

Einführung in die Sektion 2

Jörg Dierken, Bad Zwischenahn

"Kompensation"

Bemerkungen zu einer wissenschaftsfunktionalen These von Odo Marquard

Nachdem uns gestern Herr Bolz in seinem Referat Odo Marquard gleichsam als Leiche präsentiert und sodann dieselbe - wie verschiedentlich in der Diskussion bemerkt wurde - mit nahezu »nekrophilem Genuß zerpfückt« hatte, habe ich nun die etwas schwierige Aufgabe, den besagten Gießener Philosophen nochmals zum Thema zu machen; denn ich müßte ihn eigentlich erst wieder zu neuem Leben erwecken - wenn ich die in der Diskussion gepflegte Metaphorik aufnehmen darf. Indessen, eine Marquard-Apologie kann und will ich Ihnen nicht liefern¹. Sie können von meinem Beitrag lediglich den Versuch einer, freilich bescheidenen, Systematisierung des Hintergrunds der »transzendentalbelletristisch« formulierten, wissenschaftsfunktionalen These Marquards erwarten; darüber hinaus kann ich mich einiger kritischer Bemerkungen nicht enthalten. Das Thema meines Eröffnungsstatements zu unserer gemeinsamen Arbeit ist jene, während unserer Tagung schon oft zitierte Marquardsche These von der Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften aufgrund eines Kompensationsansinnens der modernen Gesellschaft. Diese These möchte ich Ihnen erstens kurz in Erinnerung rufen, und zweitens möchte ich knapp etwas sagen zu der von Marquard angenommenen Herkunft des Kompensationsmodells aus dem neuzeitlichen Theodizeegedanken. Drittens werde ich mich der Internbeschaffenheit von Geisteswissenschaft am Beispiel von Marquards Bestimmung der skeptischen Hermeneutik zuwenden, und viertens und letztens will ich noch etwas über das Verhältnis von Substanz und Funktion einer Geisteswissenschaft bemerken, nämlich der inkompetenzkompensationskompetenten Philosophie. Dabei wird es erhellend sein, wenn ich zwischendurch einen Seitenblick werfe auf den theoretischen Wahlverwandten Marquards: Hermann Lübbe, welcher

1 Den Advokaten Marquards darzustellen, war nicht die Aufgabe, welche seitens der Veranstalter an mich herangetragen wurde - übrigens ohne einen Hinweis darauf, daß Herr Bolz zur selben Sache sich äußern würde.

ein dem Kompensations-Theorem ähnliches Modell im Hinblick auf die Funktion von Religion vorgetragen hat. Denn Religion gehört auch in die Sphäre der Kultur, die den Geisteswissenschaften zu interpretieren obliegt, und an der Religion läßt sich exemplarisch die Problematik dessen zeigen, was die Geisteswissenschaften ebenfalls bezwecken: neokonservativ-bestandsorientierte Bewältigung lebensweltlicher Probleme. Doch ich komme zunächst zu Marquards These.

I Die Kompensationsfunktion der Geisteswissenschaften

In den Fußspuren seines philosophischen Lehres Joachim Ritter wandelnd, hat Marquard unlängst die These vertreten: "Je moderner die moderne Welt wird, desto unvermeidlicher werden die Geisteswissenschaften."² Diese These steht ihrem Autor zufolge nicht etwa im Kontext einer Apologie der Geisteswissenschaften angesichts des modernen Siegeszuges der Natur- und Technikwissenschaften, deren gesellschaftliche Bedeutung die der Geisteswissenschaften überflügelt hätte; vielmehr formuliert Marquard seine These im Bewußtsein eines zunehmenden gesellschaftlichen Bedarfs an Geisteswissenschaft. Unter Geisteswissenschaften versteht Marquard "erzählende Wissenschaften"³; gemeint sind in engerem Sinne Altertumskunde, Geschichts-, Sprach-, Literatur- und Kunstwissenschaften, wie sie das 18. und 19. Jahrhundert ausgebildet haben; in weiterem Sinne gehören freilich zu den Geisteswissenschaften auch diejenigen klassischen Disziplinen, die die meta-physische Konstitution des Menschen und seiner Natur, den lebensweltlichen Umgang mit eben jener und das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen in seinem Vollzug zum Thema haben: also Philosophie, Theologie und Jurisprudenz. Nur haben sich letztere in ihrer selbstaufgelegten Letztbegründungspflicht verstrickt und sind - mit Ausnahme der Jurisprudenz - in ihrer gesellschaftlichen Rolle durch die, von besagter Letztbegründungspflicht dispensierten, experimentellen Naturwissenschaften abgelöst worden, während jene historisch ausgerichteten Geisteswissenschaften sich als anschußfähig erwiesen haben an die beobachtend verfahrenen Naturwissenschaften. Anschlußfähig sind sie allerdings nicht wegen ihrer wissenschaftstheoretischen Prinzipien - wollen sie doch gar keine exakten Wissenschaften sein -, sondern wegen ihrer wissenschaftspraktischen und lebensweltlichen Funktion: sie antworten, freilich mit Zeit-

