

Jens Soentgen:

Erscheinung und Phänomen.

In: Hans Rainer Sepp und Armin Wildermuth (Hg.): *Konzepte des Phänomenalen. Heinrich Barth – Eugen Fink – Jan Patočka*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2010. S. 49-67.

Erscheinung und Phänomen

Jens Soentgen

Ich erinnere mich noch deutlich, wie ich das erste Mal auf Barths Arbeiten stieß. Ein Buch mit Texten von ihm fand sich buchstäblich in der hintersten Ecke der Bibliothek des Pädagogischen Seminars im sogenannten AWE-Turm der Frankfurter Universität; es schien noch niemals ausgeliehen worden zu sein. Vorne war ein Bild des Verfassers abgedruckt: Ein behäbiger Schweizer Wohlstandsbürger, so schien es mir. Seltsam an seinem Gesicht waren die Augenbrauen – sie verdeckten die Augen fast vollständig, so dass der Mann, obwohl er einen anblickte, trotzdem verborgen blieb. Höchst sonderbar für einen Philosophen, dessen Grundbegriff das Erscheinen ist.

Barths Werk thematisiert 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 und ist auch ein zentrales Thema der phänomenologischen Schule. Ein Vergleich der Positionen Barths mit den Positionen „der“ Phänomenologie ist notwendig. Doch wird ein solcher Vergleich auch erheblich erschwert, da „die“ Phänomenologie, kurz nachdem sie von Husserl ins Leben gerufen wurde, in die Vielstimmigkeit einer phänomenologischen Bewegung auseinanderdriftete. Auch Husserl selbst hat im Laufe seines überaus produktiven Forscherlebens in zentralen Fragen unterschiedliche Positionen bezogen, was einen Vergleich oft schwierig macht. Dennoch soll hier versucht werden, die Positionen Barths und der Phänomenologie zumindest aufeinander zu beziehen und auf Unterschiede, aber auch mögliche Gemeinsamkeiten hin durchzusehen. Dabei orientiere ich mich daran, wie Barth selbst den Unterschied zur Phänomenologie sieht und terminologisch fixiert. Daher werde ich in den folgenden Ausführungen Barth selbst umfangreich zu Worte kommen lassen. Ziel des folgenden Textes ist es, darzustellen, wie Barth seinen Erscheinungsbegriff – im Kontrast zum Phänomenbegriff – ausformt, und zu zeigen, welchen systematischen Gebrauch Barth von ihm macht.¹

¹ Vgl. für eine Darstellung der Unterschiede zwischen dem Barthschen Erscheinungsdenken und der Phänomenologie, die vor allem bei seiner Logosphilosophie ansetzt, Wildermuth 2002.

Zurück zu den Phänomenen!

Einige philosophischen Motive bei Husserl und Barth ähneln sich. Da ist zunächst einmal die Aufwertung des Phänomenbegriffs, die gegenüber der Philosophie des 19. Jahrhunderts eine Neuerung darstellt. Husserl formuliert als das „Prinzip aller Prinzipien“, das Erscheinende so hinzunehmen, wie es sich zeigt: „[...] daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der ‚Intuition‘ originär (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich gibt.“ (Husserl 1950, 52)

Dieses fundamentale Motiv hat Barth sicherlich über Husserl kennengelernt und es sich zueigen gemacht. Auch er meint mit einem Phänomen zunächst das sinnlich Gegebene: „Es ist gemeint: was gesehen, gehört, berührt, d. h. was sinnlich wahrgenommen wird.“ (Barth 1965, 106) Und dieses sinnlich Gegebene ist dann das, was die philosophische Frage anregt.

Differenzen zwischen Husserl und Barth

In der konkreten Ausformung dieses Motivs freilich unterscheiden sich Barth und Husserl elementar. Denn Husserl legt den Phänomenbegriff insbesondere in seinen Arbeiten zur transzendentalen Phänomenologie bewusstseinstheoretisch aus. Das zeigt sich auch an seinem besonderen Verständnis der phänomenologischen Reduktion. Sie besteht bekanntlich darin, dass man die „Generalthesis der natürlichen Einstellung durchstreicht“, also davon absieht, ob den so zur Selbstgegebenheit gebrachten Phänomenen auch ein wirkliches Korrelat in der Außenwelt entspricht. So komme man, lehrt Husserl in dem Artikel zur Phänomenologie für die *Encyclopedia Britannica*,² zur Umwendung des zuvor anders gerichteten Blicks. Als Folge dieser Umwendung erfasst man statt der Sachen schlechthin die entsprechenden subjektiven Erlebnisse. Damit werden zunächst Wahrgenommenes, Gefühltes, Gewolltes oder Gedachtes gleichgeschaltet: Diese Erlebnisse sind allesamt zunächst Bewusstseinsphänomene. Erst diese „Bewusstseinsphänomene“ sind die Phänomene des Phänomenologen Husserl. Sie erweisen sich ihm als abhängig von bestimmten Bewusstseinsakten, den Noesen. Der Inhalt dieser Akte sind die Gegenstände, die Noemata. Das Bewusstsein hat jedoch in seinen Akten Priorität vor den Gegenständen. Die Arbeit des Phänomenologen bezieht sich nun darauf, wie diese Bewusstseinsphänomene sich als Folge des „transzendentalen Leistens“ des transzendentalen Egos konstituieren. In Husserls Begriffsarchitektur gerät das Phänomen damit immer mehr unter den Einfluss des Subjekts, das seinerseits am Bewusstsein festgemacht wird. In

² Husserl 1985. – Die Phänomenbegriffe anderer namhafter Phänomenologen können hier nicht berücksichtigt werden; vgl. zu Heidegger, Sartre und Scheler jedoch Orth (Hg.) 1980.

einer späten Schrift, den *Cartesianischen Meditationen*, schrieb Husserl, das Bewusstsein sei eine „Sphäre absoluter Ursprünge“. Und er erklärt: „Der Satz [behält] die fundamentale Geltung [...], daß alles, was für mich ist, seinen Seinssinn ausschließlich aus mir selbst, aus meiner Bewusstseinsphäre schöpfen kann.“ (Husserl 1992, 154)

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].“ (Barth 1965, 105) „Nur in Bezogenheit auf die uns von Mikrokosmos und Makrokosmos gestellten Fragen gewinnen diese [geistig-seelischen] Akte überhaupt einen Inhalt.“ (Barth 1965, 105)³

Mit anderen Worten: Ohne Bezug auf Erscheinungen wären Gedanken letzten Endes bedeutungslos – sie wären damit auch keine Gedanken mehr. Das Bewusstsein, das im Husserlschen Schema die Phänomene fundieren soll, erweist sich selbst als Produkt einer Auseinandersetzung mit Erscheinungen.⁴

Barth geht noch weiter. Nicht nur behauptet er, dass alles, was sich im Bewusstsein abspielt, sich 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.“ (Barth 1965, 326) Für Barth ist also das Bewusstsein selbst unaufhebbar in die Erscheinungswelt verstrickt und kann auch deshalb nicht als das „hinter“ ihr liegende Prinzip aufgedeckt werden.

³ Auch der Husserl-Kenner und Husserl-Kritiker Theodor Adorno hat eine ganz ähnliche Kritik an der Bewusstseinsphilosophie vorgetragen hat. In Bezug auf die logische Philosophie Husserls schreibt 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 beträfe. [...] 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.“ (Adorno 1990, 73 f.)

⁴ Weitere Kritikpunkte an der Bewusstseinslehre Husserls formuliert Barth in 1965, 162-168.

