

Szkepszis és kompenzáció

Odo Marquard politikai filozófiájáról

„Odo sohasem lesz a kemény politikai katona típusa. Ehhez túlságosan szelíd és álmodozó. Jobban szereti a nyugodt gondolkodást és elmélkedést, a csendet és az egyedüllétet. Szeret a maga feje után menni” (idézi Hacke 2008). Nehezen tudom megítélni, hogy a nemzetiszocializmus káderképzésére hivatott kolbergi Adolf Hitler Schule Obersturmbannführerjének fenti, az akkor 15 éves Odo Marquadról szóló, 1943 áprilisában kelt jellemzése mennyire tanúskodik a náci tiszttek általános emberismeretéről vagy egy különleges személyiség felismeréséről, annyi mindenestre megállapítható, hogy a leírás ebben az esetben minden tekintetben helytállónak bizonyult. Marquard 1928-ban született a pomerániai Stolpban. Ez az életrajzi adat itt nem egyszerűen egy biográfiai megjegyzés, hanem sokkal inkább egy olyan idő- és térbeli körülmény leírása és értelmező magyarázata, amelynek alapján a kor tapasztalatai – mint a front és hadifogság, vagy az elűzetés és menekülés – a szkepszis filozófiai pozíciójává és magatartásformájává alakultak át. Nemcsak azért választottam a Marquard politikai filozófiájáról szóló tanulmány kiindulópontjául a szkeptikus generáció fogalmát, mert lépten-nyomon erre hivatkozik és ezzel azonosítja magát, hanem azért is, mert talán ez világítja meg legjobban azt a háttérrel, amely előtt politikai pozíciója és a Német Szövetségi Köztársaság intellektuális és politikai viszonyait egyedülálló módon jellemző liberálkonzervativizmus kirajzolódik. (Az utóbbi időben a német és a magyar politikai, illetve tudományos nyelvben a konzervativizmus helyett a konzervativizmus megnevezés terjedt el, minden élesebb tartalmi megkülönböztetés nélkül. Mivel Marquard mindenhol a konzervativizmus fogalmát használja, így az itthon is elfogadott megfelelőjét használom.)

I. A SZKEPTIKUS GENERÁCIÓ

A szkeptikus generáció fogalma eredetileg Helmut Schelsky német szociológusnak egy 1957-es tanulmányából származik (Kersting 2002), amelyen az 1920 után – elsősorban a 20-as évek végén – születetteket érti, akik megélték a Wei-

mari Köztársaság hanyatlását és összeomlását, a nemzetiszocializmus kiépülését, a háborút és a teljes bukást. (Némileg más összefüggésben, de ugyanerre a korosztályra vonatkozik a *Flakhelfergeneration* elnevezés, amely a légvédelmi kiegészítő szolgálatot teljesítő fiatal férfiakat jelentette, és szintén a közös élet-tapasztalatra utal.) A generáció tagjai 1945-ben már nem egészen gyerekek, de még nem felnőttek, a nemzetiszocialista rendszerben szocializálódtak, és keresztülmentek annak ideológiai indoktrinációján, de még túl fiatalok voltak ahhoz, hogy politikai felelősséget viseljenek és politikailag kompromittálódjanak. Többségük elszenvedte a diktatúrát, és rendelkezett háborús tapasztalattal, ami elegendő volt az illúzióvesztéshez, de még előttük állt az újkezdés lehetősége.

Az összeomlás és az új kezdet kettős tapasztalata, mint afféle „Stunde Null”, a németekben – a közvetlen egzisztenciális tehermentés után – a tájékozódóképesség elvesztésének érzését és a végérvényes hagyománytörés tudatát váltotta ki, amely új orientációs pontok kijelölésének szükségességét vetette fel. Mind ez azonban a terhelt múlttal való szembenézés szándékának hiánya és a nyilvánvaló személyes és intézményes kontinuitások miatt szinte lehetetlennek bizonyult. A bizonytalanság minden tekintetben a korszak alapérzésévé vált. Talán nem teljesen véletlen, hogy ebben a helyzetben az „újjáépítés” és a „gazdasági csoda” váltak a korszak identitásteremtő programjaivá, amelyek egy ideológia- és politikamentes korszak kezdetét hirdették meg (vö. Arendt 1950/1986. 43–70). A „Wiederaufbau” és a „Wirtschaftswunder” ideáljai a technokrácia és a pragmatizmus voltak, amelyek lehetővé tették a magánéletbe és a munka világába való visszahúzódást, és ezzel együtt felmagasztalták annak apolitikus erényeit és eszményeit (Hacke 2006. 31–35). A nemzetiszocializmus évei után a németek többsége hallani sem akart politikáról, mert minden bizalmát és reményét elveszítette benne. A szkepszis, amely ennek a generációnak alapvető jellemzője lett, lényegében lehetetlenné tette, hogy újabb abszolút bizonyosságot keressenek és illúziót kergessenek, ami később valamiféle erénnyé válva általános gyanakvásban, bizalmatlanságban és távolságtartásban nyilvánult meg. (Különösen jellemző ezzel kapcsolatban Reinhart Koselleck kijelentése: „Alapmagatartásom a szkepszis volt, mint annak minimális feltétele, hogy az utópikus túlzásokkal, mint a hatvannyolcasoké is, leszámoljak” [Koselleck 2005].) Az orientáció hiánya ebben az esetben nem eredményezte sem tetszőleges pótlékok keresését, sem valamilyen múlt utólagos felmagasztalását, hanem óvatosságot váltott ki minden kollektív entitással és forradalmi változással szemben. A szkeptikus generáció tagjai életvilágukban igyekeztek stabilan berendezkedni, ezért az egyéni jogok feltétlen tiszteletben tartását hangsúlyozták az állammal és a politikai szerveződés minden formájával szemben. Ugyanígy hangsúlyozták ideológiákkal szembeni fenntartásukat is, ami azonban nem kizárólag német jelenség volt, hanem az ötvenes évek elsősorban Daniel Bell és Raymond Aron nevével fémjelzett anti-ideologikus hullámába illeszkedett. Ezek a vonások együttesen egy apolitikus társadalom és ideológiamentes állam képét kel-

tették az ötvenes évek végére, amely azonban minden sikeressége ellenére is számos feszültséget hordozott.

A funkcionális pragmatizmus és az egzisztenciális biztonság együttesen vonzóvá tették a szkeptikus generáció életérzését, és megteremtették az ehhez való pozitív viszonyulás lehetőségét, amelynek alapja az a teljesítmény volt, amelyet a gazdasági fellendülés és a normalitáshoz való visszatérés jelentettek a Német Szövetségi Köztársaságban. Ez volt az a generációs kompromisszum, amely a túlélést lehetővé tette, viszonyait alapvetően átmenetinek tekintve. A diktatúra megélése és a demokrácia kibontakozása egy olyan kettős tapasztalatot eredményezett, amely a politikai illúziók elutasítását, illetve a fennálló rend elfogadását és felértékelését hirdette. Nem állíthatjuk, hogy eme kettős tapasztalat feszültségmentes lett volna, mivel az előzmények fényében semmilyen pozitív azonosulási lehetőség nem állott volna fenn a jól irányzott elterelés és felejtés nélkül.

