

Odo Marquard
Endlichkeitsphilosophisches



Odo Marquard

Endlichkeitsphilosophisches Über das Altern

Herausgegeben und mit einer Einleitung
von Franz Josef Wetz

RECLAM 

Aktualisierte Ausgabe 2021

2013, 2021 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Umschlaggestaltung: Anja Grimm Gestaltung

Umschlagabbildung: capture and compose/shutterstock

Druck und buchbinderische Verarbeitung: GGP Media GmbH,

Karl-Marx-Straße 24, 07381 Pößneck

Printed in Germany 2021

RECLAM ist eine eingetragene Marke

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-011368-4

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de



Inhalt

Einleitung: Das gute Überleben als bürgerliche Stärke von Franz Josef Wetz	7
Einwilligung in das Zufällige	19
Verweigerung der Bürgerlichkeitsverweigerung <i>1945: Bemerkungen eines Philosophen</i>	27
Zeit und Endlichkeit	47
Vernunft und Humor <i>Vom Sieg des So-ist-es über das So-hat-es-zu-sein</i>	65
Zum Lebensabschnitt der Zukunftsverminderung	83
Das Alter – mehr Ende als Ziel <i>Franz Josef Wetz im Gespräch mit Odo Marquard</i>	91
Zu dieser Ausgabe	119
Biographische Notiz	121
Veröffentlichungen	123

Einleitung

Das gute Überleben als bürgerliche Stärke

von Franz Josef Wetz

Odo Marquard ist wohl einer der originellsten Philosophen der Nachkriegszeit, der mit seiner »Philosophie der Endlichkeit« jede überzogene Kritik an der Moderne in ihre Schranken verweist, ohne deshalb aber auf vernünftigen Widerstand gegen Unvernunft zu verzichten. Seine ebenso genaue wie eigenwillige Sprache hat ihn über philosophische Fachkreise hinaus einem breiteren Publikum bekannt gemacht. Einige seiner Bonmots, Pointen, Kalauer und Wortspiele haben sogar in der politischen Öffentlichkeit sowie in den Medien fast schon den Rang geflügelter Worte erlangt, ohne dass dabei jedem immer der Urheber geläufig wäre. Doch so sehr Marquard seiner besonderen stilistischen Qualitäten wegen als Stichwortgeber in der gebildeten Welt geschätzt wird, in erster Linie ist er ein Philosoph, der komplexe Zusammenhänge analysiert und verborgene Hintergründe aufdeckt – ein ernster Philosoph mit heiterem Esprit, ein wertkonservativer Denker mit liberaler Toleranz, eine streitbare Autorität mit ausgleichendem Wesen, schlicht: ein gelehrter Kopf.

Antworten sind die höflichste Form
der Ratlosigkeit

In seiner Doktorarbeit *Skeptische Methode mit Blick auf Kant* (1958) betont Marquard bereits, dass nicht das Wunder der Welt, sondern die Wunden des Lebens den Ursprung der Metaphysik bilden. Deren Aufgabe sei weniger die Auffindung wahrer Erkenntnisse als vielmehr die Hervorbringung lindernder Kompensationen. Allerdings war diese Funktionsbeschreibung dem jungen Marquard noch zu wenig: Metaphysik sei ein schlechter Ersatz, nur ein Surrogat; bei ihrem Bemühen, höchste und letzte Fragen zu beantworten, verfehle sie die Wirklichkeit.

Später folgen moderatere Töne. Schon bald hält er es für menschlich, ja für normal, dass Metaphysik es mit Problemen zu tun hat, mit denen sie nicht fertig wird. Fortan heißt es nicht mehr, dass sie die Wirklichkeit ersetzt, sondern vielmehr, dass sie die Wirklichkeit versetzt: Sie bringt diese auf Distanz, indem sie Abstand zu Leben und Welt schafft, ohne den der Mensch hoffnungslos mit dem Leben überfordert wäre. Dabei löst Metaphysik zwar keine Probleme, aber sie behandelt sie, was angesichts der Schwere ihrer Aufgabe schon viel ist. Das Lebens- und Welträtsel hat keine Lösung, sondern bloß eine Geschichte!

