

Erscheinen
und
Verstehen

Bulletin
der Heinrich Barth-Gesellschaft

Basel

1 / Sept. 1997

Heinrich Barth-Gesellschaft
für erscheinungsorientiertes Denken

Präsident: Prof. Dr. Armin Wildermuth
Sekretariat: Günther Hauff, Pfr.

Vorstand: Dr. Josef Arnoth; Dr. Felix Belussi; Rudolf Bind; Dr. Daniel Kipfer;
Dr. Hans Rudolf Schweizer. Quästor: Dr. Georg Maier
Ehrenmitglied: Prof. Dr. Gerhard Huber

Inhalt

Zur Begrüssung

Hinweise: Aufbrüche zum Erscheinungsdenken

Artikel: Armin Wildermuth: Der Anfang der Philosophie und die Erscheinung

Berichte: Heinrich Barths Denken und sein Umfeld

Bitten: Briefe und Rezensionen

Einladung zur Jahrestagung am 8. November 1997 in Basel

Zur Begrüssung

Die Heinrich Barth-Gesellschaft wird mit ihrem Bulletin periodisch über ihre Tätigkeit informieren. Neben Mitteilungen organisatorischer Art und über den Nachlass Heinrich Barths sollen Essays, Rezensionen und Hinweise auf geistige Positionen reflektiert werden, die in besonderer Weise erscheinungsorientiertes Denken pflegen. Der engere Bereich philosophischer Reflexion wird somit geöffnet zu Kunst, Ökologie, Medien und andern Aktivitäten, die sich durch den pragmatischen Umgang mit den Phänomenen auszeichnen.

Es sei hier an das aus der griechischen Antike überlieferte Projekt der „Rettung der Phänomene“ erinnert, das heute in erweiterter Form fortgeführt werden soll. Es ist natürlich nicht nur der philosophischen Tradition anzulasten, dass wir uns heute in den Auswirkungen einer vorwiegend rationalistisch-technischen Welterschliessung zu rechtfinden müssen. Diese Situation ist geprägt durch eine ambivalente Haltung zu den Erscheinungen. Die heutige Atmosphäre des Weltverlustes kontrastiert mit der wissenschaftlich-technischen Eingriffsmächtigkeit in den Weltkontext. Die Allgegenwart visueller Medien kann nicht verdecken, dass wir in einen Zustand grosser Erscheinungsferne geraten sind.

Heinrich Barths Leitgedanke war nicht, eine weitere Phänomenologie zu begründen, sondern das Erscheinen der Erscheinung (phainesthai) als die stets vorausgesetzte Offenbarkeit bewusst zu machen, in der sich jedes Erkennen und Wahrnehmen vorfindet. Damit wollte er allen Versuchen zuvorkommen, die die erscheinende Wirklichkeit auf irgendein Interpretament festlegen wollen. Zwar ist Interpretation unverzichtbar, doch sie schliesst stets das ihr nicht direkt zugängliche Verhalten zum Erscheinen in sich ein. Nur durch eine zusätzliche erscheinungsphilosophische Reflexion kann diese ur-hermeneutisch zu nennende Grundsituation erhellt werden.

Die hier neu angezeigte Gesellschaft will also nicht nur ein Forum werden für das Werk Heinrich Barths, sondern auch für die Stimmen, die heute das bedrohte sinn- und erscheinungsnahe Denken auf neue Weise einfordern.

Prof. Dr. Armin Wildermuth

Aufbrüche zum Erscheinungsdenken

Als wir 1996 die Heinrich Barth-Gesellschaft ins Leben gerufen haben, begegnete uns sogleich die durchaus verständliche Bemerkung, dass wir damit reichlich spät kämen. In der Tat haben sich über 30 Jahre nach Heinrich Barths Ableben manche Spuren verloren. Immerhin durften wir wissen, dass der Nachlass in der Universitätsbibliothek in Basel liegt und dort inzwischen auch bibliothekarisch erfasst worden ist, also zur Benutzung zur Verfügung steht.

Eine zusammenfassende Darstellung von „Heinrich Barths Philosophie“ war von *Gerhard Huber* schon 1960, noch vor dem Erscheinen von Barths systematischem Hauptwerk und der Abhandlungen, in der von ihm herausgegebenen Festschrift zu Barths 70. Geburtstag, „Philosophie und christliche Existenz“, erarbeitet worden. *Armin Wildermuth* hat nach Barths Tod das grosse Werk „Erkenntnis der Existenz“ durch ein ausführliches Inhaltsverzeichnis besser zugänglich gemacht, und er hat mit *Hans Grieder* und *Günther Hauff* zusammen eine Auswahl von Abhandlungen, die Barth noch selber gutgeheissen hat, zur Herausgabe vorbereitet, die dann noch mit der letzten unvollendeten Arbeit „Zum Problem der neutestamentlichen Hermeneutik“ ergänzt wurde (Existenzphilosophie und neutestamentliche Hermeneutik, 1967). Danach durfte man auf Reaktionen von mehr als freundlich anerkennendem Charakter warten. Sie blieben jedoch aus. Man meinte eine späte Zusammenfassung der Existenzphilosophie von christlichen Voraussetzungen aus vor sich zu haben, und dafür bestand in den siebziger Jahren kein Interesse mehr. In dieser Gesprächssituation dachte keiner von uns, dass es nützlich sein könnte, Barths Denken mit einer eigenen Gesellschaft zu propagieren.

I.

Die Schüler von Heinrich Barth staunten dann freilich, als ihnen beim Studium der nachgelassenen Werke mehr und mehr bewusst wurde, dass Heinrich Barths eigentlicher Gesichtspunkt das „Erscheinen“ war, und sie begannen zu begreifen, dass damit eine neue Wirklichkeitsbeziehung eröffnet worden ist. Ihr Lehrer hatte sie kaum je auf seine eigenen Arbeiten hingewiesen, geschweige denn auf seine eigene Philosophie, und schon gar keine Nachfolge verlangt oder erwartet. So musste es denn zunächst gelten, das Interesse für das Erscheinen von dessen Anfängen her zu erkennen. Im Kantbuch von 1927 lag das Gewicht beim Übergang in die Wirklichkeit, was schon damals in die „Erscheinung“ hiess. Damit ist aber, so wurde sogleich gesagt, das theoretische Denken in Anspruch genommen, denn es muss ihm nun um die „Durchdringung des Wirklichkeitsbegriffes“ gehen. Seine Aufmerksamkeit für das Erscheinen gab Barth dann 1933 in einer „Exegese zu 2. Kor. IV“ zu erkennen, die aber nicht veröffentlicht wurde (heute in den Abhandlungen = AH 238 ff.) Der 1939 verfasste „Entwurf einer Philosophie des 'wirklichen' Seins“ (42 S.) wurde ebenfalls nicht publiziert. Die im Kantbuch geforderte „Durchdringung des Wirklichkeitsbegriffes“ wird nun mit dem Hinweis auf die „sinnliche Erscheinung“ angegangen, denn sie ist es, die „das Problem der Wirklichkeit“ stellt und zu einer „tiefgreifenden Veränderung in der Bedeutung der Wirklichkeitskategorie“ führt. Das beinhaltet „Überlegungen, die ich nicht nur seit Monaten, sondern seit Jahren, seit Jahrzehnten anstelle“, die „nicht ohne einen echten Problemerkern sein dürften“, wie es in der Vorbemerkung heisst. Publiziert wurden diese wichtigen Überlegungen dann 1942 in dem Aufsatz „Philosophie der Existenz“ in den *Studia Philosophica* (AH 33-54), der aber mit diesem Titel nicht darauf aufmerksam machte, dass es darin um eine Existenzphilosophie auf einer neuen Grundlage ging, sofern Existenz jetzt in ihrem Erscheinen beachtet wird und nicht mehr von einem Ich-Begriff aus. Darum wird in dieser Arbeit eine ganze Entfaltung des Problems des Erscheinens vorgelegt, wie ein Arbeitsprogramm. - Die beiden Bände der „Philosophie der Erscheinung“ (1947 und 1959) wurden weithin offenbar als Auseinandersetzung mit einem historischen Problemerkern verstanden und dann als komplizierte Monographie verkannt und leider nicht - in Kenntnis von Barths eigenem Interesse an dem Thema - als sein Gespräch mit den Denkern über eine für ihn anstehende „Veränderung in der Bedeutung der Wirklichkeitskategorie“. Erst 1948 wurde mit einem Titel eine „Philosophie der Erscheinung“ angezeigt. Sie wird dort in Beziehung gesetzt zum christlichen Glauben. Darum erschien dieser Vortrag in der *Theologischen Zeitschrift* in Basel und blieb unter Philosophen allein schon deshalb unbeachtet. Die Theologen waren der Bezugnahme einer Philosophie auf ihr Hauptthema (in Basel wurde eine „christozentrische“ Theologie betrieben, und das von Heinrich Barths Bruder!) offenbar nicht gewachsen. Freilich hatte der Autor in der Einleitung erklärt: „Es gilt nicht, ein neues Grundprinzip zu proklamieren, um mit ihm in der Welt der Philosophen eine kleine Sensation zu bewirken.“ (Es ist nicht zu überhören, dass Heinrich Barth an eine vielleicht doch nicht ganz