Persze a közös tapasztalatok sem vezetnek feltétlenül közös következtetésekhöz. A szkeptikus generációból azonban kiemelkedik egy csoport, amelynek tagjai valóban egy generációhoz tartoznak, és egy közelebből nehezen meghatározható konzervatív-liberális vagy liberálkonzervatív elköteleződés jellemzi őket, amelynek kiindulópontjai a politikai közösség új rendje, valamint a társadalom és állam újfajta viszonya voltak. Elfordultak a német hagyományokban mélyen gyökerező állami felsőség gondolatától és a demokráciával szembeni gyanakvástól, és végleg leszámoltak a hagyományos német konzervatívizmus etatista és militáns értékrendjével, illetve hierarchiáival (Lepenies 2000). Ők a szkepszist mint életérzést tudományos és filozófiai pozícióvá avatták, miközben a privát apolitikus ideálnak semmilyen tekintetben nem feleltek meg. A csoport a háború utáni német szellemi élet olyan kiemelkedő alakjait foglalja magában, mint a történész Reinhart Koselleck és Thomas Nipperdey, a jogász Ernst-Wolfgang Böckenförde, Martin Kriele és Udo di Fabio, vagy a filozófus Robert Spaemann, Hermann Lübbe és természetesen Odo Marquard. Kétségtelen, hogy a csoport mindvégig meglehetősen heterogén maradt, és egyetlen párthoz vagy politikai irányzathoz sem rendelhető hozzá. Tagjai autonóm gondolkodók, akik legfeljebb alkalmanként egy-egy konferenciára, mint az 1974-es *Tendenzwende*, az 1978-as *Mut zur Erziehung* és az 1980-as *Aufklärung heute*, vagy éppenséggel a *Poetik und Hermeneutik* körében jöttek össze minden rendszeresség és közvetlen politikai szándék nélkül. Szellemi tevékenységüket tekinthetjük úgy, mint az intézményes alapítás intellektuális meghosszabbítása. A csoport identitását, ha egyáltalán beszélhetünk ilyenről, illetve liberálkonzervatív alapvetését sokkal inkább két generációs konfliktus határozta meg, amelyek ideológiailag és politikailag is kifejeződtek, és elsősorban Lübbe és Marquard filozófiájában, illetve ellenfeleikkel folytatott vitáikban érhetők tetten.

A kettős generációs konfliktus, amely az egy generációval korábbi Frankfurteri Iskolával, illetve az egy generációval későbbi '68-as generációval szemben nyilvánult meg, általában nem esett egybe a pártok és mozgalmak törésvonalaival.

A Frankfurteri Iskola első generációjának alaptapasztalata nem a háború, a front és az újjáépítés, hanem a nemzetiszocializmus és az előle való menekülés voltak, amelyek a Frankfurteriakat meglehetősen bizalmatlanná tették a lassanként normalizálódó és stabilizálódó Német Szövetségi Köztársasággal szemben is. A Frankfurteri Iskola kétségtelenül közvetlenebb hatást gyakorolt a politikai gondolkodásra, mert éppen a társadalmi és gazdasági sikerek nyomában fellépő legitimitációs- és identitás-válságra (Habermas 1994. 59–141), illetve a nyomában feléledni vélt fenyegetésektől való félelmekre reagált. A kritikai elmélet nem volt marxista, legfeljebb frazeológiájában és a fennálló rend radikális kritikájában utaltak Marxra. Sokkal inkább a kultúra eltömegesedésének és a kései kapitalizmus elidegenítő tendenciáinak demokráciát veszélyeztető momentumaira akarta felhívni a figyelmet. Ezek a válaszok különböző irányokból jöttek, illetve különböző irányokba mutattak, de bizonyos tekintetben inkább megfeleltek a háború előtti német kultúrkritika szemléletének, mint a szkeptikusok válaszai. A kritikai álláspontok, mint az eltömegesedés és az autoriter személyiség teorémái, inkább adtak választ az új helyzetre, mint a távolságtartó és ironikus szkepszis.

Bizonyára nem véletlen, hogy a legtöbb nyilvános vitát éppen Habermasszal folytatták (Habermas 1985. 39–54, Habermas 1998. 60–65), aki a neokonzervativizmus mögött jobboldali előretörést, illetve a nyomában kibontakozó apologetikus és restaurációs tendenciákat vélt felfedezni. Azzal gyanúsította a filozófusokat, hogy a modernitás programjával összeegyeztethetetlen hagyományokat élesztenek fel, és megalkuvásukból adódó kompenzatorikus elképzeléseikkel, valamint affirmatív meggyőződésükkel aláássák a demokrácia kiteljesedésének lehetőségét. Habermas a politikai intézményekben a demokratizálódás akadályait látta, amennyiben azok gátolják a polgárok uralommentes diskurzusát, ezért a kommunikatív cselekvést is a politikai intézményeken túl képzelte el. Marquard és Lübbe azonban nem voltak hajlandók elfogadni a szélesebb demokrácia követelését intézményes garanciák, a fékek és egyensúlyok rendszerének működése nélkül. Számukra a több demokrácia nem jelentett egyben jobbat is, és a demokrácia tökéletlenségére való hivatkozásban a demokrácia elvetésének veszélyét látták.

Ezek a viták azonban már átvisznek a következő generációs konfliktusra. A '68-as generáció a háború alatt vagy közvetlenül a háború után születetteket jelentette, akik elementáris erővel kérték számon a háború előtti és alatti múltat, illetve az azzal való szembenézés elmaradását. A Német Szövetségi Köztársaság minden társadalmi és politikai visszasságát egy olyan ideállal konfrontálták, amellyel szemben minden valóság természetesen alulmaradt, és amely így időnként kísértetiesen emlékeztetett a Weimari Köztársasággal szemben hangoztatott demokráciaellenes kifogásokra. '68-at azonban nem szűkíthetjük le erre, mert benne számtalan kérdés sűrűsödött össze, illetve éleződött ki. '68 egyszerre reflektált a már korábban meglévő társadalmi és politikai törésvonalakra és a háború után felgyorsult modernizációra, valamint annak kulturális

következményeire, jelentősége ezért elsősorban abban áll, hogy a politikai pártok pozícióit újra kijelölte, és a politika világát polarizálta (Kersting–Reulecke–Thamer 2010. 7–18). Ennek nyomán jött létre az a liberálkonzervatív irányzat a német szellemi életben, amely a Szövetségi Köztársaság viszonyait közvetlenül befolyásoló Frankfurter Iskolát és a '68-as nemzedéket egyszerre bírálta, de nem egy régi ideál alapjairól, hanem a háború utáni szabad, demokratikus alaprend alkotmányos formuláiból kiindulva, és annak kritikáját legitimnek tekintve ugyan, de azt határozottan visszautasítva. Egy olyan politikai normalitásból indultak ki, amelyet szerintük politikailag egy abszolút és végleges igazság illúziója fenyeget. Úgy érezték, hogy ezek a törekvések veszélyeztetik a Szövetségi Köztársaság nehezen kivívott törekeny rendjét és megélt normalitását.