In seiner erst in den 1980er Jahren publizierten Habilitationsschrift von 1962 deckt Marquard nicht bloß die Ursprünge der Psychoanalyse in der Philosophie des Deutschen Idealismus und der Romantik auf. Er sieht in

der Konjunktur der Psychologie und Anthropologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch schon eine Antwort auf die Vorherrschaft der modernen Geschichtsphilosophie und Naturwissenschaften. Psychologie und Anthropologie kompensierten Erfahrungsdefizite der genannten Wissenschaften: Dieses Thema wird Marquard in den nächsten Jahren weiter beschäftigen. Damit einhergehend stellt er schon damals die Idee eines transzendentalen und absoluten Ichs in Frage, indem er auf Unverfügbarkeiten des endlichen Daseins aufmerksam macht.

Dieser Verabschiedung des Transzendentalen und Absoluten folgt sein *Abschied vom Prinzipiellen*. Hier nach gibt es nur den von unverfügbaren Vorgaben geprägten, in Geschichten verstrickten, sterblichen Menschen. Dieser muss zwar sein Leben selbst führen, bleibt aber auf bewährte Traditionen angewiesen, die ihm Halt und Orientierung bieten. Hierbei nehmen die Geisteswissenschaften eine wichtige Aufgabe wahr: Sie dienen der Orientierung und Stabilisierung des gefährdeten Menschen, denn die Geisteswissenschaften haben nicht nur eine deskriptiv-theoretische, sondern auch eine ethisch-praktische Funktion. Davon abgesehen sei die Lebenszeit einfach zu kurz, als dass der Einzelne mit allem immer wieder von vorne anfangen könne. Überhaupt gewähren unsere Traditionen mehr Schutz, als dass sie den Bürgern schwere Lasten auferlegten. Jedenfalls steht die Bewahrung des Bewährten nicht unter der Anforderung, als richtig bewiesen werden zu müssen. Die Beweislast hat der Veränderer.

Allerdings sind wir nicht bloß in einer Tradition und Geschichte zu Hause, die für alle verbindlich werden sollte. Wir Menschen leben in vielen Geschichten, Sinn- und Lebenswelten – und das ist durchaus begrüßenswert. Mit diesem Plädoyer für lebensweltliche Buntheit erteilt Marquard jeder Art von Totalitarismus eine klare Absage. In diesem Zusammenhang weist er alle sich aus der Theodizee des 18. Jahrhunderts ergebenden Ansprüche der neuzeitlichen Geschichtsphilosophie an den Menschen zurück, sich vor deren erstrebten Zielen für den eingeschlagenen Lebensweg dauernd rechtfertigen zu müssen. Solche Ansprüche sind überzogen und inhuman. Statt den Alltag zu tribunalisieren, sollten die Menschen lieber selbst entscheiden dürfen, wer sie sein möchten und wie sie leben wollen. Marquard ist ein wertkonservativer Philosoph, der sich offen zur liberalen Demokratie und damit zur bürgerlichen Gesellschaft bekennt.

Für diese ist nicht nur ein zustimmungswürdiger Pluralismus charakteristisch, ohne den sie ihr menschliches Antlitz verlieren wird. Hinzu gesellen sich merkwürdige Entzweiungen, die sich nicht in einer höheren Synthese miteinander versöhnen und zu einer einheitlichen Ganzheit vermitteln lassen. So finden auf der einen Seite zahlreiche Versachlichungen und Entzauberungen etwa durch die mathematischen Naturwissenschaften statt. Diesen stehen auf der anderen Seite die Verklärungen der unberührten Landschaft oder die Wiederverzauberungen der Natur durch den ästhetischen Sinn gegenüber. Ähnlich gibt es einerseits die tra-

ditionsneutrale Technik, Medizin und Wirtschaft, denen andererseits die Geisteswissenschaften, Künste, Traditionen, der aufs Bewahren und Erinnern fixierte historische Sinn entgegenstehen. Damit zusammenhängend ist zum einen ein zunehmendes Entwicklungstempo in der modernen Welt festzustellen, zum anderen aber auch eine wachsende Kultur der Langsamkeit.

