

Keller, Christian

**Philosophisch-politische Sympraxis aus dem Geiste liberalkonservativer Skepsis : über Odo Marquard, Hans Blumenberg und die Neue Linke**

*Pro-Fil.* 2015, vol. 16, iss. 2, pp. [87]-104

ISSN 1212-9097

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135084>

Access Date: 17. 02. 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.



## **Philosophisch-politische Sympraxis aus dem Geiste liberalkonservativer Skepsis. Über Odo Marquard, Hans Blumenberg und die Neue Linke**

*The Sympraxis of Philosophy and Politics from the Spirit of Liberal-Conservative Scepticism. On Odo Marquard, Hans Blumenberg and The New Left, or, Briefly and Clearly: Where Odo is Spoken about, Hans Must Be Mentioned*

*Christian Keller*

**Abstract:** The paper is based on the author's dissertation project, which maps the intellectual proximity of Hans Blumenberg and philosophers of the Ritter School – Odo Marquard, Hermann Lübbe, Robert Spaemann and Martin Kriele. The author presents a general characterization of the Ritter School and the „sceptical generation“ (H. Schelsky), seeks arguments to shed light on the reasons for the emphasis on the intellectual proximity of Blumenberg and the Ritter School, and highlights its philosophical convergences in practical philosophy. The analysis is based on several indisputable affinities between Marquard's and Blumenberg's intellectual world: their continuity with Gehlen's conception of man as a deficient (and compensating) being, their appreciation of polytheism, their common difficulties with philosophy of history, which lead to the critique of discursive ethics (in the spirit of the New Left). Further, the study presents and justifies the claim that Ritter's students became closer to each other as well as to Blumenberg mostly after they were forced to respond to the student movement of the late 1960s, which cast doubt on the democratic structures of West Germany as well as Neo-Marxism, which formed the foundation of the student movement. The second part of the study consists of an analysis of the liberal conservative critique of discursive ethics, the core of which is Marquard's unique interpretation of Descartes: the Descartes of temporary and tentative morality is confronted with the Descartes of indubitability and methodological security.

**Keywords:** Blumenberg and the Ritter School; practical philosophy; discursive ethics; tentative morality

## 1 Auf der Suche nach Verbündeten: Hans Blumenberg und der Kreis um Joachim Ritter

Der folgende Vortrag resümiert die grundlegenden Gedanken meines Dissertationsprojektes, das den vorläufigen Arbeitstitel trägt: *Ein mögliches Fremdverständnis: Hans Blumenbergs liberalkonservative Ethikkonzeption als antidiskursethische Therapeutik*. Dieses behandelt ganz allgemein gefasst die gedankliche Nähe Hans Blumenbergs zu einzelnen Philosophemen der sog. Ritter-Schüler (v.a. Odo Marquard, Hermann Lübbe, Robert Spaemann und Martin Kriele), die aus jenem berühmten Collegium Philosophicum hervorgegangen sind, das deren Nestor Joachim Ritter gegen Ende der 40er Jahre in Münster ins Leben rief. Jene gedankliche Nähe wurde zwar hin und wieder in Form meist sehr marginaler Hinweise gestreift, eine systematische Untersuchung der in vielerlei Hinsicht analogen philosophischen Denkfiguren und Argumentationsmuster – ja des zeitweilig nahezu identischen praktisch-politischen Philosophierens – hat bis dato jedoch nicht stattgefunden. Hier ist eindeutig, sowohl was die Rezeption Blumenbergs, als auch was die wissenschaftliche Literatur zur Ritter-Schule betrifft, nach wie vor ein erhebliches Forschungsdefizit zu konstatieren. Es ist daher für die defizitäre Forschungslage geradezu bezeichnend, dass Blumenberg auch in der bereits zum Standardwerk zur Ritter-Schule avancierten *Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik* (2006) von Jens Hacke als philosophische Referenzgröße nicht einmal Erwähnung findet. Zwar gelingt es ihm auf geradezu meisterhafte Weise das politisch-philosophische Denken jener ehemaligen Kollegiaten des Münsterschen Oberseminars im Rahmen der intellektuellen Debatten der deutschen Nachkriegsphilosophie zu kontextualisieren, der Name Hans Blumenberg hingegen taucht in den knapp 300 Seiten nur einmal auf, und zwar in Form einer beiläufigen Notiz in einer Fußnote, die bescheinigt, neben den Ritter-Schülern Marquard, Lübbe, Kriele, Gründer und Spaemann hätten eben „zeitweise auch Habermas, Luhmann, Koselleck, Blumenberg, Jaus, Taubes u.a.“<sup>1</sup> der Konferenzserie *Poetik und Hermeneutik* angehört. Dass die bisweilen unübersehbaren philosophischen Konvergenzen vor allem im Bereich der praktischen Philosophie von Seiten der wissenschaftlichen Forschung stillschweigend übergangen wurden, erscheint bereits verwunderlich. Die wissenschaftliche Rezeptionslage indessen gestaltet sich noch weitaus paradoxer. Ich will hierzu Ferdinand Fellmann – einen ehemaligen Schüler Blumenbergs – kurz zu Wort kommen lassen:

„Entgegen einer weit verbreiteten Meinung bedeutet die Nachfolge Blumenbergs auf den Lehrstuhl von Joachim Ritter keineswegs, dass er in irgendeiner Weise zur Ritter-Schule zugehörig betrachtet werden kann. Im Gegenteil: Die Rede von der kompensatorischen Funktion der Geisteswissenschaften, die später verstärkt durch Marquard in die Diskussion gebracht wurde, entsprach nicht Blumenbergs Legitimitätsthese. Gegenüber dem Hegelianismus Ritters versuchte Blumenberg mit der Phänomenologie Edmund Husserls einen Neuanfang, der seine besten Vorlesungen und Seminare geprägt hat.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.44. Fn53.

<sup>2</sup> Fellmann, *Hans Blumenberg*, S.52f.

„Keineswegs [...] in irgendeiner Weise“, „Im Gegenteil“ – unmissverständlich, geradezu assertorisch bestreitet Fellmann Blumenbergs intellektuelle Zugehörigkeit zum sog. Collegium Philosophicum. Dabei macht er vor allem zwei Differenzkriterien geltend, gewissermaßen zwei grundlegende theoretische Orientierungen, die das philosophisch-politische Denken der Liberalkonservativen unzweifelhaft maßgeblich beeinflusst haben: Joachim Ritters Kompensationstheorie der Geisteswissenschaften, sowie dessen prinzipiellen Hegelianismus. Zumindest was die grundlegenden unterschiedlichen Herkunftsbezüge betrifft (Hegel versus Husserl) – entsprechende Perspektivierung einmal hypothetisch als Ausgangsbasis der Vergleichsanalyse akzeptiert, könnte Fellmanns dogmatischer Behauptung eigentlich nur beigepflichtet werden. Andererseits indes – und deshalb bezeichne ich die wissenschaftliche Rezeptionslage als geradezu paradox – stößt man dann doch hin und wieder auf absolut gegenteilige Formulierungen wie etwa auf die von Eckhard Nordhofen, der den vielleicht prominentesten Ritter-Schüler Odo Marquard schlichtweg als Blumenbergs „*jüngeren Bruder im Geiste*“<sup>3</sup> bezeichnet.