Mára már ebből a polarizáltságból nem sok minden érződik, mivel egyrészt közeledtek egymáshoz az álláspontok, és Habermas ugyanúgy hivatkozik az alkotmányra és a politikai intézményekre, mint ahogyan a liberálkonzervatívok a polgári engagementre, másrészt ma már újabb közös ellenfelek vannak, amelyekkel szemben újra kellett pozicionálni magukat, és amelyekkel szemben együttes erővel kell védeniük a Német Szövetségi Köztársaság szabad, demokratikus alapjait.

II. A RITTER ISKOLA

Ezekkel a meglehetősen hangos és befolyásos generációkkal szállt szembe a szkeptikus generáció kicsiny, de intellektuálisan annál igényesebb csoportja, amely eredetileg a münsteri Collegium Philosophicumban Joachim Ritter körül csoportosuló hallgatókat fogta össze. Ritter személyisége és gondolkodása nem közvetlenül, hanem tanítványain keresztül érvényesült, mivel sohasem lépett fel nyilvános értelmiségiként, és műveiben fel sem tűnnek a Szövetségi Köztársaságra vonatkozó reflexiók. A Ritter Iskola nehezen megfogható, meglehetősen heterogén csoportot alkotott, amelynek tagjai közös gyökereik ellenére is csak '68 hatására közeledtek egymáshoz, és a kilencvenes évektől kezdve újra külön utakon jártak. Ha mégis meg szeretnénk ragadni az iskola lényegét, akkor elsőként ellentmondásossága tűnik fel, amennyiben megkísérelték a német liberalizmus felélesztését, és az ahhoz való kapcsolódást, a filozófiai hagyomány – különösen Hegel és Schelling – liberális átértelmezését, ugyanakkor minden további nélkül olvastak Carl Schmittet és Arnold Gehlent, akiknek nemzeti-szocialista vonzalmai közismertek voltak. Ennek a megfontolásnak az állt a hátterében, hogy a demokrácia ne egyszerűen a nyugati értékek átvételén nyugodjon, hanem találják meg annak kapcsolódási pontjait a német intellektuális tradícióhoz, hogy ezzel szervessé tegyék a hagyományban (Hacke 2006. 21–22). Végül a Nyugat elveinek a nemzeti kulturális és filozófiai hagyománnyal való összekapcsolása egy olyan szerencsés elegyet hozott létre, amely egyrészt nem

hagyományok nélkül akarta megalapozni az új rendet, másrészt képes volt magába olvasztani a modernitás eszméit és eszményeit.

A szkepszis azonban nemcsak közös kiindulópontokat és gondolati szabadságot, hanem sajátos stílust és – Marquard esetében – műfajt teremtett. „A »szkeptikus-relativista nemzedék« írásában [...] megváltozik a *beszélő filozófus pozíciója* is. A végső dolgokra emelt tekintet a kivételes nézőpont magányának pillantása volt, [...] most ő is egy lett a halandók közül, s ezt nem győzi hangsúlyozni. A szkeptikus relativizmus megteremtette saját műfajait: *az apokaliptikus profétikus szemből az ironikus beszéd formáit*” (Miklós 2011. 337). Filozófiai krédójukat abban lehet összefoglalni, amit Marquard írt Ritter filozófiájáról:

Ritter nem eskette fel tanítványait tulajdon téziseire. Tézisein még innen, de tőle tanultam meg, hogy észrevenni fontosabb, mint levezetni; hogy senki nem kezdheti előlről; hogy mindenkinek kapcsolódnia kell – vagyis ő csiszolta ki érzékemet a történeti iránt; tőle tanultam meg, hogy szükség esetén jobb elviselnünk az ellentmondásokat, mintsem engedni föloldásuk látszatának; hogy az effajta ellentmondásokat hatásosabban képviselik az emberek, mint az olvasmányok, és hogy ez megköveteli együtt élnünk idegen beállítottságokkal és tanulnunk belőlük; hogy tehát a színesebb filozófus-konstelláció a jobbik is egyben. Ő bontotta ki bennem az érzéket az institucionalitás meg a belőle fakadó kötelességek iránt is; és, végül, tőle tanultam meg, hogy a tapasztalat – az élettapasztalat – nélkülözhetetlen a filozófiában. A tapasztalat filozófia nélkül vak; a filozófia tapasztalat nélkül üres: nem lehet filozófiánk, ha nincs tapasztalatunk, mert a filozófia a válasz (Marquard 2001g. 363).

Végső soron ez lett az a filozófiai alap, amelyre a liberálkonzervatizmus vagy újkonzervatizmus a háború után a Német Szövetségi Köztársaságban épült, megkülönböztetve ezzel magát minden korábbi konzervatív irányzattól. Az általuk képviselt irányzat a Németországban súlyosan terhelt két hagyományt akarta összeegyeztetni, amely az előzmények – mint a két világháború közötti „konzervatív forradalom” és a német liberalizmus önfeladása –, illetve az ezekből fakadó politikai megbélyegzettség miatt egyáltalán nem volt magától értetődő folyamat (Hacke 2007. 43). Mindenesetre ez a szemlélet tette a modernitást hagyománnyá Németországban, és alapította meg a modernitás-tradicionalizmust, amely immáron képes volt ellenállni bármilyen totalitárius kísértésnek és kibékíteni, illetve a maga pluralitásában elfogadni az eddig egymás alternatívájának tekintett, ezért egymással élesen szembeállított szellemi irányzatokat.

