

„Das herrlichste Meisterstück des Menschen ist richtig zu leben“¹

Thesen zur Konstellation von Ethik und Ästhetik

Saskia Wendel

1. Ethik und Ästhetik - zwei heterogene Vernunftvermögen?

„Die Philosophie hat (...) im Ausgang von der Unterscheidung des Wahren, Guten und Schönen die letztere isoliert und ihr eine eigene Disziplin des Denkens gewidmet, die von den Erfordernissen der anderen Idealitäten wohlunterschieden ist. Die zeitgenössische Kultur verrührt diese Idealitäten jedoch und ertränkt ihren Unterschied in der Suppe der Ästhetisierung. Die Philosophie darf nicht ihrerseits darin eintauchen, sondern muß hier im Gegenteil ihr Unterscheidungsvermögen einsetzen und gleichzeitig fragen, wie sie dies heute tun kann.“² Dieses entschiedene Plädoyer des postmodernen Philosophen Jean-François Lyotard für eine Unterscheidung zwischen theoretischer, praktischer und ästhetischer Vernunft mag überraschen, wird doch gerade der Postmoderne häufig vorgeworfen, kräftig an der ‚Suppe der Ästhetisierung‘ mitzukochen. Lyotard wehrt sich jedoch gegen ästhetisierende ‚Erschlaffungstendenzen‘³ und vertritt die These einer prinzipiellen Heterogenität der verschiedenen Vernunftvermögen. Das moralische Gesetz als Objekt des ethischen Diskurses könne nicht Objekt des ästhetischen Diskurses sein, denn das moralische Gesetz sei nicht direkt darstellbar, es sei nicht-empirisch und rein formal ebenso wie das ethische Urteil, während das ästhetische Urteil auf die Empirie bezogen sei. Außerdem sei das ästhetische Urteil interesselos, das ethische Urteil dagegen, obgleich nicht-empirisch, sei interessegeleitet, *rekurriere es doch auf dem Interesse, das moralische Gesetz im Handeln zu realisieren.*⁴ Lyotards Verdikt gegen eine Ästhetisierung der Ethik mündet in den Vorwurf, daß jeder Versuch solch einer Verknüpfung letztlich in den Terror führe, wofür der Nationalsozialismus in seiner Ästhetisierung des Ethischen und dann auch des Politischen ein eindrückliches Beispiel geliefert habe.⁵

Es ist unübersehbar, daß der postmoderne Philosoph Lyotard auf das Denken eines ganz und gar nicht postmodernen Philosophen re-

kurriert, nämlich auf Kants Trennung der Vernunftvermögen und der damit verknüpften Trennung von Moralphilosophie und Ästhetik. Wer beide zu identifizieren suche, wer die Formalität des unbedingten Sollens empirisch und damit direkt darzustellen versuche, ver falle der transzendentalen Illusion. Kant betont allerdings, daß es neben diesem illusionären Versuch einer direkten Darstellung auch die Möglichkeit einer indirekten bzw. negativen Darstellung einer Vernunftidee in Form einer intuitiven Vorstellungsart gibt, welche er als Symbol bezeichnet.⁶ Diese symbolische Darstellung erfolgt durch eine Analogie, „in welcher die Urteilskraft ein doppeltes Geschäft verrichtet, *erstlich den Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung, und dann zweitens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz anderen Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden.*“⁷ Ethik und Ästhetik stehen demzufolge in einem analogen Verhältnis zueinander: Das Ethische wird im Ästhetischen negativ dargestellt, im Feld des Ästhetischen wird das Ethische symbolisiert. Für Kant fungiert dabei vor allem „das Schöne als Symbol des Sittlichguten“⁸, für Lyotard kommt dagegen dem Erhabenen die Funktion eines Analogon von Ethik und Ästhetik zu. Innerhalb dieses analogen Verhältnisses gibt es für Kant wie für Lyotard Übergangsmöglichkeiten zwischen Ethik und Ästhetik, so z.B. in der Urteilskraft als Bindeglied zwischen den Vernunftvermögen; diese Übergänge können aber keine Verknüpfungen zwischen ethischem und ästhetischem Diskurs schaffen.⁹ Wer also solch eine Verknüpfung anstrebt, bleibt dem transzendentalen Schein verhaftet, und Überlegungen zum Verhältnis von Ethik und Ästhetik, die über die Analogie hinausgehen, bewegen sich jenseits der Grenze bloßer Vernunft.