falsche Reaktion gedacht hat!) Er fährt fort: „Erscheinung' ist noch kein Inhalt der Philosophie, sondern ein Thema philosophischer Untersuchung. Der thematische Begriff der 'Erscheinung' hat aber freilich in unseren Augen eine philosophische Bedeutung, die nicht leicht überschätzt werden kann.“(AH 160)

Die Schüler Barths, die diese Sätze nach 1967 in den Abhandlungen lesen konnten, waren sehr beeindruckt, als noch kein Jahrzehnt später der katholische Theologe *Paul Gürtler* in Basel bei *Heinrich Ott* eine sehr eingehende Dissertation vorlegte: „Der philosophische Weg Heinrich Barths“ (291 S., Basel 1976). Dieser Weg wird in drei Stufen beschrieben: „Transzendentalphilosophische Grundlegung“, „Philosophie der Existenz“ und „Eine Philosophie der Erscheinung“. Diese zeigt, wie Barths Denken über Erscheinung sich im Gespräch mit den grossen Philosophen, im Eingehen auf deren Fragestellungen entwickelt hat. Es muss heute gesagt werden, dass Heinrich Barths Bemühungen um das Erscheinen doch einer noch detaillierteren Darstellung bedürfen, in der Barths latentes Gespräch mit der Existenzphilosophie von Heidegger und Jaspers, mit der Phänomenologie sowie mit den Theologen und auch die kritischen Fragen Gürtlers Berücksichtigung finden sollten.

II.

Inzwischen war allerdings ein viel weniger komplizierter Zugang zur Erscheinung als der über alledie Probleme, die in der Philosophiegeschichte dazu bedacht worden sind, ans Licht gestellt worden. *Hans Rudolf Schweizer* hatte 1973 in seiner Schrift über „Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis“ die „Aesthetica“ von A.G.Baumgarten zur Sprache gebracht und damit Erscheinung als Bezugspunkt einer nicht begrifflich verstellten sinnlichen Wahrnehmung in den Mittelpunkt gerückt. Die möglichen Auswirkungen dieser Sehweise hat Schweizer verdeutlicht in „Vom ursprünglichen Sinn der Ästhetik“ (1976): „Ästhetik ist nicht eine Theorie der Kunst, sondern die Philosophie der sinnlichen Wirklichkeitserfahrung, die über die Einnungen der Ästhetik seit Kant, über „einseitige Subjektivierung und den Verlust des Realitätsbezuges“, hinausführt. - Mit *Armin Wildermuth* zusammen hat Schweizer 1981 „Die Entdeckung der Phänomene“ bei anderen Denkern, die bei Barth nicht behandelt worden sind, mit Texten und Einführungen dazu zu Bewusstsein gebracht, bis hin zu Nietzsche, Fiedler, Husserl und Sartre - „Dokumente einer Philosophie der sinnlichen Erkenntnis“, wie der Untertitel anzeigt. Damit wurde zunächst darauf verzichtet, den Unterschied zwischen „Erscheinung“ und „Phänomen“, der bei Barth im Blick auf die „Phänomenologie“ wichtig geworden ist, in den Vordergrund zu rücken, dafür aber Barths Erscheinungsphilosophie in den Strom einer grossen Interessenbewegung eingegliedert, in dem sie nun endlich in ihrer spezifischen Bedeutung erkennbar werden sollte. Wildermuth konnte feststellen: „Der Aspekt des aktuellen Erscheinens... ist schon mehrmals erwähnt und auch stillschweigend vorausgesetzt

worden. Aber zum Zentrum eines philosophischen Systems hat ihn explizit nur Heinrich Barth gewählt.“(363)

Durch diese und viele weitere Ansätze von anderen Seiten wurde eine solche Flut von Artikeln zum Wahrnehmen ausgelöst, dass von einer „Wende zur Wahrnehmung“ gesprochen werden konnte. Nach dem Zusammenbruch der grossen Konzepte bezog man sich gerne auf die Erfahrung der einzelnen Dinge, auf die schon Rilke in der IX. Elegie eingegangen war. Durch *Wolfgang Welschs* Arbeit über die „aisthesis“ bei Aristoteles (1987) hat diese Bewegung eine vertiefte Begründung erfahren (vgl. auch W. Welsch „Ästhetisches Denken“ 1990). Es wurden auch Anwendungsvorschläge dieses Denkens für verschiedene Fächer des Schulunterrichts ausgearbeitet (z.B. in Gert Selle, Hrsg., „Experiment ästhetische Bildung, 1990). Neuerdings wird im universitären Bereich das Fach „Visualistik“ angeboten. - Der schweizer Maler *Rémy Zaugg* forderte in einem Journal und auf der Fläche zwischen Bilderrahmen auf zum „Wahrnehmen“: „Wahrnehmen. Wahrhaft nehmen. Nehmen ist eine Handlung, eine Handlung, die von einer Entscheidung abhängt. Nehmen oder lassen, wahrhaft nehmen bedeutet, den Anschein zurückweisen.“ Die weitverbreitete Interessenlage wurde 1992 in Hannover mit einem Mammutkongress auf die Formel gebracht „Die Aktualität des Ästhetischen“. Karl-Heinz Bohrer schlug Alarm: „Ein Terror liegt über dem Land: Die Akzeptanz des Ästhetischen“. Welsch erklärte das Recht der Ästhetisierung der postmodernen Welt, aber er plädierte differenzierend für eine „Tiefen-ästhetisierung“. (Vgl. Das gleichnamige Buch vom Kongress) *Armin Wildermuth* konnte in Hannover auf die philosophischen Grundlagen, auf das Ästhetische im Sinne von Heinrich Barth hinweisen. In einem längeren Kongress-Bericht in „Information Philosophie“ hat *Josef Früchtl* „Die Wiedergeburt des Ästhetischen aus dem Geist des nachmetaphysischen Denkens“ auf seine Weise gedeutet. Er sieht sie von Wittgenstein und Richard Rorty gefördert, wobei nach Früchtl die Betonung der Pluralität der Vernunftformen und der wechselnden Erscheinungen gegenüber dem gleichbleibenden Wesen eine Rolle spielt und die „Wirklichkeit zur Fiktion erklärt“ wird. Früchtl schliesst den Bericht mit der Bemerkung, es müsse sich erst noch zeigen, „ob das ästhetische Denken mehr ist als die Ideologie verwöhnter Wohlstandskinder.“ Angesichts einer beinahe besinnungslosen Ästhetisierung konnte es notwendig scheinen, eine „Ethik der Ästhetik“ anzumahnen (Sammelband 1994). Eine neu gegründete „Deutsche Gesellschaft für Ästhetik“ hat 1994 mit etwa 65 „zum Teil hochkarätigen“ Vorträgen und an die 700 Teilnehmern ihre Arbeit aufgenommen, und zwar mit dem Thema „Ästhetik und Naturerfahrung“. Die Stiftung „Lucerna“ hat unter der Mitwirkung von *Armin Wildermuth* ihre Jahrestagung 1995 der Frage „Ungewissheit und Ästhetik“ gewidmet, wobei allerdings die Erfahrung gemacht werden musste, dass „Das Ästhetische“ in seinem vollen Gewicht einem vorwiegend nichtakademischen Publikum nur schwer nahegebracht werden kann. Immerhin war es der Versuch, die hilfreiche Bedeutung der Beziehung zum Erscheinen ins Gespräch zu bringen, wozu neben Armin Wildermuth vor allem *Gernot Böhme* beigetragen haben dürfte.