Mindez annak az antitotalitárius konszenzusnak az egyik legfontosabb eleme, amely a Német Szövetségi Köztársaság önértelmezésének alapjává vált. Ebből kiindulva tekinti Marquard a Szövetségi Köztársaságot sokkal inkább sikeres demokráciának, mintsem félresikerült forradalomnak (Marquard 2007. 20). Ennek a szemléletnek két filozófiai alapját szeretném itt röviden felvázolni: a szkepszist és a kompenzációt, amelyek a marquardi gondolkodás alapfogalmai

és filozófiájának egyéb kulcsfogalmaira is rávilágítanak. Marquard sohasem írt monografikus igényű filozófiai művet, politikafilozófiáit pedig végképp nem. Éppen ezért ha filozófiájának politikai motívumairól képet akarunk alkotni, akkor tudomásul kell vennünk annak mozaikszerűségét. Marquard könyvei többnyire rövid tanulmányokból, cikkekből és előadásokból állnak, amelyek tematikusan csak lazán kapcsolódnak egymáshoz, de éppen ebből adódik, hogy témái folyamatosan a legkülönbözőbb variációkban térnek vissza. Marquard a variációk mestere. Írásaiban különböző fő témák bukkannak fel, amelyek mindig olyan melléktémákhoz kapcsolódnak, amelyek egyébként máshol fő témák voltak. Ebből fakad, hogy bizonyos mondatai ilyen vagy olyan formában állandóan visszatérnek, gyakran egybegyűrve más filozófusok gondolataival vagy azokra való utalással. Az ezekből a gondolatokból kirajzolódó politikai következtetéseket kívánom az alábbiakban rekonstruálni.

III. A SZKEPSZIS FILOZÓFIÁJA

A szkepszisnek ugyan gazdag múltra visszatekintő hagyománya van a filozófia történetében, de a politikai gondolkodás kategóriájaként nem játszott különösebben jelentős szerepet, nem vált sem módszerévé, sem erényévé. A szkepszis Marquard gondolkodásának központi fogalma, amely más fogalmakkal is összekapcsolódik, de eminens politikai értelemben a hatalommegosztás iránti érzéket jelenti. Ennek alapja a kétkedés, amely azonban nem egyszerűen két ellentétes meggyőződésre vonatkozik, hanem többre, amelyek egymással szembeszállva kioltják egymást, és elveszítik erejüket arra, hogy kizárólagossá és abszolúttá váljanak. Az egyén nevető vagy síró harmadikként, távolságot tartva ezektől, saját egyéniségét teremti meg (Marquard 1986. 7). A kétkedés révén válhat az egyén egyszeri és megismételhetetlen individuummá. A szkepszis azonban nemcsak az egyén létlehetőségét eredményezi, hanem tévedhetőségét is, ami megint csak az abszolútumra vonatkozó igény ellen hat. Úgy tekint mindenki tévedésére, mint a magáéra, és úgy tekint a maga tévedésére, mint mindenkiére. Ha nem ismerné el a tévedés lehetőségét, akkor elfeledkezne a szkepszis alapvető erényéről: a szerénységről. Márpedig ez ment meg mindenkit a túlzásoktól, az arisztotelészi *mezotész* értelmében, amennyiben a szkeptikusnak, ha választania kell, nem az abszolút tudás és a nem-tudás között kell választania, hanem a nem abszolút tudást kell választania. A szkepszis ebben az értelemben nem abszolút intervenció, hanem az abszolút elleni intervenció. „Nem az szkeptikus tehát, aki elvi okokból nem tud semmit – csak semmi olyasmit nem tud, ami elvi volna: a szkepszis nem a tanácstalanság apoteózisa, csak épp *búcsú az elviekettől*” (Marquard 2001b. 30).

A szkepszis tehát nem egyszerűen ismeretelméleti kategória, hanem garancia az egyediség és egyéniség, egyszóval az individuum, illetve annak feltételei

számára. Módszer a teljes egység és abszolútum igényeivel, valamint a hozzá kapcsolódó illúziókkal szemben. Kétkedés minden kritikátlan elfogadással és lelkesedéssel szemben, amelyek a jövőt finalizálják. Marquard szerint az illúziók többsége történetfilozófiai indíttatású, jóllehet nem kizárólag a történetfilozófiát érti rajta, hanem minden olyan abszolutizálásra való hajlamot vagy szellemi igényt, amely az emberiség történetét egyetlen történelembe foglalja és az e világi megváltás irányába terjeszti ki (vö. Miklós 2011. 341–346 és 355–358). A finalizáló szemlélet az üdvtörténet szekularizációja révén a történelmet befejezhetőnek tekintti, csak a megfelelő döntő lépést kell hozzá megtenni: egy forradalom révén átugrani a modernitás utáni korba, kiiktatva ezzel annak minden esetlegességét és kétértelműségét. Ez az egyetemesség és különösen az egyetemes történelem, tagadva az ember sokszínű valóságát, mindent szingularizálva hordozza a totalitás illúzióját. Tagadja azt a fajta szingularitást, mármint az egyént, ami tulajdonképpen a pluralitás feltétele, és affirmálja azt a szingularitást, amely az egységet, illetve az egy irányba való mozgást tekintti az egyetemes üdv zálogának. Marquard szerint ez a fajta gondolkodás futurizáló antimodernizmusa révén meg akarja haladni a modernitást és fel akarja áldozni annak oltárán az individuumot (Marquard 2004b. 73). A történetfilozófia alapvető tévedése, hogy az embert uniformizálja, viszonyait egy absztrakt konstrukció révén kolonizálja, ezzel pedig jelenbeli viszonyait, végső soron szabadságát függeszti fel. Ez a történeti felfogás a sokszínűséget és pluralitást egy szükségesszerűségnek alárendelve fölöslegessé teszi. Ennek a történelemnek a végállapota a köd, amelyben minden ember szürke (Marquard 2004b. 73). A történetfilozófia annak a kumulatív szemléletnek van alávetve, hogy minden változás *eo ipso* javulást hoz, de éppen a XX. század története példázza azt, hogy ha meg akarjuk oldani valamennyi, az emberi esetlegességből származó problémát, akkor az végül sokkal több szenvedést hoz, mint amennyinek elejét veszi. A történelem sajátos módon nem a múlt, hanem a jövő nevében ágál, amelyet Marquard futurizált antimodernizmusnak nevez. A szkeptikus ezen illúziók ellen lép fel, és nem a világ jobbításának szándéka ellen. Nem a remény ellen van, hanem az illúziók erőszakot elszabadító hatása ellen, amit a maga módján utánozhatatlan Marx *Feuerbach-téziseinek* parafrázisában mond ki: „mert a történetfilozófusok a világot csak különbözőképpen változtatták meg; az a fontos, hogy megkíméljük” (Marquard 2004b. 74).

IV. VÉGESSÉG ÉS ESETLEGESSÉG

A szkeptikus a futurizált történetfilozófiával szemben mindig az emberi élet rövidségét tartja szem előtt, mert az e világi megváltáshoz és valamennyi választási lehetőség megismeréséhez, valamint mérlegeléséhez nem él elég hosszán. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy viszonyaink világunkhoz kötődnek, és a

legközelebbi dolgoknak fontosabbaknak kell lenniük, mint a végső és abszolút dolgoknak. Ennek révén veszi tudomásul, hogy vannak olyan dolgok, amelyek nem állnak az ember hatalmában, nem rendelkezik felettük, inkább elszenveddi, mintsem tervezi őket. Cselekedeteinket csak részben uraljuk, amennyiben következményeik és nem várt hatásai csak részben tervezhetők és ellenőrizhetők. Ez végül a kontingencia tudomásulvételét jelenti, mert „mi, emberek, mindenkor inkább véletlenjeink vagyunk, mintsem választásaink” (Marquard 2001f. 331). Ha a kontingenciát megpróbálnánk kiiktatni az emberi életből, és megpróbálnánk megszabadítani valamennyi befolyásoló tényezőtől, akkor ezzel egyben abszolúttá is tennénk, ami végességével ellentétben áll. A szkepszis a saját kontingenciánk belátására való képesség és készség. Ez azonban nemcsak az egyénre, hanem a közösségre is vonatkozik.

