

ספריית לויתן – ספרי מופת בפילוסופיה

הנס בלומנברג

אנייה טרופה וצופה

פרדיגמה למטפורה של הוויה

עורך פיני איפרגן

תרגום גדי גולדברג

הוצאת שלם, ירושלים התשס"ו

HANS BLUMENBERG
SCHIFFBRUCH MIT ZUSCHAUER
Paradigma einer Daseinsmetapher

עורכת סדרה: יעל חזוני
עורכת לשון: רות צדקיה (לנדאו)
הפקה: מרינה פיליפודי ורחל קביץ

© 2005

כל הזכויות של המהדורה העברית שמורות למרכז שלם
רחוב הצפירה 22א, ירושלים
© Surkamp Verlag Frankfurt am Main 1979

עיצוב עטיפה: אריקה הלבני
Cover Picture: "The Wanderer above a Sea of Fog" (1818)
by Caspar David Friedrich. Copyright: ASAP/Bridgeman

הפצה:
מרכז שלם, רחוב הצפירה 22א, ירושלים
טל' 560-5500 (02), פקס 560-5511 (02)
E-mail: shalemorder@shalem.org.il

מסת"ב 965-7052-20-3 ISBN
דאנאקוד 496-1018
Printed in Israel

Vous êtes embarqué.

—Pascal

תוכן העניינים

ט	מבוא מאת פיני איפרגן
מג	כרונולוגיה
	אנייה טרופהוצופה
3	פרק א הפלגה ימית בבחינת הסגת גבול
7	פרק ב מה שנותר למי שאנייתו נטרפה
22	פרק ג האסתטיקה והמוסר של הצופה
41	פרק ד אמנות ההישרדות
53	פרק ה הצופה מאבד את עמדתו
66	פרק ו בניין אנייה מתוך השברים
73	מבט על תיאוריה של אי־מושגיות
95	הערות
123	ביבליוגרפיה

מבוא

מאת פיני איפרגן

”א” פשר שתולדות העולם אינן אלא תולדותיהן של כמה מטפורות. כך פותח חורחה לואיס בורחס את מסתו הקצרה “כדורו של פסקל”, אחת המסות מתוך הקובץ חקירות אחרות.¹ בורחס אינו מותיר קביעה דרמטית זו תלויה באוויר אלא מגבה אותה בניסיון צנוע להדגים אותה באמצעות שרטוט של פרק אחד בהיסטוריה זו. במסתו על פסקל מתוארים גלגוליה של מטפורת הכדור שראשיתה בדימויו של האל, או הישות הנצחית, ככדור, המשכה בתפנית הרת הגורל שהתחוללה עם התכוננותו של המדע החדש, תפנית שבעקבותיה היקום כולו תואר ככדור אינסופי “שכולו מרכז, או שהמרכז של היקום בכל מקום והיקפו בשום מקום”, כבמאמרו הנודע של ג'ורדנו ברוננו, וסופה בתיאור חווייתו האקזיסטנציאליסטית של פסקל, שעל בסיס דימוי מטפורי זה של היקום ככדור אינסופי דימה “את החווייתנו האנושית” למצבם של “ניצולי אנייה טרופה על אי בודד”.
דוגמה זו מבורחס מציגה בו זמנית שני רעיונות העומדים במרכזו של הספר שלפנינו. הרעיון האחד קשור להצהרתו המפורשת של בורחס

שבה פתחנו, הצהרה העומדת על החשיבות של המטפורה בכלל להבנה מהותית של העולם, של ההיסטוריה שלו ושל מקומו של האדם בו. הרעיון השני קשור לסיום מסתו של בורחס ולאופן המעניין שבו היא מנכיחה, מבלי משים, את המטפוריקה של האנייה הטרופה, העומדת במרכז ספר זה, כפרדיגמטית הן להצדקת הטענה בדבר תפקידה של המטפורה לאפשר את הבנת מה שחומק מתיאור ישיר של מצב עניינים, והן להוכחת מקומה החשוב בתיאור חויית החיים של האדם בעולם.

