

Der Ruf der Amsel: Überlegungen zu Heinrich Barths Begriff der Erscheinung

Jens Soentgen

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Soentgen, Jens. 2002. "Der Ruf der Amsel: Überlegungen zu Heinrich Barths Begriff der Erscheinung." *Existenz. Bulletin der Heinrich-Barth-Gesellschaft für erscheinungsorientiertes Denken*, no. 5: 7–23.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Jens Soentgen:

***Der Ruf der Amsel. Überlegungen zu Heinrich Barths Begriff der
Erscheinung.***

In: *Existenz. Bulletin der Heinrich-Barth-Gesellschaft für
erscheinungsorientiertes Denken*. Nr. 5 (Mai 2002). S. 7-23.

Der Ruf der Amsel

Überlegungen zu Heinrich Barths Begriff der Erscheinung

von Jens Soentgen

Das Erscheinen

Ich erinnere mich noch deutlich, wie ich das erste Mal auf Barths Texte stieß. Ein Buch mit Texten von ihm fand sich buchstäblich in der hintersten Ecke der Bibliothek des Pädagogischen Seminars im AWE-Turm der Frankfurter Uni; es war noch niemals ausgeliehen worden. Später fand ich ein Bild des Verfassers. Seltsam an seinem Gesicht waren die Augenbrauen - sie verdeckten die Augen fast vollständig, so dass der Mann einem verborgen blieb.

Höchst sonderbar für einen Philosophen, dessen Grundbegriff das Erscheinen ist. Barths Lebenswerk kreist um den Begriff des Erscheinens, den er zunächst in einer zweibändigen Monographie mit dem Titel „Philosophie der Erscheinung“ von der Antike bis zur Neuzeit historisch erforscht hat, und den er dann in seinem posthum veröffentlichten Hauptwerk „Erkenntnis der Existenz“ systematisch diskutiert.

Erscheinen - das war auch das zentrale Thema der phänomenologischen Schule. Zurück zu den Phänomenen, so lautete die Maxime Husserls. Doch der Phänomenbegriff war für Husserl, entgegen seinen Beteuerungen, kein primärer Begriff. Er wird vielmehr abgeleitet vom Begriff des transzendentalen Subjekts. Das transzendente ego, so lehrte Husserl in der Tradition des transzendentalen Idealismus, ist der Architekt der Phänomene. Was auch immer wir sehen, es wird von uns selbst konstituiert.

Spätere phänomenologische Autoren sind Husserl darin zwar nicht mehr gefolgt. Doch sie haben sich auch nicht bemüht, eine tragfähige Alternative zu entwickeln. Der Phänomenbegriff wurde in der nachhusserlschen Phänomenologie vielmehr trivialisiert. Oft wurde er mehr oder weniger mit dem sogenannten Gegebenen identifiziert, womit die Diskussion auf ein positivistisches Niveau zurückfiel. Der Begriff des Phänomens verwahrloste.

Die Frage nach dem Erscheinen

Anders als Husserl bemüht sich Barth, einen Phänomenbegriff auszuarbeiten, der nicht subjektzentriert ist. Er spricht denn auch, um sich von der Phänomenologie abzusetzen, nicht vom Phänomen, sondern bevorzugt das Wort Erscheinung, eine terminologische Entscheidung, die ich in diesem Aufsatz übernehme.

Wie wird der Begriff der Erscheinung bei Barth konzipiert? Als erste Charakterisierung bietet Barth eine simple, fast banale Umschreibung an:

„Es ist gemeint: was gesehen, gehört, berührt, d.h. was sinnlich wahrgenommen wird.“ (EE 106)

Barth schliesst an die gewöhnliche Alltagsbedeutung des Wortes an. Seine Philosophie der Erscheinung entwickelt er aber in steter Auseinandersetzung mit den erscheinungsphilosophischen Ansätzen der Tradition - ohne jedoch den Kontakt zum Alltag *und* seinen Erfahrungen zu verlieren.

Ich werde einige Kernthesen Barths zum Begriff der Erscheinung herausstellen und interpretieren. Dabei wird es sich als lehrreich herausstellen, den Begriff der Erscheinung vom Barthschen Begriff des Wunders her zu beleuchten.

1) Der Begriff der Erscheinung ist nicht ableitbar

Barths Kritik des Subjekt-Objekt-Schemas

Zu Barths wichtigsten Feststellungen gehört der Satz, dass der Begriff der „Erscheinung“ sich nicht ableiten, das heisst, aus anderen Begriffen zusammensetzen lässt. Er ist primär. Das hört sich unspektakulär an. Und doch widerspricht die These einer zentralen Vorstellung unseres Alltagsbewusstseins, nämlich der Idee, dass Erscheinen innerhalb des Subjekt-Objekt-Modells ausgelegt werden kann, und zwar als Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt. Barth kritisiert dieses Modell sehr facettenreich.

In jeder Erscheinung erscheint etwas, aber dieses Etwas ist nicht notwendigerweise ein Objekt

Zunächst nimmt er Anstoss an dem sogenannten Objektbegriff. Denn zwar sei es richtig, dass in jedem Erscheinen etwas erscheint. Die Erkennbarkeit und Identität der Erscheinung beruhe darauf. Doch sei es falsch, dieses Etwas zu einem dem Ich entgegenstehenden Objekt zu verdichten.¹

Das, was erscheint, ist nicht immer ein Gegenstand. Die Berechtigung dieser Kritik leuchtet sofort ein, wenn man sich daran erinnert, dass es auch solche „Etwasse“ wie Frühlingsstimmung, Musik, Gerüche oder Morgenlicht gibt, die man wahrnehmen kann, die aber dennoch nicht als etwas „Entgegenstehendes“ bezeichnet werden können, sondern eher, um ein Wort von Jaspers aufzugreifen, als etwas „Umgreifendes“.²

¹ Vgl. hierzu wie auch sonst zur Erscheinungsphilosophie von Barth die ausgezeichnete Diskussion von Dorothea Grund: *Erscheinung und Existenz. Die Bedeutung der Erscheinung für die Ansatzproblematik der transzendental begründeten Existenzphilosophie Heinrich Barths*. Amsterdam-Atlanta 1999, hier S. 132.

² Vgl. hierzu das erkenntnisphilosophische Konzept von Hermann Schmitz, der Erkenntnis als Explikation von Situationen darstellt. Die Schmitzsche Lehre kommt der Barthschen Konzeption in vielen Punkten nahe. Auch der Ereignischarakter der Erscheinungen spielt bei Schmitz eine wichtige Rolle - er ist in seinem System vertreten durch den Begriff der Betroffenheit, die nach Schmitz ein notwendiges Charakteristikum jeglicher Wahrnehmung ist. Die Parallelen zwischen

Weder Subjekt noch Objekt können ohne Bezug auf Erscheinung definiert werden. Barths Kritik an der Subjekt-Objekt-Theorie geht weiter. Er behauptet, dass sich die Erscheinung prinzipiell nicht in diesem Schema auslegen lasse. Warum? Nach Barth setzen beide Bestandstücke, aus denen hier die Erscheinung erklärt werden soll, ihrerseits wieder das Erscheinen voraus, und taugen allein deshalb nicht als Begründung. Weder gibt es ein Subjekt, das ausserhalb der Erscheinung existiert, noch ein erscheinungsfremdes Objekt. Für die sogenannten Objekte mag diese These einleuchten. Selbst in der analytischen Philosophie hat es sich herumgesprochen, dass auch für unsere Kenntnis nichterscheinender Objekte - wie etwa Atome oder Elektronen oder Ionen - erscheinende Dinge logische und methodische Voraussetzung sind. Ohne das Sinnending des Alltags wüssten wir nichts von den Atomen, schon deshalb nicht, weil wir, um unsere Hypothesen über Atome und Moleküle zu verifizieren, auf Messgeräte angewiesen sind - die Sinnendinge sind und sein müssen. Auch die unsichtbaren Objekte, mit denen sich die Physik befasst, lassen sich nur dann identifizieren, wenn wir auf sichtbare Dinge zurückgreifen können.

