

HANNES KÜPPER

Europa, du bist nicht alt, wenn es auch so scheinen mag. Dein Dasein deute ich ebenso verheißungsvoll, mächtig wie bei jedem anderen Erdteil. Auch in dir sind unzählige Möglichkeiten, alles, was du bisher hervorgebracht hast, waren ja auch nur die Vorarbeiten zu dem großen Kommenden.

Deine Dehnungsfähigkeit ist immer noch unübersehbar. Viele Formen hast du durchrast, verbraucht; du gabst und gibst das Tiefste, Weitesten, Steilste, was zu erfassen ist. Deine vergangenen Kulturen haben in allen ihren Eigenschaften letzte Möglichkeiten der Durchsetzung ihres Wesens und ihrer Formen vollbracht.

Nichts ist uns unbekannt an dir, alles, was geleistet wurde, ist gewissenhaft ausgeübt worden und in unfaßbare Steigerung gebracht durch deine Dichter, Musiker, Baukünstler und vor allem deine Erfinder, und sie werden in der Chronik deiner Vergangenheit immer sichtbar sein, wird es doch immer von Interesse sein, zu wissen, wie und was und wer der Grundstein zum Neuen ist.

Wo gehst du hin? Zurück, Wiederholung? Nein!

Dein neuer Aufbau wird ungehemmt vor sich gehen, dich können wirtschaftliche oder klimatische Ursachen nicht an deiner Entwicklung hindern. Du wirst dich und die deinen emanzipieren durch dein befähigtes Heer von Erfindern, deren Gedankenkraft alles überwindet und alles ermöglicht.

Neue Dichter, Baukünstler werden wieder einen Ausdruck schaffen, der dein ist, originell und kühn.

Deine neuen Errungenschaften werden gesucht sein von allen Ländern der Erde, weil sie vollkommen geschaffen werden durch deine starken Erfahrungen, und du wirst ein

WERBEPLAKAT FÜR EUROPA

Lehrmeister sein für alles Erreichbare, Stolze, Ueberragende.

In Unordnung befindet sich deine Werkstatt, weil du den alten Plunder aus den Ecken herauskehrst, um ihn in den Müllkasten zu werfen.

Alte Weiber, die sich ungern von altem Kram trennen können aus falscher Pietät, schwatzen bedeutungslos von deinem Untergang; sagen, du wärest verbraucht und abgenutzt.

Doch du läßt dich nicht behindern. Bärenfelle, Wamse, Biedermeierröcke und Frack sind unpassend geworden für dich. Du hast sie im letzten Krieg an deine Erbtanten verschenkt und schaffst dir ein neues Gewand an, das zweckdienlich ist und das schon lange nottat.

Wenn du morgen ausmarschierst, so wisse mich unter deinem gewaltigen Zuge, sieh mich einen Augenblick an und sei gewiß, daß ich bestimmt den mühevollen, gewaltigen Marsch aushalten werde und meine Pflicht gewissenhaft, stark erfülle. Wer in meiner Obhut ist, wird nicht sterben, sondern bald genesen und sich schnell, freiwillig in deine erste Reihe stellen, um unaufhaltsam vorwärts zu marschieren nach dem Ziele hin, an das du kommen wirst und mußt.

Ihr gesunden und über alles erhabenen Menschen, meldet euch freiwillig, bevor ihr zwangsweise kommandiert werdet, und macht mit den großen Anlauf nach dem neuen, kommenden Europa! Ihr braucht nichts mitzubringen, laßt alles Alte zu Hause, habt das „große Wollen“ in euch, alles andere wird geliefert, und ein Vorschub wird euch bald bezahlt werden.

GÜNTHER STERN

In: Das Dreieck (Berlin), Heft 2, Oktober 1924, S. 33-38

AKTUALITÄT

Wir stehen heute in einer Situation, in der sich die Begriffe „heute“ und „für die Ewigkeit“ so verbilligt und abgegriffen haben, in der Tageszeitung und Buch, Journalist und Philosoph einander so fremd sind, daß nur von einer Zwischenpositon, von der einer Zeitschrift aus, dieser Bruch, dieses gegenseitige Mißverstehen und Verachten ausgelegt und eventuell überwunden werden kann. „Heute“ ist heute für den Philosophen ein „nur-Heute“; d. h. der zufällige Zeitpunkt, in dem ein Ueberzeitliches — etwa ein Werk — entsteht; nicht aber, aus dem es seinen eigentlichen Ursprung nimmt. Wie kommt das? Daher, daß dieser in Bausch und Bogen mit den aposteriorischen Erkenntnissen empirischer Gegenstände auch das Heute, unbekümmert um dessen völlig anderen Gegenstandscharakter empirisiert. Empirisiert ist noch zuviel gesagt; er nimmt auch das „heute“ ohne weiteres als „nur heute“, weil es ja als Voraussetzung (eigentlich, obwohl es als apriorische „Vorauslage“) dieser Erkenntnis mit dieser irgendetwas zu tun hat. Andererseits ist ihm das „Heute“ zufällig, weil es jeweils ein Einzelnes ist. Notwendig ist dem Philosophen nicht ein Einzelnes, sondern eine Beziehung. Zufällig alles, was isoliert ist, und als solches nur ist. (Während im faktischen Leben zufällig eine Beziehung ist, wenn a und b „zueinanderfallen“.)