Hier kann natürlich nicht stehengeblieben werden, zumindest nicht aus wissenschaftlicher Sicht. Vor allem Fellmanns Einwand muss daher durchaus ernst genommen werden. Um daher etwaigen Missverständnissen im Voraus zu begegnen: Es wird im Folgenden nicht angestrebt werden, Blumenberg als einen verdeckt operierenden Ritterianer auszuweisen, ihn also nachträglich dem Kreis um Joachim Ritter einzugemeinden, hat er doch nicht einmal an den entsprechenden Diskussionsrunden in Münster teilgenommen. Das würde bedeuten, die tatsächlichen unterschiedlichen Herkunftsbezüge und die daraus resultierenden und auch faktisch vorhandenen philosophischen Differenzen einfach zu verschleifen, wäre also letzten Endes Resultat wissenschaftlicher Unredlichkeit. Andererseits indes kann auch nicht darüber hinweggegangen werden, dass zumindest für einen gewissen Zeitraum aber auch darüber hinaus Blumenbergs Denken in vielerlei Hinsicht geradezu analog zu dem praktisch-politischen Philosophieren der Ritter-Schüler aus dem Geiste liberalkonservativer Skepsis verläuft. Das Dissertationsprojekt und mithin der folgende Vortrag versteht sich also und vor allem als Beitrag zur Beantwortung jener Fragen: 1. Wie konnte der von Fellmann kritisierte Eindruck von Blumenbergs intellektueller Zugehörigkeit zur Ritter-Schule entstehen? Respektive: 2. Worin genau bestehen die philosophischen Konvergenzen im Bereich der praktischen Philosophie, die eben jene gedankliche Nähe allererst suggerierten? Und damit verbunden und kurz und knapp 3: Warum darf, wenn von Odo die Rede ist, von Hans zumindest nicht geschwiegen werden?

Zu der letzten Frage noch eine kurze Anmerkung: Dass hierbei – also wenn im Folgenden von Blumenberg und der Ritter-Schule die Rede sein wird - vor allem Odo Marquard im Fokus des Vergleichs stehen wird, ergibt sich nicht lediglich anlässlich des heutigen Gedenksymposiums, es ist gewissermaßen der Natur der Sache geschuldet, denn: Neben Hermann Lübke und Robert Spaemann war es vor allem der Skeptiker von Profession, der als Meisterschüler Joachim Ritters das Denken des Kreises maßgeblich geprägt und nach außen hin popularisiert hat. Zudem ist er schlichtweg jener Ritterschüler, dessen

---

3 Nordhofen, *Die Proklamation des Plurals*, S.47.

Philosophieren am leichtesten und durchaus berechtigt – also Fellmann zu Trotz – mit Blumenbergs Denken kurzgeschlossen werden kann. Dass hierbei der etwas hochgestochen-pathetisch klingende Begriff der Sympraxis – ursprünglich von Novalis eingeführt im Sinne einer Symphilosophie und Sympoesie – eingeführt wurde, ist eher ästhetischen Überlegungen bei der Titelwahl des Vortrags geschuldet, also nicht wirklich sachlich begründet (besser wäre vielleicht der Begriff der Kooperation), und doch hat er meiner Meinung nach einige Berechtigung: Er bezeichnet schlicht und einfach die Tatsache, dass beide Denker – also Marquard und Blumenberg – nicht gerade selten über die gleichen Themen schreiben, dabei ähnliche philosophisch-politische Ansichten entwickeln, sich gegenseitig zitieren und vor allem – man weiß oft nicht genau von wem sie ursprünglich stammen – nahezu dieselben philosophischen Begrifflichkeiten, Denkfiguren und Argumentationsmuster in ihren Texten verwenden. An dieser Stelle vielleicht nur ein kurzer Hinweis auf einige inhaltliche Kongruenzen bezüglich der Themenwahl, auch wenn das schon etwas vorgreift, und manches nur am Rande gestreift werden wird:

1. Beide gehen etwa und in Anschluss an Gehlen von einer Anthropologie des Mängelwesens (Stichwort *homo compensator*) aus, die sich dann zu einer Ethik der nächsten Selbstverständlichkeiten und Üblichkeiten herauskristallisiert.
2. Beide verfassen nahezu gleichzeitig ein Lob des Polytheismus, das den Monozentrismus radikaler Wahrheitsansprüche torpediert - siehe vor allem die in ihren Augen avantgardistische Befreiungsanmaßung des Neomarxismus.
3. Beide haben salopp gesagt so ihre Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie und mit den diesbezüglichen Sinnansprüchen an den Weltlauf der Geschichte (siehe etwa Marquard ironisch: „*Der Sinn – und dieser Satz steht fest - ist stets der Unsinn, den man lässt.*“<sup>4</sup>: oder etwas bekannter: „*Die Geschichtsphilosophen haben die Welt nur verschieden verändert; es kömmt darauf an, sie zu verschonen.*“<sup>5</sup>)
4. Für beide ist vor allem die Diskursethik der Neuen Linken (als prominente Vertreter seien hier nur Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel genannt) die spezifisch zeitgeschichtliche Neuausprägung bzw. – mit Blumenberg gesprochen – Umbesetzung jener in letzter Konsequenz inhumanen Geschichtsphilosophie. Kurz und knapp: jene von mir konstatierte philosophisch-politische Sympraxis verdankt sich in letzter Konsequenz vor allem jener gemeinsamen politischen Frontstellung, aus der heraus sie gegen die Philosophie der Neuen Linken (Stichwort: 68) polemisieren.

---

<sup>4</sup> Marquard, *Apologie des Zufälligen*, S.33.

<sup>5</sup> Marquard, *Skeptische Methode mit Blick auf Kant*, S.52.

## 2 Das Collegium Philosophicum – ein Forum offenen Denkens? Zeitgeschichtliche Betrachtungen über langfristige Spätwirkungen und Schulkonvergenzen

In der Philosophiegeschichtsschreibung hat sich der Begriff der Ritter-Schule mittlerweile fest etabliert, wenn auch deren Bedeutung für die bundesrepublikanische Gegenwartsphilosophie bis vor kurzem eher am Rande verhandelt wurde. Geändert hat sich das spätestens mit der bereits erwähnten und äußerst verdienstvollen Studie von Jens Hacke aus dem Jahr 2006. Die wissenschaftliche Rezeption verdankt hierbei ihren Anstoß nicht zuletzt den Bemühungen der Ritter-Schüler selbst, die in zahlreichen autobiographischen Beiträgen, die exklusive Bedeutung der Ritter-Schule für die Gegenwartsphilosophie immer wieder hervorgehoben haben. Blättert man in den entsprechenden, zum großen Teil essayistischen Retrospektiven, stößt man nahezu unablässig auf jenes Charaktermerkmal des Kollegiums, das zu würdigen die ehemaligen Mitglieder nicht müde werden: Es war die Offenheit des philosophischen Diskurses – so der gemeinsame Tenor – die das Collegium Philosophicum zu einem Ort erhöhter Problemsensibilität und seltener Diskussionsbereitschaft hat werden lassen. Sie verweisen hierzu vor allem immer wieder auf Joachim Ritters außerordentliche Fähigkeit zur Akzeptanz, die sich dahingehend äußerte, in den Diskussionsrunden „eine Vielfalt unterschiedlicher Positionen zu Wort kommen“<sup>6</sup> zu lassen. Der ehemalige Ritter-Schüler Jürgen Seiffert stilisiert seinen Lehrer in diesem Zusammenhang gar zu einem „Garanten des Freiraums des Denkens“<sup>7</sup>. Philosophische Kontroversen waren zudem unvermeidlich, veranschaulicht man sich die Heterogenität der personellen Zusammensetzung des Kollegiums. Dieses habe – so Robert Spaemann – „Thomisten, evangelische Theologen, Positivisten, Marxisten und Skeptiker im Gespräch“<sup>8</sup> vereint. Berühmt ist nicht zuletzt auch jenes Dictum Ernst Tugendhats, der wiederholt als Gast an den Gesprächsrunden in Münster teilnahm und feststellt: „Der Kreis um Joachim Ritter war damals wohl der lebendigste in Deutschland.“<sup>9</sup> Unter welchen spezifischen Voraussetzungen kann nun der ethisch-philosophische Diskurs der Ritter-Schüler letzten Endes aber doch als weitgehend einheitlicher Beitrag zur praktischen Philosophie verstanden, und damit für die vergleichende Analyse mit Hans Blumenberg herangezogen werden?

