

Asthetik und Askese

Kunst und Lebenskunst

1. Die Aktualität des Ästhetischen und der LKW der Lebenskunst

Als vor einiger Zeit Wolfgang Iser die besondere Relevanz des Ästhetischen für das zeitgenössische Denken hervorhob, skizzierte er eine umfassende Oberflächen- (Verhübschung, Animation, Erlebniswelt usw.) und Tiefenstruktur (Ästhetisierung der Produktionsprozesse und Medien) gegenwärtiger Ästhetisierungsprozesse und konstatierte eine unumkehrbare „Ästhetisierung unserer Erkenntnis- und Wirklichkeitskategorien einschließlich der Kategorie Wahrheit“ⁱ. Waren zwar auch andere Denker schon seit längerer Zeit der Meinung, dass es keinen archimedischen Punkt mehr in der Erkenntnis geben könne, was eine Diskussion um die Einheit der Welt nach sich zog, so wurde doch kenntnisreich offengelegt, dass es kaum einen Bereich menschlichen Lebens gibt, in dem das Ästhetische nicht als Grundkategorie vorkommt. Der Homo sapiens, der auch homo oeconomicus oder Homo ludens ist, ist in jedem Falle und vor allem ein homo aestheticus.

Aufgrund dieser Situationsanalyse verwundert es nicht, dass seit einiger Zeit ein alter Begriff durch das Land zieht, der insbesondere im Kontext der menschlichen Lebensgestaltung und –orientierung hohe Dignität verspricht: die Lebenskunst (griechisch: peri bio techné, lateinisch ars vitae, ars vivendi). Neben populären Varianten, etwa in der vielfältigen Ratgeber-Literatur des Savoir-vivre, hat sich dabei vor allem im Anschluss an den französischen Strukturalisten und Phänomenologen Michel Foucault eine reflektierende, philosophische Lebenskunst (erneut) etabliert.ⁱⁱ War schon die antike philosophische Lebenskunst durch die vorausschauende, weit- und umsichtige Sorge des Selbst charakterisiert, und zwar auf der Grundlage eines Wissens von den wesentlichen Grundstrukturen und Zusammenhängen des Seins, so geht es auch der Philosophie der Lebenskunst um eine reflektierte Gestaltung des Selbst im Kontext umfassender Weltgestaltung. Sie möchte zu einer allgemeinen Reflektiertheit anleiten, die Möglichkeiten eröffnend all das darlegt, was für eine Lebensführung überhaupt von Bedeutung ist. „Sie bemüht sich darum, die Lebenskunst zum Begriff zu machen, das Material zu erarbeiten und die Methode zu erschließen, die es dem Einzelnen in den verschiedensten Situationen ermöglicht, sein Leben zu verstehen und seine eigene Wahl zu treffen.“ⁱⁱⁱ So gesehen möchte sie in einer aufgeklärten Aufklärung - auch andere Moderne genannt – philosophische Lebenshilfe sein, die sich ihrer eigenen Voraussetzungen und Konsequenzen bewusst ist und die Optionalität des Lebensvollzugs offen legt. Das Material der Lebenskunst ist dabei das Leben, so wie es gelebt wird, vollzogen

durch Akte des Lebens, die von einer relativ willkürlichen Anhäufung innerer und äußerlicher, struktureller und kontingenter Faktoren bedingt sind. Da findet sich Existentielles, das die Grundlagen und Grundfragen der Existenz berührt, also das, was Leben überhaupt ermöglicht oder verunmöglicht und daher tiefer greift als anderes, und Akzidentielles, das nicht den Kern der Existenz betrifft, sondern in seiner Zufälligkeit beiläufig ist. Bunt zusammengewürfelt aus all dem ist die große Fülle des Materials des Lebens, bestehend aus Affekten, Erfahrungen, Beziehungen, Begegnungen mit anderen, Träumen, Gedanken, Ängsten, Schmerzen, Wünschen, Lüsten, Zufällen, Zwängen usw. - eine amorphe Masse, die, wenn sie sich nicht im Disparaten, Diffusen verlieren soll, der Formung und Gestaltung bedarf. Das Subjekt der Lebenskunst^{iv} soll aufgrund einer bewussten Wahl Form bekommen, bezogen auf das reflektierte Leben des Selbst mit sich und im Kontext umfassender gesellschaftlicher Vernetzung mit anderen. Kein Bereich des Lebens ist hier ausgeklammert. Ob es sich um den Umgang mit Affekten oder um ökologische Probleme handelt, alles ist Thema der Lebenskunst. Lebenskunst ist in diesem Sinne eine fortwährende Arbeit der bewussten Gestaltung des Selbst (Selbstgestaltung) und des Lebens (Lebensgestaltung), um daraus ein (Gesamt-)Kunstwerk zu machen. Kunst meint in diesem Zusammenhang zunächst „ein Wissen und ein Können: ein Wissen, da die Kenntnis von Zusammenhängen - dessen „was ist“ - die Voraussetzung zur Ausübung von Lebenskunst darstellt. Und ein Können, da die Kunst in der Erschließung von Möglichkeiten und in der Anwendung von Techniken - sachkundig handeln zu können und dies auch wirklich zu tun - besteht“^v. Eine reflektierte Lebenskunst möchte dabei nicht die Differenz zwischen Kunst und Leben völlig einebenen, sondern lediglich die Künste um die Kunst, das Leben zu führen, erweitern. Wenn Josef Beuys oder John Cage für die Erweiterung oder Entgrenzung des Kunstbegriffs plädierten und dabei das, was nicht Kunst ist, als kunstartig verstanden wissen wollten, um damit den Begriff der Kunst zu verändern bzw. zu erweitern, so ist dies wohl auch bei der reflektierten Lebenskunst im Blick.