Was ist Barths Alternative zu den phänomenologischen Begriffen? Statt vom Subjekt spricht Barth vom In-die-Erscheinung-Tretenden. Damit wird das Subjekt nicht als eine Art Substanz verstanden, die irgendwie vorliegt, sondern als Ereignis, als Akt. Es ist klar, dass ein so umformuliertes Subjekt nicht mehr als Instanz taugt, die irgendwie „hinter“ den Phänomenen steht und über sie Autorität hat. Anstelle des gewohnten Begriffs des Wahrnehmens, der die Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt andeutet, spricht Barth vom „sich-Erscheinen-lassen“ und deutet in dieser reflexiven Form eine Erinnerung an die mediale Form im griechischen *phainesthai* an. Das Wort lässt die Verantwortlichkeiten in der Schwebe und zerlegt die Situation beim Sehen oder Hören nicht in einen aktiven und einen passiven Teil. Es betont auch die Kontingenz des Erscheinens der Erscheinung. Dass etwas erscheint, ist nicht bloße Folge bestimmter Gesetze, sondern kontingent. Anstelle vom Objekt spricht Barth von der Erscheinung oder alternativ auch vom Sein. Der Objektbegriff ist für ihn eine konventionelle Schematisierung der Erscheinung. Auf Schematisierung beruht nach ihm auch die Wissenschaft: „Der erste Schritt der Wissenschaft besteht im umgrenzenden Herausheben eines ‚Etwas, das erscheint‘ aus eben dieser Erscheinung. Seine Setzung als identisches Etwas geschieht durch den grundlegenden Akt einer Begrenzung der Erscheinung, also durch die räumliche Fixierung in einem ‚hier‘, die erst erlaubt, von einem ‚Dies da‘ zu reden.“ (Barth 1939, 11).

Barth kennzeichnet Erscheinung als einen Weckruf (Barth 1965, 93; 1959, 280 f.; vgl. mit Bezug auf Barth auch Grund 1999, 86-91). 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. Bei Barth ist Erscheinung für den, dem sie erscheint, durchaus mehr: So bedeutet jedwede „Manifestation von etwas“ für Barth „das Ereignis neuer, unvorhergesehener Existenz“ (Barth 1965, 589).

Phänomen und Erscheinung

Die Aufteilung der Erscheinung in eine Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt ist, so Barth, eine willkürliche Schematisierung. Sie trage, neben anderen Denkkonventionen, dazu bei, dass die Erscheinung festgestellt werde. An dieser Stelle markiert Barth die Differenz zum phänomenologischen Ansatz auch erstmals terminologisch. Den Phänomenbegriff der Wissenschaft und den Phänomenbegriff der Phänomenologen setzt er dabei gleich:

„Erscheinung‘ ist nach ihrer Wortbedeutung äquivalent mit ‚Phänomen‘, doch besteht zwischen beidem ein sachlicher Unterschied. Von ‚Phänomen‘ reden wir in den Zusammenhängen wissenschaftlicher Welterfahrung. ‚Phänomen‘ ist wissenschaftlich ‚festgestellter‘ Gegenstand. Das Phänomen wird ‚festgestellt‘ durch die Anwendung wissenschaftlicher Kategorien, Begriffe und Schemata.

Seine Erkenntnis beruht auf Beobachtung, die von einer wissenschaftlichen Frage geleitet ist. Als Gegenstand solcher Frage hebt sich das Phänomen aus dem Konnex der Erscheinungen heraus. Was außerhalb des Phänomens liegt, darf von seinem Beobachter übersehen werden. Übersehen wird am Phänomen auch all das, was nicht in der Richtung der Frage des Beobachters liegt, indem es mit seinem wissenschaftlichen Anliegen nichts zu tun hat.“ (Barth 1967a, 72-84)

Auch der Phänomenbegriff der Phänomenologen ist in dieser Weise, so Barth, schematisiert. Dagegen macht er die von ihm so genannte intensive Mannigfaltigkeit der Erscheinungen geltend: „Es gibt kein Phänomen, das uns nicht grundsätzlich ein Hindurchblicken auf reichere und tiefere Erscheinung erlauben würde. Die Welt der Erscheinungen ist eine ‚offene‘ Welt.“ (Barth 1967b, 74) Erscheinung ist für ihn gerade nichts, was einfach vorliegt und dann nachträglich festgestellt werden kann. Sie gestattet immer den Durchblick auf weitere Erscheinungen. Die Erscheinung erweist sich als etwas, das gerade nicht „gegeben“ ist, sondern das auf eigentümliche Weise schillert. Mich erinnert dies an eine Beschreibung Albertines durch den Erzähler in Marcel Prousts *Suche nach der verlorenen Zeit*:

„An manchen Tagen glanzlos, mit grauer Gesichtsfarbe, trüber Miene, einem schräg durch die Augenlider laufenden durchsichtig-violetten Schein, wie man ihn manchmal unter der Flut des Meeres sieht, wirkte sie dann traurig wie eine Verbannte, an anderen hielt ihr glattes Gesicht auf seiner strahlenden Fläche alle Wünsche meiner Begierde auf und hinderte sie, tiefer einzudringen – außer ich sah sie dann plötzlich von der Seite her; denn ihre Wangen, die obenauf matt getönt waren wie weißes Wachs, schimmerten rosig durch [...]“ (Proust 1983, 1242)

Die Beschreibung, die übrigens noch über mehrere Abschnitte fortgesetzt wird, ist der verzweifelte Versuch Marcells, das Bild der Geliebte festzuhalten, das sich ihm aber immer wieder entzieht. Wenn man von der Beschreibung wieder auf Barths Lehre von den Erscheinungen blickt, könnte man sagen: Etwas Albertinehaftes steckt in jeder Erscheinung.

Daraus ergibt sich eine weitere Differenz zur phänomenologischen Schule. Sie lässt sich an dem in dieser Schule verbreiteten methodischen Schlagwort von der Phänomengerechtigkeit festmachen. Dieses galt als Norm für die Beschreibung von Phänomenen. Der methodische Begriff der phänomengerechten Beschreibung ist ähnlich gebildet wie das moderne Schlagwort von der tiergerechten Haltung. Vom Standpunkt Barths aus wäre allerdings die Frage zu stellen, ob es phänomengerechte Beschreibungen überhaupt geben kann, da aufgrund der inneren Unendlichkeit jeder Erscheinung jede Beschreibung eine Verkürzung darstellt. Immerhin spricht Barth dem künstlerischen Blick die Fähigkeit zu, Erscheinungen in ihrer intensiven Mannigfaltigkeit wahrzunehmen. Er nennt als Beispiel die Porträtkunst:

„So tritt denn in das Licht unserer Aufmerksamkeit das ‚Bildnis‘ des einzelnen Menschen, von dem wir uns die denkbar beste Erkenntnis des Individuums versprechen dürfen. Denn das Bildnis hat zur Voraussetzung nicht nur ein ‚Erblicken‘ des Menschen, sondern das intellektuell unversehrte Sich-erscheinen-Lassen der Integrität und Tiefe seiner Erscheinung.“ (Barth 1965, 325 f.)