III.

In der vielfältigen „Wende zur Wahrnehmung“ war an die geistige Mitte jener Bewegung zu erinnern. Das wurde versucht mit dem Sammelband „In Erscheinung Treten“, der 1990 von Günther Hauff, Hans Rudolf Schweizer und Armin Wildermuth zu Barths 100. Geburtstag herausgegeben wurde und neben Arbeiten zu Barth und zum Umfeld seines Denkens etwa auch zeigte, wie Michael Bockemühl, der bald darauf noch ein Buch über „Das Rätsel der Erscheinung“ bei Rembrandt vorlegte, das Erscheinen bei Kandinsky, Mondrian und Newman erfahrbar machen kann. Im Rahmen unseres Buches musste aber auch das Bewusstsein davon wachgehalten werden, dass das Ästhetische für Barth die Grundlage darstellt, aber seine Relevanz nur in einem Lebenszusammenhang haben kann. Er selber schrieb in seinem abschliessenden Werk: „Nun ist es zwar unser tiefes philosophisches Anliegen, dem Ästhetischen eine fundierende Bedeutung zurückzugewinnen ... Wir sehen aber davon ab, das Ästhetische als ein spekulatives Einheitsprinzip den letzten Entgegensetzungen zu hypostasieren... Wir könnten es nicht verantworten, die Philosophie um die Orientierung am Probleme der Existenz zu verkürzen. Es würde verloren gehen etwas Einfaches und doch Wesentliches: dass für den Menschen etwas auf dem Spiele steht.“ (Erkenntnis der Existenz 662/3)

Am Anfang seines Weges hatte Barth in einem Brief programmatisch geschrieben: „Was ich als Philosoph zu suchen habe, ist Lebenserkenntnis im umfassendsten Sinne, die grundsätzlich auf keine Problemstellungen verzichtet ... Meines Erachtens handelt es sich darum, die grossen objektiven Orientierungen zurückzugewinnen, aus denen frühere Zeiten die Einheit ihres Wesens gewonnen haben.“ (2.11.1919) Man wird sich zumindest fragen müssen, ob nicht das neue Wirklichkeitsverständnis vom Erscheinen her auch und erst recht unter dieser hohen Zielsetzung gesehen werden sollte, also als „objektiver“ Orientierungspunkt, von dem her unsere Zeit „die Einheit ihres Wesens“ verstehen könnte. Von dieser Frage aus begreife ich unser Interesse an den heutigen vielfältigen Aufbrüchen zum Erscheinungsdenken. Es geht uns nicht darum, eine Sammlung von ähnlich lautenden Aussagen über die Erscheinungen zusammenzutragen, nicht allein um die Beobachtung von verschiedenen Fragestellungen und etwa um den Aufweis von Defiziten hier und dort. Die grosse Aufgabe wird wohl darin bestehen, unserer Zeit zu dienen, indem man den einzelnen hilft, nicht nur einen veränderten Wirklichkeitsbegriff, sondern eine neue Wirklichkeitsbeziehung zu finden. Es liegt auf der Hand, dass dabei ein Gespräch untereinander von grosser Bedeutung ist.

IV.

Einer der wenigen Zeitgenossen, die Heinrich Barth überhaupt wahrgenommen haben, ist Wilhelm Perpeet. In „Antike Ästhetik“ (1961, 1988) hat er Barths „Grundgedanken der Ästhetik“ aus den *Studia Philosophica* von 1956 erwähnt, freilich in der Meinung, dass sie auf „Kunstreflexion“ hinauslaufen. In dem späteren Buch über die Kunst der Renaissance, „Das Kunstschöne“ (1987), meint er, Barth begreife Erscheinung in den beiden Bänden der „Philosophie der Erscheinung“ „vorwiegend“ als ein „gnoseologisches Problem“ (234 Anm.). Aber er übernimmt an entscheidender Stelle die von Barth entwickelte Ausdrucksweise, wenn er die „erscheinungsbezogene Seh-Erfahrung“ der Renaissance mit einem Barth-Zitat erläutert: „Das von keiner Abstraktion gebrochene Sich-erscheinen-Lassen von Erscheinungen“ (217), und in einem eigenen Kapitel über „Charaktere der Erscheinung“ nachdenkt (231 ff). Perpeet hat kürzlich ein druckfertiges Manuskript „Vom Schönen und von der Kunst“ zum Abschluss gebracht, in dem er sich auch auf die Positionen von Heinrich Barth bezieht. Es ist im Beiheft zur „Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft“ vorgesehen. Man darf es wohl als eine Nachwirkung von Perpeets Renaissance-Buch sehen, wenn Ulrich Hommes in „Der Glanz des Schönen“ (1992) schon in der Vorbemerkung sein Vorhaben so charakterisiert: „Immer wieder stösst man bei der Beschäftigung mit dem Schönen darauf, dass wir nicht hinter seine Erscheinung zurückkönnen, um von dorthin zu begreifen, was die Schönheit ausmacht. Man muss vielmehr ganz direkt diese Erscheinung selbst ernstnehmen.“ (9) (Hommes hat in der Liste der Leseempfehlungen auch auf Perpeet hingewiesen.) Er hält den Gedanken durch bis in Konsequenzen: „Wir beginnen, die Erscheinungen zu verstehen als Ausdruck eines sich in ihnen enthüllenden Sinnes.“ (140) „Lässt man sich wirklich auf das ein, was an der Erscheinung des Schönen zu lernen ist, dann bringt uns dies ganz unmittelbar zu einem anderen Verhältnis Menschen und Dingen gegenüber. Mit der Aufmerksamkeit auf das Schöne werden wir sehr wirksam aus jedem bloss brauchenden und verbrauchenden Umgang in ein wesentlicheres Verhältnis gerufen...“ (143)

V.

Als ein Beitrag zum Gespräch um das Erscheinungsdenken soll hier daran erinnert werden, dass sich Heinrich Barth in einem tiefen Sinne auf das *Neue Testament* berufen hat, wo im Titusbrief Christus als das Erscheinen Gottes und nicht unter anderen Kategorien gedeutet wird. Am Anfang des Johannes-Evangeliums ist von Wort, Licht und Leben die Rede, aber im Wissen um Erleuchtung und die Notwendigkeit, dieses Wort und Licht auch aufzunehmen (Joh. 1, 12). Barths Verweise auf Epiphanie und das Verbum dazu waren im kirchlichen Raum mit neuem Bewusstsein des Gehalts zur Sprache zu bringen. Das konnte bis zu der Forderung gehen, „das Erscheinen“ zu feiern und dazu das Epiphaniastfest wieder in seinem wesentlichen Bedeutungsgehalt

zu beleben. In diesem Zusammenhang muss auch das schlichte „Komm und sieh!“ wieder Gewicht erhalten als Aufforderung zur Begegnung, in der sich Erscheinen ereignen kann, wie sie bei den „Hirten auf dem Felde“ ein für allemal laut geworden ist. Erscheinen kann nur im Sich-erscheinen-Lassen sein.