Es ist in erster Linie Odo Marquards These von einer diesbezüglichen „Schulkonvergenz als langfristige[r] Spätwirkung“, die in minimaler Transformation als axiomatische Grundannahme auch den eigenen Überlegungen vorangestellt wird. Ich will sie an dieser Stelle ausführlich zitieren, da sie formal – d.h. vor allem zeitlich – den Rahmen dessen absteckt, was im Folgenden als Praktische Philosophie der Ritter-Schüler etikettiert, und mit Blumenbergs Ethikkonzeption in Verbindung gebracht werden soll:

---

<sup>6</sup> Seiffert, *Joachim Ritters Collegium Philosophicum*, S.191.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Spaemann, *Schritte über uns hinaus*, S.112.

<sup>9</sup> Tugendhat, *Philosophische Aufsätze*, S.9.

„Philosophie ohne Erfahrung ist leer: man kann keine Philosophie wirklich haben, ohne die Erfahrung zu haben, auf die sie die Antwort ist. Erfahrung aber braucht Zeit. Darum konvergierten die Ritter-Schüler in ihren inhaltlichen Thesen nicht im Studium und in den Lehrjahren, sondern erst Jahrzehnte später: als sie ihrerseits über Erfahrungen verfügten, die ihnen nunmehr Ritters eigene philosophische Antworten plausibel machten; es existiert – das bemerke ich heute – in der Ritter-Schule eine Schulkonvergenz als langfristige Spätwirkung. Damals jedoch, in der Studienzeit, gab es begrenzt einzig durch institutionelle Pflichten und die Spürbarkeit jener Sorge, die sich Ritter um jeden von uns machte – beim Denken alle Freiheit: auch die, ein Skeptiker zu sein.“<sup>10</sup>

Marquard hat jenen Text im Januar 1981 verfasst und überblickt man die entsprechenden Publikationen der Ritter-Schüler jener Jahre, so scheint seine These einleuchtend. Indes: die nachträgliche Angleichung der zunächst äußerst heterogenen philosophischen Positionen der Ritter-Schüler scheint hier noch weitgehend unmotiviert. Was war es also genau, was jene philosophische Rückwendung hin zu ihrem Lehrer verursachte? Genauer: Über welche Erfahrungen mussten die einstigen Kollegiaten aus Münster verfügen, um zur Plausibilität der Ritterschen Antworten zurückzufinden? Marquard hat etwas später in einem Kolloquiumsvortrag über Joachim Ritters >Philosophie der Entzweigung< seine These wieder aufgegriffen und unter Bezugnahme auf den zeitgeschichtlichen Kontext der 60er und 70er Jahre präzisiert.<sup>11</sup> Verspätete Schulkonvergenz – darunter versteht er ganz grundsätzlich die von einem Großteil der Ritter-Schüler „sehr ähnlich absolvierte Form der Replik auf die durch das Jahr 1968 symbolisierte Infragestellung der demokratischen Struktur der Bundesrepublik“<sup>12</sup>. Einer zunehmenden Politisierung unfreiwillig ausgesetzt, und vereint im antimarxistischen, bzw. antiutopischen Affekt, habe so eine Rückbesinnung auf jene Philosophie stattgefunden, die ihrerseits wiederum erst aus der kritischen Auseinandersetzung mit dem Marxismus hervorgegangen war: eine Rückbesinnung auf die Philosophie Joachim Ritters.

Wie gesagt: Marquards These überzeugt. Was jedoch die tatsächliche Richtungnahme der Konvergenz betrifft, scheinen mir durchaus Zweifel angebracht: So kann seiner Behauptung, die nachträgliche Angleichung der philosophischen Positionen zeige sich gerade in der sukzessiven Rückbesinnung auf „Ritters eigene philosophische Antworten“, meiner Ansicht nach nur sehr bedingt zugestimmt werden, denn: Es war nicht so sehr die eigene philosophische Herkunft – es war in erster Linie die polemische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie, respektive die aus dem politischen Lagerdenken heraus vollzogene Fixierung auf ein gemeinsames Feindbild, die das Denken der Ritter-Schüler bis in die Argumentationsstruktur hinein maßgeblich beeinflusste. In nachdrücklicher Distanzierung zu neomarxistischen Philosophemen – darunter subsumierten sie die Kritische Theorie, vor allem aber deren späte Ausläuferin, also die Diskursethik – generierte sich auf Seiten der Ritter-Schüler spätestens ab Ende der 60er Jahre ein relativ homogener Denkstil, der allerdings weitgehend losgelöst von dem neoaristotelisch-hegelianischen Ansatz Joachim Ritters gedacht werden muss. Just dies bestätigt auch Jens Hacke, wenn er schreibt, die

---

<sup>10</sup> Marquard, *Abschied vom Prinzipiellen*, S.8.

<sup>11</sup> Marquard, *Skepsis und Zustimmung*, S.15-29.

<sup>12</sup> Ebd., S.17.

politische Philosophie der Ritterianer stehe in einem „engen Wechselverhältnis zur Kritischen Theorie und zur Neuen Linken. Eine kalkulierte politische Überzeichnung der Neuen Linken sowie der Diskurstheorie von Habermas und Apel bildeten die Kontrastfolie zu den politisch-philosophischen Schriften der Liberalkonservativen.“<sup>13</sup>

### **3 Hans Blumenberg und 68. Über philosophisch-politische Konvergenzkonvergenzen**

Damit sind wir nun endgültig an jenem Punkt angelangt, an dem wir Hans Blumenberg wieder in die Diskussion hereinholen können, denn – und das ist gewissermaßen eine Hauptthese meines Dissertationsprojektes – auch dessen Philosophie, zumindest dessen Ethikkonzeption (Stichwort: Rhetorik) besitzt eine antidiskursethische Spitze. Auch diese steht also in einem engen Wechselverhältnis zur Philosophie der Neuen Linken. Wie bei den Ritter-Schülern – insbesondere bei Marquard und Lübke – bildet diese die negative Kontrastfolie zu Blumenbergs ethisch-praktischen Schriften und Kommentaren, welche also erst ex negativo ihre eigentliche Plausibilität und Stoßkraft gewinnen.

Blumenberg ist – wenn auch mit einigen Einschränkungen – wie auch Marquard und seine Mitstreiter der sog. *skeptischen Generation* zuzurechnen, die Helmut Schelsky in den späten 50er Jahren überzeugend porträtierte. Er inszenierte diese bekanntlich als ideologisch desillusionierte und dem Praktischen zugewandte Kontrastgeneration zur bündischen Jugend vor dem ersten Weltkrieg sowie zur politisierten Jugend in der Weimarer Republik. Im Zentrum dieser zwischen 1920 und 1941 geborenen Alterskohorte stehen die sog. *Flackhelfer*. Diese waren die „letzte Generation in Deutschland, die durch das Erlebnis eines Krieges essentiell geprägt wurde und das Jahr 1945 als einen radikalen Neuanfang erlebt hat – neu insbesondere in dem Sinne, dass die Skeptiker zu jung waren, um noch Erinnerungen an eine nichttotalitäre Gesellschaft vor 1933 zu besitzen.“<sup>14</sup> Für sie bedeutete die Stunde Null eine „elementare Verunsicherung“ – sie fühlten sich „haltlos, vaterlos, geschichts- und traditionslos“<sup>15</sup>. Vornehmliche Kennzeichen jener Generation waren demnach – so Schelsky – ein „unerbittliches Realitätsverlangen“, verbunden mit einem „skeptischen und nüchternen Wirklichkeitssinn“<sup>16</sup>. Sie alle kennen die diesbezüglichen Selbstporträtierungen Odo Marquards, der sich geradezu als ein auf Erden wandelnder Idealtypus jener soziologischen Kategorie stilisiert hat. Auf diese Generation folgte indes – Stichwort 68 – eine neue Generation der politischen Jugend, mit der Marquard und seine Mitstreiter so ihre Schwierigkeiten hatten. Marquard hat sie in Anlehnung an Freuds Theorie des Gewissens des nachträglichen Ungehorsams geziehen und sich als Weigerungsverweigerer von nun an vor allem der „Zustimmungszerstörung“ verschrieben, denn – so Marquard – „es war ja – spätestens seit 1968 – angebracht und nötig, die Zustimmung zu jener revolutionären Illusion zu zerstören, die – in Gestalt der großen Weigerung zugunsten einer klassenlosen Gesellschaft jenseits des Realitätsprinzips – nicht die bürgerliche, sondern eine ganz andere

<sup>13</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.23.