In der schroffen Entgegensetzung von künstlerischem Sehen und dem von Konventionen und Schematisierungen geprägten wissenschaftlichem Sehen ähnelt Barths Lehre den kunstphilosophischen Überlegungen von Konrad Fiedler. Auch Fiedlers Kunstphilosophie, die von vielen Künstlern der Moderne intensiv rezipiert wurde, lehrt ja, dass Künstler Sehkonventionen durchbrechen und auf diese Weise, vermittelt über ihre Bilder, etwas sichtbar machen können. Diese Auszeichnung des künstlerischen Sehens ist auch nicht unplausibel, wenn sie auch für eine umfassende Charakterisierung künstlerischer Produktion kaum hinreichend sein dürfte. Problematischer erscheint mir die Art und Weise, in der Barth das wissenschaftliche Sehen beschreibt. Dieses verkürzt, so lehrt er, durch den begrifflichen Vorgriff die Erscheinungen. Sicherlich ist Wissenschaft auf die begriffliche Beschreibung der Erscheinungen angewiesen, auf die Ausweisung von etwas ‚als‘ etwas. Aber auch der begriffliche Vorgriff kann etwas sichtbar machen. Mein Beispiel hierfür ist die eigenartige Entdeckung des sogenannten Haarlemer Exemplars des Urvogels *Archaeopteryx lithographica*. Die *Archaeopteryx*-Fossilien sind aufgrund ihrer Bedeutung für die Evolutionstheorie die wichtigsten Fossilien, die bislang gefunden wurden. Bis 1970 kannte man nur drei Exemplare.

Nun zur Geschichte des sogenannten vierten Exemplars. Dieses Fossil schlummerte seit 1860 in einer Vitrine des Haarlemer Teyler-Museums. Eine kleine Kalksteinplatte mit ein paar Knochen, die als Reste eines *Pterodactylus crassipea*, einer Dinosaurierart, klassifiziert war. 1970 kam ein amerikanischer Paläontologe, John Ostrom, nach Haarlem und ließ das Fossil aus der Vitrine holen. Bei der Betrachtung der Knochen fielen ihm Unstimmigkeiten auf; die Knochen passten nicht zu der Art, unter die das Fossil subsumiert war. Da bemerkte Ostrom um die Armknochen herum einige ganz schwache Abdrücke, die ihn an Federn denken ließ. Da ging ihm ein Licht auf. Ostrom hatte auch die drei *Archaeopteryx*-Exemplare in Berlin, London und auf dem Maxberg sorgfältig untersucht. Er kannte diese Armknochen: Er hatte einen vierten *Archaeopteryx* vor sich. Die kleine Geschichte zeigt meiner Ansicht nach, dass eine gewisse begriffliche Schematisierung nicht nur verkürzend sein muss, wie von Barth suggeriert, sondern durchaus auch die Wahrnehmung eines Gegenstandes vertiefen und um Details bereichern kann. Insofern wirkt Barths Entgegensetzung von künstlerischem Sehen auf der einen Seite und wissenschaftlicher Schematisierung auf der anderen selbst wie eine Schematisierung.

Eine zweite Differenz zwischen dem Phänomenbegriff der Phänomenologen und dem Erscheinungsbegriff Barths liegt in der Wertindifferenz des gewöhnlichen Phänomenbegriffs:

„Im Phänomen dürfen wir scheinbar nicht mehr sehen als eine wertindifferente ‚Tatsache‘. Allein auch diese scheinbar höchst wissenschaftliche Neutralisierung und Nivellierung der phänomenalen Tatbestände beruht auf einer epochal begründeten Kurzschlüssigkeit, die im Hinblick auf den wenig besinnlichen modernen Wissenschaftsbetrieb nur allzu gut verständlich ist.“ (Barth 1967b, 93)

Um seine These, dass Erscheinung, im Gegensatz zum nivellierten Phänomen, werthaltig sei, plausibel zu machen, rekurriert Barth zunächst wiederum auf das Ästhetische. Menschen erfahren im Erlebnis der Musik, der Kunst Erscheinungen als etwas Gutes, Bereicherndes: „Es bedeutet dem Menschen etwas, sich Erscheinung erscheinen zu lassen, in seinem persönlichen Sein geht es ihn etwas an.“ (Barth 1967b, 94) An diesem Beispiel sehe man, dass der Erscheinung als solcher durchaus eine Wertbedeutung zuerkannt werden kann, auch wenn diese nicht immer so offensichtlich sein mag, wie bei Hervorbringungen der Kunst. Freilich könnte man einwenden, dass dieses Beispiel wenig überzeugend ist: Natürlich können Kunstwerke als etwas Werthafte, Gutes angesehen werden – sie werden ja auch in der Absicht hergestellt, Menschen anzugehen! Doch bezieht Barth seine These auch auf natürliche Erscheinungen: „Die Erscheinungswelt als solche hat einen Symbolgehalt der Güte; denn es ist besser, daß sie ‚ist‘, als daß sie ‚nicht ist‘.“ (Barth 1967a, 82) Somit scheint Barth anzudeuten, dass Erscheinungen als solche gut sind, unabhängig davon, welchen Inhalt sie haben: „Wir gehen vielleicht bis an den äußersten Rand dessen, was in sachlicher Aussage vertreten werden kann, wenn wir uns dahin aussprechen, daß in der Erscheinung als solcher ein Moment der Beglückung enthalten ist: der Beglückung darüber, daß etwas ‚da-ist‘.“ (Barth 1965, 672) Die Instanzen, die sich einer solchen Aussage entgegenstellen lassen, liegen auf der Hand. Man muss nicht lange nachdenken, um auf Erscheinungen zu kommen, bei denen dasjenige, was erscheint, so überwältigend negativ ist, dass man eher wünschte, dass gar nichts erschiene.

Doch Barth lässt selbst den Geltungsanspruch seiner Aussage in der Schwebe. Eine Situation, in der gar keine Erscheinung vorliegt, lässt sich überhaupt nicht klar vorstellen, geschweige denn bewerten. Der Wertaspekt der Erscheinung ist sicherlich für Barth von hoher Bedeutung. In gewisser Weise entzieht er sich aber tatsächlich der sachlichen Diskussion.

Das gilt nicht für den folgenden Gesichtspunkt, der das Erscheinen der Erscheinung betrifft. Barth wirft dem wissenschaftlichen und dem phänomenologischen Phänomenbegriff vor, diese kürze die Erscheinung um ihre Ereignisbedeutung, d. h. um ihre zeitliche Dimension, und mache aus den Erscheinungen etwas, das ‚fertig‘ vorliegt. Es ist bemerkenswert, dass unabhängig von Barth auch von dem Husserl-Schüler Jan Patočka dieser Punkt klar formuliert worden ist: „Erscheinen, Offenbarwerden, Manifestwerden war seit jeher, von den Anfängen der Philosophie an, ein Problem. Es wurde aber als Erscheinen nicht thematisiert, sondern meistens wurde das Problem des Erscheinens sofort mit dem

Problem der Struktur und Relationen dessen, was erscheint, verschmolzen.“ (Patočka 2000, 273)

Barth arbeitet jedoch dieses Motiv eingehender als Patočka heraus: „Von der ‚Erscheinung‘ sehen wir uns unmittelbar auf den Verbalbegriff des ‚Erscheinens‘ verwiesen, in dem uns Erscheinung als Ereignis, sich vollziehend in aktueller Gegenwart, begegnet.“ (Barth 1967b, 92) Von der gewöhnlichen Wissenschaft, und ähnlich auch in Barths Wahrnehmung von der Phänomenologie, werde das Phänomen jedoch als etwas angesehen, das zeitlos ist, sozusagen ‚an sich‘ vorliegt und für das es demgemäß nicht ins Gewicht fällt, ob es gesehen und gehört wird. Für Barth ist es aber entscheidend, dass Erscheinung nur wirklich ist in ihrem Erscheinen und nicht ‚an sich‘.

Im Alltag, und besonders in der gesehenen Welt, unserem Standard für den Phänomenbegriff, spielt die Ereignisbedeutung der Erscheinung nur eine geringe Rolle. Was auch immer wir sehen, oft sind wir 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 zu sehen, verdrängen wir gewöhnlich.

