

Horyna, Břetislav

Einsamkeit als eine Form der neupyrrhonischen Gebrochenheit : eine mögliche Mündung der post-interimistischen Skepsis von Marquard

Pro-Fil. 2015, vol. 16, iss. 2, pp. [29]-35

ISSN 1212-9097

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135079>

Access Date: 13. 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.



Einsamkeit als eine Form der neupyrrhonischen Gebrochenheit
Eine mögliche Mündung der post-interimistischen Skepsis von Marquard
Loneliness as a form of Neo-Pyrrhonian Gebrochenheit. On a possible outcome of Marquard's Postintermistic Scepticism

Břetislav Horyna

Abstract: A brief contribution to the conference held as a homage to O. Marquard focuses on his basic, that is, sceptical stance in philosophy and life. It merely aspires to remark (not necessarily justify) that philosophy can be cultivated in various areas with various basic ingredients, and it can develop thinking in multifarious forms. Marquard's preferred form was Pyrrhonian scepticism, resulting in irony, which leads to further crossroads and contingencies showing no sign of a blessed state, just like the previous ones. Perhaps this is a result of the fact that crossroads exist, but a blessed state does not. There is no way he can tell; but he can doubt both.

Keywords: postinterimistic scepticism; irony; contingency; loneliness

Die Kultur des skeptischen Denkens gründet auf der Anerkennung eines notwendigen Vernunftschicksals: ihre Karriere begann die Vernunft als der allmächtige *Logos*, stark wurde sie als Tor zur Wahrheit und alt als Hausordnung in einem ins NATO – Draht eingewickelte Haus, das wir – nach wie vor - als Huldigung unserer Vernunft – Europa nennen. Das sich selbst überlassene skeptische Denken kann sich aus dieser schicksalhaften Trajektorie der Vernunft nicht befreien. Die Vernunft hatte immer recht viele Ansprüche gehabt, in der Regel zu viele, als dass sie ihnen hätte gerecht werden können: den Scheitelpunkt unter ihnen stellt der Anspruch auf eine Skepsis gegen die Vernunft selbst, auf das skeptische Denken des vernünftigen Denkens, auf die Kultivierung der Vernunft durch die eigene skeptische Infragestellung.

Dadurch konnte die Vernunft die Skepsis an sich ketten, sie mit erstickendem Drallen ihrer Paradoxien und Antinomien umschlingen; sie hat das Kostüm des Rationalismus angezogen, um die skeptischen Zweifel zu überbrücken, zu zerstören und in die Sandknollen der leicht retardierten Kontradiktionen zu zerstreuen. Die Geschichte der Skepsis ist eine

Geschichte der Selbst-bevollmächtigung der Vernunft zur skeptischen Vernunftanfechtung, die die Vernunft pausenlos entkräftet, ablehnt und bloßstellt, um wiederholt als kultureller Emulsifikationsagens ihre Siege feiern zu können, zu dem man nie nah genug und von dem man weg stehen kann. Skepsis ist ein Problem der Entfernung - der Distanz zur Vernunft, der Wille zur Distanz und der Fähigkeit, auf Distanz zu gehen. Dieser Fähigkeit des Distanzierens können wir noch weitere Namen geben: man kennt sie meistens als Leidenschaft für die Vernunft, die sich in der Literatur, Dichtung, Geschichte, aber auch und vor allem in der Philosophie als das wohl bekannte Unbehagen an der vernunftmäßigen Vernunftreflexion äußert, die wir Ironie nennen.

