

MAN AND WORLD

An International Philosophical Review

JOHN M. ANDERSON / JOSEPH J. KOCKELMANS / CALVIN O. SCHRAG

Editors:

Editorial Board:

- ZYGMUNT ADAMCZEWSKI, Waterloo, Ontario, Canada
WALTER BIEMEL, Aachen, Germany
RUDOLF BOEHM, Gent, Belgium
MARIO CORSI, Pisa, Italy
BERNARD DELFGAAUW, Groningen, Holland
MIKEL DUFRENNE, Paris, France
JOSE FERRATER-MORA, Bryn Mawr, Pennsylvania, U.S.A.
JOHN HARRISON, Montreal, Canada
DIETER HENRICH, Heidelberg, Germany
LUDWIG LANDGREBE, Cologne, Germany
EMMANUEL LEVINAS, Paris, France
A. MANSER, Southampton, England
JULIAN MARIAS, Madrid, Spain
WERNER MARX, Freiburg i. Br., Germany
ANDRE MERCIER, Bern, Switzerland
JAVIER MUGUERZA, Madrid, Spain
MAURICE NATANSON, New Haven, Connecticut, U.S.A.
ENZO PACI, Milano, Italy
GERARD RADNITZKY, Göteborg, Sweden
G.A. RAUCHE, Durban, South Africa
WILLIAM RICHARDSON, Bronx, N.Y., U.S.A.
PAUL RICOEUR, Paris, France
STANLEY ROSEN, University Park, Pennsylvania, U.S.A.
BEN-AMI SCHARFSTEIN, Tel-Aviv, Israel
THOMAS SEEBOHM, University Park, Pennsylvania, U.S.A.
HAKAN TORNEBOHM, Göteborg, Sweden
CORNELIS VAN PEURSEN, Leyden, Holland
DONALD P. VERENE, University Park, Pennsylvania, U.S.A.
MARY WARNOCK, Oxford, England
JOHANNES WITT-HANSEN, Copenhagen, Denmark

C.E. KÜHL

University of Aalborg

SEIN UND FRAGEN

Die höchste Einsicht und die erstarrteste Blindheit drücken sich mitunter so aus, daß ihre Ausdrücke einander zum Verwechseln ähnlich sehen, wenn sie isoliert betrachtet werden. Infolge dessen müssen wir, um sie unterscheiden zu können, ein isoliertes Betrachten sein lassen. Aber sein lassen heißt hier sich-einsetzen. Dem Ausdruck verleiht nämlich die Sachlichkeit eine Tendenz zur Selbstgenügsamkeit und gestattet somit dem betrachtenden Blick eine Ruhe, von der er sich wieder aktiv aufrichten muß.

Von J.S. Bach wird berichtet, ihm sei einmal die Frage gestellt worden, weshalb man keine parallelen Quinten¹ machen dürfe. Der alte Meister, den die höchste Einsicht vertreten zu lassen wir uns wohl trauen, antwortete: „Weil es übel ist!“ Die Antwort — der Satz — sagt nicht viel. Wir wären fast dazu geneigt, sie keine Antwort zu nennen. Aber daß er es sagt — die Aussage in ihrer vollen Konkretion, das 'Aussagen' — sagt vielleicht alles, was an dieser Stelle zu sagen ist. Es wird nicht weiter berichtet, ob der Fragende beharrte — wie ein richtiger Sophist, oder ob er betrübt wegging. Wir wollen das letzte annehmen.

Was hätte Bach antworten sollen? Welche Form hätte die Antwort haben sollen? Wohl die Form einer Auslegung des Raumes, der Landschaft, der Welt worin Bach als Komponist lebt und wirkt, worin die Frage tönt, und worin der Fragende und Bach selbst schon-sind und ein-ander-schon-erkannt-haben-als Gefährten. Wenn es in dieser Welt um musikalische Einfälle geht — wenn es um das geht, was diese Landschaft unter einen Einfallswinkel der Musik gehören läßt — dann hat Bach sehr klar gesehen: das zeigt sein Werk. Aber daß er klar gesehen hat bedeutet notwendigerweise hier, daß es klar ist. Die Klarheit gehört zur Landschaft, und in diesem Falle ist sie mit der Landschaft gegeben: sie hat vom Dunklen nicht erobert oder aus diesem gewonnen werden müssen — sie hat nicht gegen einen drohenden Nebel verteidigt oder verwahrt werden müssen. Nehmen wir fernerhin an, der Fragende hat es nicht nur auf eine Befriedigung seiner eigenen Neugier abgesehen („Wie wird dies hier wohl ausgehen?“); nehmen wir immer noch an, daß das Anliegen des Fragenden kein strategisches ist, daß es sich um keine bloße Sophisterei handelt; sondern halten wir daran fest, daß der Fragende es auf ein Etwas abgesehen hat: eine Sache! Wir können dann seine Frage sachlich etwa so auslegen: „Du,

der du das Klare klar gesehen hast, zeige mir, was du sahst — laß mich es mit meinen eigenen Augen sehen !' Wir müssen auf die Erörterung der Lösung einer solchen Aufgabe verzichten. Das Wesentliche liegt überhaupt anderswo : Wenn Bach es auf sich genommen hätte, dem Fragenden über den Berg zu helfen, und dies tatsächlich gelungen wäre, hätte der Fragende — sachlich gesehen — keine Antwort auf seine Frage bekommen. Er würde jedoch auch nicht die unbeantwortete Frage weiter mit sich herumtragen müssen. Er würde verstanden haben, daß er, gerade weil er nur un- deutlich sah auch unzureichend fragte. Man kan 'es' nur befragen, wenn 'es' eine Frage ist.