Auffällig wird jedoch die Zeitlichkeit der Erscheinung im akustischen Bereich. Einen Ton, einen Klang hören wir nur im Augenblick seines Ertöns. 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, wie 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.

Walter Benjamin hatte bereits 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.“ (Benjamin 1974, 479)

Doch Barth unterstreicht mit seinem Begriff des Erscheinens der Erscheinung mehr, nämlich die Einmaligkeit nicht nur jeden 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 Ereignis gar nicht stattfindet, sondern von Anfang an durch ein anderes ersetzt wird, durch unser Filmen, Notieren oder Aufnehmen.

Das gedankliche Motiv des Erscheinens eignet sich nicht nur zur Kritik an der Vorstellung von der Reproduzierbarkeit der Erscheinungen. Es ist auch geeignet, die damit verwandte Vorstellung eines notwendigen Ablaufs der Erscheinungen, der von Naturgesetzen gesteuert wird, zu kritisieren. Das Geschehen in der Zeit wird dabei nivelliert zu der Vorstellung von einem rollenden Band, das aus der Zukunft auf den Betrachter zukommt, um dann wieder im Schatten der Vergangenheit zu versinken, wie die Bilder einer Filmspule: „Die künftigen Erscheinungen werden als schon vorhanden vorgestellt, wiewohl sie der Betrachtung ‚noch verborgen‘ sind.“ (Barth 1965, 243 f.) Hier werden Erscheinungen verdinglicht und ihrer Zeitlichkeit beraubt. Demgegenüber macht Barth geltend, dass ohne das Erscheinen, also ohne das Gehört- oder Gesehenwerden, keine Erscheinung stattfinden kann.

Barth entwickelt verschiedene Argumente, um seine Lehre vom Erscheinen der Erscheinung zu stützen. Zum einen sind diese Argumente sinnkritisch, das heißt, sie kommen daher als eine Explikation des Sinnes des Wortes „Erscheinung“. Barth schließt sich mit diesen Argumenten an Berkeley an, mit dem er sich intensiv auseinandergesetzt hat und von dem das gedankliche Motiv zweifellos angeregt ist: „Was ist ein Ton, der nicht gehört wird? Vom Tone kann nur als von einem akustischen Phänomene die Rede sein. Es wäre ein Widersinn, den Ton in die ihm entsprechenden Erschütterungen der Luft zu verlegen.“ (Barth 1959, 306) Das Analoge gilt von visuellen Empfindungen. Zustimmung zitiert Barth auch ein berühmtes Argument Berkeleys, das sich auf einen naheliegenden Einwand bezieht:

„Es wird eingeworfen: Nichts ist leichter, als sich Bäume in einem Park oder Bücher in einem Verschlusse vorzustellen, bei denen niemand da ist, der sie wahrnimmt. Die Antwort lautet: Dies mag so sein. Eben damit bildet man aber im Geiste gewisse Vorstellungen, die man ‚Bäume‘ und ‚Bücher‘ nennt. Es wird übersehen, daß bei diesen Vorstellungen jemand da ist, der diese Dinge wahrnimmt oder an sie denkt.“ (Barth 1959, 313)⁵

Wie könnte man zeigen, dass Erscheinungen auch ohne ihr Erscheinen existieren? Lichtenberg hat einmal die Frage formuliert: „Können Mädchen im Dun-

⁵ Vgl. auch die Diskussion dieses Arguments mit Bezug auf die internationale Berkeley-Forschung (Kulenkampff 2002, 107-113). – Man könnte auch eine moderne Version des Beispiels formulieren: So sendete die Raumsonde Huygens Daten vom Saturnmond Titan. In den Berichten über das Ereignis heißt es, dass Bilder und Windgeräusche gesendet werden – wie ein Ding, das man verpacken und über Millionen Kilometer verschicken kann. Tatsächlich sind aber auch diese Erscheinungen nicht „an sich“ da, sondern werden erst zu Geräuschen und Bildern im Darmstädter Forschungszentrum, wo die Wissenschaftler sitzen, welche sich die aus den gesendeten Daten errechneten Repräsentationen erscheinen lassen.

keln erröten?“ – Die Pointe soll sein: Es lässt sich nicht feststellen, denn zur Beantwortung der Frage wäre laut Lichtenberg Licht erforderlich. Das sinnkritische Argument von Berkeley, das auch Barth adoptiert, ist aber grundsätzlicher. Dass eine Kälte, die nicht gespürt wird, trotzdem als Kälte existiert, ein Knall, den keiner hört, trotzdem geknallt hat: Es lässt sich nicht nur nicht feststellen, sondern gemäß dem sinnkritischen Argument nicht einmal denken: Man begeht einen performativen Selbstwiderspruch dabei. Denn sobald von solchen Erscheinungen gesprochen wird, die für sich da sind, ist schon jemand da, der sie zwar nicht sieht, aber imaginiert: derjenige nämlich, der soeben den Gegenbeweis antreten will.

Eine dem „Alltagsverstand“ naheliegende Verdinglichung des Erscheinens der Erscheinung verwirft Barth. Es ist die Vorstellung, dass Lichtstrahlen aus der Außenwelt mein Auge erreichen und dann durch das Gehirn ein Bild errechnet wird. Bei diesem Gedankengang wird das Erscheinen laut Barth nicht erklärt, sondern vielmehr bereits vorausgesetzt: „Das Auge muß gesehen und erforscht werden, bevor zur Sprache kommen kann, inwiefern es im optischen Prozesse zum zentralen Faktor wird.“ (Barth 1965, 179) Die Streitfrage ist auch in der Phänomenologie und in ihrem Umfeld viel verhandelt worden (siehe etwa Straus 1956, 167-194 oder Schmitz 1978, § 236a).

Neben diesen Absicherungen nutzt Barth natürlich, wie ja auch naheliegt, die aktuelle Naturwissenschaft seiner Zeit, um seine These zu verdeutlichen. Die Vorstellung eines von aller Beobachtung unabhängigen Naturobjekts wird ja nicht nur von der Philosophie her, sondern, seit dem Aufkommen der Quantenmechanik, auch in der Physik in Frage gestellt. Denn bei der Beobachtung sehr kleiner Objekte hat sich herausgestellt, dass die Beobachtung nicht etwa ein neutraler Vorgang ist, der den Gegenstand so lässt, wie er ist, sondern diesen Gegenstand selbst verändert. Barth formuliert das so:

„Auf dem mikrophysikalischen Felde ist die Operation der wissenschaftlichen Beobachtung dem physikalischen Probleme notwendig zugehörig. Hier muß der ‚Gegenstand‘ zu einer völlig fiktiven Größe werden, indem ja die Ausgrenzung eines ‚subjektiven‘ Faktors, dem er ‚gegenüberliegen‘ würde, hinfällig wird. Es gibt hier nur ein einziges phänomenales Problem, das der Entgegensetzung von ‚Ich und Gegenstand‘ enthoben ist.“ (Barth 2003, 45)

Barths These, dass das Erscheinen nicht etwa ein entbehrliches Zubehör der Erscheinungen ist, sondern integral dazugehört, scheint mir argumentativ solide ausgearbeitet. Barth hat dieses Thema über Jahrzehnte hinweg bearbeitet und ist seiner historischen Entwicklung eingehend nachgegangen. Von den von ihm entwickelten Argumenten konnte hier nur eine kleine Auswahl präsentiert werden, die gleichwohl vielleicht zu überzeugen vermag. Gerade in der Behauptung, dass es keine Erscheinungen gibt, die nicht gehört oder gesehen oder gefühlt werden, liegt ein empfindlicher Angriff auf das normale Weltverständnis, der meist abgewehrt wird.

