

MARK SCHWEDA

Im Zweifel für den Angeklagten

Odo Marquards Apologie der Moderne aus dem Geist der Skepsis

Odo Marquard:
Skepsis in der Moderne,
Stuttgart: Reclam 2007,
128 S.

In einer Glasvitrine des Heimatmuseums Luckenwalde hängt, neben einem alten Holzpaddel, Whiskyflaschen aus VEB-Produktion und anderen historischen Pretiosen der Regionalkultur, der Ringpullover von Rudi Dutschke. Nicht nur das mediale Interesse läßt vermuten, daß dem Anblick zur Zeit eine gewisse sinnbildliche Qualität abzugewinnen ist. Denn noch während die erinnerungspolitisch einschlägigen 40. Jahrestage abgefeiert werden und verstreichen, ist eines bereits deutlich geworden: Die Ideen und Ziele, in deren Licht die gesellschaftliche und staatliche Ordnung der Bundesrepublik um 1968 vielfach in Verdacht geriet und unter Anklage gestellt wurde, sind längst selbst in die bundesrepublikanische Geschichte eingegangen, sei es als kulturell eingemeindeter Traditionsbestand oder als museal ausgemustertes Kuriosum.

Unter diesen Vorzeichen trifft es sich, daß mit *Skepsis in der Moderne* zum Anfang des Jahres eine neue Sammlung *Philosophischer Studien* von Odo Marquard vorlag, ebenfalls einem Jubilar übrigens, der im Februar seinen 80. Geburtstag beging. Während man nämlich an der ‹Spitze des Fortschritts› noch bis weit in die 70er Jahre hinein damit beschäftigt war, eine Legitimitätskrise des Spätkapitalismus zu diagnostizieren und den Historischen Materialismus zu rekonstruieren, buchstabierte der Gießener Philosoph schon in heiter gelassenem Duktus die Grundzüge jenes ‹Modernitätstraditionalismus› aus, der sich in seiner ebenso fundamentalismus- wie perfektionismusfreien Wertschätzung der bürgerlichen Welt heute geradezu als das den bundesrepublikanischen Binnenverhältnissen philosophisch auf den Leib geschnittene Selbstverständnis ausnimmt. In dem jüngst erschie-

nenen Bändchen, seinem sechsten in Reclams gelber Universal-Bibliothek, wiederholt, bestätigt und ergänzt Marquard in acht zwischen 1993 und 2007 entstandenen Texten die Einsichten und Überlegungen, die ihn bei der Entwicklung dieser Position geleitet haben.

Der autobiographischen Darstellung kommt dabei eine besondere Bedeutung zu. Marquard hat oft betont, daß Lebenserfahrung für ihn eine innere Bedingung allen Philosophierens bildet. Im Gespräch mit Jens Hacke bekräftigt er seine Überzeugung, man könne keine Philosophie wirklich haben, ohne die Erfahrung zu haben, auf die sie die Antwort ist. Entsprechend stellt das Autobiographische bei ihm nie ein bloß randständiges Genre dar, das der eigentlichen systematischen Darlegung philosophischer Zusammenhänge äußerlich bliebe. Es verkörpert vielmehr in seiner narrativen Struktur eine der wesentlichen Vollzugs- und Nachvollzugsformen des Marquardschen Denkens selbst, worin indirekt auch ein Bekenntnis zur Partikularität und Kontingenz seiner Ausgangslage und Stoßrichtung liegt. So zählt sich Marquard, in Hinterpommern geboren, an einer nationalsozialistischen Kaderschmiede nach eigenem Bekunden ‹solide ausgebildet einzig in Weltfremdheit› und als Flakhelfer sowie im ‹Volkssturm› noch in die Wirrnisse der letzten Kriegswochen hineingeraten, rückblickend zu jener ‹skeptischen Generation›, die nach Helmut Schelsky den Zusammenbruch des ‹Dritten Reichs› und die mit ihm einhergehende Erfahrung ideologischer Ernüchterung zu einem grundsätzlichen Mißtrauen gegenüber hochfliegenderem politischen Idealismus und umfassenden weltanschaulichen Orientierungen verarbeitet hat. Auf diese Weise gewissermaßen schon per Weltlauf auf die skeptische Bahn gebracht, nahm Marquard 1947 das Studium der Philosophie in Münster auf und wurde, angezogen durch Joachim Ritters Ästhetikvorlesungen, einer der ersten Teilnehmer des Ritterschen *Collegium Philosophicum* und damit Gründungsmitglied jenes Kreises von Gelehrten, der als

Ritter-Schule eine prägende Wirkung auf die Philosophie der Bundesrepublik entfalten sollte.

