

Einleitung

Die klassische Erzählung der Moderne verbindet sich mit dem Begriff der Aufklärung. Aufklärung, *enlightenment*, *lumières*, *ilustracion* – immer ist der Bezug zum Hellen, zum Licht, das ins Dunkel gebracht werden soll, offensichtlich. Die Struktur dieser Aufklärungsgeschichte lässt sich in wenigen Worten beispielsweise auf die folgende Weise paraphrasieren: Ins Dunkel dogmatischer, religiös gestützter Überzeugungen bringt das Wissen ein aufklärendes Licht. An die Stelle der Superstition tritt eine kritische Reflexionsbewegung. Man trifft vermutlich einen wesentlichen Zug dieser Bewegung, wenn man sagt, die Moderne wechselt vom unhinterfragten Glauben zum überprüfbareren Wissen.

Nun sind bekanntlich schon vor geraumer Zeit Zweifel an dieser Erzählung wach geworden. Allein schon dadurch, dass sie als Erzählung bezeichnet wird, ist im Grunde genommen bereits ein Zweifel artikuliert. Eine Erzählung unterhält Beziehungen zum Fiktionalen, sie ist allenfalls wahrscheinlich, aber auch das nicht notwendigerweise. In jedem Fall ist Wahrsein keines ihrer konstitutiven Kennzeichen. In dem Moment, in dem die Bewegung der Moderne vom Glauben hin zum Wissen als Erzählung einmal charakterisiert ist, ist es nur ein kleiner Schritt hin zu fulminanten Thesen wie Lyotards provokativer Formulierung einer *fin des grands récits* – eines Endes der großen Erzählungen.¹ Seit einigen Jahrzehnten werden offenbar die Grundfesten des modernen Selbstverständnisses als einer Emanzipation vom Dunkel des Glaubens hin zum Licht des Wissens erschüttert. Moderne Orientierungen wurden als alteuropäische Semantiken (Luhmann)² verabschiedet, es gab re-

1 Lyotard, *La condition postmoderne*, Kap. 9 und 10.

2 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Kap. 5.IV-VIII.

flexive Rettungsversuche einer hypermodernen Moderne (Beck, Giddens)³, die unterdessen, nach nur wenigen Jahren, selbst schon wieder angestaubt wirken. Neuerdings scheint es gar eine *reconquista* des Glaubens zu geben, wenn die Moderne als eine Periode, als „a secular age“ (Taylor)⁴ eingeordnet und in gewisser Weise dadurch historisierend verabschiedet wird, zumal dann, wenn zeitdiagnostisch und normativ von einer postsäkularen Gesellschaft gesprochen wird.⁵ Die Rückkehr zum Glauben als einer gleichberechtigten Quelle der Weltorientierung scheint der Struktur nach einen Schlussstrich unter die Erzählung der Moderne zu setzen, sieht es doch so aus, als ersetze hier das Bekenntnis die kritische Prüfung, die für die Wissensorientierung der Aufklärung so wesentlich ist.

Gleichzeitig spielt Wissen in zeitgenössischen Diskursen sehr wohl noch eine wichtige Rolle. Dann aber wird vielfach, wie in den letzten Jahren im gedanklichen Umfeld der Neurowissenschaften, der normative Bezugsrahmen der Moderne im Namen des Wissens außer Kraft gesetzt. Ein zentraler Bestandteil der modernen Bewegung vom Glauben zum Wissen ist die Inaugurierung eines selbst orientierungs- und handlungsfähigen freien Subjekts. Das ist ein emanzipatorischer Impetus des Aufklärungsgeschehens: Das menschliche Subjekt soll als selbstverantwortlich Handelnder eingesetzt werden. Nachdem dieses in verschiedenen Etappen von Nietzsches Subjektzertrümmerung im ausgehenden 19. Jahrhundert über Freuds Trieblehre zu Beginn und Foucaults genealogischen Auflösungsbebewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schon beinahe aus dem philosophischen Koordinatensystem verschwunden war, suchen die Naturwissenschaften nun mit einiger Verspätung gewissermaßen die bloss gewordene, schon erschöpfte Kategorie endgültig aufzulösen, indem sie Kants Enigma der dritten Antinomie der *Kritik der reinen Vernunft*, ob Freiheit oder Determinismus sei, für letzteren optierend zu entscheiden trachten.⁶

3 Beck/Giddens/Lash, *Reflexive Modernisierung*.

4 Taylor, *A Secular Age*.

5 Vgl. dazu kritisch: Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, insb. die Aufsätze 5, 8 und 9.

6 Vgl. Singer, *Der Beobachter im Gehirn*. Das Subjekt als Kategorie hat dennoch niemals aufgehört, eine wichtige Rolle in philosophischen Diskursen zu spielen.