A modern társadalmakat éppen a kontingencia határozza meg, amely nem egy minden emberi együttélést jellemző egyszerű ontológiai tény, hanem a modernitást egyedülálló módon meghatározó, a valóságos és a lehetséges közötti feszültség. A kontingencia az, ami más is lehetne; sem nem szükségszerű, sem nem lehetetlen; magában foglalja a sokféle választás lehetőségét éppúgy, mint a véletlent; azt, ami fölött van befolyásunk és azt is, ami fölött nincs (Makropoulos 2000). Marquard szerint kétféle véletlen létezik: amelyik felett van hatalmunk és – értelemszerűen – amelyik felett nincs (Marquard 1986. 8–9). Az előbbiben benne foglaltatik, hogy dönthettem vagy tehettem volna másként is, mint ahogyan végül is tettem. A sorsszerű véletlenek felett azonban nincs hatalmam, mert az a többi ember esetlegességének és spontaneitásának van alárendelve. Ha az ember belátja, hogy inkább véletleneinek, mint választásainak eredménye, azzal elfogadja saját végességét. Azonban sem a választásaink, sem a véletleneink nem abszolúttak, mivel mindkettő hozzánk tartozik, de mind választásaink, mind véletleneink a mieink, ezért mindenki egyedi a maga módján. A szkepszis tudomásul veszi a kontingenciát, éppen ezért nem követ mindent átfogó, holista terveket, ugyanis minden ilyen jellegű „tervezés – legalábbis gyakorta – a káosz folytatása más eszközökkel” (Marquard 2001c. 72). Ez persze nem jelenti azt, hogy mindent a véletlen ural, legfeljebb annyit tesz, hogy a szkeptikus képes a véletlennel együtt élni. Nem akarja felszámolni azt, legfeljebb reagál rá. Ha valaki a véletlen elől menekül, akkor a valóságtól menekül. De ez a menekülés sohasem lehet teljes, mert az ember mindig korlátokba ütközik azzal, hogy más emberekkel él együtt, és azok útjai keresztezik az útját, azok tervei keresztezik a terveit. Ha ezt fel akarjuk számolni, akkor nem a véletlent számoljuk fel, hanem a szabadságot. Mivel kevésbé vagyunk választásaink, mint véletleneink, ezért mindig fontosabb az, ami terveinket keresztezi, mint maga a terv. Ez azonban nem korlátozza szabadságunkat, hanem éppenséggel megnyitja annak lehetőségét. Ezért a kontingenciára adott válasz nem a rezignáció, hanem az optimizmus. A kontingencia hatásait a szokások ellensúlyozzák, a hatalommegosztás pedig intézményesíti.

Mivel az ember csatlakozó lény, ezért nem szabadulhat meg a szokásoktól.

Minden változtatásnak a meglévőhöz kell kapcsolódnia, és a tényeken túlra való minden átlibbenés [...] a tényszerűtől rugaszkodik el. Ezt nevezem a kapcsolódás elvtelen elvének. A kapcsolódás [...] annyit tesz, hogy a változatlan a változás lehetőségfeltétele; az iniciális rászorul arra, ami inerciális; az innováció a tradícióból táplálkozik; a tényszerűn túlit a tényszerű cipeli a hátán; a megszokások eltörlése föltételezi eltörölhetetlenségüket; a jövőnek számít a származása (Marquard 2001e. 194).

Mivel választásaink is hozzánk tartoznak, ezért szokásaink kontingenciánkhoz kapcsolódnak, jóllehet enyhítik annak hatásait. A szokások nem abszolútak, de normatív erejük van. A tényleges érvény nem abszolút érvény, mint ahogyan a tényleges erkölcs sem abszolút erkölcs.

Megszokásokon azokat a normákat értem, amelyek nélkülözni kénytelenek a tényeken túli legitimitációt: olyan normákat tehát, amelyek tényszerű érvényességük okán érvényesek, vagy, pontosabban, olyan normákat, amelyek azért vannak érvényben, mert már voltak is. Az abszolút legitimitáció filozófiája ellenben tiltakozik az ellen, hogy a megszokás szokás dolga legyen, kinyilvánítván tudniillik, hogy egyetlen norma sem lehet érvényes módon érvényes (egyetemesen), míg meg nem kapja a maga tényeken túli legitimitációját (Marquard 2001e. 189).

Azt, hogy miért olyan a világ, amilyen, nem kell megindokolni, mert jó eséllyel nincs rá végső indokunk, így annak megkérdőjelezése is esetleges. Aki azt, ami-je van, állandóan elégtelenként kritizálja, saját értékeinek erózióját kockáztatja. Mindazonáltal a modernitás a maga megsokszorozott lehetőségeivel több hagyományt teremtett, a több hagyomány pedig több szabadságot. A szokások tehát ebben az összefüggésben nem a szabadság korlátai, hanem feltételei. A szkepszis védelmezi ezeket, mert ha valaki változtatni akar, akkor őt terheli az igazolás kényszere (Marquard 2001b. 29 és 2001e. 193). Persze ez a bizonyítás egyáltalán nem magától értetődő, mert gyakran olyan homályos ígéretekkel áll elő, amelyek teljesíthetetlenek. Jó esetben ez a polgárt a szkepszis felé mozdítja el, mert ellenkező esetben az üdvözítő forradalomfilozófiák totalitarizmusba torkollnak (Marquard 2004a. 94–95). A szkeptikus azonban nem passzív, hanem óvatos és körültekintő, nem változtat, hanem kímél. Mivel nem nyomasztja őt a keresés és a találás kényszere, ezért barangolás közben ráér bámészkodni és piszmogni, elmerülve és gyönyörködve a részletekben, nem vágyva a nagy egészre. Ez a kontemplatív szemlélet kiválóan alkalmas a teoretikus élet megalapozására, mert nem terheli őt a változtatás kényszere és annak legitimálása (Marquard 2004b. 77–78). A szemlélődés értelme elsősorban abban nyilvánul meg, hogy tudomásul vesszük, hogy az abszolút dolgok megvalósításához rövid az élet, ezért elkerülhetetlenül azok maradunk, akik voltunk, azaz múltunk, amelyhez szokásaink is hozzátartoznak, jóllehet ezek maguk is kontingensek. A szkepszis mint a szokás dolga azt is jelenti, hogy megtanulunk pluralitásunkból fakadó

esetlegességünkkel együtt élni. A szkepszis az ellen irányul, hogy az emberi életet minden áron valamilyen magasabb rendű instancia vagy teleologikus rend alá vessék. Az embernek ugyanis nem végső megalapozást kell keresnie, hanem a legközelebbit, amit élete valóságában találhat meg, végső soron a szokásaiban. Ezek megokolására valóban csakis akkor van szükség, ha valaki változtatni akar rajta, az egészszet pedig képtelenség megváltoztatni, mert sohasem tudunk előlről kezdeni, mindig valahonnan indulunk és kötődünk valahova.

