris 1903–1990
GA	Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt/M.
HWPh	Historisches Wörterbuch der Philosophie, 13 Bände, Basel 1971–2007
Hua	Edmund Husserl, Husserliana, ab 1950, Den Haag – Dordrecht
KrV	Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Riga 1781
KdU	Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, Riga 1790
LthK	Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg/Br. 1993– 2001
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen <sup>3</sup> 1956–1965; <sup>4</sup> 1998–2005
Sent	Petrus Lombardus, Sententiae in IV libris distinctis, 2 Bände, Grottaferrata 1981
ScG	Thomas von Aquino, Summa contra Gentiles
Sth	Thomas von Aquino, Summa theologiae
SuZ	Martin Heidegger, Sein und Zeit
THWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933–1979

ERSTER TEIL  
1945–1947: ANSÄTZE

## I. PROLOG IM RATSKELLER

Als ich im Frühjahr 1970 an die Universität Bochum kam, war Blumenberg gerade dabei, dort seine Zelte abzubauen, um dem Ruf nach Münster zu folgen. Aber er kam noch ab und zu ins Institut, und bevor er es verließ, kam er, schon im dunklen Regenmantel und mit dem Hut in der Hand, an mein Dienstzimmer, klopfte an und fragte, ob ich einen Augenblick Zeit hätte. Freudig sagte ich: Ja, und so entstand für einige Monate eine lebenswürdige Gewohnheit. Ich ahnte nicht, daß er sich den Mann ansehen wollte, für den er in der Kommission plädiert hatte. Für mich war der zehn Jahre ältere Herr, der Autor der *Legitimität der Neuzeit*, eine hochgeachtete Person.

Für diese Unterhaltungen blieben uns wenige Wochen, vielleicht zwei Monate. Blumenberg ging nach Münster. Unsere Kontakte wurden immer sporadischer; unsere Themen entwickelten sich auseinander. Aber nach Jahren ergab sich doch eine besondere Gelegenheit. Es war an einem Sonntag im Frühsommer; es mag 1974 oder 1975 gewesen sein; Stadt und Universität Münster begingen zusammen ein akademisches Fest. Man hatte mich eingeladen, vermutlich, weil ich gerade Dekan war. Ich weiß vom Festakt im Rathaus gar nichts mehr; nur an das Gedränge am Saaleingang, an das Gewusel von Professoren und Münsteraner Honoratioren erinnere ich mich. Während ich zu zweifeln begann, ob ich in dieser Welt richtig sei, spürte ich, wie mich jemand leicht am linken Ärmel zupfte. Es war Blumenberg, der mich zuerst gesehen hatte, und mit diesem für ihn ungewohnten Gestus auf sich aufmerksam machte und fragte, ob ich nachher mit ihm zum Mittagessen gehen möchte. Damit war der Tag für mich gerettet. Wir verabredeten uns für den Ratskeller. Daraus wurde eine Unterhaltung über drei, vier Stunden. Es war mir recht, daß vor allem *er* sprach; ich hörte aufmerksam zu. Wir sprachen über Universitätsentwicklungen und über Projekte. Blumenberg schien gar kein Ende finden zu wollen; so locker kannte ich ihn nicht.

In den frühen siebziger Jahren wurde es Mode, daß Philosophen in Deutschland sich für Wissenschaftsgeschichte zu interessieren begannen. Blumenberg hatte diese Verbindung sehr viel früher, schon in den fünfziger Jahren hergestellt, und mich hatte längst interessiert, wie er auf diese damals äußerst seltene Idee gekommen war. Ich hatte seit 1946/47

die damaligen philosophischen Diskussionen mit lebhaftem frühreifem Anteil miterlebt und wußte: Weder die sich rasch ausbreitenden Existenzphilosophen, noch die katholischen Thomisten sahen damals Wissenschaftsgeschichte als *philosophisches* Thema. Blumenberg griff meine Frage lebhaft auf. Unsere lange Unterhaltung wahrte die Stimmung gelöster Zufriedenheit, die ich bei Blumenberg nicht erwartet hatte; wir sprachen in heiterer, fast übermütiger Tonart, und Blumenberg fing wie leichthin plaudernd an zu erzählen:

Er hatte 1939 Abitur gemacht, war aber als sogenannter „Halbjude“ „wehrunwürdig“, wurde also nicht zum Militär eingezogen, durfte aber auch nicht studieren. Da habe sich sein katholischer Vater einen Ausweg ausgedacht und ihn 1939 nach Paderborn zur katholischen philosophisch-theologischen Hochschule und 1940 zur Jesuitenhochschule St. Georgen nach Frankfurt geschickt; dort könne er Philosophie studieren. Damit habe er auch begonnen, aber die Vorlesungen mit ihrer trockenen Neuscholastik hätten ihn eher gelangweilt, und deshalb habe er sich in die Bibliothek zurückgezogen. Er habe dort Augustinus studiert. Er habe die *Confessiones* gelesen, und da habe ihn frappiert, wie streng Augustin im zehnten Buch der *Bekenntnisse* jede Art von Naturkunde, die über die Belange der Bibelauslegung und der Liturgie hinausgeht, als Wißbegier, *curiositas*, verwerfe: Astronomie dürfe der Christ nur soweit treiben, als es zur Kalenderverbesserung und zur korrekten Ermittlung des Ostertermins taue.<sup>1</sup> Dem Studenten Blumenberg dämmerte: So mögen Ordensleute denken, aber Verantwortliche für die Seefahrt haben vielleicht doch anders gedacht. Wie lange konnten Europäer mit diesem theologischen *Curiositas*-verbot leben? Er hatte zum Grübeln nicht viel Zeit. Denn nach dem ersten Studienjahr in Frankfurt haben die Nazis die Jesuitenhochschule geschlossen. Aber die Frage nach dem *curiositas*-Verbot blieb. Er arbeitete zunächst mit im Kunstverlag seines Vaters, aber nach 1942 mußten „Mischlinge“ wie Blumenberg in einem wehrwirtschaftlich wichtigen Betrieb arbeiten. Hans Blumenberg reiste zurück nach Lübeck und besprach sich mit seinem Vater. Der wußte Rat. Er beriet sich mit Heinrich Dräger, einem Bekannten und Chef der Lübecker Drägerwerk AG für optische Geräte. Die Firma arbeitete speziell an der Ausrüstung der U-Boote mit Teleskopen. Heinrich