Die Diskurse der auf ethische und gesellschaftliche Fragen Bezug nehmenden Naturwissenschaften und der gesellschaftspolitisch wiedererwachten Gläubigen haben dabei übrigens etwas gemeinsam: Beide suchen Gewissheit in zentralen Fragen herzustellen, die seit den ersten Anklängen der Aufklärung in der Schwebelage gehalten werden mussten. Und beide setzen handelnde Menschen bzw. Gruppen von Menschen wenigstens in verschiedenen Hinsichten beiseite: Ob in Schöpfungs- oder in Evolutionsgeschichten eingeordnet, ob Genen, ja dem eigenen Gehirn oder göttlichen, jedenfalls extramundanen Einflüssen ausgesetzt – Menschen werden, je nach Lesart, aus dem Zentrum des Geschehens gesetzt oder von erdrückenden Handlungsimperativen entlastet, die sie, wie schon Gehlen nicht müde wurde zu betonen,⁷ zu überfordern drohen. Es gibt, dies zu bestreiten wird hier keineswegs angestrebt, gute Gründe, der in vielen Varianten der Erzählung der Moderne verbreiteten Vorstellung eines souveränen Subjekts mit Skepsis zu begegnen.

Problematisch aber ist an den zeitgenössischen Diskursen über Glauben und Wissen allerdings ein anderer Zug, den sie im Übrigen mit einem breiten Handlungsstrang der Moderneerzählung teilen: Der Versuch, Gewissheiten dort bereitzuhalten, wo die Dinge unsicher scheinen. Nach der Lesart der Moderne, die für die nachfolgenden Ausführungen grundlegend ist, ist Ungewissheit eine unhintergehbare Eigenschaft der Moderne. Die Variante der Erzählung, die hier entfaltet, reflektiert und befragt werden soll, beginnt mit einem Satz, der sie im Subtext unaufhörlich begleitet: Die Moderne trägt uns auf, mit Ungewissheit leben zu lernen.

Im Lichte dieser Überlegung erweist sich die gängige Struktur der Erzählung der Moderne als falsch: Die Bewegung kann nicht vom Glauben zum Wissen vollzogen werden. Jedenfalls dann nicht, wenn unter Wissen etwas verstanden werden soll, das Gewissheit zu bieten vermag. In der Moderne leben heißt deshalb, jenseits von Glauben und Wissen zu leben. Dies ist zumindest die These, deren Ausführung die nachfolgenden Überlegungen dienen werden. Ihr zufolge ist Ungewissheit nichts Geringeres als die Signatur der Moderne. Sie steht nicht an ihrem Ausgangspunkt und kann dann überwunden werden; sie stellt sich aber auch nicht erst in ihrem Verlauf oder ihrer Radikalisierung ein und deutet auf ein Problem der Moderne. Sie ist einfach ein Charakteristikum der Struktur der Moderne. Die Su-