Marquard gehört zu den Philosophen, die die zivilisatorischen Errungenschaften auf dem Gebiet der Medizin, Technik und Wirtschaft eher als Segnungen begrüßen, anstatt sie als Fluch zu verurteilen. Ohne zu bestreiten, dass die wissenschaftlich-technische Zivilisation zu mancherlei Sorge Anlass gibt, wendet er sich gegen alle, die ihre Lebensvorzüge so sehr in den Hintergrund drängen, dass diese kaum noch in den Blick geraten: Immerhin ermöglichen doch erst sie ein Dasein in abgemilderter Not.

Obwohl sich die gegensätzlichen Kulturbereiche nicht in Synthesen miteinander vermitteln lassen, stehen sie Marquard zufolge nicht unverbunden nebeneinander. Die Traditionen, Künste und Geisteswissenschaften kompensieren die Verluste, die mit den Versachlichungen der modernen Technik und Naturwissenschaft einhergehen. Darum sind jene unverzichtbar. Die Künste und Geisteswissenschaften halten Wirklichkeiten präsent, die andernfalls unbemerkt und unverstanden blieben. Deshalb werden wir auch im Zeitalter der modernen Naturwissenschaften nicht aufhören, von künstlerischem Verstehen, tonangebendem Geschmack und von

Stilwandel als der inneren Entwicklung kultureller Formen zu reden. Töne mögen als Schalldruckwellen und Farben als elektromagnetische Strahlungen bestimmter Wellenlängen erklärbar sein. Trotzdem bleiben eine uns ansprechende Melodie und ein uns berührendes Bild, was sie für uns schon immer waren: ein hermeneutisch zugängliches Sinnerleben eigener Art.

Wie schon sein Lehrer Joachim Ritter befürwortet Marquard also die neuzeitlichen Entzweiungen, statt das Misslingen ihrer synthetischen Vermittlung zu beklagen. Solche Vermittlungsversuche gingen immer zu Lasten einer der beiden Seiten. Im Grunde genommen seien solche Vermittlungen auch unmöglich und darüber hinaus noch gefährlich, führen sie doch zur Entwertung und Unterdrückung der einen oder anderen Seite. Die Menschen benötigen aber beide Kulturen zum Überleben und zum guten Leben.

Bei alldem hält Marquard an der alten These fest, dass der Mensch als schwaches, sorgenvolles Mängelwesen einer starken, rücksichtslosen Wirklichkeit gegenübersteht. Zu überleben und gut zu leben bedeutet daher, das Unmögliche zu vollbringen. Glücklicherweise ist Phantasielosigkeit keine menschliche Stärke. Der Mensch weiß sich selbst dort noch zu helfen, wo ihm nicht mehr geholfen werden kann. Marquard legt den Akzent weniger auf die Übermacht der Welt und die Ohnmacht des Menschen als vielmehr auf dessen Fähigkeit, mit alledem zurechtzukommen: Die übermächtige Wirklichkeit auf Distanz zu bringen und die eigenen lebensbedrohlichen Mängel auszugleichen, gelingt dem Men-

schen mit Hilfe der Kultur, die von lebenserhaltenden Werkzeugen bis zu lebenserfüllenden Kunstwerken reicht.

Der Tod ist auch keine Lösung

Die ausgewählten Beiträge dieses Buches zeichnen Stationen von Odo Marquards Denkweg in Verbindung mit seiner Lebensgeschichte nach. Der Band versammelt die wichtigsten Texte des Philosophen zu den Themen Lebenszeit, Endlichkeit und Alter, denen er mit einer Mischung aus melancholischer Nüchternheit und humorvollem Scharfsinn auf den Grund geht. Der Vorteil des Greisenalters liege darin, sich nichts mehr beweisen zu müssen, schreibt Marquard, aber dessen Nachteil sei, die Zukunftshorizonte schwinden zu sehen: Der am 26. Februar 1928 geborene Philosoph verstarb mit 87 Jahren am 9. Mai 2015.

Endlichkeit ist ein Schlüsselwort dieses Buches – auch die Endlichkeit unserer Welt, die überall Zufälle, unverfügbare Widerfahrnisse gegen unsere Wünsche geltend macht. Der Stoiker empfiehlt Gelassenheit in solchen Situationen, Marquard sieht dagegen den Humor als eine Haltung, die mit den vielfältigen Begrenzungen des Daseins, dem Unabänderlichen, fertig zu werden vermag, indem es dessen Bedeutung relativiert. Sobald Ehrlichkeit gegen sich selbst unerträglich wird, muss es erlaubt sein, Urlaub hiervon zu nehmen und sich an wissentlichen Selbsttäuschungen auszuruhen.