Doch wie sieht es mit der anderen Seite der Relation aus, mit dem Subjekt? Gibt es nicht doch eine, sagen wir, Sphäre der Gedanken, des Bewusstseins, das als solches absolut ist, unabhängig von der Erscheinung? Husserl hat diese These sehr plastisch und wirkungsvoll vertreten. Er schrieb, das Bewusstsein sei eine „Sphäre absoluter Ursprünge“. In den Cartesianischen Meditationen erklärt er: „der Satz [behält] die fundamentale Geltung ..., dass alles, was für mich ist, seinen Seinssinn ausschliesslich aus mir selbst, aus meiner Bewusstseinssphäre schöpfen kann.“³

Aber ist das Bewusstsein wirklich so autonom, wie Husserl meint? Barth gibt dagegen folgendes zu bedenken:

„Was immer sich „in der Seele“ ereignet, die seelisch-geistigen Ereignisse intellektueller, volitiver, emotionaler Ordnung - sie sind fraglos „wirklich“. ... [doch] alles scheinbar in sich selbst sich bewegende geistig-seelische Leben [setzt] die intellektuelle, volitive und emotionale Auseinandersetzung mit der Erscheinung [voraus]“.⁴ „Nur in Bezogenheit auf die uns von Mikrokosmos und Makrokosmos gestellten Fragen gewinnen diese [geistig-seelischen] Akte überhaupt einen Inhalt.“⁵

Schmitz und Barth liegen freilich nicht auf der Hand, was insbesondere darauf zurückzuführen ist, dass Schmitz dem Phänomenbegriff nur wenig Aufmerksamkeit gewidmet hat. Der Schmitzsche Phänomenbegriff ist positivistisch; die Ergebnisse seiner erkenntnisphilosophischen und wahrnehmungsphilosophischen Untersuchungen weisen aber in andere Richtung, sie entwickeln sich oft parallel zu den Studien Barths. Vgl. zur Erkenntnistheorie von Schmitz zuletzt: Hermann Schmitz: *Der Spielraum der Gegenwart*. Bonn 1999, S. 167-174.

³ *Cartesianische Meditationen*, hg. Von Elisabeth Ströker (Gesammelte Schriften Bd. 8), Hamburg, Felix Meiner 1992, S. 154

⁴ Heinrich Barth: *Erkenntnis der Existenz*, Basel 1965, S. 105.

⁵ Heinrich Barth: *Erkenntnis der Existenz*, Basel 1965, S. 105. Es ist interessant, an dieser Stelle daran zu erinnern, dass auch Theodor Adorno eine ganz ähnliche Kritik an der Bewusstseinsphilosophie vorgetragen hat. In Bezug auf die logische Philosophie Husserls schreibt

Mit anderen Worten: Ohne Bezug auf Erscheinungen wären Gedanken letzten Endes bedeutungslos — sie wären damit auch keine Gedanken mehr. Barth geht noch weiter. Nicht nur behauptet er, dass sich alles, was sich im Bewusstsein abspielt, letztlich auf Erscheinungen bezieht - er ist sogar der Auffassung, dass jede Bewusstseinsregung selbst unaufhebbar in die Erscheinung tritt: „Hier darf noch einmal hervorgehoben werden,“ schreibt er, „dass sich, ... auch die unscheinbare, verborgene geistig-seelische Regung unfehlbar in Physiognomie, Haltung und Gestalt des Menschen widerspiegelt, und dies nicht nur gelegentlich und partiell, sondern integral, so dass überhaupt keine menschliche Intention vorstellbar ist, die nicht in die Erscheinung tritt.“⁶

Dies ist gewiss eine gewagte Behauptung, und für sich allein reicht sie wohl nicht aus, einen positiven Beweis für die Barthsche Behauptung zu liefern. Es ist gewiss nicht gerade trivial, zu erraten, was ein anderer gerade denkt. Barth nimmt diesen Einwand vorweg:

„Das Verstehen des in die Erscheinung tretenden Menschen ist aber alles in allem nichts weniger als eine einfache Erkenntnismöglichkeit. Es stellt uns am Ende vor völlig ängstliche Gegebenheiten. Wobei zwischen dem Offenkundigen und dem Verborgenen der menschlichen Erscheinung eine Vielzahl von Abstufungen in Rücksicht zu ziehen ist! Wer auf ein bestimmtes Ziel hin den Weg unter die Füße nimmt und in diesem Gebaren in die Erscheinung tritt, ist leicht zu verstehen, weil seine Intention in seiner Bewegung sichtbar wird. Schon schwerer zu verstehen ist er, wenn er sich erst anschickt aufzubrechen! Und die Schwierigkeit des Verstehens steigert sich noch, wo er uns bloß als ein zum Aufbruch Entschlossener in die Erscheinung tritt.“(EE 393)

Es ist nicht zu übersehen, dass sich die These Barths, dass tatsächlich alles innerweltliche Denken, Fühlen und Wollen in irgendeiner Weise in die Erscheinung tritt, wohl kaum beweisen lässt. Wer wollte schon behaupten, er wisse und erkenne alles, was sein Nächster denkt und fühlt?

er: „Der erste Band der Logischen Untersuchungen hat zur These, daß die logischen Sätze für alle überhaupt möglichen Urteile gelten. Insofern sie auf jegliches Denken von jeglichem Gegenstand anzuwenden sind, komme ihnen Wahrheit „an sich“ zu: ihre Gültigkeit habe mit keinem Gegenstand etwas zu tun, eben weil sie alle Gegenstände betrafen. [...] Der Begriff solcher Sätze aber involviert notwendig ein Inhaltliches, sowohl mit Hinblick auf die Faktizität ihres eigenen Vollzugs, auf tatsächliches subjektives Urteilen, wie mit Hinblick auf die stofflichen Elemente, die auch dem abstraktesten Satz, sei es noch so vermittelt, zugrundeliegen, wenn er überhaupt etwas bedeuten, ein Satz sein soll. Daher ist die Rede vom Ansichsein der Logik streng nicht zulässig.“ Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. Frankfurt a.M. 1990 (1956): S. 73f.

⁶ Heinrich Barth: Erkenntnis der Existenz, S. 326. Bemerkenswert ist hier die Umkehrung des Intentionalitätsbegriffs. Dieser war bei Husserl der unsichtbare Organisator der Phänomene - ein Geistiges, das die sinnliche „Hyle“ „beseelt“. Bei Barth ist die Intention selbst phänomenal.

Andererseits zeigen Psychosomatik und Ausdruckslehre, dass die Möglichkeiten, den anderen zu verstehen, auch wenn er nicht spricht, viel weitgehender sind, als es zunächst scheint.

Freilich sind dies nur Plausibilitätsargumente, die die starke Barthsche These keineswegs in einem strengen Sinne beweisen können.

