

SINNliche ERKENNTNIS UND LEBENSPRAXIS

Bulletin

**der Heinrich Barth - Gesellschaft
für erscheinungsorientiertes Denken**

Heinrich Barth-Gesellschaft
für erscheinungsorientiertes Denken

Präsident: Prof. Dr. Armin Wildermuth, Goethestr. 20, 9008 St.Gallen
Sekretariat: Günther Hauff, Oberer Heuelsteig 8, 8032 Zürich
Vorstand: Dr. Felix Belussi; Rudolf Bind; Dr. Daniel Kipfer;
Quästor: Dr. Georg Maier
Ehrenmitglied: Prof. Dr. Gerhard Huber

Bulletin Nr. 6
Dezember 2001

Inhalt

Hans Rudolf Schweizer

21. Juni 1932 – 28. Juni 2001 (<i>Armin Wildermuth</i>)	2
Griffel und Geige (<i>Rudolf Bind</i>)	3
Das Fragen als die eigentliche Behausung (<i>Felix Belussi</i>)	5
Grundlagen und ästhetische Lebenspraxis (<i>Armin Wildermuth</i>)	6

Texte von Hans Rudolf Schweizer

Gemeinschaft	10
Schmerzen und Freuden	16
Ästhetisches Weltvertrauen bei Goethe	20
Im Beziehungsfeld von H. Barth, A. G. Baumgarten und I. P. V. Troxler	22
Sinnliche Erkenntnis – Hintergrund radikalen Denkens und Handelns (aus hinterlassenen Papieren, mit Nachwort von <i>Werner Handschin</i>)	24
Heinrich Barths Ästhetik als Basis des ökologischen Denkens	28

Ästhetik und Umwelt (<i>Georg Maier</i>)	30
--	----

Rezension

Natur erkennen und anerkennen (<i>Harald Schwaetzer</i>)	35
--	----

Nachruf

Elfriede Huber-Abrahamowicz zum Gedenken (<i>Armin Wildermuth</i>)	39
--	----

21. Juni 1932 – 28. Juni 2001

Sinnliche Erkenntnis und Lebenspraxis sind im Gedenken an unser Gründungs- und Vorstandsmitglied Hans Rudolf Schweizer als Titel dieses Bulletins gewählt worden. Die Heinrich Barth-Gesellschaft war für ihn eine der Möglichkeiten, die Grundeinsichten seines philosophischen Lehrers weiter zu entwickeln und sie einem weiteren Kreis Philosophierender nahe zu bringen. Vorbildlich hat Hans Schweizer sich um die vernachlässigte Tradition der philosophischen Ästhetik editorisch verdient gemacht, aber auch kreativ versucht, sinnliche Erkenntnis, angeregt durch Baumgarten, Troxler und Heinrich Barth, in den Bereichen der Gemeinschaft, der Naturwissenschaft, der Kunst, der Ökologie und Politik fruchtbar zu machen. Denn sinnliche Erkenntnis war ihm vor allem Darstellung und Gestaltung, keineswegs nur hinnehmende Passivität.

Die Einheit von Spontaneität und Reflexion kam in seiner philosophischen Lebenspraxis als Liebe zum Gespräch zum Ausdruck. Dies entsprach der sokratisch-platonischen Geisteshaltung, aus der er dachte und lebte. Auf den folgenden Seiten bezeugen Freunde diese weltphilosophische Haltung. Vom heute üblichen relativistischen Theorien-Pluralismus war er unbeeindruckt. Er neigte zur konstanten Standpunktsuche im Horizont von Offenbarkeiten, deren Irreduzibilität wegzuleugnen nur um den Preis des sinnlich-praktischen Weltverlustes zu bezahlen ist. Echtem transzendentalen Denken, dem sich Hans Schweizer öffnete, gelingt es, radikale Offenheit mit der Anerkennung radikaler Gegebenheiten zu vereinen. Es seien nur die drei gegebenen, grossen "E" genannt: Erscheinung, Existenz, Erkenntnis.

Das leitende Thema, das er seit der Studienzeit verfolgte, war die Suche nach der reinen Erscheinung. Sie begegnete ihm in alpinen Landschaften, in alltäglichen Ereignissen und in der Musik. Dies erläutert er in einem kurzen Essay über das Achatbild, bei dem sich das Wissen um seine Herstellung leicht vor seine Erscheinung schiebt. Musik verlange weniger als Bilder, in das sprachliche Medium übersetzt zu werden, so dass voraussetzungsloses Hören zum Masstab auch des voraussetzungslosen Betrachtens von Erscheinungen wird. Reine Erscheinung gilt allerdings als eine überholte Utopie. Dennoch ist hier eine Revision angezeigt: es sind vielleicht die Erscheinungen selbst, die uns auffordern, jene Erkenntnisweisen zu suchen und zu finden, die *ihnen* angemessen sind. Dafür hell-hörig und hell-sehend zu werden, war die Forderung, die Hans Rudolf Schweizer vernahm und der er folgte.

Armin Wildermuth

Griffel und Geige

Von Rudolf Bind

Mit Rucksack, Geige und Fahrrad oder zu Fuss unterwegs ging er unter den geschäftigen Zeitgenossen und im mörderischen Verkehr wo immer möglich eigene Wege. Eine Woche nach seinem 69. Geburtstag starb Hans Schweizer in seinem Bett. Der Mann der selbstlosen Herzlichkeit und grenzenlosen Gastfreundschaft klagte Tage zuvor über Schmerzen in seiner Brust. Aber er wollte sich nie um sich selbst kümmern, und schon gar nicht, dass man sich um ihn kümmerte. Vermutlich ist er ganz plötzlich an einem verborgenen Herz- und Kreislaufleiden gestorben. Er hinterliess eine bestürzte tamilische Familie, die seit elf Jahren sein Haus und den Garten in Liestal (sein Elternhaus), ihre Sorgen, Ängste, auch ihren Überlebenswillen und ihren Kindersegen mit ihm teilten.

Er hatte den seltenen, weltoffenen, kindlichen Blick, das vorbehaltlose, geduldige Gehör für alle vielfältigen Zwischentöne, er verschärfte bis zuletzt die Tugenden eines lebenslangen Übersetzers und Lektors, mit der Aufrichtigkeit für das Wort, mit der zurückhaltenden Bescheidenheit bis zur Selbstlosigkeit, die die eigenen Sprachfähigkeiten ganz in den Dienst des andern stellte. Für viele war er Fährmann und Brücke in die reiche griechische und lateinische Kultur und zugleich für die aktuellen Schicksale der Schweizer Asylpolitik. Gesellschaftskritische Bürger, Umweltschützer, Asyl Suchende, Naturwissenschaftler, Philologen, Künstler, Autoren, Philosophen und Anthroposophen suchten bis zuletzt seinen Rat und seine Mitwirkung.

Hans Schweizer wurde in Liestal geboren, besuchte das Humanistische Gymnasium am Münsterplatz in Basel, studierte Germanistik (bei Walter Muschg), Altphilologie, Philosophie (u.a. bei Heinrich Barth), promovierte 23-jährig mit einer Arbeit über „Goethe und das Problem der Sprache“, war während 35 Jahren Lehrer am Humanistischen Gymnasium, bis er sich zum 60. Geburtstag vorzeitig pensionieren liess. Damit verabschiedete er sich endlich von vorgegebenen, verallgemeinernden Verpflichtungen und vorbahnenden Abmachungen, um seinem Herzensbedürfnis nach Unabhängigkeit immer mehr folgen zu können, und frei zu werden „für alles, was aus dem spontanen und freundschaftlichen Interesse heraus lebt“, wie er es selber einmal formulierte.

Freundschaft und Gespräch waren sein Lebenselixier. Und Freundschaften, zum Teil jahrzehntelange wie die zum Ehepaar Doris und Werner Handschin und dessen Schwester Lydia Handschin, prägten seine Biografie - und so prägte er nachhaltig die Biografie vieler seiner Freunde. Spätestens seit dem 1. April 1975, wo er zusammen mit vielen verschiedensten Freunden demonstrativ auf dem Gelände des geplanten AKW in Kaiseraugst stand, ist sein politisches Bewusstsein und sein Engagement für den gewaltlosen Widerstand gegen Unrecht und Unmenschlichkeit erwacht. Sein gesellschaftspolitisches Engagement und sein immer wieder spontaner, hilfsbereiter

Einsatz für einzelne Menschen erhoben sich auf dem Fundament einer gedankenklaren, philosophischen Haltung.

Hans Schweizers bedeutendste wissenschaftliche Leistung ist die Entdeckung von Alexander Gottlieb Baumgartens Ästhetik-Projekt aus dem 18. Jahrhundert. Vor Hans Schweizer hat offensichtlich niemand Baumgarten wirklich studiert, sein Wurf lag lediglich in einem sehr schwierigen Latein vor. Jahre vor der weltweiten Ästhetik-Welle, aufgewirbelt von Philosophen der Postmoderne, die mit „Ästhetik“ Wahrnehmungen aller Art thematisierten, hat Hans Schweizer diesen Sprengstoff ans Licht gehoben. Das grundlegende Werk dazu ist 1973 im Schwabe Verlag erschienen: „Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der ‚Aesthetica‘ A.G.Baumgartens mit teilweiser Wiedergabe des lateinischen Textes und deutscher Übersetzung“. Als es herauskam, hat sich noch kaum jemand dafür interessiert. Und als sich die Philosophen gegen Ende des 20. Jahrhunderts brennend für Ästhetik interessierten, hat sich niemand mehr für den Entdecker von Baumgarten und den ersten Anstoss der Ästhetik-Welle interessiert.

Im Anschluss und Ausblick seiner Arbeit über Baumgartens Ästhetik und Heinrich Barths Existenzphilosophie entwickelte und lebte Hans Schweizer einen eigenen Weg, eine Ästhetik der Beziehungen und der Gemeinschaft. Hans Schweizer beschrieb und begründete diesen Weg ausführlich in seinem Buch „Vom ursprünglichen Sinn der Ästhetik“ (Verlag Rolf Kugler 1976). Allein schon aus dem Titel weiterer philosophischer Bücher, die er allein oder zusammen mit Freunden aus dem Umkreis von Heinrich Barth beim Schwabe Verlag herausgab, lässt sich Hans Schweizers Anliegen ablesen: Die Entdeckung der Phänomene, in Erscheinung treten, erscheinenlassen.

Den reinsten Ausdruck für eine Philosophie des Erscheinenlassens fand er wohl im gemeinsamen Musizieren und Musikgenuss, oder durch das Gespräch im kleinen philosophischen Kreis, den er nur ungern zentrierte, viel lieber noch mit geschlossenen Augen hörend und nachfragend bewegte und umfasste und immer wieder sorgfältig und behutsam nachfasste - damit ja nichts und keiner unterwegs verloren ging. Mit diesem stark fürsorglich-führenden Zug schenkte er sowohl den Mitwandernden im Hochgebirge als auch den Gestrandeten in den endlosen Gängen der Bürokratie Selbstvertrauen.

Die tamilischen Freunde gaben ihrem väterlichen Freund und Homme de lettres auf dem Totenbett einen Griffel in die Hand und waren besorgt, dass in den vielschichtigen, roten Alpenschiefer, der die Urne und die Erde aus dem geliebten Lötschental auf dem Friedhof von Liestal besiegelt, neben dem Namen auch eine Geige gemeißelt wurde: Griffel und Geige, zwei Symbole für die klassische Kultur. Sie empfanden aus allernächster Nähe, wie in Hans Schweizers Geistesgegenwart die Pflege der guten Überlieferung und der anteilnehmende Sinn für die volle, sich immer wieder erst ereignende Wirklichkeit sich ganz besonders lebhaft verbündeten.

Das Fragen als die eigentliche Behausung

Ich erinnere mich sehr genau an seinen ersten Auftritt 1958 in meiner Klasse am Humanistischen Gymnasium, einer Institution, die damals zumindest von ferne an Nietzsches Schulpforta und an den dort herrschenden pädagogischen Rigorismus erinnerte. Als Erscheinung und Gestalt überschritt Hans Schweizer von Anfang an die geistige Dimension der Schule. Er eröffnete seinen Schülern eine Sinndimension, als wollte er die Hermeneutik, die Kunst der Textauslegung, auf ihre ungeschichtliche Ausgangsgestalt zurückwerfen. Indem er Interpretationsfragen in einem Ausmass sich selbstständigen liess, das das Klima des Gymnasiums sonst nicht erlaubte, überforderte er manchen seiner sehr jungen Hörer. Seine Grundorientierung war eher aristotelisch als genuin platonisch: Sich-an-den-Logoi-Orientieren war seine Maxime, mit der er sich jedem griechischen, aber auch jedem Text der Deutschen Klassik zuwandte.

Später traten zwei Momente hinzu, die sein Wesen und seinen geistigen Handlungsspielraum erweiterten. Einmal der Humor, eine an Weltkindschaft gemahnende unbeirrbar Kindlichkeit des Gemüts, die sich zumal in seinem Verhältnis zur Musik ausdrückte. Für immer im Gedächtnis haften gemeinsame Anhörungen von Schubert-Quartetten im Onsernonetal. Ebenso der noch vor wenigen Monaten unternommene Versuch, ihm die Musik von Janáček's Katia Kabanova näherzubringen. Sein Formwille sträubt sich - manifest in einer physiognomischen Zeichensprache, welche die Anstrengung, sich dem Fremden annähern zu wollen, spiegelte - gegen die aus dem Idiom der tschechischen Wortsprache herauskonstruierten, keiner evolutionären Formidee sich beugenden emotionalen Eruptionen der Janáček'schen Musik.

Dann eine stärkere und von dogmatischen Zügen nicht freie Annäherung an die Philosophie der Erscheinung von Heinrich Barth. Hier trat der Widerstreit, der jede Phänomenologie und jede Erscheinungsphilosophie im weitesten Sinn bestimmt, offen zutage: der Widerstreit zwischen dem Sich-an-den-Logoi-Orientieren und der Forderung nach „voraussetzungsloser“ Phänomenbeschreibung. In unzähligen Gesprächen in seinem Liestaler Denkerstübchen haben wir uns an der Wortwerdung dieses Widerstreits versucht. Und meinen alten Lehrer habe ich gerade dann am eindrucklichsten wiedererkannt, wenn er seine kämpferische Duldsamkeit an Positionen erprobte, die das Gesamtprojekt einer Erscheinungsphilosophie in Frage stellten.

Das Fragen war wohl die eigentliche Behausung von Hans Schweizer. Wir, Deine zurückbleibenden Freunde, wollen versuchen, lieber Hans, das richtig verstandene Fragen in Deinem Sinne fortzusetzen. Denn das recht verstandene Fragen, so Heidegger, ist nicht mehr nur die überwindbare Vorstufe zur Antwort als dem Wissen, sondern die Fragen sind dann selbst die höchste Gestalt des Wissens.

Felix Belussi an der Trauerfeier in der Stadtkirche Liestal am 5. Juli 2001

Grundlagen und ästhetische Lebenspraxis.

Zu Hans Rudolf Schweizers philosophischem Denken

Von Armin Wildermuth

Die philosophischen Seminarsitzungen von Prof. Dr. Heinrich Barth fanden jeweils am Samstagmorgen von 8 bis 10 Uhr statt. Im damaligen kleinen Seminarraum an der Augustinergasse stand gleich neben den Bücherwänden ein Ofen, der im Winter noch in Betrieb gehalten wurde. Zwischen den beiden Fenstern, durch die der Blick auf den Münsterplatz fiel, war ein grosser Spiegel angebracht, so dass, wenn der Seminarleiter vor ihm Platz genommen hatte, die anwesende Teilnehmerschaft, je nach Position in der U-förmigen Tischanordnung, auch einen Aspekt seiner Rückenansicht wahrnehmen konnte. Der Spiegel war Zeuge, dass der Raum einmal als Wohnung gedient haben musste, wie das ganze Philosophische Seminar mit seinen wenigen Räumen etwas Stubenhaftes besass. Die Bücherwände kämpften leicht resigniert dagegen an, strömten aber dennoch eine verhaltene Feierlichkeit aus.