Dabei liegt in dieser Einsicht auch etwas Befreiendes: Denn die Wahrnehmung, das Erscheinen-lassen von Erscheinung, wird aufgewertet und zugleich dynamisiert. Die Sinnlichkeit des Menschen ist, so könnte man im Anschluss an Barth sagen, nichts ein für alle Mal Fertiges. Sie ist bildbar⁶ und kann sich entwickeln und sich für neue Erscheinungen erschließen. Sie ist schließlich, wie die Sinnlichkeit aller anderen Lebewesen, aus einer Entwicklung hervorgegangen. Nicht nur die Erscheinungen, sondern auch das Erscheinen hat einen geschichtlichen Aspekt. Daher hat es auch einen offenen Horizont.

Erscheinung und Wirklichkeit

Dass es keine Erscheinung ohne die Aktualität ihres Erscheinens geben kann, dass Erscheinungen also nicht sein können, ohne gesehen, gehört zu werden, ist ein Punkt, den Barth immer wieder betont. Zugleich spricht er der Erscheinung einen fundamentalen Status zu. Was erscheint, ist für ihn vorbehaltlos wirklich. Erscheinungen an einem äußeren Wirklichkeitskriterium zu messen, ist aus seiner Sicht nicht möglich. Damit ist natürlich nicht gesagt, dass automatisch auch jede Aussage über Erscheinungen wahr wäre. Täuschungen kann es durchaus geben – auf der Ebene der Interpretationen. Die Erscheinung selbst täuscht nicht – sie ist wirklich. Ist also auch *nur* das wirklich, was erscheint?

Das ist gerade nicht die Meinung von Barth. Vielmehr gewinnt er aus einer Meditation über die Erscheinungswelten der Tiere ein Argument, dass das, was uns erscheint, kein absolutes Maß für Wirklichkeit ist.

Auch wenn Barth Berkeleys Philosophie als eine wichtige Möglichkeit er-scheinungsphilosophischen Denkens auszeichnet und gegen Einwände verteidigt, macht er sich dessen Prinzip eines *esse est percipi* doch nicht zueigen. Erscheinung hat zwar fundierende Bedeutung für das, was wir Wirklichkeit nennen, jedoch stellt er fest: „Wirklichkeit fällt mit der Erscheinung freilich nicht zusammen. Sie hat eine weitere Bedeutung als Erscheinung. Doch würde mit dem Ausfall der Erscheinung alles Wirkliche, alle Verwirklichung und damit auch alle Existenz zunichte werden.“ (Barth 1967b, 90) Das, was erscheint, ist zwar wirklich. Es ist aber nicht *die* Wirklichkeit. Sonst würde es ja auch keinen Sinn haben zu sagen, dass Erscheinungen in intensiver Mannigfaltigkeit erscheinen, d. h. dass in jedem Erscheinen mit einer Tiefe von noch verborgenen, weiteren Erscheinungen zu rechnen ist, die aktuell nicht erscheinen, jedoch erscheinen können.

Bei der Betonung des zeitlichen Charakters der Erscheinung stellt sich freilich noch ein weiteres Wirklichkeitsproblem, das Barth anlässlich seiner Diskus-

⁶ Dies geht soweit, dass sich ganz eigene Sinnesmodalitäten neu erschließen können, wie etwa der Vibrationssinn, den manche Menschen, die taub sind, so weit entwickeln können, dass sie geradezu Musik empfinden können. Vgl. mit vielfältigem empirischem Material Katz 1969, 190-195.

sion der Philosophie von Berkeley formuliert hat: „Muß [...] nach den Prinzipien Berkeleys nicht gefolgert werden, daß nicht zwei Menschen dasselbe Ding sehen können? Hier droht freilich jene Auflösung aller Erkenntnis wirklichen Seins, die schon bei der sophistischen Berufung auf reine Phänomene in bedenkliche Nähe rückt.“ (Barth 1959, 311) Barth zweifelt, ob die Lösungen, die Berkeley für dieses Problem anbietet, wirklich tragen. Für seine eigene Lösung der hier auftauchenden Fragen gibt seine Lehre von der Bedeutsamkeit das Stichwort. In jeder Erscheinung erscheint etwas. Dieses Etwas wird in der Aussage expliziert und gestattet auch die Identifikation der Erscheinung.

Dennoch scheint die Frage bestehen zu bleiben, wie es möglich ist, dass zwei Personen zu gleichen Aussagen über Erscheinungen gelangen. Auf diese Frage gibt Barth verschiedene Antworten. Er gibt zum einen zu, dass die geteilte Wirklichkeit vielfach ein Ergebnis von Konventionen ist. Für das Problem, wie wahre Aussagen über Erscheinungen möglich sind, entwickelt er neben dieser konventionalistischen Lösung auch, anders als Berkeley, der hier eine theologische Option verfolgt, eine transzendentalphilosophische Auffangstellung. So ist die Erscheinung in ihrer Bedeutung nach Barth im transzendentalen Prinzip des Seins verankert (Barth 1967, 96). Barths transzendentalphilosophische Verankerung seiner Philosophie ist mehrfach angegriffen worden (siehe Schmitz 2002b, Grund 1999; und in der Metakritik in Bezug auf Grund Schwaetzer 2000). Diese Diskussion kann hier nicht aufgearbeitet werden. Zu dem bezeichneten Problem allerdings könnte man vielleicht auch, solange die Fragen nicht endgültig entschieden sind, provisorisch eine pragmatische Haltung einnehmen. Die Möglichkeit, dass in den Erscheinungen etwas Identisches erscheint, auf das man sich mit anderen einigen kann, kann dann nicht apriorisch postuliert, sondern nur als heuristische Maxime unterstellt werden. Die Entscheidung, welche Aussagen man für wahr hält, muss freilich am Ende jeder einzelne treffen (vgl. auch Schmitz 1990, 34).

Exkurs: Zur Kritik am inhaltlichen Erscheinungsbegriff durch Hermann Schmitz

Barths inhaltlicher Erscheinungsbegriff ist von Hermann Schmitz (Schmitz 2002b) scharf kritisiert worden, der seinen eigenen formalen Phänomenbegriff dagegenhält, der Phänomene als Sachverhalte auffasst, denen jemand zu einer Zeit seine Anerkennung, dass es sich um Tatsachen handelt, nicht verweigern kann. Dieser Begriff hat viele Vorteile, aber auch manche Nachteile. So erweist die Definition, dass das Wort „Phänomen“ in der Phänomenologie von Schmitz entbehrlich ist, es ließe sich durch den Begriff der Tatsache ersetzen. Damit wird aber zweifelhaft, ob dieser Phänomenbegriff das Spezifische, worum es dem Phänomenologen zu tun ist, benennen kann. Was unterscheidet ihn von einem Chemiker, einem Botaniker, einem Physiker? Schmitz' Position als Phänomenologe bleibt mit seinem formalen Phänomenbegriff eigentümlich unterbestimmt.

Schmitz hilft sich hier entweder mit der Auskunft, dass es die Lebenserfahrung sei, an welcher der Phänomenologe alle seine Begriffe „eichen“ müsse. Dem Phänomenologen gehe es darum, die *impressions* hinter den *ideas* aufzuspüren, also die unwillkürlichen Eindrücke, welche bestimmte philosophische Begriffe oder Redensarten fundieren, wie er mit einem von Hume übernommenen Ausdruck sagt (Schmitz 1990, 33).