Gegen die These von der Trennung bzw. der bloßen Analogie des ethischen und ästhetischen Diskurses habe ich jedoch einzuwenden, daß sie zumindest in der Lyotardschen Variante die Verabsolutierung der unbestreit-

baren Differenz theoretischer, praktischer und ästhetischer Vernunft impliziert, und daraus resultiert ein beziehungsloser Isolationismus der einzelnen Vernunftvermögen bzw. Diskursformen, den auch Übergänge wie die Urteilskraft nicht durchbrechen können, weil dadurch keine wirkliche Verbindung, ‚Kommunikation‘, zwischen den verschiedenen Diskursarten entstehen kann. Außerdem ist darauf hinzuweisen, daß Kant, auf den sich Lyotard in seiner Heterogenitätstheorie immer wieder beruft, keine absolute Trennung der Vermögen kennt, finden doch die verschiedenen Vernunftvermögen *in der Einheit der Vernunft wieder zusammen.*¹⁰ Es ist also nach einer Verbindungsmöglichkeit zwischen ethischem und ästhetischem Diskurs zu suchen, die einerseits die Differenz zwischen beiden nicht verwischt und andererseits verhindert, daß diese Differenz zu einem bloßen Nebeneinander degeneriert.

Kant und Habermas beispielsweise rekurrieren zwar auf die Notwendigkeit eines Einheitsmoments, das die ausdifferenzierten Vernunftvermögen miteinander verbindet, scheuen aber vor Verknüpfungsmöglichkeiten insbesondere von Ethik und Ästhetik zurück und stellen deren Trennung bzw. das analoge Verhältnis zwischen Ethik und Ästhetik heraus: Das Trennende übersteigt das Verbindende. Es ist jedoch zu fragen, ob diesen Konzepten nicht ein reduziertes Ethikverständnis zugrundeliegt, das Ethik zum einen an ein der Empirie radikal entzogenes Absolutes bindet, und das Ethik lediglich als Sollensethik definieren kann und dementsprechend die normative Ausrichtung der Ethik allein durch den Aufweis eines rein formalen, absoluten moralischen Gesetzes zu garantieren vermag.¹¹ Solch ein nicht-empirisches Absolutes wäre in der Tat niemals ästhetisch faßbar, und eine Ethik, die dieses Absolute ästhetisch einzuholen suchte, verfiere unweigerlich der transzendentalen Illusion. Was aber, wenn die Ethik zum einen gar nicht mehr auf ein radikal entzogenes Absolutes basierte und sich zum anderen von sollensethischen Konzeptionen lösen würde?

Wäre es dann möglich, eine Verhältnisbestimmung von Ethik und Ästhetik zu formulieren, das die Differenz beider weder in einer umgreifenden Identität auflöst noch als bloße Analogie faßt?

2. Eine Neubestimmung von Ethik: Ethik als Reflexion eines ästhetischen *êthos*¹²

Anstatt den ethischen Diskurs in deontologischer Tradition allein als Begründung des ethischen Urteils durch ein nicht-empirisches unbedingtes Sollen zu begreifen, definiere ich „Ethik“ als Reflexion über eine gelingende Lebensführung. Dieser Neubestimmung von Ethik weiß sich eher an die teleologische Ethiktradition gebunden: Zum einen ist die Reflexion kein von der Empirie abstrahierendes Denken, sondern immer schon auf Weiterführung und damit auf Wahrnehmung, auf *aisthesis*, angewiesen. Denken und sinnliche Erfahrung sind zwar nicht identisch, aber weder dem Denken noch der sinnlichen Erfahrung kommen im reflexiven Akt der Primat zu, beide sind untrennbar miteinander verknüpft. Im reflexiven Akt hat das Denken somit eine *asthetische* Dimension, legt man hier die ursprüngliche Bedeutung von *aisthesis* im Sinne von „Wahrnehmung“ zugrunde, und genau darin lassen sich Parallelen zur Aristotelischen *phronesis* ziehen. In der ästhetischen Dimension besitzt die Reflexion zugleich einen Bezug zur Leiblichkeit; sie ist nicht nur ein wahrnehmendes Reflektieren, sondern auch ein leibliches, ‚inkarniertes‘ Denken, weil der Leib als „Verankerung in der Welt“¹³ der Ort der Weiterführung, der *aisthesis*, ist. Zum anderen reflektiert die Ethik über eine gelingende Lebensführung. Auch hier gibt es eine Parallele zur Aristotelischen Ethik, steht doch dort das Nachdenken über das gute, gelingende, glückende Leben im Zentrum. Und doch geht die Bestimmung von Ethik als Reflexion über eine gelingende Lebensführung über die teleologische Ethik Aristotelischer Provenienz hinaus. Erstens meint nämlich Reflexion in ihrer ästhetisch-leiblichen Dimension mehr als das

bloße Klugheitsurteil bei Aristoteles, bleibt bei diesem doch gerade der Bezug auf die Leiblichkeit weitgehend ungedacht. Zweitens ist die Frage nach einer gelingenden Lebensführung nicht unbedingt mit der Frage des Aristoteles nach dem Guten im Sinne eines letzten *telos* des Lebens identisch, was ich kurz im Rekurs auf Heideggers Überlegungen zum In-der-Welt-Sein ausführen möchte.