2 O. Marquard, Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften (im folgenden zit. als: Unvermeidlichkeit). In: ders., Apologie des Zufälligen, Stuttgart 1987, S. 98 - 116, hier S. 98

3 A. a. O. S. 98

verzug, auf die Ausbildung der ›harten Naturwissenschaften‹, indem sie "lebensweltliche Verluste"⁴ kompensieren, welche mit der naturwissenschaftlich-technischen Ausrichtung der modernen Welt notwendig einhergehen. Diese Verluste liegen darin beschlossen, daß die Naturwissenschaften in ihrem experimentellen Verfahren gerade das ausschalten müssen, was die Menschen zu Menschen macht: ihre Geschichten, ihre Selbstverständigung ermöglichenden Traditionen, ja die Selbstverständlichkeiten menschlicher Lebensvollzüge überhaupt. "Denn die Menschen: das sind ihre Geschichten."⁵ Und Geschichten mit ihren Zufälligkeiten müssen wie die subjektive Vielfalt ihrer Erzähler im Experiment und im Einsatz von komplizierter Technik methodisch ausgeschaltet werden; das Experiment muß eben von einem jeden nachvollzogen und die Technik muß von einem jeden gesteuert werden können, der formell dazu befähigt ist.

Gegen eine solche Reduktion menschlicher, gelebter Subjektivität und gegen eine solche Ausblendung der Geschichten der Menschen stehen die Geisteswissenschaften; Verluste kompensierend, erzählen sie Sensibilisierungs-, Bewahrungs-, und Orientierungsgeschichten⁶. Sie ermöglichen solcherart die Ausbildung von Lebens- und Handlungssinn - freilich nicht den letzten Universalsinn, sondern sie erfüllen nur jene Sinnbedürfnisse, die im täglichen Leben in einer ausdifferenzierten Gesellschaft befriedigt sein wollen. Die Geisteswissenschaften stehen für den Kunstsinn, den Sinn für das Althergebrachte und Vergangene, den Sinn für Denkmal- und Naturpflege, einschließlich der Natur unseres konventionellen Zusammenlebens. Auch erhalten die Geisteswissenschaften den Sinn und das Bewußtsein unserer kulturellen Herkunft, indem sie religiöse und philosophische Traditionen präsent halten. Kompensationsweise antworten die Geisteswissenschaften mithin auf die modernen Naturwissenschaften und die durch sie geprägte Welt; in dieser ihrer ›Dagegenrechnung‹ - so lautet das deutsche Äquivalent zu dem lateinischen Wort: Kompensation - gleichen sie Modernisierungsschäden aus. Als "Resultat der Modernisierung" sind sie ihrerseits "selber unüberbietbar modern", insofern sie in ihrer Kompensationsfunktion "modernisierungsermöglichend" sind⁷ - so weit Marquard.

Ich möchte an dieser Stelle bereits zwei Einwände erheben. Der erste bezieht sich auf den Geltungsbereich des Kompensationstheorems

4 A.a.O., S. 103

5 A.a.O., S. 105

6 Vgl. ebd.

7 A.a.O., S. 101; S. 105

und den Begriff der Geisteswissenschaften; er folgt Herbert Schnädelbach⁸. Schnädelbach bestreitet zu Recht, daß ›Kompensation‹ ein spezifisch modernes Phänomen sei und sich vornehmlich auf die Geisteswissenschaften beziehe - oder besser: auf die ›Geistes‹kultur als einer gegenüber Wirtschaft, Technik, Politik etc. ausdifferenzierten Sphäre. Denn es sind - so Schnädelbach - beileibe nicht nur die Geisteswissenschaften, die hier zu nennen wären, sondern das ganze Spektrum von ›Kultur‹. Und von diesem Spektrum nimmt Marquard nur den Ausschnitt wahr und ernst, der seiner kulturkonservativen Sicht entspricht - davon später mehr -, und der der modernitätskonservativen Rolle zupass kommt, welche Marquard der Geisteskultur zuschreibt. Die Vieldimensionalität der kulturellen Kompensationsrolle wird dadurch einseitig reduziert, daß Marquard sie allein auf die naturwissenschaftlich-technisch geprägte Moderne bezieht. Die Geltung des Kompensationsmodells reicht aber Schnädelbach zufolge weiter: letztlich ist die gesamte Kultur, also alles das, was den Menschen in seiner Emanzipation von der tierischen Natur zum Menschen macht, Kompensation verlorener Naturunmittelbarkeit. Ist etwa, wenn ich ein primitives Beispiel nennen darf, der aufrechte Gang des Steinzeitmenschen nicht auch bereits Kompensation der verlorenen Naturunmittelbarkeit einer vierfüßigen Fortbewegungsart - obwohl der aufrechte Gang nicht unbedingt ein kulturkonservatives Leitideal darstellt?