In der Zeit der intensiven Beschäftigung mit solchen neutestamentlichen Texten kam *Peter Handkes* „Versuch über den geglückten Tag“ heraus (1991,=VT). Von einem Paulus-Wort (Röm.14,6) ausgehend ist es ein Ringen mit dem „Engel des Tags“, denn der Tag ist endgültig, mit Paulus zu reden „Tag des Gerichts“. Das Büchlein ist ein gar nicht zu überschätzendes heutiges Echo auf die neutestamentliche Frage nach dem Erscheinen, fern von allem vermeintlichen Wissen von einem Begriff her, darum auch eine existentielle Herausforderung für das philosophische Reden vom Erscheinen. Handke hatte schon in dem Büchlein über die „Jukebox“ den Wandel von Meister Eckharts „Sich Loslassen“ und Heideggers „Sein-Lassen des Seienden“ zu einem „Sich überlassen“, „Sicheinlassen“ vollzogen und erkennt jetzt „Lassen als Tun“, das es zu „beherzigen“ gilt, als „Auf sich wirken lassen“. Die wie auch immer reflektierend gebrochene Erfahrung des geglückten Tages, des neutestamentlichen „Jetzt ist der Tag des Heils!“, begegnet nun in einem „Hier bin ich noch nie gewesen“, in dem „Pioniergefühl 'Neue Welt“ (VT 73). In Predigten wurde auf dies ungemein gewichtige Büchlein eingegangen und Handke dafür gedankt. Er liess erkennen, dass er das Erscheinungsd Denken von Heinrich Barth nicht gekannt hat. In dem Buch aus der „Niemandsbucht“ (1994) hat er das Eingehen auf das einzelne Erscheinen ausdrücklich festgehalten, es sei nicht einfach eine neue „unbewusste Weltsicht“ (vgl. bes. 396-411), und er hat den ihm zugespielten Kernsatz solchen Denkens, „Das Leben ist erschienen“ (1.Joh.1,2), aufgenommen und samt Kontext ernsthaft bedacht (623). In dem Band „Langsam im Schatten“ finden sich Handkes Hinweise auf Schriftsteller wie Emanuel Bove, Francis Ponge, Gerhard Meier und Philippe Jaccottet, bei dem er ein „Ergriffensein vom Gegenstand“, ein „entschlossenes In-Ruhe-Lassen“ und die Aufforderung „Höre! Schau! Schweige!“ gefunden hat.

Handkes Aufbruch zu einer durchgehenden Orientierung am Erscheinen, zunächst bezeugt in Notaten, anfänglich stark im Gespräch mit Goethe (vgl. Die Geschichte des Bleistifts ‚st 1985,=GB 251 u.ö.) bezieht viele Geister ein, so auch Wittgenstein mit dem Wort „Das Unaussprechliche“: „Es zeigt sich“. (GB 275) Er notiert sich etwa: „Das Geheimnis - die blossе geheimnisvolle Erscheinung - ist das Wirkliche.“ „Warum warte ich so auf die Erscheinung eines Wunders? Es müsste doch nur das Alltägliche erscheinen.“ (24) „Das wissentlich wahrnehmen, was andere auch wahrnehmen, aber nicht wissen.“ (24) Und er findet ein Bild für das Erscheinen: „In Grünwalds 'Auferstehung' erscheint Christus als neuer, gerade erst entstehender, leuchtender Planet.“ (238) Es ist mir niemand anderer bekannt geworden, der so, wie auf den Knien, um das Begreifen des Erscheinens gerungen, der aus dem Lebenszusammenhang heraus so viele Aspekte berücksichtigt hat. Dazu sei noch hingewiesen auf

Handkes Wissen um die Rolle der vorausgreifenden Phantasie und ihr Erschliessen des Möglichen. „Die Phantasie ist mein Glaube, und die Idee vom geglückten Tag wurde geformt in deren glühendem Augenblick ... und ich konnte mit ihrer Hilfe immer wieder einen Neuanfang machen, das Glücken des Tags musste versucht werden ...“ (VT 55) Handke sucht „... stetige Phantasie, als die gottnächste Daseinsform“ (GB 213). „Phantasieren als die Wahrheitssuche, und schliesslich als das Wahrheits-Ereignis. Erst im Phantasieren weiss ich vom Am-Leben-Sein.“ (234) Das Wissen um den Vorrang des Möglichen zeigt sich in dem Wort: „Es war mehr möglich mit nichts als dem Tag, weit, weit mehr, mir wie dir.“ (VT 56) Damit hat Handke auf seine Weise an den Bereich gerührt, der bei Heinrich Barth das „Modalproblem“ heisst, der aber nach seiner Meinung noch nicht genügend bedacht oder offengelegt worden ist (vgl. Erkenntnis der Existenz 78). Das Erscheinungsd Denken hat noch deutlicher als bisher die Dimension des Möglichen bewusst zu machen und nicht nur im Ereignis des Erscheinens Wirklichkeit anzuerkennen oder diese im Erscheinen zu suchen.

Günther Hauff

Jens *Soentgen*: Das Unscheinbare. Phänomenologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und Gebilden. Berlin (Akademie Verlag) 1997.
Der Autor schreibt auf S. 15, dass er entscheidende Anregungen dem Werk Heinrich Barths verdanke: „Barths Werk ist die historisch und inhaltlich gehaltvollste Auseinandersetzung mit dem Thema „Erscheinen“ (bzw. bei ihm „Erscheinung“), die ich entdecken konnte. Seine Gedanken werden hier weitergeführt. Es ist auffällig, dass bei den Klassikern der Phänomenologie selbst das Thema „Erscheinen eher vernachlässigt worden ist, jedenfalls nie eine zentrale Position einnahm.“

Der Anfang der Philosophie und die Erscheinung

Wenn hier der Anfang der Philosophie mit der Erscheinung verbunden wird, so ist natürlich der Bezug zu Heinrich Barths Philosophie der Erscheinung, aber auch zu seiner Philosophie der Existenz anvisiert. Die folgenden Ausführungen können als eine zusammenfassende Darstellung der Grundgedanken dieses Philosophen gelesen werden.

Die Philosophie Heinrich Barths kann durch das Zusammenspiel zweier Urprinzipien expliziert werden, nämlich durch die Prinzipien „Vernunft“ und „Erscheinung“ (1). Bei tieferem Eindringen in diese Philosophie wird deutlich, dass sie auch anders formuliert

werden können, nämlich als „Existieren“ und „Erscheinen“ oder auch als „existentielle Erkenntnis“ und „Erscheinen der Erscheinung“. Sie besitzen im existierenden, leiblich und praktisch sich darstellenden Menschen ihre durch keine Reflexion aufzubrechende Mitte. Konsequenter heisst Existieren „In-die-Erscheinung-Treten“.

Was sich so formalistisch als eine Synthese bezeichnen lässt, erfassbar durch „Cognition“ (EE 621), ist aber gerade die Mitte, die „wir selber sind“ und die in ihrem kompakten, von Augenblick zu Augenblick „sich aktualisierendem“ Erscheinen den Ausgangspunkt jeder Reflexion bildet. Wie Kants transzendente Denkbewegung weiss sie sich aufgenommen in die sich selbst offenbarende Vernunft, und mit Hegel setzt sie mit gleicher Strenge am Unmittelbaren, bei der unmittelbaren Erscheinung an oder besser: beim Erscheinen der Erscheinung, die vorerst selbstverständlich ist und nicht bezweifelt wird.

