

Urválek, Aleš

Vermessung Deutschlands mit Odo Marquard

Pro-Fil. 2015, vol. 16, iss. 2, pp. [12]-22

ISSN 1212-9097

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135077>

Access Date: 06. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



Vermessung Deutschlands mit Odo Marquard

Surveying Germany with O. Marquard Behind the Back – What Surveying Germany Owes to O. Marquard

Aleš Urválek

Abstract: The lecture focuses on the role of O. Marquard in the discussions on post-war Germany. His study *The Difficulties with Philosophy of History* is introduced as a valuable guide to the characterization of the main features of the reflection of German identity and it outlines the ways to the resolution of a stalemate that this theme has reached in both literary and non-literary texts. In this study, the clash between philosophy of history and anthropology, which Marquard outlined and which resulted in his sceptical stance, is applied outside philosophy. It describes repeated conflicts between German historians and enables an apt characterization of the changes in the discussions on German identity in the works of German authors – Marquard's contemporaries – such as Martin Walser, Günter Grass or H. M. Enzensberger.

Keywords: surveying Germany; philosophy of history; reflection of German identity; positive bifurcation

Mein Vortrag verbindet zweierlei: es sollen die Hauptthesen meines auf Tschechisch herausgebrachten Buches *Vyměřování Německa*¹ (Vermessung Deutschlands) vorgestellt werden, und zugleich O. Marquards intellektueller Größe gedacht werden, der ich mir, als ich die tschechische Fassung konzipiert hatte, wohl nicht genug bewusst gewesen war; daher nimmt Marquard in der tschechischen Fassung viel weniger Raum ein als in der deutschen grundlegend überarbeiteten Fassung, die ich zur Zeit vorbereite.

Das Buch *Vyměřování Německa* mit dem Untertitel *Promluvy o podstatě německví* (Reden über das deutsche Problem) setzt an der Feststellung an, die sogenannten Deutschlandreden, also Texte, in denen der nachkriegsdeutschen Deutschheit reflexiv nachgegangen wurde, gerieten nicht selten in mannigfaltigen Sackgassen. Nur als Illustration dieser Sackgassen seien einige Charakteristika erwähnt, die von prominenten

¹ Urválek, A. *Vyměřování Německa. Promluvy o podstatě německví*. Brno: Host, 2015.

„Deutschlandrednern“ stammen. Sobald Peter Schneider, Martin Walser, Günter Grass, Hans Magnus Enzensberger, Botho Strauß, oder Bodo Morshäuser auf die Bedingungen zu sprechen kommen, unter denen nach 1945 über Deutschheit nachgedacht und geschrieben werden kann, ist bald die Rede von „trotzloser Befangenheit“, „krankhafter Reizbarkeit“, „Zwangsmustern“, „einschnappenden Reflexen“, „absoluten Wahrheitszumutungen“, „endlos eskalierenden Widersprüchen“, „Aporien“, „Sackgassen“, „bedrohlichen Symptomen“. Meine Publikation sucht nach Auswegen aus diesen Widersprüchen, nach Erklärungen dafür, warum dies einigen Intellektuellen wohl besser als anderen gelang, und welchen Preis sie dafür zahlen mussten. Im Auge behalte ich dabei sowohl die literarische, als auch die im strengen Sinne nichtliterarische (historiographische, politologische etc.) Reflexion der Deutschheit, da ich sie für eng miteinander verwobene und miteinander interagierende Bestandteile des Themas halte.

Dem Vortrag liegt folgende Struktur zugrunde: 1. Versuch einer Charakteristik der Deutschheitreflexionen, 2. Vorstellung des Textes „Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie“ von O. Marquard,² der mir sowohl einen Leitfaden bietet, an dem die eben erwähnten Sackgassen gut abzulesen und zu beschreiben sind, als auch eine Gedankenfigur, die einen möglichen Ausweg aus diesen Sackgassen in den literarischen wie auch nichtliterarischen Texten andeutet; diese Figur suche ich folglich 3. auf die nichtliterarische, hier insbesondere die historiographische Reflexion der Deutschheit nach 1945, wie auch – abschließend auf die 4. literarischen Reflexion der Deutschheit zu applizieren.

Zum ersten Punkt. Deutsche Nachkriegsliteratur und deutsches Nachkriegsdenken werden meist mithilfe primär politischer, moralisch fundierter Kategorien kontextualisiert, die ja überwiegend auf dichotomischen Strukturen gründen: sie ganz aufzulisten, ist kaum möglich, daher seien nur die wichtigsten Oppositionen genannt: Linke oder Rechte, Fortschrittlichkeit oder Konservativismus (als etwas Reaktionäres), Aufklärung oder Gegenaufklärung, Vernunft oder Triebe, Denken oder Emotionen, Geist oder Macht, historisches Bewusstsein, also Fähigkeit, durch Geschichte zu lernen, oder historische Unbelehrbarkeit etwa in der Form biologischer Determinierung, Antifaschismus oder Faschismus, Philosemitismus oder Antisemitismus, Nationalismus oder Kosmopolitismus u. Ä. Die Überzeugungskraft all dieser Oppositionen speist sich unter anderem aus der banalen Freund – Feind Struktur, die ihnen zugrundeliegt; darin klingen bereits die Defizite solchen Denkens an, das ja immer nur höchstens zwei Varianten kennt und zulässt, und diese nicht anders als „entweder – oder Varianten“ bestehen lässt: dem Prinzip des ausgeschlossenen Dritten folgend, also wenn nicht A, dann zwingend B. Dies an einem einfachen Beispiel demonstriert, wer kein Antifaschist sei, müsse Faschist sein, denn es gebe keine andere Variante mehr. Oder, sobald ein nachkriegsdeutscher Intellektueller Kritik an einem der protegierten Werte anzumelden beginnt, ja es wagt, etwa die universale Gültigkeit des Projekts der Aufklärung anzuzweifeln, handelt er sich nicht nur argumentative Schwierigkeiten ein, sondern wird vielmehr als ein Gegenaufklärer abgestempelt. Oder noch