Warum darf man keine parallelen Quinten machen ? Weil es übel ist ! Die Antwort ist kaum eine Antwort, aber eine Beantwortung hat es dennoch gegeben — durch den Akt : das Sich-entschlagen, die Frage beim Wort zu nehmen. Was gezeigt werden kann, kann selten gesagt werden ; aber in Zeiten der Krise besteht das Kritisch-sein oft darin, trotzdem zu versuchen. Solange man gesund und munter ist, soll nicht der Arzt entscheiden, wie es einem im Grunde geht.

Eine Frage drängt sich in unserem eigenen Diskurs auf : „Aber bedeutet dies nun nicht eine Zustimmung zum 'Autoritären', eine Huldigung des 'Bewußtlosen' ?" Keinesweg. Unser eigener Diskurs ist ein Diskurs von heute. Aber wer die sich aufdrängende Frage beim Wort nimmt, sie als einen Einwand aufgreift, ist selber von dem Ort unseres eigenen Diskurses abgesprungen, er hat einen Kurz-Schluß gemacht, er denkt — mit einem dritten Ausdruck aus demselben Kodex — '*a-historisch*'. Es verhält sich nämlich so, daß die Weisheit in einer Epoche, innerhalb einer epochalen Gemeinschaft, sich einer bestimmten Frage entschlagen kann — sich sogar eben durch dieses Sich-entschlagen als die Weisheit bezeugt — in einer anderen Epoche sich aber durch die Erkennung dieser Frage und das Sich-einlassen auf sie auszeichnet. Was keine Frage ist, wird auch dadurch keine, daß jemand sie als solche bloß aufzustellen versucht. Was eine Frage ist, bleibt dagegen innerhalb der epochalen Gemeinschaft als Frage stehen, wenn jemand sie erst in dieser Gemeinschaft aufgestellt hat.

„Wo ist mein Hut ?“, bleibt jederzeit ein grammatikalisch korrekter Fragesatz. Aber die Aufstellung der Frage ist eine ganz andere Sache. Sie ist dann und nur dann sinnvoll, wenn es eine Frage ist — d.h. in groben Zügen : wenn ich in die Kälte hinausgehen muß, wenn ich dazu neige, an den Ohren zu frieren, und mein Hut nicht vorhanden ist. Die nähere Be-

stimmung dessen, was in diesem Falle 'Aufstellung der Frage' heißt, muß aufgeschoben werden. Die Frage, d.h. der Frageakt, besitzt auch hier eine eigene Öffentlichkeit, die aber kaum an den Horizont der epochalen Gemeinschaft gelangt. Dies ist eher der Fall bei der marx'schen Aufstellung der Frage nach der Herkunft des Mehrwertes. Diese Frage betrifft nämlich eine Welt, und gibt einer Epoche ihre bestimmte Richtung. Übrigens gibt sie ein praktisches Dementi von Marx' eigener These, daß es nicht um eine neue Interpretation der Welt gehe, sondern um ihre Veränderung.

Wenn ein Musikstudent heute fragt, weshalb man keine parallelen Quinten machen darf, wird es nie die Einsicht sein, die sich in einer Antwort wie der bach'schen ausdrückt. Im Gegenteil : dies hieße die *Abwesenheit der Einsicht*, in ihrer bekannten und effektiven Allianz mit dem Mangel an Fähigkeit oder Willen, diese Abwesenheit in Betracht zu nehmen. Der Grund für diesen *Unterschied* soll nicht in Bachs vermutlich einmaliger Größe gesucht werden, die hier nur Bedeutung bekommt, weil sie diesen kleinen Bericht zu einem allgemeinen und unumgänglichen Zeugnis macht. Auch Geister, die kleiner waren als Bach, hätten zu seiner Zeit wie er sagen können. Aber nicht einmal — nein, gar nicht — Genies können in unserer Zeit die Frage nach den parallelen Quinten durch das bloße Sich-entschlagen beantworten. Heute ist es nämlich eine Frage, das ist der Grund.