Aus dem komplexen Verhältnis von Ästhetik, Kunst und Leben seien hier nun zwei Aspekte besonders hervorgehoben, die nicht nur stark auf einander bezogen sind, sondern auch in bezug auf die Frage nach einer umfassenden Ästhetisierung der Lebenswelt von grundlegender Bedeutung sind und sicher auch bei einer theologischen Reflexion des Zusammenhangs von Lebenswelt, Alltagswelt und Religionspraxis Beachtung verdienen. Gemeint ist das komplexe Feld der Aisthetik (Wahrnehmung) und bewussten Asketik (Übungen und Technik).

II. Ich sehe, was, was du nicht siehst - die Aktualität der Aisthetik

Die ungezielte und gezielte Wahrnehmung^{vi} bildet eine basale Grundleistung von Lebewesen und dient in erster Linie der Lebenserhaltung.^{vii} Der Wahrnehmungsvorgang ist dabei ebenso komplex, wie das, was wahrgenommen werden kann. Die seit der Antike bekannte Einteilung der Sinne umfasst bekanntlich Seh-, Hör-, Tast-, Geschmacks- und Geruchssinn. Beachtenswert ist, dass die sinnliche Wahrnehmung nicht nur Erkenntnisbedeutung, sondern auch Gefühlsbedeutung hat. Diese zweite Ausrichtung entspricht der Empfindung, welche die sinnliche Gegebenheiten im Horizont von Lust und Unlust bewertet. Ebenfalls darf nicht vergessen werden, dass Wahrnehmung nur als phänomenaler Ganzkörpereinsatz zu verstehen ist.^{viii} Eine Lehre von der Wahrnehmung (Aisthetik) kann daher nicht anspruchsvoll genug sein.

Schon der deutsche Philosoph Alexander Gottlieb Baumgarten (1717 – 62) hatte bekanntlich in seiner 1750 veröffentlichten, aber unvollendet gebliebenen ‚Aesthetica‘ den Versuch unternommen, in Auseinandersetzung mit dem Wolf’schen System der Logik, die er als Lehre von den Verstandeserkenntnis begriff, eine Lehre von der sinnlichen Erkenntnis zu entfalten, eine *scientia cognitionis sensitiva*. Er war damit einer der ersten, der gegenüber der einseitigen Wertschätzung rationaler, begrifflicher Erkenntnis in der Aufklärung in Anknüpfung aristotelischer Überlegungen den Eigenwert und die besondere kognitive Leistung sinnlich-anschaulichen Erlebens betonte. Seine ‚Ästhetik‘ sollte also nicht primär mit Kunst zu tun haben, sondern ein Zweig der Erkenntnistheorie sein. Viele haben seither an dem Grundsatzprogramm Baumgartens weiter gearbeitet, es entweder bewusst eingeschränkt (z.B. Kant) oder in seiner Weite fortgeschrieben. (z.B. Konrad Fiedler). Heute wird Ästhetik wieder so weit gefasst, wie zu Baumgartens Zeiten. Und wie damals steht auch heute nicht die Kunst, sondern die Wahrnehmung – die *aisthesis*, die der Disziplin ihren Namen gab – im Zentrum der ästhetischen Reflexion. Die Ästhetik ist damit heute als Grundlagenwissenschaft zu verstehen. In letzter Zeit hat sich daher auch die christliche Theologie zurecht Wahrnehmungsfragen zugewandt.^{ix} Denn jenseits handlungswissenschaftlicher Forschung und empirischer Hermeneutik bildet eine integrale Wahrnehmung menschlicher Lebenspraxis im Kontext von Alltag, Gesellschaft und Kultur die grundlegende Voraussetzung auch für die Alltagstauglichkeit von Theologie. Bevor dies noch etwas näher behandelt werden soll, ist aus erkenntnistheoretischer Sicht zunächst an folgendes zu erinnern: in bezug auf unsere Wahrnehmung ist zwischen dem perzeptiven Unterscheidungsvermögen von Wahrnehmungsqualitäten (Farbgraden, Helligkeitswerten, Formen usw.) und dem perzeptiven Erkennen zu unterscheiden. In Bezug etwa auf unser Sehen heißt das: wir sehen und