<sup>1</sup> Ich habe diesen Text neu übersetzt und erklärt: Kurt Flasch, Augustinus, *Confessiones Liber X et XI. Bekenntnisse*. 10. und 11. Buch, Übersetzt, herausgegeben und erklärt, Stuttgart 2008, bes. S. 28–34, S. 51, S. 138 und S. 149.

Dräger war bereit, Hans Blumenberg einzustellen. Als er am nächsten Montag früh im Betrieb erschien, begrüßte ihn Herr Dräger freundlich und erklärte ihm, er habe zwar keine Verwendung für ihn, habe ihm aber im vierten Stock ein Zimmer mit Schreibtisch vorbereiten lassen, wo er machen könne, was er wolle. Das war eine elegante Lösung, aber Blumenberg betrat seinen neuen Arbeitsplatz mit Sorge: Was sollte er da oben tun? Mußte er nicht doch irgendwie Rücksicht nehmen auf den optischen Betrieb? Er verminderte seine Skrupel, indem er beschloß, Bücher über Optik und ihre Geschichte zu studieren. Er interessierte sich für Teleskope. Damit hatte er zwei wichtige Bauelemente zusammen, die ihm später halfen, die Blumenbergsche Welt zu bauen: In der Frankfurter Bibliothek hatte er beim Studium Augustins den Widerspruch der radikal-theologischen Einschränkung der Naturforschung, besonders der Astronomie, zur Wissenschaft der Neuzeit begriffen; im Lübecker Haus der U-Boot-Teleskope waren Struktur und Geschichte der Fernrohre hinzugekommen.

Blumenberg erzählte das im Ratskeller von Münster gelassen, ohne jede Bitternis. Er brauchte nicht erst klarzustellen, daß Lebenserfahrungen nicht *mechanisch* Gedanken erzeugen. Er ließ sich von dem Frühsommertag und der stundenlangen Plauderei dazu verführen, den „Ursprung“ seines Wissens unterhaltsam, fast verschmitzt zu erzählen. Satirisch schilderte er die Trockenheit der neuscholastischen Vorlesungen, die kluge Umgehung der amtlichen Arbeitsverpflichtung, die sich nicht lange halten ließ, und die Einrichtung eines eigenen Zimmers im obersten Stock. Als wolle er mir heiter klarmachen: Die Wissenschaft beginnt nicht mit Wissenschaft, und besonders die Philosophie speist sich aus Lebenssituationen, guten und schlechten. So kam er, als andere sich in abstrakte Ontologien, in Utopien oder in biedere Philosophiehistorie einübten, zur Verbindung der Philosophie mit der Geschichte der Naturwissenschaften.

## II. 1945: ANFANG

Eine Schrift über den Philosophen Hans Blumenberg (1920–1996) sollte ein philosophiehistorisches Buch sein, dachte ich, auch wenn es fast noch von einem Zeitgenossen handelt. Und eine philosophiehistorische Studie sollte mit dem Anfang anfangen, auch wenn der Anfang schon weit zurückliegt, vielleicht bei Parmenides oder Descartes. Nun hatte ich gehört, er habe bei den Frankfurter Jesuiten Philosophie studiert, und in der Tat weist sein Studienbuch aus, er habe bei dem Metaphysiker Caspar Nink, der streng auf die Unterscheidung seiner Philosophie von der Theologie achtete, eine sechsstündige (!) Vorlesung über Metaphysik gehört. Dieser Nink verstand Philosophie als Ontologie und hatte eine Heideggerstudie veröffentlicht: *Grundbegriffe der Philosophie Heideggers* im *Philosophischen Jahrbuch* (1932, 129–158). Damit dachte ich einen verlässlichen und blumenbergspezifischen Anfang zu haben, auch wenn der Student früh zu den Quellen des Neuscholastikers Nink, zu Thomas von Aquino und zu Augustinus übergegangen sei. Aber Anfänge pflegen sich zu verlieren. Denn die Schwierigkeit ist, wie ein anderer Lübecker Autor schreibt, „daß jeder einen Vater hat und daß kein Ding zuerst und von selber ist, Ursache seiner selbst, sondern ein jedes erzeugt ist und rückwärts weist, tiefer hinab in die Anfangsgründe.“ Daher suchte ich nach den ersten gedruckten Arbeiten von Blumenberg, dann nach den ungedruckten. Und in ihnen tauchten andere Figuren als die erwarteten auf, und so mache ich mit diesen „Vätern“ einen bedingten, einen relativen Anfang.