7 Vgl. Gehlen, *Philosophische Anthropologie*, insb. Kap. V.

che nach Gewissheit ist freilich ihr Gegenstück: Ein Bedürfnis nach Gewissheit wird nacheinander oder auch gleichzeitig verschiedene Kandidatinnen und Kandidaten ins Spiel bringen, die in der Lage sein sollen, Gewissheit zu verbürgen. Dabei handelt es sich vor allem um zwei Kategorien: um Glauben und Wissen. Während die letztgenannte Kategorie des Wissens den Anschein erweckt, aus dem Inneren der Moderne heraus zu operieren, erzeugt der Glauben den Eindruck, ein Schritt hinter die Moderne zu sein – neuerdings vielleicht auch einer über sie hinaus. Das zumindest legt die temporale Struktur nahe, die dem Begriff einer postsäkularen Gesellschaft innewohnt und die sagen zu wollen scheint: Tun wir nicht länger so, als ob die Moderne und ihre nüchterne Wissensfixierung der Weisheit letzter Schluss sei, bekennen wir es offen ein, der Schritt zum Glauben muss nicht immer nur als rückwärtsgewandt begriffen werden. Es ist an der Zeit, ihn als Schritt über einen ermüdeten modernen Säkularismus hinaus zu verstehen. Lassen wir diese Frage ruhen. Wichtiger scheint mir im Augenblick zu sein, dass die Alternative von Glauben und Wissen eine falsche Opposition einrichtet – ebenso falsch wie die Suggestion, dass der Weg in die Moderne sich als Weg vom Glauben zum Wissen beschreiben lässt. Leben in der Moderne heißt ohne die Haltepflöcke von Gewissheiten leben zu müssen. Was auf die Erschütterung dogmatisch gesicherter Gewissheiten folgen kann, sind nicht kritisch-rational gesicherte Gewissheiten, sondern es ist stattdessen eine grundsätzliche Ungewissheit, ein steter Entzug des Sicherwissenkönnens, des mit Gewissheit Erkennenkönnens. Dagegen hat sich nicht nur ein Großteil der modernen Philosophie und der modernen Wissenschaften gesperrt, sondern auch die modernen Lebenswelten wehren sich dagegen, sich in der unbequem scheinenden Ungewissheit einzurichten. Orientierungen am Glauben und Orientierungen am Wissen sind deshalb nicht konkurrierende Alternativen, sie sind eher, wenigstens dann, wenn sie den Halt der Gewissheit zur Verfügung stellen sollen, zwei unterschiedliche Weisen, den Ungewissheitscharakter der Moderne auszublenken. Damit sind sie aber zugleich eine Weigerung, die Moderne und ihre sich stets verschiebende, immer im Fluss befindliche Struktur ernst zu nehmen. Ihnen erscheint Ungewissheit als etwas, das beseitigt werden muss. Genau das aber ist nicht möglich. Zumindest dann nicht, wenn die These von der Ungewissheit als Signatur der Moderne einigermaßen plausibel ist.

Dass die Moderne sich jenseits von Glauben und Wissen zu situieren gezwungen sieht, wird in den großen philosophischen Auseinandersetzungen mit der Moderne und ihrer Struktur immer wieder reflektiert. Kaum einer derjenigen, die sich an diese Reflexionsaufgabe machen, kann dabei der Versuchung widerstehen, selbst wiederum *a tergo* Gewissheit einzuschmuggeln. Dennoch tritt, oftmals gerade beim Bemühen um die Bereitstellung gewisser Orientierungspunkte, umso deutlicher hervor, dass ein Überstieg des Ungewissen ins Gewisse nicht zu verwirklichen ist. Der vorliegende Essay erörtert die These einer Moderne jenseits von Glauben und Wissen, einer Moderne jenseits so etwas wie letzter Gewissheiten (und als solche treten in letzter Instanz alle Gewissheiten ab einem bestimmten Punkt auf) in Auseinandersetzung mit vier philosophischen Annäherungen an die Moderne. Im Zentrum wird jeweils die Beschäftigung mit den glaubens- und wissensphilosophischen Implikationen stehen. Die vier philosophischen Annäherungen an die Moderne sind dabei keineswegs dazu gedacht, ein Leben im Zeichen von Ungewissheit zu propagieren. Vielfach sind sie, wie sich zeigen wird, Versuche, die Ungewissheit in einem Zug ernst zu nehmen und sie hinter sich zu lassen – vielleicht sogar: sie ernst zu nehmen, um sie hinter sich lassen zu können.

Das ist schon bei Kant, dessen Beschäftigung mit Glauben und Wissen den Auftakt bilden wird, überdeutlich: Kant, der Zertrümmerer dogmatischer Gewissheiten – ist er nicht zugleich auch der Architekt einer Vernunft, deren Kritik gleichsam das Feuer sein soll, das sie reinigt und härtet. Wenn Kant Ungewissheit einbekennt, dann tut er dies immer nur, um nicht über womöglich im Wege liegende Steine zu stolpern. Sein Ziel aber bleibt die Bereitstellung eines stabilen Fundaments, das Erkenntnis und Freiheit zu tragen geeignet sein soll. Dennoch schreibt sich in seine Texte eine tiefer liegende Textur ein, die sich weder überlagern noch auslöschen lässt: die einer fortdauernden Ungewissheit, die sich nur um den Preis eines Rückfalls in dogmatische Überzeugungen verdrängen ließe. Auch bei Hegel wird die Ungewissheitsstruktur sichtbar. Sicherlich gibt es in seinen Texten nachweisbare Gründe für die in unzähligen Überblickswerken über die Geschichte der Philosophie eingeübte Lesart Hegels als des Philosophen des absoluten Wissens, der dieses in einem umfassenden und kühnen System präsentiert, über dessen (vermeintlich vermessenen) Anspruch dann Gene-