An diesem Ort lernte ich in den 50er-Jahren Hans Rudolf Schweizer kennen, als einen von vier Teilnehmern an einem von Heinrich Barth geführten Seminar, das dem Studium von Platons Dialog „Sophistes“ gewidmet war - am griechischen Text, wie es sich für Philosophen gehört. Die Vorbereitungen waren intensiv, und der kleinen Anzahl wegen kam man mehrmals als Protokollschreiber an die Reihe. Ja, diese Protokolle waren echte Prüfungen! Man schätzte sich gegenseitig, eigentlich schon deswegen, weil man den Weg in diesen kleinen Kreis fand. Ich kann mir vorstellen, dass Hans Schweizer durch Heinrich Barths klassische Bildung, die Rigorosität der philosophischen Interpretation von Texten, den Verzicht auf jede rhetorische Attitüde und den echten stellungsbezogenen Bezug zu den Grundfragen der Philosophie sich angezogen fühlte. Er war einfach da, zuverlässig vorbereitet, niemand bemerkte, dass er in aller Stille seinen Doktor machte und im Schuldienst arbeitete.

Sicher, in den 50er-Jahren herrschten an der Universität Basel noch idyllische Verhältnisse. Doch das philosophische Seminar Heinrich Barths bildete bereits eine Nische im universitären Betrieb. Karl Barth, sein Bruder, und Karl Jaspers, sein berühmter Kollege, sprachen vor grossen Auditorien, und in ihren Seminaren sassen Studierende vieler Fachrichtungen. Wenn man den Blick über die Bänke schweifen liess, konnte man viele bestandene Gesichter entdecken - Hörer und Hörerinnen, dann in der damaligen noch spürbaren Nachkriegszeit Emigranten und ehemalige Kriegsteilnehmer, die nach dem verlorenen Krieg nochmals von vorne begannen, Theologen darunter, die zu den Koryphäen der europäischen Theologie und Philosophie zogen, so zu Rudolf Bultmann in Marburg und dann zu Karl Barth und Karl Jaspers in Basel. Nachträglich wird einem bewusst, welch grosse Zeit dies war, als an der Universität Basel zugleich auch Adolf Portmann, Werner Kaegi, Fritz Buri, Taddhäus Reichstein, Edgar Salin, Max Imboden, Oskar Cullmann lehrten.

Die Situation hat sich in den 60-Jahren gründlich geändert. Auch die philosophische Szene wandelte sich durch die Kritische Theorie der Frankfurter Schule und bald auch durch die Analytische Sprachphilosophie, die im angelsächsischen Bereich vorherrschend war. Die Existentialphilosophie, die nach 1945 dominierte, wurde zurückgedrängt und geriet mehr und mehr in den Ruf, irrational zu sein und der bürgerlich-subjektiven Selbstbespiegelung zu dienen. Wie falsch diese Urteile auch waren, sie wurden von den grössten Verlagen verbreitet. Als Heinrich Barths *Erkenntnis der Existenz* 1965 erschien, war es für dieses Werk schon zu spät, um noch wirksam sein zu können.

Ich habe viele Jahre Hans Schweizer aus den Augen verloren, von gelegentlichen Begegnungen abgesehen. Doch ich stiess in den Siebziger Jahren in Fussnoten auf seinen Namen. Seine Publikationen über A. G. Baumgarten von 1973 - *Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der „Aesthetica“ A. G. Baumgartens* - und vor allem sein Interpretationsversuch *Vom ursprünglichen Sinn der Ästhetik* von 1976 wurden in der damaligen Neubesinnung auf das Ästhetische an verschiedenen Orten bemerkt. Beide Arbeiten lagen im Anregungsbereich von Heinrich Barths Philosophie der Erscheinung, die, wie mir schien, in die Gegenwart weitergeführt und vor allem auch in der Parallele mit der Phänomenologie wahrgenommen werden sollte.

So schlug ich Hans Schweizer am 9. September 1977 bei einem Treffen im Kunstmuseum Basel vor, eine Textsammlung zu publizieren, mit ausgewählten „Dokumenten einer Philosophie der sinnlichen Erkenntnis“ - so auch der spätere Untertitel - um auf diese Weise einen vernachlässigten Strang der bisherigen Philosophie sichtbar zu machen. Nach am gleichen Tag besprachen wir den Plan in der Basler Kunsthalle mit Jakob Lanz vom Schwabe Verlag - und so glaubte ich am Abend, nachdem Lanz recht positiv reagierte, ein gutes Projekt mit einem qualifizierten Kollegen auf den Weg gebracht zu haben. Hans Schweizer machte bei diesem Wiedersehen auf mich den Eindruck eines zurückhaltenden, zur Meditation neigenden Menschen, der sich nicht viel um die herrschenden Philosophien kümmerte, aber einen teils aus antiken Texten (vornehmlich Platon) genährten und aus den eigenen Naturerfahrungen heraus sich entwickelnden philosophischen Weg ging. Bis zur Veröffentlichung der Dokumentensammlung mit dem Titel *Die Entdeckung der Phänomene* im Jahr 1981 fanden viele anregende Sitzungen in Liestal und St. Gallen statt. Für die oft als Reader bezeichnete Publikation wählte er die Partien von Platon, Epikur, Sextus Empiricus, Baumgarten, Goethe, Croce, Herbert Marcuse aus und leitete sie mit prägnanten Sätzen ein.

Seine philosophisches Engagement konzentrierte sich in den folgenden Jahren auf die Edition von Texten, die zur vergessenen Geschichte der Ästhetik gehören und zugleich die Grundlagen für eine noch zu schaffende Philosophie der sinnlichen Erkenntnis bilden dürften. So zeichnete er als Herausgeber der dreibändigen *Geschichte der Ästhetik* des polnischen, dem Neukantianismus nahestehenden

Philosophen Wladyslaw Tatarkiewicz (1979, 1980 und 1987, erschienen im Schwabe Verlag Basel). In der Nachwirkung seiner Baumgarten-Arbeit übersetzte er weitere Texte dieses Begründers der modernen Ästhetik und gab sie mit Einleitungen versehen im Jahre 1983 heraus, so die *Texte zur Grundlegung der Ästhetik. Lateinisch-Deutsch* und *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der „Aesthetica“ (1750/58). Lateinisch-Deutsch* (beide erschienen in Hamburg im Felix Meiner Verlag). Er nahm sich auch des Werkes des schweizerischen Philosophen, Schelling-Schülers, Arztes und Politikers Ignaz Paul Vital Troxler an und publizierte 1985 eines seiner Hauptwerke *Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik* aus dem Jahr 1828 (erschieden im Gemeinschaftsverlag Felix Meiner/Rolf Kugler, Hamburg/Oberwil bei Zug). Einer seiner ehemaligen Schüler, Martin Steinrück, nahm sich eines andern Werkes Troxlers aus dem Jahre 1812 an, *Blicke in das Wesen des Menschen* (Rolf Kugler Verlag, Oberwil bei Zug 1989). Auch dieser Denker ist wie Baumgarten in die nicht-aristotelische und nicht-ontologische Traditionslinie der Philosophie einzuordnen, in der das sinnliche, praktische und erscheinende Leben das Primat vor den reduktiven Theorien und Ontologien behauptet.

Die Schrift über den „ursprünglichen Sinn der Ästhetik“ liess vermuten, dass Hans Schweizer seine Gedanken, von Heinrich Barth zwar inspiriert, in weiteren eigenen systematischen Versuchen erproben würde. Es kam nicht dazu. Die Anforderungen der Lebenspraxis beanspruchten zunehmend seine Aufmerksamkeit. Die in dieser Schrift betonte Natureinbettung des Menschen wurde ihm zum Richtmass der eigenen Lebensführung. Dazu gehören die Reduktion seiner Lehrverpflichtungen, sein betont einfaches Äusseres, seine Leidenschaft für das Bergsteigen, seine Gartenarbeit, sein auf das Naturgemässe und Notwendigste vereinfachtes Essen, und auf dem Hintergrund seiner Technikskepsis war die Benützung der öffentlichen Verkehrsmittel selbstverständlich. Sein ökologisches Gewissen drängte ihn auch in die Opposition gegen die technische Nutzung der Kernenergie. Er hielt sich frei für Musik, Gespräche und vor allem auch für seinen sozialen Einsatz für Asylsuchende, auch hier nicht abstrakt bleibend, sondern lebensnah, nahm er doch eine tamilische Familie in sein ererbtes Haus auf. Seine soziale Offenheit zeichnet sich auch in seinen ästhetischen Schriften ab, in denen er - wie später noch einmal bei der Darstellung von Heinrich Barths Hauptgedanken in der Textsammlung *erscheinenlassen* - dem Erscheinen des Andern, dem Prozess der Interaktion von Ich und Du eine zentrale Bedeutung für die Humanität zukommen liess.

Er war nicht ein Philosoph der Lebenspraxis, vielmehr ein lebenspraktischer Philosoph. Betrachtet man sein Leben, so kommt es einem vor, als ob er in sich selbst und im Verhalten zu den Andern die - von ihm oft zitierten - Hauptsätze und Einsichten jener drei Philosophen, die ihm am nächsten standen - Baumgarten, Troxler und Barth - zu verkörpern strebte, nämlich den Satz Baumgartens, dass sinnliche Erkenntnis auch Darstellung, Ausdruck und damit Erscheinung sei (*Aesthetica* § 18), den Satz Troxlers, die Sinnlichkeit sei „an sich intuitiv oder auf eine ursprüngliche

und unmittelbare Weise innewerdend und wahrnehmend die Erscheinungswelt selbst“ (*Naturlehre* S. 141) und Heinrich Barths Bestimmung der „existentiellen Erkenntnis“ als „In-Erscheinung-Treten“. Es ist nicht nur die Kunst, die hier mit dem Ästhetischen oder der erscheinenden Erkenntnis auf dem Spiele steht, sondern auch die ganze sinnlich erfahrbare Wirklichkeit des Andern. Hans Schweizer war sich auch der Negativität bewusst, die in diesen Sätzen enthalten ist, denn auch die Gewaltbarkeit erscheint - z.B. als Diskrimination, Willkürlichkeit gegenüber Minderheiten, Missbrauch der Technik, Sprache der Macht oder Fremdenfeindlichkeit.

Bei den beiden auch im Schwabe Verlag erschienenen Publikationen *In Erscheinung Treten. Heinrich Barths Philosophie des Ästhetischen* (Basel 1990) und *erscheinenlassen. Ausgewählte Texte aus Heinrich Barths Hauptwerk „Erkenntnis der Existenz“ mit Hinführungen von Rudolf Bind, Georg Maier* (Basel 1999) fungierte Hans Schweizer zugleich als Herausgeber und Autor. In der ersten Schrift zieht er einen Vergleich zwischen den drei Philosophen: Baumgarten, Troxler und Barth, die auf unterschiedliche Weise die Gleichsetzung von Sinnlichkeit und Erscheinung artikulierten. Nur in wenigen Sätzen spürt man, wie Hans Schweizer diese abstrakt klingende Formel für sich selbst existentiell, sozial und ökologisch praktisch werden liess. Zu der aus intensiven, gemeinsamen Textanalysen von *Erkenntnis der Existenz* hervorgegangene Zusammenstellung von Passagen von Heinrich Barths Spätwerk schrieb er eine luzide Darstellung der Hauptgedanken seines für ihn zum Schicksal gewordenen Philosophen.

Seine Dissertation war der Sprache Goethes gewidmet. Seine eigene Sprache könnte man ebenfalls einer näheren Betrachtung für würdig halten. Langsam, jedem Wort seine volle Bedeutung abverlangend, mit Pausen zum Nachdenken zwischen den Sätzen - so sprach er bei Referaten. Ein ungewolltes Pathos war unverkennbar, man wusste, dass hier einer sprach, der überzeugt war und überzeugen wollte. Im Gespräch gab er sich dem Hören und Verstehen hin, so als ob kein Gedanke nicht bedacht werden müsste. Er schrieb gerne, war aber kein Vielschreiber. Er formulierte mit ästhetischer Lust seine Sätze, stellte Worte, Sätze und Abschnitte um, bis der Text vor seinem stilistischen Hochgewissen Bestand hatte. Und diese Texte sind von einer ruhigen Klarheit, die auch Kompliziertes einfach erscheinen lassen. Sprache war in seinem Verständnis tatsächlich sinnliche Erkenntnis, die nicht nur mitteilt, sondern sich in einer Form geistiger Plastik zur Darstellung bringt. Ist sie, wie die seine, durchdrungen von ästhetischer Vernunft, vermeidet sie jede Gewaltbarkeit.

Gemeinschaft

Und doch beruht die Vorstellung einer „Macht der Vergangenheit“, welche die schöpferischen Impulse der ästhetischen Aktivität lähmt, auf der mehrfach erwähnten Missdeutung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes. Sie erweist sich bei genauerer Prüfung als eine besonders unglückliche Möglichkeit, sich ein Bild von der Vergangenheit zu machen und sich an dieses Bild zu binden. Niemals steht die Vergangenheit, sei es als „Geschichte“ eines Volkes oder als persönliche Erinnerung eines Einzelnen, dem freien, schöpferischen Impuls der ästhetischen Aktivität als fest umrissene Grösse und damit als Hindernis gegenüber. Denn „alle Geschichte ist Geschichte der Gegenwart, weil Vergangenes als Vergangenes gar nicht erfahren werden kann“, sondern nur als aus der Vergangenheit zu uns Sprechendes in der Gegenwart, etwa im aktuellen Sehen, in Erscheinung tritt. Und in diesem „In-die-Erscheinung-Treten“ gewinnt das Vergangene neue Bedeutung dadurch, dass es in dem gegenwärtigen Akt des Sehens zur Wirkung kommt. Alle Geschichte, auch die Geschichte unseres persönlichen Lebens, ist in diesem Sinne Wirkungsgeschichte. Sie ist nur in der gegenwärtigen Aktualisierung auf verschiedensten Stufen des Bewusstseins überhaupt fassbar. Und die Frage bleibt stets offen, was damals „wirklich“ war und was wir daraus gemacht haben. Auch die genauesten Geschichtsbücher, welche ein fast lückenlos erscheinendes Geflecht von Zusammenhängen enthalten, lassen doch immer eine bestimmte Art und Weise, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, in Erscheinung treten. Gerade so wie jede Autobiographie stets darüber Aufschluss gibt, wie ein Mensch sein Leben deutet, nicht nur, was er tatsächlich getan und erlebt hat.

Ich erinnere an die Analyse des Sehvorganges: So wie dort der „Gegenstand“ im Raum und der sehende Mensch in einem kontinuierlichen kosmischen Zusammenhang verbunden sind und nirgends auch nur andeutungsweise eine Grenze zwischen „Subjekt“ und „Objekt“ wirklich sichtbar wird, so führt keine Reflexion wirklich in die Vergangenheit zurück, und auch kein Sehen ist durch Vergangenes endgültig determiniert. In keinem Falle ist es also möglich, aus dem ästhetischen Akt des Sehens den Anteil der geschichtlichen Bedingtheit im historischen und im persönlichen Sinn eindeutig und vollständig herauszusondern. Wohl mag es in gewissen Fällen leicht erscheinen, an der Sprache eines Dichters aus grosser geschichtlicher Distanz die Verbindung von traditionellem Stil und persönlichem, schöpferischem Ausdruck einleuchtend zu machen. Die Interpretation eines Kunstwerks führt unter Umständen dazu, dass gezeigt werden kann, wie ein Künstler oder Dichter die „Dinge“ gesehen hat und wie sich dieses Sehen von einer zeitbedingten „Sicht“ der Gesellschaft, in der er gelebt hat, deutlich abhebt. Man erkennt vielleicht auf den ersten Blick, welche neuen Möglichkeiten des Sehens ein bedeutender Mensch erschlossen hat. All diese Versuche, die geschichtlichen Bedingtheiten des Sehens gegenüber seiner in die Zukunft weisenden schöpferischen Bedeutung zu fixieren,

tragen viel dazu bei, ein möglichst reiches Bild dessen zu gewinnen, was uns aus der Vergangenheit überliefert ist, und zu verstehen, warum diese Überlieferung überhaupt noch immer in die Erscheinung tritt. Aber sie verfehlen den Kern dessen, was die ästhetische Aktivität jenes schöpferischen Sehens für den Künstler selbst bedeutet hat. Sie trennen, was in der aktuellen Gegenwart zusammengehört und existentiell gleich ernst genommen werden muss. Sie arbeiten mit idealtypischen Konstruktionen, die als geistesgeschichtliche Grössen auftreten, vermitteln dadurch eine brauchbare Übersicht, führen aber von der aktuellen Bedeutung des Sehvorganges weg.