Blumenberg war nachweisbar von 1943 an ein gründlicher Dostojewskileser. Unter seinen ungedruckten Schriften befindet sich ein Text über Dostojewskis Novelle „Die Sanfte“ von 1876. Deren deutsche Übersetzung in der Übersetzung von Alexander Eliasberg ist 1914 in der Insel-Bücherei erschienen. Blumenberg hat sie mehrfach gelesen. Sie taucht in Blumenbergs von 1942 bis 1959 pedantisch geführter Leseliste (heute im Deutschen Literatur Archiv Marbach) schon im Mai 1943 auf. Zum 26. März 1944 notiert Blumenberg die zweite Lesung, zum 8. April 1945 eine 3. Lesung, „Vorlesung“. Das dreizehn Seiten umfassende Typoskript zur „*Sanften*“ ist datiert auf 1945; eine Vorform von fünf Seiten trägt die eigenhändige Datierung 1944 mit handschriftlichen

kleineren Zusätzen und Verbesserungen. Dies dürfte der erste erhaltene theoretische Text Blumenbergs sein, geschrieben im letzten Kriegs- und Verfolgungsjahr. Ich zitiere die ausgearbeitete Fassung des 25-Jährigen von 1945 aus dem Nachlaß. Ohne den Feinheiten der Novelle nachgehen zu können, gebe ich kurz ihren Inhalt wieder und charakterisiere Blumenbergs Interpretation.

Ein adliger Offizier mußte wegen eines Ehrenhandels den Dienst quittieren und betreibt nun ein Geschäft als Pfandleiher. Im Ehrgefühl verletzt, lebt er im gesellschaftlichen Abseits. Eines Tages besucht ihn geschäftlich eine arme junge Frau. Sie ist elternlos und braucht Hilfe. Er bessert sein leidendes Selbstgefühl auf, indem er sich als ihr Retter und Wohltäter gibt. Er findet sie sympathisch, bietet ihr die Heirat an; sie sagt zögernd zu. Aber er ist erstaunt über ihren Widerstand nach der Hochzeit. Er wird mißtrauisch. Sie trifft sich mit einem Offizier, der schon im Offizierscorps sein Gegner war. Er belauscht die beiden und beobachtet, daß seine Ehefrau ihm absolut treu bleibt; sie macht dem Verführer keinerlei Avancen. Er fühlt sich beschämt wegen seines falschen Verdachts. Am nächsten Morgen, noch im Bett liegend, fühlt er die Mündung einer Pistole an der Stirn. Er stellt sich weiter schlafend und begreift, daß sie nicht schießt. Er legt das als ihre Unentschiedenheit und Schwäche aus, bewundert seine Disziplin und fühlt sich als Sieger über sie. Er gibt ihr zu verstehen, daß er von ihrer Absicht und von ihrem Zurückschrecken weiß. Sie reagiert mit Schweigen und Verachtung; sie nimmt ihn gar nicht mehr wahr. Eines Morgens fängt sie, ganz aus Eigenem, ohne jeden Bezug auf ihn, zu singen an. Er fühlt sich gedemütigt und verlassen; er fleht sie an, zu ihm zurückzukehren. Er bittet, aber sie revidiert ihre Geringschätzung nicht. Sie findet ihn verächtlich. Am nächsten Morgen stürzt sie sich während einer kurzen Abwesenheit des Mannes aus dem Fenster. Eine „Handvoll Blut“ dringt aus dem Mund der Toten. Er beginnt, über sein Leben nachzudenken. Die Novelle ist das Protokoll des Gerichts, das er über sich hält.

Dazu nun Blumenberg. Er faßt die Novelle auf als „Gewissensgespräch“ über seine Ehe, das der Mann mit sich selbst am Totenlager der Frau nach deren Suizid führt. Seine Reflexion bewegt sich „zwischen Bezeichnung und Rechtfertigung“. Er hatte wieder Selbstvertrauen gewonnen, als er der jungen Frau helfen konnte, aber das Verhältnis änderte sich grundlegend durch die Heirat. Mit der Ehe erhielt die Dialektik des Geschlechterverhältnisses ihren eigentlichen Spielraum. Es begann

ein „tödliches Ringen“ (3). Vor der Ehe war das Verhältnis Frau-Mann geprägt vom Gegensatz von arm und reich; die Frau war ohne „Stolz“, ohne „Selbstbehauptung“. Aber von der Hochzeit an ringen zwei hochgradig modern-individualisierte Personen um Anerkennung. Blumenberg nennt die Ehe „Geschlechterkampf“ (5); immer wieder spricht der Ex-Offizier von Sieg und Siegen (5); daß die Frau die geladene Pistole nicht abdrückt, deutet er als ihre Schwäche und Niederlage. Das Problem ist unlösbar. Das eheliche Ringen endet tödlich. Warum? Davon spricht, wie Blumenberg bemerkt, die Novelle nicht. Aber ihn interessiert gerade das. Er fragt nach dem „Urgrund dieser feindlichen Polarität der Geschlechter“ (3). Er sucht die Antwort nicht wie heutige Genderforscher soziologisch oder psychologisch oder psychoanalytisch; er sucht den „Urgrund“; das hält er wohl für die Aufgabe des Philosophen. Er täuscht keine Gewißheit vor über die Ursache, aber er macht den Versuch, seine Frage zu beantworten; Blumenberg meint, dies könne nur ein „metaphysischer Versuch“ sein (3). Er skizziert fragend eine kleine Metaphysik des Geschlechterkampfes: Der Geschlechtstrieb erstrebe etwas Unmögliches. Er ziele auf „menschliche Totalität“, auf „menschliche Wesensganzheit“, auf „urgesetzte Eigentlichkeit“. Aber dieser „ideeliche Ganzheitsanspruch“ müsse scheitern; ihn zerstöre wohl die „unergründliche, dem Stoffe eigene chthonische Widersetzlichkeit gegen alles Gestaltende“; sie zerspalte jede Formkraft. Daher könne der Mensch in der „geschlechtlichen Daseinsform“ immer nur Fragment sein. Sein Leben verwirkliche nie „den Anspruch der individuell-einmalig zugehörigen Ergänzung“. Die „urbestimmte Einheit“ werde in der Natur „aufgesprengt in zwei Individuen“. Diese könnten sich „im Vollzuge nie begegnen“. Die in der Ehe Verbundenen blieben einander ewig fremd. Sie betrieben etwas, das nie zum Ziel kommt und das sie nicht verstehen. Blumenberg hält dafür eine mögliche Deutung bereit: Der Grund liegt im Stoff-Form-Dualismus. Der Materie ist „chthonische Widersetzlichkeit“ gegen die Form eigen; sie widerstrebt allem „Gestaltenden“.