rationen Nachgeborener den Kopf schütteln konnten.⁸ Aber Hegel ist zugleich auch der Denker einer permanenten Verschiebung, durch die die Ungewissheit in sein eigenes Philosophieren eingetragen wird und die ihm die Struktur eines unaufhörlichen Entzugs, eines unaufhaltbaren Wandels gibt. Bei Nietzsche liegt der Verdacht, dass er die Dinge ruhig und gewiss zu stellen bemüht ist, schon ferner. In seinem Werk ist die Paralyse Gewissheit bietender Kategorien das dominante Motiv. Aber bereits Heidegger hat auf die Gefahr in Nietzsches Denken hingewiesen, in eine umgekehrte Metaphysik – eine der Macht, anstelle einer der Wahrheit – überzugleiten.⁹ Wichtig für die vorliegenden Zwecke freilich ist vor allem, dass Nietzsche dieser Überstieg nicht gelingt und bedeutend an seinen Schriften ist ein entschiedener Versuch, die gemeinsame Struktur von Glauben und Wissen herauszustellen. Den Abschluss bildet eine Lektüre bestimmter Schichten von Derridas Dekonstruktion. In ihr zeigt sich das Bemühen, mit der Ungewissheit philosophisch zu leben und darauf zu verzichten, über sie hinauszukommen, vielleicht am deutlichsten.

So unterschiedlich das Philosophieren dieser vier Autoren auch sein mag, in ihm zeigt sich jeweils, dass sich Gewissheit nicht herstellen lässt. Das geschieht in ihren Schriften zuweilen fraglos entgegen ihren begrifflichen Zielsetzungen – das ist wenigstens bei Kant und Hegel recht deutlich und noch bei Nietzsche nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Aber es schreibt sich bei allen vier Philosophen unvermeidlich in die Struktur der Argumentation ein. Jeder dieser Texte kann darum als Versuch über Ungewissheit gelesen werden, als ein Versuch, jenseits der Absicherungen von Glauben und Wissen zu denken. In der Lektüre dieser Texte tritt Ungewissheit immer wieder als Signatur der Moderne hervor.

Die hier nur vage vorweggenommene Ungewissheitsdiagnose wirft unweigerlich die Frage auf, wie ihr zu begegnen ist, welche Haltung ihr gegenüber eingenommen werden kann. Auf die „klassische“ moderne Ant-

8 Das ist selbstverständlich zu keinem Zeitpunkt die einzige Reaktion auf Hegels Systemdenken gewesen. Auch heute noch wird sein Systemdenken als Systemdenken durchaus ernst genommen. Vgl. etwa die Beiträge in: Fulda/Krijnen (Hg.), *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis*.

9 Vgl. Heidegger, *Nietzsches Wort* „Gott ist tot“, 214 und 221. Einen ähnlichen Vorwurf gegen Nietzsche erhebt auch Habermas; vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, 151.

wort – den Wandel als Fortschritt zu beschreiben –, die in der Aufklärungserzählung durch die Lichtmetaphorik eingefangen wird, kann offensichtlich nicht mehr so einfach zurückgegriffen werden. Um einen Fortschritt kann es sich zumindest nicht in dem Sinne handeln, dass zu einem Mehr an Wissen und Gewissheit fort geschritten wird. Der Rückweg zum Glauben ist, jedenfalls als theoretische Option, ebenfalls verstellt – die Ungewissheit greift, das wurde schon angedeutet, weit aus und durch sie sehen sich gerade auch Glaubensüberzeugungen in Zweifel gezogen. Es folgt aus einer solchen Beschreibung aber auch nicht, wie es der sogenannten Postmoderne zuweilen gerne unterstellt wurde, eine zwischen Beliebigkeit und Regression changierende Position.¹⁰ Ein zentraler emanzipatorischer Kern der Aufklärung bleibt erhalten, der sich als eine radikalisierende Neubeschreibung der Aufklärung verstehen lässt: Von Fortschritt lässt sich zwar nicht länger als Wissenszuwachs reden, aber eine andauernde Aufklärung über Ungewissheit und ihre Implikationen ist selbst auch Aufklärungsarbeit. Die ernst genommene Ungewissheitsdiagnose lässt keine Rückkehr zu vermeintlichen Gewissheiten zu, die sich gegen sie vielfach nur gewaltsam durchsetzen ließen. Damit ist aber allenfalls eine grobe Richtung gewiesen.