unterscheiden mit dem Sehsinn Helles und Dunkles, Farben und Formen (möglicherweise auch Bewegungen). Mehr geben die optischen Informationen nicht her.^x Um einen Gegenstand, etwa einen Hasen auf der Wiese als Hasen auf der Wiese zu sehen, muss zum Sehen eine „irrtumsanfällige kognitive Leistung des ‚etwas als etwas erkennen oder identifizieren‘“^{xi} hinzutreten“. Goethe hat dies in bezug auf das Sehen einmal so formuliert: „Jedes Ansehen geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, dass wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren“^{xii}. Grundsätzlich lässt sich festhalten: Die Wahrnehmung der Wirklichkeit ist ein komplizierter „Zeichendeutungsprozess“, bei dem laufend – unbewusst – Deutungshypothesen entwickelt und unter Verwendung einlaufender sensorischer Signale kontrolliert werden, und die so zum Aufbau einer Gegenstandswelt führen. Unsere sinnliche Wahrnehmung beruht demnach sowohl auf kulturinvarianten Wahrnehmungsqualitäten und ihrer Unterscheidungsmöglichkeit als auch auf einem komplexen, immer schon vermittelten, auf den vielfältig konditionierten Kontext bezogenen kulturimprägnierten Vorgang, der zum einen zu standardisierten und zum anderen zu höchst unterschiedlichen Ergebnissen führt.^{xiii}

Diese erkenntnistheoretischen Überlegungen sind nicht banal, denn schon auf der untersten Ebene des Wirklichkeitsbezuges zeigt sich damit eine unvermeidliche Theorieprägung der sinnlichen Wahrnehmung, d.h. eine theoriegeleitete Interpretationsleistung der Erkenntnis, ihr hypothetischer und irrtumsanfälliger Charakter und so die mögliche Bedeutung von Interpretationsalternativen.^{xiv} Eine theologisch orientierte Wahrnehmungslehre kann daher kaum eine naive Sehschule wollen, die Wahrnehmen als bloße Registration des Gegebenen (An-Sehen/Zu-Hören) versteht. Die sinnliche Wahrnehmung muss dann aber in der Tat als ‚Abschreiten von Sinn- Horizonten‘ verstanden werden, die dem Sinnverstehen wie auch handelnden Gestalten gar nicht äußerlich ist, sondern vielmehr selbst als Akt von Sinnbildung zur verstehenden Erschließung des Sinns beiträgt. So gesehen muss eine „theologische Reflexion ihr Thema nicht unterhalb oder jenseits dieser Differenzierungen begreifen, sondern durch sie hindurch.“^{xv} Dies würde aber bedeuten, dass sich eine Theologie der Wahrnehmung nicht nur einem erkenntnistheoretischen ‚kritischen Realismus‘ verpflichtet sehen muss, sondern auch einer Wahrnehmung der Wahrnehmung bedarf, die die vielfältigen kulturellen Imprägnierungen und Codierungen in aller Differenziertheit des (Alltags-)Lebens erschließt. Die insbesondere religiös bedeutsamen Grundierungen und handlungsleitenden Aspekte der Alltagskultur können nur dann (selbst-)kritisch ins Auge gefasst und theologisch beurteilt werden, wenn eine Wahrnehmungsmodus gefunden wird, der die Wahrnehmung nicht auf dogmatisch oder institutionell prädisponierte Perspektiven beschränkt. Die Alltagstauglichkeit

von Theologie hängt erheblich von diesem eingeschränkten Blick ab. Eine phänomenologische Zugangsweise gewinnt von hieraus durchaus ihre Plausibilität, wenngleich sie in ihrer heuristischen und differenzierenden Funktion durch einen kritischen Aspekt ergänzt werden muß, der die eigenen Wirklichkeitsbehauptungen mit im Blick behält.^{xvi}

Bei alledem geht es aber auch um die Einübung ästhetischer Kompetenz, die sich gerade der Theorienprägung und damit Deutungsfülle der Wahrnehmung auf Erfahrenes bewusst wird. Gerade in einer globalisierten Welt und der damit verbundenen Verdichtung kultureller und religiöser Räume kommt dieser Aufgabe erhebliche Bedeutung zu, um alleine schon Kommunikationsstörungen und -konflikte zumindest aufzudecken. Doch wo wäre ein Ort, an dem sich eine als notwendig erweisende ästhetische Kompetenz *ungezwungen* einüben lässt? Die Alltagswelt ist hier zwar nicht auszuschließen, doch meist von erheblichen Zweckorientierungen und Interessen geprägt. Antwort: in der Kunst der Moderne. Gerade die zweck-, aber nicht sinnlose Kunst kann hier eine wichtige Funktion übernehmen. Die semantisch gesehen oszillierende Kunst schafft Freiräume der Wahrnehmung (Anschauung usw.) und ermöglicht so auf vielfältige Weise eine ungezwungene Einübung ästhetischer Kompetenz. Dabei ist die sich in der Kunstanschauung einstellende transversale Potenz nicht zu unterschätzen. Gerade weil die Kunst vielfach schillernd, oszillierend, vielschichtig, assoziationssträchtig und deutungs offen jede vorauslaufende wahrheitsästhetische Programmatik^{xvii} unterminiert und es in der Wahrnehmung der Kunst keine allgemein bestimmbare Vorabregel gibt, ist sie Partner des Glaubens in der Ausbildung einer ästhetischen Kompetenz. Denn so „sehr die ästhetisch gewonnene Erfahrung eine Sicht von Wirklichkeit vermittelt, so kann sie infolge der Feststellung der Vielzahl von Sichtweisen zur Toleranz der jeweiligen Perspektiven und damit zur Achtung des Individuums führen - und dies ist in einer Zeit, die vom Verschwinden des Individuums bedroht ist, unersetzlich.“^{xviii} Insofern wir in einer heterogenen und differenzierten Kultur leben und auf wechselseitige Anerkennung (als ein wesentliches Toleranzgebot) angewiesen sind, ist mit der Kunst eine adäquater ‚Raum der Begegnung‘ gegeben, den es zu nutzen gilt.^{xix}

