

Die Individualität der ästhetischen Erfahrung und die Religion

Wilhelm Gräß

Um zur Selbstbestimmung fähig zu sein, muss ich mich selbst kennen. Selbstbestimmung setzt Selbstverstehen voraus. Dann erst findet ein Mensch zu seiner Identität, zu einem erwartungssicheren und handlungsorientierenden Selbstkonzept. Keiner freilich ist sich selbst gegenüber etwas Feststehendes. Nie bin ich mir auf objektive Weise gegeben. Ich muss durch Deutung dessen, wie ich mich in meiner Mit- und Umwelt wahrnehme, den Zugang zu mir selbst finden. Zwar komme ich von einer unmittelbaren Selbstvertrautheit immer schon her. Sonst könnte ich gar nichts als zu mir gehörig und meine Identität ausmachend wahrnehmen. Aber zu einem gehaltvollen Verstehen meiner Selbst finde ich nur im Prozess meines lebensgeschichtlich und lebensweltlich vermittelten Selbst- und Weltumgangs.

Mein Selbstverstehen ist vermittelt durch die Deutung der Erfahrungen, die ich mit mir selbst, mit anderen Menschen, mit der Welt mache. Das macht dann auch die Frage nach dem, was Bestimmungsmacht über unser Leben hat, zu einer durchaus offenen Frage. Wir stehen in einer unüberschaubaren Vielfalt von Abhängigkeiten. Aus diesen können wir nie gänzlich aussteigen. Aber wir können lernen, uns nach eigenen Gesichtspunkten zu den auf uns einwirkenden Bestimmungsfaktoren zu verhalten. Danach bemisst sich dann der Grad unserer Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Diese wird uns möglich, nicht

indem wir uns aus den Abhängigkeiten, in denen wir stehen, gänzlich lösen, sondern indem wir sie nach Maßgabe unserer Möglichkeiten sinnorientiert zu gestalten versuchen.

Die Frage, wie ich unter den Bedingungen real existierender und nie ganz auszuschaltender Fremdbestimmung zu individueller Selbstbestimmung fähig werde, führt im Grunde darauf, die Spielräume meiner Selbstdeutung auszuloten. Wenn wir sodann danach Ausschau halten, wo sich uns in unseren Alltags- und Lebenswelten die Spielräume freier Selbstdeutung eröffnen, geraten wir in die Sphären von Kunst und Religion.

Warum eigentlich gehen wir gerne ins Museum, ins Konzert, ins Kino oder auch in die Kirche? Unterhaltung allein ist es nicht, obwohl auch ihr der Sinn innewohnt, dass sie uns für all unsere außengesteuerten Lebensvollzüge einen uns selbst zwanglos tragenden Unterhalt gewährt. Auch das Erlebnis des Schönen, die harmonische Vollkommenheit der Form, die zum Ausdruck ihres idealen Gehaltes wird, kann es allein nicht sein, obwohl in ihm eben doch auch liegt, dass wir Weltgehalten begegnen, die uns unmittelbar ansprechen, uns selbst also das Gefühl geben, gemeint zu sein und in die Welt zu passen.

Vor allem scheint es in der Kunst und – recht verstanden – auch in der Religion aber doch darum zugehen, dass wir in und mit ihnen die Freiheit erfahren, alles noch einmal ganz anders sehen zu können.¹ Was etwas ist, was es bedeutet, so geht uns dann auf, ist immer eine Frage seiner Deutung. Zu dieser Deutung bin ich durch das, was ich sehe oder höre nicht nur aufgefordert. Gerade im Umgang mit Kunst, ist das, was ich sehe oder höre – und in religiöser Kommunikation ist es nicht anders – gänzlich abhängig davon, wie ich mich

1 Diese Kunstauffassung findet sich auf erhellende Weise angedeutet, zugleich religionstheoretisch weitergeführt bei Markus Gabriel, Warum es die Welt nicht gibt, Berlin 2013, 214f.

selbst darauf einlasse, was mich persönlich dabei anspricht, wie sehr ich mich ergreifen lasse, was sich mir ganz individuell dabei erschließt. Ich erfahre im Umgang mit Kunst und Religion, wie nirgends sonst, dass sich die Dinge geradezu nach meiner Auffassung von ihnen, bzw. nach der Deutung, die ich ihnen gebe, richten.