An dieser Stelle kommt der Begriff des Eindrucks ins Spiel, und das ist kein Zufall. Vielmehr hat es eine gewisse Notwendigkeit, dass Schmitz neben seinem formalen Phänomenbegriff selbst einen inhaltlichen verwendet, der in seiner Phänomenologie sogar ein immer weiter steigendes Gewicht erhält: Es ist eben dieser Begriff des Eindrucks. Ähnlich wie Erscheinungen bei Barth eine intensive Mannigfaltigkeit aufweisen, sind Eindrücke bei Schmitz vielsagend. Sie sind die natürlichen Einheiten der Wahrnehmung (Schmitz 1994, 6 f.), ja Schmitz schreibt sogar:

„Wir empfangen Eindrücke und machen aus ihnen Gegenstände. Eindrücke sind Situationen, in denen jeweils vielerlei ganzheitlich zusammengefaßt ist, wobei dieses Viele aber nicht aus lauter einzelnen Stücken besteht, vielmehr mangelt es mehr oder weniger, ganz oder teilweise, an Entschiedenheit darüber, welche Teile des Ganzen mit welchen identisch, welche von welchen verschieden sind. Daher sind solche Eindrücke zwar reich, aber nicht zahlfähig, so daß der Reichtum durch eine Anzahl bestimmt werden könnte.“ (Schmitz 1988, XIII)

Auch Schmitz geht, wie Barth, davon aus, dass solche Eindrücke im alltäglichen Wahrnehmen, besonders im Wahrnehmen der Wissenschaft schematisiert werden, wobei ihr Vielsagendes verlorengelht. Ja, Schmitz weitet die These zu einer kulturkritischen Diagnose aus:

„Ein für die europäische Kultur grundlegendes Ereignis, das mehr als jedes andere die in ihr leitende Weltanschauung geprägt hat, besteht in der Weigerung, Eindrücke als Gegenstände gelten zu lassen; da sie aber doch als das primär Erlebte und Maßgebende jederzeit vorkommen, mußte man sie in das Weltbild, das man sich zurecht machte, einordnen, und das geschah durch künstliche Zersetzung der Eindrücke in einen subjektiven Anteil, der auf die auch schon aus anderen Motiven bereitgestellten Seelen der einzelnen Menschen abgewälzt wurde, und einen objektiven, den man aus den vollen Eindrücken so herausgefiltert hat, daß nur wenige gut beobachtbare, klassifizierbare, nachprüfbar und manipulierbare Merkmale als Abstraktionsbasis für die Bildung von Begriffen über die sogenannte Außenwelt übrig blieben.“ (Ebd. XIV f.)

Ähnlich wie Barth misst Schmitz den Künstlern und Dichtern die Fähigkeit zu, sich an Eindrücken in ihrer ganzen Komplexität zu orientieren. Auch bestimmte wissenschaftliche Traditionen, etwa die chinesische Medizin oder die Alchemie oder Astrologie, sind noch eher an Eindrücken orientiert. Schmitz' eigene Variante der Rettung der Phänomene erweist sich als eine Rettung der Eindrücke,

wenn man so sagen darf. In der folgenden Selbsteinschätzung kommt dies deutlich zum Ausdruck:

„Mit der Aufgabe, den Eindrücken, die im unbefangenen Kennen, Wahrnehmen und Verhalten jedem Menschen das Vertrauteste sind, in ihrer reichen Fülle mit wissenschaftlicher Systematik, analytischer Schärfe und empirischer Elastizität auf breiter Front gründlich nachzugehen, scheint sich im europäischen Kulturkreis vor mir noch niemand beschäftigt zu haben.“ (Ebd. XV)

Schließlich greift Schmitz heftig die transzendentalphilosophischen Überlegungen von Barth an – aber in seiner eigenen Philosophie hat die Wirklichkeit, ebenso wie auf der Seite der praktischen Philosophie die Gefühle, durchaus einen Status, der zumindest quasitranszendental genannt werden könnte. Mir liegt es fern, die philosophischen Intentionen von Schmitz und Barth auf einen Nenner bringen zu wollen. Insbesondere im Bereich der Subjektivitätsphilosophie und der praktischen Philosophie gehen ihre Ansichten weit auseinander. Ich finde aber in der von diesen beiden Denkern vertretenen Ontologie, vor allem in ihrem Denken über Erscheinung bzw. Eindrücke so viele Gemeinsamkeiten, dass es mir geboten schien, die brüske Abgrenzung, die Schmitz in seiner zitierten Kritik vollzogen hat, zu korrigieren. Es ist bedauerlich, und für die öffentliche Wahrnehmung verheerend, dass in dem recht überschaubaren Kreis derjenigen Philosophen, die sich für die Themen Phänomen und Phänomenalität interessieren, der Wunsch nach Eigenständigkeit anscheinend größer ist als das Interesse daran, Verbindungen herzustellen und Gemeinsamkeiten zu entdecken.

Erscheinung als Verbindungsglied zwischen Ontologie und Existenzphilosophie

Ich habe zu zeigen versucht, wie Barth den Erscheinungsbegriff systematisch erweitert und dynamisiert, und zwar sowohl gegenüber dem wissenschaftlichen wie auch gegenüber dem phänomenologischen Phänomenbegriff. Erscheinung ist bei ihm, wie er immer wieder betont, „offene Möglichkeit“, und nicht ein fertig vorliegendes *factum brutum*.

Nun ist aber diese Aufwertung und Ausarbeitung kein reiner Selbstzweck. Sie soll nämlich auf bestimmte systematische Fragen ein neues Licht werfen. Gerade darin unterscheidet sich der Erscheinungsbegriff Barths vom Phänomenbegriff Husserls und der Phänomenologen. Denn der Phänomenbegriff hat vor allem einen methodischen Sinn – er soll den Geltungsanspruch bestimmter Aussagen sichern beziehungsweise ein Vehikel für die Kritik an bestimmten Geltungsansprüchen sein; daher der vor allem in der frühen Phänomenologie verbreitete Ausspruch: „Das ist kein Phänomen, sondern eine Konstruktion!“ In dieser Funktion ist der Phänomenbegriff auch von den auf Husserl folgenden

Phänomenologen bis hin zu Hermann Schmitz⁷ verwandt worden, und zwar durchaus erfolgreich.

Eine methodische Funktionalisierung des Erscheinungsbegriffs kommt für Heinrich Barth nicht in Betracht: Geltungsansprüche werden ausschließlich argumentativ entschieden. Als methodische Grundregel sind für ihn nur die Sachlichkeit der Auseinandersetzung von Bedeutung und die Maxime, dass die Vergangenheit, insbesondere vergangene Philosophie, ein stetes Mitspracherecht hat. Daher seine umfangreiche und äußerst gewissenhafte Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition, die auch Denker einbezieht, die von der akademischen Philosophie seiner Zeit eher nicht beachtet wurden. Eine methodische Zurichtung der Phänomene, wie sie in der Phänomenologie unter den Titeln der phänomenologischen Reduktion oder Revision empfohlen wird, wäre ihm als eine willkürliche Zumutung erschienen. Für den „Umgang“ mit den Erscheinungen gibt er kein Rezept. Er empfiehlt eine gelassene, hellhörige und weitsichtige Offenheit, die immer mit etwas Neuem, nie Gesehenem und nie Gehörtem rechnen sollte. Mit einer gewissen Berechtigung misst er besonders Künstlern die Fähigkeit zu, sich Erscheinungen in ihrer integralen Komplexität erscheinen zu lassen, unverkürzt durch vorgreifende Schematisierung.⁸

Dass man lernen kann, Erscheinungen immer tiefer zu verstehen, und durch Vergleiche und die Erweiterung der Erfahrung zu einer vertieften Deutung gelangen kann, zeigt er am Beispiel des Verstehens in der Physiognomie. Doch erinnert er daran, dass absolute Wiederholungen nicht vorkommen: „So ist auch in aller Physiognomie etwas beschlossen, das noch nicht dagewesen ist, so daß es zu seiner Erkenntnis zum mindesten ein Moment originalen Verstehens erfordert.“ (Barth 1965, 395) Seine eigene gedankliche Auseinandersetzung mit den Erscheinungen, aber auch mit den philosophischen Meinungen über die Erscheinung haben nicht zu einer erscheinungsbasierten Methode der Lösung philosophischer Probleme geführt, sondern zu einem reichhaltigen Erscheinungsbegriff, dessen Bestimmungsstücke umfangreich argumentativ abgesichert sind. Dieser Begriff wird von Barth dann dazu verwendet, systematische Fragen in eine neue Perspektive zu stellen.