3. Asketik: Vom Sinn der (Lebens-)Gestaltung

Ein Nachdenken über Ästhetisierungsprozesse der Lebenswelt führt unweigerlich auch zu Fragen der Lebensgestaltung bzw. Existenzform(ung) der Individuen. *Fabricando fabricamur* - durch eigenes Gestalten erhält der Mensch Gestalt. Dieser antike Grundsatz wird auch von der oben erwähnten Philosophie der Lebenskunst beherzigt und als eine umfassende Lehre der Asketik^{xx} entfaltet. Dabei ist nicht der Rigorismus sogenannter „echter Askese“ gemeint,

sondern an kalkulierte, regelgeleitete, methodisch-reflektierte *Ein- und Ausübungen* gedacht, „mit deren Hilfe das Selbst sich und das eigene Leben formt und transformiert, und die leiblich, seelisch oder geistig^{xxi} zu vollziehen sind. Der Umgang mit Affekten ist dabei ebenso im Blick, wie der rechte Gebrauch der Zeit, die Kunst zu Sterben, die Technik des Umgangs mit Widersprüchen oder die Ökologie des Körpers u.v.m.. Der Verdienst einer reflektierenden Philosophie der Lebenskunst besteht sicher darin, die Asketik aus ihrer, auch christlich mit verursachten Verengung zu befreien. Die theologische Reflexion hat heute die Aufgabe der Asketik wieder zu einem anerkannten Teilbereich der praktischen Theologie zu verhelfen. Denn es ist unbestreitbar, daß auch das religiöse Subjekt (des christlichen Glaubens) der Übungen, Rituale, Techniken und Formungen bedarf, die zu vollziehen und anzuwenden sind, um dem eigenen Leben im Lichte des Glaubens Gestalt und Ausdruck zu geben. Das Programm einer christlich-protestantischen Kunst zu Leben umfasst daher selbstverständlich auch die asketische Dimension in all ihren Ausprägungen. Dabei können sowohl jene klassisch-christlichen Übungen wie Meditieren, Beten, Fasten oder die Gestaltung von Lebensschwellen u.ä. zum Einsatz kommen (meditatio, oratio, tentatio), als auch alle Formen der Lebensgestaltung, die dazu beitragen, dem Leben eine angemessene und gute Gestalt zu geben. Architektur, Raumordnung, Licht- und Klangverhältnisse, Stadtentwicklung, Zeitmanagement, aber auch Stil-Fragen wären dann intensiv zu berücksichtigen. Übungsangebote, wie sie etwa in den evangelischen Familienbildungsstätten, Landvolkshochschulen oder Stadtakademien zu finden sind, sind hier ebenso geeignet, wie die Ausarbeitung einer Lebenskunst in pastoraltheologischer Absicht. Auch die Frage der Umgangsformen und der Etikette sind im Auge zu behalten. Sicher haben Begegnungen zwischen Menschen - auch in der Kirche - rechtliche Formen (in der Kirche etwa Kirchengemeindeordnung usw.), doch zu einem weit größeren Teil handelt es sich dabei um ethische und stilistische Umgangsformen, die unmittelbar von den Handlungen und dem Verhalten der Individuen abhängig sind, von ihren Gesten und ihrem Stil, mögen diese auch von überindividuellen Konventionen bestimmt und durch Erziehung vermittelt sein, bevor die Individuen sie bewusst zu ihren eigenen machen.^{xxii} Umgangsformen helfen ohne Zweifel Begegnung zu verflüssigen. "Die Begegnung der Individuen wird erleichtert und kann gleichermaßen en passant stattfinden, wenn Umgangsformen zur Verfügung stehen, möglichst ein ganzes Repertoire an Formen, die durch Einübung und ständige Ausübung einverleibt werden. Reichtum und Geschmeidigkeit dieser Formen ermöglichen dem Subjekt, das Leben ... nicht nur als Last zu empfinden, sondern Genuss daraus zu ziehen, und dazu dienen nicht nur die Formen der Höflichkeit, sondern ebenso jene der Streitbarkeit, die den Zusammenstoß