Die spezifisch ethische Reflexion fragt, insofern sie nach der Lebensführung fragt, zunächst einmal nach der Weise zu leben, nach unserer Weise zu sein. Diese läßt sich mit Heidegger als In-der-Welt-Sein, als Sich-Aufhalten und Wohnen in der Welt, bezeichnen. Ethik stellt also zunächst einmal - wie die Ontologie - die Frage nach dem In-der-Welt-Sein, geht aber dann über diese ontologische Fragestellung hinaus, insofern sie nicht einfach nur nach dem Sich-Aufhalten in der Welt fragt, sondern vor allem nach den verschiedenen Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins. Ethik fragt also in erster Linie nach dem Sich-Verhalten, während sich die Ontologie auf die Frage nach dem Sich-Aufhalten konzentriert. Diese Reflexion nach den Möglichkeiten des Verhaltens ist das spezifische Anliegen der Ethik, und dabei reflektiert sie, insofern sie nach den verschiedenen Verhaltensweisen des In-der-Welt-Seins fragt, über die Möglichkeiten, dieses In-der-Welt-Sein zu gestalten - und diese Frage ist nichts anderes als die bereits skizzierte Frage nach der Lebensgestaltung, Lebensführung. Greift man nun Heideggers Überlegungen über das Wort *êthos* im Humanismusbrief auf, kann man die Reflexion über die Lebensführung auch als Reflexion über das *êthos* bezeichnen, nennt doch das Wort „(...) den offenen Bezirk, worin der Mensch wohnt“¹⁴, worin er sich aufhält, worin und wozu er sich verhält.¹⁵ Jene Ausrichtung auf das *êthos* kennzeichnet denn auch die Reflexion über die Lebensführung als spezifisch ethische, als Ethik.

Das *êthos* hat allerdings eine leiblich-ästhetische Dimension, denn das In-der-Welt-Sein

ist immer schon als eine leib- und sinnhafte Seinsweise zu begreifen, bin ich doch in meinem Sein untrennbar in und zu der Welt, und das in und durch meinen Leib.¹⁶ Demgemäß kann das *êthos* als *aesthetisch* charakterisiert werden, insofern ihm die Dimension der *aisthesis* zukommt, und die ethische Reflexion bedenkt somit nicht allein das *êthos*, sondern das *êthos* in seiner ästhetisch-leiblichen Dimension, also als ästhetisches *êthos*.

Wenn die Ethik nun über die Lebensführung reflektiert, reflektiert sie zugleich auch darüber, ob und inwiefern das Leben, das In-der-Welt-Sein, erfüllt und gelungen sein kann. Sie stellt - traditionell formuliert - die Frage nach dem guten Leben, und diese Frage schließt eine Wertung mit ein, die auf Kriterien zurückgreifen muß: Wer ethisch reflektiert, muß zugleich qualifizieren, und dazu braucht es Kriterien, sollen die Wertungen nicht in pure Beliebigkeit münden, soll nicht alles, was ‚in der Welt ist‘, auch schon ‚gut‘, ‚gelingen‘ sein, soll die ethische Reflexion nicht in der Kapitulation vor der normativen Kraft des Faktischen enden. Bei Aristoteles ist dieses Kriterium das ‚Gut‘ als ‚das Ziel, zu dem alles strebt“¹⁷, das Glück als höchstes Gut und *telos* des Lebens. Und genau an diesem Punkt geht die hier skizzierte Ethik in eine andere Richtung, verzichtet sie doch auf den Rekurs auf ein letztes Ziel bzw. höchstes Gut und orientiert sich nicht mehr am Ideal der Erfüllung und des Glücks im Sinne von Ganzheit und Harmonie. Die Frage nach dem gelingenden Leben expliziert die Frage, wie wir leben wollen, die Frage nach den Möglichkeiten der Lebensgestaltung, nach unseren Wünschen und Sehnsüchten, Hoffnungen und Ängsten, und zwar unter den Bedingungen der Immanenz und Kontingenz - Bedingungen, die das In-der-Welt-Sein als In-der-Welt-Sein charakterisieren. Wenn wir also über gelingendes Leben nachdenken, können wir gar nicht anders als diese Bedingungen mitzudenken. Dabei braucht es ein anderes Kriterium als das Aristotelische höchste Gut, und dieses Kriterium ist nichts anderes als das In-der-Welt-Sein selbst. Aber

geraten wir an dieser Stelle nicht in einen Zirkel? Wie kann In-der-Welt-Sein für das Gelingen seiner selbst Kriterien aus sich selbst schöpfen?