Wodurch wird denn in unserer heutigen Welt eine Frage konstituiert, die es zur Bachs Zeit nicht gab ? Es genügt nicht auf die heutige Praktizierung anderer Stilarten hinzuweisen, in denen man beliebig viele parallele Quinten machen darf ; dies impliziert wohl eine leichtere Umformung der Frage — und dadurch eine *Erschütterung* der Identität der Frage — aber es gibt keine Antwort. Die zeitgenössische Musik unterscheidet sich nicht nur von der Musik einer früheren historischen Epoche : die heutige Musik ist überhaupt in einer anderen Weise *geschichtlich*. Beispielsweise — und das Beispiel ist übrigens in unserem Zusammenhang sehr wichtig — bestimmt heute die Geschichtlichkeit der Musik jedes historische Stück Musik, mag sie sogar nicht-abendländischer Herkunft sein, als 'unsere' Musik, insofern der musikalische Satz 'uns etwas sagt', 'kommuniziert', 'ein Erlebnis darbietet' etc. So ist auch die Musik der Bach-Zeit 'unsere' Musik. Und so wird auch die Frage nach den parallelen Quinten unsere Frage, wenn sie nur in folgender Weise spezifiziert wird : „Warum darf man keine parallelen Quinten machen in den mehrstimmigen musikalischen Satzformen, die im fünfzehnten bis neunzehnten Jahrhundert geschaffen wer-

den, und die wir heute als die unsrigen verwahren?“ Oder: „Warum ist es übel mit den parallelen Quinten in den mehrstimmigen musikalischer Satzformen, die... etc?“

Die 'kleine Veränderung' der Ausformung der Frage erschüttert die Identität der Frage und dadurch unser Im-Griff-haben der eigenen Problematik. Das zeugt von einer waltenden Unklarheit — aber bietet dabei auch in einem wesentlichen Punkte eine Klärung! Wir fragten: „Wodurch wird in unserer heutigen Welt eine Frage konstituiert, die es zur Bachs Zeit nicht gab?“ Und die Antwort lautet: „Unklarheit waltet, wo früher Klarheit waltete und als waltende Klarheit gegeben war. Aber was jetzt vom Nebel eingehüllt wird, steht uns immer noch nah, und wir ahnen es ständig: 'es ist heute eine Frage...!'“

Die Frage an Bach haben wir sachlich so ausgelegt: „Du, der du das Klare klar gesehen hast, zeige mir, was du sahst — laß mich es mit meinen eigenen Augen sehen.“ So kann heute niemand nach den parallelen Quinten fragen. Denn heute hat niemand unmittelbar diese Sache klar gesehen. Und niemand wird sie so sehen, ohne sich erst an sie herangekämpft — ohne sie erst durchschau zu haben, — d.h. in die Sache selbst durch das Sachverstellende hindurch geschaut zu haben, ohne erst ein anstrengendes Stück Weg gegangen zu sein. Die Frage an denjenigen, der heute gesehen hat — d.h. an denjenigen, der zum Sehen *gekommen ist*, zur Klarheit gekommen ist — muß sachlich so ausgelegt werden: „Du, der du dich durch den Nebel durchgekämpft hast, zeige mir den *Weg*, den du gegangen bist!“ Hier wird dem Weisen nicht nur — und nicht in erster Linie — deswegen Weisheit zugesprochen, weil er am Ende gar die Sache in Augen schein nahm. Sondern er ist weise in einer Welt und muß sich seinen Gefährten mitteilen können. Aber die Unklarheit teilt er mit seinen Gefährten — nicht die Klarheit — wie Bach und der fragende Fremde. Er kann sich nicht so mitteilen, daß er dem Anderen bloß das *Geschaut* zeigt, es ihm bezeichnet. Dies läßt sich nicht machen. Dagegen muß er ihm den *Weg* zeigen.

Haben wir es in einem wesentlichen Sinne immer noch mit derselben Frage zu tun, jetzt wo die beiden Auslegungen so verschieden scheinen? Ja, in mindestens einem wesentlichen Sinne. Wir haben gesagt — dies ist unsere These — die Weisheit könne sich in einer epochalen Gemeinschaft durch das Sich-entschlagen, eine Frage aufzugreifen als solche zeigen, während sie in einer anderen Epoche gerade auf dieses Aufgreifen an-

gewiesen sei. Aber die Aufgreifung einer Frage verpflichtet nicht notwendigerweise zu einer Antwort, deren Form auf die Frage loyal abgestimmt wird — wie die Socke auf den Fuß. Wer heute die Frage nach den parallelen Quinten aufgreift, macht sich auf den Weg nach einer Klärung. Unterwegs werden neue Fragen ihre Sachlichkeit bekommen; und während die Sache abgeschlossen wird, wird sich zeigen, daß man u.a. das Sich-entschlagen gelernt hat. Man hat die Zusammenhänge kennengelernt, durch die der erste Einfall vermittelt werden mußte; so ist man sich auch über den Grund für das Sich-entschlagen des unvermittelten Einfalls klar geworden. Die Frage an Bach, und die Frage, die wir aufstellen müssen, ist insofern dieselbe, als die einsichtsvolle Beantwortung *in das selbe Geschaut* *aszmündet*.