Die Besinnung auf die geschichtliche Bedingtheit der ästhetischen Aktivität erinnert uns noch unmittelbarer als die Betrachtung des räumlichen Kontinuums der Erscheinung daran, dass alles Sehen und Hören von Anfang an ein Beziehungsfeld zwischen Personen und erst in zweiter Linie zwischen Subjekt und Objekt darstellt. Wir gingen von dem Prozess der optischen Wahrnehmung, dem sich erneuernden Bildzusammenhang aus und bezeichneten ihn als Beziehungsfeld zwischen dem sehenden Menschen und dem gesehenen Gegenstand. Nun sind wir zu dem Punkt gelangt, wo die Vorstellung eines Beziehungsfeldes zwischen Subjekt und Objekt allein nicht mehr genügt, wo sie auf etwas noch Ursprünglicheres zurückgeführt werden muss: auf die Begegnung zwischen Menschen untereinander, wo sich die Frage nach dem Ich und dem Du und zugleich nach dem Wir stellt. Dieser Frage gegenüber hat der Subjekt-Objekt-Gegensatz bereits sekundäre Bedeutung. Die Wirkungsgeschichte einer künstlerischen Tat und ihre historische Bedingtheit, von der eben die Rede war, stellt einen Modellfall dafür dar. Wie sich ein Mensch ein Bild macht von den Dingen, genauer gesagt: wie in dem Sehen eines Menschen Wirklichkeit zur Erscheinung kommt, darin ist er abhängig von der Gemeinschaft und ihren Ausdrucksformen, darin wirkt er auch seinerseits ein auf diese Gemeinschaft, in der er von Anfang an gelebt und seine ästhetische Aktivität ausgeübt hat. Wo sich zwei Menschen begegnen und sich gegenseitig ihrem Sehen aussetzen, ist es zunächst unmöglich, die passive Bedingtheit und die aktive, schöpferische Kraft dieses Sehens auseinanderzuhalten. Jeder Blick ist schon eine Antwort, jedes aktiv gestaltende Schauen wird durch die Gegenwart des andern sogleich modifiziert. Erst die Konfliktsituation, die Notwendigkeit, sich auseinanderzusetzen, zwingt uns dazu, aus der Distanz heraus die Frage nach dem Anteil des Ich und demjenigen des Du zu stellen. Erst wenn der freie Austausch der ästhetischen Aktivität unterbrochen ist, stellt sich die ethische Forderung, diese Anteile gegeneinander abzuwägen.

Auf dieser Stufe der Reflexion bedeutet die ästhetische Aktivität stets Begegnung, Austausch, Dialog, Auseinandersetzung. Und ihre Erkenntnisbedeutung kann nicht ohne Rücksicht auf die Gemeinschaft überprüft werden. Gegenüber einer geläufigen Auffassung, die von dem „ästhetischen Bewusstsein“ und dessen „Gegenstand“ ausgeht, ist unter dieser Voraussetzung die Einsicht unausweichlich, dass die Erfahrung eines „Gegenstandes“, überhaupt eines „Gegenüber“, ohne die Erfahrung der persönlichen Beziehung zwischen Ich und Du gar nicht denkbar ist. Denn die Erfahrung, dass beim Sehen eine Welt von „Gegenständen“ einem sehenden Ich

sichtbar wird, baut auf der noch ursprünglicheren Tatsache auf, dass der Mensch sein Ichbewusstsein nur zusammen mit der Erfahrung des Du entwickeln kann. Ausserdem könnte die Welt der „Gegenstände“ gar nicht als „Gegenüber“ ins Bewusstsein treten, wenn sie nicht in dem gemeinschaftlichen Ausdrucksphänomen der Sprache bereits objektive Gestalt angenommen hätte.

Erscheinung als Bildzusammenhang, der in der ästhetischen Aktivität Ausdrucks- und Erkenntnisbedeutung gewinnt, als Spannungsfeld und Beziehungsfeld zwischen Betrachter und Gegenstand, zwischen Menschen, die in einer Gemeinschaft zusammengehören, in der sie Sprache und Medium der Begegnung wird: damit wären die Grundvoraussetzungen bezeichnet, auf denen das Ästhetische beruht. Dabei bleibt die Begegnung mit dem andern Menschen der Begegnung mit den Erscheinungen der Natur in dem Sinne übergeordnet, dass eine differenzierte Auseinandersetzung innerhalb der Gemeinschaft auch eine persönliche Form der Begegnung mit den Naturerscheinungen möglich macht.

Das Bild aber, das der eine sich vom andern macht, das für beide eine Herausforderung bedeutet, vermag uns als wirksames Korrektiv vor Verfestigung und vor egozentrischer Fixierung bis zu einem gewissen Grad zu bewahren: indem wir uns schon dadurch, wie wir vom andern gesehen werden und wie der Ausdruck dieses Sehens auf uns wirkt, in neuer, unvorhersehbarer Weise erkennen und beurteilen lernen. Und wie wir uns selbst und den andern Menschen sehen, darin bewährt sich die höchste Form schöpferischen Sehens überhaupt. Dazu gehört das immer wieder notwendige, wie unbeteiligte Erfassen von Charakterzügen als Grundlage für eine vorläufige Orientierung, darüberhinaus aber vor allem der Glaube an die Möglichkeiten des andern und das Vertrauen in seine Integrität, das Wissen um ein gemeinsames Geschick bei aller Begrenztheit und Bedrohtheit jeder Gemeinschaft. In dieser Form des Sehens geschieht aber auch die schweigende Abwehr, die sich und den andern vor Machtansprüchen oder Vorurteilen bewahren und die Freiheit und Offenheit der Beziehung erhalten will.

In solchen Gedanken zeichnet sich die Möglichkeit ab, eine Ethik des richtigen, der Situation angemessenen Sehens aus den Grundgegebenheiten der ästhetischen Aktivität abzuleiten. Wir verzichten hier bewusst darauf und stellen uns, um alle bisher erwähnten Voraussetzungen des Sehvorgangs zu überblicken, ein einfaches Beispiel von der Art, wie wir ihm bei Heinrich Barth begegnen sind, vor Augen: Nehmen wir an, zwei Menschen betrachten dieselbe Erscheinung, etwa einen Baum, und verständigen sich darüber. Damit haben wir, wenn wir vom Kontakt zwischen den beiden noch absehen, zweimal einen erscheinenden Bildzusammenhang, ein ästhetisches Ereignis in dem Beziehungsfeld zwischen je einem Betrachter und einem „Gegenstand“, zu beurteilen, wobei in beiden Fällen der subjektive und der objektive Gesichtspunkt in keiner Weise voneinander losgelöst werden können. Nun verständigen sich die beiden über den Bildzusammenhang, in dem für sie der Baum erscheint. Die Aktivität ihres Sehens verdichtet sich zu einem Bild, das, in Sprache

umgesetzt, dem andern zugänglich werden kann. Erst jetzt wird die „Subjektivität“ des „Ich denke“ und „Ich sehe“ aktuell, aber nicht etwa gegenüber der „Objektivität“ des Baumes, sondern gegenüber der Sicht des andern. Durch die Vermittlung des gemeinsamen Ausdruckfeldes der Sprache werden sich die beiden vielleicht der Verschiedenheit ihrer individuellen Sehweise bewusst. Sie verständigen sich durch Bedeutungseinheiten, das heisst durch Begriffe, deren Identität einzig und allein durch das gemeinschaftliche Erlernen der Sprache und die Übung im Gespräch einigermassen garantiert ist. Die „Objektivität“ des Baumes bleibt dabei ganz ausser Betracht. Gesetzt den Fall, der eine sehe den Baum geometrisch „richtiger“, so trifft er damit nur einen unter vielen Aspekten der Erscheinung des Baumes. Höchstens darf von einer mehr oder weniger grossen Differenzierung und einem mehr oder weniger „reichen“ Bild des Baumes gesprochen werden. Und im künstlerischen Bereich gilt die „Ausdruckskraft“ des Bildes als Wertmassstab. Aber auch der grösste Reichtum der ästhetischen Betrachtung erfasst die integrale Erscheinungsform des Baumes, die „metaphysische Wahrheit“ Baumgartens, in keiner Weise. Und oft bewirkt die Prägnanz der ästhetischen oder auch der rationalen Formkraft, dass man für andere Möglichkeiten, sich von dem Baume ein Bild zu machen, verschlossen bleibt.

Die Gesprächssituation der beiden Betrachter des Baumes verlangt aber noch eine genauere Analyse. Wenn sich die beiden über die Art und Weise verständigen, wie sie den Baum sehen, geht es nicht nur um einen Vergleich zweier Resultate der ästhetischen Aktivität. Denn sie treten einander optisch und akustisch ihrerseits als Erscheinung gegenüber. Und diese Tatsache bleibt nicht ohne Folgen für das Bild, das der eine dem andern von dem Baume vermittelt. Zwar bleibt die Mitteilung dann unproblematisch, wenn es um Beobachtungen geht, die leicht in die sprachlich geordnete Dingwelt einzubeziehen sind. Die beiden Gesprächspartner sind vielleicht auf den ohne weiteres identifizierbaren logischen Gehalt ihrer Aussagen so stark konzentriert, dass sich das Gespräch in einer sachlich-technischen Verständigung erschöpft. Wenn aber die Ich-Du-Beziehung wesentlich ist und das Erscheinungsbild des Baumes ungebrochen aktuell bleibt, dann wirkt sich die Art und Weise, wie die beiden zueinander stehen, wie sie sich gegenseitig erscheinen und sich ein „Bild machen“ voneinander, sowohl auf ihre Sicht wie auf die Art des Sprechens deutlich aus. Keiner kann sich den Erwartungen und dem Anspruch des andern entziehen, jeder bleibt in seinem Sehen und seinem Sprechen vom andern abhängig.

Im Spannungsfeld zwischen den *drei* vorausgesetzten Grössen: Ich, Du, Es, verdichtet sich also die ästhetische Aktivität zur Sprache. Und durch die Sprache, das Gespräch, das Ansprechen und Zuhören gewinnt das „phaenomenon“, das sich ständig verändernde Kontinuum der Erscheinung, Gestalt. Keine Sicht der Dinge ist vorstellbar, die nicht durch das flexible System der Sprache bereits in bestimmte Bahnen gelenkt und die nicht schon auf Mitteilung angelegt wäre. Dadurch aber, dass die Erscheinung, sei es das Bild des Baumes oder dasjenige des Gesprächspartners, festgehalten, festgelegt und mitteilbar gemacht wird, tritt ihre durchgängige

Vieldeutigkeit und beirrende Beweglichkeit erst eigentlich ins Bewusstsein. Der Sprechende und Hörende zugleich erfährt die Schwierigkeit der Verständigung über das Phänomen, und zwar in doppelter Hinsicht: als Schwierigkeit, die eigene ästhetische Aktivität in Sprache umzusetzen, und zugleich als Aufgabe, den Partner zu verstehen und seine Erscheinung zu deuten.

Wie hebt sich aber der ästhetische Ausdruckswert der Sprache und des Gesprächs, durch den auch das Sehen des „Gegenstandes“ selber beeinflusst wird, von der logischen Struktur der Begriffe ab? Die Gesprächspartner sind beide auf den „Gegenstand“, auf eine „Sache“ ausgerichtet, zu der ihnen das gemeinsam betrachtete Phänomen geworden ist. Und sie treten einander ihrerseits als Erscheinung im optischen und im akustischen Sinne gegenüber. Nun hat aber der jeweils Sprechende nur das bewusst vor Augen, was er aussagen kann, das Wort, das er spricht und hörend überprüfen kann und das in das sprachliche Gefüge gehört, welches allen Menschen gemeinsam ist, die die gleiche Sprache sprechen. Der unverwechselbar persönliche Ausdrucksgehalt der Sprache, ihr Tonfall und ihre Melodie kommt uns beim Sprechen und beim Zuhören nicht unmittelbar zu Bewusstsein. Während wir mit bewusster Anspannung den logischen Gehalt dessen, was wir sagen wollen, dem Unbewussten gleichsam abringen, bleibt uns also die ästhetische Bedeutung, die für das Verständnis der Aussage wesentlich ist, und zwar je einfacher und alltäglicher die Worte sind, umso mehr verborgen. Dass dies im Gespräch notwendigerweise so bleiben muss, erkennen wir sofort, wenn wir probeweise entweder uns selbst zuhören oder bewusst darauf achten, wie der andere spricht, und nicht mehr, was er sagt. Damit wird der Ernst der Aussage, ihre Bedeutung für die Mitteilung und daher die Echtheit des Gesprächs sogleich in Frage gestellt. Denn wir degradieren den andern dadurch zum Objekt und uns selber zum Subjekt der Beobachtung, statt uns gegenseitig einander auszusetzen. Die ästhetische Wirkung kann zwar bewusst ins Gespräch einbezogen werden, zum Beispiel dann, wenn der eine den andern mit der Absicht, ihm zu helfen, auf seine Sprechweise aufmerksam macht. Wiederum ist es also die Konfliktsituation im weitesten Sinne, die eine Objektivierung erzwingt. Nur wenn das Gespräch ohnehin schon gestört ist, fällt uns die Sprechweise des andern so stark auf, dass wir darüber nachdenken müssen. Dadurch stellen wir in jedem Fall den Ernst der Aussage vorübergehend in Frage, aber wir heben das Gespräch zugleich auf eine bewusstere Ebene, vorausgesetzt, dass eine Verständigung überhaupt noch möglich ist. Doch in der weitem Entwicklung der Auseinandersetzung stellt sich das alte Verhältnis sofort wieder her: Auch auf der neuen Ebene des Bewusstseins tritt die ästhetische Wirkung ohne bewusste Lenkung sogleich wieder in Funktion. Jeder der beiden Gesprächspartner setzt sich dem andern wiederum aus in der Art, wie er optisch und akustisch in Erscheinung tritt.

Die bewusste Trennung zwischen logischem Gehalt und ästhetischer Wirkung der Sprache ist also nur ausnahmsweise möglich, vorausgesetzt, dass ein echtes Gespräch zustandekommen soll. Sie hat erzieherische Bedeutung und dient dazu, den lebendigen Austausch zwischen den Gesprächspartnern und damit auch das freie

Sehen möglich zu machen. Man muss sie stets wieder zurücknehmen, wenn das Gespräch lebendig bleiben soll, und das ist nur möglich, wenn man sich dem Blick und dem Wort des andern wieder rückhaltlos aussetzt und wenn man die Art und Weise, wie er in Erscheinung tritt, ohne Einschränkung annimmt und sich ihr gegenüber offen hält. Die Tatsache, dass wir uns die ästhetische Wirkung der Sprache nicht bewusst machen können, solange das Gespräch lebendig bleibt, ist ja nur die negative Seite jener höchsten Möglichkeit der Begegnung zwischen Menschen, in der sich der eine dem andern im Vertrauen auf die Verlässlichkeit der Gemeinschaft mit seiner ganzen, weder ihm noch dem andern überblickbaren Erscheinungshaftigkeit im Blick, im Wort, in der Bewegung öffnet, ja preisgibt.

Auf Eindeutigkeit sind wir ausgerichtet, wenn wir sprechen und zuhören. Wir suchen eindeutige Antworten, wenn wir die Frage stellen: Was bedeutet das gemeinsam betrachtete Phänomen für mich, für dich, für uns? Was bedeutet es allenfalls in einer Form allgemeingültiger Objektivität, also in der Sprache einer Wissenschaft? Und doch bleibt das Gespräch, die ästhetische Aktivität des Sehens, Hörens, Sprechens, nur so lange lebendig, als die Eindeutigkeit und Objektivität des sprachlichen Ausdrucks gleichsam eingebettet bleibt in dem Spannungsfeld der ästhetischen Wirkung, die sich als Intuition und Ausdruck dem Zugriff des Bewusstseins weitgehend entzieht. Erst hier zeigt sich in aller Schärfe, dass die Voraussetzung eines starren Gegensatzes zwischen Subjekt und Objekt das Verständnis für das, was bei der gemeinsamen Betrachtung eines Phänomens und im Gespräch darüber geschieht, völlig verbaut. Die sich entwickelnde und differenzierende Aktivität des Sehens, die gemeinsam sich bildende Sprache des Gesprächs und die dazugehörenden ästhetischen Wirkungen können nicht zum Objekt gemacht werden, ohne dass der eigentliche Gehalt abstirbt und die Möglichkeit, dass sich zwei Gesprächspartner verstehen, abgeschnitten wird. Und was für die Situation des Gesprächs über ein gemeinsam betrachtetes Phänomen gilt: dass der sich gestaltende und ins Gespräch einbezogene Bildzusammenhang in einer undurchschaubaren Weise vom Wesen der beiden Gesprächspartner mitbestimmt ist, das gilt auch schon für die Begegnung des einzelnen Menschen mit der Natur allein. Auch hier ist ein persönliches Verhältnis und eine Art „Dialog“ nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine Gegebenheit. Daraus erwächst im übrigen auch die Forderung, Sorge zu tragen zu diesem Verhältnis und keinen „Gegenstand“ der Natur endgültig zum „Objekt“ menschlicher Willkür zu machen und dadurch zu vernichten.