zwischen Individuen, der zur alltäglichen Erfahrung von Gesellschaft gehört, lebbar machen.^{xxiii} Blickt man auf neutestamentarische Jesusüberlieferungen, so spricht viel dafür, an der Beachtung und Beförderung von Umgangsformen auch in der Kirche festzuhalten. Einem Knigge kirchlicherseits vom Kopf auf die Füße zu helfen, wäre durchaus ein gelungener Beitrag pastoraltheologischer Arbeit. Denn ein bloßer Verweis auf Rechtsformen und formale Strukturen hilft im konkreten Umgang nur bedingt weiter und begründet auch noch kein Zusammenleben. Menschen der Kirche verstanden als *corpus sanctorum*, als Priestertum aller Gläubigen, hätten dann immer wieder gezielt daran zu arbeiten, wie der Ausdruck von Gottes befreiender Gegenwart im eigenen und gesellschaftlichen Leben Gestalt gewinnen kann. Sachgemäß ist dies, da eine Theologie des Wortes Gottes kaum auf die verbale bzw. litterale Dimension verengt werden darf.

Grundsätzlich hat allerdings gerade eine protestantisch gefasste Asketik daran festzuhalten, daß die menschliche Kultur in Bezug auf die Gestaltung des menschlichen Lebens niemals nur eine bestimmte und abschließende Technologie, Methode o.ä. bereitzustellen vermag. Dem entspricht die protestantisch-theologische Auffassung, dass es undenkbar ist, das Heil in bestimmten Formen oder Übungen herstellbar und erfahrbar machen zu können. Gerade im Dialog mit philosophisch orientierten Lebenskunstkonzepten hätte eine protestantische Kunst zu leben, die das Gelingen des Lebens als Geschenk Gottes reflektiert, die „Unmöglichkeit einer menschlichen Selbsterlösung“^{xxiv} wach zu halten und überdies auf die Verstelltheit und Verborgenheit des Menschen vor sich selbst aufmerksam zu machen. Insbesondere in der christlichen Lehre von der Rechtfertigung des Sünders wird dieser Sachverhalt thematisch. Hier wird bekanntlich die These vertreten, dass gerade in Bezug auf die gefährdete Freiheit des Menschen die religiös qualifizierten Aspekte des Unverdienten, Leistungsfreien und Schöpferisch-Zukommenden maßgeblich zur Daseinsfreiheit und damit Daseinsbewältigung des Menschen beitragen.^{xxv} Dem gemäß und positiv formuliert hätte sich die christliche Kunst zu Leben in bezug auf Gestaltungsprozesse hin zu einem gemeinsamen guten Leben für einen Angebotspluralismus aus Prinzip auszusprechen und Verabsolutierung der eigenen Asketik zu vermeiden bzw. gegen jedwede Dogmatisierung bzw. Fundamentalisierung bestimmter Gestaltungsprozesse Einspruch zu erheben. Mit Bezug auf ihre eigene paradoxe Grundstruktur hätte die christliche Lebenskunst idolatrische Verhältnisse, ob innerhalb oder außerhalb der eigenen Religionskultur, zu kritisieren und damit als eine fermentive Kraft der Kultur zu gelten.^{xxvi}

Biographische Angaben: Jg. 1963; Studium der evangelischen Theologie, Philosophie und Kunstgeschichte, 1992 Magister der Philosophie, 1992 - 1993 Vikariat in Frankfurt; 1994 Studienassistent an der Evangelischen Akademie Arnoldshain, 1995 - 1999 Stadtkirchenpfarrer an der Dreikönigskirche Frankfurt (Kunst, Kirche u. Kultur); 1997 - 2000 berufsbegleitendes Studium des Kulturmanagements an der PH Ludwigsburg, z.Z. Leiter der Evangelischen Stadtakademie Frankfurt am Main und Leiter des Arbeitsbereiches BILDUNG im Evangelischen Regionalverband Frankfurt.

ⁱ Wolfgang Welsch, Das Ästhetische – eine Schlüsselkategorie unserer Zeit, in: ders. (Hersg.), Die Aktualität des Ästhetischen, München 1993, S. 34.