Doch worauf es ankommt, ist, dass es in der Tat denkbar und nicht absurd ist, dass das Subjekt selbst unaufhebbar in die Erscheinung tritt. Damit ist aber auch die Möglichkeit einer Philosophie, die den Erscheinungsbegriff nicht auf den Begriff des Subjekts reduziert, erwiesen. Es ist ein merkwürdiges Faktum, dass Barth, neben Ludwig Klages, der einzige Denker ist, der bis ins Einzelne Konsequenzen aus der doch so offensichtlichen Tatsache, dass das Subjekt erscheint, gezogen hat.

Das Subjekt liegt dem Erscheinen nicht voraus, sondern wird von diesem abgewandelt.

Barth beleuchtet die Angelegenheit noch von einer anderen Seite aus, nicht von der begrifflichen Makroebene, sondern von der Mikroebene. Er analysiert den Moment des Erscheinens selbst. In der Philosophie Husserls wäre dieser Moment als das Erfüllungserlebnis einer Intention zu beschreiben. So etwa, wenn ich erwarte, dass dann, wenn ich aus dem Fenster sehe, ein Apfelbaum zu sehen sein wird - und schliesslich tatsächlich, indem ich aufblicke, dieser Apfelbaum zu sehen ist. Hier haben wir auf der einen Seite das Subjekt mit seinen Intentionen, auf der anderen Seite das Objekt. Die Erscheinung ist der Moment der Vermittlung zwischen beiden. Husserl bleibt mit seiner Philosophie ganz im konventionellen Schema, das er allerdings exzessiv verfeinert. Dadurch entsteht bei manchen bisweilen der Eindruck, es sei doch etwas Neues daraus geworden. Bei Barth hingegen wird in der Tat der Versuch eines neuen Zugangs unternommen. Dies geschieht mit dem simplen Wort des Weckrufes⁷, durch das er die Erscheinung charakterisiert.

Das ist eine glückliche Kennzeichnung. Denn der Weckruf ist nicht nur ein neutraler sinnlicher Funke, der vom Objekt zu einem schon wachen, schon kompletten Subjekt überspringt, zu einem Subjekt, dem es höchstens noch an Informationen fehlt. Barth setzt in seiner Analyse tiefer an. Er geht von der Fülle der Phänomene zurück auf die erste Erscheinung. Und diese erste Erscheinung ist nun einmal der Weckruf, durch den wir wach werden. Es lohnt sich, bei dem Wort zu verweilen, das Barth selbst nicht weiter ausführt oder erläutert. Der Wecker - oder der Weckruf - ist in gewissem Sinne die erste Erscheinung, mit der wir zu tun haben. Wie ist nun diese Erscheinung,

⁷ Vgl. Heinrich Barth: Erkenntnis der Existenz. Basel 1965, S. 93. Vgl. auch Dorothea Grund: Erscheinung und Existenz. Die Bedeutung der Erscheinung für die transzendental begründete Existenzphilosophie Heinrich Barths. Amsterdam-Atlanta 1999, S. 86-91.

diese erste Erscheinung zu interpretieren? Als Erfüllungserlebnis, in der Noesis und Noema, Erwartung und Ereignis zur Deckung kommen, wie Husserl wollte? Nein. Denn der Schlafende erwartet ja in der Regel gar nichts, oder zumindest nichts bestimmtes. Auch der Weckruf richtet sich gewiss an jemanden. Doch in bestimmter Weise wird der, der geweckt wird, durch eben dieses Wecken, durch den Anruf, erst zu Bewusstsein gebracht, eben wach gemacht. Er wird erschreckt! Und kommt durch den Schrecken zu Bewusstsein.⁸ Vorher gab es ihn zwar auch irgendwie, doch eben nur als Schlafenden.

Von diesem Modell her kann auch die sonstige Wahrnehmung verstanden werden. Denn etwas von einem Weckruf hat jede Wahrnehmung, die diesen Namen verdient. So bedeutet jedwede „Manifestation von etwas“ für Barth „das Ereignis neuer, unvorhergesehener Existenz“ (EE 589).

Daraus ergibt sich ein weiteres Argument, weshalb Erscheinung nicht, wie es üblicherweise geschieht, durch das Subjekt begründet werden kann - denn eben dieses Subjekt wird seinerseits erst durch die Erscheinung begründet.

Barth formuliert das so: „Was mit der ‚Subjektivität‘ rechtmässigerweise gemeint ist ... beruht auf jener einmaligen Aktualisierung der phänomenalen Erkenntnis, in der uns der Horizont des ‚Subjektiven‘ überhaupt erst zu einem offenen Gesichtsfeld wird. Für das, was wir mit dem ‚Subjektiven‘ rechtmässigerweise ‚meinen‘, hat das Sich-zu-erkennen-Geben des Seins der Erscheinung im Erscheinen paradigmatische Bedeutung.“ (EE 176). Diese Sätze werde ich später anhand einer Geschichte von Robert Musil näher verdeutlichen. Ein Weckruf ist ein Anfang, aus ihm geht etwas Neues hervor. Doch vermeidet es Barth, aus der Erscheinung ein begründendes Prinzip zu machen. Erscheinung ist für ihn der „Gegenpol zu aller Begründung.“⁹ Sie geht der philosophischen Begründung voraus, insofern jegliche Frage in ihr einen Ausgangspunkt hat.

Zusammenfassung

Ich fasse zusammen. Für Barth lässt sich die Erscheinung nicht aus vorausliegenden Gegebenheiten, dem Subjekt oder dem Objekt begründen. Denn diese scheinbar autonomen Gegebenheiten lassen sich nicht unabhängig vom Erscheinungsbegriff definieren. Barth fasst diese Überlegungen in folgenden negativen Sätzen zusammen: „Man kann hinter die Erscheinung nicht zurückfragen, sie lässt sich nicht zusammensetzen.“ „Was „Erscheinung“ ist, kann nicht „definiert“, d.h. aus anderen Begriffen bestimmt werden.“ (EE 106)

⁸ Es lohnt, hier die Philosophie des Schrecks von Hermann Schmitz vergleichend heranzuziehen und mit der Theorie Barths zu vergleichen. Schmitz analysiert den Schreck fast ausschliesslich unter subjektiver Perspektive. Vgl. Schmitz: Der Spielraum der Gegenwart. Bonn 1999, z.B. S. 28. Das Wecken ist übrigens auch von Josef König, im Buch Sein und Denken, Göttingen 1969 (1. Aufl. 1939) in interessanter Weise thematisiert worden.

⁹ Heinrich Barth: Philosophie der Erscheinung, Bd. II. Basel 1959, S. 612.

2) Erscheinung ist offen für Bestimmungen

Eine weitere interessante Bestimmung Barths betrifft das Verhältnis von Begriff und Erscheinung. Barth schreibt: „Erscheinung“ ist wesentlich sinnbezogen. Sie steht wesensmäßig einer Was-Bestimmung offen. Darin besteht ihre Sinnbezogenheit. Über diese Sinnbezogenheit nach weiterer „Begründung“ zurückzufragen, ist offenbar nicht möglich. Wenn wir uns nicht irren, stehen wir hier vor einem letztdenkbaren Sachverhalte. Erscheinung erscheint nur im Offenstehen für ihre Was-Bestimmung. Darin ist ihre Bezogenheit auf Erkenntnis beschlossen. Der „Sinn“ der Erscheinung ist aber nicht als ein in ihr verborgener Wesensgehalt zu verstehen. Er wird erkennbar in ihrer Bedeutung. Sache der Erkenntnis ist es, sie in ihrer Was-Bestimmung, in ihrer Bedeutung, zur Auslegung zu bringen. Im Aufweis einer „Bedeutung“ vollzieht sich die Explikation von einem durch ein anderes - seine Explikation in der „Aus-Sage“, in der herausgesagt wird, „was“ etwas ist. ... Es gibt nichts, von dem grundsätzlich nichts ausgesagt werden könnte. Denn nichts ist in einem absoluten Sinne vernunft- oder sinnlos.“ (EE 379).