קביעתו של בורחס ש"אפשר שתולדות העולם אינן אלא תולדותיהן של כמה מטפורות" מבטאת עמדה פילוסופית רפלקטיבית שמושא מחקרה מתמקד בבחינת פועלם המחשבתי, עד כמה שהוא מתועד בטקסטים, של אלו שביקשו להבין את עצמם ואת העולם שמסביבם, כלומר זוהי עמדה המתחקה אחר ההיסטוריה של המחשבה עצמה. אך על אף שעמדה זו מבקשת בראש ובראשונה להתחקות באופן היסטורי אחר מופעה של המחשבה, היא חורגת מכך בנקטה עמדה המפקיעה את אותה ההיסטוריה של המחשבה מעושיה ומהכוונות שהניעו אותם, ומייחסת להם משמעות עצמאית. באמצעות פעולת הפקעה זו מתמקדת תשומת הלב הפילוסופית לאו דווקא בדברים שביטאו, לדעת היוצרים האלה, באופן ישיר את עמדתם, את כוונתם המקורית, אלא דווקא כמה שנתפס בדרך כלל כביטוי עקיף, מה שנועד להיות קישוט רטורי ולומר דבר אחד בלבד לשוני אחר.

האינטואיציה הבורחסית, המבוטאת כמובאה לעיל, אמנם מעניקה לנו רקע רעיוני למיקום הטענה הפילוסופית העומדת בבסיס ספרו של בלומנברג, אך היא גם חסרה דבר שחשיבותו מכרעת אצל בלומנברג. לבורחס חשוב היה להראות שאי־אפשר להתעלם מאופני הביטוי העקיף, ונראה שהוא ביקש לפתח את רגישותו של הקורא לממד המשמעות שאופן הביטוי העקיף הזה נושא. בלומנברג, לעומת זאת, מקבל על עצמו להראות שמדובר במשהו שיטתי, משהו שאי־אפשר לפטור אותו

כחוש ייחודי המצריך את פיתוחה של רגישות מסוימת, או את קיומה של נטייה פואטית אינטואיטיבית שאיננה ניתנת לארגון תיאורטי. הוא ניגש לחקר המטפורה באותה מוטיבציה בורחסית השואפת לחשוף ממד משמעות חדש, אבל היומרה שלו גדולה בהרבה. הוא מבקש להפוך אינטואיציה לעמדה פילוסופית מוצקה, למה שקרוי בפיו "תיאוריה של אי־מושגיות".

בלומנברג מציע סוג אחר של עיון פילוסופי שבו הרפלקסיה על ההיסטוריות של המושג, על אופני התהוותו, חושפת ממד של אי־מושגיות, של שיח עקיף מטפורי, שהופך למקור המעיד על מערך התנאים להיווצרותו של המושג, תנאים המשתמרים בו גם במהלך ההתמודדות המושגית הנמשכת. במילים של בלומנברג, "מטפורות הן מאובנים אופייניים של שכבה ארכאית של תהליך הסקרנות התיאורטית" (עמ' 76). מאידך גיסא, התניה זו של המושגי באי־מושגי בתיווך השיח העקיף, בעיקר השיח המטפורי, היא הדדית. תנאי הכרחי לכך שאותו ממד קדם־מושגי של משמעות יוצג, יובא להכרתנו, הנו עצם קיומו של סוג השיח המושגי הישיר, שבו המטפורה מופיעה כחריגה ממנו, כהפרעה בלתי נסבלת בתוכו.