⁷ Vgl. mit Bezug auf Husserl Schmitz 2002a, 13-22, mit kritischem Bezug auf Barth Schmitz 2002b.

⁸ Die Behauptung, dass Künstler eine besondere Gabe des Sehens oder Hörens haben, ist sicherlich im großen und ganzen einleuchtend. Barths immer wiederkehrende Ansicht, dass die Naturwissenschaften nur schematisierte Phänomene zulassen, wirkt aber selbst stark schematisiert. Sie schert alle Naturwissenschaften über einen Kamm. Auch für viele Naturwissenschaften, wie etwa für weite Teile der Biologie, der Geographie oder sogar der Chemie, ist eine wache, geduldige Offenheit für die intensive Mannigfaltigkeit der Erscheinungen elementare Bedingung für den Erfolg. Nicht umsonst feiert Barth einen Arzt und Naturforscher, nämlich Paracelsus, als maßgebend für einen wachen Umgang mit den Erscheinungen (Barth 1959, 83-86). Auch wirkt Barths Kritik an der begrifflichen Beschreibung von Erscheinungen recht einseitig. Diese verkürzt nicht nur die Phänomene, sondern vermag oft auch Aspekte erst wahrnehmbar zu machen.

So soll insbesondere eine Vermittlung zwischen Ontologie und Existenzphilosophie ermöglicht werden. An der Existenzphilosophie seiner Zeit, die er in vielerlei Hinsicht zustimmend rezipiert, konstatiert er eine Entfremdung vom kosmischen Bezug (Barth 1967, 89). Das ist sicherlich eine zutreffende Beobachtung – sie ließe sich leicht z. B. an Sartre illustrieren, für den das Sein *gratuit* ist, wie er sagt, unmotiviert, ohne Sinn und daher sowohl ekelregend als auch angstausslösend. Wenn Barth auf der einen Seite der Existenzphilosophie vorwirft, ein Bild vom Menschen zu zeichnen, das diesen vollständig von der kosmischen Wirklichkeit isoliere, so wirft er andererseits den Naturwissenschaften vor, ein Bild vom Kosmos zu zeichnen, das diesen dem Menschen vollständig entfremde.

Vor dem Hintergrund dieser Diagnose der Lage setzt er seinen aufgearbeiteten Erscheinungsbegriff ein. Zum einen nutzt er ihn, um die Existenz – also den Menschen – als einen solchen darzustellen, der in die Erscheinung tritt. Auch für das Verständnis der Koexistenz gewinnt er von seinem Ausgangspunkt her bedeutende Aspekte. Zum anderen bemüht er sich um die Entwicklung einer auf dem Begriff der Erscheinung beruhenden Naturphilosophie, die ein Naturverständnis entwickelt, das Natur nicht als etwas völlig Fremdes, sondern als etwas erweist, das den Menschen angeht. Schließlich wird ihm sein Erscheinungsbegriff auch zu einem Vehikel für eine neuartige Interpretation christlicher Glaubenssätze.

Von diesen Vermittlungen möchte ich nur eine einzige näher ausführen: Seine Überlegungen zum Erscheinen der Naturdinge.

Die Naturphilosophie ist von der Phänomenologie, sieht man von wenigen *Aperçus* ab, nicht systematisch aufgearbeitet worden. Der Hauptstrom der phänomenologischen Forschung wendet sich nicht der Natur oder den natürlichen Gegenständen zu, sondern widmet sich von Husserl über Heidegger, Schapp, Lipps, Sartre, Merleau-Ponty, bis hin zu Schmitz fast immer den *Pragmata*, den Gebrauchsgegenständen, wobei meistens der Tisch, das Symbol der Häuslichkeit schlechthin, als Beispiel herangezogen wird.⁹ Auch der Leib, ein in der Phänomenologie viel diskutiertes Thema, kommt nicht als natürliches Gebilde in den Blick, vielmehr wird er, von wenigen Seitenblicken abgesehen, meist für neuartige transzendente Deduktionen herangezogen, in denen er als Bedingung der Möglichkeit von Raum, Zeit oder auch Individualität zurechtgelegt wird.

Die Phänomenologen haben das Thema der Naturphilosophie also nicht „besetzt“ – wohl aber stößt Barth in dem von ihm explorierten Gebiet auf die Naturwissenschaftler. Barths Ausführungen haben dementsprechend, bei aller Schweizerischen Verbindlichkeit, zunächst vor allem den Charakter eines Angriffs. Dass die Naturwissenschaft in der Deutung der natürlichen Phänomene das letzte Wort haben soll, will er nicht anerkennen. Insbesondere mit der Vorstellung einer kausal determinierten Natur setzt er sich kritisch auseinander.

⁹ Eine Ausnahme ist die Husserl-Schülerin Hedwig Conrad-Martius, deren Naturphilosophie allerdings nur recht äußerlich mit phänomenologischen Motiven koordiniert ist.

Zum einen betont er, dass sich die chemischen und physikalischen Naturgesetze nicht auf die Erscheinungen in ihrer intensiven Mannigfaltigkeit beziehen, sondern immer nur auf Phänomene, deren Komplexität durch vielfältige Abstraktionen reduziert wurde. Zum anderen sei das Eintreten bestimmter Naturereignisse kontingent. Ob sie „stattfinden“ oder nicht, mag zwar sehr wahrscheinlich sein, absolut sicher jedoch sei es nicht. Insofern könne auch nicht behauptet werden, dass durch die Formulierung von Naturgesetzen alles über die Natur gesagt sei. Barth verzichtet in seinen naturphilosophischen Überlegungen wohlweislich darauf, dem Menschen so etwas wie eine „Stellung im Kosmos“ (Max Scheler) zuzuweisen. Er ist aber in der Lage, auf der Grundlage seines aufgearbeiteten Erscheinungsbegriffs wichtige naturphilosophische Themen neu darzustellen und sie gerade in ihrer existentiellen Relevanz neu zu deuten.