Eine solche Ästhetik, die nicht nur eine bestimmte Auffassung der Kunst gedanklich durchdringen will, die sich nicht auf die Analyse der ästhetischen Erfahrung eines isolierten ästhetischen Bewusstseins beschränkt, sondern nach der Bedeutung der ästhetischen Aktivität in der Gemeinschaft, in der Begegnung und im Dialog, in der Beziehung zu den Erscheinungen der Natur fragt, bleibt vor dem Abgleiten in eine unverbindliche, ethisch indifferente Theorie bewahrt. Sie vermag dazu beizutragen, dass das Ästhetische aus der Isolierung befreit wird, in der es, wie der heutige Sprachgebrauch zeigt, befangen ist. Sie bekämpft eine Lebensform, in der sich der

Mensch in einer raffinierten ästhetischen Abkapselung dem eigentlichen Ernst, der in allen Formen der ästhetischen Aktivität liegt, entzieht und Welt und Menschen unangreifbar in Distanz hält. Sie stellt das Bildungsideal, das sich die harmonische Entfaltung und Vollendung der individuellen Persönlichkeit zum Ziele setzt und das von dieser Gefahr der ästhetischen Isolierung nicht frei ist, in Frage. Denn die ästhetische Aktivität des Sehens, Hörens, Sprechens wirkt überall da entscheidend mit, wo der Mensch um die Klarheit seiner Existenz ringt, wo er sich vertrauend dem andern aussetzt und Formen der Gemeinschaft aufzubauen versucht, wo er Machtansprüche abzuwehren hat, wo er in der Begegnung mit Naturgestalten sich selbst zu finden glaubt. Sie ist in dem Sinne jederzeit ethisch relevant, dass sich in ihr ein Verhalten kundgibt, auch wenn sie nicht immer in derjenigen Form des Lebensvollzuges auftritt, die man „Handlung“ und „Entscheidung“ nennt. Unter dem Doppelaspekt von Erkenntnis und Ausdruck vermittelt sie „Wirklichkeit“, und zwar immer in einem Beziehungsfeld zwischen Menschen untereinander und zwischen Mensch und Natur. Sie ist immer schon mitgeprägt durch überlieferte Sprache und das überlieferte Werk, sie ist abhängig von dem, was aus der Vergangenheit zu uns spricht und aus der Erinnerung weiterwirkt. Sie ist ein unabgeschlossenes, unabschliessbares, nie zu erzwingendes und nie verfügbares Geschehen, das stets für neue Bedeutung offen bleibt.

Aus: „Vom ursprünglichen Sinn der Ästhetik“, Oberwil/Zug, 1976, S. 83 – 91.

Schmerzen und Freuden

Im Verhältnis des Menschen zu Natur und Kunst ist das Entscheidende wohl zunächst: dass wir uns die ursprüngliche, notwendige Verbundenheit mit der *Natur* bewusst machen und dieses Bewusstsein vertiefen. Nur so entgehen wir der verhängnisvollen Täuschung, wir hätten die Natur als Mittel der Machtausübung zur Verfügung und könnten daher beliebig mit ihr verfahren und in ihre Strukturen und Prozesse eingreifen, als ob wir nicht von jeder Veränderung und jedem willkürlichen Eingriff selber mitbetroffen wären.

Natur ist nie bloss gestaltlose Materie, sie ist auch in der scheinbar amorphen Masse anorganischer Substanzen noch geformt. Vor allem aber ist sie als pflanzlicher, tierischer, menschlicher Organismus lebendige, sich entwickelnde und wieder zurückbildende Gestalt (Goethe, Rudolf Steiner, Heinrich Barth). Mit Gestalten dieser Natur umzugehen, sich selber als sich bildende Gestalt zu fühlen, ist für den Menschen primäre, sein Leben ermöglichende Gegebenheit. Er wird darin ernährt, geformt, erzogen, nicht nur als Kind (dem man das Bedürfnis nach dem Umgang mit

den Naturgestalten gern zugesteht), sondern sein ganzes Leben lang. Keine geschichtliche Entwicklung, kein naturwissenschaftliche Forschung, keine technische Errungenschaft hat je an der Tatsache etwas geändert, dass der Mensch als Sinnenwesen zusammen mit Pflanzen und Tieren an diese Erde gebunden ist. Dass man an diese elementare Gegebenheit erinnern muss, zeigt den Grad der Entfremdung von der natürlichen Lebenswelt an. Denn fast nur ausnahmsweise kommt der Mensch in unsern Verhältnissen mit den Elementen, mit Pflanzen und Tieren in Berührung, fast nur in der „Freizeit“ sucht er überhaupt Kontakt mit ihnen aufzunehmen. Doch um das Missverhältnis zwischen Natur und technischem Apparat auszugleichen, genügt es nicht, „Erholungsräume“ zu schaffen. Der Mensch muss die Natur, die sinnlich erfassbare Wirklichkeit der Erscheinungen, von Grund auf neu erfahren, nicht nur in der „Freizeit“, sondern auch in der täglichen Arbeit, in der Befriedigung der täglichen Bedürfnisse. Nicht durch neue technische Massnahmen, sondern durch Erziehung von den ersten Lebensjahren an muss er mit den Elementen, mit Wasser, Erde, Feuer, mit Pflanzen und Tieren vertraut gemacht werden. Die Formen des Umgangs mit der Natur müssen neu ernst genommen werden, Formen, in denen die dem Kinde noch weitgehend selbstverständliche ästhetische Aktivität erstarkt und durch natürliche Widerstände aller Art neue Kräfte geweckt und zugleich das Bewusstsein entwickelt wird, dass man nicht beliebig alles machen darf, was vielleicht möglich ist, dass Einschränkungen, Leiden am Verzicht lebensnotwendig sind.

Dabei hat man sich stets vor Augen zu halten, dass nicht „die Natur“ für sich, sondern immer unser Verhältnis zu ihr in Frage steht. Nur ausnahmsweise geht es darum, die Natur vor dem Menschen dadurch zu schützen, dass man sie seinem Zugriff entzieht. Durch Naturschutz allein kann das gestörte Verhältnis zwischen Mensch und Natur nicht verbessert werden. Die Hauptaufgabe besteht darin, das auf weite Sicht verhängnisvolle Verhalten des modernen Menschen dort zu korrigieren, wo es durch das Überwuchern des technischen Apparates bedingt ist. Und unser Verhältnis zur Natur betrifft nicht nur Pflanzen, Tiere und Mineralien, wie sie uns in unberührtem Zustand entgegentreten, sondern zum Beispiel auch die ganze Masse dessen, was unsere Zivilisation als Abfall ausscheidet. Wie der Mensch mit den Gegenständen des täglichen Gebrauchs umgeht, wie er mit dem unbrauchbar Gewordenen fertig wird, ist vielleicht von grösserer Bedeutung für sein Verhältnis zur Natur, als wie er in der „Freizeit“ zum Beispiel mit Tieren lebt. Jedenfalls ist es für uns ebenso schädlich, dass die Masse des unbrauchbar Gewordenen so schnell und schmerzlos wie möglich aus dem komfortablen Lebensraum entfernt und abgeschoben wird, wie dass die Elemente im gleichen Lebensraum durch die technische Apparatur dem Blick weitgehend entzogen sind.

Unser Verhältnis zur Natur ist freilich nicht nur durch die Art und Weise bestimmt, wie wir „ausser“ mit Pflanzen, Tieren Elementen umgehen, sondern ebenso durch unser Körpergefühl, durch unsere körperlich-seelische Aktivität und durch den Bilder- und Wahrnehmungsstrom, der uns im wachen Zustand, aber auch im Schlaf trägt. Dass beide Aspekte, der „äussere“ und der „innere“, zusammengehören, ver-

steht sich aus den Voraussetzungen der Ästhetik von selbst. In diesem Sinne weisen diejenigen Naturwissenschaftler, die dem heutigen Menschen sein gestörtes Verhältnis zur Natur bewusst zu machen versuchen, auf die Wechselwirkung zwischen den äusseren Gestalten und den innerseelischen Vorgängen hin. Sie bringen damit zum Ausdruck, dass man von einer „Natur“, losgelöst vom Menschen, eigentlich gar nicht sprechen darf. Wir wählen als Vertreter dieses Denkens wieder den Biologen Adolf Portmann. Portmann setzt das einführende Erlebnis der Aussenwelt mit der Erfahrung innerseelischer Vorgänge ohne weitere Begründung unmittelbar in Verbindung: „Die stete Begegnung mit der sinnenfälligen, farbigen, duftenden, tönenden geformten Fremdheit der Naturformen um uns rüstet uns für das lebhaftere und stetigere Vergegenwärtigen auch unserer innerseelischen Vielfalt sowie für die Einsicht in die Tiefe der uns umfangenden und uns selbst gestaltenden unbekannten Lebensgründe“. Aus diesen Worten spricht eine begründete Hoffnung: Wenn der unermessliche Reichtum der Naturgestalten der ebenso unabsehbaren innerseelischen Vielfalt entspricht, so muss der intensive Umgang mit den Erscheinungen, mit Pflanzen, Tieren, Mineralien erweckend und sogar heilend auf den Menschen wirken. Es scheint nicht anders sein zu können: Die Natur belebt und erzieht den Menschen durch ihr blosses Dasein.

Wenn aber in dieser Begegnung mit den Erscheinungen das Moment der Auseinandersetzung fehlt? Wenn der Widerstand, den die Natur uns entgegensetzt, an dem sich das Kind noch ganz selbstverständlich entwickeln lernt, vom Menschen gleichsam weggehalten wird? Dann vermögen noch so gut ausgedachte Veranstaltungen und Einrichtungen die lähmende Langeweile nicht zu bannen. Es geschieht das, was Konrad Lorenz in einer fast hoffnungslosen Sprache ausdrückt: „Die Entwicklung der modernen Technologie und vor allem der Pharmakologie leistet dem allgemeinen menschlichen Streben nach Unlustvermeidung in nie vorher dagewesenem Masse Vorschub. Wir sind uns kaum mehr bewusst, wie sehr wir von dem modernen ‚Komfort‘ abhängig geworden sind. Dadurch, dass sich der moderne Mensch der Natur nicht mehr stellt, dass er dem Widerstand, den sie ihm entgegensetzt, ausweicht und sich von dem technischen Apparat seine Zivilisation abhängig macht, wird seine natürliche Aktivität gelähmt, er wird unfähig, nicht nur Schmerz zu ertragen, sondern auch Freude zu empfinden. „Das übertriebene Bestreben, die geringste Unlust um jeden Preis zu vermeiden, hat zur unausbleiblichen Folge, dass bestimmte Formen des Lustgewinnes, die eben auf Kontrastwirkung beruhen, unmöglich gemacht werden. Vor allem ist es die Freude, die durch wehleidige Unlustvermeidung unerreichbar gemacht wird“. Die Unfähigkeit, Schmerz zu ertragen, blockiert also die Möglichkeit, Freude zu empfinden. Es sind nur zwei Seiten desselben Vorgangs, eben der Flucht vor der Auseinandersetzung und damit der wirklichen Begegnung mit der Natur.

Es genügt also nicht, dem heranwachsenden Menschen die Augen öffnen zu wollen für die Vielfalt und Schönheit der Naturgestalten. Er muss „die Natur“ auch an sich selbst erfahren, sich auch am naturgegebenen Widerstand bewähren. Er darf sich

nicht um jeden Preis gegen diesen Widerstand abschirmen. Es ist freilich eine Frage des richtigen Masses, wieviel Widerstand und damit Schmerz dem Menschen zugemutet werden darf. Möglicherweise ist aber diese richtige Mass am ehesten zu treffen, wenn man sich der Natur wieder unmittelbar aussetzt. Denn der technische Apparat, der ganze Komfort, in dem wir leben, beraubt uns der natürlichen Sicherheit, die im Gefühl für das richtige Mass begründet ist. Er dient zwar der Vermeidung von Unlust, der Überwindung natürlicher Widerstände, schafft aber doch wieder neue, noch viel schwerer zu ertragende Härten.

Damit wird uns bewusst, dass wir nicht nur mit der Natur verbunden, sondern auch von ihr abhängig, ja ihr ausgeliefert sind. Wir finden im Umgang mit Pflanzen und Tieren, mit Witterung und Jahreszeiten, aber auch mit dem eigenen Körper nicht nur Erneuerung und willkommene Steigerung des Lebensgefühls, sondern auch den Widerstand, der uns zur Beschränkung, zum Verzicht zwingt. Die Natur ist in diesem Sinne kein Reservat, kein „Erholungsgebiet“. Sie erzieht uns durch die Erfahrung des Schmerzes, beim Ertragen von Kälte und Hitze, Hunger und Durst, beim Durchstehen einer Krankheit.

Es wäre nun freilich absurd, wenn man versuchte, die verloren gegangenen Bewährungsmöglichkeiten künstlich herzustellen, absichtliche Erschwerungen der täglichen Verrichtungen nachträglich als Korrektiv einzuführen. Aber der Verzicht auf Bequemlichkeiten und auf scheinbare Erleichterungen kann immer sinnvoll sein. Vor allem müssen aber die Lebensverhältnisse so gestaltet werden, dass das Kind und der heranwachsende Mensch nicht nur nebenbei, sondern durchgehend am Widerstand wachsen und die Natur im vollen Sinne an sich erfahren kann. Solche Forderungen schliessen sich an viele Appelle von Naturwissenschaftlern und Philosophen unserer Zeit an. Das notwendige gedankliche Fundament dazu bildet die Philosophie des Ästhetischen, wie sie ursprünglich gemeint war.

Wie Sinnbilder für ein mögliches Gleichgewicht zwischen Natur und menschlicher Produktivität stehen viele Kunstwerke oder Erzeugnisse des Kunsthandwerks in einer ihnen entfremdeten Umwelt. Sie sprechen den ganzen Menschen an, nicht nur den Intellekt, sie vermitteln Erkenntnis, aber nicht rationale, sondern intuitive.

Aus: „Vom ursprünglichen Sinn der Ästhetik“, Oberwil/Zug, 1976, S. 96 – 103

Ästhetisches Weltvertrauen bei Goethe

Aus dem Werk Goethes liesse sich allein ein ganzes Lesebuch der Ästhetik im Sinne Baumgartens zusammenstellen. Obwohl er erklärermassen nicht Philosoph sein will, finden sich in seinen Schriften Ansätze zu einer eigentlichen Philosophie der Erscheinung, und diese Ansätze verbinden ihn mit den grossen Phänomenalisten, mit Plato, Sextus, Berkeley, Baumgarten. Anstelle einer Sammlung zerstreuter Aussagen - die im Gegensatz zu Baumgartens Ästhetik leicht zugänglich sind - geben wir zuerst exemplarisch die Einleitung zum didaktischen Teil der Farbenlehre (1810), die Goethes Philosophie der optischen Wahrnehmung in gedrängter Form enthält, und einen Abschnitt aus dem Kapitel über die „physischen Farben“, in dem Goethe die endlos vielfältige optische Erfahrung auf das Urphänomen des Gegensatzes von Licht und Finsternis zurückbezieht. Den Abschluss bildet ein ergänzender Text aus den „Aphorismen und Fragmenten“ zum Thema „Urphänomen“.

Wie in der Morphologie, so will Goethe auch hier erkennen, „wie alles sich zum Ganzen webt“ (Faust I). Er geht von der Voraussetzung aus, dass kein Phänomen für sich betrachtet werden kann, sondern „dass es mit unzähligen andern in Verbindung stehe, wie wir von einem freischwebenden Punkte sagen, dass er seine Strahlen nach allen Seiten aussende“. Als besondere Pflicht des Naturforschers betrachtet er die Zurückhaltung im Urteil in dem Sinne, dass man nicht ablassen darf, bis man „alle Seiten und Modifikationen einer einzigen Erfahrung“ durchgearbeitet habe. Er beschreitet damit den gleichen Weg wie Sextus, aber ohne jede destruktive Absicht. Unter der plotinischen Voraussetzung, dass „Licht und Auge als ein und dasselbe zu denken“ sei, untersucht er zunächst in weitläufigen Experimenten mit grosser Geduld die vom Auge selbst erzeugten Farben und entwickelt aus dem Gegensatz, der hier als Urphänomen am Anfang steht, der Entgegensetzung von Licht und Finsternis, und zugleich nach dem Gesetz der Polarität den Sechsfarbenkreis. Er hofft dabei, „vom Philosophen Dank zu verdienen“, weil er „gesucht, die Phänomene bis zu ihren Urquellen zu verfolgen, bis dorthin, wo sie bloss erscheinen und sind und wo sich nichts weiter an ihnen erklären lässt“, wo sie der Naturforscher „in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen lasse“.