² Marquard, O. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt am Main 1973 (1963).

anders: selbst der minimale Verdacht, irgendein Literat denke allzu biologistisch (benutzt gerne etwa die Organismusmetaphorik) zieht in der Regel die Schlussfolgerung nach sich, dieser Autor gehöre literaturgeschichtlich in unerwünschte, sprich dunkel braune Kontexte platziert.

Dieses auf allenfalls zwei Alternativen fixierte und somit andere Varianten ausschließende Denken führt jede Reflexion der Nachkriegsdeutscher in die Sackgasse. Es legt nämlich nahe, die Deutschen hätten immer nur die Wahl zwischen etwa der nationalen Unermesslichkeit und der nationalen Abstinenz; als hätten die Generationen der Deutschen ihre Fehler nicht anders wettmachen können, als durch das Plädieren für die spiegelbildverkehrte Variante, ja als wäre ihnen nur noch übrig geblieben, das ein für allemal Böse durch das vorbehaltlos Gute zu ersetzen. Dabei zeigt der Blick auf die Geschichte der Nachkriegsdeutscher die Naivität derer, die Faschismus per Antifaschismus, den Hass gegenüber dem Fremden (Deutschland den Deutschen) durch den Selbsthass (lassen Sie mich mit den Deutschen nicht alleine) bekämpfen wollten, von der philosemitischen Therapie, die den antisemitischen Rückfall wettzumachen suchte, ganz zu schweigen.

Wohl noch größer scheint das Maß zu sein, in dem durch diese Gedankenstruktur die Nachkriegschronologie formiert wird, historische Wendepunkte gesetzt, ja diese Zeitspanne in einzelne Epochen gegliedert werden, denen folglich einzelne Gegenerationsformationen zuzuweisen sind. Die dadurch gebildete Narration sieht meist wie folgt. Die ersten Nachkriegsmonate stellen einen einzigartigen Aufbruch der Aktivität dar, die große, wohl zu große und kaum realisierbare Hoffnungen mit sich bringt (Stichwort Stunde Null); zu große Erwartungen werden enttäuscht, darum folgen die langen „bleiernen“ 50er Jahre, eine dunkle Epoche, in der alte Ordnungen restauriert werden, verdächtige Existenzen langsam wieder an Boden gewinnen, kurz und gut eine moralisch unheilvolle Zeit, in der die Deutschen wieder wirtschaftlich auf die Beine kommen; daher recht schnell der Verdacht, der ökonomische Erfolg sei dadurch ermöglicht und erkaufte, dass man die unangenehme jüngste Vergangenheit verdränge. Nach der moralischen Finsternis der 50er Jahre kommt dann die aufklärerische Lichtphase der 60er Jahre, deren Licht die damaligen jungen Generationen der Deutschen im Studentenalter auf alles zu richten begannen, was ihnen Unbehagen bereitet hat. Es ist nur symptomatisch, dass man erst in diese Jahre die wahre Geburt des Nachkriegsdeutschlands zu setzen bereit war; mit dem am Ende der 40er Jahre geborenen Rumpf der BRD wollte man damals nichts zu tun haben, zumal seine bessere Körperhälfte, also die östliche, von ihm abgetrennt würde und in der durch die DDR korrumpierten Form auch nicht zu gebrauchen wären. Dagegen wurden nun die 70er und 80er Jahre geschmäht als eine unselige Zeit der „konservativen Tendenzwende“, eines, so dachte man, verhängnisvollen, da staatspolitisch unterstützen Nationalismus; danach kann es wohl nur noch zum Ende der Geschichte kommen, an dem, um es mit Hegel zu sagen, der Geist rückblickend sich als der ganze Prozess und zugleich als dessen Ziel erkennt. Bei diesem Thema wird zu dieser geschichtlichen Endphase die Phase der Vergangenheitsbewahrung hypostasiert, die ja im Begriff ist, das Ideal der dialogischen Erinnerungskultur zu erreichen, wie es in ihren Plädoyers immer wieder Aleida Assmann betont.