ⁱⁱ Das Interesse an diesem, seit der Antike immer wieder aufkommenden Thema scheint vor allem aus wiederkehrenden Verunsicherungen der Gesellschaft zu resultieren: Nach Lebenskunst wird dort gefragt, wo sich das Leben nicht mehr von selbst versteht. Geistesgeschichtlich ist zu beobachten, dass Fragen der Lebenskunst immer dort verstärkt in den Vordergrund treten, wo Traditionen, Übereinkünfte und Normen nicht mehr überzeugend erscheinen und die Individuen sich um sich selbst zu sorgen beginnen. Beziehungen zerbrechen, Zusammenhänge lösen sich auf und der Einzelne ist mit Situationen konfrontiert, die ihm vom Grunde auf fremd sind. Die Geschichte bietet immer wieder Beispiele für einen solchen Orientierungsverlust und die dann einsetzende Sinnsuche. Auch der Übergang vom 20. ins 21. Jahrhundert ist bekanntlich in diesem Sinne beschrieben worden. Vgl. allgemein zum Thema 'Lebenskunst' etwa: Michel Foucault, Die Sorge um sich, Frankfurt M. 1986; Hannes Böhringer, Kunst und Lebenskunst, Bern 1997; Hans Krämer, Plädoyer für eine Philosophie der Lebenskunst, in: Information Philosophie 3/1988; Wilhelm Schmid, Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst, Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault, Frankfurt M. 1991; ders., Ich bin mein Stil. Zum Verhältnis von Kunst und Lebenskunst bei Paul Klee, in: Merkur, S. 510-511/1991, S. 954 - 959; ders., Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung, Frankfurt ³1999; ders., Das Leben als Kunstwerk. Versuch über Kunst und Lebenskunst. Ihre Geschichte von der Antiken Philosophie bis zur Performance Art, in: Lebenskunstwerke (LKW), Kunstforum International Nr. 142, Köln 1999, S. 72 - 79; ders., Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst, Frankfurt am Main 2000; Lebenskunstwerke (LKW), Kunstforum International Nr. 142, Köln 1998; Lebenskunst als Real Life, Kunstforum International Nr. 143, Köln 1999;

ⁱⁱⁱ Wilhelm Schmid, Philosophie der Lebenskunst, S. 10.

^{iv} Wenn auch in der Philosophie der Lebenskunst viel vom Individuum die Rede ist, so ist hier nicht einem verkappten Egozentrismus oder Solipsismus das Wort geredet. Lebenskunst mag zwar grundsätzlich die Sache von Individuen sein, gleichwohl ist sie nicht eine rein individuelle Angelegenheit, „denn sie braucht, um sich entfalten zu können, andere und die Gesellschaft; sie braucht Verhältnisse, für die ein Individuum nicht allein sorgen kann. Daher ist Lebenskunst auch eine gesellschaftliche Angelegenheit, also die Sache vieler Individuen, die koordiniert handeln; schon aus diesem Grund kann sie einem unpolitischen Individualismus keinen Vorschub leisten. Sie bestärkt jedoch das einzelne Individuum in seiner Selbstaneignung und Selbstmächtigkeit, um einer Zumutung von Außen und einer Beherrschung durch Andere entgegentreten zu können“ (Wilhelm Schmid, Philosophie der Lebenskunst, S. 11.). Gegen diesen Bezug auf das Individuum ist aus protestantischer Perspektive grundsätzlich nicht einzuwenden, wenngleich die kohärenztheoretische Begründung des Subjekts gerade bei W. Schmid nicht schlüssig erscheint. Vgl. dazu: Christian Schwindt, Glaube und lebe!, in: Pastoraltheologie. Monatszeitschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft, 91. Jahrgang/Heft 4, Göttingen 2002, S. 168 - 182.

^v Die praktische Philosophie der reflektierten Lebenskunst erscheint auch für eine christliche Theologie attraktiv, zumal auch für den christlichen Glauben das ganze Leben legitime Bezugsgröße ist. Es verwundert daher nicht, dass sich schon die altkirchliche Theologie früh mit den antiken Traditionen der philosophischen Lebenskunst (Epikureer, Stoa) auseinandergesetzt und dabei Gedanken aufgegriffen oder im christlichen Sinne uminterpretiert hat. Auch in der Gegenwart erfreut sich das Lebenskunstthema ebenfalls wieder einiger Aufmerksamkeit in der christlichen Theologie. Es ist hier vor allem eine Generation jüngerer Theologen, die versucht, eine Theologie der Lebenskunst zu etablieren. Vgl. etwa: Dietrich Neuhaus/Andreas Mertin (Hg.), Wie in einem Spiegel. Begegnungen von Kunst, Religion, Theologie und Ästhetik, Arnoldshainer Texte Bd. 109, Frankfurt/M. 1999, S. 231 - 293. Im letzten Jahr hat sich auch der Theologische Ausschuss der DEAE mit dem Lebenskunst-Thema beschäftigt (Die Kunst zu leben - schön, sinnvoll und gut. Eine Arbeitshilfe des Ausschusses für Theologische Bildung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung e.V. (DEAE), in: Entwürfe, Heft Nr. 16, Frankfurt 2001. Allerdings geht diese Beschäftigung leider nicht über eine bloße Affirmation hinaus. Auch wenn es sich hier um eine Arbeitshilfe handelt, hätte man sich doch eine etwas kritischere Lektüre der grundlegenden Perspektiven philosophischer Lebenskunst gewünscht.