Eine klarer konturierte Möglichkeit des Umgangs kann an dieser Stelle vorerst nur angedeutet werden. Dort, wo sich keine Gewissheit mehr herstellen lässt, bietet es sich an, auf *Erkundungen der Selbst- und Weltverhältnisse* umzustellen. Die theoretisch-praktische Haltung, die im Zuge der Lektüre der vier weiter oben genannten Philosophen als eine Erweiterung auf den Ungewissheitscharakter der Moderne näher herausgearbeitet werden soll, lässt sich als die untergründige Haltung verstehen, die so etwas wie eine fortdauernde Hermeneutik der Befragung erst ermöglicht. Diese theoretisch-praktische Konsequenz deutet sich von Kant über Hegel und Nietzsche bis zu Derrida nur langsam an, aber ihre Konturen werden nicht bloß Stück für Stück immer deutlicher, sondern es zeigt sich zugleich, dass sie im Prinzip bereits von Anfang an vollumfänglich vorhanden ist. Sie wird durch die Diagnose der Ungewissheit gewissermaßen impliziert: Wenn Ungewissheit ein zentrales Charakteristikum der Welt, in der wir leben, ist, dann liegt es nahe, sich auf eine *befragende Welterkundung* als theoretisch-praktische Welt- und Selbstbeziehung einzulassen. Das mag mit Blick auf einen Teil der vier Deutungen der Moderne und ihres Verhältnis-

10 Vgl. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Kap. VII.

ses zu Glauben und Wissen, die nachfolgend gelesen werden sollen, erstaunen. Handelt es sich bei Kant nicht um einen Denker, der die Grenzen der Erkenntnis auslotet, um uns dort zu Gewissheit zu verhelfen, wo Unsicherheit bzw. falsche, weil dogmatische Gewissheit herrschte und der nur deshalb befragt, um abzuschließen, jedoch weit davon entfernt ist, eine befragende Erkundung als dauerhafte Antwortstrategie vorzuschlagen? Und ist es nicht erklärtermaßen das Ziel von Hegels Schriften, die Moderne an jenen Stellen mit sich zu versöhnen, an denen die Ungewissheit und die von ihr ausgehenden auflösenden Ströme tiefe Furchen ausgespült haben? Versucht Nietzsche schließlich nicht einen heroischen Überstieg der modernen Ungewissheit, der diese und ihre Zögerlichkeiten in mutig dezisionistischen Akten ungerührt hinter sich lässt? Diese Beobachtungen haben zweifelsohne ihre Richtigkeit und sie sind es, die eine unleugbare Ambivalenz in die Texte Kants, Hegels und Nietzsches eintragen. Aber sie machen nur eine Schicht dieser Texte aus und neben, unter und über ihr sind andere Schichten, die immer wieder hervortreten. Es herrscht Bewegung in diesen Texten, deren Fluss sich nicht stillstellen lässt. Der Motor dieser Bewegung ist eine befragende Logik: Ein Zweifel an der Gewissheit einer Architektur der Vernunft, die das Selbst und die Welt absichert; ein Bewusstsein der nicht aufhaltbaren Dialektik eines unstillen Absoluten, das nicht Ruhepunkt ist, sondern unaufhörlich oszilliert; schließlich eine brechende Selbstironie in der Machttheorie des Übermenschen, an dem sich nicht der Weg einer Transzendenz des Allzumenschlichen, sondern die stete Verwiesenheit auf es andeutet. Die Philosophie der Befragung, die in Derridas Schriften vielleicht am klarsten hervortritt, schwingt auch bei den anderen philosophischen Auseinandersetzungen mit der Moderne mit – und sie ist es, die einen aussichtsreichen Weg der Deutung der Moderne und des Umgangs mit der ihr eignenden Ungewissheit weist.