Erkennt der Philosoph das Heute nicht als notwendige Quelle seines Philosophierens an, so erst recht nicht als Inhalt. Als solchen jedenfalls auch nur in nicht ursprüng-

lichen Hinsichten: einmal ist es ihm das nur jeweilige Material der unzeitlich geltenden Forderung: er befiehlt nicht, der Stunde die Forderung abhorchend, sondern umgekehrt, er fordert von der Stunde „sei so, daß du als Material ohne weiteres eingesetzt werden kannst in den formalen Imperativ; denn dieser ist primär da“.

Andererseits ist das Heute Inhalt für den Kulturphilosophen. Dies aber ebenfalls in vermitteltem Sinne. Denn dem ist das Heute nichts als künftige Vergangenheit, als morgiges Gestern. „Warum es nicht heute schon erforschen, da es ja doch einmal auf die Ebene des wissenschaftlich erforschbaren Gestern zurücksinkt, da ja doch erst morgen die Forschung abgeschlossen und morgen das heute schon ein „Gestern“ ist?“

Der Ethiker kennt das Heute nur als etwas, von dem man fordert, also als Zukunft, aber als vergangene Zukunft; er steht vor ihm, nie ihm vor; und ist ohne Vorkehrung für das Heute, weil er stets vor ihm stehend, ihm den Rücken zukehrt; weil er das Heute nicht „berücksichtigt“, oder nur mit „Vorsicht“, mit „Vorsicht“ auf den präjudizierenden Imperativ.

Der Kulturphilosoph kennt das Heute nur als Vergangenheit, als künftige Vergangenheit. Er nimmt zuviel „Rücksicht“ auf das Heute; die Rücksicht des „objektiv“ erkennen Wollenden. Aber das Heute, das so berücksichtigt wird, als wäre es ein fertiger, isolierter Gegenstand (ja „Gegenüberstand“) ist nicht das eigentlich Heute; das

Heute ist heute, insofern es durch das Sehen sich selbst noch verändert, sich „sichtet“. Es ist nicht nur Objekt, sondern Subjekt; denn es sieht sich selbst.

Dieses Subjekt will gar nicht das fixierte Bild von sich haben, wie der Historiker das Bild einer Epoche, auch nicht die pure Idee des Seinsollenden, wie der Ethiker, sondern es will sich auf seiner bestimmten Stufe sehen, um die nächste zu ersteigen. Die Erkenntnis ist nicht schlecht, weil sie nicht endgültig ist; sie will nicht endgültig sein, sondern vorläufig; das Subjekt will im „Vorlauf“ sich selbst hin und wieder sehen, um zu wissen, wo es steht. Ein fixierter Sachverhalt wäre geradezu falsch, da die Tendenz dieser Erkenntnis eine dynamische ist; da die Erkenntnis nicht nur inhaltlich, sondern motivisch intentional ist.

Also: Weder vom blinden Vorn her normieren, noch von hinten die Wagenspuren der Zeit beriechen, sondern dem Kutscher gleichen. Der sitzt hinter den Pferden, aber er steht ihnen vor. Im Wagen sitzen, dennoch die Pferde sehen, und nicht nur sehen, sondern von ihnen gezogen werden und nicht nur gezogen werden; bei jeder Biegung mit in Gefahr sein, da man die Gefahr mit verantwortete. Das soll versucht sein. Denn wir wollen gleichzeitig theoretisch, das heißt sehend, und in aktu, d. h. im Schwunge, gleichzeitig philosophisch und aktuell sein.

Wir geben zu, daß schon die Wortzusammenstellung „philosophisch und aktuell“ eine gewagte ist; wir beschönigen das nicht; daß sie uns aktuelles Problem ist, können wir auch nicht beschönigen. Es ist ganz problematisch, von welcher Seite überhaupt diesem Problem beizukommen sein soll; das Heute erkennt die Begriffsbildung der Philosophie nicht an, da diese nicht für Aktualität gebildet worden ist. Die Philosophie erkennt den Anspruch des Heute, mitberücksichtigt zu werden nicht an; erkannte sie aber das Problem an, so wäre es als „Problem“, als ewig aktuelles Problem schon wieder entaktualisiert und das Heute wendete sich ab, weil der Philosoph zwar Bescheid verspricht, aber erst für morgen. In dieser merkwürdigen theoretischen Situation haben wir uns selbst erst einmal zu verdächtigen und zu fragen, ob diese Dialektik nicht dadurch sich ergeben hat, daß wir unecht fragten; wir haben zu untersuchen, ob unser Problem heute, in der wissenschaftlichen Philosophie und im nicht philosophischen Leben aktuell ist. Denn es wäre ja durchaus denkbar, daß eben beide — Leben und Philosophie — völlig isoliert nebeneinander hergingen und es gut so wäre. Aber das ist nicht der Fall. Denn wir haben eine durchschnittliche Tagesphilosophie für das Volk und eine Kulturphilosophie für den Philosophen. Beide schielen sich gegenseitig an; für jeden gibt es in der Richtung zum anderen hin ein Halbprodukt von undefinierbarer Qualität, beide treffen sich in der Mitte, so daß manches Produkt nicht dem einen oder dem anderen zugewiesen werden kann.