Diese Beschreibung der Paradoxie des Geschlechtstriebes ist keine bloße Wiederholung des Mythos des Aristophanes aus Platons *Symposium*. Nach der Rede des Aristophanes streben zwar auch die halbierten Hälften des Ganzmenschen zueinander, die Grenzen der Individualität überwindend. Gewiß ist die Vorstellung „einer letzten menschlichen Wesenseinheit“ (3) auch platonisch, aber der junge Blumenberg stellt

sie in den Zusammenhang eines unaufhebbaren Gegensatzes von Mann und Frau. Bei ihm finden die zusammengehörigen Hälften sich nie. Auch „im Vollzug“ begegnen sie sich nie. Blumenberg sieht sie wie „Instrumente“ in der Hand einer hohen Macht; sie vollziehen blind „das Ringen einer weit universaleren Polarität“ (3). Blumenberg hält den „Trieb in seiner überwältigenden Kraft“ für eine List, einen „Kunstgriff der Natur“, der das „wesenhaft niemals Zugehörige“ zum Gehorsam gegen die Natur zwingt, die auf Arterhaltung aus sei. Dem *Wesen* nach gehören Mann und Frau nicht zueinander. Der Trieb bewirkt diese „Überrumpelung des personalen Bewußtseins, das stets nur auf die ideale Erfüllung setzt“, die aber unerreichbar ist (4). Der Trieb täuscht uns; er spiegelt eine ideale Erfüllung vor, die er nicht geben kann. Blumenberg faßt seine gnostisch-pessimistische Theorie der Sexualität und Ehe in Sätzen zusammen, die ich auch wegen ihrer stilistischen Eigenheit hierhersetze:

„Der Trieb schmiedet aneinander in seiner Glut, was sich im Umriss nicht fügen kann; er bindet mit Blindnis, was Klarheit trennt. Ist aber dem Ziel und Willen der Natur Genüge getan, dann versagt diese Kraft der Bindung; die aufeinander Verwiesenen stehen, Leib an Leib, in der ganzen Widersprüchlichkeit der geschlechtlichen Existenz“ (4).

Dieses traurige Geständnis aus dem Zustand, in dem angeblich jedes Lebewesen trist ist, steht nicht bei Dostojewski; es stammt nicht vom aristotelischen Hylemorphismus, dessen Termini mitbenutzt sind. Das Schlagwort vom „Geschlechterkampf“ könnte von Strindberg stammen; die Vorstellung des „Geistes“, der schwach ist gegenüber der Naturgewalt, vom späten Scheler. Die kirchliche Ehelehre, die in der Erzeugung des Nachwuchses den Sinn der Sexualität sah, klingt an, bestimmt aber nicht die Aussage. Kinder kommen in dieser Konzeption der Ehe nicht vor. Der „Trieb“ übt Gewalt aus und erzeugt unvermeidbare Täuschung. Die Zurückführung des unaufhebbaren Widerspruchs der geschlechtlichen Existenz auf den Stoff in seiner Widersetzlichkeit gegen alles Gestaltende ist eher manichäisch als platonisch.

Noch ein Wort zum Vokabular: „Blindnis“ ist Neubildung statt „Verblendetheit“. Blumenberg gebraucht das Wort „sexuell“, aber noch nicht „Sexualität“. Am auffälligsten ist, daß er nie „Frau“ schreibt, sondern immer nur „Weib“. Das hörte sich auch 1945 antiquiert an und kam nur in alten Operetten („Ohne Weiber geht die Chose nicht“) und kirchlichen Formeln (Wie: „Gebenedeit unter den Weibern“) noch vor. Gesucht, expressionistisch-archaisierend klang erst recht „Weibtum“ (3).

ZWEITER TEIL

1947–1950: ZWISCHEN HUSSERL  
UND HEIDEGGER

## V. 1947: ONTOLOGIE

### 1. „Ursprünglichkeit“

#### 1. Einleitung

Als Hans Blumenberg 1947 an der Philosophischen Fakultät der Universität Kiel seine Dissertation einreichte, fügte er ihr den geforderten Lebenslauf bei. Wortkarg teilte er mit, er habe nach dem Abitur 1939 „scholastische und neuthomistische Philosophie“ studiert, habe 1941 sein Studium abbrechen müssen, aber seine Arbeiten bis 1943 privat fortgesetzt, „insbesondere auf dem Gebiete der mittelalterlichen Philosophie“. Blumenbergs Hauptarbeit an diesem Text, von langer Hand vorbereitet, dürfte ins Jahr 1947 fallen; am 18. Juni 1948 teilt er seinem Doktorvater Ludwig Landgrebe mit, er habe die Arbeit an den Verleger Siegfried Buchenau abgeschickt, Verlagsleiter des Hamburger Verlags Marion von Schröder (DLA Marbach). Der Druck kam nicht zustande.