Diese Bemerkungen wirken trivial. Ihr Profil wird vielleicht erst dann ganz klar, wenn man sich erinnert, dass eben dies die Voraussetzung jeglicher Bewusstseinsphilosophie - bis hin zu Husserl oder dem radikalen Konstruktivisten Gerhard Roth - ist, dass das Bewusstsein die Quelle aller Begriffe ist, der die sogenannten sinnlichen Reize gegenüberstehen. Und eben diese sinnlichen Reize sind, in diesem Modell, absolut sinnlos, sie erhalten ihre Bedeutung erst durch die Aktivität des Verstandes.

Nun ist diese Betonung des autonomen Sinngehalts des Phänomens nicht originell, auch nicht die folgende Behauptung, dass der Sinngehalt jedes Phänomens unausschöpflich ist. Ähnliche Betrachtungen sind bereits von Heidegger angestellt worden, sie finden sich auch bei Schmitz¹⁰.

3) Das Erscheinen der Erscheinung

Barth charakterisiert sein Thema als das, was sich sehen, hören, fühlen lässt. Doch das ist nur der Nullpunkt seiner sehr komplexen Bestimmung des Erscheinungsbegriffs, die insgesamt etwa zwanzig Thesen umfasst. Von diesen möchte ich hier eine herausgreifen, die ich für besonders wichtig halte. Barth spricht vom „Erscheinen der Erscheinung,“ das hört sich an, wie eine blosser Wortverdoppelung. Es ist aber etwas ganz bestimmtes, etwas ganz naheliegendes gemeint, das gleichwohl von den meisten Phänomenologen übersehen worden ist.

¹⁰ Bei Schmitz unter dem Titel der chaotischen Mannigfaltigkeit. Sie ist ein zentrales Motiv seines Denkens. Vgl. schon den Titel seines zusammenfassenden Werkes: Der unerschöpfliche Gegenstand. Bonn 1996, vgl. Register s.v. Mannigfaltigkeit, chaotische.

Gemeint ist das *zeitliche Moment* einer jeden Erscheinung. Im Alltag, und besonders in der gesehenen Welt, unserem Standard für den Phänomenbegriff, spielt dieses zeitliche Moment nur eine geringe Rolle.

Was auch immer wir sehen, oft sind wir, mit mehr oder weniger guten Gründen, der Meinung, es sei dasselbe, wie das, was wir gestern gesehen haben, und werde auch morgen nicht anders sein. Die Einsicht, dass es überhaupt nicht möglich ist, zweimal genau dasselbe zusehen, verdrängen wir gewöhnlich.

Wir sehen jeden Tag in den Spiegel, und denken, wir erblickten immer das selbe Gesicht. Die Veränderungen erscheinen abrupt, wenn man plötzlich die erste Falte, das erste graue Haar entdeckt. Dabei ist klar, dass auch graue Haare langsam wachsen, ebenso wie Falten Zeit brauchen, um sich zu bilden. Doch unser Wille zur Identifizierung ist offenbar so stark, dass wir die leichten Veränderungen in der Welt schlicht nicht wahrnehmen - bis eine gewisse Schwelle erreicht ist, von der an die Veränderung plötzlich bewußt wird.

Auffälliger ist die Zeitlichkeit der Erscheinung im akustischen Bereich. Einen Ton, einen Klang hören wir nur im Augenblick seines Ertönens. Wenn er nicht mehr erklingt, ist er nicht mehr. Gewiss ist es möglich, Klänge derselben Sorte zu produzieren, doch ein bestimmter individueller Klang existiert nur, solange er klingt, und ist dann verloren. Und so ist auch das Wort, das wir von einem anderen hören, immer wieder ein neues In-die-Erscheinung-Treten. Man kann es zugespitzt so ausdrücken: Was auch immer wir hören, was auch immer wir sehen - wir sehen es jetzt - und dann nie wieder. Was man uns sagen wollte, als man uns anrief und wir nicht abnahmen, das wird man uns nie wieder sagen, nicht mit derselben Wärme, nicht mit denselben Zwischentönen. Beim nächsten Anruf wird alles etwas anders oder auch total anders sein.¹¹ Diese schlichte Feststellung ist von einiger Bedeutung in einer Zeit, die von nichts so überzeugt ist, wie von der beliebigen Wiederholbarkeit. Was auch immer sich manifestiert, wir sind davon überzeugt, es lasse sich filmen oder fotografieren, und dann später nochmal ansehen.

Nun hatte zwar schon Walter Benjamin den Glauben an die beliebige Reproduzierbarkeit kritisiert und seine Hintergründe ausgeleuchtet. In seinem Aufsatz über das „Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit“ schrieb er: „Die Dinge sich räumlich und menschlich „näherzubringen“ ist ein genau so leidenschaftliches Anliegen der gegenwärtigen Massen wie es ihre Tendenz einer Überwindung des Einmaligen jeder Gegebenheit durch die Aufnahme von deren Reproduktion ist.“¹²

¹¹ Paraphrase eines Abschnitts aus Javier Mariás' Roman: Mein Herz so weiss.

¹² Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. In: W.B., Gesammelte Schriften, Bd. I, 2, Frankfurt 1974, S. 479.

Doch Barth unterstreicht mit seinem Begriff des Erscheinens der Erscheinung mehr, nämlich die Einmaligkeit nicht nur jedes Kunstwerks, sondern jeder Erscheinung. Alles, was wir hören und sehen, ist ein zeitliches Ereignis und entzieht sich als solches der Verfügbarkeit. Es ist vorbei, wenn es vorbei ist.

Selbst wenn wir vorbereitet sind, und uns mit technischen Hilfsmitteln umgeben, um zu filmen, zu notieren oder aufzunehmen — es ist nicht möglich, das Erscheinen der Erscheinung zu erfassen und wiederholbar zu machen. Vielmehr entzieht es sich gerade, wenn wir versuchen, es sicherzustellen. Denn durch die Perfektionierung der Wiederholung verlieren wir nur die Zeit, in der die Dinge wirklich geschehen. Wir erreichen durch unsere Reproduktionsversuche nur dies, dass das eigentliche Ereignis gar nicht stattfindet, sondern von Anfang an durch ein anderes ersetzt wird, durch unser Filmen, Notieren oder Aufnehmen. Indem wir versuchen, das Geschehen zu beschlagnahmen und verfügbar zu machen, geht es erst recht verloren.