Die Einleitung zur Farbenlehre enthält aber auch Ansätze zu einer polemischen Auseinandersetzung mit der physikalischen Theorie Newtons. Goethe sieht seine eigene Methode der Naturerforschung überhaupt, vor allem aber seine Behandlung der optischen Phänomene, im schärfsten Gegensatz zu der mit mathematischen Methoden operierenden, auf technische Naturbeherrschung ausgerichteten Physik. So falsch im einzelnen seine Polemik gegen die physikalische Farbenlehre Newtons auch sein mag, so vorbildlich für uns ist seine Grundhaltung den Phänomenen gegenüber. Sein Kampf muss, so lesen wir bei Heisenberg, „auf einer erweiterten Front auch heute noch ausgetragen werden. Wenn Helmholtz von Goethe sagt, „dass seine Farbenlehre als der Versuch betrachtet werden muss, die unmittelbare Wahrheit des

sinnlichen Eindrucks gegen die Angriffe der Wissenschaft zu retten, so stellt sich uns heute diese Aufgabe dringender als je“.

An einem entscheidenden Punkt, wo Goethe an Plato und Plotin anknüpft, wo er auch mit Berkeley und Baumgarten übereinstimmt, ist seine Betrachtungsweise in der modernen Physik auch schon bestätigt worden. Wir gehen kurz auf diesen Zusammenhang ein. Goethe betrachtet das Sehen durchgehend als Aktivität, er wendet sich in den ersten Partien der Farbenlehre auch mit besonderer Sorgfalt den (physiologischen) Farben zu, die das Auge „aus sich heraus“ erzeugt und denen keine gegenständliche Realität entspricht. Aber auch die (chemischen), ans Objekt gebundenen Farben nennt er „Farben, die wir an gewissen Körpern erregen“, an ihnen „mehr oder weniger fixieren“. Er betont die aktive, produktive Seite des Sehens, um das Gleichgewicht gegenüber dem Gesichtspunkt der Rezeptivität herzustellen. Dass das gesehene Phänomen *nicht nur* das Produkt der Einbildungskraft ist, versteht sich für ihn von selbst. Sehen ist aktiv und passiv, produktiv und rezeptiv zugleich, in der Einheit von beidem liegt seine Wahrheit. Das ist auch der Sinn der an Plotin (und damit an Platos Sonnengleichnis) erinnernden Verse: „Wär nicht das Auge sonnenhaft“, mit denen Goethe die „unmittelbare Verwandtschaft des Lichtes und des Auges“ illustriert.

Die physikalische Farbenlehre dagegen, die Goethe bekämpft, sucht den Erscheinungen der Farben eindeutige und exakt ausdrückbare, quantitative Größen zuzuordnen und lässt dadurch die Qualität der Farbempfindung, die Goethe so beziehungsreich wie möglich erfassen will, verschwinden. Sie hat sich mit einer philosophischen Theorie verbunden, die nur die quantitativ bestimmbare elektromagnetische Welle als die wahre Wirklichkeit gelten lässt und die Sinnesempfindung als bloss ‚scheinbar‘ oder ‚subjektiv‘ disqualifiziert, mit einer Theorie also, die bis auf Demokrit zurückverfolgt werden kann. Es ist wohl diese geringschätzige Behandlung der Sinnesempfindung, gegen die sich Goethe vor allem empört hat, ohne freilich die Falschheit des Objektivitätsanspruchs dieser Theorie nachweisen zu können. Der moderne Physiker dagegen ist durch das Experiment selbst zu der Einsicht Goethes in die Untrennbarkeit von Subjekt und beobachtetem Objekt zurückgeführt worden: In der Atomphysik hat sich die Isolierung des Objekts vom beobachtenden Subjekt als illusorisch erwiesen. Hören wir noch einmal W. Heisenberg: „Während es ursprünglich das Ziel der Naturforschung war, die Natur möglichst so zu beschreiben, wie sie an sich, d. h. ohne unsern Eingriff und ohne unsere Beobachtung wäre, so erkennen wir jetzt, dass eben dieses Ziel unerreichbar ist. In der Atomphysik ist es in keiner Weise möglich, von den Veränderungen abzusehen, die jede Beobachtung an dem beobachteten Gegenstand hervorbringt“.

Damit sieht sich die Physik auf den Boden der Goetheschen Einsicht zurückversetzt. Auf diesem Boden wären die Methoden Goethes und Newtons wieder vergleichbar. Jetzt könnte man sagen, dass die beiden Naturforscher verschiedene Aspekte der Wirklichkeit vor Augen haben: Goethe die Wirklichkeit der Sinnesempfindung,

Newton und die Physiker überhaupt die den irreduziblen Farberscheinungen zugeordneten mathematischen Grössenordnungen. Aber auch auf diesem Boden müsste Goethe dem Physiker noch skeptisch gegenüberstehen, weil er die Gefahr der Entfremdung von der unmittelbaren sinnlichen Realität und die Verführung durch die Macht der technischen Beherrschung vor Augen hat. Noch immer bliebe ihm und bleibt uns die Aufgabe zugewiesen, die Würde der Phänomene zu bewahren.

Aus: „Die Entdeckung der Phänomene“, von Hans Rudolf Schweizer und Armin Wildermuth, Basel 1981, S. 133 - 135.

Sinnlich-ästhetische Erkenntnis als Beziehungsfeld von Welt und Mensch bei H. Barth, A. G. Baumgarten und I. P. V. Troxler

Mit dieser einfachen Gleichsetzung von „Sinnlichkeit“ und „Erscheinungswelt“ trifft Troxler die gleiche philosophische Grundentscheidung wie Baumgarten und Barth. Er macht im gleichen Sinne wie Barth die Mensch und Welt verbindende Struktur der sinnlichen Wahrnehmung bewusst: „Es scheint freilich, als ob das Licht und der Schall immer durch Eindruck oder Einfluss im Sinn von aussen erzeugt würden, dann scheint es aber auch wieder, als ob sie von innen auch schon durch Selbsterregung entstehen könnten, allein genauere Untersuchung zeigt, dass beides nur Fälle von gegenseitigem Überwiegen der Momente sind, welche selbst aus einer tiefern ... Quelle hergeleitet werden müssen. Es besteht keine Lücke und kein Zwiespalt zwischen dem Menschen und der Welt ... Da sind Mittel und Bande, welche der Mensch sich nicht nehmen noch die Welt ihm geben kann, und diese sind die Träger und Leiter der Erscheinungswelt“ (141 f.).

Auch die These von der „ungetrennten Identität von Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit“ (145) und der Begriff der „eigentlichen *Energie des Sinnes*, welche sowohl der Empfänglichkeit als der Selbsttätigkeit zugrunde liegt“ (147), führt Troxler in eine Richtung, die für Baumgarten in seiner Verbindung von „Erkenntnis“ und „Gestaltung“ von Anfang an feststand und die sich Barth in der Auseinandersetzung mit dem Phänomenalismus, vor allem Berkeleys¹ neu erschlossen hat.

Wo aber Baumgarten die Zusammengehörigkeit des rezeptiven und des produktiven Moments der sinnlichen Erkenntnis für so selbstverständlich hält, dass er in der endgültigen Definition der Ästhetik darauf verzichtet, den produktiven Aspekt der „Gestaltung“ überhaupt zu nennen, und wo Barth mit medialen Ausdrucksweisen wie „sich zeigen“ oder mit dem Begriff „Manifestation“ das Ereignis des Erscheinens der

¹ H. Barth, Philosophie der Erscheinung II, Basel 1959, 306

Erscheinung aus den Gegensätzen von passiv und aktiv, rezeptiv und produktiv, objektiv und subjektiv herauszuhalten sucht, da sieht Troxler die weltgeschichtliche Aufgabe vor sich, den „Riss und die völlige Trennung des Menschen von der Natur“ (3) durchsichtig zu machen und zu überwinden. Er betrachtet diese Trennung als eine notwendige Krankheit des neuzeitlichen Menschen, als eine „felix culpa“ (4), welche die Chance einer wirklichen Bewältigung des Konflikts erhöht. Um die Einheit von Welt und Mensch zu Bewusstsein zu bringen, setzt er an die Stelle der in seiner Sicht die Gegensätze vergeblich durch Identitätssysteme überbrückenden Reflexionsphilosophie ein Denken, das auf die Phantasie und die sinnlich-ästhetische Erkenntnis bezogen bleibt und nicht nur den Menschen in seiner leib-seelischen Einheit, sondern auch das Einssein des Menschen mit Gott zum Gegenstand hat: „Das ungeteilte Wesen und Leben liegt verborgen, wird durch die Geburt in der Natur versenkt und durch die Wiedergeburt über sie erhoben, daher Ausgang in Körper und Rückkehr in Geist, Oszillation zwischen Seele und Leib. Und so gibt es für alles Wesen und Leben nur eine wahre Vergangenheit, der Ausgang aus Gott, und nur eine eigentliche Zukunft, die Rückkehr zu Gott“ (197).

Wie Barth, so gehören auch Baumgarten und Troxler zu einer philosophischen Bewegung, welche die Entfremdung des neuzeitlichen Menschen von der sinnlich-ästhetischen Wirklichkeit und die einseitige Herrschaft der abstrahierenden und quantifizierenden Rationalität an der Wurzel zu überwinden strebt. Alle drei erschliessen mit der Gleichsetzung von Sinnlichkeit und Erscheinung, unabhängig voneinander und jeder auf seine Weise, das Beziehungsfeld zwischen Mensch und Welt. Sie konzentrieren sich auf die von Augenblick zu Augenblick sich erneuernde sinnlich-ästhetische Gegenwart und öffnen den Horizont für den Reichtum und die Tiefendimension, aber auch - dies gilt im besondern für Barth - für die Unverfügbarkeit der Erscheinung. In welche Richtung führen die Konsequenzen dieses sich vorerst noch im Grundsätzlichen bewegenden Denkens? Die ästhetische Vernunft bekämpft die Gewaltsamkeit desjenigen technischen Denkens, das die sinnliche Erfahrung als Material für beliebige Zwecke des rechnenden und konstruierenden Verstandes missbraucht, sie mildert auch die Gewaltsamkeit der Sprache, indem sie auf die dialogische Bedeutung des Wortes im akustischen Beziehungsfeld aufmerksam macht. Vor allem fördert sie die Einsicht in die Empfindlichkeit und Verletzlichkeit des Lebendigen, dadurch, dass sie sich selber dem sinnlich-leiblichen Umgang mit den Dingen aussetzt. Sie besinnt sich auf die Würde der Materie, entwickelt die ökologische Sensibilität und gebraucht die Sinne - gemäss der etymologischen Bedeutung des Wortes - als „Wege“ zu den Dingen und von den Dingen zu uns.

*In Klammern gesetzte Zahlen beziehen sich auf die „Naturlehre des Menschlichen Geistes“, hg. von H. R. Schweizer, Hamburg /Oberwil bei Zug 1985. Philosophische Bibliothek Nr. 382

Aus: „In Erscheinung Treten“, Basel 1990, S. 202 / 203

„Sinnliche Erkenntnis“ – Hintergrund (Grundlage) radikalen Denkens und Handelns im Leben von Hans Rudolf Schweizer

Ausgewählt, gesammelt und mit einem Nachwort versehen von *Werner Handschin*

1

Der Tastsinn zeigt eine Grenze an: wir spüren an der Oberfläche des Körpers uns selbst *und* das andere, von dem wir uns unterscheiden. Der Gesichtssinn und das Gehör eröffnen je ein optisches und ein akustisches Beziehungsfeld, innerhalb dessen keine Grenzen gezogen werden können zwischen Ich und Du, Ich und Gegenstand. Ein Beispiel: Das Bild, das wir jetzt voneinander haben, ist unauflösbar zusammengesetzt aus Eigenem und Fremdem, aus dem, was von „ausen“ kommt, und dem, was wir selber gestalten.

Der neuzeitliche Mensch verleugnet diese Zusammenhänge weitgehend. Er versucht sich aus diesen Bindungen zu lösen und sich *über* die Dinge zu stellen, über die Natur zu herrschen, indem er möglichst viele Erscheinungen dem Experiment unterwirft und zum Material für beliebige Zwecke degradiert. Dies ist die Wurzel des „Materialismus“ Dieses Herrschaftsdenken beruht auf einer Täuschung: Der Machtanspruch hat in Ohnmacht umgeschlagen. Der Mensch vermag kein einziges Stück Natur zu durchschauen. Das Erscheinen der Dinge in der sinnlichen Erkenntnis ist unableitbar.

(aus einem Kurztext – wohl als Grundlage für ein Gespräch – über „Sinnliche-ästhetische Erkenntnis im Beziehungsfeld der Wirklichkeit“)

2

Das Tagewerk eines(r) jeden ist auf bestimmte *Ziele* gerichtet: auf die eigenen, diejenigen der Familie und nicht zuletzt solche eines Auftraggebers oder Vorgesetzten. Oft geht es um die Herstellung eines Produkts, über weite Strecken auch nur darum, eine Sache vom Tisch zu haben, die Pflicht zu tun oder Geld zu verdienen. Das entsprechende Handeln ist nichts als Mittel zum Zweck. Es kommt kaum ins Bewusstsein; es wird „verschlafen“.

Die *sinnliche Erkenntnis* will uns für das Mittel „wach“ machen, d.h. für *unsere tatsächlichen, individuellen Handlungen*. Zuvorderst geht es um die *momentane* Qualität derselben: sind sie schön oder hässlich, kreativ oder abtötend, menschenwürdig oder entwürdigend? Sodann soll versucht werden, ihre *Zusammenhänge* „rückwärts“ und „vorwärts“ zu erkennen bzw. zu erraten. (Es ist wichtig, dabei im Bereich des Mittels zu bleiben und nicht zum Zweck abzuschweifen.) Beispielsweise ist zu bedenken, wo die Apparate herkommen, deren man sich bedient, und ob man zukünftige Probleme schafft, etwa durch Produktion von Abfällen.

Aus einer solchen Betrachtung mag folgen, dass die Handlung bedeutsamer ist als der mit ihr verfolgte Zweck. Die Handlung wird vielleicht als so bedenklich erkannt, dass ein noch so guter Zweck geschmälert, ja geradezu ins Gegenteil umgekehrt wird.

Wie richtig und wichtig derartige Erkenntnisse auch sind: Man wird sie in der „Realität“ oft nur schwer zur Geltung bringen können. Dies vor allem in Wirtschaft und Politik, aber auch in Familie und persönlicher Lebensführung. Die Sicht läuft der „normalen“ zuwider; sie verlangt daher *energische Pflege*. Der Gedankenaustausch mit Gleichgesinnten kann dazu ermutigen.

(aus „Einladung zu einem Gespräch“, 1989)

3

Autoverzicht und Einschränkung der persönlichen Mobilität aus Gewissensgründen? Ja, aber man müsste nicht von „Verzicht“ reden. Wir halten den privaten motorisierten Verkehr – abgesehen von Notfallsituationen und bestimmten Situationen im Berufsverkehr – für unnötig. Wir glauben nicht daran, dass die erhöhte Mobilität mehr Freiheit bringt. „Automobil“ (sich selbst bewegend) sein bedeutet für uns: eigene Körperenergie einsetzen statt Fremdenergie, die Gehäuse (nicht nur die Autos) verlassen, mit denen wir uns gegen die Natur abgeschirmt und unempfindlich gemacht haben. Das bedeutet, dass wir in unmittelbare Berührung kommen mit der Schöpfung: mit Luft, Licht, Wind, Wetter, dass wir uns der Schöpfung liebend zuwenden und uns ihr aussetzen, damit wir wieder mehr als Teil von ihr und sie als Teil von uns erleben können.

(aus „Der motorisierte Verkehr ist ökologisch und ethisch nicht mehr tragbar“, 1987)

4

Das quantitative Denken beherrscht seit etwa 300 Jahren fast die ganze Wissenschaft und seit 150 Jahren hat es die *Technik* im modernen Sinn hervorgebracht, die uns wie ein *Gehäuse* umgibt.

Damit verbunden: Welt als Maschine, die der Mensch manipulieren kann, alle Qualitäten sind in Quantität umgesetzt: Lichtwellen, Schallwelle. Das quantitative Denken hat dem Menschen ungeheure *Macht* gegeben über die Natur, aber sie ist in *Ohnmacht* umgeschlagen, die Welt als Atommaschine ist nicht gefahrlos manipulierbar.