Das Jahr 1948 war der Habilitationsschrift gewidmet; schon am 25. September 1948 spendete ihm Landgrebe, der die Arbeit vor der Fakultät zu vertreten hatte, das sauer-süße Lob, er habe darin „glücklicherweise die sprachlichen Schwierigkeiten Ihrer Doktorarbeit vermieden und sei zu einer angenehm lesbaren und flüssigen Darstellungsweise gelangt“ (DLA).

Daß Blumenberg Spezialist für die Philosophie des Mittelalters war, spielt in der akademischen Rezeption heute kaum eine Rolle, nachdem die Debatte über die Funktion des Nominalismus bei der Entstehung der Neuzeit abgeklungen ist. Ich versuche, die Aufmerksamkeit auf diese Qualifikation zu lenken, indem ich seine Dissertation relativ ausführlich vorstelle. Sie trägt den Titel:

*Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie.*<sup>1</sup>

Die Arbeit umfaßt 92 papiersparend-eng beschriebene Seiten Text und

<sup>1</sup> Am 18. Juni 1948 schrieb er an Landgrebe, er schlage als Titel vor: Tradition und Ursprünglichkeit. Studie zum geschichtlichen Sinn des mittelalterlichen Denkens. DLA Marbach.

17 Seiten Anmerkungen. Blumenberg trägt die These seiner komplexen Studie souverän und klar vor. Diese Dissertation ist keine Anfängerarbeit und überragt bei weitem ähnliche Qualifikationsschriften. Sie verrät kaum Behinderung durch das Lebensschicksal Blumenbergs und die schwierigen Arbeitsbedingungen dieser Jahre. Sie blieb ungedruckt, und ich sehe nicht, daß sie in der Forschung aufgegriffen worden wäre.

Die Arbeit ist konzentriert auf das Konzept der „Ursprünglichkeit“ und entwickelt es in Auseinandersetzung mit Heidegger bis zu dem Punkt, an dem seine Anwendung auf ältere Philosophien und auf Zeiten starker Autoritätskultur problematisch wird. Sie appliziert nicht einfach die Kategorie „Ursprünglichkeit“ auf mittelalterliche Philosophien, sondern *erprobt* und *modifiziert* sie. Bei der großen Anzahl mittelalterlicher Texte geriet Blumenberg ins Uferlose, beschränkte er sich nicht streng auf sein präzise zugeschnittenes Thema. Er erprobt das Konzept der „Ursprünglichkeit“ allein an „Sein“ als dem Grundbegriff der Ontologie, nicht an *allen* philosophischen Disziplinen, schon gar nicht an all den Fächern, die vor 1800 zur Philosophie zählten. Blumenberg erklärt, er verstehe Ontologie als „Fundamentallehre der Wirklichkeitserfahrung“ (4); sie erforsche, wohin wir denkend blicken, wenn wir von etwas Wirklichem sagen, es sei wirklich. Blickten wir dabei, so Blumenberg, wie die Griechen auf den ewigen, unbeweglichen Kosmos, dann dürften wir es für erstrebbar halten, für alle Menschen aller Zeiten *eine* Philosophie zu entwickeln, also das, was Leibniz *philosophia perennis* nannte. Aber wir blicken auf die sich ständig wandelnde Geschichte, daher muß unsere Ontologie so beweglich sein wie die Geschichte. So sehen unsere Ontologien aber nicht aus; sie sind „in sich verhärtet“ (4).

Die Grundfrage der Ontologie lautete seit der Aristotelesrezeption des 13. Jahrhunderts wieder: Was ist das Seiende als Seiendes? Blumenberg entwickelt diese Frage als die Frage nach dem Wirklichkeitsbegriff einer Epoche oder eines Autors: Worauf kam es Menschen an, wenn sie etwas als *wirklich* wichtig ansahen oder erstrebten? Blumenberg historisiert zwar sein Konzept vom „Wirklichkeitsbegriff“, jedoch nicht sein *Konzept* der „Ontologie“. Daß Philosophie „Ontologie“ zu sein habe, das stand ihm 1947 fest, sowohl durch Heidegger wie durch Nicolai Hartmann und einige Neuscholastiker – darunter Blumenbergs Frankfurter Lehrer, der Jesuit Caspar Nink, der 1952 eine „Ontologie“ publiziert und schon 1932 die Konfrontation mit Heidegger gesucht hat. Aber ihn bestimmt nicht primär diese Tradition, sondern sein radikal

zugespitztes Gegenwartsbewußtsein für die intellektuelle und moralisch-politische Lage der Jahre 1945 bis 1948.

## 2. Wer denkt „ursprünglich“?

Das *Historische Wörterbuch der Philosophie* bringt weitausholende Artikel zum Thema ‚Ursprung‘, aber nichts zum Thema „Ursprünglichkeit“. Das Wort war um 1920 eher ungewöhnlich, aber keine Neufindung; es hatte mittelalterliche Wurzeln, wurde im 18. Jahrhundert häufiger und erfuhr im Umkreis Husserl/Heidegger eine exorbitante Karriere. Es klang, als sei es tadelswürdig, den Ursprung zu verlassen. Das steht auch so in *Sein und Zeit* (334): „Alles ‚Entspringen‘ im ontologischen Felde ist schon Degeneration“. Dieser Satz Heideggers hatte für Blumenberg eminente Bedeutung. In seinem Handexemplar notierte er dazu am Rand: „Ontologisches Prinzip für das Verständnis von Geschichte“. Ihm zufolge wäre das Ursprüngliche das Gute, das Entsprungene das Schlechte oder das verdächtig Gewagte.