Es ist hier nicht der Ort, das Halbprodukt der Populärphilosophie zu besprechen. Es ist nicht nur nicht der Ort, sondern es ist nicht möglich; denn es ist deren Kennzeichen, daß sie garnicht fälschbar ist; sie ist „überall und nirgendwo“, außerdem hat sie nicht das Niveau, daß zu ihr in irgendeinem Sinne Stellung genommen werden konnte. Sie wird hier nur als Symptom der Aktualität unseres Problems als daseiend genannt.

Das zweite Halbprodukt kennen wir zu gut, als daß wir es zu charakterisieren brauchen; nostra res agitur. Dieses, das selbst noch die Geste des Wissenschaftlichen in Diktion und Terminologie (die stets willkürlich gebraucht wird), an sich trägt, zeichnet sich unvorwiegend durch eine dialektische Lösungswut aus. Man hat sich Hegels Dreischritt wohl gemerkt; es ist angenehm, wenn

etwas so Universales so billig und gelehrt ist. Unser Problem wird in dieser Halbphilosophie zur Dialektik von ewig und zeitlich. Wir verzichten hier auf jede dialektische Lösung, einmal weil „heutig“ nicht dasselbe wie „zeitlich“ (d. i. zeitbegrenzt), andererseits weil die angebliche Lösung nur eine andere Formulierung des Problems ist. Die dialektische Tatsache, daß eines ohne das andere nicht gedacht werden kann, daß also dem Problem selbst schon eine geheime Synthese zugrunde liegen müsse, ist das ewig gleiche, nie scharf formulierte Rezept, nach dem die Probleme (die meist schon schief gestellt sind) zu Lösungen umgelogen werden. Der Trost über diese Synthese ist wirklich nicht die wahre Lösung für den Entscheid, der zu treffen war, und der ursprünglich Motiv der Frage war: nämlich, ob das Heute für das Heute sorgen oder in irgendeiner Weise sich dem Ewigen geben soll.

Eine Philosophie der Aktualität hat gegen zwei Fronten zu kämpfen. Gegen den üblichen wissenschaftlichen Philosophen und den üblichen Lebensphilosophen.

„Ihr wollt also das Aktuelle philosophisch machen? Das ist verdächtig“, sagt der Lebensphilosoph. „Philosophie ist bestenfalls Rechenschaft. Man rechnet nur mit Dingen die da sind, vorher da sind. Vorher da ist das Leben, das stets jetzt ist und nur jetzt ist. Ihm humpelt prinzipiell die Philosophie nach. Philosophie kann nicht aktuell sein. Das zeitliche „Früher“ ist hier gleichzeitig das logische Apriori des Philosophierens. Apriori ist ein Gegenstand von einem aktuelleren überholt, wenn er zerphilosophiert wird. Euer Philosophieren nimmt Zeit. Das aktuelle Problem ist gerade gelöst, wenn es uns nichts mehr angeht, nicht mehr aktuell ist.“

Was heißt: „nichts mehr angeht?“ fragt der wissenschaftliche Philosoph. „Probleme sind da, ob sie uns etwas angehen oder nicht; sie sind ebenso in ihrer Ungelöstheit da, wie Gesetze in ihrer Geltung — d. h. ganz gleich, ob wir sie anerkennen oder uns um sie bemühen. Uebrigens, was soll uns das Aktuelle? Das einzig Sichere, das ich über das Aktuelle jeweils aussagen kann (und was so unwichtig ist, daß es uns nichts angeht) ist, daß es jetzt ist. Und das ist das einzige; denn über jeder Aktualität sage ich dasselbe aus, nämlich, daß sie jetzt ist. Also gerade dann, wenn ich die Aktualität nicht mit allgemeinen Begriffen beschreiben, sondern nur auf sie hinweisen will, wird der Hinweis wiederum der allgemeinste. Da komme ich schon weiter, wenn ich das Jetzt mit allgemeinen aposteriorischen Begriffen beschreibe, aber das hat mit Philosophie nichts zu tun. Uebrigens liegt diese Schwierigkeit durchaus nicht im rein Sprachlichen. Durch eine pure Terminologieänderung ist da nichts zu erreichen. Das verständest du, wenn du wüßtest, daß wir jede Aktualität nur mit den apriorischen Kategorien verstehen, eventuell als eine abgrenzen usw.“