אם כך, אצל בלומנברג המטפורה אינה רק צורה של הבעה לשונית ייחודית שמאפייניה ניתנים לבירור ולתיאור בדיון תיאורטי על השימוש בשפה; היא אומרת משהו על טבע הפעילות התיאורטית עצמה, זו שבאמצעותה מבקש האדם להבין את עצמו ואת העולם סביבו. כבר באחד ממאמריו המוקדמים ביותר, שבו הוא בוחן את השימוש במטפורה של האור בדיון הפילוסופי במושג האמת, הוא מסביר שכוונתו "איננה למצות את הפוטנציאל הלשוני של מטפורת האור אלא להראות את האופן שבו שינוי במטפורת יסוד מצביע על שינויים בהבנת האדם את העולם ואת עצמו".² העמדה היסודית הפילוסופית של תיאוריית האי־מושגיות (המטפורולוגיה) יוצאת מהעובדה שהאדם נטוע בתוך

עולמו, ומתוך היענות לצורך יסודי יוצר מערכות מושגיות הלוכשות צורה ופושטות צורה באופן מתמשך ובלתי פוסק. כדי להסביר במלואם את שינוייה התכופים של היצירה המושגית אין די בהתחקות אחר האופן שבו היא מתארת את עצמה; יש לתת את הדעת גם להתעקשות המתמדת של האדם לתת פשר למטפורה, כלומר לאי-מושגי, מכיוון שהיא "משמרת את עושר מוצאה, שההפשטה מוכרחה לכפור בו" (עמ' 79). דגש כפול זה על העובדה שהמטפורה משמרת בו בזמן הן את היכולת להתחקות אחר הקשרי השינוי בסכימות המושגיות שלנו והן את "הקשר החיים", כגורם הנעה, שהניע את תהליך ההמשגה מלכתחילה, מבטא היטב את מסגרת היסוד של המטפורולוגיה – התיאוריה של אי-מושגיות.

בטרם אעמיק בתיאור מפורט של המחקר המטפורולוגי שהספר שלפנינו מציע, ברצוני להציג את הנס בלומנברג האיש ואת מכלול עבודתו הפילוסופית – עבודה שכמובן עומדת בזכות עצמה ואיננה ניתנת לצמצום למפעל המטפורולוגי, על אף שהוא מרכיב חשוב ומהותי שלה.

הנס בלומנברג נולד בשנת 1920 בליבק שבצפון גרמניה, ונפטר בשנת 1996 במינסטר שבגרמניה. יחסית לאדם שרבים וטובים הכתירוהו כאחד מחשובי הפילוסופים שהעמידה גרמניה לאחר מלחמת העולם השנייה, אין אנו יודעים הרבה עליו ועל חייו. הגותו נוכחת באופן מרשים בכתביו הרבים, אך לעתים נדמה שהוא אינו נוכח בשום מקום אחר. נוטים לתלות זאת בעיקר באישיותו הייחודית שפן אחד שלה היה הימנעות, כמעט מוחלטת ומעט אובססיבית, מכל סוג של חשיפה ציבורית, מלבד חובות הכרחיות שנגזרו מהיותו פרופסור לפילוסופיה. עד כמה קיצונית הייתה הימנעות זו ממחשישים היטב דבריו של פרנץ יוזף וטס, החולק עם הקורא, בפתח דבר לספרו המבואי על הגותו של בלומנברג, את הרהוריו

כרונולוגיה

1920	נולד ב־13 ביולי בליבק שבגרמניה.
1939-1947	לומד פילוסופיה, גרמניסטיקה ופילוסופיה קלסית עתיקה באוניברסיטאות של פרנקפורט, המבורג וקיל.
1939-1945	נודד ברחבי גרמניה ומסתתר, בהיותו מוגדר לפי חוקי נירנברג כחצי יהודי. לזמן מה הוא עצור במחנה מעצר, ונמלט ממנו ומוצא מסתור למשך זמן לא ידוע אצל משפחת מכרים בליבק.
1947	מקבל תואר דוקטור לפילוסופיה מהאוניברסיטה של קיל, על התזה על הבעייתיות של מקור האונטולוגיה הסכולסטית של ימי הביניים.
1950	הבליטציה באוניברסיטה של קיל. החיבור שהוגש: המרחק האונטולוגי: מחקר על המשבר בפנומנולוגיה של הוסרל.
1958	מתמנה לפרופסור שלא מן המניין באוניברסיטה של המבורג.