<sup>14</sup> Ebd., S.28.

<sup>15</sup> Ebd., S.31

<sup>16</sup> Schelsky, *Die skeptische Generation*, S.380f.



Welt wollte und dadurch – *fiat utopia, pereat mundus* – die bürgerlichen Menschen von ihren Freiheiten befreien wollte durch ihre pseudokritische Wacht am Nein.“<sup>17</sup>

Blumenberg der skeptischen Generation zuzurechnen macht indes einige Schwierigkeiten, war er doch als auf Grund seiner Abstammung verfolgte und zeitweilig sogar in Zerbst internierter Halbjude mitnichten jener ideologischen Indoktrinierung ausgesetzt. Dennoch – so Oliver Müller – ist auch seine Philosophie aus „der geistigen Orientierungskrise nach dem 2. Weltkrieg“<sup>18</sup> erwachsen, hat er doch als von den Nationalsozialisten Diskriminierter, die Folgen politischer Ideologisierung am eigenen Leibe erfahren. Skepsis, Illusionsresistenz – Blumenberg spricht in diesem Zusammenhang auch von Unverführbarkeit und Verblüffungsresistenz – ja im allgemeinen ein antiutopischer, bzw. antitotalitärer Affekt charakterisieren nur allzu gut den intellektuellen Habitus jenes großen Gelehrten, wenn auch oftmals schwierigen Denkers. Zudem: Seinen Frieden mit der BRD musste er auch nicht erst nachträglich machen, bedeutete sie für ihn doch das Ende des Terrors, sowie die lang ersehnte Möglichkeit, endlich an einer staatlichen deutschen Universität studieren zu dürfen. „Als Lebenswelt ist die Höhle eine verteidigungsfähige“<sup>19</sup> – und man müsste wohl hinzufügen – vor allem verteidigungswürdige Welt. Blumenberg hat das in seinen ingeniosen *Höhlenausgängen* aus dem Jahr 1989 geschrieben und es wäre sicherlich nicht unzutreffend, die Höhle durch die bundesrepublikanische demokratische Lebenswirklichkeit zu ersetzen. Schon 1966 hat er im übrigen die Legitimität der Neuzeit betont, was auch als Versuch gelesen werden kann, „der BRD historische Legitimität und nicht bloß Legalität zuzusprechen“<sup>20</sup> – so hellsichtig Oliver Müller, der vielleicht eines der besten Bücher über Hans Blumenberg geschrieben hat. Schlussendlich hat er auch mit seiner *Arbeit am Mythos* (1979) und der Studie *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* (1968) – veröffentlicht in dem Tagungsband *Terror und Spiel* der Forschungsgruppe *Poetik und Hermeneutik* - kongenial zu Odo Marquard ein Lob des Polytheismus verfasst – Stichwort Gewaltenteilung, mythische Liberalität – das unverkennbar auch ein Lob auf die deutsche Demokratie der Nachkriegszeit impliziert. Überhaupt war ihm – so Ferdinand Fellmann – „die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland [...] die begrifflich und rechtlich verlässlichste Form der Vergangenheitsbewältigung“<sup>21</sup>. Letzterer hat im übrigen in zwei, wenn auch etwas knapp geratenen Essays, Blumenbergs intellektuellen Werdegang und die einzelnen Stationen seiner akademischen Laufbahn und Karriere eindrucksvoll nachgezeichnet. Hier erfährt man dann auch von dem nachhaltigen Schock, den >68< und die Protestgeneration bei ihm auslöste. Blumenberg hat wie viele seiner institutionell erst kürzlich fest etablierten Kollegen das Aufkommen der revolutionären Studentenbewegung mit großer Sorge betrachtet, ja eigentlich nie recht verkraftet: „In dem Maße“ – so Fellmann – „wie sich der antiautoritäre Geist an der Universität breit machte, sah sich Blumenberg in der Defensive. Die Institutionen der Ordinarien-Universität brachen weg. In dieser

---

17 Marquard, *Skepsis und Zustimmung*, S.10f.

18 Müller, *Sorge um die Vernunft*, S.17.

19 Blumenberg, *Höhlenausgänge*, S.168.

20 Müller, *Sorge um die Vernunft*, S.291.

21 Fellmann, *Hans Blumenberg*, S.50.

Atmosphäre reagierte Blumenberg geradezu panisch und begann sich selbst zur Institution zumachen“<sup>22</sup>. Von da an habe er sich endgültig dem Zeitgeist versagt. Er habe nun begonnen, sich jeglicher öffentlichen Diskussion zu verweigern und – und das ganz im Widerspruch zu seinen frühen Bemühungen um einen phänomenologischen Begründungsdiskurs – Philosophie-, bzw. Geistesgeschichte (Stichwort: Metaphorologie) zur eigentlichen Philosophie zu erklären. Dieser „Rückzug ins Monologische“ nun – so Fellmann weiter – sei „mit einer weltanschaulichen Eindunkelung verbunden“ gewesen, die Fellmann dann wie folgt beschreibt: ich will die entsprechende Passage hier in ihrer Gänze zitieren, da sie meiner Einsicht nach sehr genau den intellektuellen Habitus des mittleren bis späten Blumenberg skizziert. Fellmann zufolge war

„der Rückzug ins Monologische [...] mit einer weltanschaulichen Eindunkelung verbunden. Unter seiner scheinbar apolitischen Beobachterperspektive trat immer deutlicher ein Konservatismus zutage, der die Offenheit seines wissenschaftlichen Denkens einengte. An die Stelle der anfänglichen geschichtsphilosophischen Perspektive, von der die Legitimität der Neuzeit noch getragen wird, tritt eine rückwärts gewandte Kompensations-Philosophie im neomythischen Gewand.“<sup>23</sup>

Wenn auch hier deutlich ausgesprochen und in der Argumentationsfolge durchaus plausibel: Es ist just jener Blumenberg als neokonservativer bzw. liberalkonservativer Denker, der in der wissenschaftlichen Literatur bis dato so gut wie keine Beachtung gefunden hat, von einer systematischen, monographischen Ausarbeitung ganz zu schweigen. Das hat sicherlich vor allem damit zu tun, dass Blumenberg Zeitzeugenschaft eher im Verborgenen, also nur implizit bekundet, dass er in seinen Texten Undurchsichtigkeitsstrategien produziert, die oftmals einer weitgehenden Unkenntlichmachung der eigenen philosophisch-politischen Positionierung gleichkommen und auf mögliche Fremdverständnisse geradezu allergisch reagiert. Gleichwohl gibt es jenen anderen Blumenberg, jenen Blumenberg der bewusst Zeitzeugenschaft artikuliert, oftmals Unmut bekundet, im Grunde genommen trotz allem apolitischen Gestus eindeutig politisiert und genau diesem gilt das erkenntnisleitende Interesse meines Dissertationsprojektes. Nicht also nur Marquard, Lübke und co. konvergierten im Zuge der zunehmenden Politisierung um 68. Von ihr wurde auch Blumenberg ergriffen, der wiederum mit der von Marquard konstatierten Schulkonvergenz konvergierte, und das nimmt nicht Wunder, denn: Aus der gemeinsamen Frontstellung gegen Links, aus der zunehmenden politischen Lagerbildung erwachsen Homogenisierungstendenzen, die nicht nur das eigentlich so heterogene Collegium Philosophicum erfassten, sondern auch Blumenberg immer mehr aus dem Geiste liberalkonservativer Skepsis und das ganz im Sinne der Ritter-Schüler philosophieren ließen. 68 war zum Prüfstein geworden, an dem sich von nun an die Geister schieden, oder Richard Faber, im übrigen eine Wendung Helmut Dubiels aufgreifend: „Für Neokonservative ist nicht länger 1933 das Unglücksjahr der deutschen Geschichte, sondern 1968.“<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Ebd., S.51.