Einer der größten menschlichen Irrtümer ist die Vorstellung, das eigene Leben unter Kontrolle haben zu können. *Eo ipso* bedeutet es nicht, dass jemand anderer mein Leben unter seiner Kontrolle hat – jemand, gegen den ich demonstrieren, Revolutionen vorbereiten, einen Klassenkampf führen sollte oder könnte, oder vor dem ich mich zu verstecken habe. Es ist der Zusammenhang zwischen dem Leben und der Kontrolle an sich, der viel problematischer ist; es wird vorausgesetzt, dass wir unser eigenes Leben führen, steuern, regeln und über seinen Verlauf entscheiden – und wir tun es wohl unseren Idealen gemäß, die wir Prinzipien nennen. Wir glauben, dass es eben Prinzipien sind, die uns sicher durch unser Leben führen, umso sicherer, je mehr wir uns mit ihnen identifizieren. Das ist der Grund, warum die Prinzipien fest, ungebrochen, existenziell fundamental, unverbrüchlich, unzerstörbar, konsistent, steif, stabil, unerschütterlich sind, und so auch meine Identität. Natürlich, denn es ist kaum möglich, eine feste Identität auf dem Nicht-Prinzipiellen, Schwankenden, Wechselhaften und Instabilen zu gründen. Das Prinzipielle ist uns als das zugänglich, was sich durch Kriterien von dem Nicht-Prinzipiellen unterscheidet, was durch menschliche Entscheidung für das Leben unter der Kontrolle entsteht; darum (in Anbetracht dessen, dass die Entscheidung ein Vernunftakt ist) hegen die Menschen für die Prinzipien unverhohlene Sympathien und glauben, dass sie sie weiterleiten müssen, dass sie verpflichtet sind, die Prinzipien überall zu verstreuen, wo sie nur hinlangen. Das Prinzipielle versteht sich als ein Extrakt der Vernunft, und umgekehrt, die Vernunft lässt sich am leichtesten im Prinzip erreichen.

Jede Alternative zur Vernunft ist eine Alternative zu den Prinzipien, und so auch zum Leben unter Kontrolle; ein vernünftiger Mensch kann sich doch nicht für Unvernunft (das wäre irrational), also für das Nicht-Prinzipielle (es gäbe dann nichts, was seine Identität garantieren würde) entscheiden, denn es liefe einfach auf ein Leben hinaus, dem er schlicht und einfach unterläge. Das Leben ist eine ernste Sache und es der Missachtung preisgeben können nur solche Menschen, die das Leben gering schätzen, was sich am besten daran erkennen lässt, dass sie das Prinzipielle gering schätzen und den Ernst des Lebens anzweifeln.

Skepsis und Ironie stellen aber die Vernunft nicht in Frage, obwohl sie des Öfteren für die dekadenten Kulturäußerungen gehalten worden sind, meistens von den prinzipiellen Menschen. Die Vernunft verliert nichts von ihrem Ernst, wenn sich zeigt, dass vieles, was für das schicksalhaft Unentbehrliche gehalten worden war, eigentlich nur ein schicksalhafter Zufall, eine schicksalhafte Willkür war, oder aber eine der vielen einfachen Kontingenzen, die für Menschen erreichbar sind, weil sie sich in deren Leben offenbaren. Die Vernunft wird

nicht durch den Gedanken verachtet, dass es eine unbestimmte Menge von weiteren Kontingenzen geben kann, die sich in unserem Leben *nicht* offenbaren, obwohl wir von der Existenz derselben wissen können. Und offenbar – zumindest möchte ich das gerne glauben – ist es nicht dekadent, sondern äußerst vernünftig, wenn wir die Umwandlung unserer schicksalhaften Notwendigkeiten in schicksalhafte und bisweilen auch schämliche Zufälle und Unfälle mit Selbstironie und Skepsis quittieren. Ironie hält nämlich eines der Ideale am Leben, das die philosophische Anthropologie mit dem Menschenbild verbunden hat: das Ideal der Autonomie des Menschen, das – und das möchten wir unbedingt vermeiden, sei es auch um den Preis, dass wir unsere Welt mit der Philosophiegeschichte besudeln würden – uns sonst in der Flut von Kontingenzen abhanden käme.