אנייה טרופה וצופה	מד
מתמנה לפרופסור מן המניין לפילוסופיה באוניברסיטה של גיסן. חבר באקדמיה למדעים ולספרות במיינץ. מפרסם את החיבור "פרדיגמות למטפורולוגיה".	1960
מתקבל כחבר בסנאט של קהילת המחקר הגרמנית.	1962
מייסד שותף של קבוצת המחקר 'פואטיקה והרמנויטיקה'.	1963
מתמנה לפרופסור מן המניין לפילוסופיה בבוכום.	1965
מפרסם את המהדורה הראשונה של הלגיטימיות של הזמן המודרני.	1966
מתמנה לפרופסור מן המניין לפילוסופיה במינסטר.	1970
זוכה בפרס קונוֹ־פִּיֶּשֶׁר מטעם אוניברסיטת היידלברג.	1974
מפרסם את התהוותו של העולם הקופרניקאי.	1975
מפרסם את עבודה על המיתוס.	1979
זוכה בפרס זיגמונד פרויד של האקדמיה לשפות, לשירה ולמדעים בדרמשטט.	1980
מפרסם את קריאתו של העולם.	1981
מפרסם את זמן־חיים וזמן־עולם.	1986
מפרסם את היציאות מן המערה.	1989
נפטר ב־28 במרץ בגרמניה, באלטנברג שלייד מינסטר.	1996

א

הפלגה ימית בבחינת הסגת גבול

בני האדם חיים את חייהם ומקימים את מוסדותיהם על היבשה המוצקה, אך את מהלך הווייתם בכללותו הם מבקשים להבין דווקא באמצעות המטפוריקה של הפלגה ימית נועזת. מטפוריקת הוויה זו מגוונת למדיי. יש בה חופים ואיים, נמלים וים פתוח, שרטונות וסערות, מים רדודים וים רוגע, מפרשים ומשוטים, הגאים ומזחים, מצפן וניווט על פי כוכבים, מגדלורים ונווטים. לעתים קרובות מוצגות בה הסכנות האורכות לבני האדם בים הפתוח רק כדי להצביע על ההגנה והשקט, על הביטחון והשלווה שמעניק להם הנמל שבו אמורה ההפלגה להסתיים. רק אם השגת המטרה מסולקת מן הדיון, כמו למשל אצל הספקנים או אצל האפיקוראים, יכולה רגיעה בלב ים לייצג את האושר הטהור.¹

מבין המציאויות היסודיות שהאדם מתייחס אליהן, המציאות הימית – מכל מקום, עד לתקופה המאוחרת שבה כבש האדם את האוויר – היא הנוסכת בו את תחושת הביתיות המועטה ביותר. העוצמות והאלוהויות הממונות עליה חומקות בעקשנות מכל ספֶרַת שליטה

מוגדרת. מן האוקיאנוס המקיף את גבולו של העולם המאוכלס עולות המפלצות המיתיות הנבדלות לאין שיעור מתבניות הטבע המוכרות ואינן יודעות מאומה על העולם בחזקת קוסמוס. העובדה שתופעת הטבע שהחרידה את האדם מאז ומעולם – רעידת האדמה – יוחסה בעולם המיתולוגי לתחום סמכותו של אל הים פוסידון, היא מאפיין נוסף של מיסתורין זה. פילוסוף הטבע האיִוִני הראשון, תאלס ממילטוס, מסביר תופעה זו באורח מיתי למחצה ומשווה אותה לטלטלת הספינה על פני הים – וזאת לא רק באופן מטפורי, שכן לדידו שטה כל קרקע מוצקה על פני אוקיאנוס העולם.² בכך מניח האב טיפוס של הפילוסופיה את אבן היסוד הקדומה ביותר להבנת הפרדוקסליות המאפיינת את האדם, שבה פתחתי – דהיינו, שבתור ברייה החיה על היבשה המוצקה הוא מבקש להבין את מכלול מצבו בעולם באמצעות דימויים של הפלגה ימית דווקא.