Der Lebensphilosoph argumentiert unter ebenso dogmatischen Präjudizen wie der, dem er es vorwirft. Sein Lebensbegriff ist ein ganz enger, und wer nicht zugibt, daß das Rationale auch zum Leben gehört — wo ist es denn, wenn er lebensfern genannt wird? — gibt entweder ein Armutszeugnis für sein Leben oder seine eigene Argumentation darf nicht ernst genommen werden, da sie ja als rationale mit seinem Leben nichts zu tun hat. Er vergißt, daß es das gleiche Leben ist, das ist und sich Rechenschaft ablegt; ja, daß gerade durch diese Rechenschaft die Welt sich scheidet in Aktuelles und nicht-Aktuelles. Daß Rechenschaft aktualisiert. Der Philosoph humpelt nicht nach, auch nicht vor, sondern er gibt sich die Möglichkeit des Vorgehens, dadurch daß er reflektiv seiner Position

nachgeht. Es kommt nicht nur auf das erkenntnistheoretische, sondern aus das erkenntnismotivische oder erkenntnisteleologische „proteron-hyteron“ an. Das proteron aber, das erkenntnismotivische a priori des Philosophierens ist das Leben, insofern es sich noch nicht geteilt hat in „faktisches“ und „theoretisches“. Diese Zweiteilung geschieht erst im philosophischen Augenblicke der Reflexion. Der Lebensphilosoph also, der das Leben verteidigt, tut dies sehr schlecht, weil das, was er Leben nennt, erst etwas ist, was sub aspectu der ihm verhaßten Reflexion sich als etwas relativ isoliertes herausstellt.

Vergißt der Lebensphilosoph, daß das Rationale selbst eine bestimmte Ausdrucksweise des Lebens ist, so der wissenschaftliche, daß dieses Ausdrucksfeld sich isolieren kann und nun tatsächlich lebensfern wird. Ursprünglich lag es so: etwas wurde dadurch zum „heutigen“ Problem, daß es als Frage den Fragenden anging („Angehen“ in jenem ursprünglichen Sinne des Herankommens und Quälens). Da war das Heutige Quelle und Inhalt des Philosophischen; für den heutigen Philosophen aber liegt es umgekehrt: etwas muß uns heute angehen, weil es als Problem gefaßt werden kann. Dadurch wird erstens der Sinn von „heute“, zweitens der von „Problem“ versimpelt. „Heute“ heißt dann: in dem Augenblicke der möglichen Problemstellung. Problem heißt dann: mögliche — nicht wirkliche Frage, Frage in einem Gebiete, nicht einer Situation — Fragerei, nicht dringliche Frage. Für den Lebensphilosophen ist nur das punktförmige Jetzt das Heute; die jeweilige Akme des Lebens; dadurch wird dem nachkommenden Theoretisieren die Heutigkeit abgesprochen. Für den Philosophen ist heute, eine Zeitdauer, die zusammengehört, solange die Lösung eines und desselben Problems noch fällig ist. Der erste hat recht, daß das Jetzt oder das Heute seine Einheit nicht durch das Rationale erfährt. Unrecht darin, daß es gar keine Dauer hat. Der zweite hat recht darin, daß das Heute eine Dauer hat — nicht ein einfaches chronologisches Lokalzeichen ist —, er hat Unrecht darin, das Jetzt des Lebens als Korrelat einer theoretischen Einheit — des Problems nämlich — zu fassen.

Das Heute also ist erstens Dauer und zweitens Dauer durch einen nicht theoretischen Faktor, der die Teilmomente zusammenfaßt als ein Heute. Wir haben demnach zu scheiden zwischen dem rein chronologischen Heute, dem theoretischen Heute (d. h. der Zeiteinheit, die als eine theoretische Situation solange dauert, als ein Problem als eines beschäftigt und ungelöst ist) und dem faktischen kulturellen Heute, das nicht chronologisch fixierbar, auch nicht durch Zugehörigkeit zu einem Problem identifizierbar ist, sondern das Unbestimmtheit, Unabgrenzbarkeit, Unbezeichnenheit geradezu als bezeichnende Bestimmung an sich trägt. Es ist dies das Heute, das für die Zeitschrift Thema, und dessen Quelle auch die Zeitschrift ist. Mit welchem begrifflichen Rüstzeug kommt man diesem Heute nun an den Leib? Denn, so sehr wir über das „Heute“ sprechen, so sind wir doch nicht bei ihm.

Schon die Art dieser meiner Behandlung des Problems betrügt das Heute um seinen eigentlichen Aktualitätscharakter. Denn es ist stets dieses Heute: Ich aber spreche dauernd von „heute überhaupt im Verhältnis zum Ueberzeitlichen“. Heute ist nicht ein Gegenstand wie Baum, über den man wesentlich etwas im „Ueberhaupt“ ausmachen kann, sondern ein etwas, das jeweilig als dieses einzige da ist. Schon die Sprache, besonders die traditionelle philosophische Diktion, zerstört das, was wir aufzeigen wollen; wir machen die Zerstörung zwar relativ rückgängig dadurch, daß wir sie sagen; aber müssen allmählich versuchen, vor-

zudringen zu einer Terminologie, die für die Aktualitäten originär ist. Das aber ist stets das Schicksal neu gesehener Phänomene, daß sie mit nur altem Rüstzeug zuerst bearbeitet werden können. Dieses modifiziert sich dann allmählich je näher man dem Gegenstand selbst kommt.