Bei der nach allen Seiten freigelassenen Kunst, stärker jedenfalls als bei der zumeist institutionell gebundenen Religion, ist die individuelle Produktions- und Rezeptionsfreiheit besonders signifikant. In der Produktion von Kunst vor allem, aber auch in der auf die Interpretation angewiesenen, von ihr lebenden Rezeption von Kunst, können wir dessen ansichtig werden, dass wir keineswegs in uns gänzlich fremdbestimmende Welt- und Gesellschaftszusammenhänge, gar unveränderlich festgelegte Welt- und Gesellschaftsordnungen eingebunden bin, sodass wir darin nur noch passiver Zuschauer zu sein vermöchten. Als bloß passiver Zuschauer versteht man gerade vor den Werken zeitgenössischer Kunst gar nichts. So kann die ästhetische Erfahrung zur Ermöglichung der Erkundung unserer Freiheit werden – und die Religion, wo sie nur ebenfalls zur uns individuell eigenen Sinnbildung wird, zur Exploration des grundlosen Grundes unserer Freiheit wie auch des Sinns, der ihrer Realisierung im Ganzen einer offenen, letztlich gar nie abschließend gegebenen und festgefügtten Welt zukommt. Darum soll es hier gehen, indem wir nach dem inneren Zusammenhang zwischen der Individualität der ästhetischen Erfahrung und der Religion fragen.

1. Die ästhetische Erfahrung als Erfahrung individueller Freiheit

Die Kunst ist es, die uns unmittelbar anspricht, auf beglückende oder verstörende Weise, und die doch zugleich energisch nach unserer je eigenen Deutung verlangt. Ihr Sinn ist

immer ambivalent, auf Interpretation angewiesen. Und diese Interpretation wird die je eigene sein müssen. Es gibt keine objektiv richtige Interpretation eines Kunstwerks – auch nicht die eines biblischen Textes, sofern dieser in seinem religiösen Sinn verstanden sein will. Deshalb aber gibt meine Interpretation aber auch nie nur Aufschluss über das Kunstwerk, sondern immer auch über mich selbst. Kunsterfahrung, ästhetische Erfahrung ist ein vorzüglicher Weg zur Selbsterfahrung. Die ästhetische Erfahrung ist, indem sie sich in der Begegnung mit Kunst zur Sinndeutung herausfordern lässt, möglicher die Erfahrung gesteigerten Sich-Selbst-Verstehens, eine Erfahrung, in der ein Individuum sich in seiner Individualität erfährt. Denn in der Begegnung mit Kunst spricht mich etwas unmittelbar an. Dann lasse ich mich auf sie ein. Etwas gefällt mir oder stößt mich ab, provoziert aber auch die Frage nach seinem Sinn. So aktiviert die Kunst mein Selbst, verschafft sie mir einen interpretativen Zugang zu meinen eigenen Gefühlen und Gedanken, meinen Absichten und meinem Wollen.

Ich verbinde zwar mit meiner Deutung den Anspruch, dass sie sich auf das Kunstwerk bezieht, eine Deutung dieses Kunstwerks ist, seinen Sinn erkennt, somit doch auch ein Recht auf allgemeine Geltung erheben kann. Was ich als schön empfinde, ist in meinen Augen schön, so dass ich anderen, die sehen, was ich sehe, hören, was ich höre, anmute, dass es ihnen vor diesem Kunstwerk ebenso ergeht. Dennoch rekurre ich, sollte meine Deutung strittig sein, allein auf mich selbst und die durch meine Sicht gedeckte Interpretation des Kunstwerks. Ich versuche zwar zu zeigen, dass meine Interpretation klaren Anhalt hat an dem, was das Kunstwerk zu sehen oder zu hören gibt. Aber sie hat letztlich keine objektive Begründung, sondern basiert auf meiner individuellen Interpretationsperspektive. Diese kann ich allenfalls zu plausibilisieren versuchen. Das genau macht es, weshalb ich mit meiner Deutung von Kunst letztlich mehr über mich selbst verrate, als dass ich Auskunft über das Werk gebe.