Mochte Marquard sich zunächst noch innerhalb des thematischen Horizontes bewegt haben, den sein philosophischer Lehrer zwischen praktischer Philosophie aristotelischer Prägung und hegelscher Geschichtsphilosophie aufspannte: Spätestens in der Dissertation des 26-Jährigen, an deren lebens- und zeitgeschichtliche Entstehungsbedingungen die Rede zum goldenen Doktorjubiläum erinnert, nimmt die Skepsis dann auch theoretisch eine zentrale Stellung ein. Zwar wird sie hier noch primär methodologisch bestimmt, wobei das Verfahren Kants, die Vernunft auf spekulativem Feld gezielt in Antinomien zu verwickeln, um so die Haltlosigkeit ihres transzendenten Gebrauchs deutlich werden zu lassen, auf Kant selbst angewandt wird, vor allem auf die im Laufe seiner Wirkungsgeschichte formulierten Metaphysikauffassungen und Geschichtsbegriffe. Allerdings mißlingt es Marquard angesichts der Fülle der dabei auftauchenden und einander widerstreitenden Selbst-, Welt- und Kantverständnisse meisterlich, sich auf einen einzigen Standpunkt festzulegen. Er gerät ins Schwimmen und treibt so schon über das Methodische hinaus einem «Skeptizismus als Position im nautischen Sinn» entgegen. Dabei mochte auch die Idee steuern, die Philosophiegeschichte könnte das geeignete Medium bilden, um sich in dogmatischer Hinsicht in eine gleichsam schwerelose Lage zu versetzen: ein fließendes und insofern doch wohl auch irgendwie flüssiges Element, in dem man sich dem Auf und Ab philosophischer Gedanken im Wechsel der Strömungen überlassen kann, ohne an einem bestimmten hängen bleiben und fortan nur ihn vertreten zu müssen.

Freilich hat Marquards «interimistischer Skeptizismus» unterdessen längst festen Boden unter die Füße bekommen und ist so selbst zu einem eigenen Standpunkt geworden, auf dem der Skeptiker sich zugleich in mehr als eine altehrwürdige philosophische Tradition stellt. Beispielsweise in

die des hellenistischen Skeptizismus, der Argumentationstechniken zur langfristigen Wahrung dogmatischer Abstinenz durch Herstellung weltanschaulicher Gleichgewichtslagen entwickelte. Naheliegenderweise zeigt Marquard eine größere Affinität zu seiner pyrrhonischen Spielart als zum «negativen Dogmatismus» der mittleren platonischen Akademie. Denn der Pyrrhonismus nimmt die eigene Skepsis selbst nicht von der skeptischen Relativierung aus und empfiehlt darum, sich in Ermangelung letztgültigen Orientierungswissens alltagspraktisch an das ohnehin schon Geltende, das Hergebrachte und Konventionelle zu halten. Von hier aus ergeben sich Bezüge zur cartesianischen «morale par provision», jenem Set an Common Sense-kompatiblen Verhaltensregeln, mit dem Descartes den Zeitraum bis zur definitiven wissenschaftlichen Begründung auch der Moral zu überbrücken gedachte, sowie zu den französischen Moralisten und englischen Aufklärern und ihrer «teilnehmenden Beobachtung» faktisch gelebter menschlicher Sitten und Gebräuche.

Den entscheidenden Anstoß zur systematischen Entfaltung dieses bodenständig konservativen Moments scheint Marquard wiederum aus der geschichtlichen Wirklichkeit selbst empfangen zu haben: Es dürfte vor allem die Auseinandersetzung mit der 68er-Bewegung und ihrer Infragestellung der bürgerlichen Verfaßtheit der Bundesrepublik im Namen vermeintlich ungleich großartigerer politischer Entwürfe gewesen sein, in deren Zuge er zum erklärten Modernitätstraditionalisten wurde. Im Blick auf «68» hat Marquard nicht nur in Abwandlung Freuds die Formel vom «nachträglichen Ungehorsam» geprägt, mit der die gesamte Bewegung sozialpsychologisch kurzerhand zu einer Art kollektiver Übersprunghandlung erklärt wird. Er hat auch ihren ideengeschichtlichen Hintergrund ausgeleuchtet und dabei die ideologischen Spätausläufer einer Geschichtsphilosophie kenntlich gemacht, deren hochgespannte Erwartungen den Menschen konstitutionell überfordern und ihm den Istzustand