^{vi} Der Bedeutungsgehalt von „Wahrnehmung“ und „Wahrnehmen“ ist höchst differenziert. Das Wort „wahrnehmen“ soll hier etwa im Sinne von „erfahren“ verwendet werden. Wir sehen der Kürze halber von Unterscheiden im grammatischen Gebrauch dieser Verben ab. Das Wort „erfahren“ wird landläufig auch im weiteren Sinne von „Kenntnis erlangen“ (z.B. „von jemanden etwas erfahren“) oder „zuteil werden“ („Anteilnahme erfahren“) gebraucht sowie für größere Komplexe von Einzelerfahrungen („Die Schrecken des Krieges erfahren“).

^{vii} Der Neurobiologe Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt 1996, schreibt: „Wir halten also fest: Wahrnehmung ist in erster Hinsicht das Orientieren an Umweltmerkmalen zum Zweck des Lebens und Überlebens, wobei beim Menschen und vielen Tieren auch das soziale Leben und Überleben eingeschlossen ist.“ (S. 85).

^{viii} Maurice Merleau-Ponty, *Das Auge und der Geist*, Hamburg 1984, 18f (dt.).

^{ix} Das hängt sicher nicht nur mit der wieder notwendig gewordenen Klärung eines gesamttheologisch konsistenten Wirklichkeitsverständnisses, sondern auch mit der insbesondere in der Praktischen Theologie erörterten Frage zusammen, inwiefern Glauben und Lebensalltag aufeinander bezogen sind. So findet sich etwa die Empfehlung, die Praktische Theologie als „Kunst der Wahrnehmung“ (Albrecht Grötzing) zu konzipieren, die in offenbarungstheologischer Absicht an bedeutungsvolle Leer-Stellen heranzuführt, um Innovationen zu ermöglichen, wie auch die Aufforderung, von einer allzu einseitigen Handlungstheorie zur Wahrnehmungstheorie überzugehen, die unter Aufnahme der Phänomenologie die verschiedenen Wahrnehmungsmodalitäten zugunsten einer alltagstauglichen Sprachfähigkeit im Blick auf Phänomene der Lebenswelt theologisch zu reflektieren vermag, um so eine phantasiereichere und unkonventionellere Praxis zu ermöglichen (Wolf-Eckart Failing/Hans-Günter Heimbrock). Vgl. dazu: Albrecht Grötzing, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, Gütersloh 1995 und Wolf-Eckart Failing/Hans-Günter Heimbrock, *Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis*, Stuttgart 1998.

^x Vgl. hier auch: Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit, Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*, Frankfurt a. Main 1996, S. 113ff

^{xi} Vgl. Reinhard Brandt, *Die Wirklichkeit des Bildes. Sehen und Erkennen – Vom Spiegel zum Kunstbild*, München/Wien 1999, S. 11.

^{xii} Johann Wolfgang von Goethe, *Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Hrsg. von Erich Trunz, München 1988, XIII, S. 317 (Vorwort zur Farbenlehre). Der alltägliche Gebrauch des Wortes *Sehen* ist daher eine, wenn auch im Alltag hilfreiche, Verkürzung des Sehvorgangs. Schon Parmenides hegte übrigens den Verdacht, dass die Sinne ohne das Denken überfordert sind: „... es soll dich nicht viel erfahrener Gewohnheit auf diesen Weg zwingen, walten zu lassen das blicklose Auge ..., nein mit dem Denken bring zur Entscheidung die streitreiche Prüfung ...“ Vgl. Parmenides, *Fragment 7, Zeile 3 - 5*, Diels/Kanz, 1956, I, S. 234.

^{xiii} Vgl. hier: Gerhard Roth, aaO., Frankfurt a. Main 1996, S. 78ff. Einem „naivem Realismus“ ist damit erkenntnistheoretisch gesehen ebenso zu widersprechen, wie einer positivistischen oder rein konstruktivistischen Wahrnehmungsauffassung. Der französische Phänomenologe M. Merleau-Ponty hat den oben angeführten Sachverhalt in Bestreitung materialistischer wie idealistischer Ansätze ähnlich aufgefasst. Es geht darum zu verstehen, so Merleau-Ponty, „dass unsere physischen Augen schon mehr sind, als nur Empfänger für Lichter, Farben und Konturen: nämlich ‚Computer‘ der Welt, die die Gabe des Sichtbaren haben, wie man von einem inspirierten Menschen sagt, er habe die Gabe der Sprache.“ M. Merleau-Ponty, aaO., S. 18f.

^{xiv} Damit dürfte auch klar sein, daß zu Wahrnehmungsfragen immer auch die Wahrheitsfrage gehört. Schon Hegel hat auf diesen Zusammenhang hingewiesen.

^{xv} Wolf-Eckart Failing/Hans- Günter Heimbrock, aaO., S. 142.

^{xvi} Das Verhältnis von Heuristik und Kritik wird m.E. in dem ansonsten sehr instruktiven Buch von Wolf-Eckart Failing/Hans- Günter Heimbrock, aaO., nicht ganz deutlich.

^{xvii} Vgl. etwa Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, hg. v. Wolfgang v. Löhneysen Frankfurt/ Stuttgart 1960, Bd. I. 243 - 372; Bd. II, 469-586. Zwei moderne Vertreter sind hier Hans Jonas, *Homo Pictor: Von der Freiheit des Bildes*, in: Ders.: *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Göttingen 1973, 226 - 257 und Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt/M 1971, 23ff.