שתי הנחות מוקדמות קובעות יותר מכל את מטען המשמעות של מטפוריקת ההפלגה הימית והאנייה הטרופה: האחת, הים בכחינת גבול טבעי נתון של אזור הפעילות האנושית, והאחרת, הדמוניזציה של הים בתורת תחום נעדר חוקיות שאיננו ניתן לצפייה מראש ואיננו מניח אפשרות התמצאות. רעיונות אלו חודרים עד אל האיקונוגרפיה הנוצרית שהים מתואר בה כמקום הופעת הרשע, ולעתים אף מקבלים צביון גנוסטי המציג את הים כחומר גולמי המבלע עולם ומלואו. אחת מנבואות חזון אחרית הימים של יוחנן צופה שבימות המשיח לא יהיה עוד קיום לים ("וארא שמים חדשים וארץ חדשה כי השמים הראשונים והארץ הראשונה עברו והים איננו עוד").³ האודיסיאה, בצורתה הטהורה, מבטאת את שרירותן של העוצמות הדוחות את השיבה הביתה, כפי שאירע לאודיסיאוס, את התנועה חסרת התכלית סחור־סחור, ולבסוף את טריפת האנייה; כל אלה מטילים ספק במהימנותו של הקוסמוס ומטרימים את ההערכות הגנוסטיות.

לדידה של ביקורת התרבות, מאז ומעולם היה הים בחזקת חשוד. שכן מה יכול היה להניע את בני האדם לעשות את הצעד מן היבשה אל הים זולת הסלידה מן ההיצע הדל של הטבע ומעבודת האדמה החד־גונית, זולת הציפייה הממכרת לרווחים קלים, למותרות שמעבר למה שהתבונה קובעת שהוא הכרחי – אותו הכרח תבוני שאת נוסחתו שולפים בוריוזות המוחות הפילוסופיים – לשפֵּעָה ולדברי תפנוקים. הרעיון, שגבול זה, הגבול שבין היבשה המוצקה לים, אף אם אינו מייצג את המפלה של החטא הקדמון, בכל זאת הוא מקום מעידתו הראשונה של האדם אל חיקם של הבלתי־ראוי ושל חסרון המידות הטובות – רעיון זה הוא בעל חיות המשמשת כר פורה למוטיבים רבים.

כבר הסידוס במועשים וימים מביט בדאגה על אחיו פֶּרְסֶס, שנשטש "בקלות דעת" את עבודת האדמה כדי לנסות את מזלו במסע ימי לאורך החופים, כמו אביהם לפניו שלעתים קרובות יצא למסעות ימיים "בחפוש אחר חיים טובים יותר". הסידוס מפגין חוסר אמון ביסוד הזר ולו רק משום שיסוד זה אינו חלק מתחום שליטתו של זאוס, משום שבים הפתוח שולטות "הכרעותיו של פוסידון, מרעיד האדמה". לפיכך הסידוס מיעץ לאחיו שלא ישתהה בים מעבר לגבולות הזמן החוקיים של העונה הנוחה, ושישוב לביתו מהר ככל האפשר. דומה שכללי הזמן הם היסוד היחיד מן הקוסמוס שנותר תקף גם בים. הסידוס מבקר בחריפות הפלגות ימיות בתנאי חוסר הבטיחות השוררים באביב; הן אינן אלא "פזיזות ועזות מצח". ובכל זאת יוצאים בני האדם, "בשל חוסר בינתו של לבם", להפלגות כאלה.

בדיוק בנקודה זו אנו נתקלים לראשונה בקישור שעושה ביקורת התרבות בין שני יסודות המאופיינים בנזילות: מים וכסף. על הכסף נאמר "שבני האדם מעוררי החמלה אוהבים אותו כמו את החיים עצמם"⁴. אמצעי התיווך המוחלט הופך את ההפרדה בין העמים, שנאמר עליה שהיא בהתאם לטבע, לדרך הבלתי סלולה העשויה לקשר ביניהם.