Viele neue — oder anscheinend neue — Fragen werden seit den letzten Jahren aufgeworfen. Dies geschieht im Namen der Bewußtmachung. Das Projekt des Bewußtmachung hat etwa die folgende Form: Wir leben alle in weiten Zusammenhängen und handeln alle von vielen Voraussetzungen aus, die zu befrworten wir nie die Gelegenheit bekommen haben, da wir ihnen nie gegenübergestellt worden sind. Es gilt jetzt, diese Ordnungen zur Sprache zu bringen, sie mit einem Warum und einem Inwiefern zu befragen. Wenn sie die Probe nicht überstehen, ist schon eine Forderung nach Eingreifen und Veränderung erhoben. Es stimmt insofern völlig mit dem Projekt der Bewußtmachung überein, dass dies selbst befragt wird, nicht nur durch eine Frage: „Gibt es Fragen, die wir nicht *aufstellen*?", sondern auch durch eine Frage: „Stellen wir Fragen *auf*, die es nicht *gibt*?“ Und noch fundamentaler: „Woraus ergibt sich überhaupt die Forderung nach Bewußtmachung?“

Diese Frage wird ziemlich selten gestellt. Sie verzögert den 'Fortschritt', sie ist nicht 'progressiv'. Aber wenn sie nicht aufgegriffen wird, ist es durchaus möglich, daß die in der Technologie und Wissenschaft herrschende Fortschrittsrationalität sich auch in das Projekt der Bewußtmachung verzweigt. Und wenn dies geschehen ist, hat das Projekt der Bewußtmachung schon — und also gerade im Namen der Bewußtmachung — genügend Grund erhalten, sich der fundamentalen Auseinandersetzung mit der Topologie des Fortschrittes selbst zu entschlagen: die Auseinandersetzung, die die Bewußtmachung selbst mitreflektieren und sie *vielleicht* in Verlegenheit bringen müßte. Eine solche Auseinandersetzung würde ja dem Fortschritt schaden. Der Zirkel ist geschlossen — und dieser ist ein verhängnisvoller.

Er zeichnet sich ab als eine Erinnerung daran, daß Bewußtmachung und Ideologiekritik selbst zur Ideologie werden können.

Es können also die größten Divergenzen auftreten, in Bezug auf die Spezifikation der *Richtung* des Fortschrittes⁸. Aber wir müssen fortschreiten — darum geht es. Die Bewußtmachung als solche wird aus einem kultur-optimistischen Selbstverständnis praktiziert. Die westeuropäische Kulturgeschichte geht von Finsternis, Furcht und Unterdrückung in einer einzigen aufklärerischen Bewegung, *über* die Einsicht in die Zusammenhänge der Natur, die uns über die Naturkräfte verfügen lassen statt sie zu befürchten, *bis zu* der Einsicht in unsere eigenen — sozialen — Zusammenhänge, die uns gestattet, die unterdrückenden Ordnungen aufzudecken und uns eine Gebrauchsanweisung für das Reich der Freiheit gibt. (Marx kann *vielleicht* nicht als Kulturoptimist charakterisiert werden, aber er ist auch in mancher Hinsicht eine Ausnahme innerhalb des Marxismus!).

Die meisten Fragen, die faktisch im Namen der Bewußtmachung aufgeworfen werden, sind wesentliche Fragen, deren Aufgreifung überaus wichtig ist. Von besonderer Wichtigkeit ist aber, daß die Aufgreifung als ein Sich-auf-den-Weg-machen geschieht, in dem man auf die Möglichkeit greift, ein Stück weiter 'vorne' dem Dementi des ursprünglichen Grundes des Sich-auf-den-Weg-machens zu begegnen! Das Projekt der Bewußtmachung charakterisiert heute unsere Kultur durch eine Strömung — ohne welche wir übler dran wären. Aber aus diesem folgt nicht — und es ist bei weitem nicht sicher — daß wir in dieser Zeit der Bewußtmachung einen weiteren Ausblick als frühere Epochen haben, denen das Projekt der Bewußtmachung unbekannt war.

Der wichtigste Einfall der Bewußtmachung besteht darin, die Dinge in ihrem sozialen Zusammenhang zu sehen, auf die gesellschaftlichen Bedingungen, Bedeutungen und Implikationen hinzuweisen. Geht uns hier etwas *auf*, was frühere Epochen nicht gekannt haben? Oder verhält es sich — grob gesagt — gerade umgekehrt? Ist es so, daß die Sorge dafür, daß die Dinge in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang gesehen werden, davon zeugt, daß uns etwas, die Gemeinschaft *unter*-geht? Daß die Gemeinschaft dabei ist, ihre Sichtbarkeit zu verlieren als selbstverständlichen und konstituierenden Zug beim geschichtlichen Menschenleben? Setzt nicht eher deshalb die Bewußtmachung ein, weil Unklarheit waltet, wo früher Klarheit waltete und das Sich-entschlagen zur einsichtsvollen Beantwortung vieler der Fragen machte, die heute Fragen *sind* und aufgestellt werden *müssen*?