Es muss eigens nicht betont werden, dass diese schwarz-weiße Sicht in den letzten Jahren in vielen Punkten revisionsbedürftig erscheint. Die gesamte Architektur der Jahre nach 1945 wird geändert, Akzente werden umgesetzt, konkret: man relativiert die Explosivität der „Stunde Null“, wiederum die 50er Jahre erscheinen nun nicht mehr als (nur) restaurativ und „bleiern“, sondern in manchen Aspekten sogar als überraschend modern; so wird etwa evident, dass manche Projekte, durch die das Nachkriegsdeutschland seine - nicht nur, aber vor allem – durch die 12 Nazijahre verschuldete Verspätung nachholen, um sich modernisieren und internationalisieren zu können, stammen bereits aus den 50er Jahren; Anschluss an die Modernität wurde also in Deutschland nicht erst in und dank der „Suhrkamp-Kultur“ (G. Steiner) gesucht und möglich, wie man noch bis vor kurzem geglaubt hat. Ähnlich präziser wird auch der Blick auf alle anderen Epochen und Zäsuren, darum erscheint es auch als dringlich, manche Schematismen zu reflektieren, die unermüdlich auf die Charakteristiken der einzelnen Generationen projiziert werden. So wird nämlich recht pauschal von der durch Nazismus stigmatisierten Generation gesprochen, die sich zu exkulpieren suche, sooft es möglich sei (hierher werden nicht selten alle Jahrgänge zwischen 1915 – 1930 zugerechnet). Im Kontrast zu ihnen steht dann – nicht weniger pauschal – die Generation des Jahres 68, diese wiederum mit moralisch exklusiven und politisch verdienstvollen Attributen versehen. Meines Erachtens gilt es – und diesen Weg suche ich im Anschluss an einige Studien aus der letzten Zeit in der hier vorgestellten Publikation einzuschlagen – die einzelnen, hier kontrastiv gestellten Generationen in deren Übergängen und Interaktionen darzustellen. Falls man eben diese (etwa bei H. M. Enzensberger evidenten) Übergänge und Überlappungen außer Acht lässt, dann übernimmt man unreflektiert die umstrittene Hypothese, die besagt, jede darauffolgende Generation distanzieren sich von der vorherigen, indem sie eben das Gegenteil macht: nach der politischen Generation müsste dann zwingend eine unpolitische kommen, nach der verschweigenden und verdrängenden eine verbalisierende, nach der unmoralischen, die Verbrechen begangen habe, eine moralische, die Buße tue und so weiter und so fort. Umstritten ist diese Hypothese zumindest insofern, als sie in der Tat das in Sackgassen führende Prinzip des „entweder-oder“ Denkens (wenn nicht A, dann zwingend B) auf die Generationabfolgen überträgt.

Angesichts dessen lautet die Frage, welches Konzept würde adäquater die Deutschheitsreflexion beschreiben. Und eben Marquards Text *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie* legt die Schlussfolgerung nahe, solange das Denken „entweder – oder“ jeweils in der Sackgasse ende, bleibe uns immer noch die Möglichkeit des Denkens „sowohl – als auch“; diese Wahl zwingt uns nicht, das eine Prinzip durch das andere zu ersetzen, vielmehr lenkt sie unser Augenmerk auf die Spannung zwischen den beiden Prinzipien, die nun nicht mehr in ihrer sich gegenseitig negierenden Ausschließlichkeit, sondern eher in ihrer Komplementarität zu betrachten sind. Anders gesagt, was bis jetzt in essenzieller Ausschließlichkeit etwa zwischen Fortschrittlichkeit und Reaktionärität, Vernunft und Trieb, Zukunft und Herkunft getrennt schien, ist nicht anders als aufeinander bezogen und angewiesen zu denken.

Und damit sind wir bei O. Marquard wie auch bei Joachim Ritter, dem spiritus agens jenes von der Geistesgeschichte der Bundesrepublik nicht mehr wegzudenken Münster

Kollegiums angelangt, das man als „Ritter-Schule“ bezeichnet. Ritter hat diese Idee in seiner Studie zu Hegel und der Französischen Revolution herausgearbeitet, wo er sie als positive Entzweiung bezeichnet hat.³ Es gehe darum, sagt hier Ritter (und im Anschluss an ihn wiederholt auch Marquard), bereit zu sein Herkunft und Zukunft im Modus der positiven Entzweiung zu denken, anstatt deren Nichidentität weder auf die falsche Identität des positiven (nicht entzweiten) Ganzen, noch auf die nicht weniger falsche Identität deren negativ entzweiten Teile zu übertragen; es gelte beide somit positiv entzweiten Teile zu ertragen, und nicht, „was ja eben keine Lösung wäre, sich nur auf die eine oder die andere Seite zu schlagen,⁴ diese zum Ganzen zu machen, um „das ihr jeweils Entgegengesetzte als nichtseiend zum Verschwinden zu bringen.“⁵