Dem In-der-Welt-Sein kommen, wie Heidegger in *Sein und Zeit* ausführt, die Grundbestimmungen des In-, Mit- und Für-Seins zu¹⁸, und insbesondere die Bestimmungen des Mit- und Für-Seins implizieren eine ethische Dimension: Ich bin, insofern ich in der Welt bin, immer schon mit Anderen in der Welt, und dieses Mit-den-Anderen-Sein schließt ein Für-die-Anderen-Sein mit ein. Indem ich mich auf andere beziehe, ihnen begegne, mich von ihnen betreffen lasse, stehe ich in einem Verhältnis des Für-die-Anderen-Seins, denn mein Verhalten hat Auswirkungen auf das Miteinandersein, auf das gemeinsame Leben. Ich kann mich diesem Füreinander genauso wenig entziehen wie dem Miteinander, auch wenn ich mich ihm verweigern will, bin ich doch immer schon auf das Miteinander verwiesen und darauf, daß Andere mit mir und für mich sind, für mich (mit-)handeln. Oder anders ausgedrückt: Weil ich mit Anderen in der Welt bin, bin ich Teil ihres Lebens, so wie sie Teil meines Lebens sind - auch wenn ich mich oder wenn die Anderen sich dieser Teilhabe entziehen wollen. Diese passive Teilhabe am Anderen impliziert allerdings die aktive Teilnahme und Teilgabe, die aktive Anteilnahme und Sorge um die Anderen wie auch um mich selbst, um das In-der-Welt-Sein meiner selbst wie derjenigen, die mit mir in der Welt sind. Aus einer ontologischen Grundverfaßtheit meines Daseins resultiert also eine ethische Qualität; zwar zwingt mich nichts absolut, diese ethische Qualität anzuerkennen, die Qualifizierung gelingenden Lebens als Sorge für die Anderen und für mich selbst ist nicht apodiktisch, aber es läßt sich zumindest die Potentialität dieser Qualifizierung aufzeigen und daraus eine Kriterienlogik gelingender Lebensführung entwickeln, die die Ethik vor dem Abgleiten in den Relativismus des „Alles ist erlaubt, weil es ist“ bewahrt: Die Lebensgestaltung erfüllt sich in einem sorgenden Mit- und Füreinan-

der-Sein, und beides, Miteinander- und Füreinander-Sein, Gemeinschaft und Sorge, sind sowohl Grundorientierungen für das Sich-Verhalten als auch Grundhaltungen, Grundweisen des Sich-Verhaltens selbst.¹⁹ Im Zentrum dieser Ethik steht allerdings kein Sollen, sondern ein Sein-Können, Leben-Können, Handeln-Können, ein Vermögen, das je eigene In-der-Welt-Sein zu leben und zu gestalten.²⁰ Dabei hat die Ethik beratenden, nicht befehlenden Charakter, sie gibt Empfehlungen, sie formuliert Angebote, sie liefert Ratschläge, sie interpretiert den möglichen Spielraum des Sich-Verhaltens in und zu der Welt, anstatt die Unterordnung unter ein absolutes moralisches Gesetz zu fordern. Und solch ein ethischer Diskurs, der sich von sollensethischen Konzepten gelöst hat, läßt sich nun durchaus zum ästhetischen Diskurs in Beziehung setzen, ohne deren Differenz zu leugnen und ohne umgekehrt deren Verbindungsmöglichkeiten zu negieren.