Reflektiert eine Gemeinschaft nicht eher deshalb sich selbst, weil sie bedroht wird, nicht nur in ihrer spezifischen Form, sondern als Gemeinschaft überhaupt? Es ist wichtig, daß man sich gegen das Gewitter schützen kann, wenn es losbricht; am besten ist es, wenn das Wetter klar und hell ist.

Wenn das Offenbare, mit dem wir ganz verbunden sind, sich allmählich verhält, machen das Denken und die Schöpferkraft neue Entwürfe. Vielleicht um den bedrohten Zugang zu verteidigen und zu verwahren. Vielleicht um die Verbindung zu lösen und das, was an Stelle dessen aufgeklärt wird, zu seinem eigenen zu machen. Menschen sehen sich vielleicht selbst Fragen aufstellen, die gestern nicht aufgestellt wurden, und halten sich dabei für klüger. Aber *möglicherweise* stellen sie eine Frage auf, die gestern keine Frage *war*, weil die Sache klar war. Und möglicherweise wird der Weg der Beantwortung — insofern er überhaupt zurückgelegt wird — in den Standort der anderen ausmünden. Dann *sind* sie wohl klüger als die anderen: klüger auf dem *Weg* zur Wahrheit — der in ihrer eigenen epochalen Gemeinschaft, in ihrer eigenen Welt, sicherlich in den Begriff der Wahrheit aufgenommen werden muß, aber der gestern nicht *war*.

Vor langer Zeit wurde erzählt, daß im Anfang Gott den Himmel und die Erde schuf und uns in die Welt setzte. Später wurde es fraglich, was vor dem Anfang war, woraus Gott sein Werk schuf, und so weiter. Zeugt die Aufgreifung dieser Fragen — als geschichtliches Ereignis — von einer höheren Einsicht, oder von einem größeren Abstand zu Gott? Es ist sogar möglich — ja, wahrscheinlich — daß eine Einsicht, die in einer Epoche ihre Stellen im täglichen Umgang mit dem Nahen darbietet, in einer anderen Epoche mittelbar wird: was nah ist, kann eines Tages fern werden, und die Alltäglichkeit selbst kann sich ändern. Und die Einsicht, die in einer epochalen Gemeinschaft auf der Oberfläche der Sprache wohnt, die in wenigen und einfachen Sätzen ausgesagt werden kann und durch die bloße Tradierung der Redefertigkeit verwahrt werden kann, erfordert in einer anderen epochalen Gemeinschaft ihre Abhandlungen, ihre übertragene Bedeutungen, ihre Definitionen und Umschreibungen. „Was war vor dem Anfang und woraus schuf Gott sein Werk?“ — so fingen sie einmal an zu fragen. Weil sie klüger geworden waren? Oder weil eine Welt vergessen hatte, was 'Himmel' und 'Erde' bedeuten, was 'Gott' bedeutet und was 'Anfang' heißt? Warfen sie — sei es ganz oder teilweise — den Nebelschleier des 'Schöpfungsmythos' ab, durch die Befragung des Gedankens, daß 'es anfing'? Oder fingen sie an zu fragen, weil sie nicht

länger über eine Sprache verfügten, die es ermöglichte 'den Anfang' zur Sprache zu bringen, und weil sie nicht länger über Erfahrungen verfügten, die — kurz gesagt — den mythogenen Einfall sichern konnten? Und wo stehen wir heute, wo sogar ein aufgeweckter Konfirmand sich ein paar Gottesbeweise ausbittet und den Geistlichen durch die Aufgreifung des Theodizeeproblems in Verlegenheit setzt? Und wo die klügsten Auslegungen des Textes-immerhin — und so muß es wohl heute sein — darum gehen, wie der Text *nicht* verstanden werden soll.

Eine Frage *ist* immer eine Frage in einer Welt. Jede Welt ist eine 'unsere Welt' und jede Frage, die in einer Welt aufgestellt wird, wird schließlich in einer Gemeinschaft aufgestellt. Was eine Frage sein kann, und was keine sein kann, hängt also genau damit zusammen, wer oder was 'wir' sind. Es gibt Grenzen.

Die Fragen des Alltags machen keinen Rekurs zu diesen Grenzen. Greifen wir wieder auf die Frage zurück, wo denn mein Hut sei. Ich stelle sie auf — oder habe-sie-schon-aufgestellt — z.B. indem ich mich auf die Suche nach dem Hut mache. Die aufgestellte Frage bestimmt ihre eigene *Öffentlichkeit* in der Landschaft, insofern die Landschaft essential öffentlich *ist*. Hier steht das 'Öffentliche' nicht in einem einfachen Gegensatz zu dem 'Privaten', sondern wird in einer mehr grundlegenden Bedeutung gedacht, die allererst die Möglichkeit der Unterscheidung öffentlich/privat setzt: Sogar meine abgeschlossene Schreibstischschubblende ist in *dem* Sinne öffentlich, daß *man* (d.h. jeder) seine Nase darein stecken kann, wenn *man* (er/sie) einen Schlüssel und eine Nase hat. Öffentlich im Gegensatz zu privat wird dann die Schreibstischschubblende, wenn man sich mit der Nase begnügen kann. Und sie ist meine private, solange nur ich einen Schlüssel habe. Das die Landschaft essential öffentlich ist, bedeutet, daß es überhaupt etwas gibt — und dies heißt: daß es innerhalb einer Gemeinschaft etwas gibt — was 'an meiner Stelle sein' heißt. Und daß die aufgestellte Frage — das, was *mir* eine Frage ist — ihre eigene Öffentlichkeit in der Landschaft bestimmt, bedeutet, daß sie *jedem an meiner Stelle* eine Frage ist. Die Frage lautet: „Wo is mein Hut?“ Die Frage wird in einer Gemeinschaft aufgestellt, insofern als die Öffentlichkeit sich in die ursprüngliche Öffnung einrichtet, die 'unsere Welt' ist. Dies ist auch die Voraussetzung dafür, daß ich einem anderen gegenüber die Frage zu Sprache bringen kann. Wenn er sie aufgreift, ist die Frage, wo denn mein Hut sei, dann *uns* eine Frage.