Die ästhetische Erfahrung ist immer zugleich individuelle Selbsterfahrung. Sie macht, dass das Individuum sich selbst besser kennenlernt, einen Zugang findet sogar auch noch zu denjenigen Selbstanteilen, deren es sich zuvor gar nicht bewusst war, Zugang zu seinen Gefühlen gewinnt, den unbewussten Antrieben und Beweggründen. Zu solcher Selbstfindung und der mit ihr einhergehenden Ermöglichung von Freiheit kommt es im Umgang mit Kunst gerade dadurch, dass diese keinen objektiven Sinngehalt vorgibt, sondern die je eigene Einbildungskraft und Sinndeutungsaktivität freisetzt. Wir werden in der Begegnung mit Kunst zunächst vorreflexiv und vorprädikativ berührt und ergriffen, von etwas angegangen, das von außen auf uns zukommt und uns zugleich in sich – man weiß nicht wie – hineinzieht. Ich werde ergriffen von der Musik, lasse mich mitreißen vom Wirbel des Tanzes, ein Bild lässt mich nicht mehr los, ein Film zieht mich in seinen Bann. Auf diese Weise bin ich unmittelbar beteiligt an dem, was mir widerfährt. Zugleich aber werde ich aber auch in die Suche nach der Bedeutung dessen versetzt, was da unmittelbar zu mir spricht und doch auf die Erschließung seines Sinns wartet.

Wenn wir von einer Musik ergriffen werden, wenn ein Bild zu uns spricht, wenn ein Film uns gefangen nimmt, dann erzeugt dies Resonanzen in unserem Inneren, für die wir zunächst kaum Worte finden mögen, die uns aber gerade deshalb in einen solchen Kontakt bringen zu uns selbst, dass wir uns zugleich in die Freiheit der Deutung unseres Erlebens eingesetzt finden. Beides kann uns somit in der ästhetischen Erfahrung aufgehen, dass wir zu uns selbst stehen, wie dass wir uns auf selbstbestimmte Weise in der Welt zurechtfinden können. Denn immer ist die ästhetische Erfahrung die Deutung, die ich ihr gebe und genau so, eine mögliche Interpretation des Sinns, der sich mir in der Begegnung mit Kunst zeigen.

Ich merke, in diesem Gemälde, in dieser Musik, hier auf der Bühne, da begegnet mir etwas, da geschieht etwas, das

mich unmittelbar berührt und zugleich auf eine mir eigentümlich Weise in seinem mich angehenden Sinn erschließt. Ich kann deshalb diese Erfahrung auch nicht für mich behalten, sondern muss sie anderen mitteilen. ‚Schau doch, ist das nicht großartig?!‘ Ich dränge auf die Zustimmung des anderen. Was mir gefällt, muss ihr doch auch gefallen! Zur Unbedingtheit des Anspruchs, den ein Kunstwerk auf mich macht, in Verbindung mit der unhintergehbaren Individualität der Deutung, zu der es mich herausfordert, gehört, dass ich mein ästhetisches Urteil, obwohl es doch an meine individuelle Erfahrung ganz und gar gebunden bleibt, anderen doch ebenso meine zuschreiben zu können. Die ästhetische Erfahrung ist immer individuell und doch zugleich verbunden mit der Behauptung universaler Geltung.

Sie ist je meine Erfahrung. Sie kann so niemals die eines anderen werden. Manchmal muss ich deshalb auch akzeptieren, dass die anderen meine Begeisterung nicht verstehen können und die Deutung, die ich meiner Erfahrung gebe, nicht nachvollziehen können. Aber ich versuche mir das dann doch wiederum dadurch zu erklären, dass die Erfahrungsbedingungen für die anderen vergleichsweise schlecht gewesen sind, die Sicht schlecht war, der Sitzplatz zu ungünstig. So schnell geben wir unsere Überzeugungsarbeit in der Mitteilung einer ästhetischen Erfahrung zumeist nicht auf.

Gerade weil sie nur auf dem Wege der Deutung zugänglich wird, muss die Unmittelbarkeit, die die Individualität im Verhältnis zu sich immer auch in Anspruch nimmt und auf die die ästhetische Erfahrung verweist, uneinholbar bleiben. Das hinterlässt seine Spuren auch in jeder Deutung, die ich von ihr unternehme. Ich habe Mühe, dasjenige zum Ausdruck zu bringen, was mir persönlich an diesem Bild gefällt, warum ich diese Musik so liebe oder weshalb ich so gerne tanze – was auf mich persönlich freilich nicht zutrifft, wobei ich die Gründe dafür jetzt kaum erläutern könnte. Wenn mir etwas gefällt, dann geht es mir zwar so, dass ich andere darauf hin-

weisen will und auf ihre Zustimmung dränge – weshalb ich persönlich nur ungern allein reise, nicht gern allein ins Museum oder ins Kino gehe. Obwohl ich die Grenzen meiner Interpretation empfinde, möchte ich doch zum Ausdruck bringen, was mich da anspricht und warum dies so ist. Ich bediene mich auf dem Wege der Verfertigung meiner Deutung auch der Gesten und Gebärden, bringe gewissermaßen leibhaftig zum Ausdruck, was so schwer ich nur sagen kann. Schließlich zeigt meine Deutungssprache die Tendenz, mit ihren Mitteln affektiv wirkende, das Gefühl ansprechende Signale zu senden. Es beginnt die Suche nach Worten, die sich für die Expression auch noch des vorreflexiven Empfindens und des vorprädikativen Deutungsanspruchs eignen. Wem das Talent zu Gebote steht, der bemüht die Poesie der Sprache.