„Ursprünglich“ hat im Sprachgebrauch des Philosophiedozenten Heidegger noch eine schlichtere Bedeutung: „Ursprünglich“ bedeutet die agrarische Umgebung im Gegensatz zur Großstadt. Er schreibt am 29. Januar 1922 aus Freiburg an seine Eltern:

„Wo ich jetzt viel mit jungen Leuten zusammenkomme, sehe ich, wie vielen, besonders denen in der modernen Stadt eine eigentliche Heimat fehlt, wie sie eigentlich keinen Boden haben auf dem (sie) gewachsen sind und dessen Kräfte in ihnen wirken. Dagegen spüre ich das mit den Jahren immer stärker, wie sehr ich verwurzelt bin in meiner Heimat, im Charakter des Volksstammes, seinen Eigentümlichkeiten, in der Ursprünglichkeit ländlichen Lebens – und es ist mein größter Wunsch, daß unsere Heidegger-Familie in diesem Boden verwurzelt bleibt und sich nicht in Boden- und Charakterlosigkeit zerstreut. Wenn wir Gesundheit unseres Volkes erwarten wollen, dann nur aus diesem Kräftequell.“ (Martin Heidegger, Briefwechsel mit seinen Eltern, Freiburg/Br. 2013, 51)

Heidegger läßt ein, „Ursprünglichkeit“ soziologisch zu interpretieren. Ich folge ihm darin nicht. Halte aber fest: Er definiert sie vom Charakter des Stammes und des Volkes her. Sie sei der Gegensatz zur „modernen Stadt“. Aber auch wenn ich auf diese völkische Komponente verzichte, bleibt die Frage:

Was kann ein Philosophiehistoriker mit der Bewertung von Theorien nach dem Maßstab von „Ursprünglichkeit“ anfangen? Soll er Texte, Gedanken und Theorien aufteilen in ursprüngliche und nicht-ursprüngliche? Woran erkennt er den Unterschied? Das Kriterium dafür samt der populären Ehrentitel „echt“ und „ursprünglich“ stammt aus der Entstehungszeit der deutschen Sprache der Reklame. Die Jahrzehnte zwischen 1890 und 1914 waren im deutschsprachigen Bereich – also zwischen Wien und Hamburg, Basel und Königsberg – die der aufkommenden Massenkultur, in der „Echtheit“, „Originalität“ und „Authentizität“ als Gegenkraft Attraktivität gewannen. Philosophen mußten sich jetzt auf dem Markt behaupten. Der zunehmende Unfug der Propaganda und der Werbung animierte Philosophen zur Rhetorisierung ihres Auftretens. Als die Rohheit und Lautheit in den dreißiger Jahren anwuchs, führte Husserl die „Ursprünglichkeit“ sprachlich zur „letzten Ursprungsechtheit“.<sup>2</sup>

Aber taugt „Ursprünglichkeit“ als Kriterium der Philosophie? Denn wer philosophiert, tritt nicht einfach in eine Tradition ein. Ursprünglichkeit des Denkens ist dort zu vermuten, wo nicht ein Thesenbestand übernommen, sondern wo selbst gedacht wird. Muß man dann „Ursprünglichkeit“ nicht jedem Philosophen zunächst einmal zugestehen? Jeder von ihnen übernimmt etwas, was andere gesagt haben, zumindest die Fragestellung und oft Teile der Terminologie, nicht selten auch Argumente. Die europäische Philosophie ist überladen mit tradierten Termini und Problemstellungen. Daher fällt es vielen Angehörigen der Traditionskette nicht auf oder gilt als „selbstverständlich“, daß sie alte Fragen stellen und Antworten wiederholen. Blumenberg beschreibt das Dilemma, in das die Forderung nach Ursprünglichkeit gerät: Entweder prämiert sie archaisierendes Ursprungsdenken oder sie vergibt ihre Anerkennung im ausnahmsweisen Einzelfall willkürlich und zweifelhaft. Wie also ist zu ermitteln, ob einer scholastischen Ontologie „ursprüngliche Erfahrungen“ zugrunde liegen? Und wann sind Erfahrungen „ursprünglich“?

Man könnte einwenden, es sei leicht, die „Ursprünglichkeit“ einer Philosophie zu erkennen, nämlich an ihrer Sprache. Doch woran erkennt man die Ursprünglichkeit einer Sprache? Das hätte neue Diskussionen

<sup>2</sup> Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hg. von Walter Biemel, Hua 6, <sup>2</sup> Den Haag 1976, S. 16.

erfordert. Über dieses Kriterium verfügte Blumenberg 1947 nicht. Er dachte ontologisch und blieb so nahe bei Heidegger, wie er konnte.<sup>3</sup> Er buchstabiert mit ihm, „Ursprünglichkeit“ bedeute den denkenden Auszug aus der Welt des „Man“. Er bezieht sich auf Heideggers Projekt der *Destruktion* und sagt zunächst, was diese *nicht* ist: Sie erklärt keineswegs die ontologische Tradition kurzerhand für nichtig (5). Heidegger: „Die Destruktion hat ebensowenig den *negativen* Sinn einer Abschüttelung der ontologischen Tradition“.<sup>4</sup> Sie führt zurück auf die ihr zugrundeliegenden „ursprünglichen Erfahrungen“. Der für Blumenberg entscheidende Text Heideggers lautet:

„Soll für die Seinsfrage selbst die Durchsichtigkeit ihrer eigenen Geschichte gewonnen werden, dann bedarf es der Auflockerung der verhärteten Tradition und der Ablösung der durch sie gezeitigten Verdeckungen. Diese Aufgabe verstehen wir als die *am Leitfaden der Seinsfrage* sich vollziehende *Destruktion* des überlieferten Bestandes der antiken Ontologie auf die ursprünglichen Erfahrungen in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden.“<sup>5</sup>

„Ursprüngliche Erfahrungen“ bezieht Heidegger auf „Selbst“, „Freiheit“ oder „Angst“, die nur der Fundamentalontologe versteht und die der neuzeitlichen „Wissenschaft“ entgehen. Sie seien durch bloße Faktenhistorie nicht zu erfassen.