Ironie beiseite; mein zweiter Einwand bezieht sich auf eine Unschärfe des Marquardschen Gesellschaftsbegriffes und der damit einhergehenden Funktionsbestimmung der Naturwissenschaften in seiner Kompensationsthese. Als Joachim Ritter 1961 diese These erstmalig vorgetragen hatte⁹, hatte er die Kompensationsaufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft weniger an der Negativfolie der Naturwissenschaften aufgebaut, als vielmehr an der Struktur der modernen, *bürgerlichen* Gesellschaft. In dieser liegt nach Ritter der Grund für die Geschichtslosigkeit des modernen Menschen beschlossen; in ihrem Kontext steht auch die für Marquard maßgebliche Laborsituation eines Physikers oder Chemikers. Denn in der modernen, bürgerlichen Gesellschaft gilt, um mit Hegel zu sprechen, "der Mensch" als allgemeine Person, worin alle identisch sind, "weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik,

8 Vgl. zum folgenden: H. Schnädelbach, Kritik der Kompensation. In: Kursbuch 91, Berlin 1988, S. 35 - 45

9 Vgl. zum folgenden: J. Ritter, Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. In: ders., Subjektivität, Frankfurt a.M. 1974, S. 105 - 140

Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist"¹⁰. Wird das ›Ich‹ als allgemeine Person gefaßt, als welche alle ›Ich‹ identisch sind, dann müssen die partikularen Herkunftsgeschichten der besonderen ›Ich‹ im Hinblick auf ihre Konstitution als Personen vergessen gemacht werden. Und um den damit einhergehenden, für die Konstitution der modernen bürgerlichen Gesellschaft unausweichlichen Mangel zu kompensieren, wurden Ritter zufolge die Geisteswissenschaften ausgebildet; sie sind nur auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft zu begreifen, "weil die Gesellschaft notwendig eines Organs bedarf, das ihre Geschichtslosigkeit kompensiert"¹¹. Erscheinen die Geisteswissenschaften solcherart in den Dienst der bürgerlichen Gesellschaft genommen - derjenigen Gesellschaft also, die dem universalen Prinzip des Warentausches unterstellt ist -, dann nimmt es nicht Wunder, daß die Kultur der Geisteswissenschaften nach dem Kompensationsmodell aufgefaßt wird: ist Kompensation doch selbst dem Tauschverhältnis analog strukturiert. Diese gesellschaftliche Verfaßtheit des Kompensationsmodells bringt Marquard allerdings in seinem Interesse an der kultur- und gesellschaftskonservativen Funktion desselben nicht auf den Begriff.

II Hintergründe des Kompensationsmodells

Wird mittels des Kompensationsmodells die modernitätsermöglichende Rolle der Geisteswissenschaften im Rahmen der modernen, bürgerlichen Gesellschaft bestimmt, dann nimmt - aufgrund des universalen und quasimetaphysischen Geltungsanspruchs des Prinzips dieser Gesellschaft - das Kompensationsmodell einen nahezu metaphysischen Rang ein. Innerhalb der solcherart verorteten Geisteskultur kommt dem Kompensationsmodell jedoch eine metaphysikkritische Bedeutung zu: nämlich modernitätskonservativ einsinnige metaphysische Geltungsansprüche zu neutralisieren, die - insbesondere aus einem Veränderungsbestreben heraus - die kompensatorische Anschlußfähigkeit der Geisteskultur an die bürgerliche und die naturwissenschaftlich-technisch geprägte Welt untergraben. Für diese metaphysikkritische Deutung des Modells nimmt Marquard dessen metaphysische Geschichte in Anspruch: aufgekomen mit der Leibniz'schen Theodizee um 1710, ist es mit der Krise derselben um 1750 teils in die unbelangbare Sphäre der Ästhetik und des Natursinns, teils

10 G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 209, Anm. (zit. nach: Theorie-Werkausgabe, Bd. 7, Frankfurt 1970)

11 Ritter, a.a.O., S. 131

aber auch in die fortschrittsorientierte Geschichtsphilosophie ausgewandert, und hat schließlich im modernen, relativistischen Pluralismus seinen Platz genommen, um hier ein kompensatorisches Gegengewicht gegen die absolutistischen Ansprüche der Geschichtsphilosophie darzustellen. In seiner Entwicklung wird der Kompensationsgedanke somit von einer Letztbegründungspflicht entlastet - auf ihn selber wird angewandt, was er selber ermöglichen sollte: Entlastung.