Es ist naheliegend, sich an dieser Stelle an Alberto Giacometti zu erinnern. Tatsächlich scheint mir, dass das Werk des Landsmannes von Barth sehr vielfältige Parallelen zu den Untersuchungen des Philosophen aufweist. Einschlägig sind hier seine Versuche, die Wirklichkeit zu kopieren. Es ist sicher erinnerlich, dass sich Giacometti als Kopist verstand. Doch wieder und wieder klagte er, es sei ihm unmöglich, ein Porträt zu malen. Erinnerung an Giacometti: - Die Versuche, ein Porträt zu malen, manifestieren sich am eindrucksvollsten in der sogenannten Epoche des Japaners. Der Blick, stellte Giacometti fest, lässt sich nicht einfangen. — Die Unausschöpflichkeit der Erscheinung zeigt sich in zwei unterschiedlichen Gestalten: Zum einen in der Unmöglichkeit, das Detail zu kopieren. „Die Strecke zwischen den Nasenflügeln ist eine Sahara“, schrieb Giacometti in einem Brief an Matisse. Zum anderen ist es unmöglich, den Momentcharakter der Erscheinung zu kopieren, was sich in den Problemen manifestiert, den Blick zu bannen.

Auf dem Ereignischarakter der Erscheinung beruht ein Charakteristikum, das man als ihre Ungegenständlichkeit bezeichnen kann. Wie gesagt: Es ist auch Barths Meinung, dass in jedem Erscheinen etwas erscheint. Doch weil jede Erscheinung zugleich unaufhebbar ein Geschehen ist, lässt sie sich nicht zu etwas im wörtlichen Sinne Entgegenstehenden verdichten.

4) Wirklichkeit als Grenzbegriff

Barth betont mit seiner Lehre vom Erscheinen der Erscheinung die Einmaligkeit jeder Erscheinung, ihre Ungegenständlichkeit, den Momentcharakter des Phänomens. Er spitzt diese Überlegung sogar noch zu, in einer Betrachtung des Begriffs der Gegenwart. Erscheinung und Gegenwart hängen auf natürliche Weise zusammen. Was auch immer erscheint - es erscheint *jetzt*. Gegenwart scheint das allerkonkreteste, das naheliegendste zu sein, was sich denken lässt. Wenn sich überhaupt etwas erkennen

lässt, dann die Gegenwart. Und im Begriff der Gegenwart machen wir uns zugleich bewusst, was wir unter Wirklichkeit verstehen. Wirklich ist das, was wir jetzt sehen, hören, tasten. In Barths Perspektive sieht das anders aus. Bei ihm ist die Gegenwart nicht das „Gegebene“, sie wird im Gegenteil sogar zu etwas, das sich entzieht, zu einem blossen Grenzbegriff. Er erinnert an die alte Lehre, die Gegenwart als einen blossen Übergang zwischen Vergangenheit und Zukunft darstellte.

„In der Gegenwart“, so schreibt er, „begegnet uns das Wirkliche in einer Grenzbedeutung, die keine Erfüllung in wenn auch nur minimal dauernder Erscheinung erlaubt. Gerade mit dem Blick auf die Gegenwart begeben wir uns ... an jene Grenze des Wirklichen, an der es nicht etwa unwirklich wird, wohl aber einsichtig darin, daß es nicht „erreicht“ werden kann —erreicht in der uns vertrauten, uns zum Lebens-elemente gewordenen Erfahrung. — Es ist eine überaus nachdenkliche Sache, daß uns eben das Nächstliegende, die Erfahrung gegenwärtiger Existenz, in dieses unüberholbare Minimum der „Grenze“ entschwindet.“ (EE 252).

Das sogenannte Gegebene, das der Phänomenologie so selbstverständlich war, das Nächste und Gewöhnlichste, von dem sich umstandslos reden lasse, erweist sich in seiner Überlegung als das Fernste, ja, als blosser „Grenzbegriff“.

5) Das Wunder

Barth interpretiert den Begriff der Erscheinung auf eine grundsätzlich neue Weise. Es ist daher nicht erstaunlich, dass er in seiner Philosophie auch zu einer Neubewertung eines anderen, ebenfalls alten, aus der Mode gekommenen Begriffs kommt, des Begriffs des Wunders. Das Wunder scheint nicht so recht in die Philosophie zu passen, der Wunderdiskurs findet, wenn überhaupt, so nur im Bereich der Sekten und der Kirchen statt¹³. In unserem Alltagsbewusstsein ist der Begriff des Wunders einigermassen heruntergekommen. Wir denken an schwebende Jungfrauen, Engelserscheinungen in Schall und Rauch. Noch verbreiteter ist aber ein negativer Wunderbegriff, der sich sagt, es lohne sich nicht, über Wunder nachzudenken, weil es die ja doch nicht gebe.

Es gehört zu den Leistungen Barths, von seiner Philosophie des Erscheinens her eine Rehabilitation des Wunders auf den Weg gebracht zu haben. Für ihn ist der Glaube

¹³ In der Husserlschen Phänomenologie hingegen ist kein Platz für Wunder, dort ist nicht einmal für Zufälle Platz, wie aus einer Bemerkung aus den Logischen Untersuchungen I, S. 205 erhellt: „Nach psychologischen Gesetzen erwächst, auf Grund der im Rohen übereinstimmenden ersten Psychischen Kollokationen, die Vorstellung der einen, für uns alle gemeinsamen Welt und der empirisch-blinde Glaube an ihr Dasein. Aber man beachte wohl: diese Welt ist nicht für jeden genau dieselbe, sie ist es nur im grossen und ganzen, sie ist es nur so weit, dass die Möglichkeit gemeinsamer Vorstellungen und Handlungen praktisch zureichend gewährleistet ist. Sie ist nicht dieselbe für den gemeinen Mann und den wissenschaftlichen Forscher; jenem ist sie ein Zusammenhang von bloss ungefährender Regelmässigkeit, durchsetzt von tausend Zufällen, diesem ist sie die von absolut strenger Gesetzlichkeit durchherrschte Natur.“

an die Möglichkeit des Wunders nicht Exponent eines unaufgeklärten, naiven Bewusstseins. Vielmehr kann sich in ihm umgekehrt eine kritische Distanz zum herkömmlichen, naturwissenschaftlich-technisch geprägten Weltbild offenbaren. Er schreibt:

„Eine grundsätzliche Bejahung der Möglichkeit des Wunders ist nur dort möglich, wo mit ihr eine Erschütterung des Vertrauens auf die Endgiltigkeit der uns vertrauten Vorstellungen von Welt und Wirklichkeit Hand in Hand geht. Ein wirklicher Wunderglaube ist nicht denkbar, ohne daß der Glaubende in seiner „normalen“ Welthaltung wenigstens beunruhigt wird. Was ihm als „selbstverständlich“ gegolten hat, tritt ihm in ein anderes Licht. Er verliert den Aberglauben an die ausschließliche Rechtmässigkeit der für ihn aktuellen Weltbeziehung. Die ihm vertraute Welt wird ihm nicht zum Idole, und sein Weltbewußtsein nicht zum Anlaß, sich absolut geborgen zu wissen. - Die Wundererzählung hat eine gegenwärtige Aktualität: Sie erinnert uns an die Tiefe und Offenheit des Problems der Welterfahrung. „Welt“ wird uns wieder zur offenen Frage.“¹⁴

Über diese Bemerkungen sollte man ein wenig weiter nachdenken, denn von dort her kann auch der Begriff des Erscheinens in einem neuen Licht erscheinen.