Gerade dadurch, daß wir es umgehen wollen, das Heute datenhaft zu fixieren, gerade dadurch, daß wir es als historische Einheit fassen wollen, enthistorisieren wir es schon wieder. Ein Beispiel: das „Jetzt“ der Gotik. Dies Jetzt ist nicht genau datierbar; es war im 13. wie im 15. Jahrhundert da. So können wir es nur begrifflich fassen; das aber heißt schon wieder generalisiert, d. h. durch eine Summe von Merkmalen; generalisierend aber ist enthistorisierend; denn eine dem Historischen genuine Begriffsbildung müßte es unmöglich machen, die gleichen Merkmale in dieser Zusammenstellung anderen Gegenständen beizulegen. Das Wort „gotisch“ (als Summe von Merkmalen) aber kann auf Verschiedenes — auch außerhalb des eigentlich historisch Gotischen — angewandt werden. (Dies tun wir ja auch.) So ist die Begriffsbildung dauernd dem Heute auf der Spur, ohne es je zu erreichen.

Man versteht nun, warum Zeitung und Philosophie eine relativ einfache Stellung haben: Zeitung identifiziert durch Datierung; der Philosoph braucht das Heutige nur als Probe auf formale Behauptungen, recurriert nicht auf das Heute selbst. Aber die Zeitschrift? Sie kann ihre Aufgabe, dem Heute begrifflich beizukommen, nur dann erfüllen, wenn sie sich klar ist über die „Vorläufigkeit“ der begrifflichen Benennung jedes jeweiligen Heute. Denn, das betonten wir schon anfangs, Vorläufigkeit ist ein teleologischer Begriff; er bedeutet nicht nur: „erst mal schlecht, dennoch“, sondern: im „Vorlauf“ (— und die Zeit „läuft dauernd vor“) will sich die Zeit hin und wieder sehen. Sie sähe sich falsch, wenn sie im Vorlauf am Spiegel stehen bliebe, denn dann sähe sie sich nicht in ihrem eigentlichen Sein — dem dauernd wechselnden. Läuft sie am Spiegel vorbei und sieht vorlaufend, vorläufig das zwar verschwommene, aber zusammengerissene Bild ihrer Vorlaufkurve, so ist dies Bild richtiger, Richtung gebender für das weitere Laufen, als das starre Bild des unterbrochenen Läufers.

Allerdings wäre es resignierend, wenn die bewußt vorläufige Rechenschaft einfach zusammenfallen würde mit einer unvollständigen oder schlechten. Aber schon die verschiedenen Tendenzen machen auch die werthaft vielleicht identischen Erzeugnisse zu werthaft verschiedenen. Das eine will nur aktuell sein; das andere schwebend, nicht an ein Jetzt genagelt. Der Anspruch des Zweiten zieht naturgemäß einen anderen Sinn von Vollständigkeit und Richtigkeit mit sich. Die Richtigkeit bei uns bedeutet Zweierlei: jemanden (das Publicum) auf das Neue heutige richten; das Plakat ist in diesem Sinne richtiger als das Gemälde. Bedeutet bei uns zweitens Richtung geben: der Zeigefinger zeigt nicht nur, wo etwas ist, sondern wo etwas sein soll. Unsere Richtigkeit ist also ein Begriff, der nur Sinn hat in der Dynamik des Lebens selbst. Die Richtigkeit der schwebenden Ueberschauung aber ist nur die der Vollständigkeit.

Sind wir also Pragmatisten? Nein, im Gegenteil. Pragmatisten wären wir, wenn wir den einen Wahrheitsbegriff durch den anderen ersetzen wollten, wenn das „fruchtbar“ Kriterium für „wahr“ wäre. Nein, wir rechtfertigen nur die halbe Richtigkeit — d. h. Unvollständigkeit, Schiefheit usw., weil das Wort des heute an das Heute gerichtet ist. Und es ist besser, ein Brot zu geben, als Hoffnung auf zwei.

Ja aber die Objektivität? „Wenn ihr das Heute nicht so anseht, wie das „vor hundert Jahren“, so ist doch dem subjektiven Belieben alles freigestellt.“ Objektivität heißt:

Alles auf dem gleichen Niveau von Gegenständlichkeit ansehen. Ich komme nicht mit dem Allgemeinplatz, daß es zu schwer sei, dem „Heute“ objektiv gegenüber zu stehen. Das ist zu banal, als daß es nicht richtig wäre. Philosophisch entscheidend aber ist das Umgekehrte. Das Heute ist kein Gegenstand, kein „Gegenüberstand“, sondern ein „Umstand“. Nicht etwas, das uns gegenübersteht, sondern das uns umsteht. Es wird entheutigt, wird es in dieselbe Ebene wie das Fernste gerückt. Spenglers programmatische Beteuerung einer Objektivität dem Heute gegenüber ist Mißverstehen eigentlicher geschichtsphilosophischer, d. h. auch seiner eigenen, diesem Programm glücklicherweise nicht entsprechenden Motive.