Man könnte nun einwenden, dass es sich hier um eine höchst reflektierte Philosophie handelt, die ungeschichtlich entwickelt wurde und nachher - wie es Heinrich Barth selbst bezeichnet - im Sinne einer Problemerkörterung an divergente geschichtliche Erscheinungen und Philosophien herangetragen werde und sich somit unter die Rubrik Problemgeschichte einreihen lasse. Sicher ist der Boden, auf dem die Philosophie bis anhin gestanden hat, bei der athenischen Sophistik, bei Platon und Aristoteles zu finden. Die Stärke des Barthschen Philosophierens liegt nun in der Destruktion dieser Basis, ohne aber die erreichten Positionen dieser grossen Philosophien anzutasten. Einen deutlichen Primat spricht er aber dem platonischen Denken zu, dessen Entdeckung des Eidetischen und der Idee für ihn eine zentrale Bedeutung besitzt (besonders in der Zeit, in der die Verbindung mit dem Bruder, dem Theologen Karl Barth noch eng war). Wenn auch die Kritik an Platon deutlich ausfällt, so hält er aber doch an dem fest, was man die transzendental-philosophische „Kehre“ nennen könnte (2). Die Transparenz der Erscheinungen hin auf eine eidetische Eigenwelt fällt Heinrich Barths Kritik anheim, jedoch die Begründung des Weltverstehens durch die Idee und den Logos bleibt - etwas vereinfacht gesagt - sein Dispositiv in allen Diskursen mit den Philosophien der Tradition und seiner Zeit.

Vernunft ist sich selbst gegeben - eine Einsicht, die er im Verlauf der Entwicklung seines philosophischen Denkens ebenfalls auf die Erscheinung überträgt: es gibt nichts hinter den Erscheinungen, sie beglaubigen sich selbst. So kann er sich zwar in der Intention mit Hermann Cohens „reiner Erkenntnis“ solidarisieren, treibt aber die Cohensche Intention noch ein Stück weiter. Der Logos und die Vernunft lassen sich aus nichts Anderem her beglaubigen und begründen - eine Voraussetzung, die zur Formulierung führen kann, dass die Idee grundsätzlich früher ist als das Ich und weiter, dass die Vernunft nicht kommunikativ vermittelt werden muss, sondern dass sie selbst die Möglichkeit zur Kommunikation bildet. Dies ist eine Aussage, die in der heutigen Diskurslandschaft überhaupt nicht verstanden wird.

Der Mangel an erfüllender, sinnlicher Wirklichkeit der kantischen und auch der neukantischen Philosophie ist Barth mehr und mehr bewusst geworden, doch verlangte er nicht im Sinne Max Schelers eine „Ethik“, die den kantischen Formalismus angeblich überwindet. Er postuliert in Bewahrung der sachlich geforderten Prinzipienhaftigkeit der transzendentalen Voraussetzungen eine „Philosophie der Wirklichkeit“ (3). In den folgenden Jahren, in denen die Brücken zwischen der Schweiz und Deutschland immer schwerer zu begehen waren, vollzieht Barth Schritte in Richtung einer sich auch über die Grenzen der Husserlschen Phänomenologie hinausbewegenden „Philosophie des wirklichen Seins“ (4). Erscheinung wird ihm zum Leitgedanken grosser historischer Untersuchungen und zum Anstoss für eine „zweite kopernikanische Wendung“. Leider endet der 2. Band der Philosophie der Erscheinung bei den Positionen des spekulativen Idealismus. Es ist bedauerlich, dass die Linien nicht bis ins 20. Jahrhundert ausgezogen worden sind (5).

So wäre eine frontale Auseinandersetzung mit Husserl und der Phänomenologie sehr erhellend gewesen. Mit wenigen Abgrenzungen müssen wir uns begnügen, so z. B. in EE 162f (6). Verglichen mit der Husserlschen Denkbewegung, die in immer neue Untersuchungen des phänomenalen Seins vorstösst und sich der ganzen Fülle der Erscheinungen stellt, wirkt das Barthsche Denken äusserst prinzipienhaft und aufs Grundsätzlichste beschränkt. Dies ist umsomehr paradox, weil Barth beim ungebrochenen und darum wirklichkeitsträchtigen Erscheinen einsetzt, während Husserl in den freien Möglichkeiten der Phänomene schwelgt (7). Doch leider sind Barths Beispiele aus der praktischen Welt bloss Illustrationen eines Gedankens. Der Schwerpunkt seiner Bemühungen liegt auf den Text-Analysen überlieferter Philosophien. Es könnte eine noch zu bewältigende Aufgabe sein, das von Barth Versäumte in Einzeluntersuchungen und noch zu entwickelnden Methoden nachzuholen.

Wir haben zwar von „Prinzipien“ gesprochen, die das Barthsche Philosophieren tragen, doch es muss deutlich werden, dass es sich um Prinzipien besonderer Art handelt (8). Zwar betont Barth den lateinischen und authentischen Sinn von „principium“ - als Erstes und Ursprüngliches sind sie nie „Prädikate“. Die Erscheinung ist kein „Begriff“, und alles Reden über sie hat einen Einschlag der Verfehlung, auch des Metaphorischen. So bildet es eine Metapher, von Erscheinung als einem Begriff unter anderen zu reden. „Die Erscheinung“ ist zwar als ein „Begriff“ gebraucht, aber er hat nur verweisenden Charakter hat und muss wieder aufgelöst werden. Wenn über Erscheinung gesprochen wird, wenn sich überhaupt schon so etwas wie eine Bezeichnung für das, was erscheint, gebildet hat, ist die Inadäquatheit schon gesetzt. Darum muss Erscheinung verstanden werden als „Anstoss zum Erkennen“, als „Weckruf“ - sei es durch die Sinne oder das Gefühl - als „Grundlage“ oder als „Offenbarkeit für das Erkenntwerden“, als Hingewandtheit der Wirklichkeit zur Erkenntnis und als Offensein für das Verstandenwerden-können (9). Die Schwierigkeit besteht darin, die Erscheinung - und zwar in ihrem voll-aktuellen augenblicklichen Erscheinen - nicht

wieder zu einem Etwas zu transformieren, dessen Eigenschaft es wäre, dem Denken einen Anstoss zu seiner Tätigkeit geben zu können. Nein, Erscheinung in ihrem Erscheinen ist immer schon wesenhaft Erkenntniss-geben-können, auch dann, wenn die theoretische Erkenntnis „versagen“ sollte - versagen muss? Darin liegt die Eigenmächtigkeit der erscheinenden Erscheinung: sich zu zeigen und Performanz zu sein, ohne Rückverweis auf etwas, das nicht erscheinen könnte. Auch das, was nicht erscheint, zeigt sich im Horizont durch eine besondere Weise des Erscheinens an. Auch Verbergung ist eine Weise des Erscheinens. Allerdings bleibt die Frage offen, ob das Erscheinen unter dem Aspekt des Anstossgebens für das Erkennen in seiner Kontingenz selbst nicht oder doch nur indirekt erkennbar bleibt. Erscheint hier ein Sich-Verbergendes?

Somit zeigt sich eine Grundproblematik, die nicht als „Fehler“ gedeutet werden darf, sondern eher als antreibende Kraft dieses Denkens gelten kann. Denn es wird deutlich, dass die genannten Pole der existentiellen Erkenntnis und des Ereignisses des Erscheinens nicht voll in die philosophische Reflexion eingehen können - allerdings mit deutlichen Differenzen zwischen theoretischer, praktischer und ästhetischer Erkenntnis. Die Dimension des Existentiellen rückt in ihrer Reinheit unter die Ägide des Glaubens, und das Erscheinens-Ereignis kulminiert im Kairos des ästhetischen Erscheinens. Es gibt aber auch wechselweise Verschränkungen: so kulminiert existentielle Erkenntnis in der Epiphanie, bei Platon im Staat oder in den Sternen als Epiphanie der Ideen, in der neutestamentlichen „Epiphanie Gottes“ (AH 299), also im Erscheinen theophaner Existenz - und der ästhetische Kairos zeigt sich auf der Seite des Existentiellen als die überwältigende „Herrlichkeit Gottes“.