Dieser Entwicklung stellt sich das Wort Qualität entgegen. Was ist Qualität? Qualität ist das Wesen der Naturdinge, auch der Menschen, wenn wir nicht Macht gewinnen wollen, sondern in Beziehung treten. Wesen der Erde, der Pflanzen, Tiere, Holz, des Wassers, der Luft, des Lichtes, immer zunächst als sinnliche Qualitäten, immer mit

seelischer Bedeutung. Die Naturdinge sind reine Qualität, sie sind als *Geschöpfe* an sich wertvoll. Wir sind ein Teil von ihnen und zugleich ihre Partner. Wir bedienen uns ihrer, aber wir sollen sie unsererseits pflegen, uns ihrer würdig erweisen.

Jetzt denken Sie: ich rede von den Dingen, statt von unserer Lebensqualität. Doch es handelt sich um zwei Seiten derselben Sache. Wir haben Lebensqualität durch die Beziehung zu den Dingen. Durch die liebende Beziehung nur wird überhaupt etwas wertvoll. Wir lieben es nicht, weil es wertvoll ist, sondern es ist wertvoll, weil und wenn wir Beziehung haben zu ihm.

(aus „Lebensqualität“, Vortragsmanuskript, Leuenberg 1980)

5

Wenn wir als erklärte Naturschützer geglaubt haben, für die Verletzlichkeit der Erde sensibel geworden zu sein, so fühlen wir uns hier sozusagen an den Anfang zurückgeworfen. Es wird uns klar, dass die Versuche, die für die Tiere unerträgliche Schmerzen, Angst und Tod bedeuten, mit keinen Gründen gerechtfertigt werden können. Wir erkennen, dass wir hier aufgefordert sind, nicht nur auf Bequemlichkeiten zu verzichten, mit Ressourcen sparsam umzugehen und ökologisch verantwortbar zu handeln, sondern uns der Natur, statt über sie zu herrschen, auch in dem Sinne wieder auszusetzen, dass wir mehr Schmerz und Leiden auf uns nehmen, und zur Krankheit ein neues Verhältnis gewinnen.

Wir müssen uns darauf besinnen, in welchem Masse wir bis in unsere alltäglichen Verrichtungen von jenem Herrschaftsdenken bestimmt sind, das den neuzeitlichen Menschen überhaupt kennzeichnet. Dieses denken sucht – anstelle der betrachtenden und verehrenden Zuwendung – alle Erscheinungen der Natur dem Experiment zu unterwerfen, in quantitativ messbare Größen umzudeuten und damit berechenbar, durchschaubar und verfügbar zu machen.

In diesem Sinne hat sich der neuzeitliche Mensch von der Natur distanziert, sich über sie gestellt und die völlige Herrschaft über sie zu gewinnen versucht. Das Bild der Welt, das diesem Denken entspricht, ist mechanistisch und materialistisch und damit lebensfeindlich. Nicht nur der Kosmos im ganzen, auch die Tiere und auch der Mensch gelten ihm als „Maschinen“, deren Mechanismus manipuliert werden kann.

Statt über die Natur zu herrschen, müssen wir uns ihr mit Körper und Seele zuwenden und aussetzen und uns darauf besinnen, dass wir nur als Teil von ihr bestehen können.

(aus dem Vorwort von H.R.S. zu „Texte zum Thema Tierversuch“ von Lislott Pfaff)

Ich möchte davon ausgehen, dass das Unglück in der Ukraine keine neue Situation geschaffen hat. Es ist nur bestätigt, was wir schon lange haben wissen können: dass das Risiko der Atomtechnologie eine Bedrohung darstellt, bei der die Frage nach der Verantwortung sinnlos wird. Wo liegt die grösste Gefahr? Ich glaube, für uns darin, dass wir von der Einwirkung der Radioaktivität nichts sehen, nichts schmecken, gar nichts *merken*. Das ist für mich ein Zeichen dafür, dass diese Technologie mehr als jede andere *gegen die menschliche Natur* ist, . . . dass sich der Mensch hier völlig von der Natur, in die er lebt, *abgespalten* hat. Diese Abspaltung hat sich seit langer Zeit angebahnt; aber die Atomtechnologie ist der Höhepunkt davon. . .

Was ist zu machen? Das Wichtigste scheint mir . . . : das gestörte Verhältnis mit der natürlichen Mitwelt verbessern, sich der Natur aussetzen. Die Barrieren abbrechen, die uns von der Natur trennen. Eigene Körperenergie, Füsse, Hände, einsetzen statt Fremdenergie.

(aus einem handschriftlichen Text – Kurzvortrag? – 1986)

Nachwort

Die locker aneinander gefügten Textausschnitte aus hinterlassenen Papieren von Hans Rudolf Schweizer zeigen deutlich, auf welchem Hintergrund der Verstorbene politisch ökologisch aktiv geworden ist. So gehörte er, gemeinsam mit Freunden, zu den Menschen, die am 1. April 1975 frühmorgens den Baubeginn auf dem Gelände des geplanten Atomkraftwerks Kaiseraugst verhinderten, und nahm, soweit es ihm möglich war, an der zehnwöchigen Besetzung und später an Demonstrationen teil. Hier erfuhr er, wie formales Recht sich mit dem „Machtanspruch“ (Text 1) der Energiewirtschaft verband, sich als „Mittel“ zu einem der Natur zuwiderlaufenden „Zweck“ (Text 2) missbrauchen (benützen) liess.

Die Gewaltfreiheit, die zu den Grundsätzen der Besetzung in Kaiseraugst gehörte, blieb für Hans Rudolf Schweizer die Richtschnur in allen Kämpfen gegen institutionell abgesegnete, menschen- und naturfeindliche Praktiken. Sie führte ihn in den 80er-Jahren in die Gruppe „Ohne Rüstung leben“, in der Pfarrer Paul Dieterle (gest. 1997), ein alter „Kaiseraugster“ und ein radikal christlicher Verfechter des gewaltfreien Widerstandes, ihm zum Vorbild wurde. In dieser Gruppe wurde u.a. die Philosophie der Erscheinung auf ihre ökologische, jegliche Gewalt verneinende Aussage hin untersucht. Ein erweiterter Kreis organisierte 1987 auf dem Marktplatz in Basel eine Kundgebung im Gedenken an die über 1000 Verkehrsoffer des Vorjahrs, an der Hans Rudolf Schweizer eine Ansprache hielt (Text 3).

Im Sinne der skizzierten Grundgedanken wirkte der Verstorbene auch bei Unterschriftensammlungen für armeekritische, einen Zivildienst fordernde, dem

Naturschutz dienende und gegen die Nutzung der Atomkraft gerichtete Initiativen mit. Oft mischte er sich mit schriftlichen Stellungnahmen in Abstimmungskämpfe und in Vernehmlassungen ein.

Die aufreibendsten Auseinandersetzungen mit behördlicher Härte, mit „entwürdigendem“ Handeln . . . als „Mittel zum Zweck“ (Text 2) hatte er aber in seinen rund zehn letzten Lebensjahren durchzustehen: in seiner Arbeit für zahllose tamilische Asylsuchende im Rahmen der „Freiplatzaktion“. Die Kluft zwischen seinen Begegnungen mit hilfsbedürftigen Menschen (seiner ihn tief berührenden „sinnlichen“ Erfahrung) einerseits und deren formalrechtlicher „Manipulation“ (Text 5) durch die Behörden andererseits kostete ihn viel Kraft und dämpfte seine Lebensfreude. Umso wichtiger waren für ihn die tiefen Beziehungen zu einzelnen seiner Schützlinge und - als Kraftquelle – „die unmittelbare Berührung mit der Schöpfung“ (Text 3), besonders in seiner einfachen Alphütte im Lötschental und in der Gebirgslandschaft.

Heinrich Barths Ästhetik als Basis des ökologischen Denkens

Der Grundgedanke der Ökologie: dass alle Lebewesen in einer Lebensgemeinschaft verbunden und voneinander und von der sie umgebenden Umwelt abhängig sind, lässt sich bis auf Aristoteles zurückverfolgen. Der Begriff der Ökologie selber ist von E. Haeckel 1866 in die Biologie eingeführt worden. Erst in der neueren Ökologie werden die durch den Menschen bewirkten Veränderungen in der universalen Lebensgemeinschaft ausdrücklich zum Thema gemacht.

H. Barth berührt den ökologischen Ansatz an verschiedenen Stellen in seinem Hauptwerk „Erkenntnis der Existenz“. Bei der Entfaltung der ästhetischen Philosophie unter dem Titel: „Individuelle Existenz und Persönlichkeit“ nimmt er ausdrücklich Bezug auf Kants Begriff der „organisierten Wesen“ (KU §66) und führt sein Kantreferat bis zu folgender Definition: „Ein organisiertes (und sich selbst organisierendes) Produkt der Natur ist das, in welchem Alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist“ (KU B 296). (EE 314). Diese für das ökologische Denken grundlegende Gedankenfigur, die auf den einzelnen Organismus und auf ganze Lebenszusammenhänge angewendet werden kann, muss nun aber für H. Barth vom Ästhetischen her verstanden werden (so wie ja auch Kant der teleologischen Urteilskraft die ästhetische vorangehen lässt): „In dieser Wechselbeziehung der Teile zum Ganzen und umgekehrt“ (auch bei Kant ist der Begriff des „Ganzen“ ausdrücklich genannt) „kann unschwer die Beziehung des Organischen zum Ästhetischen aufgewiesen werden. Jene Wechselwirkung hat im Ästhetischen ihre Voraussetzung. Nur im Ästhetischen finden wir solche Totalität, wie sie in dem hier verwendeten

Begriff der „Ganzheit“ beschlossen sein soll. Nur in einer ästhetischen Einheit sind in diesem strengen Sinne die Teile durch das Ganze und wiederum das Ganze durch die Teile bedingt“ (EE 315).

Wie ist diese Priorität des Ästhetischen vor dem Organischen zu verstehen? Die Wechselwirkung der Teile und des Ganzen, wie sie in der ästhetischen Einheit vorausgesetzt werden darf, hebt sich nicht nur vom rein mechanischen Zusammenhang der Teile einer technischen Konstruktion, sondern vom Zweckzusammenhang, wie ihn Kant für das „organisierte Produkt der Natur“ postuliert, eindeutig ab. Denn die ästhetische Aktivität als das uneingeschränkte Erscheinen-Lassen der Erscheinung öffnet den Horizont für jeden möglichen auf irgendeine Weise fassbaren, erkennbaren Sinnzusammenhang: Die ästhetische Bedeutung der Erscheinung (auch im Bereich des Anorganischen) „kennt keine Grenzen“ (EE 318).

Um Beispiele zu geben für die strenge wechselseitige Bezogenheit des Ganzen und der Teile und zugleich für die schrankenlose Offenheit für mögliche Bedeutung erläutert Barth die Kunstform des Portraits und erinnert an die Forschungen A. Portmanns, in denen gezeigt wird, dass bestimmte Gestaltungsformen bei tierischen Organismen nicht dem sonst immer vorausgesetzten Zweck der Selbsterhaltung und der Steigerung ihrer Vitalität, sondern einer „Tendenz zur ästhetischen Darstellung ihrer selbst“ dienen (EE 317).

Dass Barth der leiblich-ästhetischen Sensibilität auch bei der Betrachtung der aussermenschlichen Lebens- und Weltzusammenhänge Raum zu geben bereit ist, zeigt auch seine Erörterung der Perspektivität der Weltauffassungen: „Wenn wir über die Perspektive unseres menschlichen Weltbewusstseins hinausblicken und uns in diejenige anderer Wesen zu versetzen suchen, dann sind wir nicht mehr in der Lage, unserer Sicht eine absolute Vorzugsstellung zuzuschreiben. Wir können nicht umhin, eine grundsätzliche Parität der unterschiedenen Weisen der Welterfahrung anzuerkennen“ (EE 461).

Auf dem Boden dieser Einsicht ist die Vorzugsstellung eines vom Lebenszusammenhang abgehobenen menschlichen „Subjekts“ grundsätzlich aufgegeben und unter Voraussetzung der „gleichen Berechtigung“ der unabsehbar verschiedenen Perspektiven der Welt der Horizont eröffnet für neue Tiefendimensionen der Sensibilität.

In dem ganzen bisherigen Zusammenhang ist freilich eine wesentliche Voraussetzung noch nicht angesprochen: Die ästhetische Aktivität und damit auch die im Augenblick aufscheinende ästhetische Einheit einer Mannigfaltigkeit ist das Geschehen in der Zeit. Sie ist nicht „statisch“ zu verstehen, wie dies das in sich geschlossene und vollendete Kunstwerk nahelegt, sondern „dynamisch“. Schon Kant spricht im Hinblick auf den „Naturzweck“ nicht von einem „organisierten“, sondern auch von einem „sich organisierenden Wesen“ (KU B 293). Und Barth stellt bei seiner Erörterung der Priorität des Ästhetischen von Anfang an fest: „Der Organismus ist

nicht, wie das Kunstwerk, ein Gewordenes, sondern ein Werdenendes, in seiner Bildung sich bildendes Gebilde“ (EE 312). Von hier wird er wie von selbst zu dem Thema, dem das ganze Kapitel gewidmet ist, zurückgeführt: zum in Erscheinung tretenden individuellen Menschen:

„Wie irgendein Lebewesen begegnet uns auch der *Mensch* zunächst als ein 'sich bildendes Gebilde'.. Es versteht sich von selbst, dass auch er im Horizont biologischer Vorstellungen sichtbar wird“ (EE 319). Weil Barth stets den leiblich in Erscheinung tretenden Einzelnen vor Augen hat, sieht er ihn selbstverständlich im Lebenszusammenhang als Teil eines Ganzen. Freilich fasst er die Einwirkungen dieses Einzelnen auf den Lebenszusammenhang und die Umwelt überhaupt nicht explizit ins Auge. Und die Beziehung des Menschen zur Umwelt, das heisst für ihn zur „Welt, sofern sie uns 'etwas angeht'“, liegt für ihn in einem Vorfeld der Existenzproblematik, auf dem „die Bedeutung des 'ex-sistere' noch lange nicht erreicht wird“ (EE 132). Dadurch aber, dass er das Ästhetische im Existenziellen verankert, ist diese Einschränkung, diese Zurückhaltung dem Umwelthema gegenüber, wieder aufgehoben. Damit bestätigt Barth die im übrigen stets durchgehaltene Universalität des existenziellen Anspruchs: Es gibt keinen Lebensbereich, keine Situation, kein Verhalten, in dem die Forderung, das im Augenblick Gebotene zu erkennen, abgeschwächt werden oder ihre Gültigkeit ganz verlieren könnte.

Dies ist nicht anders zu erwarten, wo das leibliche In-Erscheinung-Treten mit dem sich in ihm aktualisierenden Erkennen und Verkennen, Verstehen und Missverstehen als Grundform des menschlichen Existierens gilt. In der Sphäre des Ästhetischen, in der es für Barth weder ein für sich stehende „Objekt“ noch ein abgehobenes „Subjekt“ geben kann, sind nicht nur die einzelnen Menschen und Menschengruppen, sondern die Wesen und Dinge überhaupt unvermeidlich einander ausgesetzt und aufeinander angewiesen.

(1998)

Ästhetik und Umwelt

Von Georg Maier

Rachel Carsons „Stummer Frühling“

Die „Umwelt“ ist im Bewusstsein massgebender Teile der Öffentlichkeit zu einem fordernden, tückischen, drohenden Begleiter geworden, welcher sich anheischig macht, die Ertragsrechnungen der Wirtschaft in Frage zu stellen. Wer auf sie hinweist, bekommt nur Gehör, wenn er auf Zahlenmaterial hinweisen kann, aus welchem drohende materielle Verluste abzuleiten sind. Die natürlichen Erfordernisse der Lebenssphäre werden nicht als zum Bereich des persönlich zu Verantwortenden

gehörig empfunden. Folgerichtig bekommt das Erkennen der Lebenszusammenhänge die Bezeichnung: „Ökologie“ - der Zugang zur Ganzheit der Natur soll logisch erschlossen werden.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts war das Anliegen: „Umwelt“ nicht durch Rechenexempel zum Thema geworden: Rachel Carson machte 1962 in ihrem aufsehenerregenden Buch: „Der stumme Frühling“ darauf aufmerksam, wie das Insektizid DDT ausserhalb seines Anwendungsbereichs, also in der „freien Natur“, den Gesang der Vögel zum Verstummen gebracht hatte. Sie standen am Ende von Nahrungsketten, in welchen das Gift regelrecht aufkonzentriert wird. In Flüssen waren die Fische verendet. Die *logische* Einsicht, dass Stoffe, welche in die vermeintliche Unendlichkeit der Natur entlassen werden, nicht einfach verschwinden, wurde *ästhetisch* fruchtbar gemacht: Das Sterben der Vögel machte erst darauf aufmerksam, dass Giftversprühen gar nicht in einen einsichtsvollen Umgang mit dem ursprünglichen Problem des Befalls von Pflanzen mit Insekten hineingehört! Die Umwelt als empfindliche Lebenssphäre der Erde wurde entdeckt. Seither muss zunehmend vor Folgeschäden der Zivilisation gewarnt werden, welche sich im Verborgenen zusammenbrauen, um erst in Katastrophen in die Erscheinung zu treten. Man denke nur an die sich ausbreitende künstliche Radioaktivität, an die Fragen des Klimawandels, des „Ozonlochs“. Es hat den Anschein, als spielten sich die wesentlichen Vorgänge ausserhalb der Sphäre der menschlichen Wahrnehmung ab. Die Naturwissenschaft, welche sich ganz im Anästhetischen angesiedelt hat, wird zur exklusiven Autorität in Sachen Umwelt. Solange die Problemstellungen nur logisch begriffen werden, bleiben sie den Menschen im Grunde fern.