In diesem Sinne darf man so tun, als sei man mit seiner limitierten Lebenszeit einverstanden, obwohl man es gar nicht ist, da Rebellion hiergegen ohnehin zwecklos wäre.

Im Beitrag »Einwilligung in das Zufällige« zeigt Marquard anhand der eigenen Lebensgeschichte, dass wir Menschen mehr Produkt unserer Zufälle als unserer persönlichen Wahl sind. Unter Zufällen versteht er Ereignisse, die einem zustoßen und die das eigene Leben ausmachen. Dazu gehören solche elementaren Vorgaben, wie etwa als Mensch mit endlicher Lebenszeit geboren worden zu sein oder als Bürger eines bestimmten Staates zu einer bestimmten Zeit zu leben und durch bestimmte Umstände irgendwann seine Leidenschaft für die Philosophie zu entdecken.

In »Verweigerung der Bürgerlichkeitsverweigerung« geht er auf den Zufall ein, in der Zeit des Nationalsozialismus aufgewachsen zu sein, wodurch sein Denken von allem Totalitären und Revolutionären befreit wurde. Unter dem Motto »Mut zur Bürgerlichkeit« bekennt sich Marquard zur liberal-parlamentarischen Demokratie und widerspricht jeder sozialistischen Verweigerung der Bürgerlichkeit im Nachkriegsdeutschland. Doch sind es nicht konkrete geschichtliche Erfahrungen allein, die Marquard jedem revolutionären Utopismus und überzogenen Kritikprogrammen eine Absage erteilen lassen, sondern es ist auch die existentielle Erfahrung der Sterblichkeit.

Auf diesen Punkt geht der Gießener Philosoph in »Zeit und Endlichkeit« näher ein. Menschliches Leben

ist kurz. Darum sind alle Bemühungen begrenzt, sich von den vorgegebenen bürgerlichen Institutionen und Traditionen zu lösen, um sie kritisch zu überprüfen und gegebenenfalls zu verändern, denn hierfür fehlt es schlicht an Zeit. Das Leben ist zu kurz, als dass wir jedes Mal von vorne anfangen und alles neu regeln könnten. Deshalb geht es nicht ohne bewährte Konventionen. Zugleich aber ist das Leben auch zu kurz, um mit allem beliebig lange zu warten. Was neu getan werden soll, sollte möglichst bald getan werden. Die Moderne zwingt den Menschen also ein »temporales Doppelleben« auf, nämlich gleichermaßen schnell und langsam zu leben. Heute ist viel von wachsender Innovationsbeschleunigung auf den Gebieten der Naturwissenschaft, Technik und Wirtschaft die Rede. Die Lebensvorteile dieser schnellen Welten sind unbestritten. Gleichzeitig jedoch brauchen die endlichen Menschen zum guten Leben auch Langsamkeit: alte Lebensformen, Vertrautheiten, Traditionen, welche die wachsende Schnelligkeit kompensieren.

In »Vernunft und Humor« legt Marquard dar, dass es von Vernunft zeuge, sich auf diese zweigeteilte Wirklichkeit, so wie sie ist, einzulassen. Es sei vernünftig, der modernen bürgerlichen Welt nicht die Zustimmung zu verweigern und unrealistischen Utopien zu widerstehen. Ein bewährtes Mittel, die Härten des Lebens zu bestehen, ohne vor ihnen zu fliehen, sei der Humor. Dieser erleichtert die Last der Wirklichkeit zwar, befreit aber nicht von ihr, so dass bei aller Distanz zur Wirklichkeit der Bezug zu ihr gewahrt bleibt.

Insbesondere das Alter qualifiziere zur Wahrnehmung der Wirklichkeit, wie sie ist, so der Autor in »Lebensabschnitt der Zukunftsverminderung«. Denn es gehöre zur Eigenart des Alters, keine große Zukunft mehr zu haben und infolgedessen von irreführenden Illusionen verschont zu bleiben. Darum seien ältere Menschen besser als jüngere geeignet, nüchtern zu erkennen, was ist.