Auch sprachlich gibt es einen gewissen Zusammenhang zwischen dem Begriff der Erscheinung und dem Wunder. In der Tat schwingt ja nicht selten, wenn vom Phänomen die Rede ist, etwas vom Wunder mit: Es war ein Phänomen, bedeutet nicht selten soviel wie: Es war wie ein Wunder. Ein Wunder braucht nicht mit einem Bruch der Naturgesetze einherzugehen. Das Spezifische des Wunderbegriffs liegt in einer anderen Dimension. Man kann das Wunder, so lautet zumindest meine, an Barth angelehnte These, als eine emphatische Steigerung der Erscheinung verstehen.¹⁵ Insofern treten von dieser Steigerung her auch die Grundzüge dessen hervor, was eine Erscheinung überhaupt ausmacht. Was eine Erscheinung überhaupt ausmacht, tritt am Wunder besonders deutlich hervor.

Und das ist: Die Einmaligkeit der Erscheinung, ihre Ungegenständlichkeit, ihre Kontingenz und die Offenheit für Bestimmungen.

Die Amsel und der Tisch

Mit dieser Behauptung gehe ich über Barth hinaus. Ich finde für diese Behauptung in seinem Werk auch, das möchte ich offen sagen, keine unmittelbaren Anhaltspunkte. Dennoch möchte ich sie anhand einer modernen Wundererzählung verdeutlichen, der Erzählung „Die Amsel“ von Robert Musil.

Um den Rahmen der Geschichte kurz anzudeuten: Der Ich-Erzähler wohnt mit seiner

¹⁴ Heinrich Barth: Existenzphilosophie und neutestamentliche Hermeneutik. Abhandlungen. In Verbindung mit Hans Grieder und Armin Wildermuth, hg. von Günther Hauff, Basel 1967, S. 332.

¹⁵ Angeregt durch eine Arbeit von Reiner Wiehl: Die Erfahrung im neuen Denken von Franz Rosenzweig. In: R.W.: Metaphysik und Erfahrung. Philosophische Essays. Frankfurt a.M. 1996, S. 203-233, vgl. insbesondere S. 227-233.

Frau in einer Mittelstandswohnung in einem Berliner Hinterhaus, „wo das persönliche Schicksal schon vorgerichtet ist, wenn man einzieht“. Er ist spät wach geblieben, im undeutlichen Gefühl, etwas zu erwarten:

„Gegen drei Uhr, es war im Mai, fing der Himmel an, lichter zu werden; ich tastete mich durch die dunkle Wohnung bis ans Schlafzimmer und legte mich geräuschlos nieder.... Ich wußte bald nicht mehr, ob ich wachte oder schlief. Zwischen den Vorhängen und den Spalten der Rolläden quoll dunkles Grün auf, dünne Bänder weißen Morgenschaums schlangen sich hindurch. ... Da wurde ich durch etwas Näherkommendes erweckt; Töne kamen näher. Ein-, zweimal stellte ich das schlaftrunken fest. Dann saßen sie auf dem First des Nachbarhauses und sprangen dort in die Luft wie Delphine. ... Ich empfand jetzt einen zauberhaften Zustand; ich lag in meinem Bett wie eine Figur auf einer Grabplatte und wachte, aber ich wachte anders als bei Tage.“

Der Erzähler denkt zunächst, daß es eine Nachtigall sei, die da singt: „Ich glaubte damals, es gäbe in diesem steinernen Gebirge keine und diese sei weither zu mir geflogen ... In einem solchen Augenblick ... ist man auf die natürlichste Weise bereit, an das Übernatürliche zu glauben. ... Ich dachte unverzüglich: Ich werde der Nachtigall folgen.“ Dann fliegt die Nachtigall weiter, und der Erzähler besinnt sich, daß es vermutlich eher eine Amsel gewesen war:

„Ich zündete eine Kerze an und betrachtete die Frau, die neben mir lag. ... Ich legte meinen Kopf neben ihren Körper, die ahnungslos und ohne Teilnahme schlief. Da schien sich ihre Brust in Übermaßen zu heben und zu senken, und die Wände des Zimmers tauchten an diesem schlafenden Leib auf und ab wie hohe See um ein Schiff, das schon weit im Fahren ist. Ich hätte es wahrscheinlich nie über mich gebracht, Abschied zu nehmen; aber wenn ich mich jetzt [nicht] fortstehle, kam mir vor, bleibe ich das kleine, verlassene Boot in der Einsamkeit, und ein großes, sicheres Schiff ist achtlos über mich hinausgefahren.... Ich glaube, daß ich geschluchzt habe, aber ich ging wirklich fort. Mir war taumelnd leicht, obgleich ich mir zu sagen versuchte, daß kein anständiger Mensch so handeln dürfe ...“

Nun fragt sich der Leser vielleicht: Schön und gut, aber wo bleibt das Wunder? In dem Text kommt das Wort Wunder gar nicht vor. Dennoch ist der Text, wie sich bei einem genaueren Lesen zeigt, in offenbar bewußter Anlehnung an traditionelle Wundererzählungen konzipiert. Genauer gesagt: Er ist eine Kontrafaktur klassischer Wundererzählungen. Offensichtlich sind die Anspielungen auf traditionelle, auch biblische Motive. Die Stunde der Morgendämmerung ist seit jeher eine günstige Zeit für Wunder. Statt eines geflügelten Engels freilich erscheint ein Vogel, nicht einmal eine Nachtigall, wie der Erzähler zunächst denkt, nein, eine Amsel. Offensichtlich ist gar nichts Aussergewöhnliches passiert, alles ist von einer penetranten Gewöhnlichkeit — und doch hat sich Entscheidendes ereignet. Durch den Gesang der Amsel ist etwas Aussergewöhnliches in die Erscheinung getreten — der Held der Geschichte

findet sich im Anschluss sogar bereit, sein Leben völlig zu ändern, Haus und Weib zu verlassen, ganz wie in manchen Erzählungen des Neuen Testaments. Auch hier wird wieder deutlich, dass es jenes festgefügte, in sich selbst gegründete Subjekt nicht gibt, das die Tradition meinte ansetzen zu dürfen, um von dort her den Begriff der Erscheinung ableiten zu können. Vielmehr zeigt sich umgekehrt, dass sich das Subjekt verwandelt, indem ihm etwas in die Erscheinung tritt.

„Die Manifestation von etwas“, schreibt Barth, „bedeutet das Ereignis neuer, unvorhergesehener Existenz“ (EE 589). Der Gesang der Amsel in der Morgendämmerung ist in der Tat ein „Weckruf“, der den Erzähler in eine neue Existenz ruft. Die alte Existenz läßt der Erzähler hinter sich. Er liegt da, so heisst es in der Geschichte, „wie eine Figur auf einer Grabplatte.“

Auffallend auch, dass die Amsel nur den Erzähler weckt - nur er hört den Anruf, nur er wird geweckt. Die Frau neben ihm schläft tief und fest. Ich erinnere an Barths Satz, dass „‘Subjektivität‘ auf jener einmaligen Aktualisierung der phänomenalen Erkenntnis [beruht]“, da sich für das, was wir mit dem ‚Subjektiven‘ meinen, das Sich-zu-erkennen-Geben des Seins im Erscheinen paradigmatische Bedeutung habe (EE 176). Es ist ein rationalistisches Vorurteil, wenn wir meinen, jeder oder jede höre und sehe mehr oder weniger dasselbe. Gerade die wichtigen Erfahrungen werden, das kann man der Geschichte entnehmen, nicht geteilt. Sie sind nicht reproduzierbar. Sie sind einmalig, und doch nicht weniger wirklich. Vielmehr ermöglicht gerade das Wunder eine Wirklichkeitserfahrung, die intensiver nicht sein könnte. Daher auch die Bereitschaft, für das Wunder zu zeugen - bisweilen unter Inkaufnahme großer persönlicher Opfer bis hin zum eigenen Blut.