Für die Ontologie waren, Heidegger zufolge, neue Möglichkeiten zu gewinnen durch Kritik der tradierten Ontologie im Blick auf „ursprüngliche Erfahrungen“. Die Kritik gilt nicht der Vergangenheit, sondern allein der Gegenwart, die statt ihre eigene Geschichtserfahrung als

<sup>3</sup> Zu beachten ist die Stelle in SuZ, § 13, S. 69, an der Heidegger vom Hammer spricht: „In solchem gebrauchenden Umgang unterstellt sich das Besorgen dem für das jeweilige Zeug konstitutiven Um-zu; je weniger das Hammerding nur begafft wird, je zugreifender es gebraucht wird, um so ursprünglicher wird das Verhältnis zu ihm“. Blumenberg schreibt an den Rand seines Handexemplars (Deutsches Literaturarchiv Marbach): „Wichtig für den Begriff der Ursprünglichkeit“.

Zur Ursprünglichkeit bei Heidegger siehe besonders SuZ, § 45, S. 231–235; § 63, S. 310–316, bes. 316. Er liebt die Steigerungsformen von „ursprünglich“: Er will „ursprünglicher“ fragen als die Ursprünglichen, griechischer als die Griechen: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), GA 65, S. 175 und 504. – Schon im Wintersemester 1919/1920 definierte Heidegger die Phänomenologie als „Ursprungswissenschaft“, charakterisiert als „eine Angelegenheit lebendigen, persönlichen Seins und Schaffens“, GA 58, S. 5. – Vgl. auch Beiträge zur Philosophie, GA 65, S. 320: „Die Selbstheit ist ursprünglicher als jedes Ich und Du und Wir“. Sprachliche Inundation von „ursprünglich“: auch S. 131, 153, 180, 314–316, 407.

<sup>4</sup> Martin Heidegger, SuZ, § 6, Tübingen <sup>12</sup>1972, S. 22.

<sup>5</sup> Ebd., § 6, S. 22.

Seinserfahrung auszuarbeiten, die verkrustete Überlieferung wiederhole. Der Verlust der Ursprünglichkeit betraf die gesamte ontologische Lehrtradition, insbesondere die scholastische und noch mehr die neuscholastische. Heidegger zufolge hat das Christentum „Traditionsverwirrung“ geschaffen und die „ursprünglichen“ Motive der griechischen Philosophie verdeckt.<sup>6</sup> Heidegger wollte die christlichen Verformungen der „ursprünglichen“ griechischen Seinslehre destruieren, und das Brauurstück der Dissertation von Blumenberg bestand darin, thematisch mit der „Seinsfrage“ und terminologisch mit dem Leitbegriff der „Ursprünglichkeit“ bei Heidegger zu bleiben und doch die Ontologie der *mittelalterlichen* Scholastik gegen das Verdikt der Seinsvergessenheit und Nicht-Ursprünglichkeit zu verteidigen. Blumenberg wollte gegen Heidegger zeigen, die Christlichkeit dieser Denker habe „Ursprünglichkeit“ nicht verhindert, sondern hervorgerufen. Dazu problematisierte er das Heideggersche Konzept der Ursprünglichkeit; er sah den *philosophischen* Charakter seiner Arbeit darin, daß er dieses Konzept von Ursprünglichkeit *verwandelte*. Durch Problemsinn, breite Quellenkenntnis und scharfsinnige Argumentation entging er der Gefahr, eine Werbeschrift für die Scholastik zu verfassen.

Blumenberg beschreibt vorgreifend als Ziel seiner Forschung, er werde zeigen, wie die Ontologie der Scholastiker der heutigen lebendigen Gegenwartserfahrung die ihr entsprechende ontologische Interpretation gebe. Sie verhindere, daß eine Übergewichtige Tradition zwischen Erfahren und Verstehen tritt. Seine Untersuchung sage kein Wort gegen die Vergangenheit; sie bewege sich, auch wenn sie historisch zurückblicke, im Heute. Dieses Heute sei nicht die als Gegenwart hergesetzte Vergangenheit früherer Philosophien, sondern *unser* Heute. Dieses ontologisch zu erhellen, sei die Gegenwartsaufgabe der Philosophie. Blumenberg vertieft Landgrebes Frage: *Was bedeutet uns heute Philosophie?* Er hätte sie wohl eher umformuliert in: Was nutzt uns heute Philosophie? Denn es geht ihm dabei nicht nur um theoretisches Verhalten. Er erinnert an das Erlebte, an die Geschichtserfahrung seiner Generation: Sie habe wie „kaum je zuvor die Erfahrung der kurzatmigen Mutabili-

<sup>6</sup> Zur Intention der Aristoteles-Interpretationen des frühen Heidegger vgl. dessen Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Ausarbeitungen für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät (1922), hg. von H.-G. Lessing, in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaften 6 (1989), S. 237–269, auch ediert von Günther Neumann, GA 62, Frankfurt/M. 2013.