Entlasten sollte er in der Leibniz'schen Theodizee zunächst Gott, der einen absoluten Prozeß der Selbstrechtfertigung mit den Menschen zu führen verpflichtet war. Entlastet wird Gott dadurch, daß er die Übel in der Welt "durch zahllose Annehmlichkeiten kompensiert"¹² - so Leibniz. Mängel werden entschädigt durch Bonitäten, so daß das Ganze letztlich ein ausgewogenes Verhältnis von Übeln und Gütern darstellt, jedenfalls *innerhalb* dieser als der bestmöglichen aller Welten. Und mehr kann diese Welt wegen der Differenz von Schöpfer und Geschöpf nicht sein wollen. Freilich geraten wenig später der Optimalweltgedanke und mit ihm der innerweltliche Kompensationsgedanke in eine Krise: die göttlicherseits geschaffene Welt ist - so lehrt die Erfahrung von Übeln - offenbar nicht die bestmögliche.

Neben der Ästhetik und der Anthropologie als Kompensationsinstanzen der Leibniz-Theodizee etabliert sich im Interesse der Entlastung Gottes von seiner *schlechten* Schöpferrolle um 1850 die Geschichtsphilosophie. Sie entlastet Gott, indem sie den Menschen zum Schöpfer seiner Welt erklärt, genauer: der geschichtlichen Welt und freilich nicht dieser alten, sondern einer neuen. Aus einem "Atheismus ad maiorem gloriam Dei"¹³ heraus tritt nun in der Geschichtsphilosophie der Mensch in die Rolle Gottes - um sodann dem gleichen Zwang wie Gott zu unterliegen: nämlich sich in einem absoluten Prozeß, hier im Geschichtsprozeß, rechtfertigen zu müssen. Ist die Geschichte die Theodizee - wie Hegel sagen kann¹⁴ -, dann muß der Mensch als das Subjekt der Geschichte entlastet werden:

12 Zit. nach: O. Marquard, Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts (im folgenden zit. als: Der angeklagte ...). In: ders., Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart 1981, S. 39 - 66, hier S. 43; vgl. ders., Entlastungen. In: ders., Apologie des Zufälligen, a.a.O., S. 11 - 32, hier S. 25

13 Ders., Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie. Frankfurt a.M. 1982, S. 65

14 Vgl. G.F.W. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. (zit. nach: Theorie-Werkausgabe, Bd.12, Frankfurt a.M. 1970, S. 540; vgl. auch S. 28)

denn die Geschichte ist eben zugleich das Gericht¹⁵. Für Kompensationsbedarf sorgt aber nicht nur die Absolutheit des Geschichtsprojektes und sein mögliches, zukünftiges Scheitern, sondern auch, daß es vergangenen Generationen nicht vergönnt gewesen war, an der bestmöglichen Menschenwelt zu partizipieren. Zukunftsgewandter Idealismus und rückwärtsgewandter Historismus verweisen in ihrer Berührung auf geschichtsphilosophische Schwierigkeiten. Diese bringen das menschliche Subjekt der Geschichte auf die Anklagebank, von der es sich selbsttätig-autonom nicht erheben kann. Es kann nur - unter Preisgabe der Geschichtsphilosophie - das selbstgemachte, gleichwohl absolute Dilemma kompensieren: durch den Abschied vom geschichtsphilosophisch Prinzipiellen¹⁶, durch die Ausbildung des Sinnes für das nichtnormative Vergangene, durch den Rückzug auf die Basisgegebenheiten seiner Natur - und d.h. auch: auf seine Geschichten -, durch Aufwertung des unhintergebar Individuellen, durch individuell rezipierte Kunst und individuell gelebte Religion - kurz: durch die Pluralität privater Sinnstiftungen, welche es diätetisch zu konsumieren gilt¹⁷.