Wenn der Hut gefunden ist, ist es nicht länger eine Frage. Geben wir

es auf, den Hut zu finden, dann ist es immer noch eine Frage. Wir lassen sie liegen. Andere Fragen warten.

Es geht um Fragen, deren Öffentlichkeit unseren ganzen Spielraum des Fragens einnimmt: 'unsere' ganze Welt. Kant hat gesagt, es sei möglich ein 'Ich denke' mit *jeder* Vorstellung zu verbinden. Man kann es deshalb ebensogut Lassen. Da jede Frage eine Frage in einer Welt ist, unterlassen wir es aus ähnlichen Gründen, diesen Zug zu nennen, wenn wir eine Frage vorlegen: es *ist* schon mit-gesagt. Und weil jede Frage ihre eigene Öffentlichkeit bestimmt — und weil die *Hinweisung* auf diese Öffentlichkeit und deren *Bezeichnung* ein Anliegen ist, das dem Anliegen völlig fremd ist: eine Frage vorlegen — bleibt auch die Öffentlichkeit der Frage gewöhnlicher Weise unausgesprochen mit-gesagt. Aber hier können wir versuchen, die Frage auszusprechen: „Es ist... eine Frage in unserer Welt...“. Der erste offene Platz vertritt die *Öffentlichkeit* der Frage. Auf dem zweiten offenen Platz wird geschrieben, *was* 'es' ist, das eine Frage ist. Daß die Frage ihre eigene Öffentlichkeit bestimmt, heißt, daß das auf dem letzten Platz *Stehende*, das bestimmt, was auf dem ersten Platz *stehen kann*.

Wenn die Öffentlichkeit der Frage den ganzen Spielraum des Fragens einnimmt — 'unsere Welt' im ganzen — dann kann die Frage so ausgeschrieben werden: „Es ist *uns* eine Frage in *unsere* Welt...“. Die Pointe ist jetzt die, daß das erste und das letzte 'Wir' *zusammenfallen*: Das 'Wir', das die Öffentlichkeit der Frage charakterisierend mit-gesagt ist, ist das gleiche 'Wir', das schon insofern mit-gesagt ist, als die Frage in 'unsere Welt' *ist*. Wir werden solche Fragen 'welt-öffentliche' nennen: Fragen, die eben die Gemeinschaft betrifft, die *die Welt*, in der die Fragen aufgestellt werden, die *ibrige* nennt.

In den alten Gesellschaften unserer eigenen Kultur und heute noch in den sogenannten 'primitiven Gesellschaften' bringen die Mythen die welt-öffentlichen Fragen zur Sprache: Woher kommen wir? Woher das Saat Korn? Kommt das Licht wieder? Ritus und Beschwörung, Fasten und Opferung sind andere Weisen, durch die die welt-öffentlichen Fragen aufgestellt werden können. Sowohl Mythos, Ritus, Beschwörung u.s.w. können sehr wohl in Heimlichkeit vollzogen werden und dennoch welt-öffentlich bleiben. Der Regenmacher tanzt vielleicht seinen Tanz allein. Aber dennoch stellt er 'unsere' Frage (Problem) nach Regen auf; und er stellt sie als einer von uns in unserem Namen auf. In solchen Gesellschaften zeichnen sich die welt-öffentlichen Fragen klar im Gesellschaftsleben ab. 'Unsere Welt' ist

nämlich klar konstituiert — genau so klar wie die Gemeinschaft !