seiner Lebenswirklichkeit verleiden. Im Spannungsfeld von Theodizee, Geschichtsphilosophie und Anthropologie liegt das historisch-systematische Gravitationszentrum des Marquardschen Denkens. Der Aufsatz *Die Krise des Optimismus und die Geburt der Geschichtsphilosophie* faßt die entscheidenden Zusammenhänge noch einmal im Plot einer philosophischen Kurzgeschichte zusammen. Demnach ist Leibnizens philosophisches Programm der Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt spätestens nach dem Erdbeben von Lissabon (1755) in ernste Glaubwürdigkeitsprobleme geraten. Aus seiner theoretischen Konkursmasse ist durch Entlassung Gottes und Einsetzung des autonomen Menschen in die Schöpferrolle die Geschichtsphilosophie entstanden, sozusagen als ein in die Zeitachse gekipptes und damit unter die Menschen gefallenes Säkularisat der Theodizee. Was zuvor in Form eines Gerichtsprozesses mit Gott verhandelt wurde, sollten die Menschen nun im Verlauf des Geschichtsprozesses untereinander ausmachen: Gelingen oder Mißlingen der Schöpfung. Die Weltgeschichte wird das Weltgericht. Das aber kann nach Marquard nicht gut gehen, denn das Wesen, auf das dabei alles gesetzt wird, ist vor allem eines: endlich. Sein Leben ist kurz, seine Zeit begrenzt, es kann weder alles rechtfertigen noch gar alles verändern, sondern bleibt stets überwiegend an geschichtliche Vorgaben gebunden, die es nicht selbst gewählt hat und doch annehmen und nachvollziehen muß. Im Blick auf ihre anthropologische Dimension läßt sich Marquards Skepsis wohl am angemessensten als Philosophie der menschlichen Endlichkeit kennzeichnen, ein Ansatz, der durchaus humanistisch genannt werden kann, sofern man dabei einen Humanismus vor Augen hat, der nicht mit dem pompösen Gestus politischer Geschichtssinnvollstreckung oder Menschheitsbeglückung auftritt, sondern jenes mitfühlende Wissen um die Hinfälligkeit des menschlichen Wesens und die Zerbrechlichkeit aller seiner Angelegenheiten und Bestrebungen artikuliert, in dem schon Thomas

Mann den Grundsatz seines «Menschheitspatriotismus» formuliert hat: «man liebt den Menschen, weil er es schwer hat – und weil man selbst einer ist.»

So tritt die ethische Grundierung der Marquardschen Skepsis hervor, die ihr eine gewisse Ähnlichkeit mit dem lebensbewältigungspraktisch ausgerichteten Skeptizismus der Antike verleiht. Nicht von ungefähr lassen Marquards Ausführungen vielfach hellenistische Motive anklingen, etwa in der etymologisierenden Umdeutung des für uns heute eher grüblerisch und zerrissen klingenden Wortes «Zweifel» im Sinne jener ausbalancierten Zweifelt, die als «isosthenes diaphonia» die Vorstufe zum Lebensziel des antiken Skeptikers bildete: der Seelenruhe, verstanden als durch Urteilsenthaltung zu erreichendes inneres Gleichgewicht, das Pyrrhons Schüler Timon im schönen Bild der Galene faßte, der Windstille über dem unbewegten Meeresspiegel. – Andererseits wird wohl niemand in Marquards philosophischen Essays den vollendeten Ausdruck beispielhaft durchgehaltener Epoché erblickten. Und tatsächlich unterscheidet sich sein Skeptizismus trotz struktureller Parallelen deutlich von der hellenistischen Skepsis. Marquards Skepsis ist keineswegs auf Urteilsenthaltung angelegt, sondern im Gegenteil geradezu auf *Urteilsüberschuß*: Das Ziel besteht nicht darin, keine oder bloß eine, sondern mindestens zwei, im Idealfall aber noch mehr Überzeugungen zu haben, die sich gegenseitig in Schach halten und dem Einzelnen so einen je begrenzten gedanklichen Spielraum eröffnen. Daß mit diesem pluralistischen Motiv bei Marquard nicht mehr eine inhaltlich bestimmte Vorstellung von Glückseligkeit im Vordergrund steht, vielmehr Freiheit, also die Möglichkeit, sein Glück je individuell zu verfolgen und zu verwirklichen, dieser moderne bzw. «modernitätstraditionalistische», jedenfalls zutiefst liberale Zug begründet den Stellenwert seiner skeptischen Philosophie der menschlichen Endlichkeit als Normalphilosophie der alten Bundesrepublik: ihre Zeit, in Zweifel gefaßt.