Im abschließenden, sehr persönlichen Interview »Das Alter – mehr Ende als Ziel« hält Marquard zwar daran fest, dass das Alter den Sinn für die Wirklichkeit zu schärfen vermag, betont aber, dass die Wirklichkeiten des Alters überaus schlimm für ihn sind. Zahlreiche Gebrechen lassen ihn das Altsein als schwere Bürde empfinden. Von kleinen Freuden abgesehen, sei das Alter äußerst beschwerlich, ohne Aussicht auf Besserung, im Ganzen mehr Ende als Ziel. Doch obwohl im Licht des Alters alle Herrlichkeiten dieser Welt ihren Glanz verlieren, lebe die Eitelkeit verblüffenderweise fort.

Wie stumpfe Phantasie verstellt seniler Ehrgeiz bisweilen die wahre Bedeutung des Alters. Diese erkennt nur, wer es irgendwann einmal genug sein lassen kann. Doch hält ein starkes Geltungsstreben viele hiervon ab. Verständlicherweise möchten die Menschen auch im hohen Alter etwas bedeuten, noch einmal ernst genommen und gefeiert werden. So menschlich dieses Bedürfnis ist, die wahre Bedeutung des Alters bleibt hierdurch verborgen. Mit Simone de Beauvoir gesprochen, ist das Alter weniger ein Grenzfall des Lebens als vielmehr die Wahrheit des Lebens.

Dementsprechend misst das Alter mit anderem Maß als das Leben in der Blüte seiner Jahre. Da ist es eine Lust, auf der Welt zu sein, selbst dann, wenn der Lebensweg nicht einen Schritt über das Gewöhnliche hinausgeht. Dennoch hofft man, aus dem Ganzen etwas machen zu können. Allerdings entscheiden ehrgeiziges Mühen und Willenskraft nicht allein, ob sich die Anstrengungen auch lohnen werden. Das Glück winkt nicht automatisch dem Tüchtigen. Freilich ist nicht alles Lüge, was das Leben verspricht. Es ist, was es schon immer war: halb Gelingen, halb Scheitern. Wer aber nur schwarz sieht, sieht jedenfalls gar nichts. Der Lebenskreislauf dreht sich zwischen Gewinn und Verlust, Licht und Schatten, Beglückung und Enttäuschung. Wandel ist das Los alles Menschlichen. Dennoch wünschen sich praktisch alle ein fortdauerndes Wohlergehen und Wohlbehagen. Hierbei hängen sie ihr Herz oft an Äußerlichkeiten, die vom Alter her beurteilt aber nur wenig Bedeutung haben. Der Beifall von heute zählt schon morgen nicht mehr. Im Alter sinkt der Wert vieler Dinge herab. Man misstraut ihrem glänzenden Schein. Doch erst wenn der Tod das Leben streift, entsteht ein angemessenes Gefühl für die eigene Endlichkeit. Plötzlich droht man auf dem weiten Plateau der Routinen wie durch eine Falltür in einen Abgrund zu stürzen. »Wir stecken schlimm drin«, schreibt Theodor Fontane. Spätestens dann, wenn das flüchtige Lob des Tages schwindet, wird deutlich: Wie weit man auch gekommen sein mag, man hat es nicht weit gebracht. Denn die ganze Betriebsamkeit und Wichtigtuerei des Alltags

führen nirgendwohin. Auf diese Weise relativiert das Alter alle menschlichen Wichtigkeiten. Selbst die sogenannten Hauptsachen bedeuten nicht mehr sehr viel. Es steckt nicht so viel dahinter, wie wir gerne glauben möchten. Fast ist es nichts damit. Sicherlich bleibt vieles bedeutsam für uns. Auch kann das Leben als Geschenk empfunden werden, das Gefühle der Dankbarkeit hervorruft. Doch eine Zumutung bleibt es trotzdem. Denn auf dem Grunde allen menschlichen Gelingens schlummert ein Scheitern – die letzte Vergeblichkeit all unserer Mühen.

Insbesondere das Alter öffnet die Augen für solche desillusionierenden Einsichten. Es zeigt die Brüchigkeit, Unbeständigkeit und Vergänglichkeit alles Menschlichen auf. In diesem Sinne ist das Alter die schonungslose Wahrheit des Lebens. Ohne Selbstironie lässt sich die Trauer hierüber kaum ertragen. Sicherlich ist das Lebensabenteuer großartig, aber doch fast nichts!