Denn Geschichte ist nicht die gleichmäßige Geschichte verschiedenster Zeitlagen, die wir vergleichen könnten. Der Grund der Unvergleichlichkeit ist nicht Merkmalsverschiedenheit. Sondern die Tatsache, daß die comparanda in verschiedenen erkenntnistheoretischen Bezügen stehen. Man kann das Sehen nicht mit dem Gesehenen vergleichen, weil das eine transcendente Bedingung des anderen ist. So auch im Historischen: ist die Geschichte der Bezug des Vergangenen (und Künftigen) auf das Jetzt, die Zentrierung des im Augenblick in bestimmten Sinne Nicht- („nicht-mehr“ und „noch-nicht“ Seienden auf das in übertragenerem Sinne „seiendere“ Jetzt, so hat das Jetzt oder das Heute gar keine Entfernung von sich selbst. Das Auge kann sich selbst nicht sehen. Das ist kein Mangel, sondern der Sinn des Sehens. Und das Heute ist die Bedingung historischen Sehens. Daß es sich nicht objektiv sehen kann, ist nicht etwas Accidentielles. Es ist wichtiger, den eigentlichen Bezug, den das Heute als sich erkennendes zu sich hat, motivisch zu verstehen, als sich kritiklos in eine falsche Objektivität hineinzusteigern.

Dann müssen wir also auf Erkenntnis — jedenfalls auf objektive Erkenntnis des Heute verzichten? Nein, im Gegenteil. Das Auge lernt sich kennen im aktuellen Sehen, im Sehen an derer Dinge, nicht im sich Ansehen. Lernt sich kennen — in videndo, nicht als visum. Das starre Auge sieht sich nie; durch Kinaesthese lernt es seine eigenen Potenzen und Grenzen kennen. Gerade darum, weil das Heute nicht jene vorhin beschriebene nur „theoretische Situation“ ist, gerade darum, weil wir das Jetzt nicht in interesselosen Wohlgefallen, sondern in actu, in ihm lebend, kennen lernen wollen, können wir es kennen lernen: Das faktische Sein im aktuellen Heute wirft die Erkenntnis nur ab; wirft sie parergo ab. Philosophisch liegt es also so: nicht weil wir zu sehr im Heute sind, können wir es nicht erkennen; sondern: das Heute ist die apriorische Bedingung seiner eigenen Erkenntnis. Das Praktische, — oder da dies mit dem Theoretischen auf einer Ebene konfrontiert werden könnte, — das Faktische, das Darinstehen im Faktischen, ist — und dies ist rein theoretisch gemeint — Bedingung des Theoretischen. Nicht das interesselose Wohlgefallen, sondern das „Inter-esse“, das Darin-Sein, gibt Objektivität.

Ja, Objektivität; allerdings in einem nun völlig anderen, wiederum faktischen Sinne. Da nicht das Auge sieht, sondern der Mensch, und da der Mensch nicht nur sieht, sondern auch andere Lebensweisen hat, so ist zu untersuchen, was dem Auge spezifisch zukommt; in welche Situation man eigentlich sieht oder inwiefern das Sehen, als spezifisches Sehen, den Menschen modifiziert. Es kommt also auf die objektive Rolle des Sehens an; und zwar ist das erkenntnistheoretisch gemeint. Bei experimentell-psychologischen Untersuchungen sieht das Auge in diesem Sinne

nicht objektiv. Ist „Wahrheit“ (in der Phänomenologie) korrelat des erfüllenden Aktes und Objektivität die Deckung von „Intention“ und „Erfüllung“, so auch hier im Funktionalen. Ein Sehen ist als Funktion objektiv — auch wenn es eventuell seinen Gegenstand noch nicht originär hat — wenn es sich deckt mit der eigentlichen Intention des Sehens als Funktion im Ganzen des Menschen. So auch bei unserem Problem des Heute. Die Selbstinterpretation des Heute, die eventuell noch unvollständig ist, ist funktional objektiv, sobald sie an der richtigen Stelle „in actu“ des ganzen, nicht nur theoretischen Heute einsetzt. Sie ist nicht nur Spiegel, sondern auch Faktor, „Macher“, denn die theoretische Interpretation macht eben praktisch den Reflektierenden zu einem anderen. So fällt die Relevanz des richtig und falsch oder nicht nur die Relevanz, sondern das ganze Begriffspaar selbst. Oder „Richtigkeit“ bekommt selbst wieder einen funktionalen Sinn — (der ja schon im Wort liegt), den wir vorhin bereits interpretierten. Die Richtigkeit ist dann die Funktion eines Jemandes oder eines Satzes, die hindeutet, hinrichtet zu dem gesuchten. Nicht der Spiegel, der Wegweiser ist richtig; obwohl der Spiegel dem telos ähnelt, der Weiser nicht.