<sup>23</sup> Fellmann, *Ein Denker und kein Dichter*.

<sup>24</sup> Faber, *Der Prometheus-Komplex*, S.84.

#### 4 Die liberalkonservative Kritik der Diskursethik: Descartes-Rezeption und pragmatischer Dezisionismus als antidiskursethische Therapeutik

Über die allgemeinen Grundzüge der liberalkonservativen Kritik an der Diskursethik will ich hier aus Zeitgründen nicht viele Worte verlieren. Ich will nur stichpunktartig anmerken:

1. Für das philosophisch-politische Selbstverständnis der ehemaligen Ritter-Schüler ist die Auseinandersetzung mit der Diskurstheorie von ganz grundlegender Bedeutung. Sie stellt gewissermaßen die negative „Kontrafolie“<sup>25</sup> (Jens Hacke) zu ihrer eigenen Ethikkonzeption dar.
2. Von Auseinandersetzung kann jedoch eigentlich nur in Anführungsstrichen die Rede sein, handelt es sich doch hierbei nicht wirklich um eine sachliche Auseinandersetzung im Sinne des konstruktiven Meinungsaustauschs. Vielmehr überwiegt meist unsachliche Polemik und vereinfachende Generalisierung, und zwar auf beiden Seiten.
3. Als polemischen Gegenentwurf zu dem diskursethischen Theorieprogramm forcieren die Ritter-Schüler einen liberalen, „pragmatischen Dezisionismus“<sup>26</sup>, der es ihnen ermöglicht, mithilfe des Zeitmangel-Arguments (*ars longa, vita brevis*) der Eigengesetzlichkeit der menschlichen Lebenspraxis gerecht zu werden und sie so vor den Übergriffen der Theorie (Stichwort: Einheit von Theorie und Praxis) zu schützen.

Die liberalkonservative Kritik der Diskursethik realisiert sich vornehmlich als Dekonstruktion des absoluten Diskurses mittels des Begriffs der Dezision. Immer wieder, geradezu redundant haben die Ritter-Schüler die Cartesische *morale par provision* aufgegriffen und sie zur Plausibilisierung ihres pragmatisch-kritischen Dezisionismus instrumentalisiert. „Descartes hat der Entscheidungstheorie des sogenannten Dezisionismus durch seine Theorie einer *morale par provision* vorgearbeitet“, denn er legitimiere „die Geltung von Tradition dezisionistisch“<sup>27</sup>. So Hermann Lübke, der von den Ritter-Schülern vielleicht am entschiedensten vorangetrieben hat, was Jens Hacke einmal als „Reaktualisierung dezisionistischer Handlungslehren“<sup>28</sup> aus dem Geiste von Carl Schmitt, Descartes und Hobbes bezeichnet hat. Freilich, von Dezisionismus kann eigentlich nur in Anführungsstrichen gesprochen werden, handelt es sich doch bei den Ritter-Schülern eindeutig um eine „liberale Transformation des Dezisionismus“<sup>29</sup>, um ein existentiell-entschärftes und reichlich entdramatisiertes Entscheidungsdenken, und das ganz ohne Entscheidungspathos. Carl Schmitt et alii werden gleichsam „liberal rezipiert“<sup>30</sup>, denn mit Marquard ist „die Romantik des Ausnahmezustands insgesamt unvernünftig“ und daher

<sup>25</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.23.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Ebd. S.204-210.

<sup>27</sup> Lübke, *Philosophie nach der Aufklärung*, S.169f.

<sup>28</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.36.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Lübke, *Carl Schmitt liberal rezipiert*.

„vernünftig [...] wer den Ausnahmezustand vermeidet“<sup>31</sup>. Den Ritter-Schülern kommt es vielmehr genau auf die Regeln des Gewöhnlichen an, ja sie verteidigen unter Rückbezug auf Descartes` provisorische Moral – siehe vor allem dessen erste, die sog. Anpassungsmaxime – geradezu emphatisch den Normalfall. Mit der Cartesischen Traditionslegitimierung unterstreichen sie dahingehend die unhintergehbare Notwendigkeit von Üblichkeiten, Traditionen und lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten für den Bereich menschlicher Lebenspraxis. Das bedeute aber – so Marquard – nicht eine generelle „Abwehr von Veränderungen und nicht die Abwehr eines jeden Überschritts über das Faktische“<sup>32</sup> hinaus – Revision bleibt also potentiell möglich. Dennoch – und darauf haben die Ritter-Schüler immer wieder hingewiesen – kann „Revision stets nur im Detail erfolgen“<sup>33</sup>, gelte doch Tradition in erster „nicht wegen ihrer erwiesenen Richtigkeit, sondern wegen der Unmöglichkeit, ohne sie auszukommen“<sup>34</sup> - so Hermann Lübbe und ohnehin trägt bekanntlich für die Ritter-Schüler der Veränderer stets die Beweislast, eine Wendung die im übrigen auf Martin Kriele zurückgeht. Dennoch bleibt das Praxisverständnis der Ritter-Schüler immer an der Ausnahmesituation orientiert. „Ausnahmezustand“ – so Lübbe – „herrscht dann, wenn die Orientierung an Normen und Regeln, am Herkömmlichen und Gewohnten nicht mehr weiterhilft“<sup>35</sup>, unterdessen aber auf weiteres Handeln nicht verzichtet werden kann. Es sind also Entscheidungen fällig, und es ist just jene sich aus Orientierungslosigkeit und Handlungszwang generierende Entscheidungssituation, die von den Ritter-Schülern mit der formalen Struktur menschlicher Lebenspraxis parallelisiert, und zu deren methodischer Bewältigung wiederum Descartes` provisorische Moral – die zweite, die so. Entschlossenheitsmaxime – installiert wird.

Wenden wir uns nun aber der Descartes-Lektüre Odo Marquards zu, wie er sie in Anschluss an seine Mitstreiter in seinem Essay *Über die Unvermeidlichkeit von Üblichkeiten* (1979) und am ausführlichsten wohl in dem Aufsatz *Das Über-Wir. Bemerkungen zur Diskursethik* (1984) vorgelegt hat. Beginnen wir vielleicht mit einer auffälligen Pointe von Marquards Descartes-Bild – man könnte diesbezüglich auch von dem janusköpfigen Descartes sprechen - auf die man so bei seinen Mitstreitern nicht stößt, denn die Autorität Descartes` wird von Marquard „sowohl zur Begründung der eigenen dezisionistischen Position herangezogen, aber auch im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit der Diskurstheorie wiederum zur Disposition gestellt“<sup>36</sup>. Als „Programm der Absolutmachung des Menschen“<sup>37</sup> erweist sich der theoretische Cartesianismus der *Meditationen* in seinen Augen geradezu als Antipode einer – wenn auch in Cartesischer Lesart nur intimeristisch verstandenen – provisorischen Moral. Marquard spielt gleichsam den Descartes der morale par provision gegen den Descartes der durch methodischen Zweifel abgesicherten morale definitive aus. Wie Marquard hervorhebt, hat Descartes die Zweifelsregel nur für den Bereich

<sup>31</sup> Marquard, *Philosophie des Stattdessen*, S.107.