3. Ethik und Ästhetik - ein Verhältnis der Konstellation

Das Beziehungsverhältnis zwischen Ethik und Ästhetik jenseits von Identität und Heterogenität läßt sich mit dem Begriff der Konstellation beschreiben, wie er bei Benjamin und bei Adorno entfaltet wird, kommt doch in diesem Begriff ein Verhältnis wechselseitiger Beziehung jenseits von absoluter Identität und ebenso absoluter Differenz zum Ausdruck. Das konstellative Verhältnis impliziert eine unauflösbare Spannung von Identität und Differenz, in der weder der Identität noch der Differenz ein Primat zukommt, in der weder Einheit noch Verschiedenheit verabsolutiert wird.²¹ Genau darin kann die Konstellation als Möglichkeitsbedingung des von Habermas eingeklagten Einheitsmoments innerhalb der ausdifferenzierten Vernunftvermögen verstanden werden, das eine Verbindungsmöglichkeit zwischen den verschiedenen Diskursen schafft und den beziehungslosen Isolationismus prinzipiell heterogener Diskursgenres verhindert. Die Konstellation

der Vernunftvermögen, und das heißt auch: die Konstellation zwischen ethischem und ästhetischem Diskurs, ermöglicht eine Verknüpfung beider, ohne daß daraus die Gefahr der Ästhetisierung resultierte, weil weder Ethik in Ästhetik aufgelöst wird noch umgekehrt Ästhetik in Ethik: „Daß sie [Ethik und Ästhetik; S.W.] nicht identisch sind, bleibt wahr. Aber ihre Differenzen dürfen nicht mehr dazu verwendet werden, sie auseinanderzureißen, sondern sie in ihrem Wirkungsfeld zu vereinen. Vergessen wir die *Betonung* der Unterschiede, um uns ihrer einigenden Differenzen zu erinnern.“²²

Demgemäß gibt es Verbindungspunkte, Schnittstellen zwischen ethischem und ästhetischem Diskurs, an denen sich deren konstellatives Bezugsverhältnis verdeutlichen läßt. Eine erste Schnittstelle läßt sich darin ausmachen, daß beide, Ethik und Ästhetik, zunächst einmal über das In-der-Welt-Sein reflektieren, wenn auch mit dem Unterschied, daß die Ästhetik in erster Linie nicht die verschiedenen Weisen des In-der-Welt-Seins, sondern das In-der-Welt-Sein selbst bedenkt, allerdings im Gegensatz zum ontologischen Diskurs unter dem besonderen Aspekt der *aisthesis*. In der *aisthesis* wiederum findet sich Bezugspunkt auch zur Ethik, wenn man unter *aisthesis* die „sinnlich-affektive Teilnahme an den Dingen“²³ versteht. Die Ästhetik reflektiert über die sinnliche Wahrnehmung, und diese ist auch - wie gezeigt - Teil des *êthos*. Beide, Ethik und Ästhetik - und das ist entscheidend - fallen nun in ihrer Reflexion Werturteile, sie reflektieren und qualifizieren zugleich. Die Ästhetik beispielsweise bestimmt die Qualität des In-der-Welt-Seins als ein ästhetisches, sie bestimmt darüber hinaus die Qualität der *aisthesis* selbst und qualifiziert schließlich auch die Welt, jedoch nicht nur als eine uns je Vorgegebene und von uns je Vorgefundene, sondern auch als eine von uns je Hervorgebrachte und Gestaltete. Damit bewertet sie immer auch das uns eigene Vermögen, zu gestalten und zu schaffen, und jenes Vermögen wiederum ist Teil unseres Handelns, und genau darin liegt ein weiterer Bezug zur Ethik.

Des weiteren ist eine Verbindung zwischen Ethik und Ästhetik in der Notwendigkeit gegeben, daß beide in ihrer qualifizierenden Funktion auf ein universales Kriterium, also auf ein Wahrheitsmoment rekurrieren müssen, welches als Legitimationsfundament und damit als Möglichkeitsbedingung ihrer Urteile fungiert, andernfalls mündet ihr Urteil in bloße Beliebigkeit. Beide besitzen somit notwendigerweise einen „Wahrheitsgehalt“²⁴ als Basis ihrer Reflexion, würde er fehlen, wären weder Ethik noch Ästhetik in einer kritischen, und das heißt: in einer erkennenden und urteilenden Funktion, möglich. Ohne Wahrheitsgehalt könnten weder ethische noch ästhetische Urteile als Äußerungen mit Geltungsansprüchen angesehen werden, ohne Wahrheitsgehalt reduzierten sie sich auf bloße Gefühlsappelle. Jenes Wahrheitsmoment, auf das Ethik wie Ästhetik rekurrieren, ist jedoch kein spezifisch ethische oder ästhetisches, es ist vielmehr eine universale Wahrheit, auf die die Vernunft in der Differenz ihrer (Erkenntnis-)Vermögen abzielt, die Wahrheit, die im In-der-Welt-Sein zum Ausdruck kommt, die Wahrheit, daß ich bin und daß ich dieses mein Sein mit anderen in der Welt teile. Diese universale Wahrheit, die sich in die Pluralität der je verschiedenen Weisen des In-der-Welt-Seins ausdifferenziert, wird zwar je verschieden beleuchtet, aber dennoch ist es diese universale Wahrheit, an die jede Form der Reflexion rückgebunden ist.