Wenn man sich allzusehr durch die Hinblicknahme auf die prinzipiellen Apsiden dieser Denkbewegungen vom Zentrum ablenken lässt, von dem alles ausgeht und dass auch die Rückkopplung an die Alltagsrationalität gewährleistet, dann verliert man die lebensweltliche Fülle, in der sich das philosophische Denken wirklich vollzieht. Gerade das In-Erscheinungen-Sein droht verdeckt zu werden. Der - in Anlehnung an Husserl - so genannte doxische Normalzustand lebensweltlicher Orientierung wird von Barth mit Ausdrücken belegt wie „durchschnittliche Bewusstseinslage“, „Konvention“ oder als ein Erkennen, das nur durch das „Gitter der Begriffe“ auf die reine Erscheinung zu blicken vermag. Eine deutliche Gefängnissituation wird zum mindesten metaphorisch beschworen. Dem Vorwurf durchgehender Abwertung des Doxischen müsste aber mit den Hinweisen begegnet werden, dass sich Barth gerade im Horizont der Praktischen Vernunft für die Situation des Praktikers, d.h. sogar des Pragmatikers, einsetzt, der nicht dem kategorischen sondern dem hypothetischen Imperativ folgen muss (PPV S. 172ff).

Der heutigen Tendenz aller bekannten Philosophien, sich im Bereich der Doxa durch Sprache, System, Interpretation oder Text einzuigeln, sollte mit einer bewussten, von

Barth akzentuierten Spannung des Doxischen zum Existentiellen und Ästhetischen begegnet werden. Diese Spannung ist aber nicht als harte Divergenz zwischen inkompatiblen Größen zu verstehen, sondern als Verhältnis dialektischer Positionen, die sich im Medium der transzendentalen Vernünftigkeit ausprofilieren lassen und sich medialisieren lassen. Dies kann hier nur eine Skizze sein. Dass sie aber bereits in dieser Formulierung heute als ein alteuropäischer Versöhnungsversuch abgetan werden dürfte, braucht uns nicht weiter zu kümmern. Das im bis anhin dargelegten Sinne „existentielle“ und „erscheinungsorientierte“ Denken unterläuft grundsätzlich die doxisch verhärteten philosophischen Positionen, die sich auf den Inselbereich theoretischer Reflexion und Diskurse zurückgezogen haben.

Der Anfang der Philosophie ist ercheinungsbedingt. Diese Einsicht spricht Platon doch selber aus, wenn man sein berühmtes Wort vom Anfang der Philosophie - und vor allem den Ort seiner Formulierung - tatsächlich ernst nimmt. So sagt Platon im Theaitet (155d): „Theodoros, du Lieber, urteilt eben ganz richtig von deiner Natur. Denn gar sehr ist dies der Zustand eines Freundes der Weisheit, die Verwunderung (thaumazein); ja, es gibt keinen andern Anfang (arche) der Philosophie als diesen, und wer gesagt hat, Iris sei die Tocht des Thaumatos, scheint die Abstammung nicht übel getroffen zu haben.“ (10)

Bevor man sich über die Funktion der Götterbotin Iris auslässt, die zwischen Himmel und Erde, zwischen Götter und Menschen vermittelt und offenbar Botschaften zur Rede bringt - dem Hermes vergleichbar - sollte man sich, wie wir es etwas pedantisch tun, auf den Regenbogen konzentrieren, wie Irirs zu übersetzen ist. Er ist das Staunenswerte, Verwunderliche und im Sinne gewohnter Erscheinungserfahrung zum mindesten nicht alltäglich und nicht unter die Gebrauchsdinge einzuordnen. Sein Sein geht auf in seinem Erscheinen - dies in einer Reinheit, wie es nur wenigen Erscheinungen - z.B. auch dem Feuerwerk, dem Schauspiel - eigen ist. Es ist eine Erscheinung der Ferne, der Ungreifbarkeit, des Lichts. Seiend-Sein fällt mit Erscheinend-Sein zusammen. Zudem kann man den nicht unwichtigen Umstand beifügen, dass es durchaus auch auf den Standpunkt des Individuums ankommt, dass ihm der Regenbogen erscheint. Die Erscheinung ist auch standorts- und subjektsbezogen. Der Regenbogen ist ein höchst frag-würdiges, unsicheres und leicht erzitterndes Seiendes.

Es dürfte kein Zufall sein, dass Platon diesen Hinweis (S. 157ff), den er mythologisch-etymologisch umrankt, innerhalb eines Diskurses über die dem Protagoras zugeschriebene Theorie der Unfehlbarkeit der Wahrnehmung (aisthesis) setzt. Bezeichnenderweise beginnt Heinrich Barth seinen Abschnitt über „Idee und Erscheinung in der Philosophie Plato's“ (PE I S. 53ff) mit dem genannten protagoreischen Theorem. Man muss noch weiter gehen: seine ganze Platon-Analyse ist von diesem phänomenalistischem Theorem bestimmt. Hier sieht Barth auch ein „grell aufleuchtendes Feuer“ (PE I S. 54), das aufscheint und welches das Problem der

Erscheinung unerbittlich beleuchtet. In letzter Konsequenz fielen „Sein“ und „Erscheinung“ zusammen und jede Philosophie wäre zerstört. Im Regenbogen kann man leicht auch eine Identifikation von „Sein“ und „Erscheinung“ entdecken, auch von „Sein“ und „Schein“.

Bleiben wir noch einen Augenblick beim Regenbogen und beim Verwundern. Der Zustand des Erstaunens verbindet den Verunsicherten mit der Erscheinung. Er gewinnt in der Begegnung mit der Erscheinung keine Evidenz, und doch ist er in die Stimmung des Angegangenseins versetzt. Diese ist „irgendwie“ - weil die gewohnte Bestimmtheit nicht mehr gültig ist. Diese Einsicht ist gerade jenes Nicht-Wissen, oder eine Intention in Gang setzt, eine zu suchen. Etwas grundsätzlicher können wir festhalten, dass das Erstaunen bewirkende Phänomen das Fragen auslöst (11). Das Repertoire der verfügbaren Schemata scheint eine Lücke aufzuweisen, die durch das Fragen geschlossen werden sollte. Heinrich Barth sagt lapidar: „In der Erscheinung ist „primär“ die Erkenntnisfrage gestellt.“ (EE 96) Die Wirklichkeit des Regenbogens stellt selbst an uns die Frage, was er sei und welche Wirklichkeit in ihm erscheine. Ist die Wirklichkeit des Regenbogens auch noch so sehr vom Irgendwie- oder Irgendwas-Charakter durchsetzt, sie ist in den Horizont des Erkenntniswerdens einbezogen. Dieses Irgendwie stellt eine Einsicht in den Charakter der Erkenntniszugewandtheit der Phänomene dar.