tät“ der Wirklichkeit (5) gemacht. Wie kaum eine andere zuvor sehe sie sich durch beharrlichere Traditionselemente daran gehindert, ihre Gegenwartserfahrung zu verstehen. Das klingt wie der verschleiernd formulierte Stoßseufzer eines Adepten der neuscholastischen Ontologie, der aus Kriegs- und Verfolgungszeit kommt und fürchtet, sein Lebensschicksal nicht mit ihrer Hilfe formulieren zu können, und dabei reflektiere doch ursprüngliches Denken die Gegenwartserfahrung, die je eigene, im Widerstand gegen die übergewichtige Überlieferung, die mit dem Erfahrungswandel nicht Schritt hält. Die Suche nach „Ursprünglichkeit“ soll daran hindern, ins Vergangene auszuweichen und sich in ihm als dem vermeintlich weiterhin Gültigen aufzuhalten. Destruktion, die im Blick auf das Ursprüngliche erfolgt, gebe die Geschichtlichkeit frei, die des Gewesenen wie die eigene. Denker, die nach dem Ursprünglichen fragten, entsprächen der Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz, die Forderungen an das philosophische Verhalten erhebt (6). Ursprünglichkeit sei die „adäquate Bezogenheit geschichtlich-genuinen Wirklichkeitsbewußtseins“ und dessen „autochthone Auslegung“ (6).<sup>7</sup>

### 3. Kritik an Heideggers Konzeption des Ursprünglichen

Daraus folgt für Blumenberg eine erste Kritik an Heideggers Handhabung des Kriteriums der „Ursprünglichkeit“: Während Destruktion fordere, zunächst „das gegenwärtige Wirklichkeitsbewußtsein und seine ontologische Auslegung vom verdeckenden Überhang traditioneller Elemente zu befreien“ und für ein ursprüngliches Verständnis der Ontologien früherer Epochen fruchtbar zu machen, nehme Heidegger dieser Untersuchung die geschichtliche Beweglichkeit (6); er fasse de facto Destruktion normativ, ungeschichtlich, als seien die Ursprünge der Philosophie bei den Griechen das letzte ursprüngliche Denken gewesen, bis auf sein eigenes. Wenn für den späteren Heidegger allein das frühgriechische Denken – gemeint sind Anaximander, Parmenides und Heraklit, nicht etwa auch Demokrit oder gar die Sophisten – „ur-

<sup>7</sup> Was Blumenberg auf den Seiten 5 und 6 zur Problematik von „Ursprünglichkeit“ schreibt, klingt dunkel, stellt aber deutlich den Zusammenhang her von Ursprünglichkeit und Destruktion der Tradition als *gegenwärtige* Autorität. Das Kriterium für ursprüngliches Denken ist Besinnung des Daseins, „das je meines ist“, auf seine Geschichteerfahrung, SuZ, S. 41. Für die „autochthone Auslegung“ gibt es kein allgemeines, „wissenschaftliches“ Kriterium. Aber er braucht es für sein historisches „Beweisziel“. Mit dem damit aufgeworfenen Problem setzt sich Blumenberg 1947 nicht auseinander.

sprünglich“ war, dann reduziert die Destruktion sich auf einen einzigen Punkt, aber gerade dessen geschichtliche Situation ist unwiederholbar. Dann gebe es überhaupt kein ursprüngliches Denken mehr. Wenn seit den frühen Griechen die Seinsfrage „verstummt“, wie Heidegger schon auf Seite zwei von *Sein und Zeit* mitteile, und wenn, wie er im selben Buch (93) deklariert, daß die scholastischen Ontologen die Frage, was das Sein selbst sei, nie gestellt hätten, dann bestehe die Geschichte des europäischen Denkens in der Kontinuität des Verlustes und des Verlierens. Ihre historische Erforschung verliere das *philosophische* Interesse.

Bei Heidegger entstehe der romantisierende Mythos heroischer Ahnen der Philosophie. Danach habe seit der philosophischen Urzeit, seit den „Erzvätern“ (so nannte Husserl mit biblischer Feierlichkeit die ältesten griechischen Philosophen, gemeint sind fast ausschließlich Anaximander, Parmenides und Heraklit) niemand mehr ursprungsnah und in diesem Sinne „ursprünglich“ gedacht – außer vielleicht Heidegger. Damit fegt das Kriterium der Ursprünglichkeit die Philosophiegeschichte leer oder prämiert neue Propheten.

Blumenberg setzt noch einmal neu an und bemerkt, Heidegger kenne *auch* ein anderes Verständnis von „ursprünglich“, so wenn er bei seiner Analyse der Zeugwelt vom „Hammerding“ sage, je weniger es nur begafft und „je zugreifender es gebraucht wird, um so ursprünglicher wird das Verhältnis zu ihm“ (*Sein und Zeit*, 69). Es könne nicht für jede Zeit unterstellt werden, die neuzeitliche, die primär theoretische, erkenntnissichernde Zuwendung zum Seienden sei die *aller* Epochen der Ontologie. Zwar zeige der Rückblick, wie zäh die europäische Tradition an reiner Anschauung und an der auf sie gegründeten Erkenntnis als dem primären Zugang zum Seinsverständnis festgehalten habe (10), aber Blumenberg zufolge ist die menschliche Existenz ‚seinsbezogen‘, und dieser Bezug werde nur konkret gedacht und in Wollen und Werten verwandelt, wenn eine generelle Disposition als Grundlage und Richtung der Theorien gegeben ist. Daher definiert Blumenberg ‚Ursprünglichkeit‘ vorläufig-abschließend im Laufe seiner Studie neu.