Aber „richtig“ hat noch einen zweiten Sinn; den von „richterlich“. Will jemand einen anderen auf etwas hinweisen, so kann er nicht Stück für Stück sehen lassen, sondern muß sichten. Wonach sichten wir das Heute, um es in einem Heft, einer Zeitschrift, die kein Gebiet hat, „sichtig“ zu machen.

Richtig ist etwas in bezug auf etwas anderes und zwar auf etwas Allgemeines. Etwas ist ein richtiges Haus, wenn es der Idee „Haus“ entspricht. Würden wir Zeitdokumente nach diesem Gesichtspunkt aussuchen, so nähmen wir nicht Stellung zum Heute. Dann wäre das tertium comparationis jeweilig eine andere Idee — einmal die des lyrischen Gedichtes, einmal die des Aufrufes und so weiter. Uns ist aber das Heute das tertium comparationis. Das Heute aber ist nichts Allgemeines, sondern jeweilig jetzt, und stets ein Individuelles. An Stelle des Bezuges der Richtigkeit tritt der der Echtheit. „Echt“ ist die Identität von etwas mit sich selbst. Ist etwas als Heutiges identisch mit dieser Heutigkeit — die begrifflich nicht fixiert werden kann —, so daß es typisch für sie ist, so sieht man durch es hindurch das Heute. Es kommt nun darauf an, aus dem, was der Strom des Heute mit sich trägt, derart Typisches herauszusichten, daß es schon nicht mehr „typisch“ im Sinne von „durchschnittlich“ ist, daß es schon a-typisch ist. Dies ist die einzige Wahl, die man sich erlauben darf, wenn man trotz der eigenen demokratischen Wahllosigkeit das Handeln gewählt hat. Unterlassen ist auch ein Tun; und wer mit dem Scheinheiligschein der Verantwortungslosigkeit die Hände in den Schoß legt, mag frei von einzelnen Irrtümern des Wählens sein; aber er ist dann fahnenflüchtiger Zuschauer. Wir aber wollen gleichzeitig in actu — im Schwunge —, und theoretisch — d. h. sehend-sein, wie der Kutscher: bei jeder Biegung mit in Gefahr, weil wir sie mit verantworteten.

Wir wissen, daß wir das Ganze des Heute nicht geben können, aber wir geben auch kein Hartgeld; sondern nur Anweisungen. Wir wissen, daß wir durch unsere Demokratie den einzelnen Regionen gegenüber dilettantisch sein müssen. Aber wir sind professionelle Dilettanten: wir machen die billige Universalität der „allgemeinen Bildung“ in gewissem Sinne mit: „Bildung“ ist ein Potentielles, und da wir richten wollen auf alles, tippen wir auf bestimmte

Stellen der allgemeinen Bildung: dort ist etwas: das Weitere siehe selbst. Es ist nicht dilettantisch wäre es nur, wenn wir uns mit dem Anspruch brüsteten, universal zu erfassen; wir geben nur Anweisungen. Universal erfassen kann nur der Philosoph und das Warenhaus. Der Philosoph, formal die Bedingungen des Verständnisses für jedes, auch jedes neue Phänomen aufweisend, potentiell alles verstehend. Das Warenhaus, weil es alles nur als Masse erfaßt. Wir aber wollen nur anzeigen; wir sind insofern inhaltlicher, als der Philosoph, als wir nicht nur das Heutige als Beispiel, wie er, benutzen und nicht nur als Beispiel benutzen. Wir sind insofern formaler, als das Warenhaus, als wir auslesen. Wir sind zufälliger, als beide. Das Warenhaus bringt alles und kann in dieser — letztlich zufälligsten — Zusammenstellung nichts zufällig auslassen. Der Philosoph kann nichts auslassen, weil er nichts inhaltlich bringen will.

Wer aber einmal in den Tag springt, den darf das

Wissen um diese Zufälligkeit nicht anfechten. Er hat sie — das ist ganz einfach — in den Grenzen der Möglichkeit zu überwinden zu suchen. Wir wissen von den Unbekannten, die wir bringen müßten. Oder wir wissen eben nicht von ihnen. Eine Zeitschrift ist nicht ein Spiegel, sondern Faktor. Zur Vollständigkeit gehört Zeit. Aber die Zeit hat keine Zeit. Wer durch die Nacht arbeitet, merkt nicht, daß der Morgen längst hinter den Jalousien steht. Und das vollständig ausgearbeitete Heute ist schon zum Gestern geworden. Unser Tun ist erst radikal, wenn der Kompromiß riskiert wird, wenn auf Letztlichkeit verzichtet wird. Wer steht und sieht, sieht alles vollständig und in seinen guten Verhältnissen: Wir aber wollen sein wie der Kutscher: die Pferde der Zeit sehend und doch im gleichen Tempo fahrend. Der Kutscher aber sieht die Pferde objektiver, als der Passant am Straßenrand. Er behält stets gleiche Distanz zu den Pferden. Der Mann am Straßenrande nicht.