Werden wir aber Ironie und Skepsis los, wenn wir uns der Ideale entledigen? Wenn wir – und das hat man von der Philosophie am meisten gefordert – das Menschenbild ändern, flexibel und plastisch machen, sodass eine Anthropologie entsteht, die die Menschenwürde *nicht* aus einer autonomen Rationalität als das A und O der Bildung seines individuellen Lebens schöpfen würde? Sich der Ideale zu entledigen bedeutet zuerst den Ballast der Voraussetzungen abzuwerfen. Etwa der Voraussetzung, dass der Mensch Würde *hat*; dass es Würde *gibt*; dass es Autonomie *gibt* und dass Authentizität *ist*, und auch, dass es Werte *gibt*, die wir in den Topf unserer Würde beimischen, oder sie – mit der Zeit schon etwas zerkocht – in die chemie- und lebensbeständige Abwasserleitungen ausschütten könnten; und ebenso uns an unsere gute Erziehung erinnernd der Voraussetzung, dass es die Wahrheit gibt und dass der Mensch ein zur Wahrheit ausschließlich prädestiniertes Wesen ist.

Eine Voraussetzungskritik ist nur in einer Rationalitätskultur möglich, die wir von der Aufklärung vererbt haben. Neben der Vernunft als einer natürlichen menschlichen Veranlagung und der Vernunft als Leitfaden unseres bewusst organisierten Handelns haben wir noch eine weitere Vernunft, von der wir zwecks Kritik und Selbstkritik Gebrauch machen – unsere „philosophische“ Vernunft. Die Aufklärer hatten vor, diese Vernunft zur Kritik der Vorurteile anzuwenden, derer sie eine mindestens genauso lange und umfangreiche Liste hatten, wie es eine andere werden würde, sollte sie jemals entstehen: nämlich die Liste der als Nicht-Vorurteile abgestuften Vorurteile, die für Idole der ununterbrochenen Erziehung des Menschengeschlechts zu Besserem erklärt worden sind. Die kritische Aufklärung hat sich zu einer aus lauter Vorurteilen zusammengesetzten Epoche entwickelt: ihre Vorurteile erklärte sie für die Voraussetzungen der vollkommenen Destruktion von Vorurteilen und ebnete damit so vielen modernen sozialen Katastrophen mit einer so immens gewordenen menschlichen und kulturellen Verzweiflung den Weg, dass daraus nur die Ironie entstehen konnte. Allein die Ironie zusammen mit der Skepsis sind noch imstande, die Notwendigkeit der aufklärerischen Vernunft zu verteidigen und zu behaupten, denn die Vernunft – dem eigenen Ermessen überlassen – zerfällt in Political Correctness, Öko-Bio-Schwärmerei, Live Sciences, Gender-Studies, Multikulturalismus, soziale Netze, Globalisierung, Präsidentenwahlen, Frauenquoten in Aufsichtsräten halbstaatlicher Unternehmen, ins moderne Wissenschaftssystem und in die ästhetisch plastische Chirurgie zerfällt.

Die Vernunft ist zweifelsohne eine Belastung, die wir nur mühsam tragen können. Fände sich jemand, der unsere Überlastung zu mildern bereit wäre, wäre er willkommen; alles, was man auf das Maultier der Spiritualität, der Emotionalität, des Geistigen und Heiligen, des Unerkennbaren, Absoluten, des Glaubens, der Liebe und der Jungianischen Archetype verlagern kann, verlagern wir sehr gerne. Wer uns aber daran hindert, unsere Last auf die Schultern der Anderen, wer immer das sein möge, zu verlagern, ist die ironische Skepsis: die kann sich bestens erinnern – und mitunter ruft sie auch uns ins Gedächtnis – dass selbst die speziell ausgebildeten und aufgeklärten Maultiere aus der Elitetruppen des Oberst Muammar al-Gaddafi, bis zum Arabischen Frühling Präsidenten der Großen Libysch-Arabischen Sozialistischen Dschamahirija, es nicht geschafft haben, das Ende der Geschichte zu erreichen.