Jene Wahrheit, die sowohl der ethischen als auch der ästhetischen Reflexion zugrundeliegt, gewinnt allerdings im ästhetischen Diskurs nochmals eine besondere Bedeutung und zwar in der Ästhetik im engeren Sinne, also in der Reflexion der Kunst.²⁵ Der Kunst, insbesondere den Kunstwerken, kommt nämlich, wie vor allem Heidegger und Adorno ausführen, die Funktion zu, auf diese Wahrheit zu verweisen. Sie haben einen Wahrheitsgehalt, das heißt: Sie sind Bilder, Symbole, Spuren der Wahrheit des In-der-Welt-Seins, weil und insofern sie selbst schon Teil des In-der-Welt-Seins sind. In ihnen setzt sich, um es mit Heidegger zu sagen, Wahrheit ins Werk.²⁶ Deshalb können sie auch auf den Wahrheitsgehalt ver-

weisen, auf dem die ethische Reflexion basiert, und damit auf das Kriterium, das der Bestimmung der Lebensführung als einer gelingenden Lebensgestaltung zugrundeliegt. Dieser Bezug zur Ethik ist vor allem auch deshalb gegeben, weil das Kunstwerk selbst schon Ergebnis eines Gestaltungsprozesses, eines Tuns ist, und als solches kann es selbst gelingen oder mißlingen, so wie die Lebensführung gelingen, aber auch mißlingen kann. Jedes als ‚gelingen‘ qualifizierte Kunstwerk kann die Möglichkeit eines als ebenso ‚gelingen‘ qualifizierten Lebens bezeugen, ohne die Differenz beider zu leugnen.

Jener „Bildcharakter“²⁷ der Kunstwerke macht sich allerdings keiner transzendentalen Illusion schuldig und ermöglicht daher eine Verbindung zwischen Ethik und Ästhetik, die doch gerade im Hinweis auf die Gefahr der transzendentalen Illusion negiert worden war. Denn „Bild“ meint nicht „Abbild“ oder Repräsentation²⁸, das Bild verweist vielmehr auf etwas, das nicht direkt darstellbar, nicht abbildbar ist, weil sich der Wahrheitsgehalt, der in ihm zum Ausdruck kommt, zugleich präsentiert und entzieht. Er hat den Charakter eines Geheimnisses, Rätselcharakter²⁹, und ist daher nie vollends ästhetisch faßbar. Damit ist das Anliegen Kants und Lyotards, die Nicht-Darstellbarkeit des Absoluten, durchaus gewahrt, ohne daß daraus die prinzipielle Trennung zwischen Ethik und Ästhetik resultierte. Die Wahrheit, die als Kriterium ethischer wie auch ästhetischer Urteile fungiert, ist nämlich kein nicht-empirisches Absolutes, sondern sie ist in die Empirie eingelassen. Dennoch besitzt sie ein Entzugsmoment, ein Moment von Transzendenz in der Immanenz, das ihre direkte Darstellung verunmöglicht. Diese Unmöglichkeit der direkten Darstellung impliziert allerdings keineswegs, daß sie ästhetisch nicht zu fassen ist, weil sie nicht mit einer absoluten Transzendenz identisch ist. In ihrer radikalen Bezogenheit auf Erfahrung kann sich Wahrheit ästhetisch manifestieren, in ihrem Rätselcharakter jedoch entzieht sie sich der völligen ästhetischen Präsentation und wahrt so ein Moment von Unverfügbarkeit - auch der *aisthesis* gegenüber.

Ein weiterer Bezugspunkt zwischen Ethik und Ästhetik läßt sich darin finden, daß die ethische Reflexion die narrative Form als Modus ihres Reflektierens wählen kann. Durch Erzählungen, Geschichten, Gedichte, aber auch durch Mythen, Legenden, Epen lassen sich Lebenserfahrungen weitergeben, werden in ästhetisch-literarischer Form Auffassungen darüber vermittelt, wie gelingende Lebensführung möglich ist. Jene Form der Narrativität impliziert darüber hinaus einen beratenden Charakter und erweist sich so als besonders geeignete Vermittlungsform für die ratgebende Funktion der Ethik.