Ohne die Verwunderung abzuwerten, lenkt Platon den Blick der Philosophie auf das Eidetische, auf den Logos, der sich von der fließenden und sich von Augenblick zu Augenblick verändernden Phänomenalität des Hier und Jetzt abzulösen vermag. Es geht ihm um das Festhalten von dem, was sich im Erscheinen als Bleibendes bestimmen und sich befreit von subjektiven Momenten erkennen lässt. Die subjektiven Aspekte verschwinden aber nicht. Sie sind gegenwärtig im dialogischen Charakter der platonischen Philosophie. Die Diastase von subjektiver, ja sogar existentieller Erkenntnisaktivität und für sich selbst bestehender Wirklichkeit des Logos inkarniert sich im denkenden Philosophen und Dialog-Partner. Gerade die literarische Dialogform widerspiegelt diese Diastase, wird sie doch dem Pathos des das Erstaunen erfahrenden Menschen, dem Philosophen, und zugleich dem Argumentationsspiel, der Philosophie, gerecht. Platon macht - wie später kein Philosoph nach ihm - deutlich, dass Philosophie selbst eine Weise humanen Erscheinens ist. Philosophie oder „das Philosophieren“ ist selbst das Erscheinen einer Erscheinung.

Methodische Aspekte

Es bleibt natürlich ein blosses Desiderat, das erscheinungsorientierte Denken Barths in methodischer Hinsicht hier weiter zu entfalten. Ob es gelingt, eine der Phänomenologie Husserls vergleichbare Methode überhaupt in Gang zu bringen, bleibt fraglich. Doch es sind einige Ansätze zu nennen, die der näheren Untersuchung bedürfen.

Vor allem wäre die *Erscheinungsintegriertheit* alles Erkennens im Sinne eines auch sprachlich artikulierbaren Denk-Vollzugs zu erörtern. Dieser Gedanke liegt vor allem den historischen Analysen zur Philosophie der Erscheinung zu Grunde, bei denen immer wieder gezeigt wird, dass auch erscheinungsferne Philosophien und Erkenntnisweisen - wie z.B. der Neuplatonismus, der scholastische Nominalismus oder Spinoza, ihren Bezug zum Erscheinen nicht eliminieren können. In Kants theoretischer Vernunftkritik bleibt es ebenfalls ein Fixpunkt, dass das Denken auf Anschauung „abzweckt“ und damit eine unaufhebbare Allianz von Denken und Anschauen in aller Theorie besteht. Kann aber diese Erscheinungsintegriertheit des Denkens positiv benannt werden? Oder muss sie bloss in negativer Weise präsent bleiben - als ein Grenzgedanke oder verdünnt, als „Bedingung der Möglichkeit der Anschauung“ oder als die merkwürdige „reine Form der Anschauung“?

Ein noch zu bedenkendes Faktum ist es zudem, dass für Barth alle wesentlichen philosophischen Positionen sowohl in sich selbst einen Eigenwert besitzen wie auch als mögliche Erscheinungsbestimmungen einen Wahrheitsanspruch geltend machen können (12). Dies geht über die Theorie des Interpretationismus (Hans Lenk) oder der Auslegung der Erscheinungen (Nietzsche) hinaus. Es sind offensichtlich integrierende Verschränkungen zwischen Erkennen und Erscheinen anzunehmen, die im Denken selbst nur indirekt aufzuspüren sind. Sie könnten in der Angewiesenheit des Denkens auf Sprache, Metaphern und Empfindungen zu suchen sein, wie auch zu bedenken ist, dass sie durch die Art des Erscheinens selbst bedingt sein könnten. Die nachkantische Naturphilosophie versuchte noch zu retten, was in der naturmagischen und theosophischen Welterfahrung des ausgehenden Mittelalters und des Barocks zu intensiver Erforschung dieses pragmatisch-phänomenalen Zusammenhangs herausforderte (Paracelsus, Jakob Böhme). Vorzüglich gelingt es Barth, die Korrespondenz von Mikrokosmos und Makrokosmos im magischen oder alchemistischen Weltbewusstsein darzulegen, ist doch gerade dieses Denken noch in einer materialen Empfindungsebene operativ, die im 20. Jahrhundert den strengen Kriterien kontrollierbarer Wissenschaftlichkeit zum Opfer fiel.

Es wäre auch möglich, mit höchst *radikalen Beschreibungen*, die den Horizont der bisherigen Phänomenologien unterlaufen, den Erscheinungen denkend und ihnen gerecht werdend nachzuspüren. Ein Beispiel findet sich etwa in Barths unpubliziertem Manuskript seines „Entwurfs“ (13). Hier geht er in einer an Carl Burckhardts Rodin-Studie und Alberto Giacomettis Skulpturen erinnernden Analyse den Fern- und Naherscheinungen (14) nach, die, folgt man dem augenblicklichen Erscheinen der Erscheinungen, eine neue Form der *Identitätsstiftung* verlangen. Die Arbeit an der Wahrnehmung durch ein Denken, das Wahrnehmung oder Sinnlichkeit als bereits eingegrenzte Interpretationshorizonte des Erscheinens relativieren muss, macht deutlich, dass ein tieferer oder ursprünglicherer Horizont im Spiel ist.

Diesen müssen wir als den *primären* Erscheinungshorizont bezeichnen, der selbst auch jenen der sog. „Welt“ oder des „Kosmos“ unterläuft. Um ihn in Sicht zu bekommen, können wir uns durch eine Methode der *Intimisierung* (15) versichern. Es scheint, dass auch Hölderlins Begriff der *Innigkeit*, wie er sie seiner Schrift „Grund zum Empedokles“ (16) skizziert, in diese Richtung weist. Es ist der Bereich der sog. Aufhebung von Subjekt und Objekt intendiert, in der das Ineinander von Erkennen und Erscheinen erfahren wird - wie eben in der Intimität mit einem Menschen, den wir in allen seinen Regungen und Äusserungen verstehen und dessen Gedanken wir, einmal wörtlich genommen, von den Augen und Lippen ablesen. In diesem Bereich halten wir uns auch in der unmittelbaren Reaktionswelt auf, in der wir den Erscheinungen gegenüber und in sie involviert konstant antwortend und reagierend begegnen, sogar noch in einer Schicht, die unserem sog. „Bewusstsein“ vorausliegt.

Prof. Dr. Armin Wildermuth
Vortrag am 6. Juni 1997, Basel

Anmerkungen

(1) Siglen zu Heinrich Barths Schriften:

SPP	=	Die Seele in der Philosophie Platos. Tübingen 1921
PPV	=	Philosophie der Praktischen Vernunft. Tübingen 1927
PE I	=	Philosophie der Erscheinung. Eine Problemgeschichte. 1. Teil: Altertum und Mittelalter. Basel 1947
PE II	=	Philosophie der Erscheinung. Eine Problemgeschichte. 2. Teil: Neuzeit. Basel 1959
EE	=	Erkenntnis der Existenz. Grundlinien einer philosophischen Systematik. Basel/Stuttgart 1959
AH	=	Existenzphilosophie und neutestamentliche Hermeneutik. Abhandlungen. Basel/Stuttgart 1967

(2) „Erkenntnis“ ist nicht eine Funktion des „menschlichen“ Geistes. Die Ideenlehre ist nicht die Kristallisierung „menschlicher“ Wahrheit in sublimer, metaphysischer Begriffsbildung. Denn die Idee ist Voraussetzung des Menschen; nicht ist der Mensch Träger und Begründer ihrer Wahrheit. Jenseits seiner Wirklichkeit liegen die begründenden Voraussetzungen seines Daseins. Die „Idee des Lebens“ und die „Gottheit“ - dies ist nach Plato der unvergängliche Ursprung der Seele (Phaid. 106d).“ Heinrich Barth, Platonische Wahrheit. In: Zeitwende. 2. Jahrgang, März 1926, 3. Heft S. 294.

(3) „Kant hat freilich fast nur von den Prinzipien, wenig von der Wirklichkeit als solcher gesprochen.

Er stellt uns vor die Aufgabe, uns auf eine Philosophie der Wirklichkeit zu besinnen.“ Heinrich Barth: Kant und der Anspruch der Gegenwart. In: Zeitwende, 5. Jahrgang, Dezember 1929, 2. Heft S. 543.