ARMIN T. WEGNER

AN DIE FREIEN EUROPÄER

September 1914

Ihr seid es, freie Europäer, an denen meine Seele jetzt sehnsüchtig hängt! Ihr Vertriebenen, Heimatlosen, Ihr wandernden Seelen! Ich höre, daß überall der Haß gepredigt wird, daß der Mann das Weib, der Bruder den Bruder, der Vater den Sohn, diesseits wie jenseits der Meere, in allen Winden Europas aufreizt zum Kampf gegen einen unbekanntem Feind, für eine Erde, die sie in Wahrheit niemals besaßen. Begeisterung tobt in der Nußschale jedes Hirns in unheilbarer Krankheit. Fremd gehe ich unter meinen Brüdern umher, ihr Kleid berührt das meine, ihr Gang, ihr Antlitz ist meinem Auge vertraut: doch fremd steht die Seele des Freundes vor der meinen.

Aber der Haß ist die Abwehr des Schwachen. Ihr freien Europäer, Ihr Starken, Friedfertigen, ich kann nicht glauben, daß dieser Kampf Euer Wille war, Ihr gewappneten Seelen! Mein Denken, daß im Tiefsten verwundet ist, sucht hinaus nach Euch und ahnt die stumme, verborgene Sprache Eurer Einsamkeit. Ich weiß, daß auch Ihr seid, jenseits aller sinnlos erhobenen Fäuste, aller niedrigen Gier nach Tod oder Zerstörung, und aller Wöllust des Blutes. Ich weiß, daß Ihr wie ich trauert um unser europäisches Vaterland, um ein Land, das uns allen gemeinsam ist; denn wir sind eine einzige untrennbare Familie von Völkern. Der Grund dieser Häfen ist aufgewühlt von den ehernen Flügeln der Schiffe, von allen Küsten der Welt. Unser Wissen, unser Glaube, unsere Kunst, unser Handel, unser Gewerbe sind verflochten miteinander wie die Finger einer gefalteten Hand. In eisernen Pulsen gibt der Herzschlag unserer Städte den Euren Antwort. Schon mischte sich in den Adern vieler Kinder das gleiche Blut.

Wer aber hat die Nerven der Länder zerschnitten? Wer ihre Adern zerrissen, daß das Blut über die nackten Leiber strömt und Europas Karte nichts scheint als ein Haufen von Scherben? ... Ich klage nicht die Völker an! Sie sind eine Herde von armen und willenlosen Tieren, sie laufen im Kreise und rennen in das Feuer wie Lämmer in den brennenden Stall. Ich klage nicht die Führer der Völker an; aber meine Seele ist in leidenschaftlicher Wanderung begriffen nach jenen, die gleich mir frei sind von Haß.

Auch ich liebe die Scholle, auf der ich geboren bin;

auch die Fasern meiner Seele wurzeln zwischen den Steinen deutscher Städte. Mein Leben ist groß geworden zwischen den Sorgen und dem Alltag meiner Brüder; aber ich kann nicht glauben, daß meine Heimat beschlossen ist zwischen ein paar tausend Quadratmeilen oder einem steinernen Pfahl — wie ich nicht glauben kann, daß mein Haus beschlossen ist zwischen seinen vier Wänden und mein Denken zwischen der Schale meines Hirns. Ich war daheim in den Städten Europas, wandernd von Kindheit an. Ich war zu Gast in den Städten Frankreichs und Englands, ich bin die Küsten des Südens entlang gewandert und die heißen staubigen Wälder, ich kann die Orte Europas zählen, die ich nicht mit einem kurzen liebenden Blick meines Auges streifte. Ich bin durch die Dörfer der Provence gezogen, viele Male, und habe immer gefunden, daß die Güte einer Mutter die gleiche ist dort wie hier; ich habe in den finsternen, gefahrvollen Kellern der Hafensstädte geschlafen, auf dem Deck fremdländischer Schiffe, zwischen Bündeln von Tau und verworfenem Volk und habe überall den Trost und die werktätige Hilfe von Menschen gefunden. Meint ihr, ich müßte das Land meiner Väter verraten, um das Herz Frankreichs zu lieben? Italien, die Schweiz, Norwegen, Spanien zu lieben? Ich werde nie die Erde verleugnen, die mich geschaffen hat. Ob ich in fremden Ländern war: un allemand, a german, un tedesco — immer blieb dies die heimliche Melodie, die hinter der Maske aller fremden Worte stand: aber ich kann nicht hassen, wo so viel Liebe mir verankert liegt. Ich fühle nur, daß jeder Sieg meiner Brüder mich schmerzt wie der Schlag des Vaters gegen den eigenen Sohn: auch ich bin ein Patriot und ich glühe für mein europäisches Vaterland.

Die Seele Deutschlands ist nicht die Seele Europas allein; auch der mütterlichen Seele Frankreichs bedarf sie, der sehnigen Seele Englands. Gibt es ein Land, einen Staat in unserer Mitte, der zu klein oder zu groß wäre für eine Kammer in diesem Herzen? Wir sind Brüder. Dieser Krieg ist ein Bruderkrieg. O Ihr freien Europäer, ihr Nüchternen, Kühnen, Ihr Abenteurer des Geistes, Gelehrte, Krieger der Arbeit, gestählt in tausend