Einwilligung in das Zufällige

»Die philosophische Betrachtung hat keine andere Absicht, als das Zufällige zu entfernen«: das schrieb Hegel. Ich widerspreche ihm – dem großen Empiriker – selten und ungern: Hier aber muss ich es wohl tun. Das Zufällige entfernen: das hieße zum Beispiel, aus der Philosophie den Philosophen entfernen; es gibt aber keine Philosophie ohne Philosophen (ob es nun Amateure sind oder Profis). So würde man schließlich – im Namen der Philosophie – aus der Philosophie die Philosophie entfernen. Also muss für die Philosophie das Zufällige gerettet werden; denn nur dadurch hat sie Wirklichkeit. Dafür sind autobiographische Bemerkungen nützlich; sie machen – in Bezug auf den einzelnen Philosophen – das Zufällige geltend, das – in Bezug auf alle Philosophen – die Philosophiegeschichte enthält, die für die Philosophie wichtig ist, weil für sie das Zufällige wichtig ist, das, was nur erzählt werden kann.

Das Zufällige, das ich bin, traf zufällig auf das Zufällige, das die Philosophie ist, und zog sich dabei einige Wunden und Freuden zu, die zu verarbeiten waren; das ist, kurz gesagt, die ganze Geschichte, die hier zu erzählen ist; es ist eine Kurzgeschichte, die jetzt schon fast 55 Jahre dauert [Anm. d. Hrsg.: der Text entstand 1983], so dass eines bereits feststeht: Lebend komme ich da nicht mehr heraus. Aber wie kam ich hinein? Die Antwort eben ist: zufällig.

Ich hätte auch gar nicht oder früher oder später gebo-

ren sein können; zufällig geschah es 1928, zufällig in einer Weltgegend, in der zur Kultur die Philosophie gehört, im Übrigen zufällig in Hinterpommern, wo ich Kind war und zur Schule ging, ehe ich, auch durchaus zufällig, auf eine politische Internatsschule kam und dann den Krieg – zufällig – überlebt habe: Mit siebzehn hatte ich meine Kriegsgefangenschaft schon hinter mir, ehe ich dann – zufällig wohnte eine Tante in einem hessischen Ort, an dem ein Abiturkurs lief – mein Abitur machte und – zufällig wurde ich nicht in Marburg oder Kiel, sondern in Münster zum Studium zugelassen – ganz und gar zufälligerweise ohne Lebensverspätung zu studieren begann: eben Philosophie, daneben Germanistik, ein wenig Kunstgeschichte und Geschichte und – spät erst: wegen der Philosophie – auch Theologie.

Warum habe ich gerade Philosophie studiert? Etwa weil es zufällig einen angeheirateten Onkel gab, der in diesem Fach promoviert hatte, ehe er Journalist wurde, und weil ich ihn so wenig kennengelernt habe, dass dieses merkwürdig faszinierende Wort »Philosophie« ohne inhaltliche Kanten blieb, an denen ich mich hätte stoßen können? Oder weil mir im Bücherschrank einer Tante zufällig Schopenhauer in die Hände geriet, wie übrigens wenig später, kaum weniger entscheidend, im Bücherschrank einer anderen Tante zufällig Freud (den Bücherschrank meiner Eltern gab es nach 1945 nicht mehr: da mussten schon – zufällig gab es sie – Tanten herbei als Agenten der List des Zufalls)? Oder weil auf jener ostfriesischen Insel, auf der meine Eltern Zuflucht gefunden hatten, zufällig der pensionierte Schlachthof-