<sup>32</sup> Marquard, *Glück im Unglück*, S.67.

<sup>33</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.180.

<sup>34</sup> Lübbe, *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, S.329.

<sup>35</sup> Lübbe, *Theorie und Entscheidung*, S.7.

<sup>36</sup> Hacke, *Philosophie der Bürgerlichkeit*, S.198 Fn.165 (vgl. auch Ebd., S.180f.)

<sup>37</sup> Marquard, *Apologie des Zufälligen*, S.122.

der wissenschaftlichen Theorie Anwendung finden lassen. Für den Bereich der menschlichen Lebenspraxis hat er dann in seinem *Discours* die sich aus lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten generierende provisorische Moral wieder zugelassen. Das bedeutet konkret: Beide Descartes stehen in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis, denn - so Marquard: „Solange er (der methodische Zweifel) dauert, solange die Moral nicht definitiv ist, braucht es eine provisorische Moral“<sup>38</sup>.

Selbstredend instrumentalisiert er den Descartes der Zweifelsregel nur als philosophiegeschichtliche Folie: Primäres Angriffsziel ist hierbei und ausgesprochen die Diskursethik in ihrer Habermaschen und Apelschen Theorieformation, die Marquard als Reaktualisierung des Cartesianischen Projekts deutet und mit den Mitteln der *morale par provision* zu bekämpfen versucht. Marquard hat diesbezüglich auch von der „Cartesianisierung der Moral“, bzw. der „Cartesianisierung der Ethik durch den absoluten Diskurs“<sup>39</sup> gesprochen und dies anhand folgender Überlegungen konkretisiert:

„Auf den praktischen Bereich haben diesen methodischen Zweifel die Diskursethiker – so etwa Apel und Habermas – übertragen: die Diskursethik ist der methodische Zweifel auch an Handlungen. Ihre Verdächtigungsregel bestimmt: in dubio contra traditionem (sive conventiones), anders gesagt: alles, was nicht (durch Konsens des herrschaftsfreien Diskurses erwiesenermaßen, d.h. absolut gut ist und also absolut böse sein könnte (das sind alle vorhandenen Handlungsorientierungen), ist so zu behandeln, als ob es wirklich böse ist [...] denn alle praktischen Lebensorientierungen sind nicht etwa so lange erlaubt, bis sie durch Malitätserweis verboten, sondern solange verboten, bis sie durch diskursive Legitimierung absolut erlaubt werden.“<sup>40</sup>

Anhand jener Argumentationsfigur der provisorischen Moral die Eigengesetzlichkeit, respektive „Inkommensurabilität von Theorie und Praxis“<sup>41</sup> demonstrierend, geht es Marquard und den Ritter-Schülern in erster Linie darum, den philosophischen Kurzschluss von Theorie und Praxis, d.h. die Übertragung wissenschaftsförmiger Rationalität auf den Bereich konkret-praktischer Lebensführung methodisch zu diskreditieren. Als pragmatisch-dezisionistische Argumentationsfigur ermöglicht die provisorische Moral es ihnen somit, den ethischen Diskurs vor moralischer Überlastung zu schützen, ja ganz allgemein Grenzen der praktischen Vernunft zu problematisieren, um – wie es Spaemann einmal formuliert hat – „der ethischen Dimension des Handelns“<sup>42</sup> gerecht zu werden. Skepsis gegenüber überzogenen Rationalitäts-, bzw. Letztbegründungsansprüchen sind dann aus liberalkonservativer Sicht allemal angemeldet und es ist just jene provisorische Moral Descartes', die in ihrem Insistieren auf dem Vorläufigen, und damit notwendig Nichtabsoluten der philosophischen „Übertribunalisierung der menschlichen Lebenswirklichkeit“<sup>43</sup> - so Marquard - eindeutig entgegenarbeitet. *Ars longa, vita brevis* - das ist es, worum es den Ritter-Schülern neben der Traditionslegitimierung eigentlich geht:

38 Marquard, *Glück im Unglück*, S.66.

39 Marquard, *Das Über-Wir*, S.35.

40 Marquard, *Apologie des Zufälligen*, S.122f.

41 Spaemann, *Grenzen*, S.28.

<sup>42</sup> Ebd.

43 Marquard, *Glück im Unglück*, S.74.

Denn - so Hermann Lübbe in seiner Dezisionismus-Studie aus dem Jahr 1976 – die Theorie einer provisorischen Moral macht vor allem geltend, „dass wir es uns in der Praxis nicht leisten können, die Tugend wissenschaftlicher Praxis“<sup>44</sup> auszuüben. In der Theorie können wir gewissermaßen endlos weiter philosophieren, in der Lebenspraxis indes – also hier und jetzt - stehen wir oftmals unter Handlungszwang und können auf die Nachlieferung wissenschaftsförmiger Ergebnisse und diesbezüglicher Handlungsempfehlungen nur selten warten.

## **5 Hans Blumenbergs Kritik der Diskursethik im Rahmen seiner rhetorischen Ethikkonzeption: Zwischen Evidenzmangel und Handlungszwang**

Just dies – also das *vita brevis* Argument - ist generalisierend betrachtet auch der Tenor von Blumenbergs Ethikkonzeption, die er auch schlicht und einfach als Rhetorik bezeichnet und die – so meine These – ebenfalls eine antidiskursethische Spitze enthält. So heißt es etwa in seiner berühmten Studie *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik*:

„Wissenschaft kann warten oder steht unter der Konvention es zu können, während Rhetorik den Handlungszwang des Mängelwesens als konstitutives Situationselement voraussetzt [...] Es ist deshalb eine Kopie der Prozeßform von Wissenschaft, wenn die Diskussion als Instrument der öffentlichen Willensbildung so betrachtet wird, als sei sie ein Mechanismus rationaler Ergebnisfindung, während sie sich doch gerade die prinzipielle Unendlichkeit der wissenschaftsförmigen Rationalität nicht leisten kann.“<sup>45</sup>

An anderer Stelle hat Blumenberg auch von Handlungszwang und Evidenzmangel als den elementaren Voraussetzungen der rhetorischen Situation – und das heißt wohl - der menschlichen Lebenspraxis gesprochen. Evidenzmangel und Handlungszwang: Das heißt *es muss entschieden werden*, und so wird Blumenbergs Ethikkonzeption zu einer Theorie der Entscheidung ganz im Sinne der Praktischen Philosophie der Ritter-Schüler. Ich will ihnen noch ein weiteres, wiederum längeres Zitat präsentieren, um ihnen Blumenbergs *Paraethik* genauer zu veranschaulichen. Es entstammt seiner *Theorie der Begrifflichkeit* veröffentlicht 2007 aus dem Nachlass, hier heißt es:

„Es gibt einen Widerspruch zwischen den Unendlichkeitsimplikationen der Vernunft und ihrer Verfahren zu den anthropologischen Endlichkeitsbedingungen. Wenn das so ist, muss es nicht nur eine Kritik der reinen Vernunft im Sinne der konstitutiven Beschränkung ihrer gegenständlichen Extension geben, also eine Selbstbeschränkung der Vernunft [...] Es muss auch eine Kritik der reinen Rationalität geben, die sich auf die temporale Struktur der Vernunftprozesse bezieht und sich nur in einer eindimensionalen Metaphorik darstellen lässt. Nicht erst ein unendliches Wesen im theologischen Sinne, sondern schon ein Wesen von unendlicher Zeitverfügung müsste sich die Ansprüche der reinen Rationalität widerspruchslos gefallen lassen. Es ist die zeitliche Endlichkeit, die zum Widerspruch

<sup>44</sup> Lübbe, *Philosophie nach der Aufklärung*, S.169.