Es sollte zu denken geben, dass Rachel Carson den Buchtitel „Der stumme Frühling“ wählte: Ein Frühling ohne Vogelgesang als Folge von Gifteinsatz gegen Insekten. Es war ihr damals klar, dass nur der ästhetische Aspekt der Stummheit die Menschen ansprechen werde. Und es verschlägt den Atem, wie sie das tat: Mit dem Hinweis auf den Verlust der Sinnlichkeit! Sie schrieb noch „The Sense of Wonder“. In diesem Text leitet sie dazu an, in Kindern einen Sinn für den Zauber der Natur zu wecken. Sie beginnt ihn so: „In einer stürmischen Herbstnacht, als mein Neffe Roger etwa 20 Monate alt war, wickelte ich ihn in eine Decke und trug ihn in der von Regen durchsetzten Dunkelheit hinunter an den Strand. Da draussen, am Rande des Unsichtbaren, donnerten grosse Wellen hinein, kaum erkennbare weisse Formen, die tosten und riefen und uns mit Schaum bewarfen. Wir lachten zusammen aus reiner Freude - er ein Menschlein, das dem wilden Tumult des Ozeans zum ersten mal begegnete, ich, die das Salz einer lebenslangen Liebe zum Meer in mir trug. Aber ich meine, wir fühlten die gleiche, durchs Rückgrat vibrierende Antwort zu dem riesigen, brüllenden Ozean und zur wilden Nacht, die uns umgab...“

Als der Sturm sich gelegt hat, sind sie wieder nachts draussen am Strand. Im Schein der Taschenlampe suchen sie „ghost crabs“, die sich tags nicht gerne zeigen, sich verbergen im Sand in Erwartung dessen, was die See ihnen bringen mag. Sie bemerkt

wohl den Unterschied zwischen Alter und Jugend. Nur sie allein kann sich den Kontrast dieser zarten, einsamen, zerbrechlichen Geschöpfe zu der brutalen Kraft des Meeres vor Augen führen, gleichsam „philosophisch“ bewegt sein, wie sie schreibt. Diese Empfindung will sie nicht in ihren kleinen Begleiter hineinsehen. In kindlicher Aufregung sucht er die „Ghos“, ohne irgendwelche Furcht vor den Elementen, der Dunkelheit, der lärmenden Brandung,.. Der Neffe wendet sich den einzelnen Naturwesen zu - die erwachsene Wissenschaftlerin kann sich in die offenbaren Lebensbeziehungen einfühlen und das möchte sie den Heranwachsenden mitgeben.

Vom Zauber der Schönheit

Goethe hatte für Lebenszusammenhänge ein bildhaftes Anschauungsvermögen. Er berichtet Eckermann am 5. Juni 1826 von seinen Empfehlungen an den Maler Friedrich Preller: „... Ich habe ihm nun geraten, künftig in der Natur nie einen einzelnen Gegenstand alleine herauszuzeichnen, nie einen einzelnen Baum, einen einzelnen Steinhäufen, eine einzelne Hütte, sondern immer zugleich einigen Hintergrund und einige Umgebung mit.

„Und zwar aus folgenden Ursachen. Wir sehen in der Natur nie etwas als Einzelheit, sondern wir sehen alles in Verbindung mit etwas anderem, das vor ihm, neben ihm, hinter ihm, unter ihm und über ihm sich befindet. Auch fällt uns wohl ein einzelner Gegenstand als besonders schön und malerisch auf; es ist aber nicht der Gegenstand allein, der diese Wirkung hervorbringt, sondern es ist die Verbindung, in der wir ihn sehen mit dem, was neben, hinter und über ihm ist, und welches alles zu jener Wirkung beiträgt.

„So kann ich bei einem Spaziergange auf eine Eiche stossen, deren malerischer Effekt mich überrascht. Zeichne ich sie aber alleine heraus, so wird sie vielleicht gar nicht als das erscheinen, was sie war, weil dasjenige fehlt, was zu ihrem malerischen Effekt in der Natur beitrug und ihn steigerte. So kann ferner ein Stück Wald schön sein, weil gerade dieser Himmel, dieses Licht und dieser Stand der Sonne einwirkt. Lasse ich aber in meiner Zeichnung dieses alles hinweg, so wird sie vielleicht ohne alle Kraft als etwas Gleichgültiges dastehen, dem der eigentliche Zauber fehlt.

„Und dann noch dieses. Es ist in der Natur nichts schön, was nicht naturgesetzlich als wahr motiviert wäre. Damit aber jene Naturwahrheit auch im Bilde wahr erscheine, so muss sie durch Hinstellung der einwirkenden Dinge begründet werden. Ich treffe an einem Bach wohlgeformte Steine, deren der Luft ausgesetzte Stellen mit grünem Moos malerisch überzogen sind. Es ist aber nicht die Feuchtigkeit des Wassers allein, was diese Bildung verursachte, sondern es ist etwa ein nördlicher Abhang oder schattende Bäume und Gebüsch, was an dieser Stelle des Baches auf jene Bildung einwirkte. Lasse ich aber diese einwirkenden Ursachen in meinem Bilde hinweg, so wird es ohne Wahrheit sein und ohne die eigentliche überzeugende Kraft...“

Für Goethe wird die Komposition des Bildes zum Ausdruck bildender Kräfte. In ihr wird die „Atmosphäre“ geschaut, welche in der besonderen Situation anweist. Erfahrungen solcher Art begründen dann auch ein persönliches Verhältnis zu demjenigen Geschehen, an welchem man erkennend teilhat.

Wohin führt die anästhetische Bewertung technischer Vorgänge?

Zunehmend prägt eine Anzahl die Erde überspannender technischer Errungenschaften das Leben insbesondere in den industrialisierten Ländern: Verkehrsmittel und -wege, zentralisierte Systeme der Energieversorgung, vom Saatgut bis zur Verkaufsstelle reichende Agrarkonzerne, die Medien- und Kommunikationsnetze, usw. Die Ganzheit, welche als Lebenssphäre ahnend als „Umwelt“ bedeutsam zu werden schien, wird in ganz anderer Gestalt als „Globalisierung“ verwirklicht. Eine kritische Diskussion dieser Entwicklung dreht sich um „Nebenwirkungen“ derselben, welche sich beim Betrieb der eingesetzten Einrichtungen einstellen und Schäden anrichten können. - Die „Hauptwirkungen“ werden kaum in Frage gestellt, denn die Gesellschaft richtet sich so ein, dass man ganz auf dieselben angewiesen ist. - Sowohl Natur wie die Bevölkerung selbst sind den „Nebenwirkungen“ ausgesetzt. Sie hat man im Auge, wenn man von Umweltproblematik spricht. Der herrschenden Konvention gemäss werden jeweils „objektive“ Massstäbe gesucht, welche auf Messgrössen beruhen. So teilt die Lärmschutzverordnung die jeweilige Nachbarschaft einer Lärmklasse zu, dementsprechend die Wohnbauten mit Lärmschutzeinrichtungen zu versehen sind. Auch sind Kriterien erarbeitet worden zur Bewertung der Schadstoffe in der Luft. Es wird dann bei hohen Konzentrationen, etwa des bodennahen Ozons, davor gewarnt, sich unnötig im Freien aufzuhalten. Solches gilt insbesondere für empfindliche Personen. Neuerdings stellt es sich auch heraus, dass z.B. durch den Abrieb der abrollenden Reifen besonders feiner Staub entsteht, der die Schranke der Filterwirkung durch Nase und Rachen durchdringen und in die inneren Atemwege und in die Lunge gelangen kann. Ich habe willkürlich einige Vorgänge hier nur als Beispiele herangezogen. Sie sind übrigens auch sämtlich mit dem Betrieb des Strassenverkehrs verknüpft. Aufgrund des analytischen Vorgehens kann auch durch gezielte technische Weiterentwicklungen (Katalysator, Schalldämpfung an Fahrzeugen und in der Strassenführung etc.) das Ausmass der „Nebenwirkungen“ verringert werden, wobei die tatsächlichen quantitativen Erfolge durch vermehrten Betrieb in Grenzen gehalten werden.

Jeder technische Vorgang ist auf menschliche Entscheidung gegründet. Die Erfahrung zeigt ganz auffällig, dass die „objektiven“, quantitativen Kriterien in Bezug aufs Handeln wirkungslos bleiben. Hingegen berühren uns ästhetische Erkenntnisse persönlich und können in Entscheidungsprozessen klarere Orientierung geben als die Abwägung des quantitativ verschwindend geringen Anteils des einzelnen am gesamthaft entstehenden Schaden. Im Folgenden soll in diesem Sinne von einigen Schlüsselerlebnissen berichtet werden.

** Mit der Morgendämmerung setzt das Grollen ein.* In den Sommerferien waren wir mit dem Auto und mit Zelt in Richtung der Strände der Bretagne aufgebrochen. Unterwegs besuchten wir Chartres, und es ergab sich, dass wir dort auf dem Zeltplatz unten im Tal übernachteten. Sonst hatten wir nicht in Stadtnähe gezeltet. Im Zelt hört man so gut, wie wenn man unter freiem Himmel läge. Es hatten uns bereits auf dem Lande die Hahnenschreie im weiten Umkreis, der Vogelgesang am Morgen begrüsst.

In Chartres brachte der Morgen das von einzelnen, verfolgbaren Motorgeräuschen sich zu einem einheitlichen Grollen steigende Geräusch des Verkehrs. Noch nie war uns das so nahe gegangen. Noch blieb es aber die Wahrnehmung der bedenklichen Gegebenheit am fremden Ort. Erst ein paar Jahre später änderte sich das: Wir hatten den Wagen an einem Parkplatz in einem eng eingeschnittenen Tal im Schwarzwald abgestellt. Die Wanderung von dort aus führte auf die weit ausgedehnten Höhen. Nach Stunden kamen wir wieder an den Übergang in den Abstieg und erschranken nun über den von unten hinauf dringenden Strassenlärm. Und diesmal erkannten wir die eigene Komplizenschaft mit diesem. Es wurde diese Erfahrung zu einem der Motive, das eigene Auto aufzugeben.

* *Unbetretbare Innenräume* Durch sieben Jahre habe ich an Forschungsreaktoren an Experimenten zur Neutronenbeugung gearbeitet. Die Reaktorhalle wurde zum vertrauten Arbeitsort. Dort spielten sich durchaus verbindliche menschliche Begegnungen ab, keinerlei Hauch des Unheimlichen war im alltäglichen Arbeiten anwesend. Nur das erste Mal, bei meinem Vorstellungsbesuch, da wurde ich tief beeindruckt von diesem meinem späteren Arbeitsort. Der betreffende Reaktor war damals neu gebaut, noch nicht in Betrieb gegangen. Man konnte noch alle Räume besuchen, in welchen ein Aufenthalt später bei Betrieb völlig ausgeschlossen sein sollte. Ich genoss an diesem Tag die wohl gründlichste Führung, die möglich war. Als eindrucksvoll erlebte ich die schiere Dicke des abschirmenden Betons, es gab da auch ein Glasfenster, besser Guckloch von Mauerdicke. Am Abend desselben Tages musste ich den bedrückenden Eindruck mir von der Seele reden. Er tauchte erst wieder deutlich hervor, als ich mir eine selbständige Stellungnahme zum Projekt Kernkraftwerk Kaiseraugst zu erarbeiten hatte.

Einheit von Haupt- und Nebenwirkungen

Sollen ästhetische Erkenntnisse vollständig zustande kommen, wird es erforderlich, die ganze aktuelle Erscheinung in Betracht zu ziehen. Zu leicht grenzen wir vorhandene Aspekte als unwesentlich aus. Es endet der oben zitierte Bericht Eckermanns mit dem folgenden, problematischen Abschnitt:

„...Wiederum aber würde es töricht sein, allerlei prosaische Zufälligkeiten mitzeichnen zu wollen, die so wenig auf die Form und Bildung des Hauptgegenstandes als auf dessen augenblickliche malerische Erscheinung Einfluss hatten.“

Wenn es nicht mehr möglich ist, den Worten des Geistlichen am offenen Grab zu folgen, solange ein Flugzeug den Ort überfliegt, dann charakterisiert sich damit Flugverkehr überhaupt. Er charakterisiert sich indessen nicht minder, wenn durch ihn der Aufenthalt in dieser oder jener Erdgegend zu einer eher zufälligen, im Grunde unwichtigen Gegebenheit degradiert wird. Wie hat Rachel Carson das Gemeinte ausgesprochen: *Der Frühling verstummt*.

(1998)

Natur erkennen und anerkennen

Über ethikrelevante Wissenszugänge zur Natur.

Hrsg. v. G. Altner / G. Böhme / H. Ott. Die graue Reihe Bd. 29. Zug (Graue Edition) 2000. 304S.

Von Harald Schwaetzer

Als der spätere Philosoph und damalige Kapuzinernovize Gideon Spicker etwa um das Jahr 1860 herum nach einer Zeit der Klausur an einem Maimorgen das Kloster verläßt, notiert er: „Was in meinem Herzen vorging, als ich wiederum nach längerer Klausur frei und unbeobachtet an einem herrlichen Maimorgen zum ersten Mal über die Hängebrücke wanderte, kann nur derjenige würdigen, welcher das Lied der Gefangenen in Beethovens Fidelio so recht mit ganzer Seele nachzuempfinden vermag. Die goldene Sonne, der azurblaue Himmel, das saftige Grün auf den schwellenden Hügeln, der tausendstimmige Chor der muntern Vögel, der würzige Duft von Bäumen und Sträuchern, die glitzernden Tautropfen, in deren jedem die Sonne sich spiegelte: nie in meinem Leben habe ich mit so großer Empfänglichkeit die Werke Gottes empfunden [...] Um etwas gehörig zu schätzen, muß man es lange entbehren.“¹

Es war kein frommer Kapuziner mehr, der dies schrieb; die Wende seiner Anschauungen, die Spicker wenige Jahre später in die Nähe des Atheismus brachte, bahnte sich bereits an. Gerade darum vermag die kleine Episode einen wichtigen Grundzug im Umgang mit Natur zu verdeutlichen. Weniger geht es um eine schwärmerische Naturverehrung, als vielmehr um eine Erkenntnishaltung, in der sich der Mensch - in obigem Fall begünstigt durch die längere Klausur - mit all seinen Sinnen auf „Natur“ einläßt, erst im Zuge einer solchen eigenen Verwandlung des Erkenntnisprozesses wird Natur als lebendige oder göttliche Natur erfahren.

An der Beobachtung, wie romantisierend uns Heutigen solche Begebenheiten erscheinen, läßt sich unschwer festmachen, wie weit wir von einem solchen Naturverständnis entfernt sind - trotz aller ökologischen Appelle, trotz aller Aufrufe zu einem neuen Bewußtsein.