III Marquards skeptische Hermeneutik

Wen es verwundert, daß Marquard seinen metaphysikkritischen Leitgedanken: »Kompensation«, ausgerechnet an einem extrem metaphysisch-theologischen Pensum, nämlich der Theodizee, aufbaut, der sei auf Marquards Wissenschaftsinstrumentarium, die skeptische Hermeneutik, verwiesen. Denn hier findet sich das methodische - und zugleich: nichtprinzipielle - Prinzip, das die metaphysikkritische Inanspruchnahme eines vorausgesetzten metaphysischen Modells verbürgen soll. Freilich ist jenes methodische Prinzip der Metaphysikkritik nicht einfach antimetaphysisch aufgebaut. Es nimmt vielmehr metaphysische Gehalte auf, insofern zwischen Metaphysik und Skepsis Marquard zufolge eine geheime Affinität besteht: Metaphysik ist "jene kognitive Branche, die Probleme hat, mit denen sie nicht fertig wird"¹⁸, und Skepsis ist gerade das Bewußtsein für das Allzumenschliche, mit Problemen nicht fertig zu werden. "Probleme zu haben, mit denen man nicht fertig wird, ist wissenschaftstheoretisch ärgerlich, aber menschlich normal." Und

15 Vgl. Hegel, Heidelbergberger Enzyklopädie, § 448 (a.a.O., S. 559)

16 Vgl. Marquard, Abschied vom Prinzipiellen. Auch eine autobiographische Einleitung (im folgenden zit. als Einleitung). In: ders., Abschied vom Prinzipiellen, a.a.O., S. 4 - 22

17 Vgl. ders., Zur Diätetik der Sinnerwartung. In: ders., Apologie des Zufälligen, a.a.O., S. 33 - 53

18 Entlastungen, S. 28

"Skeptiker sind ... jene Leute, die wissenschaftstheoretische Ärgernisse verschmerzen" - ich ergänze: oder kompensieren - "zugunsten menschlicher Normalität", und darum ist Metaphysik als das Nichtfertigwerden für Skeptiker "gerade kein Gegner, sondern das Menschliche"¹⁹. Skepsis und Metaphysik treffen einander im Sinn für das Menschliche; nur ist dieser Sinn in der Metaphysik verborgen, so daß er skeptisch offenbar gemacht werden muß.

Dazu geht die Skepsis eine Vernunfteihe mit der Hermeneutik ein²⁰, genauer: mit der modernen, pluralisierenden Hermeneutik. Denn diese ist die Kunst, die Vielsinnigkeit von Gedanken darzutun und die Gleichrangigkeit von einander ausschließenden Interpretationsalternativen ins Recht zu setzen. Die pluralisierende Hermeneutik ist entstanden als Replik auf den hermeneutischen Bürgerkrieg um den absoluten Text; gemeint ist der blutige Krieg, der im 17. Jahrhundert um die richtige Lesart der Hl. Schrift zwischen Protestanten und Katholiken ausgefochten wurde; und der in seiner Folge das Bewußtsein von der Mehrsinnigkeit des ehemals einzigen ›Geistes‹ in vielfältigen ›Buchstaben‹ provozierte. Die pluralisierende Hermeneutik distanziert von der Eindeutigkeit jedes ausgesprochenen und, mehr noch, geschriebenen Gedankens; sie relativiert Alleingeltungsansprüche von Deutungen, insofern sie zeigt, daß diese ihrerseits deutbar und deutungsbedürftig sind. Hermeneutik verwandelt den absoluten Gedanken im absoluten Text in den nichtabsoluten Gedanken und Text, welcher nichtabsolute Leser findet, unter denen sich einsinnige Eindeutigkeiten vielsinnig neutralisieren. Durch ihre Pluralisierung von Lesarten kommt die Hermeneutik so mit dem geheimen Gehalt der Metaphysik überein: denn diese produziert ebenfalls eine solche Vielfalt von Antworten, "daß sie einander wechselseitig neutralisieren"²¹.

Dies gilt für die hinreichend kritisierte und gefallene Metaphysik des Absoluten, weniger freilich für die absolute Metaphysik der fortschrittsorientierten Geschichtsphilosophie. Ihr rückt Marquard mit Skepsis zu Leibe, ohne dabei geheime Gehalte beerben zu wollen. Denn die Geschichtsphilosophie hat, hermeneutisch unheilbar, den Sinn für das Menschlich-Allzumenschliche verloren, indem sie den Menschen als Gottesersatz zum Subjekt einer absoluten Geschichte bestellte, deren Resultat die "Absolutmachung des Men-

19 Ebd.

20 Vgl. ders., Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist (im folgenden zit. als: Hermeneutik). In: ders., Abschied vom Prinzipiellen, a.a.O., S. 117 - 146