Ich komme zum zweiten Punkt, also zu Marquards *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Es ist ein kurzer und durchaus witziger Text, der auf dem Grundriss des Bildungsromanschemas den intellektuellen Weg seines Er-Erzählers (der von sich allenfalls als vom Verfasser spricht) rekonstruiert. Dieser Weg führt indes weder nach vorne, noch zurück, sondern stets in beiden Richtungen zugleich, und vor allem immer anders, als es der Hauptprotagonist wünscht. Er wird in der Regel zu jemandem anderen, als er es vor hatte, ohne allerdings zu dem geworden zu sein, zu dem er um keinen Preis hat werden wollen. Diese eine von vielen Pointen seines Textes verrät Marquard gleich zu dessen Beginn, als er durch die Doppeldeutigkeit des Satzes „Die Geschichtsphilosophen haben die Welt nur verschieden verändert, es kommt darauf an, sie zu verschonen“ (Die übrigens in der tschechischen Übersetzung des Satzes verloren geht) den Blick frei macht für die Schilderung seines paradoxen Bildungsweges: er wollte ursprünglich die Geschichtsphilosophen samt deren Geschichtsphilosophien vor der Welt schonen, bis er so weit kam, die Welt vor der Geschichtsphilosophie und deren Philosophen schonen zu müssen. Der Punkt, an den er sich im Jahre 1973 hinzubewegt (ohne sagen zu können, ob er schon angekommen ist), also in dem Moment, in dem er diesen Text schreibt, unterscheidet sich gravierend davon, was er sich 1962 vorgenommen hat (ohne allerdings entscheiden zu können, ob er schon den ursprünglichen Punkt verlassen hatte). Man würde indes Marquard Unrecht tun, würde man behaupten, er hätte letztendlich nur das Gegenteil davon erreicht, was er gesucht hatte. Eines Besseren belehrt diesbezüglich bereits die gewöhnlich präzise Struktur seiner Studie, die zunächst vom Begriff der Geschichtsphilosophie handelt, dann vom „zunehmend erfolglosen Versuch, die Geschichtsphilosophie zu vertreten“,⁶ wie auch ihr „Gegenteil, die Anthropologie, anzugreifen“⁷, um letztendlich das zu sichten, „was für jemanden philosophisch übrigbleibt, der von diesem Vertreten und diesem Angreifen abläßt“.⁸

Auf die Punkte 1-3 gehe ich nur stichwortartig ein, länger verweile ich bei dem Punkt 4. Mit Geschichtsphilosophie meint hier Marquard die zeitlich bestimmbare Formation, die die eine Weltgeschichte proklamiere mit dem einen Ziel, das in der Freiheit möglichst aller

³ Ritter, J. *Hegel und die Französische Revolution*. Frankfurt am Main, 1965 (1957).

⁴ Also etwa nur forstschrittlich nach vorne, oder nur reaktionär zurück.

⁵ Ritter, J. *Hegel und die Französische Revolution*. Frankfurt am Main, 1965 (1957), S. 49.

⁶ Marquard, O. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt am Main 1973, S. 13.

⁷ Ebenda, S. 13.

⁸ Ebenda, S. 14.

bestehe; Darum müsse sie über die Tatsache hinwegsehen, Menschen würden vom Leiden der anderen Menschen profitieren, und stattdessen fordere sie den Menschen dazu auf, die selbstverschuldete Unmündigkeit der Heteronimien hinter sich zu lassen und autonom, ergo zum Herrn seiner Welt zu werden. Mit dieser recht umstrittenen Formation wollte sich also Marquard identifizieren, ausgerüstet mit „wenig Vorsicht, etwas Hegel und viel Leichtsin“.⁹ Dementsprechend fiel die Identifizierung aus: was immer er geschrieben hat, nie ist seine Identifizierung ohne Voberhalte geblieben. Konkret: verteidigen wollte er die Geschichtsphilosophie unter anderem deshalb, weil es nach 1945, als die sogenannten Verfalltheorien dominiert hatten, sehr wenige gab, die daran Interesse hätten. Da er befürchtete, seiner Verteidigerrolle nicht gerecht zu werden, und da er sehr wohl wusste, dass einem Schwachen am besten dadurch geholfen wird, dass man seine Schwächen begreift, achtete er primär auf die Schwächen der Geschichtsphilosophie, auf ihre Verfehlungen. So wurde aus ihm Fachmann für ihr Mißlingen, dessen Kompetenz zunahm, wo sie erfolglos geblieben ist. Daher war auch sein Mißerfolg vorprogrammiert, zu dem es schlichtweg kommen musste, als diese schwache Formation mit dem Aufschwung der Frankfurter Schule plötzlich stärker geworden ist. Nur ein Kurzsichtiger könnte meinen, es sei damit aufgetreten, was sich Marquard eigens gewünscht hatte. Das Gegenteil war der Fall: der auf die problematischen Stellen der Geschichtsphilosophie beinahe „chronisch“ spezialisierte Marquard wurde nun arbeitslos. Arbeit hatten nur entweder die begeisterten und seriösen Anhänger der Geschichtsphilosophie, oder deren begeisterten und seriösen Bekämpfer; da für Marquard an eine Umschulung nicht zu denken war, kam nur noch die Nebenabteilung in Frage. In der Tat; während er sich früher auf die Schwächen der Geschichtstphilosophien konzentriert hatte, um ihnen behilflich zu sein, tat er es jetzt vielmehr, weil er an deren Nutzen zweifelte. Dank dessen wurde ihm klar, dass sein aufwändiges Werben um die Geschichtsphilosophie in der Tat nicht anderes war, als unermüdliches Hinausschieben seines Entschlusses, von ihr Abschied zu nehmen; also war er bereit es zu tun, um das beiderseitige Profit von diesem Abschied nicht wieder zu verspielen.