Die Philosophie und die Wissenschaft lösen die Mythologie als diejenigen Bereiche ab, die die welt-öffentlichen Fragen zur Sprache bringen. Aber dies bedeutet auch, daß die alte Welt und die alte Gemeinschaft gegen einen abstrakteren Begriff 'Welt' und eine abstraktere Gemeinschaft auftreten. Die alte Welt behält wohl eine Art Primat — nicht nur weil sie zuerst kam, sondern besonders deswegen, weil die Geschichte und die tägliche Arbeit offenbar lange die Geschichte eines Volkes bleiben, die Arbeit eines Volkes. Inwiefern die Philosophen das Welt-öffentliche im Wort zu etwas Allgemeinem machen; oder das Welt-öffentliche als etwas zum Allgemeinen gemachtes den Philosophen den Platz einräumt; oder inwiefern die ersten Risse sich in der Technologie und in der Arbeitsteilung zeigen: diese Fragen müssen wir liegen lassen — wahrscheinlich sind die Fragen überhaupt falschlich gestellt, und der Weg der Beantwortung würde über eine umfassendere Aus- und Umarbeitung der Form der Frage führen. Aber die Fragen der Philosophie und der Wissenschaft charakterisieren unter allen Umständen eine neue — eine andere — Öffentlichkeit: 'die Menschheit', 'wir Menschen' wohnen. Unser Herrgott' bedeutete bei den Juden 'Der Gott für uns Juden', bei den Christen bedeutet es dagegen 'Der Gott für uns Menschen'. Wir sind nämlich alle Gottes Kinder. Aber wir sind zu einem Leben geschaffen — und sterben, scheiden aus einem solchen — das sich bei den verschiedenen Völkern sehr unterscheidet, welche zu Seinen jüngern gemacht worden sind. 'Wir Menschen' sind eine Gemeinschaft, die nicht so klar ist, wie z.B. die der alten Stammesgemeinschaft oder des geschichtlichen Volkes

Je *allgemeiner* die herrschende Einsicht in einer Welt ist, je *unklarer* ist die Welt konstituiert — als Welt oder als unsere Welt: das macht keinen Unterschied. Daß die Bauern Jahrhunderte hindurch das Land ackern etwa eine Meile von dem Kloster entfernt, in dem die Philosophen ihre Gottesbeweise führen; daß die Geistlichen das Brot essen, das von dem Korn der Bauern gebacken worden ist; und daß die Bauern die Geistlichen brauchen weil *der Mensch* nicht vom Brot alleine lebt: dies alles macht — auch uns — eine Welt noch undeutlicher.

In unserer Zeit ist auch die Arbeit abstrakter geworden. Arbeiten heißt sozusagen Arbeitskraft liefern oder realisieren. Die Form der Waare greift um sich, die Tauschrate verscharft sich einen immer grösseren Spiel-

raum — sozusagen alles zwischen Himmel und Erde — d.h. alles im menschlichen Dasein — hat seine Äquivalenzprinzipien gefunden. Die Wissenschaft ist eine *Lebensform* geworden: Wissenschaftlichkeit. Kein Wunder, daß wir, dessen Sein schon ein In-der-Welt-sein ist, Schwierigkeiten haben, die Welt als Welt zu denken und zu erkennen. Kein Wunder, daß wir Schwierigkeiten haben, die Gemeinschaft zu denken und zu erkennen, die zur Welt als 'unserer Welt' gehört. Kein Wunder, daß jemand den Gedanken bekommen kann, zu unterstreichen, daß jede Welt eine 'unsere Welt' ist; dieser Sachverhalt ist dunkel und unklar geworden und muß aufgezeigt werden. Vielleicht ahnen wir jetzt allmählich, weshalb in den letzten Jahren so viele neue welt-öffentliche Fragen aufgestellt werden — ja, warum sie überhaupt aufgestellt werden können. Wir sind bald nur Gefährten in dem, was uns gemein ist. Und uns ist bald nur das gemein, was wir uns selber *gemein machen*. Wir gehören allmählich nur Gemeinschaften an, denen wir selber beigetreten sind — d.h. Gemeinschaften, die die *Identität* und der *Grund* der Gefährten *außerhalb* der Gemeinschaft voraussetzen: die Möglichkeit des Einzelnen, als derjenige, der er schon-ist, den eigenen Eintritt in die Gemeinschaft zu *begründen*.

Es muß sich anders mit der Welt verhalten. Du trittst nicht deshalb in die Welt hinein, weil du als Außenstehender gute Gründe dafür hastest. Du bist nichts, 'bevor' du in der Welt bist. Du *wirst* nicht ein, sondern wirst *geworfen*. Und wenn die Welt 'unsere Welt' ist, dann bist du erst du selbst als einer von uns. Aber wer oder was ist das 'Wir', dem du schon gehörst, insofern du in der Welt bist? Die Antwort ist zu verschiedeneder Zeit verschieden. Heute scheinen wir nur in der *Einsamkeit Gefährten* zu sein; als ob unsere gemeinsame Wurzel die Entwurzelung ist; als ob wir die konstitutive Gemeinschaft *verloren* haben oder sie zumindestens nicht länger *sehen* — pflegen und behaupten — können. Und dann wird Raum, Fragen aufzustellen, die sonst nicht aufgestellt werden könnten; Fragen die sonst keine Fragen *wären* oder *sein könnten*.