21 Entlastungen, S. 29

schen"²² sein sollte. Der Mensch sollte sich selbst absolut begründen und aus absoluter Freiheit selbst wählen können. Doch dies ist dank anthropologischer Basisgegebenheiten nicht möglich: seine Natalität und Mortalität verwehren es dem Menschen, sich absolut zu machen. Vita brevis est. Nicht nur die "inoffizielle Refatalisierung" als moderne Kompensation des Nichtgelingens der geschichtsphilosophisch-"offiziellen Defatalisierung der Welt"²³ belegt für Marquard die veränderungsskeptische Einsicht, daß der Mensch stets mehr seine Nicht-Wahl ist als seine Wahl; sondern auch die schlechterdings zu bezweifelnde Möglichkeit eines absoluten Lebenssinns gilt Marquard als Beleg dafür, daß der Mensch sich mit vorletzten Orientierungen zufrieden geben muß. Vorletzte Orientierungen, das sind "Üblichkeiten"²⁴ wie Sitten und Traditionen, letztlich die zufälligen innerweltlichen Determinanten unseres Daseins einschließlich der Kontingenzen unseres leiblichen Seins wie Krankheit und individuell bemessene Lebenszeit. An den Üblichkeiten orientiert, wird die ehemals quasigöttlich dauerzweifelnde Skepsis bei Marquard zur "Philosophie der Endlichkeit"²⁵; als solche bildet sie die Regel aus, daß wir stets mehr übernehmen müssen als verändern können. "Die Beweislast hat stets der Veränderer"²⁶; durch diese Grundthese "tendiert die Skepsis zum Konservativen"²⁷. Skepsis besteht somit im Nachweis der menschlichen Übernahmepflicht von Gegebenheiten gesellschaftlicher wie individueller Natur. Von dem damit einhergehenden Übergewicht des Übernehmens gegenüber dem Verändern kann sich die Skepsis entlasten, indem sie sich hermeneutisch in die Ersatzhandlung des Interpretierens von Gegebenem flüchtet: denn Hermeneutik "ist das Ändern dort, wo man nicht ändern kann: dort muß man eben etwas statt dessen tun, nämlich interpretieren"²⁸.

Ich erlaube mir an dieser Stelle die Frage, ob es legitim ist, die Tatsache unserer Endlichkeit einsinnig als Beleg für die Übernahmepflicht von Gegebenem zu deuten. Gewiß müssen wir anerkennen, daß wir nicht alles machen und alles ändern können; bereits, daß wir sind, ist nicht von Gnaden unserer Tätigkeit, und zumeist wohl

22 Ders., Apologie des Zufälligen. (im folgenden zit. als: Apologie) In: ders. Apologie des Zufälligen, a.a.O., S. 117 - 139, hier S. 120

23 Ders., Ende des Schicksals? In: ders.: Abschied vom Prinzipiellen, a.a.O., S. 67 - 90, hier S. 85

24 Apologie, S. 125 u.ö.

25 Einleitung, S. 15

26 Apologie, S. 125 u.ö.; vgl. Einleitung, S. 16

27 Einleitung, S. 16

28 Hermeneutik, S. 123

auch nicht, daß wir dereinst nicht mehr sein werden. Zudem läßt sich schlecht bestreiten, daß wir in unserer individuellen Existenz immer schon auf kulturelle und geschichtliche Traditionen gewiesen sind. Aber, ebenso schlecht läßt sich bestreiten, daß wir auch selbsttätige Subjekte sind, und daß deshalb das durch Fremdbestimmung gekennzeichnete Modell der Übernahme mithin nur Sinn macht in bezug auf sein dialektisches Oppositum: nämlich Selbstbestimmung. Freilich kann diese für endliche Subjekte keine absolute sein; sie kann immer nur in Relation zu anderem vollzogen werden, einschließlich der Relation zum Unendlichen. Solche Selbstbestimmung - ich könnte auch sagen: Freiheit - reicht übrigens auch noch in glückende Prozesse der Anerkennung von Gegebenem hinein, wenn anders Anerkennung kein mechanisches Ursache-Wirkungs-Verhältnis sein soll, sondern auch auf der Spontaneität des Erkenntnisvermögens basiert. Im Verhältnis der Anerkennung ist ein größerer Freiheitsspielraum enthalten, als er sich in Marquards reduktionistischen Deutung des Kompensationsgedankens findet.