Wunder hinterlassen keine Spuren. Was bleibt vom Wunder? Nichts, was sich vorzeigen lässt. Ein Wunder lässt sich nicht andemonstrieren, es lässt sich nicht beweisen. Es kann nur bezeugt werden.

Ich sagte, dass ich mit meiner Deutung des Wunders als einer gesteigerten Erscheinung über Barth hinausgehe. Die Deutung ist sicher nicht unproblematisch. Barth wäre es wahrscheinlich nie in den Sinn gekommen, ein Stück Literatur zur Erläuterung und Weiterentwicklung seiner Lehre heranzuziehen. Es gibt noch andere Bedenken. Denn ein Wunder ist ohne Zweifel noch mehr und anderes als eine intensive Erscheinung. In jedem Wunder schwingt auch immer ein eminent praktisches Motiv mit, ein Motiv der Rettung. Gleichwohl scheint mir die angeführte Parallele vertretbar. Denn wenn die Philosophie der Erscheinung nicht abstrakt bleiben soll, braucht sie ein Modell, ein plastisches Paradigma.

6) Der Tisch und der Gesang der Amsel: Zwei Paradigmen für eine Erscheinungsphilosophie

Jegliche Erkenntnis- und Erscheinungsphilosophie verfügt über ein solches Modell,

mit dessen Hilfe die Grundzüge der entsprechenden Philosophie demonstriert werden. In der Philosophie der Neuzeit ist es in der Regel der Tisch, der seit den Tagen des Empirismus durch die Traktate geistert. Ein Seitenblick auf dieses Standardexempel und ein Vergleich mit unserem fiktiven, aber mit Barth-Zitaten erläuterten Exempel mag manche Differenzen zwischen der Barthschen Lehre und der phänomenologischen Erkenntnisphilosophie deutlich machen.

Mit dem Exempel des Tisches und des auf ihm liegenden Blattes Papier haben Philosophen wie John Locke, David Hume oder auch Edmund Husserl ihre Erscheinungstheorie illustriert, die, wie könnte es bei einem solchen Modell anders sein, wesentlich um die Begriffe Subjekt und Objekt zentriert ist.¹⁶

Bei Husserl heißt es in den „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“: „Gehen wir von einem Beispiel aus. Immerfort diesen Tisch sehend, dabei um ihn herumgehend, meine Stellung im Raume wie immer verändernd, habe ich kontinuierlich das Bewußtsein vom leibhaftigen Dasein dieses einen und selben Tisches, und zwar desselben, in sich durchaus unverändert bleibenden. Die Tischwahrnehmung ist aber eine sich beständig verändernde, sie ist eine Kontinuität wechselnder Wahrnehmungen. Ich schließe die Augen. Meine übrigen Sinne sind außer Beziehung zum Tische. Nun habe ich von ihm keine Wahrnehmung. Ich öffne die Augen, und ich habe die Wahrnehmung wieder.“¹⁷

Von diesem Beispiel aus findet nun Husserl den Absprung zu seiner transzendentalphilosophischen These, dass alles Sein vom Bewußtsein konstituiert sei. Er fährt nämlich fort:

„Seien wir genauer. Wiederkehrend ist sie [die Wahrnehmung] unter keinen Umständen individuell dieselbe. Nur der Tisch ist derselbe, als identischer bewußt im synthetischen Bewußtsein, das die neue Wahrnehmung mit der Erinnerung verknüpft. [...] Jede Bestimmtheit hat ihr Abschattungssystem, und für jede gilt, wie für das ganze Ding, dass sie für das erfassende, Erinnerung und neue Wahrnehmung synthetisch vereinende Bewußtsein als dieselbe dasteht trotz einer Unterbrechung im Ablauf der Kontinuität aktueller Wahrnehmung.“¹⁸

Am Tisch, einem plötzlich im Text auftauchenden Realitätspartikel, vollzieht sich hier der take-off der Husserlschen Phänomenologie - ihr Absprung vom Phänomen in die Sphäre des Bewußtseins. Ein Vorgang, der innerhalb der Tradition, in der Husserl operiert, typisch ist. Das Phänomen wird herangezogen, um seine Entbehrlichkeit hervorzukehren, das Sinnliche ist fast ein vanitas-Motiv. Wesentlich ist nicht der

Tisch, wesentlich sind die Leistungen des Bewußtseins. Eine Erscheinungsphilosophie, die neue Akzente setzt, benötigt ein Modell, das sich von diesem Exempel weitestmöglich unterscheidet.

Gegenüber dem Tisch hat eine Wundererzählung den Vorteil, gerade diejenigen Züge hervortreten zu lassen, die von der herkömmlichen Erscheinungstheorie verdrängt werden — eben die Einmaligkeit und die Ungegenständlichkeit (nicht Gegenstandslosigkeit!). Es geht in der Wundererzählung nicht um einen Gegenstand, der sich nicht bewegt, der vor mir steht, in angemessener Beleuchtung, in der Regel bei Tageslicht, den ich betrachten, um den ich herumgehen kann. Was da wahrgenommen wird, ist klar, nur allzuklar, es lässt keine Fragen offen. Es ist ein Tisch, ein Menschenwerk, das mir ständig verfügbar ist. Der Amselgesang dagegen ist komplex, er wird daher metaphorisch umschrieben, es ist eine Stimme, aber keine menschliche Stimme, und das, was da in die Erscheinung tritt, ist diffus, wenn auch höchst bedeutsam. Der Amselgesang erfasst den Erzähler nicht im Tageswachzustand, sondern nachts, im Halbschlaf. Nicht in einer hellwachen Mittellage, sondern in einem somnambulen, labilen Zustand, auf der Schwelle zwischen Schlaf und Wachsein.

Die Erscheinung erscheint nicht einem sitzenden oder stehenden Subjekt, sondern einem Liegenden, zumal einem Liegenden, der im Bett neben einer Frau liegt. Nicht um ein Sehen geht es, sondern um ein Hören. Während der unbewegliche, brave Tisch - (Husserl: „Da zeigt sich nun das Merkwürdige, daß materielle Dinge ausschliesslich von außen her bedingt sind durch ihre eigene Vergangenheit; sie sind geschichtslose Realitäten“¹⁹) - unterhalb des schreibenden, in jeder Hinsicht aktiven Subjekts situiert ist, - (Husserl: „wir finden also als das ursprüngliche und spezifisch Subjektive das Ich im eigentlichen Sinne, das Ich der ‚Freiheit‘ ... das in jedem Sinne ‚aktive‘, stellungnehmende Ich“²⁰) - erklingen die Töne in Musils Erzählung von oben. Sie erklingen ungeplant, ungerufen, ja, ohne erkennbaren Grund, zufällig — während der Tisch, den man sehen kann, natürlich nicht zufälligerweise dasteht, sondern weil der Philosoph, der daran schreibt, ihn dort hingestellt hat. Seine Existenz ist völlig von der Existenz des Philosophen abhängig, ja, er ist dessen Besitz, er gehört ihm geradezu. Der Philosoph könnte ihn, wenn er wollte, zersägen, anzünden oder ins Freie stellen und vermodern lassen. —

Der Philosoph *sitzt* am Tisch — er ist gewissermassen durch Halterungen stabilisiert, gestützt, befindet sich in einer herrschaftlichen, schwer zu erschütternden, durch tägliche Routine gefestigten Position.²¹ Und: Er ist *allein* an seinem Tisch - allein mit seinem Blatt Papier, seine einzige virtuelle Verbindung zur Aussenwelt.