Die Fähigkeit der Lebensführung und Lebensgestaltung kann auch als „Kunst zu leben“³⁰ begriffen werden. Gelingende Lebensführung ist ein Können, eine Kunst, über die beide, Ethik wie Ästhetik, reflektieren: „Gelingendes Leben, das Menschen ihre Lebensbefähigung gemeinschaftlich und gesellschaftlich je neu gründen, bewahren und stärken läßt, erfordert Kunst, ist eine Kunst. Wer in gelingender Lebensteilung eigenen Lebens und eigenen Todes ist (im Verein mit dem eigenen Leben und eigenen Tod Anderer), spiegelt keine vorgegebenen Lebensbedingungen. (...) Jede Gestaltung des Lebens, die ihm mit Anderen gelingt, gibt Leben neu zu leben, zeigt Möglichkeiten, geteiltes Leben aufs neue zu wiederholen. Gelingendes Leben - das ist das einzigartige Werk der Lebenskunst, das ist Lebenskunst in praxi.“³¹ Zwischen Ethik und Ästhetik besteht also kein ‚garstig breiter Graben‘, sie stehen vielmehr in einem konstellativen Verhältnis zueinander, und dieses Verhältnis gilt es (wieder) zu entdecken, sowohl gegen die unbestreitbaren zeitgenössischen ästhetisierenden ‚Erschlafungstendenzen‘ als auch gegen das Votum für deren strikte Trennung. Vielleicht ist es dann möglich, gerade in einer Zeit zunehmender Ästhetisierung eine Aufmerksamkeit für die Bedeutung des je eigenen ‚Lebenskunstwerks‘ zu wecken, für die ungebrochene Aktualität der Feststellung Montaignes: „Das herrlichste Meisterstück des Menschen ist richtig zu leben“³².