direktor, der endlich Kant in ein leichtverständliches Deutsch übersetzen wollte und darüber längst kantianisch-unverständlicher schrieb, als Kant es je getan hatte, mich durch seinen Enthusiasmus erfolgreich überzeugte, dass ein Mensch wie ich – bei allem Respekt vor meinen damaligen Malversuchen und meiner Lust an Bauplänen – Kants *Kritik der reinen Vernunft* anstandshalber mindestens passiv auswendig können müsse? Weil der Zufall, durch den ich nach Münster geriet, mich zu einem bedeutenden philosophischen Lehrer führte, ohne den mein Leben ganz anders verlaufen wäre, zu Joachim Ritter? Weil ich in seinem »Collegium philosophicum« – dem Zufall einer selten fruchtbaren Konstellation konträrster Köpfe, die zufällig recht konziliante Dickköpfe waren und die Ritter in liberalster Weise balancierte und inspirierte – zufällig enge Freunde fand? Weil mich, auch das fiel mir zu, in Freiburg Max Müller und Wilhelm Szilasi generös betreuten, als Ritter einige Zeit in Istanbul lehrte, so dass ich in der Zwischenzeit nicht resignierte, sondern schließlich doch noch, 1954, promovierte? Das geschah mit jener Arbeit, die 1958 als *Skeptische Methode im Blick auf Kant* erschien und den »interimistischen Skeptizismus« zur Position machte: Mein Weg in die Philosophie war zum Weg in die Skepsis geworden.

Wie also kam ich zur Philosophie? Zufällig: Sie stieß mir zu. Ich kam in die Philosophie wie die Wespe in die Cola-Flasche: weil ich intellektuell naschhaft bin und die Philosophie süß zu sein schien und weil, als ich merkte, dass sie ernst und gefährlich ist, es schon zu

spät war, noch herauszukommen. So blieb ich bei der Philosophie, zu der ich so gekommen war; aber – diese Frage ist mir präsenter, als jene meiner Fachgenossen vermuten werden, die mich für unphilosophisch halten – bin ich denn dabei überhaupt wirklich zur Philosophie gekommen: zur wirklichen Philosophie? Diese Frage ist ja nicht schon dadurch positiv beantwortet, dass ich von einem bestimmten Augenblick an auf den Gehaltslisten für professionelle Philosophen auftauchte: seit 1955 als Wissenschaftlicher Assistent in Münster, seit 1963 – nach meiner Habilitation mit einer Arbeit über Schelling und Freud – ebendort als Privatdozent, seit 1965 als ordentlicher Professor in Gießen, jetzt gerade als Fellow am Wissenschaftskolleg in Berlin. Denn ich bin eben ein aus der hermeneutischen Schule kommender und ihr nie ganz entlaufener Skeptiker; und es ist eine altehrwürdige Streitfrage, ob die Skeptiker wirklich zu den Philosophen gehören. Ich selber meine: Sie gehören dazu. Genau nur dann folgt: Indem ich zur Skepsis kam, kam ich zur Philosophie. Wie also kam ich zur Skepsis?

Ich gehöre zu jener Generation, die Helmut Schelsky die »skeptische Generation« genannt hat: desillusioniert durch jenen Zusammenbruch, den der Nationalsozialismus bewirkte, weil er aus ihm bestand, fortan also skeptisch gegenüber Ideologien und darum – entlastet von Totalfragen – praktisch zupackend. Ich absolvierte dieses Generationsschicksal nur halb: Ich war nicht praktisch zupackend, sondern (parasitär zum Wiederaufbau durch die praktisch Zupackenden) nur skeptisch, wohl

auch wegen des unbestimmten Eindrucks, nach dem
gewesenen Schrecklichen nicht gleich zur Tagesord-
nung übergehen zu können. So machte ich – unfähig zu
trauern?: jedenfalls fähig, verzweiflungsvoll zu zwei-
feln – zunächst das Nichtbegreifen, die Irritierung zur
Position: die Skepsis. Das war Philosophie als prolon-
gierte Schrecksekunde, die im Übrigen meinte, dass nur
Gedanken zählen, die – rückbezüglich aufs Leben (zu
dem damals meine Schwierigkeiten mit dem Erwach-
senwerden gehörten) – man auch in schweren Lebens-
lagen noch bemerkt. Solcher Gedanken (schien mir)
gibt es nicht viele. So hatte meine damalige skeptische
Philosophie – außer der Zweifels- und Verdachtssucht –
kaum Inhalt: Darum musste sie, zum Ausgleich, viel
Form und Verspieltheit haben, um aushaltbar zu sein.
Deswegen war mein bevorzugtes Feld das ästhetische
und wurde mein philosophischer Stil – zu dem ich da-
mals fand – die Grundlagenbelletristik.