Ironie verlangt von uns – ironisch –, dass wir uns mit unserer eigenen Vernunft vernünftig und eigenständig verständigen, dem der Vernunft zugehörigen Motto zufolge „habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“ zu handeln, und sollte man vor der eigenen Courage Angst bekommen, möge man sich lieber der Ästhetik widmen, oder kompensatorische Worte kompensierender Gottheiten verbreiten, die durch ihre nichtssagende Redensart wie ein Ei dem anderen gleichen. Deswegen war und ist die Ironie und skeptische Ironie immer noch so gehasst – ähnlich wie man das eigene Gewissen hasst. Beides ist nicht zu beseitigen, selbst dadurch nicht, wenn es ironisiert und daraus eine praktische Moral gebildet wird, um die sich Nietzsche in seiner Theorie der ernsten – möglicherweise zu ernsten – Ironie bemühte. Vernunft und Ironie gehören zusammen, und weil sie zueinander gehören, gehört auch das schlechte Gewissen zu ihnen: wegen der Ironisierung der Vernunft und der Ironisierung der Ironie, wegen des Ernstes der Ironie und der vernunftbezogenen Frivolität der Vernunft.

Das sind drei Umstände, die die ganze modernistische Lebenspsychologie umfassen: Die *Vernunft* hat die radikale Aufklärungshalbhheit eingesaugt, die *Ironie* hat sich mit dem Pathos geschmückt, das *schlechte Gewissen* hat die Welt der normativen Ignoranz geschaffen. Das sind wir – die dreidimensionalen Wesen, die ihre Geschäfte nur zur Hälfte machen, die ihrer Lächerlichkeit einen Nimbus der Großpolitik geben und aus dem myatonischen Gewissen sorgfältig den Dekalog des geistigen Terrors in den Protektoraten Wahrheit und Liebe aufsetzen. Eine dreidimensionale Zivilisation, die unter einer chronischen Entzündung dieses dreigeteilten Nervs leidet, unter dieser Neuralgie ihrer heiligen Dreieinigkeit, gegen die kein Kraut gewachsen ist, den Krieg auf Leben und Tod ausgenommen. In diesem Krieg ist Gott schon gestorben, tot ist Nietzsche, tot ist Marquard, und nebenher auch jede Möglichkeit der eigenen Entscheidung

In der Zeit der *Logos*-Vorherrschaft hat man die Menschen so diszipliniert, dass sie gemäß der definitiven, abgeschlossenen, ewigen und infalliblen Wahrheiten ihre Entscheidungen treffen. So konnten sie in den Geschichtsphilosophien oder in der Heilsgeschichte leben, was – sobald eine säkulare Form der verspäteten Parusie erfunden wurde – eigentlich alles auf eins herausgekommen ist. Als sie dann die ganz triviale menschliche Bestialität, die nicht nur bei der kriegerischen, aber vor allem bei der

kriegerischen Vollendung absolutistischer Anforderungen freien Lauf bekommen hat, dazu brachte, die Illusionen zu verlassen, Misstrauen zu pflegen und die bisher als exklusiv geltenden Regeln anzuzweifeln, haben sie neue Kriterien darin gefunden, was sie in ihrem kleinen, gewöhnlichen, praktischen und nicht wiederholbaren Leben gefunden haben: in dem Vorläufigen, Unvollendeten, in der Zeitweiligkeit und Durchgängigkeit der Dinge, bei denen sie nicht einmal ihren Ursprung, geschweige denn die letzten Folgen gekannt haben.