^{xviii} Auch wenn man aus erkenntnistheoretischen Überlegungen die von Wolfgang Erich Müller gewählte enge Verbindung zwischen Goodman'scher Semiotik und Theologie skeptisch beurteilen sollte, so weist er doch im Anschluss an Wolfgang Iser zurecht darauf hin, daß gerade der Umgang mit moderner Kunst einen wichtigen Beitrag zum Pluralismusproblem liefern kann. Vgl. Wolfgang Erich Müller, *Kunst als Welterschließung. Zur Möglichkeit einer theologischen Interpretation autonomer Kunst*, in: Wolfgang Erich Müller/Jürgen Heumann (Hg.), *Kunst-Positionen. Kunst als Thema gegenwärtiger evangelischer und katholischer Theologie*, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, S. 131 - 148 (S. 147); vgl. auch: ders., *Liturgie des modernen Menschen*, *Evangelische Kommentare*, 12/1996, 700 - 703 (702).

^{xix} Ist auch die kürzlich veröffentlichte EKD-Denkschrift „Räume der Begegnung“ grundsätzlich sehr zu begrüßen, so ist doch zu fragen, ob die Kunst als Raum der Begegnung überhaupt adäquat im Blick ist. Nicht nur die „Begegnung mit dem Künstler“ (S. 49f) ist nämlich eine Chance, sondern die Begegnung mit der Kunst! Vgl.

Räume der Begegnung, eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland hrsg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2002.

^{xx} Vgl. Wilhelm Schmid, aaO., S. 325 - 398. Das griechische Wort „Askesis“ (gr.: Bearbeiten, Üben) hatte ursprünglich einen vorwiegend positiven Sinn. Es bezeichnete etwa das Trainieren des Athleten oder das Exerzieren des Soldaten. Schon bei Herodot ist eine übertragene Verwendung des Wortes zu belegen: das Üben von Tugend (Wahrheit, Gerechtigkeit usw.). Vgl. zum Thema ‚Askese‘ die gute Einführung in: TRE Bd. 4, Art.: Askese I – IX, Berlin/New York 1993, S. 195 – 259.

^{xxi} Wilhelm Schmid, aaO., S. 325.

^{xxii} In bezug auf die Umgangsformen sei hier an Adolph Freiherr von Knigge erinnert. Er wendete sich bekanntlich gegen Kants Versuch, moralisch relevante Umgangsformen der freien Individuen an das formale Prinzip des kategorischen Imperatives zu binden, was zur Folge hatte, dass viele außermoralische Fragen des alltäglichen Umgangs keine Berücksichtigung finden konnten. Demgegenüber wagte Knigge einen materialen Entwurf, der eine Unzahl detailliert ausgearbeiteter Formen und Inhalte des gesellschaftlichen Umgangs implizierte, von denen er sich eine „natürliche“ Neuordnung der Gesellschaft versprach und die von den Individuen nur noch zu übernehmen sein sollte, den guten Willen aller vorausgesetzt. Die in seiner Rezeption formulierte sinnentleerte Anstandsmoral, die Konventionen zum bürgerlichen Zwang degenerieren ließ, hatte allerdings mit dem Anspruch Knigges nicht mehr viel gemein. An dieser Stelle ist vielleicht daran zu erinnern, daß gerade die *gestische* Kultur des Christentums als diakonisches Handeln der vielfältigen Einübung und vielgestaltigen Ausführung bedarf. Das Christentum erweist sich nämlich gerade in den vielfältigen Taten der Nächstenliebe als wirksame Lebenskunst.

^{xxiii} Wilhelm Schmidt, Philosophie der Lebenskunst, S. 273.

^{xxiv} Wolfgang Erich Müller, aaO., S. 147f.

^{xxv} Vgl. hier die gute Einführung von Hermann Deuser, Kleine Einführung in die Systematische Theologie, Stuttgart 1999, S. 121 - 135.

In der Bearbeitung der Lebensführungskompetenz hat die christliche Theologie immer daran zu erinnern, dass das Leben nicht aus sich selbst und seinen Leistungen zu erschließen ist. Das Leben des Menschen hat nicht in sich selbst oder in einer Gemeinschaft von Menschen untereinander oder ihrer Umwelt Bestand, sondern in der Beziehung aller Wirklichkeit zu Gott. Diese unaufgebbare Wirklichkeits*behauptung* ist sowohl für den Wahrnehmungs- als auch Asketik-Aspekt von grundlegender Bedeutung. Dies ist sachgemäß, da das Leben immer nur in der Relation von Wirklichkeitswahrnehmung und Wirklichkeitsbehauptung erschlossen werden kann.

^{xxvi} Demnach beinhaltet die Religion eine beachtliche Offenheit, „der Welt ihre - die verschiedenen Perspektiven und Zeiten bedenkende - kulturelle Gestalt zu geben“ (Wolfgang Erich Müller, aaO, S. 148.).