Dabei schließt er zum einen an Kants *Kritik der Urteilskraft* an, deren Interpretation er in seiner Philosophie der Erscheinung ein umfangreiches Kapitel widmet (Barth 1959, 420-505). Zustimmend rezipiert er darin die Lehre vom Naturschönen, dessen Wahrnehmung ethische Relevanz habe: „Nicht nur die Erfahrung der Naturschönheit, sondern die schöne Natur selbst tritt immer deutlicher in ein Licht, das uns eben dies wahrnehmen läßt: Sie hat dem Menschen in seiner sittlichen Existenz etwas zu sagen.“ (Barth 1959, 497) Es ist vor allem der Organismus – eines Tieres oder einer Pflanze – den Barth als Beispiel für etwas Naturschönes nennt. Die Einheit eines Organismus ist nach ihm ästhetisch zu verstehen:

„Das organische Gebilde ist [...] gekennzeichnet durch das, was wir die integrale Wechselbezogenheit seiner Elemente nennen möchten – durch ein Merkmal seines Wesens, das wir nur vom Ästhetischen her verstehen können. [...] Von einem Produkte der schönen Kunst unterscheidet sich das organische Gebilde freilich dadurch, daß die integrale Wechselbezogenheit seiner Elemente als Sache nicht nur einer statischen Anschaulichkeit, sondern einer dynamisch-schöpferischen Wirksamkeit angesehen werden muß.“ (Barth 1959, 493)

Sich von schönen Naturformen ansprechen zu lassen, hat für Kant – und Barth stimmt ihm darin zu – einen erhebenden, bereichernden Charakter. In dieser Weise vermag Barth von seinem erscheinungsphilosophischen Standpunkt das Erscheinen der Natur als etwas auszulegen, das dem Menschen nahegeht. Diese Thesen mögen zu der Zeit, als Barth sie zum ersten Mal veröffentlichte, eher bizarr geklungen zu haben, in jedem Fall wurden sie nicht rezipiert.

Heute ist die Naturschönheit ein vielfach bearbeitetes Thema, und ein Buch, das ein Naturphänomen in den Mittelpunkt seines Aufrufs stellte, wurde zum Auslöser der Umweltbewegung: *Silent Spring* von Rachel Carson (1962). Dieses Buch stellte künftige Frühlinge ohne Vogelgezwitscher in Aussicht, weil immer mehr Vogelarten durch das als Insektizid verwendete DDT vom Aussterben bedroht waren. Das Naturschöne etablierte in der Umweltbewegung sich nicht nur als existentiell relevantes Thema, sondern gelangte als heftig umfochtener Begriff bis in die politischen Arenen.

Das hat dazu geführt, dass seit den neunziger Jahren das Erscheinen der Natur auch in der Naturphilosophie immer intensiver bedacht wird. Besonders Gernot Böhme, der im deutschsprachigen Raum einflussreichste Naturphilosoph, hat das Erscheinen zum Dreh- und Angelpunkt seiner naturphilosophischen und auch umweltpolitischen Überlegungen gemacht. Ja, er definiert Natur geradezu vom Charakteristikum des Erscheinens her und entwirft seine Naturphilosophie als eine „ästhetische Theorie der Natur“ (Böhme 1992, 125-140).

Allerdings ist auffällig, dass Barths Untersuchungen in der höchst lebhaften Diskussion um eine Ästhetik der Natur so gut wie nirgendwo zitiert werden. Damit komme ich wieder auf die Verborgenheit Barths zurück, von der ich zu Anfang dieses Aufsatzes gesprochen hatte. Diese Verborgenheit ist in mancher Hinsicht bedauerlich – so stellt man sich etwa vor, dass manche Diskussionen in der Naturphilosophie, aber auch in der neueren Phänomenologie aus einer Auseinandersetzung mit den Barthschen Begriffen erheblich gewinnen könnten. Die Verborgenheit hat aber durchaus auch angenehme Aspekte. Denn Bücher und Ideen sind noch schöner, wenn sie kaum begangen sind. So ist Barths Philosophie wie ein weitläufiger Park voll lebendiger Szenen und Durchblicke. Ich besuche ihn auch deshalb gern, weil die Wege ruhig sind und der Zauber der Gegend sich noch nicht bei allzu vielen Besuchern aus aller Welt herumgesprochen hat.

Literatur

- Adorno, Th. (1990): *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien* [1956], Frankfurt/M.
- Barth, H. (1939): „Entwurf zu einer Philosophie des wirklichen Seins“ (Manuskript).
 - (1959): *Philosophie der Erscheinung. Eine Problemgeschichte*. Zweiter Teil: *Neuzeit*, Basel/Stuttgart.
 - (1965): *Erkenntnis der Existenz. Grundlinien einer philosophischen Systematik*, Basel.
 - (1967a): „Grundgedanken der Ästhetik“, in: ders.: *Existenzphilosophie und neutestamentliche Hermeneutik. Abhandlungen*, in Verb. m. H. Grieder u. A. Wildermuth hg. v. G. Hauff, Basel, 72-84.
 - (1967b): „Eine Grundfrage der Existenzphilosophie“, in: ders.: *Existenzphilosophie und neutestamentliche Hermeneutik. Abhandlungen*, in Verb. m. H. Grieder u. A. Wildermuth hg. v. G. Hauff, Basel, 85-99.
- Benjamin, W. (1974): *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. I, 2, Frankfurt/M.
- Böhme, G. (1992): *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt/M.
- Grund, D. (1999): *Erscheinung und Existenz. Die Bedeutung der Erscheinung für die transzendental begründete Existenzphilosophie Heinrich Barths*, Amsterdam/Atlanta.
- Heidegger, M. (1992): *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Stuttgart.
- Husserl, E. (1950): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erster Band (Husserliana, Bd. III)*, hg. v. W. Biemel, Den Haag.
 - (1985): „Phänomenologie. Artikel für die Enzyklopädie Britannica“, in: ders.: *Die phänomenologische Methode*, hg. v. K. Held, Stuttgart, 196-224.
 - (1992): *Cartesianische Meditationen (Gesammelte Schriften, Bd. 8)*, hg. v. E. Ströker, Hamburg.
- Kulenkampff, A. 2001: *Esse est percipi. Untersuchungen zur Philosophie George Berkeleys*, Basel.
- Patocka, J. (1991): „Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie“, in: ders.: *Phänomenologische Schriften*, hg. v. K. Nellen, J. Němec u. I. Srubar, Stuttgart, 286-309.
 - (2000): *Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlaß (Orbis Phaenomenologicus Quellen, Bd. 3)*, hg. v. H. Blaschek-Hahn u. K. Novotný, Freiburg/München.
- Orth, E. W. (Hg.) (1980): *Neuere Entwicklungen des Phänomenbegriffs (Phänomenologische Forschungen, Bd. 9)*, Freiburg/München.
- Proust, M. (1983): *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*, Bd. 3,2: *Im Schatten junger Mädchenblüte*, Frankfurt/M.
- Schmitz, H. (1978): *System der Philosophie*, Bd. 3, Teil 5: *Die Wahrnehmung*, Bonn.
 - (1988): *Der Ursprung des Gegenstandes. Von Parmenides bis Demokrit*, Bonn 1988.
 - (1994): „Situationen oder Sinnesdaten – Was wird wahrgenommen?“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 19, Heft 2, 1-21.
 - (2002a): „Was ist ein Phänomen?“, in: ders.: *Begriffene Erfahrung. Beiträge zur antireduktionistischen Phänomenologie*, Rostock, 13-32.
 - (2002b): „Heinrich Barth: Erkenntnis der Existenz“, in: *Bulletin der Heinrich Barth-Gesellschaft*, Nr. 7, 30-35.
- Schwaetzer, H. (2000): Rez. zu: D. Grund, *Erscheinung und Existenz*, in: *Phänomenologische Forschungen N. F.*, 5, Freiburg/München, 158-163.
- Soentgen, J. (1997): *Das Unscheinbare. Phänomenologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden*, Berlin.
- Straus, E. (1956): *Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*, 2. Aufl., Berlin/Heidelberg/New York.
- Wildermuth, A. (2002): „Phänomenologie als Lehre vom Erscheinen“, in: *Bulletin der Heinrich Barth-Gesellschaft*, Nr. 7, 3-7.
 - (2002b): „Heinrich Barth und die Phänomenologie“, in: *Bulletin der Heinrich Barth-Gesellschaft*, Nr. 7, 7-13.