בהתאם לסכימה המשורטטת כאן צופה וירגיליוס בשיר הרביעי, אמנם באופן אפוקליפטי פחות מחזון יוחנן, לא את סופו של הים, אך את סופה של ההפלגה הימית בעידן האושר הקרב.

א

הפלגה ימית בבחינת הסגת גבול

בני האדם חיים את חייהם ומקימים את מוסדותיהם על היבשה המוצקה, אך את מהלך הווייתם בכללותו הם מבקשים להבין דווקא באמצעות המטפוריקה של הפלגה ימית נועזת. מטפוריקת הוויה זו מגוונת למדיי. יש בה חופים ואיים, נמלים וים פתוח, שרטונות וסערות, מים רדודים וים רוגע, מפרשים ומשוטים, הגאים ומזחים, מצפן וניווט על פי כוכבים, מגדלורים ונווטים. לעתים קרובות מוצגות בה הסכנות האורכות לבני האדם בים הפתוח רק כדי להצביע על ההגנה והשקט, על הביטחון והשלווה שמעניק להם הנמל שבו אמורה ההפלגה להסתיים. רק אם השגת המטרה מסולקת מן הדיון, כמו למשל אצל הספקנים או אצל האפיקוראים, יכולה רגיעה בלב ים לייצג את האושר ¹הטהור.

מבין המציאויות היסודיות שהאדם מתייחס אליהן, המציאות הימית – מכל מקום, עד לתקופה המאוחרת שבה כבש האדם את האוויר – היא הנוסכת בו את תחושת הביתיות המועטה ביותר. העוצמות והאלוהויות הממונות עליה חומקות בעקשנות מכל ספֵרת שליטה

מוגדרת. מן האוקיאנוס המקיף את גבולו של העולם המאוכלס עולות המפלצות המיתיות הנבדלות לאין שיעור מתבניות הטבע המוכרות ואינן יודעות מאומה על העולם בחזקת קוסמוס. העובדה שתופעת הטבע שהחרידה את האדם מאז ומעולם – רעידת האדמה – יוחסה בעולם המיתולוגי לתחום סמכותו של אל הים פוסידון, היא מאפיין נוסף של מיסתורין זה. פילוסוף הטבע האיִוִני הראשון, תאלס ממילטוס, מסביר תופעה זו באורח מיתי למחצה ומשווה אותה לטלטלת הספינה על פני הים – וזאת לא רק באופן מטפורי, שכן לדידו שטה כל קרקע מוצקה על פני אוקיאנוס העולם.² בכך מניח האב טיפוס של הפילוסופיה את אבן היסוד הקדומה ביותר להבנת הפרדוקסליות המאפיינת את האדם, שבה פתחתי – דהיינו, שבתור ברייה החיה על היבשה המוצקה הוא מבקש להבין את מכלול מצבו בעולם באמצעות דימויים של הפלגה ימית דווקא.

שתי הנחות מוקדמות קובעות יותר מכל את מטען המשמעות של מטפוריקת ההפלגה הימית והאנייה הטרופה: האחת, הים בכחינת גבול טבעי נתון של אזור הפעילות האנושית, והאחרת, הדמוניזציה של הים בתורת תחום נעדר חוקיות שאיננו ניתן לצפייה מראש ואינו מניח אפשרות התמצאות. רעיונות אלו חודרים עד אל האיקונוגרפיה הנוצרית שהים מתואר בה כמקום הופעת הרשע, ולעתים אף מקבלים צביון גנוסטי המציג את הים כחומר גולמי המבלע עולם ומלואו. אחת מנבואות חזון אחרית הימים של יוחנן צופה שבימות המשיח לא יהיה עוד קיום לים ("וארא שמים חדשים וארץ חדשה כי השמים הראשונים והארץ הראשונה עברו והים איננו עוד").³ האודיסיאה, בצורתה הטהורה, מבטאת את שרירותן של העוצמות הדוחות את השיבה הביתה, כפי שאירע לאודיסיאוס, את התנועה חסרת התכלית סחור־סחור, ולבסוף את טריפת האנייה; כל אלה מטילים ספק במהימנותו של הקוסמוס ומטרימים את ההערכות הגנוסטיות.