Lassen Sie mich die Problematik einer veränderungsabwehrenden Anerkennung von Gegebenem mit einigen Hinweisen auf Marquards Geistesverwandten Hermann Lübbe verdeutlichen. Lübbe hat sich in zeitlicher Nähe zu Marquards üblichkeitskonservativer "Apologie des Zufälligen" ausführlich über die Praxis der Kontingenzbewältigung geäußert²⁹. Diese sieht Lübbe in der Religion gegeben; Religion ist, so lautet seine These, die Praxis der Bewältigung handlungssinntranszendenter Kontingenz. Gemeint sind also diejenigen Kontingenzen, die sich nicht durch Handeln bewältigen lassen, und die zugleich elementar mit dem menschlichen Dasein verknüpft sind: das Gewordensein und die Begrenztheit individuellen Lebens, daß ich dieser bin und nicht ein anderer, letztlich, daß überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts. Die Bewältigung solcher Kontingenzen obliegt religiösen Vollzügen; wegen des Verbundenseins solcher Kontingenzen mit dem menschlichen Leben überhaupt, und wegen ihrer bleibenden Fraglichkeit für den praktischen Lebensvollzug ist Religion aufklärungsresistent. Die Religion bewältigt Lübbe zufolge jene Kontingenzen durch ihre Anerkennung, welche stets frei vollzogen sein will, wenn sie denn gelingen soll³⁰. Hierin unterscheidet sich Lübbe von Marquard. Ähnlich sind sich Lübbe und Marquard jedoch in dem konservativen Grundzug, der in die

29 Vgl. H. Lübbe, Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln 1986 (zit. als: Religion 1); ders., Religion nach der Aufklärung, In: Religion als Problem der Aufklärung, hrsg. von T. Rendtorff, Göttingen 1980, S. 165 - 184 (zit. als: Religion 2)

30 Vgl. Religion 1, S. 166ff.

Kontingenzbewältigungspraxis einzieht: Was bei Marquard ›Übernahme‹ heißt, das läßt sich im Hinblick auf Lübkes Religionsverständnis exemplarisch und prägnant in jenem Lied aus dem evangelischen Kirchengesangbuch deutlich machen³¹, das in Traurigkeit und Not empfiehlt, nur den lieben Gott walten zu lassen und sich im Stillhalten seinem Gnadenwillen zu übergeben. Religiöse Kontingenzbewältigungspraxis wäre demnach nichts als die menschliche Unterordnung unter das, was nicht-änderbar und ohnehin ist; das Freiheitsmoment der Anerkennung wäre also nur darin gegeben, das, was ist, als göttliche Gnade zu deuten und kultisch im Gesang auszudrücken. Indessen, und dies nimmt Lübke neokonservativ nicht wahr, enthält die religiöse Kontingenzbewältigung auch die Anerkennung von erheblichen Änderungsmöglichkeiten, jedenfalls bei Gott. Hierin konvergiert das im formalen Anerkennungsprozeß enthaltene Freiheitsmoment mit den materialen religiösen Gehalten, welche es anzuerkennen gilt. Man braucht nur in besagtem Lied den Text weiterzulesen, um etwas für neokonservative Ohren Erstaunliches zu vernehmen: "Es sind ja Gott sehr leichte Sachen / und ist dem Höchsten alles gleich: den Reichen klein und arm zu machen, den Armen aber groß und reich"³². Freilich denkt der Dichter dieses Liedes aus der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht Änderungshypothese; "Sing, bet und geh auf Gottes Wegen, verricht das Deine nur getreu" - so lautet schließlich die Empfehlung. Aber, eine Erinnerung an die Grundaussage des Christentums genügt, nämlich: daß Gott Mensch geworden ist, um sich die Größenordnung und Beschaffenheit religiös ausgesprochener Änderungspotentiale vor Augen zu führen. - Doch, ich kehre nach diesem kleinen Exkurs zu meinem Thema mit einigen abschließenden Bemerkungen zurück.

IV Das Mißverhältnis zwischen Funktion und Substanz der Geisteswissenschaften

Es ist auffällig, daß Marquard, wiewohl er die Funktionsbedeutung der Geisteswissenschaften sehr hoch ansetzt, recht wenig über das inhaltliche Profil und die Substanz derselben verlauten läßt. Die Geisteswissenschaften stehen nach Marquard gegenwärtig in der Gefahr, in eine "Überforderungskrise" zu geraten; die gesellschaftlichen Kompensationsbedürfnisse wachsen schneller als das "geisteswissenschaftliche Leistungspotential"³³. Wie sich eine solche

³¹ Vgl. Religion 2, S. 180

³² EKG Nr. 298

³³ Unvermeidlichkeit, S. 102

Überforderungskrise bewältigen läßt, und, was überhaupt die Substanz des Angebots der Geisteswissenschaften zur Kompensation lebensweltlicher Verluste sein kann; bezüglich solcher Fragen übt Marquard vornehme Zurückhaltung. Er empfiehlt den Geisteswissenschaften wohl "mehr Mut zu sich selbst"³⁴; auch sieht er vorsichtig im interdisziplinären, anthropologisch ausgerichteten Diskurs Potentiale beschlossen, die gegen die Überforderungskrise zu mobilisieren wären. Aber die Fragen nach dem Eigensein, danach, was die Geisteswissenschaften ihrerseits in die Wagschale zu werfen hätten, bleiben weitgehend unbeantwortet.