Heute ist uns die Frage möglich: „Wie machen wir eine bessere Gemeinschaft?“ Aber dies ist nur insofern möglich, als 'wir', die wir in einer besseren Gemeinschaft leben sollen, von der Gesellschaft, in der wir faktisch leben, zu unterscheiden sind — von ihr geschieden gedacht werden können. In einem Indianerstamm wie z.B. bei den Bororos kann die Gesellschaftsform nicht in derselben Weise befragt werden: 'wir' können nicht von der konkreteren Ausformung 'unserer Gesellschaft' unterschieden werden,

und gleichzeitig 'wir' sein.

Nicht so schlimm? Auch nichts neues! Aber höre bloß eine Frage wie diese: „Sollen wir den zukünftigen Energieverbrauch genau so hoch wie unseren eigenen priorisieren?“ Die Frage setzt voraus, daß unsere Gemeinschaft mit denjenigen, die uns nachfolgen, nicht von der gleichen Ursprünglichkeit bestimmt wird wie die Gemeinschaft unter Zeitgenossen; daß 'wir, die wir heute leben' von unserem Platz als Fortführer und Weitergeber des Lebens unterschieden werden können — und doch ein 'Wir' bleiben.

Gerade aktuell sind Fragen wie: „Wozu Kunst und Dichtung?“ „Wozu Musik?“ Wenn dies Fragen *sind*, bedeutet es, daß wir heute ohne eine Musik sein können, die unsere ist, und dennoch 'wir' bleiben. Vermögen wir aber das?

Wozu Musik? Derjenige, der offen auf die Beantwortung einer solchen Frage eingeht, wird vielleicht auch an den Grund für das Sich-entschlagen der Aufgreifung dieser Frage herankommen: er sieht vielleicht die konstitutive Gemeinschaft, die diese Frage dementiert. In diesem wird er dafür der Einzige sein, bis er einen neuen Einsatz gemacht hat.

Was bedeutet es überhaupt, daß ein Volk oder eine epochale Gemeinschaft eine Musik hat, die sie die ihrige nennt? Wie *ist* eine 'unsere Musik' (die Seinsweise), und wie ist eine 'unsere Musik' ausgeformt (Wesen)?

Bach entschlug sich der Beantwortung der Frage nach den parallelen Quinten: sie *war* keine Frage. Vielleicht konnte sie keine Frage sein. Nun, selbsverständlich konnte man in Bachs Epoche die übelsten parallelen Quinten *machen*, ohne dabei die epochale Gemeinschaft zu dementieren. Und heute kann der Grund dafür, daß man es nicht *durfte*, *uns* eine Frage sein. Die durch die Frage bestimmte Öffentlichkeit läßt sich wohl in unsere Welt aufnehmen. Aber vielleicht nicht in Bachs: die Frage würde wahrscheinlich eine Öffentlichkeit *bestimmen*, die die Welt *abschreiben* müßte. Sachlich fehlt der Frage nichts. In der Sache selbst liegt nicht 'etwas', von dem ein 'Wir' getrennt werden *soll*, sich aber nicht trennen läßt. Aber die Frage muß *fallen*, weil wir sie nicht *aufstellen* und gleichzeitig 'wir' bleiben können. (Aus dem Dänischen übersetzt von Kurt Darling Nielsen)

NOTES

1 Ein musikalisch-satztechnischer Begriff.

2 Auf dem rechten Flügel des dänischen, parlamentarischen Systems nennen sie sich 'Die Fortschrittspartei' — geleitet von dem Steuerrebell Mogens Glistrup, auf dem linken heißen sie 'die Progressiven'.

MAN AND WORLD

Articles intended for publication may be submitted in one of the following languages: English, French and German. Articles not written in English should be accompanied by a short survey in English of approximately 400 words.

Manuscripts should be typewritten with wide margins on all sides. All texts, including footnotes, should be double-spaced. Footnotes should be assembled on separate sheets.

Typescripts should be submitted *in duplicate* to

MAN AND WORLD	or	MAN AND WORLD
Purdue University		P.O. Box 173
Recitation Building		State College,
West Lafayette		Pennsylvania, 16801, U.S.A.
Indiana, 47907, U.S.A.		

Articles from Spanish speaking countries may be submitted to

Professor JOSE FERRATER-MORA
Department of Philosophy
Bryn Mawr College
Bryn Mawr, Pennsylvania, 19010, U.S.A.

Book reviews and publications intended for review should be sent to

Professor MAURICE NATANSON
Department of Philosophy
Yale University
New Haven, Connecticut 06520, U.S.A.

Chronicles may be sent to

Professor DONALD P. VERENE
Department of Philosophy
Pennsylvania State University
University Park, Pa. 16801

Responsibility for the views expressed in this journal remains solely with the authors. Permission for the re-printing of material from the journal in any form must be granted by the authors and I.P.R. Associates.

MAN AND WORLD is published quarterly; issues are dated *February, May, August, and November* of each year.

Subscription rates: for institutions and libraries Guilders 60.— + Guilders 11.— postage; for individuals Guilders 38.— + Guilders 11.— postage
One guilder = \$ 0.38.

Subscriptions and correspondence in connection therewith should be addressed to the publisher:

MARTINUS NIJHOFF
P.O.B. 269, The Hague, Netherlands.