Gebildete Menschen haben dafür neue Namen erfunden: Dezisionismus, provisorische Regeln, habituelle Lage, symbolischer Interimismus, interimistische Skepsis; jedoch auch die Ungebildeten sind ohne Schwierigkeiten der Vorstellung fähig, dass wir immer, in jedem Punkt und jedem Augenblick, irgendwo auf halbem Wege sind. Gemeinsam haben sie sich dann dem Gebrauch gemäß entschieden: der Tradition, der gelebten Praxis und der eigenen Erfahrung nach. Noch immer haben sie die Möglichkeit sich zu entscheiden bewahrt und immer noch war es ihnen gegönnt zu meinen, sie würden an ihren Prinzipien festhalten sich mit ihnen identifizieren – denn es ist den Menschen gut möglich, sich auch mit dem Vergänglichen, dem Durchlaufenden und Unfertigen zu identifizieren, vielleicht sogar besser als mit dem Festen und Großen, was wir aber niemals als ein Ganzes, sondern immer nur als Fragment vor Augen haben.

Wenn die Menschen vom Absoluten abweichen, bleibt ihnen noch das Habituelle, Provisorische, Usualistische. Allerdings darf das, woran man sich gewöhnt hat, nicht mehr versagen und keine weitere Enttäuschung bringen. Wenn auch die letzte Verborgenheit, die durch die kleinen, praktischen Dinge des kleinen pragmatisch geführten Lebens dargeboten wurde, in Trümmern liegt, hat der Mensch keine Zuflucht mehr. Er hat nichts, wofür er sich entscheiden könnte, sieht auch keinen Grund, eine Entscheidung treffen zu müssen; aus seinem Handeln verschwindet der Moment der Entscheidung und Entschiedenheit.

Diese Lage, in der sich ein zu der Entscheidung entschlossener Mensch, der seiner selbst in den Entscheidungen nicht mächtig ist, befindet, bezeichnete Marquard mit dem Wort „Gebrochenheit“. Dies ist eines der rätselhaften Wörter, die auf den ersten Blick ganz transparent sind, die aber, wenn sie übersetzt werden, plötzlich alles Mögliche und Unmögliche bedeuten können, bis auf eben dies: dem armen Leser beim Verstehen behilflich zu sein. Marquard war ein begnadeter Schriftsteller, dazu stand ihm eine so reichhaltige und mannigfaltige Sprache wie Deutsch zu Verfügung; nicht einmal die brachte ihn dazu, seine Gedanken in die Kämmerchen der usualistisch verwendeten Wörter hineinzudrücken. So verweilt die „Gebrochenheit“ in geselliger Ungeselligkeit mit „Ding-an-sich-Vernunft“, „Philosophie des Stattdessen“, „Inkompetenzkompensationskompetenz“ oder „Täuschäquivalenz“.

Der Bruch, das Gebrochen, die Gebrochenheit – wohin zeigen diese Wörter? „Brechen“ ist ein Äquivalent zum Verbum *fangere, fregi, fractum*, also eine Fraktur, was die Folge eines Unfalls gleich gut wie eine späte Schriftform der gotischen Minuskel bedeuten kann. Ist jenes „gebrochene“ ein Bein, das dem Zug und Druck nicht standhalten konnte, oder etwas Geschriebenes, was ähnlich wie beispielsweise die Quadratur völlig unlesbar ist? Im Tschechischen findet man ohne Mühe mehr als zwanzig Bedeutungen für den „Bruch“.

Dasselbe gilt für „die Gebrochenheit“. Meistens werden diese Begriffe nahezu idiomatisch benutzt: man sagt, dass Galileo beim Verlassen des Gerichtshofes „ein gebrochener Mensch“ gewesen war, und man möchte damit nicht nur eine genaue Beschreibung der historischen Lage gewinnen, sondern eine mit Pathos und vorgeplanten Gefühlen durchtränkte Äußerung der Nachkommenschaft vermitteln. Ob das auch Marquard beabsichtigt hat?

Seine Einordnung der Gebrochenheit in den Kontext seiner modernen neupyrrhonischen Skepsis beweist, dass er kein Mensch solcher billigen Lösungen war. Er sagt: „So machen Entscheidungen nicht entschieden, sondern gebrochen. Gebrochenheit definiert einen Menschen, der es trotz aller Versuche nicht fertig bringt, sich in ernsthafter Weise mit seiner Entscheidung zu identifizieren, weil er nicht umhin kann, auch das, wogegen er sich entschieden hat, (wenigstens insgeheim) als seine eigene, zugehörige Wirklichkeit anzuerkennen.“ (Marquard, O., *Skeptische Methode im Blick auf Kant*, Frankfurt 1982³, S. 53).