Aus dem Rückblick betrachtet mutet Marquards Bekanntschaft mit der Dame „Geschichtstphilosophie“ wie eine unglückliche Beziehung an, die man um jeden Preis aufrechterhalten will. Wenn wir schon mal mit jemandem unglücklich sind, schreibt er, dann pflegen wir das zu negieren, was diese Beziehung nicht ist, um – uns dadurch entlastend – zumindest das zu retten, was von ihr übriggeblieben ist. Die Identifizierung mit der Geschichtstphilosophie erfolgte eben in der Form solcher Entlastungsnegationen, die ja entweder gegen die tatsächlichen Gegensätze, oder gegen die sogenannten Schwundstufen gerichtet und um so verbissener zu negieren waren, je mehr Marquard durch sie an seine eigene unglückliche Beziehung erinnert wurde. Mit der Absicht, sie zu disqualifizieren, negierte er somit die Psychoanalyse, die Existenzphilosophie und schließlich auch die Anthropologie, doch – wiederum – je verbissener er es getan hat, desto erhaltenswerter erschien ihm das Negierte. Das Ergebnis war fast vorauszusehen: „letzten Endes polemisierte er sich in die Sympathie, kritisierte er sich in die Zustimmung hinein.“¹⁰

⁹ Ebenda, S. 20.

¹⁰ Ebenda, S. 27.

Dies betraf auch die Anthropologie, die bekanntlich den Menschen nicht aus der Geschichte versteht, sondern aus der Natur; die Schwächen dieser „Schwundstufe“ waren Marquard wohlvertraut. Nur allzu gut kannte er den Vorwurf, den der Anthropologie die von ihm selbst lange favorisierte Geschichtsphilosophie adressiert hatte: die Anthropologie vergesse „über der Natur den Menschen“.¹¹ Doch von der lange favorisierten Geschichtsphilosophie nahm er doch unter anderem wegen seinem Verdacht Abschied, dass auch sie, „gerade indem sie ist, was sie ist, den Menschen eliminiert“.¹² Er überlegte: ist etwa die Geschichtsphilosophie im Recht, weil sie das Gegenteil der Anthropologie darstellt, die im Unrecht ist? Wohl kaum, denn wiederum auch die Anthropologie ist nicht dadurch im Recht, weil sie das Gegenteil der Geschichtsphilosophie darstellt. Kurz und gut, das Denken im Modus „entweder - oder“ ist nicht zu gebrauchen, stattdessen gilt es die Geschichtsphilosophie und Anthropologie anders miteinander zu verschränken. Beide Formationen wurden somit zum Bestandteil des Denkens, dessen Akteur zwar augenblicklich von der Geschichtsphilosophie immer weniger und von der Anthropologie immer mehr überzeugt war, indes nicht dermaßen, dass er bereit wäre, das zunehmend Unattraktive dem zunehmend Attraktiven zu opfern. Hätte er es getan, hätte er sich um deren gegenseitige Spannung gebracht, ohne die sie für ihn – und zwar beide - vollkommen unattraktiv wären; er hätte das Potenzial der positiven Entzweiung verfehlt und somit die Fähigkeit, Vorteile und Nachteile gleichzeitig zu sehen (die vielversprechende Eitelkeit der Geschichtsphilosophie einerseits, die beunruhigende Bequemlichkeit der Anthropologie andererseits; das unwürdige geschichtsphilosophische Leben über die Verhältnisse der Menschen einerseits, das anthropologisch unverhältnismäßige Leben unter der menschlichen Würde andererseits). Am Ende des Bildungsweges kann nur noch ein Skeptiker stehen, der eine Philosophie für sie (und sich) selbst haben wollte, und stattdessen jetzt gleich zwei hat, die jedoch nur gemeinsam zu haben sind, also keine von ihnen in ihrer Ausschließlichkeit. Die am Ende dieses Bildungsromans zu erwartende Harmonie zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen scheint hier allenfalls unter den Bedingungen der positiven Entzweiung möglich zu sein.

3. Die außerliterarische Reflexion der Deutscherheit am Leitfaden den *Schwierigkeiten mit der Philosophie*. Sowohl die Anthropologie als auch die Geschichtsphilosophie sehen immer nur die Hälfte, wenn sie die gegenüberliegende Perspektive außer acht lassen. Wem eine „Dame“ die andere komplett überschattet, sieht nur das, was Marquard am Anfang seines im Text nachgezeichneten Weges gesehen hat. Solch einem droht die Gefahr, nur eine Option wahrzunehmen; diese Gefahr ist insofern verhängnisvoll, als das ausschließliche Bestehen auf der anthropologischen Perspektive den Menschen über der Natur vergessen könne, wie auch wiederum das ausschließliche Bestehen auf der geschichtsphilosophischen Perspektive den Menschen hinter den geschichtsphilosophischen Interessen verschwinden lassen könne. Der gegenseitigen Spannung entledigt kommt diesen Perspektiven alles abhandeln, was an ihnen gar nützlich ist. Man landet dort, wohin auch sämtliche Reflexion der Deutscherheit geführt hat, die über diese Gefahr hinweg sah. Also entweder in einseitig anthropologischen Entlastungsplädoyers, setzte sich doch die Anthropologie ursprünglich – also im Bewusstsein

¹¹ Ebenda, S. 27.