V. A HATALOMMEGOSZTÁS

A szkepszis mint a totalitárius és forradalmi illúziókkal szembeni védelem nem elégszik meg ezzel a magatartással, hanem intézményes garanciákat keres és alkot, amelyeket a hatalommegosztásban talál meg. A hatalommegosztás azonban itt nem egyszerűen a politikai értelemben vett hatalmi ágak montesquieu-i elkülönítését jelenti – az ennek legfeljebb egyik eminens esete –, hanem minden hatalom felosztását hatalmakra: a történelem felosztását történetekre, a filozófia felosztását filozófiákra, az erkölcs felosztását erkölcsökre, a művek felosztását recepciókra: röviden a világ minden tekintetben való plurális ragozását (Marquard 2004b. 82–83). A sokféleségnek mint az ember *conditio sine qua non*jának elfogadását jelenti, ami végső soron nem más, mint a szabadság feltétele és végső garanciája. Marquard azonban nem feltételezi eleve az egyén szabadságát, mert az nem légtüres tér, hanem valamiféle játéktér, amelyet másokkal osztunk meg. Ezért úgy véli, hogy a szabadság nem determinációmentességet jelent, hanem túl sok egyidejű determinációt. Ezt a vallásosságra kiterjesztve vagy éppen abból merítve a következőképpen fogalmazza meg:

Amíg a politeizmusban sok isten volt hatalmon, addig az egyes embernek, ha épp nem fenyegette valami kizárólagos politikai hatalom, minden különösebb hűhó nélkül is megvolt a maga mozgástere, hisz minden istennel szemben megvédte őt a valamilyen másik istennek tett szolgálat; ő maga pedig meglehetősen utólérhetetlen maradhatott: hogy az embernek ilyesfajta mozgástere lehessen, ahhoz bizonyos fokú trehánytság szükségeltetik, abból a fajtából, amelyik az uralkodó hatalmak kollíziójából származik; a minimális adag káosz az individualitás lehetőségfeltétele (Marquard 2001d. 95).

A szabadság garanciája tehát nem a hatalom hiánya, hanem a sokféle hatalom, amelyek azonban egyáltalán nem absztrakt hatalmak, hanem az élet tapasztalatából származó szokások. Marquard ebben az esetben az antik szkepszisre hivatkozik, az izosztáziára, amely különböző meggyőződések egyenértékűségét jelenti. Szerinte nincs olyan ránk nehezedő nyomás, amely az abszolútum és a teljes egység felé kényszerítene, ehelyett azonban létezik a sokszínűség valósága.

Ez a sokszínűség elsősorban akkor érhető el, ha sokféle hagyomány létezik egyidejűleg, amelyek versengenek egymással, és egyik sem lép fel a kizárólagosság igényével. Marquard szerint a szkepszis mint a hatalommegosztás iránti érzék hajlik a konzervatizmusra, jóllehet ez inkább egy természetes adottság tudomásulvétele, mintsem valamilyen lelkesültség alapja. A konzervatívot abban az értelemben használja,

melyről legjobb a sebészeknél érdeklődni, akik arról döntenek, hogy valamit „konzerválólag” szükségeltetik-e kezelni, avagy [...]: *lege artis* csak akkor vágunk, ha muszáj [...], egyébként nem, és soha nem vágunk ki mindent; nincs operáció konzervatív kezelés nélkül: hisz az emberből mégsem lehet az egész embert kivágni. Amit [...] szem előtt tévesztenek azok, akik a konzervatizmus fogalmától elborzadnak (Marquard 2001b. 29 [a fordítást módosítottam – B. L. L.]).

Ennek a szemléletnek legnagyobb erénye, hogy képes magába olvasztani a különböző eszméket és azokat afféle modernitás-tradicionalizmussá összegyúrva nem törekszik teljes koherenciára, legfeljebb békés szinkretizmusra. Ennek politikai szempontból legfontosabb iránya a liberálkonzervatizmus, amely a liberalizmus szabadságeszményét és annak kulturális környezetét intellektuálisan megalapozza és védelmébe veszi, mert a filozófia ugyan önmagában nem teremt jobb világot, de feltételezi, hogy a praxist a filozófiai belátások alapozzák meg, és ezeknek szüksége van védelemre és beleegyezésre a parttalan kritikával és támadásokkal szemben. Ennek megtestesítője a felelősséget viselő és a közügyekben részt vevő polgár, akinek alakjában a modern individuum és szabadságai összeegyeztethetővé válnak. A modernitást a több szabadság jellemzi, ez azonban nem egyetlen szabadság, hanem szabadságok sokasága, amelyek kölcsönösen kiegészítik és korlátozzák egymást. A hatalommegosztás tehát a szabadság megosztottságát is jelenti egyben. A modernitásnak nem kevesebb, hanem többféle hatalma – ha tetszik, hagyománya – van, amelyek más hagyományokat nem helyettesítenek, hanem azok mellé lépve túlsúlyukat vagy hiányukat kompenzálják.

VI. KOMPENZÁCIÓ

Első pillantásra talán az lehet az érzésünk, hogy a szkepszis individualizáló jellege, a hatalommegosztást és a kontingenciát elfogadó volta miatt valamilyen relativizmus forrása vagy melegágya lehet, erről azonban nincs szó. A szkepszis ugyanis Marquard szerint nem a beleegyezés és elfogadás megtagadása, hanem éppen ellenkezőleg, annak feltétele. Ez a szkepszis egy irányított szkepszis, vagyis a megtagadás megtagadása. Ha a szkepszis illuzórikus és abszolút törekvésekre irányul, akkor valójában lehetővé teszi, sőt segíti az elfogadást. A bele-

egyezés feltételezi a végesség és az esetlegesség elfogadását (Marquard 1994. 10). A szkeptikus számára az elérhető második legjobb megoldás mindig elfogadhatóbb, mint az elérhetetlen legjobb. Az ember „nincs olyan jól eleresztve, hogy megengedhetné magának a tökéletlenség lefitymálását; rá van utalva a pótmegoldásokra, a második legjobb lehetőségekre, csupa olyasmire, ami éppen nem maga az abszolútum” (Marquard 2001a. 7). Ha valami már kiállta a szkepszis próbáját, akkor azt nyugodt szívvel elfogadhatjuk. A szkepszis végső soron az az önvédelmi reflex, amelyet az ember az e világi abszolútum-pótlékok ellen használ, amelyek minden más elfogadást kioltanak és tiltanak. A sokféle valóság együttes jelenléte azt jelenti, hogy nincs egy sem, amely az igazságot reprezentálná, és így mindenki elfogadná, ezért e valóságok nem is számíthatnak mindenki beleegyezésére. Ez a politika számára nem elsősorban kompromisszumkeresésben nyilvánul meg, hanem sokkal inkább vélemények folyamatos versengésében. Aki a sokféle valóság együttes jelenlétét preferálja, nem az állandó konszenzust keresi, hanem a termékeny félreértéseket és vitákat. Ez a fajta magatartás politikailag értékké válva republikánus erények alapja lehet.