- (4) Vgl. Hans Rudolf Schweizer / Armin Wildermuth: Die Entdeckung der Phänomene. Dokumente einer Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Basel/Stuttgart 1981
- (5) Heinrich Barth: Entwurf zu einer Philosophie des wirklichen Seins, 1939/40 (Unveröffentlichtes Manuskript)
- (6) Zur Differenz von Erscheinung und Phänomen, vgl. EE S. 64: „Allein die Bedeutung der Erscheinung als „Phänomen“ hält sich in weitem Abstände von jener erfüllten Bedeutung der Erscheinung, mit der wir es in der Existenzphilosophie zu tun haben werden. Wir können sie verstehen als die Projektion der Erscheinung auf die Ebene dessen, was „ist“.“ - Zu Husserl, vgl. EE S. 162f. - Eine grundsätzliche Analyse der Differenzen zwischen dem erscheinungsphilosophischen und phänomenologischen Verstehen von Erscheinung/Phänomen steht noch aus.
- (7) Es wäre das Verhältnis von Selbstbeglaubigung der erscheinenden Erscheinung und den Erscheinungsmodifikationen näher zu bestimmen. Als Grundlage einer solchen Auseinandersetzung sei verwiesen auf Felix Belussi: Die modaltheoretischen Grundlagen der Husserlschen Phänomenologie. Freiburg/München 1990. - Barth über Modalität u.a. EE 77ff.
- (8) Vgl. auch Gerhard Huber: Heinrich Barths Philosophie. In: Philosophie und Christliche Existenz. Festschrift für Heinrich Barth zum 70. Geburtstag am 3. Februar 1960. Hrsgg. von Gerhard Huber. Basel und Stuttgart 1960, S. 203ff.
- (9) Vgl. EE 172-174. - Vgl. den analogen Ansatz von Gerhard Huber: Eidos und Existenz. Umriss einer Philosophie der Gegenwärtigkeit. Basel und Stuttgart 1995. S.40ff. u.a.
- (10) Zu dieser Platon-Stelle vgl. Martin Heidegger: Was ist das - die Philosophie? Pfullingen 1956, S. 37 - ohne Erwähnung der Iris. - Ernesto Grassi: Macht des Bildes: Ohnmacht der Sprache. Zur Rettung des Rhetorischen. München 1979, S. 114 - 116 - mit mythologischen und etymologischen Hinweisen zu Iris, Thaumata etc. und Über den Zusammenhang von thaumazein und Sehen.
- (11) Barths späteres Denken bewegt sich durchaus auf der Linie weiter, die in seiner Schrift SPP aus dem Jahr 1921 im Hinblick auf Platons Ideenlehre formuliert wurde. So z.B.: „So treten jetzt die Seele und das Sein gegenüber in der Fähigkeit, zu erkennen und erkannt zu werden (Soph. 248d);...“ (S. 266). „Vom Sein zur Seele ist nicht erst die Brücke zu schlagen, sondern beide setzen einander voraus.“ (S. 268)
- (12) Eine Anerkennung selbst der Positionen Descartes ist spürbar, obwohl sie als Katastrophe bezeichnet werden. „Indem nun aber die Naturphilosophie unter das einzige, alle andern Gesichtspunkte vorderhand ausschliessende Vorzeichen der „mathesis universalis“ gestellt wird, erfährt sie andererseits eine Entleerung, deren radikaler Charakter uns dieses ganze Geschehen als eine geistesgeschichtliche Katastrophe von ungeheurem Ausmass wahrnehmen lässt. Eine Katastrophe von der man feststellen mag, dass sie sich in einem zerstörend und befreiend auswirkend habe. Beides lassen wir vorderhand auf sich beruhen.“ (PE II S. 142)
- (13) „Wir sehen uns also auch im Hinblick auf den scheinbar einfachen Fall des „Fernbildes“ und des „Nahbildes“ genötigt, die Voraussetzung einer so verstandenen Identität der Erscheinung pre-

iszugeben und von einer Mehrheit der Erscheinungen zu reden. Eine streng an der „Erscheinung“ orientierte Fragestellung wird die hier in Frage kommende Verschiedenheit nicht verwischen und zur modalen Differenz herabmindern können. Ihr wird „Erscheinung“ nur in dem strengen Sinne ihres „So-und-so-Erscheinens“ Identität besitzen; oder: nur in ihrem so und so bestimmten Erscheinungsgehalt. Dann ist aber die dem „Nahbild“ entsprechende Erscheinung eine andere, als die dem Fernbild entspricht. Und diesen „Erscheinungen“ entspricht wiederum eine andere Wirklichkeit.“ (Entwurf S. 10)

- (14) Carl Burckhardt: Rodin und das plastische Problem. Herausgegeben vom Basel Kunstverein. 1. Auflage 1920. 2. Auflage o.J. S. 39. - Veröffentlicht anlässlich der zweiten Rodin-Ausstellung in Basel. - Carlo Huber hat den Zusammenhang von Burckhardts Rodin-Deutung mit Alberto Giacometti aufgedeckt, vgl. Carlo Huber: Alberto Giacometti, Paris/Genf 1970, S. 5ff.
- (15) Vgl. zum Werdegang der Kategorie Intimität u. a. Niklas Luhmann: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt a.M. 1982. - Richard Sennett: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt a.M. 1983. - Roland Barthes: Fragmente einer Sprache der Liebe. Frankfurt a.M. 1984 (frz. 1977)
- (16) (Hölderlin): Sämtliche Werke. Stuttgart 1961, 4. Band 149 -162.

Berichte

Heinrich Barths Denken und sein Umfeld

Unter dieser Überschrift sollen nach und nach die gedanklichen Beziehungen Heinrich Barths zu seinen Zeitgenossen bedacht werden. Er selber hat sie nur selten zur Sprache gebracht, kaum je in Anmerkungen erwähnt, aber immerhin z.T. indirekt angezeigt, wenn er sich kritisch abgrenzen musste. Wir denken an die Marburger Lehrer Cohen und Natorp, an Cassirer, bei dem er noch ein Seminar besucht hat, an seinen Bruder Karl, mit dem er den Neukantianismus verarbeitet hat, und an die Theologen, die in „Zwischen den Zeiten“ geschrieben haben, wie Bultmann und Gogarten, auch an Knittermeyer und Emil Brunner, an Grisebach, an Husserl und an Martin Buber, an Heidegger, Jaspers, an Sartre, um nur die wichtigsten Bezugnahmen zu nennen. Man darf sich aber das Verhältnis zu den anderen Denkern nicht starr vorstellen, etwa wie einen Kreis um einen Mittelpunkt. Heinrich Barth hat nicht nur von Platon und Kant und den Marburgern gelernt, sondern durchaus seine Abhängigkeit von dem Umfeld seiner Zeitgenossen gesehen. Als er 1927 sein für ihn grundlegendes Kantbuch seinen Brüdern widmete, schrieb er an den Bruder Karl: „Ich weiss nicht, wo ich jetzt stehen würde, wenn Du nicht diese neue theologische Umwelt geschaffen hättest ...“

Unsere Bitte:

Wir suchen Briefe von Heinrich Barth (in Kopie, wenn Sie das Original behalten möchten) und Rezensionen seine Bücher (die Sie vielleicht einstmals aufbewahrt haben). Es könnte auch sinnvoll sein, wenn Sie mitteilen, welche Bücher aus der Bibliothek von Heinrich Barth Sie nach seinem Tode erhalten haben, sofern es sich um mit Anstreichungen versehene Exemplare handelt, die Hinweise auf Barths Lektüre erlauben.

Umseitig:

Einladung zur Jahrestagung am 8. November 1997 ----->

Verantwortlich für das Bulletin: Armin Wildermuth
Redaktion: Rudolf Bind und Günther Hauff
Fertigstellung und Versand: Georg Maier
Quidumweg 18, 4143 Dornach