¹⁶ Z.B. David Hume: A Treatise of Human Nature, Part IV, Section 2

¹⁷ Edmund Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie. In: E.H. Gesammelte Schriften, hrsg. von Elisabeth Ströker, Hamburg 1992, S. 84 [Originalausgabe: 74].

¹⁸ Husserl, Ideen a.a.O., S. 84f.

¹⁹ Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie, Zweites Buch, Husserliana IV, 2, Haag 1952, S. 137

²⁰ Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie, Zweites Buch, Husserliana IV, 2, Haag 1952, S. 213.

²¹ Vgl. zur Symbolik des Sitzens Elias Canetti: Masse und Macht. Frankfurt am Main 1981, S. 433-442.

Die Betrachtung des Tisches in den philosophischen Traktaten zeitigt dementsprechend keine Konsequenzen — ob ich ihn eigens wahrnehme oder nicht, macht keinen Unterschied, so dass man sich fragt, weshalb man überhaupt wahrnimmt, wozu das Hören und Sehen überhaupt gut sein soll, da es offenbar, so zumindest legt das notorische Tischexempel es nahe, ebenso gut unterbleiben könnte. Das „in jeder Hinsicht aktive, stellungnehmende Ich“ (Husserl) geht aus der Wahrnehmung vollkommen unverändert hervor. Dadurch haben die Tischbeschreibungen der Tradition etwas Sinnloses und auch etwas Lächerliches. Sie haben im Grunde nicht einmal argumentativen Wert — sind sogar *als Beispiele* sinnlos. Sie haben rein rhetorische Qualität, sollen als eine Geste der Unmittelbarkeit dem Leser versichern, dass der Autor die sinnliche Welt durchaus kennt und in seinen Texten nicht etwa von irgendwelchen ausgedachten Luftgebilden redet.

Die Bemühung um Lebensnähe hat auch sonst etwas Sonderbares. Wenn Husserl in den Ideen beschreibt, wie er um seinen Tisch herumgeht, dessen Abschattungen notiert, so kann man sich dieses bildlich vorstellen, und man nimmt es ihm ohne weiteres ab, dass er es tatsächlich getan hat, dass er tatsächlich irgendwann einmal um seinen Schreibtisch herumgegangen ist. Es drängt sich aber stets die Bemerkung „na und?“ auf. Denn sein Herumgehen ist sinnlos, es hat kein Ziel. Es ist eine völlig abgekapselte, künstliche Wahrnehmung, die da vollzogen wird. Wäre jedes Wahrnehmen von dieser Art, man könnte es ebenso gut bleiben lassen. Es würde sich nicht lohnen, die Augen aufzumachen. Husserl betrachtet etwas, das ihm ohnehin längst bekannt ist. Das Motiv jeden Nachsehens geht charakteristischerweise unter. Der simple Umstand, dass wir Augen und Ohren offen halten, weil wir schlauer werden wollen, oder weil wir etwas Neues erfahren wollen, geht verloren.

Damit verlieren die am Tischbeispiel abgemessenen Theorien auch den Kontakt zur Alltagssprache — denn in dieser sind die Worte Phänomen oder Erscheinung konnotiert mit dem Unerwarteten. Die eigentümliche Überraschung, der Erregungszustand, der Schock gewissermaßen, mit dem Wahrnehmen oft einhergeht, weil sich in ihm etwas Neues manifestiert, wird vom eintönigen Kanon des Dingexempels unterdrückt. Der Tisch Husserls birgt keine Überraschungen mehr — wie sollte er auch: Husserl hat ihn schon tausendmal gesehen, er sitzt jeden Tag daran. Der Tisch ist der Parafall eines Objekts — ein im wörtlichen Sinne bereinigtes, poliertes, gestelltes, gekauftes Phänomen, über dessen immergleiche Fläche sich das Subjekt, eine in ein festes Amt bestellte Person, bezahlt, frischrasiert, im gestärkten Hemdkragen, hinüberbeugt. Der Tisch der Philosophen ist ein zugerichtetes, abstraktes Phänomen, ein Phänomen, dessen Phänomenalität weggekürzt wurde. Über den Tisch der Philosophen scheint noch nicht einmal die Abendsonne, die ihn gegebenenfalls ein wenig verwandeln könnte und daran erinnern könnte, dass auch das In-Erscheinen-Treten des Tisches Momentcharakter hat, und einmalig ist. Der

Philosoph sieht nichts Neues, wenn er einen Tisch sieht²² - er sieht etwas Altbekanntes, einen Gegenstand, an dem er wahrscheinlich mehr Zeit verbringt, als beim Gespräch mit seiner Ehefrau. Dagegen führt das Hören des Amselgesanges in Musils Geschichte, obwohl oder gerade weil es keine klare Information bereithält - zu einem Umsturz im Leben des Erzählers.

Der Begriff der Erscheinung als Projekt

In der Erscheinung manifestiert sich Wirklichkeit. Eben deshalb rekurrten ja die Protagonisten der Phänomenologie, von Husserl über Heidegger bis hin zu Sartre und Schmitz, auf das Phänomen.

Doch unsere Idee davon, was eine Erscheinung ist, wird allzuoft mit sehr einfachen Vorstellungen bestritten.

Es ist Heinrich Barths Verdienst, mit solchen simplifizierenden Ideen aufgeräumt zu haben. Der Begriff der Erscheinung war ein versteinerter Bestand der philosophischen Überlieferung, man meinte schon zu wissen, was es damit auf sich habe. Heinrich Barth hat aus dem Begriff wieder ein Projekt gemacht.

Notiz: Die Abkürzung EE bezieht sich stets auf Barths Werk: *Erkenntnis der Existenz, Grundlinien einer philosophischen Systematik*, 1965 Basel: Schwabe.

²² Ähnlich ist es auch, wenn Husserl sich mit blühenden Apfelbäumen, mit seinem Tintenfaß, mit seinem Haus oder mit dem Schloßberg befaßt: Er sieht nichts, das Wahrnehmen könnte ebenso gut unterbleiben. Charakteristisch ist auch eine Stelle aus der 6. Logischen Untersuchung, in der er nichts anderes beschreibt als eben — eine Amsel: „Wir betrachten ein Beispiel. Ich blicke soeben in den Garten hinaus und gebe meiner Wahrnehmung mit den Worten Ausdruck: eine Amsel fliegt auf. Welches ist hier der Akt, in dem die Bedeutung liegt? Im Einklang mit den Ausführungen der 1. Untersuchung glauben wir sagen zu dürfen: die Wahrnehmung ist es nicht, zumindest nicht sie allein.“ Edmund Husserl: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. II. Teil. Zitiert nach: *Gesammelte Schriften*, hg. von Elisabeth Ströker, Bd. 4, Hamburg 1992, S. 550 [A 486, B₂ 15]. Die Pointe seines Amselbeispiels ist gerade, dass Husserl an ihm zu zeigen versucht, dass die Wahrnehmung für die Bedeutung der Aussage entbehrlich ist. Doch ist Husserls Diskussion in den *Logischen Untersuchungen* noch sehr differenziert, die späteren Schematisierungen sind hier noch nicht spürbar.