A világ elfogadásának lehetősége abban áll, hogy képesek vagyunk-e a szkepszist és az elfogadást kiegyensúlyozni. Ehhez nem az egyiket vagy másikat kell választani, hanem el kell fogadni, hogy ezek csakis kompenzatív módon érvényesülhetnek. Természetesen hajlamosak vagyunk a világot egyoldalúan szemlélni, de vajon a modernitás folyamatai nem indítják-e be a maguk ellenfolyamatait: a világ varázstalanítása nem jár-e együtt a világ újvarázslásával, a szekularizáció a rezakralizációval, az uniformizálódás az individualizálódással és pluralizálódással, a hagyományokat romboló gyorsulás a művészetek és a történetmesélés lassúságával. Aki mindkét tendenciát észreveszi, az elutasítja az antimodernizmust, és elfogadja a modern világot a maga esetleges és kompenzáló jellegével együtt is. A kompenzáció a modern világ sajátos viszonyaira reagál, amennyiben a racionalizálás és eldologiasodás azon tendenciáit igyekszik ellensúlyozni, amelyek a modern tudománnyal és technikával járnak együtt (Heidbrink 2000. 190–195 és 204–208). Ezzel a folyamattal áll szemben a szubjektíválás és esztétizálás, amelyek tudatában vannak, hogy a modern világ viszonyait sem restaurációval, sem progresszióval nem lehet meghaladni. A kompenzáció eszközei elsősorban a kultúra és a szellemtudományok, amelyek lehetővé teszik, hogy a modern világ tendenciáival meg tudjunk békélni, azokkal együtt tudjunk élni. A kompenzáció hatása elsősorban abban nyilvánul meg, hogy a modern világ egyre gyorsuló folyamatait lassítja, és ezzel a folyamatosság és maradandóság érzését képes fenntartani. Minél gyorsabb a változás sebessége, minél gyorsabb a jelen múlttá válása, annál inkább igyekszik azt hagyománnyal kompenzálni és a múltat jelenvalóvá tenni, amely tájékozódásul szolgál. A kompenzáció a modern világ uniformizáló hatása ellen lép fel pluralizáló képességeivel. A hatalom-megosztás szkepszise lép a végső okok helyére, a második legjobb megoldások az emberiség megváltó üdvtana helyére, az értelem fogyókúrája az abszolút ér-

telemigény helyére. A kompenzáció a világ fikcionalizálásával és absztrakciójával szemben a tapasztalathoz fordul, amely a kéznél levő és elérhető dolgokra irányul. A kompenzáció a hiányérzetre reagál. Nem pótol, hanem a hiányt ellensúlyozza; nem gyógyít, hanem enyhít (Marquard 2000b. 41). A rosszat nem a jóval, hanem a jobbal ellensúlyozza. Az ember ugyan a csinálhatóság révén átveszi Isten helyét, de halandó marad, és ebből adódik hajlandósága a kompenzálásra. A kompenzáció politikai jelentősége abban rejlik, hogy a politikai rendre is úgy tekint, hogy az nem egyetlen egész, hanem kiegészítések egész sora. Minden egységvágyat totalitásiigényként bélyegez meg. Marquard számára a politikában nincsenek abszolút megoldások, ezért rá vagyunk utalva a kiegészítő folyamatokra, amelyek a politika abszolút kategóriáit nem vetik el, de relativizálják és a tapasztalathoz kötik. A demokráciát mint a modernitás politikai programját éppen az jellemzi, hogy a politikai normák abszolutizálására vonatkozó igényt kompenzatorikus tehermentesítéssel és hatalommegosztással ellensúlyozza.

VII. A POLGÁRIASSÁG VÉDELME

Marquard szerint ezeknek az eszményeknek leginkább a polgári világ felel meg, amelynek plurális viszonyait védelmezi, minden abszolút igénnyel szemben. Marquard a polgáriasságot inkluzivitása miatt affirmálja, tekintettel arra, hogy az minden réteget képes magában foglalni anélkül, hogy bármilyen egységeséget követelne. A polgár az, aki hajlandó ennek árát megfizetni azzal, hogy lemond valamennyi abszolutizáló pozícióról. Ezért gondolja azt, hogy a fennálló rend polgáris jellegét minden körülmények között védelmezni kell. „A döntő az, hogy az individuumot filozófiailag és politikailag polgárként fogjuk fel: mert az individuum többféleképpen lehetséges, de csak polgárként valóságos” (Marquard 2004a. 93). Aki az individuumot meg akarja védeni, annak a polgárt kell védeni. Polgáriasságon Marquard a polisz szabad és egyenlő polgárát érti, aki önmagáért és polgártársaiért is jótáll, nem tulajdonít jelentőséget a citoyen és burzsoá megkülönböztetésének, nyitott, plurális volta révén pedig képes mindenkit integrálni. Ezek az alapvető inkluzív tulajdonságok teszik a polgáriasságot védelmezendővé, mert a polgáriasság megtagadása mindig totalitarizmusba fullad. „A világban nem azért mennek rosszul a dolgok, mert túl sok a polgári társadalom, hanem mert túl kevés” (Marquard 2004a. 94). A polgáriassághoz bátorság kell, de nem a támadásához, hanem a védelméhez, amely előnyben részesíti a közepet a szélsőségekkel szemben, a kisebb javításokat kétségbevonásával szemben, a szabályozottat az ihletettel szemben, az ironiát a radikalizmussal szemben, az ügymenetet a karizmával szemben, a normálisat az abnormálissal szemben, az individuumot a szekuláris üdvközösséggel szemben: azaz a polgárt a tagadásával szemben (Marquard 2004a. 94).