<sup>45</sup> Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S.113.

zwingt, die auf abgekürzten Prozessen bestehen lässt, die der reinen Rationalität nicht genügen können...“<sup>46</sup>

Wer den „Unendlichkeitsbedingungen der Vernunft“ leichtsinnig nachgibt und sich so eine „Kritik der reinen Rationalität“ gefallen lassen muss, ist – vergleicht man den analogen Vorwurf Marquards und der übrigen Ritter-Schüler – wenn auch unausgesprochen, leichthin ersichtlich, und mit den „abgekürzten Prozessen“ begegnet man hier wiederum der temporalen Entscheidungsproblematik. Noch deutlicher wird Blumenberg - und folgender Satz könnte im übrigen auch genau so Odo Marquard geschrieben haben - in seiner ebenfalls aus dem Nachlass erschienenen *Beschreibung des Menschen*, wenn er anmerkt „immer, wenn theoretische und dogmatische Positionen auf ihren höchsten Reinheitsgrad gebracht werden“, sei der Preis eine „Paraethik, also eine Moralistik der pragmatischen Verfahren, mit denen man unter den Bedingungen der Welt dennoch überleben kann“<sup>47</sup>. Das heißt für Blumenberg: Eine Theorie der Unbegrifflichkeit – also eine Ethik ohne Evidenz – muss zuallererst der humanen Bedürfnislage des Mängelwesens Mensch gerecht und der Rationalisierung des Mangels dienlich werden. Das kann sie indes nur, indem sie „die Erwägung dessen, was wir uns als Erfüllung der Intentionalität des Bewusstseins leisten sollen“ ergänzt „durch die eher anthropologische Abwägung, was wir uns an Erfüllung leisten können“<sup>48</sup>. Wiederum wird also in temporalem Sinne ein Abbruch gefordert, auf abgekürzten Prozessen bestanden, wiederum werden anthropologisch begründet „proportionierte Zeitanforderungen“ angemahnt. Kurz und knapp hat Blumenberg es in seiner *Anthropologischen Annäherung an die Aktualität der Rhetorik* auch einmal so ausgedrückt: „Es kann vernünftig sein, nicht bis zum Letzten vernünftig zu sein.“<sup>49</sup> So kennt Blumenbergs rhetorische Ethikkonzeption auch keine letzten – siehe etwa die Letztbegründungsansprüche Apels – sondern nur vorletzte, gewissermaßen zweitbeste Gründe. Blumenberg spricht in diesem Sinne vom sog. principium rationis insufficientis, dem Prinzip des unzureichenden Grundes, in seinen Augen der Hauptsatz aller Rhetorik, die in der Konsequenz dann auf so etwas wie eine Ethik der nächsten Selbstverständlichkeiten und Üblichkeiten hinausläuft, aber das kann hier an dieser Stelle nicht weiter verfolgt werden. Allenfalls seinen jüngeren Bruder im Geiste - Odo Marquard - will ich hierzu zitieren, um Ihnen zu demonstrieren, wie nah das ethisch-philosophische Programm beider gelagert ist: Das folgende Zitat ist der Vorbemerkung von *Glück im Unglück* entnommen. Marquard schreibt bezüglich seiner darin enthaltenen Essays:

„Sie verteidigen [...] in Bezug auf den Menschen das Unvollkommene: die zweitbesten Möglichkeiten, die Vizeösungen, das, was nicht das Absolute ist. Das Absolute – das schlechthin Vollkommene und Außerordentliche – ist nicht menschenmöglich, denn die Menschen sind endlich. >Alles oder nichts< ist für sie keine praktikable Devise [...] Die menschliche Vernunft ist nicht die absolute Vernunft, sondern die nichtabsolute: die Vernunft als Grenzreaktion. Bei den Menschen –

---

46 Blumenberg, *Theorie der Unbegrifflichkeit*, S.93.

47 Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, S.501.

48 Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, S.100.

49 Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S.117.

wollen sie ihre Normen durch ein diskursives Über-Wir ab ovo erzeugen – ist ihr Tod stets schneller als diese Erzeugung: Darum bleiben die Menschen auf Traditionen angewiesen; so gibt es die Unvermeidlichkeit von Ülichkeiten.“<sup>50</sup>

Zudem - und damit komme ich nun schlussendlich zum letzten Punkt meiner Ausführungen – bemüht auch Blumenberg wie Marquard und seine Mitstreiter die Descartesche Denkfigur jener *morale par provision*, um das Feld menschlicher Lebenspraxis vor den Übergriffen wissenschaftsförmiger Rationalität (Stichwort: Kurzschluss von Theorie und Praxis) zu schützen. So hat er geradezu leitmotivisch immer wieder auf Descartes' provisorische Moral zurückgegriffen. Als „Verhaltenskodex der Vorläufigkeit“ besitzt sie zudem für dessen rhetorische Ethikkonzeption eine methodisch nicht zu unterschätzende Bedeutung, plausibilisiert sie doch äußerst aufschlussreich jenes von Blumenberg intendierte „vernünftige Arrangement mit der Vorläufigkeit der Vernunft“<sup>51</sup>. Vernünftiges Arrangement – das klingt geradezu pragmatisch, bzw. pragmatistisch, und hat auch Blumenbergs Descartes-Rezeption bis dato immer wieder Beachtung gefunden, so gibt es doch einen Deutungsansatz, der aufgrund seiner Originalität hervorsteht, da er Blumenberg folgend Descartes selbst als Pragmatisten *avant la lettre* liest. Felix Heidenreich zufolge ist Blumenberg Descartes-Interpretation nämlich

„vor allem deshalb bemerkenswert, weil sie uns Descartes nicht als Rationalisten und Begründer der strengen Wissenschaft vorführt, wie es Generationen von Philosophiehistorikern vor ihm gemacht haben, sondern anhand der *morale par provision* die Modernität des Cartesischen Denkens gerade in einem Pragmatismus entdeckt, der den Anspruch auf Gewissheit aus Gründen der Zeitnot vertagen muss.“<sup>52</sup>

Jener Pragmatismus – so Heidenreich weiter – integriere „bereits bei Descartes die theoretische Arbeit vollständig in den Bereich der praktischen Selbstbehauptung des Menschen und der technischen und kulturellen Weltbewältigung.“ So sei Descartes nach Blumenberg gerade da modern, „wo er den Anspruch auf Endgültigkeit selbst zurückstellen muss, Gott zur Absicherung von Erkenntnis funktionalisiert und dazu rät, auch dann tatkräftig in der Wissenschaft voranzuschreiten, wenn sich der Weg nur aufgrund von Hypothesen gehen lässt.“<sup>53</sup> Nur nebenbei: Wie sie hier sehen begegnen wir auch bei Blumenberg einem Descartes mit Januskopf: Denn mit seinem im *Discours de la Methode* porträtierten Ideal der Vollendung der Terminologie – inkludierend etwa die in der ersten Regel geforderte Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe – erweist sich Descartes einerseits geradezu als ausgezeichneter Antipode jenes von Blumenberg programmatisch entwickelten metaphorologischen Unternehmens, dem er zudem neben Platon und Husserl immer wieder überzogene Gewissheitsansprüche unterstellt, denn - so Blumenberg: „Nur die Begrenzung

---

<sup>50</sup> Marquard, *Glück im Unglück*, S.9.

<sup>51</sup> Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S.130.

<sup>52</sup> Heidenreich, *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*, S.182.