Ich möchte diesen Satz nicht so desinterpretieren, dass jede Entscheidung *für* etwas notwendigerweise auch ein Element der Entscheidung *gegen* etwas beinhaltet: das ist zwar möglich, es besteht hier aber keine Notwendigkeit, da wir in keinen Entweder-Oder-Beziehungen, sondern in wesentlich komplexeren Bedingungen leben, wo immer noch etwas anderes, etwas „stattdessen“ vorauszusetzen ist. Eher neige ich zum Gedanken, dass unsere Entscheidungen im Endeffekt identisch mit den Nicht-Entscheidungen sind, d.h., ich neige zu der vorbehaltlosen Annahme der Kontingenz, für die man sich ebenso wenig entscheiden kann, wie gegen sie. Ein oft zitierter Satz aus Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* bringt das auf den Punkt: „das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist“ (Musil, R., *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek 1978, S. 16).

Es ist wohl nicht nötig, das ernsthafter zu nehmen, wofür wir uns entscheiden, als alles restliche, was vielleicht außerhalb unseren praktischen Vermögens liegt, was wir nicht kennen, wovon wir nicht wissen, was uns aus irgendeinem Grund nicht zugänglich ist. Dessen, wofür wir uns entschieden könnten – oder glauben, dass wir es machen können – wird immer und in jeder Sekunde unvergleichbar weniger als des Restlichen. Wenn wir uns auf dieser Grundlage nicht kompromisslos ernst nehmen, ist das nur eine ganz selbstverständliche und jederzeit akzeptable Folge der vernünftigen Auswertung unserer Stellung im Kosmos; die Stellung eines Fragments unter den Fragmenten, das sich selbst durch kontingente Begriffe beschreibt, unfähig diese Beschreibung mit etwas zu finalisieren, was man nicht ändern kann.

Es ist nur ein Brauch, wenn wir einen sich selbst nicht ernstzunehmenden Menschen als Ironiker bezeichnen. Ein Ironiker ist aber nicht ein *eo ipso* niedergeschlagener, zermalmt, kurz – gebrochener Mensch mit toten Augen, der verheerend aussieht. Er ist nur ein Mensch, der bereit ist, die absolute Last der Kontingenz zu tragen, und in diesem Sinne ist er Skeptiker: eben darum, weil Skepsis nicht nur eine Feststellung darstellt, dass alles ohne weiteres anders sein könnte, sondern weil sie stets in Erinnerung ruft, dass auch Ich infolge meiner Entscheidungen nicht anders bin, sondern infolge meiner Gebrochenheit. Ein Skeptiker transzendiert die Ironie, überschreitet die Grenzen ihres Ernstes dadurch, dass er die

eigene Kontingenz als gänzlich kontingent akzeptiert. In diesem Augenblick hört die Skepsis auf, interimistisch zu sein und beginnt in eine post-interimistische Skepsis zu hypostasieren, in eine Skepsis, die auf jede, sei es nur interimistische Beziehungsform verzichtet, weil ihr gegenwärtig ist, dass ihre Entscheidung zwischen dem Vorläufigen, Provisorischen, Durchgängigen einerseits und den Definitiven, Absolutem andererseits kein Entscheiden ist, sondern Eintritt in die Kontingenz. Also akzeptiert er auch – ohne Entscheidung, sondern als Auswirkung – das Schicksal, das er mit der Vernunft teilt: die Einsamkeit.

Bibliographie

Marquard, O. *Skeptische Methode im Blick auf Kant*. Frankfurt a. M. ³1982.

Musil, R. *Muž bez vlastností I*. Praha: Odeon, 1980.