¹² Ebenda, S. 27.

der Spannung - zum Ziel, den Menschen vor dem Druck der übertriebenen geschichtsphilosophischen Ansprüche zu schützen; oder in einseitig überheblicher Rigorosität, hatte die Geschichtsphilosophie doch einst vor, den Menschen über seine anthropologisch bequeme Unmündigkeit aufzuklären. Wie es in der Tat ausgesehen hat, wenn entweder nur verteidigt wurde, dass der Mensch allenfalls das sein kann, wozu ihn die Natur gemacht, oder wenn man ihm auf die Schulter mehr geladen hat, als er tragen konnte, also von ihm verlangt hat, vorbehaltlos mehr aus sich zu machen, als von der Natur „gegeben war“, versuche ich in folgenden Absätzen zu beschreiben.

3. Punkt. Auswege aus den Sackgassen der nichtliterarischen Reflexion der Deutschheit. Das erste Beispiel: auf die Theorie des deutschen Sonderwegs, mit der man eher auf dem rechts-konservativen deutschen Flügel seit dem 19. Jahrhundert den privilegiert besonderen, da antiwestlichen und antimodernen Weg Deutschlands ins (moderne) 20. Jahrhundert zu rechtfertigen suchte, reagierten nach dem 2. Weltkrieg, der ein vollkommenes Versagen dieses Sonderweges offenbarte, die – mehrheitlich links-liberalen – Intellektuellenkreise meist wiederum nur im Sinne des „entweder-oder“ Denkens. Den kompromitierten Nationalitätskonzepten der deutschen „Besonderheit“ (Ausschließlichkeit) setzte man nun die dezidiert post- und a-nationalen Konzepte entgegen; bald wurde jedoch klar, dass diese spiegelbildliche Tendenz nicht umhin konnte, nichts als deutsche Ausschließlichkeit zu postulieren, freilich eine postnationale Ausschließlichkeit. Die postnationalen Maßstäbe wurden privilegiert, wodurch Deutschland (vor aber auch nach der Vereinigung) erneut die ihm geschichtlich wohlbekannte Rolle einer Nation zu spielen begann, die ihre Schwächen, Fehler, Mängel, Verspätungen und Nöten derart kompensiert, dass sie aus ihnen eine Tugend macht, um sie nun gegen andere Nationen auszuspielen. Kurz: der rechte Sonderweg der deutschen Ausschließlichkeit wurde nicht reflexiv überwunden, sondern durch den nicht weniger ausschließlichen linken Sonderweg der deutschen Postnationalität ersetzt.

Das zweite Beispiel: in dem ersten Nachkriegsjahrzehnt wurde die sogenannte Vergangenheitsbewältigung von der (Anti)Totalitarismustheorie dominiert; diese war für viele Deutsche deshalb so attraktiv, weil sie ihnen in der Konstellation des Kalten Krieges eine bequeme Entlastung bot, die auf folgendem Kalkül beruhte; stellen Nazismus und Kommunismus zwei verhängnisvolle, dabei sich gegenseitig unbarmherzig bekämpfende Varianten der Totalität dar, dann könnte von deren gegensätzlicher Verwandtschaft profitiert werden. Es genügte antikommunistisch zu sein, was in den 50er Jahren wahrlich nichts schwieriges war, um sich von der Totalität an bloc zu distanzieren: sowohl von der aktuellen, kommunistischen (inklusive der ostdeutschen), als auch von der einstigen nazistischen, an der man sich nun gar nicht aktiv beteiligt haben will. Sich als Opfer des Nazismus stilisierend konnte man die Antitotalitarismustheorie derart zurechtbiegen, um die höchst unangenehme Frage zu eliminieren, wie man den tatsächlich zu den Nazis stand. Dieser durchaus berechtigte Einwand, die Antitotalitarismustheorie könne auch im Dienste der entlastenden Exkulpation gehandhabt werden, ist an sich gültig, doch mit der Zeit wurde er zu einem Block, der der Reflexion der Deutschheit fragliche Wege eröffnete. Diese wurden dann sowohl von denjenigen eingeschlagen, die von der Antitotalitarismustheorie im beschriebenen Sinne insofern profitierten, als sie sich nachträglich ihr eigenes moralisches Profil zu