Die Versuchung lag nahe, diese verspielte Skepsis
ernst zu machen durch moralisches Engagement: als
Enttarnung des Bösen. Dabei wurde für mich die »Kriti-
sche Theorie« interessant, der ich mich seit Mitte der
fünfziger Jahre näherte, bis ich Ende der sechziger Jahre
vor dem erschrak, was die »Studentenbewegung« dar-
aus machte durch jene Revolte, die man – mit einem
Gegenbegriff zu Freuds »nachträglichem Gehorsam« –
verstehen kann als nachträglichen Ungehorsam. Als
man sich in der Bundesrepublik vom schlechten Gewis-
sen darüber, dass Ungehorsam und Aufstand gegenüber
der nationalsozialistischen Diktatur in der Regel unter-

blieben waren, nicht mehr durch die Mühe des Wiederaufbaus ablenken konnte, holte man diesen Ungehorsam und Aufstand nach: absurderweise jetzt – mit dem Feindbegriff des Vorhandenen – gegen die vorhandenen Liberalverhältnisse der Bundesrepublik. Das war ein Entlastungsarrangement: Offenbar braucht man, wo Schuldvorwürfe es überlasten, das Gewissen nicht mehr selber zu haben, wenn man das Gewissen für andere wird. Diese nachträglich ungehorsame Flucht aus dem Gewissenhaben in das Gewissensein machte die nachkritische Geschichtsphilosophie zum Gesetz der revolutionären Avantgarde, die alle anderen dazu verurteilt, die Vergangenheit zu sein, um selber exklusiv die Zukunft zu sein als Agent der großen Erlösung: ohne Rücksicht auf Endlichkeiten durch absolute Weltrevision nach absoluten Prinzipien. Diesen nachträglichen Ungehorsam, bei dem sich die Skepsis ungemein moralisch fühlen konnte, habe ich zunächst zögernd mitgemacht und dann kritisiert; in meinen *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie* (1973).

Diese Zwischenphase der beim nachträglichen Ungehorsam engagierten Skepsis brachte für mich die – auch aus der Philosophiegeschichte belegbare – Erfahrung: Die Skepsis kann, durch Naivisierungseffekte der Reflektiertheit, zur indirekten Ermächtigung der Illusion werden. Also musste, das verlangten auch die Pflichten von Beruf und Familie, die ich inzwischen übernommen hatte, die Skepsis ernüchtert werden durch eine Philosophie der menschlichen Endlichkeit, die mit unserer sterblichkeitsbedingten Lebenskurze rechnet: Das

übernahm ich von Heidegger. Wir leben einfach nicht lange genug, um dem, was wir schon sind, beliebig weit zu entkommen und um unser Leben durch Wahl nach absoluten Prinzipien total einzurichten: Unser Tod ist schneller als diese autonom-prinzipielle Absolutmachung unseres Lebens. Darum bleibt das, was wir sind, gemessen am absoluten Prinzip, stets überwiegend zufällig. Das ist keine Ermächtigung der Beliebigkeit. Der aus der christlichen Schöpfungstheologie kommende Endlichkeitsbegriff des Zufälligen (Kontingenten) meint »das, was auch nicht (auch anders) sein könnte«: Es ist, wenn man es nicht von Gott her, sondern – menschlicher – vom Menschen her sieht, doppelter Art. Entweder ist das Zufällige »das, was auch anders sein könnte« und durch uns änderbar ist (z. B. könnte dieser Text gar nicht oder anders geschrieben sein), also eine beliebig wählbare oder abwählbare Beliebigkeit. Oder das Zufällige ist »das, was auch anders sein könnte« und gerade nicht durch uns änderbar ist (Schicksalsschläge: z. B. geboren zu sein), also ein kaum entrinnbares Schicksal. Es sind überwiegend Zufälle dieser zweiten Art, die als natürliche und geschichtliche Vorgegebenheiten und als Geschehnisse, die uns zustoßen, unser Leben ausmachen und die wir erzählen, wenn wir unser Leben erzählen: Denn wir haben es überwiegend nicht selber geregelt, schon gar nicht nach absoluten Prinzipien. Dass ich – weil sie mir in der berichteten Weise zustieß – durch Zufälle zur Philosophie kam, heißt also nur: Ich kam so zur Philosophie und zur Skepsis, wie eben Menschen durchs Leben und zu sich selber kom-