- 1 M. de Montaigne: Essays. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Ralph Rainer Wuthenow. Revidierte Fassung der von Johann Joachim Bode übertragenen Auswahl. Frankfurt am Main 1976. S. 278.
- 2 J.F. Lyotard: Anima minima. In: W. Welsch (Hg.): Die Aktualität des Ästhetischen. München 1993. S. 419.
- 3 Vgl. hierzu auch: J.F. Lyotard: Beantwortung der Frage: Was ist postmodern? In: W. Welsch (Hg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte zur Postmoderne-Diskussion. Weinheim 1988. S. 193-203.
- 4 Vgl. hierzu ausführlich J.F. Lyotard, Das Interesse des Erhabenen. In: C. Pries (Hg.): Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn. Weinheim 1989. S. 95ff. und ders.: Die Analytik des Erhabenen. Kant-Lektionen. Kritik der Urteilskraft §§ 23-29. München 1994. S. 144f.
- 5 Vgl. z.B. J.F. Lyotard: Heidegger und „die Juden“, Wien/Böhlau 1988. S. 88. Ders.: Streifzüge. Gesetz, Form, Ereignis. Wien 1989. S. 38. Ders.: Die Vorschrift. In: W. Welsch/C. Pries (Hg.): Ästhetik im Widerstreit. Interventionen zum Werk von Jean-François Lyotard. Weinheim 1991. S. 29.
- 6 I. Kant: Kritik der Urteilskraft. Hamburg 1974. S. 211f.
- 7 Ebd. S. 212.
- 8 Ebd. S. 213.
- 9 Die These der Trennung der Vernunftvermögen vertritt auch Habermas, der dem ethischen Diskurs einen spezifischen Geltungsanspruch zuordnet, nämlich normative Richtigkeit. Jenen Anspruch auf normative Richtigkeit besitzt das ästhetische Urteil jedoch nicht, und deshalb unterliegen das ethische und das ästhetische Urteil verschiedenen Regeln und gehören demgemäß auch unterschiedlichen Diskursen an.
- 10 I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1956. B 825ff. Ebenso betont Habermas die „Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen“ und die daraus resultierende Möglichkeit und vor allem Notwendigkeit eines Einheitsmoments der ausdifferenzierten Vernunft: „Wie kann die in ihre Momente auseinandergetretene Vernunft innerhalb der kulturellen Bereiche ihre Einheit wahren, und wie können die Expertenkulturen, die sich in esoterische Hochformen zurückgezogen haben, einen Zusammenhang mit der kommunikativen Alltagspraxis erhalten?“ (J. Habermas: Die Philosophie als Platzhalter und Interpret. In: Ders.: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt am Main 1983. S. 25.)
- 11 Auch die Diskursethik ist bekanntlich als Variante solch eines deontologischen Begründungsprogramms zu verstehen.
- 12 Vgl. zu den folgenden Thesen auch ausführlich meine Dissertation „Ästhetisches Ethos. Eine Auseinandersetzung mit Jean-François Lyotard“, die im Herbst 1997 beim Wilhelm-Fink-Verlag erscheinen wird. Im Rahmen dieses Aufsatzes ist nur eine kurzer Abriss dieser Thesen möglich, einige Verkürzungen sind daher unvermeidlich.
- 13 M. Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin 1966. S. 176.
- 14 M. Heidegger: Brief über den „Humanismus“. In: Ders.: Wegmarken. Frankfurt am Main 1976. S. 354.
- 15 Dabei löst sich Ethik allerdings anders als bei Heidegger nicht in Ontologie auf. Es ist ein Unterschied, ob ich ontologisch nach dem Sich-Aufhalten frage, also nach dem Sein, oder ob ich in ethischer Perspektive nach dem Sich-Verhalten frage, also nach der Seins- und Lebens-Weise.
- 16 Diese leibliche Dimension des In-der-Welt-Seins hat Merleau-Ponty - allerdings unter dem Begriff des „être au monde“, des Zur-Welt-Seins als Aspekt des In-der-Welt-Seins - besonders eindrücklich formuliert.
- 17 Aristoteles: Nikomachische Ethik. Stuttgart 1983. S. 5.
- 18 Vgl. M. Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen 1966. S. 53ff. und S. 118ff.
- 19 Diese Grundhaltungen sind durchaus als Tugenden zu bezeichnen, Tugenden allerdings, die nicht - wie im (Neo-)Aristotelismus - in essentialistischen Wesensdefinitionen des Menschseins wurzeln.
- 20 Dadurch wird auch der mögliche Einwand eines naturalistischen Fehlschlusses hinfällig, also der Schluß von einem Sein (dem In-der-Welt-Sein als Kriterium der Ethik) auf ein Sollen, denn in der Ethik geht es hier in erster Linie nicht mehr um die Begründung eines Sollens, sondern um die Legitimation der Kriterien gelingenden Lebens und um die Formulierung von Ratschlägen für die Realisation solch einer gelingenden Lebensführung unter den Bedingungen der Immanenz und Kontingenz. Zwischen Ethik und Ontologie gibt es zwar eine Differenz hinsichtlich ihrer Objekte, aber eine Gemeinsamkeit hinsichtlich ihres Ausgangspunktes, nämlich der Wahrheit des In-der-Welt-Seins, welches nicht naturalistisch als ‚natürliche Tatsache‘ o.ä. mißverstanden werden darf. Aus dieser Wahr-
- heit kann die Ethik Kriterien für ihre Urteile gewinnen, ohne einem naturalistischen Fehlschluß zu verfallen.
- 21 Vgl. zum Begriff der Konstellation vor allem T. W. Adorno: Negative Dialektik. Frankfurt am Main 1988. S. 164ff.
- 22 V. Cutrufelli: Die Kunst des Vergessens. In: R. Margreiter/K. Leidlmair (Hg.): Heidegger. Technik - Ethik - Politik. Würzburg 1991. S. 188.
- 23 G. Böhme. Atmosphäre. Essays zu einer neuen Ästhetik. Frankfurt am Main 1995. S. 51.
- 24 T. W. Adorno: Ästhetische Theorie. Frankfurt am Main 1970. S. 67.
- 25 Hier beziehe ich mich auf die Unterscheidung zwischen einer Ästhetik im weiten Sinne des Begriffs als eine die Aisthesis reflektierende Diskursform und einer Ästhetik im engeren Sinn als Reflexion der Kunst.
- 26 M. Heidegger: Der Ursprung des Kunstwerkes. In: Ders.: Holzwege. Frankfurt am Main 1977. S. 21.
- 27 Adorno: Ästhetische Theorie. S. 132.
- 28 „Als apparition, als Erscheinung und nicht Abbild, sind die Kunstwerke Bilder.“ (Ebd. S. 130).
- 29 Ebd. S. 182. Die Kunst ist also durchaus „Anschauung eines Unanschaulichen“ (Ebd. S. 148), in ihr ereignet sich eine negative Darstellung, aber daraus resultiert keine Heterogenität zwischen Ethik und Ästhetik, sondern im Gegenteil deren gegenseitige Verwiesenheit.
- 30 Montaigne. S. 59.
- 31 R. Marten: Lebenskunst. München 1993. S. 9.
- 32 Montaigne. S. 278. Montaigne verwendet hier nicht das Adjektiv „gut“, sondern das Adjektiv „richtig“. Damit reserviert er das Gerechte nicht für die deontologische Ethiktradition, sondern verknüpft die Perspektive der Gerechtigkeit mit derjenigen des guten Lebens und überwindet so die verkürzende und einseitige Identifikation der Deontologie mit einer Gerechtigkeitsethik.