verbessern suchten (gegen sie war der Einwand gerichtet), als auch von denjenigen, die vom Kampf gegen sie profitieren wollten (diese Theorie gehörte ihrer Meinung abgeschafft). Daran sieht man: Die durchaus nützliche Spannung zwischen der totalitären Verwandtschaft des Faschismus und Kommunismus einerseits und deren gegenseitigen Feindschaft andererseits wurde geopfert, sobald einer der Pole absolutisiert wurde. Dank Marquard sieht man scharfsinniger, dass ein wirkliches Problem der Nachkriegszeit – trotz allen hitzigen Debatten, inklusive des Historikerstreits – nicht von der Entscheidung abhängig war, ob die Antitotalitarismustheorie begrüßt oder aber abgelehnt werden sollte, sondern erst dann akut wurde, sobald die Spannung dazwischen, was Faschismus und Kommunismus vereint und zugleich trennt, geopfert, und folglich nur eine Seite (entlastend) absolutisiert wurde. Eben dies hst nämlich auf die eine (Nazismus entlastende) Seite in seinen Texten E. Nolte gemacht, der Bolschewismus und Faschismus nicht deshalb nebeneinander gestellt hat, um ihre totalitären Züge besser ermitteln zu können, sondern, um von ihrer unbarmherzigen Feindschaft auf einen schlichtweg abwehr-reaktiven Nazismus schließen. Genauso, nur auf die andere Seite haben es jedoch dann all diejenigen gemacht, die in der Panik es verboten haben, Nationalsozialismus schlichtweg zu vergleichen; dieser sollte ein unvergleichbares Verbrechen darstellen. Wie sich dadurch erwies, das gegen die Totalitarismustheorie zielende Komparationsverbot mag genauso gut vom Wunsch motiviert sein, die Opfer des Nationalsozialismus zu schützen, wie auch vom Wunsch, vor jedem Vergleich mit dem Nationalsozialismus dessen totalitären Widerpart zu schützen. Hinter dem herausgestellten moralischen Grund versteckte sich meist ein ideologischer.

So könnte man fast unendlich lange fortsetzen. In den historiographischen Kontroversen wurde stets ein Modell repetitiert, getauscht wurden bloß Kostüme: evident ist es an der ersten wichtigen nachkriegsdeutschen Kontroverse zwischen den tief in die 50er Jahre hinein dominierenden Vertretern des sogenannten Historismus (gruppiert um den Freiburger Historiker Gerhard Ritter) und der jüngeren Generation der kritischen Geschichtswissenschaft (um Fritz Fischer); nach dem Krieg suchte die Historismusschule vor allem zum sachlichen Historismus zurückzufinden, der historische Ereignisse aus deren jeweiligen Kontexten heraus versteht und nachträglich moralisierende Bewertungen meidet. Nicht selten führten diese Bestrebungen jedoch zur historiographisch amalgamierten Apologetik der nationalen deutschen Vergangenheit. Wiederum darf man nicht vergessen: Problem bestand weder in dem Historismus als solchem, noch in der Gegenoffensive der kritischen Geschichtswissenschaft, deren Wahrheiten von der „gesinnungsethischen Perspektive“ bestehen mussten. Problematisch wurden beide Positionen erst, sobald sie ihre Balance verloren, und das in ihrem Wechselspiel liegende Potenzial auf eine Seite umkippte: in solchem Falle setzte sich die Historismusposition der durch die nationale Indienstnahme der Geschichtswissenschaft potenzierten Gefahr der selbstentlastenden nationalen Apologetik aus; oder aber setzte sich die kritische Geschichtswissenschaft der durch die ethische Indienstnahme der Geschichtswissenschaft bedingten Gefahr des hypertrophierten Moralisiereins und des nationalen Masochismus aus. Was als nüchterne Sachlichkeit, wissenschaftliche Objektivität, nicht simplifizierende und nicht pauschalisierende Erfassung der Wirklichkeit vorgetragen wird, kann auch als Alibi dienen für historische Nationalpolitik,

die alle Ecken und Kanten der Vergangenheit möglichst glätten will. Und die Kritik solchen Bewusstseins, die sich universal gibt, kann zum hasserfüllten Abrechnen, rigorosen Moralisieren, zur zwingenden Negation alles Deutschen werden. Wenn wir es auf Marquards Modell übertragen: auf der einen Seite wurde die Entlastung absolutisiert. Das in der anthropologischen Perspektive hervorgehobene Sein, „wozu uns die Natur gemacht hat“ tendiert zur reinen Apologetik, sobald die Entlastung der Menschen zum Selbstzweck wird, und man nur das zu sein trachtet, wozu man natürlich geworden ist. Dieser Absolutisierung erlagen idealtypisch etwa der rechte Sonderweg, die Nutznießer der Totalitarismustheorie, E. Nolte, G. Ritters Historismus). Und wiederum zur rigorosen Überheblichkeit tendiert, wem die Ansprüche an die Menschen zum Selbstzweck werden, wo also den Menschen allein zugemutet wird, sie sollen vorbehaltlos mehr aus sich zu machen, als sie natürlich geschenkt bekommen haben. (Diese Absolutisierung haftete idealtypisch dem linken Sonderweg, Gegnern der Totalitarismustheorie, F. Fischer an etc.).