Vor diesem Hintergrund erscheint es sehr verdienstvoll, wenn G. Altner, G. Böhme und H. Ott ein von der Baseler Stiftung „Mensch, Gesellschaft, Umwelt“ gefördertes Projekt „Über ethikrelevante Wissenszugänge zur Natur“ initiiert haben. In dem interdisziplinären Projekt ging es um Ansätze, an denen die Wechselhaftigkeit von Naturerkenntnis und *Naturan*erkenntnis deutlich zu machen ist. Um ihre Positionen in

¹ Gideon Spicker: Vom Kloster ins akademische Lehramt. Schicksale eines ehemaligen Kapuziners. Hg. v. H. Schwaetzer / H. Stahl-Schwaetzer (Philosophie interdisziplinär 2) Regensburg 1999. S. 46.

den aktuellen Diskurs einbinden zu können, verständigten sich alle Beteiligten darauf, nur innereuropäische Philosophie zu berücksichtigen. Diese sehr sinnvolle Beschränkung verweist mit der Konzentration auf „Außenseiter“ der jüngeren Philosophie auf ein unbewältigtes Erbe der philosophischen Vergangenheit. Europäische Philosophie ist reicher und auch zukunftssträchtiger, als es ein wissenschafts-theoretisch-analytisch ausgerichteter Mainstream glauben macht. Die „Graue Edition“ legt mit dieser Publikation erneut einen Band vor, der in mustergültiger Weise ihren Anspruch, nicht einfach nur gegen die Zeit zu sein, sondern auch positiv für etwas einzutreten, Ausdruck verleiht.

Bemerkenswert ist die Dreiteilung des Bandes: Neben philosophischen und theologischen Zugängen an das Thema bietet die dritte Abteilung eine Reflexion zu didaktischen Fragen der Vermittlung eines angemessenen Naturbegriffs. Eine Alternative nicht nur aus verschiedenen Richtungen zu bedenken, sondern darüber hinaus auch noch praktische Hinweise an die Hand zu geben zu Lehrbüchern, Geschichten, Texten, Materialaufbereitung etc. ist ein wegweisender Zug, der wieder Glauben an die lange vermißte Praxisrelevanz von Philosophie zu erwecken vermag. Den Reigen der philosophischen Beiträge eröffnet Gernot Böhme mit einer anthropologischen Einführung „Die Stellung des Menschen in der Natur“. Er hebt hervor, daß das platonische Staunen, mit dem die Philosophie traditionell beginne, das Bestaunte als das „Wunder“ voraussetze. Das Gegebene sei aber - dies charakterisiere die geänderte Grundsituation - der Gegenwart verloren gegangen. Er plädiert in der Folge für ein „Aus der Mitte denken“ (S. 23). Dies besage, Natur nicht nur als Artefakt verstehen zu wollen, sondern den Menschen in der Natur zu denken, den Menschen darüber hinaus *als* Natur zu verstehen, um auf diesem Wege eine soziale Naturwissenschaft zu entwickeln. In einem weiteren Aufsatz führt er selbst diesen Ansatz auf Goethe zurück. Unter dem Titel „Natur hat weder Kern noch Schale. Goethes Methode der Natur-Beobachtung“ illustriert er sein „Aus der Mitte denken“ anhand der Auseinandersetzung Goethes mit Haller. Dabei kommt es ihm darauf an, zu zeigen, daß bei Goethe Natur aus einer teilnehmenden Perspektive heraus betrachtet werde und aufgrund dieser Haltung Natur als lebendiges Wesen sichtbar in die Erscheinung trete. Böhme pointiert zu Recht, daß Naturphilosophie als Erfahrungswissenschaft dann kein Wissen vermittele, keine Information gebe, sondern eine Fähigkeit sei, also eine Selbstbildung des Menschen.

Böhme faßt hier richtige und beherzigenswerte Ansätze Goethes zusammen. Als Idee zu einer Weiterführung mag es erlaubt sein, darauf hinzuweisen, daß Goethes diesbezügliche Ideen eine typologische Parallele in der modernen Technikphilosophie gefunden haben, deren Vergleich es ermöglicht, die „Außenseiter“ der Naturphilosophie wie die „Außenseiter“ der Technikkritik zusammenzusehen. Die Nähe von *Günther Anders* zu Goethe in diesen Fragen könnte ein geeignetes Folgeprojekt

sein, für das der Rezensent als Synthese von Erkennen und Anerkennen als Fähigkeit den Begriff der *phantasia naturalis* entwickelt hat.²

Eine andere typologische Parallele zu Goethe stellt Gerd Friedrichs Beitrag „Selbstdarstellung als Ausdruck der Natur: Die Bedeutung der Gestaltwahrnehmung in der menschlichen Natur Beziehung“ vor. Methodologisch weist Friedrich eingangs auf einen zentralen Punkt hin: Erst müsse man das Natur-Verhältnis klären, dann gelte es eine Ethik auszubilden. Andernfalls bestünde die Gefahr - wie etwa in Teilen der Bioethik durch eine einseitige Rationalisierung - grundsätzliche Positionen vor-schnell zu akzeptieren (S. 33). Als positives Beispiel verweist Friedrich auf A. Portmann, der die Notwendigkeit eines neben dem rein naturwissenschaftlichen Zugang eigenständig bestehenden ästhetischen aufwies, um das Ganze der Natur in den Blick nehmen zu können. Im Mittelpunkt steht dabei der ästhetische Zugang zur Natur, dessen Vorzug es vor allem ist, durch „naives“ Hinsehen eine ganzheitliche Gestaltwahrnehmung zu ermöglichen. Auch an dieser Stelle drängt sich eine weitere Perspektive auf. Nicht nur Portmann kommt aus Basel, nicht nur er befaßt sich mit Gestaltwahrnehmung. Unschwer ließe sich auch ein Basler Existenzphilosoph in die Frage einbeziehen: Heinrich Barth. Nicht von ungefähr findet man den Querverweis sogar von Barths eigener Hand. Er schreibt, „daß für Bildung und Gebilde dessen, was wir ‘organisch’ nennen, das Ästhetische eine fundierende Bedeutung hat. Das Ästhetische ist nicht eine akzidentielle Eigenschaft des Organischen. Ein Eingehen auf das Problem des Lebendig-Organischen setzt ein Ausgehen vom Ästhetischen voraus. Wir erinnern hier übrigens an die Forschungen von Adolf Portmann [...]“³

Günter Altner zeigt in seinem Aufsatz „Natur im Spiegel. Biologische Außenseiter im 20. Jahrhundert“, daß alle diese Außenseiter – er thematisiert vor allem Lorenz und die beiden Uexküll - der gemeinsame Gedanke verbindet, der schon Goethe beherrschte. Eine Organik bedarf ihrer eigenen Methodik. An seinem Aufsatz wird besonders deutlich, was auch im Trend der anderen Aufsätze sichtbar wird: man hält sich an gängige Außenseiter, man ist bemüht, keinen ernsthaften Schritt ins Abseits der *philosophical correctness* zu gehen. So hätte es beispielsweise doch auch nahe-gelegen, in einem `Band, der Goethe als Ahnherrn in Anspruch nimmt, das Natur-verständnis eines Rudolf Steiner zu thematisieren. Immerhin ist der Demeter-Bund die älteste `Ökomarke`, hat Waldorf-Pädagogik viel mit Erfahrung der Natur zu tun. Und daß man bei Steiner mehr findet als die Definition: *Anthroposoph ist, wer an Gartenzwerge glaubt*, welche neulich gesprächsweise ein katholischer Fundamental-

² Als Vorarbeit dazu verweise ich auf meinen Aufsatz: *Phantasia naturalis*. Die Neugestaltung des Naturbegriffs durch die Idee der Bildsamkeit Ansichten und Einsichten von Anders und Goethe. In: *System und Struktur. Neue Zeitschrift für spekulative Physik* V/2 (1997) 125-156.

³ Heinrich Barth: *Erkenntnis der Existenz. Grundlinien einer philosophischen Systematik*. Basel 1965. S.317.

theologe vorbrachte, dürfte auch klar sein. Doch trotz aller Entzauberung scheint die Furcht vor Gartenzwerge noch weit verbreitet.

Eine bemerkenswerte Perspektive entwickelt Jan C. Schmidt mit seinen Überlegungen „Ethische Perspektiven einer politischen Naturphilosophie“. Hans Jonas habe mit seinem „Prinzip Verantwortung“ Ethik und Naturphilosophie zu einer politischen Naturphilosophie verschmolzen und damit ein ganz neues Genre geschaffen, so Schmidt. Damit rücke die ethische Frage auch auf einen neuen Standpunkt. Welche Ethik *soll* sein? Welche Ethik *wollen* wir? sei jetzt zu fragen. Die Beobachtung von Schmidt ist in der Tat weiterführend; sie zeigt sich nicht nur bei Jonas. Man könnte erneut auf Anders verweisen, bei dem Technikphilosophie und Ethik einen ähnlichen Bund geschlossen haben zu einer politischen Technikphilosophie.

Insgesamt bieten die philosophischen Beiträge gute Anregungen und Ansätze; sie greifen dabei aber auch vielfach auf „bekannte Außenseiter“ zurück. Ein Folgeprojekt dürfte hier ein wenig mutiger werden und die Bereiche Technik und Phänomenologie durchaus miteinbeziehen: ein Feld, was etwa im Vergleich Anders - Heidegger schon ansatzweise bearbeitet ist.

Die theologischen Ansätze bieten gleichfalls viel Interessantes. Unter dem Titel „Schöpfung als verpflichtende Instanz“ macht Georg Hofmeister den Begriff der Kulturwürde stark. Alles Geschaffene ist gleich, insofern es in seinem Geschaffen-sein durch den Bezug Gottes zu ihm bestimmt ist. Von hier her erfahre es seine Würde; aus der Gleichheit des Bezuges resultiere, daß auch allem Sein eine gleiche Würde zukomme. Dabei werde freilich keine Gleichmacherei intendiert, sondern nur auf die gemeinsame Herkunft der Schöpfung von ihrem Schöpfer reflektiert. Stephan Degen-Ballmer stellt in zwei Aufsätzen einen westlichen und einen östlichen theologischen Ansatz vor. „Natur und Schöpfung als Prozess“ widmet sich den Überlegungen vor allem amerikanischer Prozeßtheologen; dabei sei besonders der Gedanke einer Erdspiritualität hervorgehoben: Bei der Betrachtung eines verschmutzten Flusses, zitiert der Autor J.B. Callicott, „erlebte ich einen fühlbaren Schmerz [...] [ohne daß Callicott irgendwelche Interessen an dem Fluß gehabt hätte]. Und dann fiel mir ein, daß der Fluß ein Teil von mir war“ (S. 140). In eine ähnliche Richtung zielt auch sein Beitrag „Ostkirchlich-orthodoxe Zugänge zu Natur und Schöpfung“. Bedeutende Vertreter der Ostkirche deuteten die Krise im Umgang mit der Natur als „spirituelle Krise“. Aus dieser Perspektive bietet die Ostkirche bemerkenswerte Vorschläge an: In der Eucharistie-Feier werde die Hostie - das Brot - als Göttliches empfangen; dazu gehöre eine ehrfürchtig rezeptive („reverend receptive“) Haltung. Die Ausbildung eines solchen Habitus sei auch für das Naturverständnis sinnvoll. Ferner verwandele auch die asketische Übung den Menschen: Askese verdeutliche ihm, daß die Natur ihm geschenkt sei, ihm Gabe sei, um sich mit Maß zu ernähren. Die zuletzt referierten Äußerungen sind die einzigen in dem Band, die eine direkt praktikierbare Anleitung geben, wie der Mensch zu einem adäquaten Naturverständnis gelangen kann. Ins Auge fällt dabei vor allem, daß die „Übungen“

zunächst einmal nichts mit der Natur selbst zu tun haben. Es sind rein geistliche Bemühungen, die der Mensch selbst allein und im Kontext seiner Kirche vollzieht. Ein spirituell real geänderter Mensch, das ist die Perspektive der Ostkirche. Daß von hier aus alle Vorschläge wie „aus der Mitte denken“ etc. deutlich an Konkretion gewinnen, läßt sich wohl ohne weiteres sehen. Vielleicht ist dies die wichtigste Einsicht zu einer Weiterführung des begonnenen lohnenswerten Projekts, einen neuen Zugang zur Natur zu gewinnen: die methodische Frage anzugehen, wie ich konkret eine neue Einstellung gewinnen kann. Denn, wie der eingangs erwähnte Gideon Spicker anderswo lapidar schreibt: „Zur Tugend wie zum Laster gehört Übung.“

Nachruf

Elfriede Huber-Abrahamowicz zum Gedenken

19. Dezember 1922 - 15. Juli 2001

Sie war die erste Doktorandin von Heinrich Barth und promovierte 1950 mit einer Arbeit über *Das Problem der Kunst bei Platon*. Im gleichen Jahr schloss auch ihr Gatte, Gerhard Huber, sein philosophisches Studium mit einer Untersuchung über *Platons dialektische Ideenlehre nach dem zweiten Teil des "Parmenides"* ab. Darf man auch auf ein gemeinsames Philosophieren in der ehelichen Gemeinschaft schliessen, so zeugen die beiden Dissertationen von sehr unterschiedlichen geistigen Temperamenten. Bei aller gebotenen akademischen Distanz schreibt und argumentiert sie sehr persönlich und versteht ihr Thema als eine Konfrontation mit der Kunst der Moderne und im weiteren mit der eigenen Zeit. Deutlich ist die Suche nach einem Masstab für die Kunst, die Elfriede Huber bei Platon in ihrer letzten Begründung im Agathon selbst entdeckt. Damit wird Kunst zu einer Dimension auch des Ethischen. Gerhard Huber setzt seine Analysen in den grossen Zusammenhang der platonisch-neuplatonischen Tradition, die er in weiteren Arbeiten fortsetzt, nicht nur um historische Erhellung bemüht, sondern vor allem um vergessene Einsichten in die Gegenwart heutigen Philosophierens einzubringen. Nachträglich scheint es, dass der Weg, den Elfriede Huber nach der Promotion einschlug, in ihrem Dissertationsthema vorgezeichnet war. Einer ihrer Einsichten war, dass die platonischen Dialoge, ungeachtet ihrer inhaltlichen Polemik gegen die Kunst, auch als sprachliche Kunstwerke zu betrachten seien. So blieb sie nicht bei der philosophischen Kunsterörterung stehen, sondern ergriff die Möglichkeit, persönliche und philosophische Einsichten zu neuen dichterischen Synthesen zu gestalten.

Ihr schriftstellerisches Werk ist geprägt durch die intensive Bewusstheit ihrer wechselnden existentiellen Situationen. Ihre Jugend verlebte sie in Wien, doch nach dem Anschluss Österreichs an Deutschland emigrierte sie mit ihrer Familie 1938/39

in die Schweiz. Diese Entwurzelung blieb als eine Wunde zurück, die sich durch die Sehnsucht nach einem andern Leben, nach Geborgenheit und - eigentlich hoffnungslos - durch Dichtungen zu heilen versucht. Als Emigrantin sah sie sich in ein Schicksal dauernder Neubegründungen versetzt, die sie in reflexiver Sensibilität wahrnahm und dadurch dem Selbstverständlichen entriss. Kindheit, Tochter, Lebenspartnerin, Mutter, Frau in Beruf und Philosophie - dies waren für sie nicht nur Rollen, die sie zu spielen hatte, sondern sie erkannte sie als abgründige Situationen, die sich in der Dialektik von Selbstbezug und Offenheit zu Andern und zur Natur entfalten und die sie bestehen musste. Denn sie kannte die Tendenzen, die in falsche, in "tödliche Geborgenheit" führen kann - so wie der Titel eines ihrer Werke lautet.

Als Philosophin kämpfte sie für das bei Platon gelernte dialogische Prinzip im weitesten Sinne. In diesem selbst erkannte sie das, was für die menschliche Existenz unabdingbar ist: die Geborgenheit. Insofern sie gerade das Sich-öffnen und den vorbehaltlosen Einbezug der Andern leben wollte, war sie für alle Mechanismen der Ausgrenzung, Diffamierung, des Hasses und der Gewalt empfindsam - im alltäglichen Leben, in Politik und Arbeitswelt. Als Philosophin war sie darum aufgeschlossen für die Anstrengungen, eine feministische Philosophie in Gang zu bringen, nahm Teil an Philosophinnen-Tagungen und übte 1989 - 1990 an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich einen Lehrauftrag für Philosophie des Feminismus aus. Als Gastdozentin für Philosophie wirkte sie zudem am Adler Institut in Zürich.

Wagen wir den Rückblick auf die philosophischen Anfänge bei Heinrich Barth in Basel, so zeigt sich bei aller Divergenz zur Philosophie ihres Lehrers eine beharrliche Konsequenz: Das Ethos, das ihr Leben trug, war eine Verschmelzung von praktischer und ästhetischer Vernunft, von Philosophie und Dichtung, von Selbstverwirklichung und kämpfender Mitmenschlichkeit.

Armin Wildermuth

Bulletin der Heinrich Barth-Gesellschaft für erscheinungsorientiertes Denken
ISSN1424-4780

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