לדידה של ביקורת התרבות, מאז ומעולם היה הים בחזקת חשוד. שכן מה יכול היה להניע את בני האדם לעשות את הצעד מן היבשה אל הים זולת הסלידה מן ההיצע הדל של הטבע ומעבודת האדמה החד־גונית, זולת הציפייה הממכרת לרווחים קלים, למותרות שמעבר למה שהתבונה קובעת שהוא הכרחי – אותו הכרח תבוני שאת נוסחתו שולפים בזריזות המוחות הפילוסופיים – לשפֵּעָה ולדברי תפנוקים. הרעיון, שגבול זה, הגבול שבין היבשה המוצקה לים, אף אם אינו מייצג את המפלה של החטא הקדמון, בכל זאת הוא מקום מעידתו הראשונה של האדם אל חיקם של הבלתי־ראוי ושל חסרון המידות הטובות – רעיון זה הוא בעל חיות המשמשת כר פורה למוטיבים רבים.

כבר הסידוס במועשים וימים מביט בדאגה על אחיו פֶּרְסֶס, שנשטש "בקלות דעת" את עבודת האדמה כדי לנסות את מזלו במסע ימי לאורך החופים, כמו אביהם לפניו שלעתים קרובות יצא למסעות ימיים "בחיפוש אחר חיים טובים יותר". הסידוס מפגין חוסר אמון ביסוד הזר ולו רק משום שיסוד זה אינו חלק מתחום שליטתו של זאוס, משום שבים הפתוח שולטות "הכרעותיו של פוסידון, מרעיד האדמה". לפיכך הסידוס מייעץ לאחיו שלא ישתהה בים מעבר לגבולות הזמן החוקיים של העונה הנוחה, ושישוב לביתו מהר ככל האפשר. דומה שכללי הזמן הם היסוד היחיד מן הקוסמוס שנותר תקף גם בים. הסידוס מבקר בחריפות הפלגות ימיות בתנאי חוסר הבטיחות השוררים באביב; הן אינן אלא "פזיזות ועזות מצח". ובכל זאת יוצאים בני האדם, "בשל חוסר בינתו של לבם", להפלגות כאלה.

בדיוק בנקודה זו אנו נתקלים לראשונה בקישור שעושה ביקורת התרבות בין שני יסודות המאופיינים בנזילות: מים וכסף. על הכסף נאמר "שבני האדם מעוררי החמלה אוהבים אותו כמו את החיים עצמם"⁴. אמצעי התיווך המוחלט הופך את ההפרדה בין העמים, שנאמר עליה שהיא בהתאם לטבע, לדרך הבלתי סלולה העשויה לקשר ביניהם.

בהתאם לסכימה המשורטטת כאן צופה וירגיליוס בשיר הרביעי, אמנם באופן אפוקליפטי פחות מחזון יוחנן, לא את סופו של הים, אך את סופה של ההפלגה הימית בעידן האושר הקרב.

ביבליוגרפיה

כתביו של הנס בלומנברג

ספרים

1. *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966).

The Legitimacy of the Modern Age, trans. Robert M. Wallace (Cambridge: MIT Press, 1983).

2. *Die Genesis der kopernikanischen Welt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975).

The Genesis of the Copernican World, trans. Robert M. Wallace (Cambridge: MIT, 1987).

3. *Arbeit am Mythos* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979).

Work on Myth, trans. Robert M. Wallace (Cambridge: MIT, 1985).

4. *Wirklichkeiten in denen wir leben: Aufsätze und eine Rede* (Stuttgart: Reclam, 1981).