Marquard szerint a polgáriasság megkérdőjelezése azt jelenti, hogy a világban a maradék rosszért azt tesszük felelőssé, ami a többi rosszat felszámolja, leginkább attól szenvedünk, ami számunkra a szenvedést megspórolja. Akinek egyre kevesebb szenvednivalója van, az a kevesebbtől egyre jobban szenved (Marquard 2000b. 37–38). E jelenség arra vezethető vissza, hogy azok a vívmányok, amelyeket a polgári világ biztosít számunkra, normalitásuk miatt hamar magától értetődővé válnak, így az ember hajlamos arra, hogy kellemetlenségeit felnagyítsa és tökéletlenségéért ezeket tegye felelőssé, akár kétségbe is vonva azokat. Azonban a világ inkább nem válság, mint válság (Marquard 2007. 21), és a polgári filozófia feladata éppen az, hogy a túldramatizáló tendenciákat enyhítse. Kétségtelen, hogy ebben van egy jó adag apologetika és afirmáció, de Marquard ezeken éppen a szkepszisre hivatkozva képes túllépni. A polgári világ nem tökéletes ugyan, és mivel vívmányai magától értetődőnek tűnnek, talán kicsit unalmas is. Az ember azonban túlzottan törekeny ahhoz, hogy a valóság pozitív vonatkozásait lebecsülje, és nincs olyan jól eleresztve, hogy megtagadja vagy lebecsülje a jobb híján talált megoldásokat. A polgári világ ugyanis nem a mennyország vagy a pokol a földön, hanem a föld a földön.

IRODALOM

- Arendt, Hannah 1950/1986. The Aftermath of Nazi Rule. Report from Germany. *Commentary*, 1950/10. 342–353. Németül: Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes. In Marie Luise Knott (szerk.) *Zur Zeit. Politische Essays*. Berlin, Rotbuch Verlag. 43–70.
- Habermas, Jürgen 1985. Die Kulturkritik der Neokonservatismus in den USA und in der Bundesrepublik. In uő *Die Neue Unübersichtlichkeit – Kleine politische Schriften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp. 30–56.
- Habermas, Jürgen 1994. Válságtendenciák a kései kapitalizmusban. In uő *Válogatott tanulmányok*. Ford. Felkai Gábor. Budapest, Atlantisz.
- Habermas, Jürgen 1998. *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Ford. Nyizsnyánszki Ferenc és Zoltai Dénes. Budapest, Helikon.
- Hacke, Jens 2006. *Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberal-konservative Begründung der Bundesrepublik*. Göttingen, Vandenhoeck / Ruprecht.
- Hacke, Jens 2007. Der Liberal-konservatismus als *Identitätsressource* der Bundesrepublik. Auf den Spuren liberaler Denker. *Die Politische Meinung*, Nr. 455. 2007. október, 43–46.
- Hacke, Jens 2008. Bürger im Geist der Skepsis. Odo Marquard, dem Vordenker der Inkompetenzkompensationskompetenz, zum 80. Geburtstag. *Berliner Zeitung*, 2008. február 26. (<http://www.berliner-zeitung.de/archiv/odo-marquard-dem-vordenker-der-inkompetenzkompensationskompetenz-zum-80-geburtstag-buerger-im-geist-der-skepsis,10810590,10541610.html>) 2013. május 12.
- Heidbrink, Ludger 2000. Kompensatorische Kulturkritik. Verteidigung eines aktuellen Programms. *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 2000/2. 190–220.
- Kersting, Franz-Werner 2002. Helmut Schelskys „Skeptische Generation“ von 1957. *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 2002/3. 465–495.
- Kersting, Franz-Werner – Reulecke, Jürgen – Thamer, Hans-Ulrich 2010. Aufbrüche und Umbrüche: Die zweite Gründung der Bundesrepublik 1955–1975. Eine Einführung. In

- Die zweite Gründung der Bundesrepublik. Generationswechsel und intellektuelle Wortergreifungen 1955–1975.* (Nassauer Gespräche der Freiherr-Vom-Stein-Gesellschaft.) Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 7–18.
- Koselleck, Reinhart 2005. Ich war weder Opfer noch befreit. Christian Esch beszélgetése Reinhart Koselleckkel. *Berliner Zeitung*, 2005. május 7.
- Lepényes, Wolf 2000. A „német kultúra” vége. Száműzetés, emigráció és újraegyesítés. Ford. Baticz Attila. *BUKSZ*, 2000/2. 183–191.
- Makropoulos, Michael 2000. Historische Kontingenz und soziale Optimierung. In Rüdiger Bubner – Walter Mesch (szerk.) *Die Weltgeschichte – das Weltgericht?* (Akten des Internationalen Hegel-Kongresses 1999.) Stuttgart, Klett-Cotta. 77–92.
<http://www.michael-makropoulos.de/Historische%20Kontingenz%20und%20soziale%20Optimierung.pdf> (2013. 03. 11.)
- Marquard, Odo 1986. Szeptiker. In *uő Apologie des Zufälligen*. Stuttgart, Reclam. 6–10.
- Marquard, Odo 1994. Skepsis und Zustimmung. In *uő Skepsis und Zustimmung*. Stuttgart, Reclam. 9–14.
- Marquard, Odo 2000a. Apologie der Bürgerlichkeit. In *uő Philosophie des Stattdessen*. Stuttgart, Reclam. 94–107.
- Marquard, Odo 2000b. Philosophie des Stattdessen. In *uő Philosophie des Stattdessen*. 30–49.
- Marquard, Odo 2001a. A szkepszis mint a végesség filozófiája. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. Ford. Mesterházi Miklós. Budapest, Atlantisz. 7–13.
- Marquard, Odo 2001b. Elvbúcsúztató. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. 15–33.
- Marquard, Odo 2001c. A sors vége? In *uő. Az egyetemes történelem és más mesék*. 51–74.
- Marquard, Odo 2001d. A politeizmus dicsérte. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. 75–100.
- Marquard, Odo 2001e. Szokás dolga. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. 187–203.
- Marquard, Odo 2001f. A véletlen apológiája. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. 319–341.
- Marquard, Odo 2001g. A holnap és a tegnapi. In *uő Az egyetemes történelem és más mesék*. 361–374.
- Marquard, Odo 2004a. Mut zur Bürgerlichkeit. In *uő Individuum und Gewaltenteilung*. Stuttgart, Reclam. 91–96.
- Marquard, Odo 2004b. Sola divisione individuum. *Betrachtungen über Individuum und Gewaltenteilung*. In *uő Individuum und Gewaltenteilung*. 68–90.
- Marquard, Odo 2007. „Ich bin Weigerungsverweigerer.” Ein Gespräch mit Odo Marquard. In *uő Skepsis in der Moderne*. Stuttgart, Reclam. 13–22.
- Miklós, Tamás 2011. A vonakodás filozófiája. Odo Marquard, a tagadásmegtagadó. In *uő Hideg démon*. Kísérletek a tudás domesztikálására. Budapest, Kalligram. 313–360.