<sup>53</sup> Ebd.



des Zweifels macht überhaupt Gewissheit möglich“<sup>54</sup>, und so tritt auch Rhetorik immer dann erst auf den Platz „wenn der Griff nach der reinen Evidenz, nach der absoluten Selbstbegründung misslingt“<sup>55</sup>. In seiner Arbeit am Mythos heißt es etwa implizit Descartes Methode mit jener in seinen Augen lebensweltlich-ruinösen diskurethischen Theorieprogrammatik kurzschließend:

„Rationalität ist nur allzu leicht zerstörungswillig, wenn sie die Rationalität des Unbegründeten verkennt und sich Begründungseuphorie leisten zu können glaubt. Descartes fand, man könne Städte am besten rational bauen, wenn man die Altstädte erst einmal niederlegt. Nicht einmal der Zweite Weltkrieg hat Nachweise für diese Chance der Rationalität geliefert.“<sup>56</sup>

Andererseits indes – und dem gebührt trotz aller Skepsis eindeutig Blumenbergs Sympathie – avanciert Descartes bei Blumenberg geradezu zum Garanten seiner unter skeptischen Prämissen stehenden rhetorischen Ethikkonzeption, und das vor allem aufgrund seiner Argumentationsfigur jener provisorischen Moral, denn wohlgemerkt: „Alles, was diesseits der Evidenz übrig bleibt, ist Rhetorik; sie ist das Organ der morale par provision.“<sup>57</sup> Heidenreich hat wie gesehen diesbezüglich von Pragmatismus gesprochen, der Blumenberg zufolge die Modernität des Cartesischen Denkens ausmache. Zwar hat er in diesem Zusammenhang den Begriff der Entscheidung wohlweißlich umgangen – Blumenberg hatte bekanntlich und trotz aller Sympathie auch so seine Schwierigkeiten mit Carl Schmitt (obwohl er in *Schiffbruch mit Zuschauer* eine gewisse Nähe der Theorie der Unbegrifflichkeit zu dezisionistischen Verfahrensweisen zumindest konzedierte) – dennoch bleibt bemerkenswert, dass das, was Heidenreich anhand von Blumenbergs Descartes-Lektüre als Pragmatismus rekonstruiert, genaugenommen und etwas weiter gedacht auf eine Art Entscheidungstheorie im Sinne des pragmatischen Dezisionismus der Ritter-Schüler hinausläuft, der auch bei Blumenberg – allerdings weitaus impliziter und verdeckter – in antidiskursethischer Stoßrichtung den Eigenbereich menschlicher Lebenspraxis gegenüber den Letztbegründungsabsolutismen der Philosophie der Neuen Linken zu verteidigen sucht. Dazu abschließend und den Vortrag beendend eine etwas längere Passage aus Blumenbergs *Höhlenausgängen*, in denen er – Descartes Gleichnis der im Walde Verirrten aus seinem *Discours* als neuzeitliche Variation von Platons Höhlengleichnis lesend – die zweite Regel, also die sog. Entschiedenheitsmaxime im Rahmen der provisorischen Moral verhandelt:

„Darin wollte er [also Descartes, C.K.] der Entschlossenheit von gedachten Reisenden nacheifern, die sich im Walde verirrt haben und nun nicht planlos umherlaufen oder gelähmt an einem Punkt verharren, sondern eine beliebige Richtung ein für allemal einschlagen und festhalten, weil sie wissen, dass alle Wälder endlich sind und sie zwar nicht ihr vorgesetztes Ziel auf diese Weise erreichen, wohl aber dorthin gelangen, wo sie mit Wahrscheinlichkeit besser ihre Orientierung wiedergewinnen werden als inmitten jenes Waldes. Aus diesem gibt es nicht den bestimmten Ausgang wie für den Höhlengefangenen, dafür die Gewissheit eines Ausgangs überhaupt. Sie steht

54 Blumenberg, *Höhlenausgänge*, S.790.

55 Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S.109.

56 Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, S.181.

57 Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S.111.

unter der Bedingung theoretisch nicht orientierbarer Entschlossenheit. Für Höhlenbewohner ist der Ausweg wie der Weg dorthin immer existent, gleichgültig ob und in welchem Verfahren er genutzt wird. Der Waldverirrte muss sich seinen Ausgang erst schaffen, und er tut dies durch die Entschiedenheit, mit der seine Richtung einschlägt und zur richtigen macht. Verlegt er sich auf den theoretischen Vorbehalt, erst zu wissen, um dann zu können, werden ihm alle Richtungen versperrt. Die Alternative zwischen Dezsion und Resignation ist das Ärgernis der rationalen Ohnmacht. Dabei ist es die Vernunft, die der Entscheidung zuspricht und die Insistenz auf Einsicht abbricht [...] Wenn der Ausgang aus dem Waldesinnern nur auf die Weise der Resolution zuverlässig möglich ist, dann wird er kraft der Rationalität der Selbsterhaltung auch notwendig. Nichts attestiert präziser Vernünftigkeit.“<sup>58</sup>

## Bibliographie

Blumenberg, H. *Arbeit am Mythos*. Frankfurt am Main 2006.

Blumenberg, H. *Beschreibung des Menschen*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Manfred Sommer. Frankfurt am Main 2006.

Blumenberg, H. *Höhlenausgänge*. Frankfurt am Main 1996.

Blumenberg, H. *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigmen einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main 1998.

Blumenberg, H. *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Anselm Haverkamp. Frankfurt am Main 2007.

Blumenberg, H. *Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und Reden*. Stuttgart 1999.

Faber, R. *Der Prometheus-Komplex. Zur Kritik der Politologie Eric Voegelins und Hans Blumenbergs*. Würzburg 1984.

Fellmann, F. *Ein Denker und kein Dichter. Die Isolierung eines Philosophen: Hans Blumenberg gegen seine Verehrer verteidigt*, in: Frankfurter Rundschau vom 3.3.1998. s. 10.

Fellmann, F. *Hans Blumenberg. Ein Porträt*, in: Information Philosophie 3 (2008) s. 49–54.

Hacke, J. *Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik*. Göttingen 2006.

Heidenreich, F. *Mensch und Moderne bei Hans Blumenberg*. München 2005.

Lübbe, H. *Carl Schmitt liberal rezipiert*, in: Helmut Quaritsch (Hg): *Complexio Oppositorum. Über Carl Schmitt*. Berlin 1988. s. 427–440.

Lübbe, H. *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*. Basel / Stuttgart 1977.

---

<sup>58</sup> Blumenberg, *Höhlenausgänge*, S.432f.

Lübbe, H. *Philosophie nach der Aufklärung. Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft*. Düsseldorf / Wien 1980.

Lübbe, H. *Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft*. Freiburg im Breisgau 1971.

Marquard, O. *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 2005.

Marquard, O. *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*. Stuttgart 2001.

Marquard, O. *Das Über-Wir. Bemerkungen zur Diskursethik*, in: Karlheinz Stierle / Rainer Warning (Hg.): *Das Gespräch (Poetik und Hermeneutik Bd.11)*. München 1984.

Marquard, O. *Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen*. München 2008.

Marquard, O. *Philosophie des Stattdessen*. Studien. Stuttgart 2000.

Marquard, O. *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien*. Stuttgart 1994.

Marquard, O. *Skeptische Methode im Blick auf Kant*. Freiburg / München 1982.

Müller, O. *Sorge um die Vernunft. Hans Blumenbergs phänomenologische Anthropologie*. Paderborn 2005.

Nordhofen, E. *Die Proklamation des Plurals. Zum Tode des Philosophen Hans Blumenberg*, in: *Die Zeit* vom 12.4.1996. s. 47.

Schelsky, H. *Die skeptische Generation*. Frankfurt am Main / Berlin / Wien 1975.

Seifert, J. *Joachim Ritters Collegium Philosophicum. Ein Forum offenen Denkens*, in: Richard F./Holste, Ch. (Hg.): *Kreise – Gruppen – Bünde. Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziationen*. Würzburg 2000. s. 189–198.

Spaemann, R. *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*. Stuttgart 2002.

Spaemann, R. *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze I*. Stuttgart 2010.

Tugendhat, E. *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt 1992.

Christian Keller

Julius-Maximilians-Universität Würzburg