Solche Fragen provoziert jedoch das Kompensationsmodell unweigerlich. Denn, wenn etwas funktionieren soll in bezug auf anderes, dann muß dieses etwas eine solche Internbeschaffenheit aufweisen, daß es als es selbst funktionieren kann. Ohne Substanz realisiert nichts eine bestimmte Funktion, auch wenn noch die eigenverfaßte Substanz funktional bestimmt sein mag. Die Geisteswissenschaften müssen also ihrerseits kraft eigenverfaßter Gehalte so beschaffen sein, daß sie die gesellschaftlich an sie herangetragenen Anmutungen erfüllen können. Anders kämen sie in ihrer funktionalen Bestimmung wie ein Placebo zu stehen, das nur solange glatt funktioniert, wie der Patient in ihm heilkräftige Substanzen vermutet. Erfährt jedoch der Patient, daß er Placebos genommen hat, dann bedarf es neuer Kompensationsinstanzen, um den gewünschten Effekt des Placebos aufrechterhalten zu können.

Eine solche Instanz ist bei Marquard seine eigene Disziplin, die - cum grano salis - Geisteswissenschaft Philosophie. Sie sorgt - hermeneutisch - für ein breites Angebot an Placebos; und - skeptisch - für deren Tauschbarkeit. Ausgestattet mit einer "allgemeine(n) Wildererlizenz" in den nach Sachzuständigkeiten abgesteckten "Jagdrevier(en)"³⁵ der einzelnen Geisteswissenschaften, obliegt es der Philosophie, durch listiges ›doubeln‹ und ›Stuntman-Spielen‹³⁶, die Jagdhörner der einzelnen Geisteswissenschaften zu einer Pluralität von Stimmen zu provozieren; zu einer solchen Pluralität freilich, die keiner, und sei es auch atonalen, Regel der Harmonie sich unterstellt weiß. Denn nur so kann eine Stimmendominanz neutralisiert oder - kompensiert werden.

34 A.a.O., S. 108

35 A.a.O., S. 113

36 Vgl. Der angeklagte ..., S. 39; Unvermeidlichkeit, S. 113

Auch wenn es so scheinen mag, als hätte die Philosophie im Konzert der Geisteswissenschaften die Aufgabe, mittels hermeneutischer Skepsis für die Balance des Ganzen zu sorgen, wäre eine solche Aufgabenbestimmung im Blick auf das Marquardsche Philosophieverständnis zu hoch angesetzt. Die Philosophie steht wohl für die Kritik von Einseitigkeiten und Abstraktionen, welche, nach Hegels Diktum, an die Wirklichkeit heranzutragen, sie zu zerstören bedeutet; nicht aber steht die Philosophie für die Vermittlung ausdifferenzierter kultureller und geistiger Sphären um der Vernünftigkeit des Ganzen willen, wie man, Hegels Philosophiebegriff als Folie an Marquard anlegend, meinen könnte. Die Philosophie hat dazu nach Marquard weder die gesellschaftliche Kraft, noch die inhaltliche Kompetenz. Einen emphatischen Philosophiebegriff hat Marquard denn auch verabschiedet. Er hält vielmehr denen vor, die mittels eines solchen und im Interesse unverkürzter Vernunft kritisch das Gegebene betrachten, daß sie "immer noch von der Erwartung ausgehen, die Realität könne überhaupt vernünftige Gestalt annehmen" - wie Habermas im Hinblick auf die Ritter-Schule betont hat³⁷. So nimmt es denn auch nicht Wunder, daß Marquard - freilich im ironischen Stil der Transzendentalbelletristik - der Philosophie nur die Kompetenz zuschreibt, ihre eigene Inkompetenz zu kompensieren. Offen bleibt indes die Frage, ob Philosophie ernsthaft und ohne vollkommene Selbstpreisgabe das sein wollen kann, wozu Marquard sie stempelt: nämlich "Inkompetenzkompensationskompetenz"³⁸.

Ich bin am Ende, und endlich sollen nun, ganz nach Marquard, andere reden.

37 J. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a.M. 1986, S. 93

38 Vgl. den gleichnamigen Aufsatz von Marquard: Inkompetenzkompensationskompetenz? Über Kompetenz und Inkompetenz der Philosophie. In: Abschied vom Prinzipiellen, a.a.O., S. 23 - 38