5. *Die Lesbarkeit der Welt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981).
6. *Lebenszeit und Weltzeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986).
7. *Matthäuspassion* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988).
8. *Höhlenausgänge* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989).

מאמרים נבחרים

1. “‘Nachahmung der Natur’: Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen,” *Studium Generale* 10:7 (1957), pp. 266-283.
“‘Imitation of Nature’: Toward a Prehistory of the Idea of Creative Being,” *Qui Parle* (special issue devoted to Blumenberg) 12:1 (Spring/Summer 2000).
2. “Licht als Metapher der Wahrheit,” *Studium Generale* 10:7 (1957), pp. 432-447.
“Light as a Metaphor for Truth: At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation,” in David Michael Levin, ed., *Modernity and the Hegemony of Vision* (Berkeley: University of California, 1993), pp. 30-62.
3. “Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik,” in Josef Kopperschmidt, ed., *Rhetorik, Band 2: Wirkungsgeschichte der Rhetorik* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991), pp. 285-312.
“An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric,” in Kenneth Baynes et al., eds., *After Philosophy: End or Transformation?* (Cambridge: MIT, 1987), pp. 429-458.
4. “The Life-World and the Concept of Reality,” in Lester E. Embree, ed., *Life-World and Consciousness: Essays for Aron Gurwitsch* (Evanston: Northwestern University, 1972), pp. 425-444.

על בלומנברג: מבחר מאמרים

1. Lawrence Dickey, "Blumenberg and Secularization: 'Self-Assertion' and the Problem of Self-Realization," *New German Critique* 41:2 (1987), pp. 151-165.
2. Richard Faber, "The Rejection of Political Theology: A Critique of Hans Blumenberg," *Telos* 72 (1987), pp. 173-186.
3. Wayne Hudson, "After Blumenberg: Historicism and Philosophical Anthropology," *History of the Human Sciences* 6:4 (1993), pp. 109-116.
4. Martin Jay, "Blumenberg and Modernism: A Reflection on the Legitimacy of the Modern Age," in Martin Jay, ed., *Fin-De-Siècle Socialism* (London: Routledge, Chapman, and Hall, 1988), pp. 149-164.
5. Stephen A. McNight, *Sacralizing the Secular: The Renaissance Origins of Modernity* (Baton Rouge: Louisiana State University, 1989).
6. "The Legitimacy of the Modern Age: The Löwith-Blumenberg Debate in Light of Recent Scholarship," *Political Science Review* 19 (1990), pp. 177-195.
7. Robert B. Pippin, "Blumenberg and the Modernity Problem," *Review of Metaphysics* 40:3 (1987), pp. 37-56.
8. "Modern Mythic Meaning: Blumenberg Contra Nietzsche," *History of the Human Sciences* 6:4 (1993), pp. 37-56.
9. Richard Rorty, "Against Belatedness," *The London Review of Books* (June 16–July 6, 1983), pp. 3-5.

10. Robert M. Wallace, "Progress, Secularization and Modernity: The Löwith-Blumenberg Debate," *New German Critique* 22:1 (1981), pp. 63-77.
11. "A Reconciliation of Myth and Rationality," *Humanities* 5 (1984), pp. 6-8.
12. "Introduction to Blumenberg," *New German Critique* 32:2 (1984), pp. 92-108.
13. "Hans Blumenberg on Descartes and the Modern Age," *Annals of Scholarship* 5:1 (1987), pp. 37-63.
14. "Blumenberg's Third Way, Between Habermas and Gadamer," in T. Flynn and D. Judowitz, eds., *Dialectic and Narrative* (Albany: SUNY, 1993), pp. 185-196.
15. Peter Winch, "In and Out of the Cave," *Times Literary Supplement* (October 13-19, 1989), pp. 1127f.
16. Bernard Yack, "Myth and Modernity: Hans Blumenberg's Reconstruction of Modern Theory," *Political Theory* 15:2 (1987), pp. 244-261.