4. Punkt. Wie lässt sich Marquardsche Gedankenfigur für die literarische Deutschheitsreflexion fruchtbar machen? Ein Umweg zu Ritters „positiver Entzweiung“ ist insofern erforderlich, als er viel besser geeignet ist, die Entwicklungstendenzen innerhalb des Gesamtwerkers etwa von B. Strauß, H. M. Enzensberger, G. Grass oder M. Walser adäquater zu erfassen, als es in den Literaturgeschichten der Fall ist; diese Transformationen werden in der Regel eben mithilfe der anfangs geschilderten dichotomischen Kategorien beschrieben. Auf der Folie der ausschließlich negativen Entzweiung kann man dann nicht umhin, den Autoren zu attestieren, sie hätten, um in unseren Bildern zu bleiben, eine Dame (die Geschichtsphilosophie) gegen die andere (die Anthropologie) ausgetauscht, sie hätten somit auf ihre einst linke, liberale, kritische, aufklärerische, postnationale, kurz geschichtsphilosophische Haltung zugunsten des konservativen, rechten, nationalistischen, gegenaufklärerischen, zum Teil sogar antisemitischen Denkens verzichtet, das ihnen, sobald sie sich dezidiert autobiographischen Texten zuzuwenden beschlossen (in der Regel kam es dazu nach 1990¹³) nichts als Entlastung bot. Man sprach dann massenweise von dem alibistischen Mißbrauch der Autobiographie, die ins hohe Alter gekommenen Autoren wie Grass und Walser hätten sich literarisch eine entlastende und sie jeglicher Verantwortung freisprechende Absolution erteilt. Ritters Figur der positiven Entzweiung liegt weniger eine Bruchvorstellung zugrunde, sofern scheint sie mir näher an die Bewegung heranzukommen, die in seinem Texte Marquard konturiert und die man etwa mit Enzensberger als eine Zickzack-Bewegung bezeichnen könnte. Nach meiner Diagnose haben diese Autoren nicht das eine zugunsten des anderen geopfert, vielmehr sind sie über weite Strecken dazwischen geblieben, die Spannung mehr oder weniger ertragend. Dass es ihnen nicht immer gelungen ist, kann und muss der Analyse unterzogen werden – ich mache ja in dem Buch nichts anderes –, es wäre jedoch falsch, der Untersuchung das zeitwilige Mißlingen als eine Regel zugrunde zu legen.

¹³ Martin Walser (Jahrgang 1927) publizierte 1998 den autobiografischen Roman *Ein springender Brunnen* (tschechisch als *Johann*, 1999), Günter Grass (1927) gab seine Autobiographie *Beim Häuten der Zwiebel* im Jahre 2006 (tschechisch als *Při loupání cibule*, 2007), Hans Magnus Enzensbergers (1929) Autobiographie mit dem Titel *Tumult* erschien 2014.

Abschließend gestatten Sie mir noch einen Blick auf die literarische Deutschheitsreflexion zu werfen, so wie ihn Marquards Text ermöglicht. Allgemein ist anzunehmen, dass Marquards Zeitgenossen (geboren um 1930; manchmal, etwa im Falle von B. Strauß [1944] gilt es auch für jüngere Jahrgänge) eine ähnliche Situation zu bestehen hatten wie er. Lange haben sie die Geschichtsphilosophie angeworben, ihre Begeisterung nahm jedoch allmählich ab, und wandelte sich in das Interesse an der Anthropologie um, freilich in jenem unentscheidbarem Spannungsverhältnis, das bei Marquard wie auch bei vielen in *Vyměřování Německa* analysierten Literaten in manigfaltige Formen der Skepsis mündete. Jene höhere Affinität zur Anthropologie offenbarte sich auf recht unterschiedliche Art: durch verstärkt anthropologische oder Naturfigurativität, ja überhaupt durch eine starke Zuneigung zur (Natur)wissenschaft; durch Zuwendung zur – übrigens von Marquard analysierten – Tradition der eher französischen Moralistik. Aber auch durch erzählerische Diskretion, Enthaltensamkeit bezüglich der Urteile und Bewertungen, vom generalen Abrechen ganz zu schweigen. Häufig auch durch Vorliebe für unzuverlässige Erzählinstanzen, die meist unentscheidbare Situationen inszenieren. Die Tendenz geht nun allgemein zur Skepsis, und konkret – insbesondere in den autobiographischen Texten – weg von der Bekenntnisliteratur des heiligen Augustins und hin zu der von M. de Montaigne. Letztendlich auch der Interpret kann auf Marquards Text mit Gewinn zurückgreifen, da ihm dort ein sicherer Wink gegeben wird, er brauche sich dadurch nicht beunruhigen lassen, solange einzelne Texte am Spagat zwischen den beiden Polen schaukeln; es besteht wirklich kein Grund sich den einzelnen Fraktionen anzuschließen, um diese Literaten und deren Texte – nur jeweils von der einen Seite etrachtend – zum hundertfünzigsten male entweder – mit Blick auf Anthropologie – verbissen zu verteidigen, oder um sie sozusagen geschichtsphilosophisch anzugreifen. Aufhorchen sollte er erst dann, wenn dieser Spagat durchgehauen wird, denn in diesem Augenblick ist es um die Spannung geschehen, und man erliegt hoffnungslos dem Charme bloß einer der Damen, während deren wirkliche Schönheit erst dann zur vollen Blüte kommt, wenn wir bereit sind, beide gleichzeitig im Auge zu behalten.

Bibliographie

- Marquard, O. *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt am Main, 1973 (1963).
 Ritter, J. *Hegel und die Französische Revolution*, Frankfurt am Main, 1965 (1957).
 Urválek, A. *Vyměřování Německa. Promluvy o podstatě německví*. Brno: Host, 2015.

Aleš Urválek
 FF MU Brno