So steigert die ästhetische Erfahrung unsere Selbsterkenntnis. Sie erschließt uns sogar noch die affektiv-emotionale Dimension unserer Individualität, die wir nicht wissend vor uns bringen können. In genau den Resonanzen, die affektiv ergreifende und unsere Sinndeutungsaktivität provozierende Erfahrungen in uns auslösen, teilt sich uns Entscheidendes über uns mit, gelangen wir gesteigert in den Modus individueller Selbstdeutung, auf den Weg der Beantwortung der Frage, wer wir sind und wie wir leben wollen.

Es dürfte deshalb auch kein Zufall sein, dass die um 1800 an Fahrt aufnehmende Debatte um die sinnlich-affektive Gefühlserkenntnis der ästhetischen Erfahrung eng mit dem Aufkommen der neuzeitlichen Individualitätsempfasse verbunden war.² Offensichtlich wurde die ästhetische Erfahrung, wie dann überhaupt das soziale Feld des Ästhetischen und der Künste, in dem Moment zum ausgezeichneten Ort der Selbst-

2 Vgl. Andreas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerwist 2006. Darin insb.: *Das romantische Subjekt: Ästhetische Individualität und das Erleben der Welt im Innern*, 204-242.

erfahrung der Individualität, in dem sich in vielen gesellschaftlichen Organisationsbereichen eine harte Rationalisierung durchsetzte. Je stärker Bildung und Wissenschaft, Staat und Wirtschaft auf die Erfüllung ihrer gesellschaftlichen Funktionszwecke ausgerichtet und dem Nutzenkalkül unterworfen wurden, desto größer wurde die Bedeutung der sozialen Felder des geselligen Verkehrs, der Freizeit- und Eventkultur, der Erlebnissteigerung im Museums- und Konzertbetrieb, in den Inszenierungen von Kunst und Kultur.

Im Gegenzug zu dem in den meisten Gesellschaftsbereichen herrschenden Nützlichkeitsdenken, entwickelten sich dann im Laufe des 19. Jahrhunderts jene gesellschaftlichen Sphären, in denen es nicht darum gehen sollte, irgendwelche gesellschaftlichen Funktionszwecke zu verfolgen, sondern in denen die Individuen sich mit ihrer Individualität sollten ausdrücken und zur Darstellungen bringen können, in denen sie sie sich gleichermaßen in ihrer Individualität sollten erfahren können. Andreas Reckwitz spricht von einem „Kreativitätsdispositiv“, das mit der Romantik und der von ihr neu entwickelten Subjektform aufkam.³ Es sah die Inszenierung ästhetischer Erfahrung auf dem sozialen Kunstfeld vor. Dann sind es vor allem die Künstler, die dank ihrer kreativen Potenz, die sie zur Hervorbringung ästhetischer Innovationen befähigt, für immer wieder neue, aufregende, ergreifende ästhetische Erfahrungen sorgen. Sie schaffen Werke, die aus der ästhetischen Produktivität ihrer Individualität hervorgehen. Kunstwerke werden zu Selbstmanifestation der Individualität des Künstlers und zugleich zu den entscheidenden Medien ästhetisch vermittelter, Resonanzen im Subjekt auslösender individueller Selbsterfahrung.

Die romantische Genieästhetik hat das Kunstwerk sodann explizit als expressiven Ausdruck der ästhetisch kreativen Individualität des Künstlers verstanden. Genau darin, dass sich

3 A.a.O., 230f.

im Kunstwerk die genialische Individualität des Künstlers ausdrückt, es als Ausdruck seiner schöpferischen, ästhetischen Produktivität sollte gelten können, musste sich auch der Betrachter nicht mehr nur auf das Kunstwerk, sondern zugleich auf die Resonanzen, die es in ihm auslöst, angesprochen finden. Das eben hieß dann, in der Begegnung mit Kunst eine die je eigene Individualität formatierende ästhetische Erfahrung zu machen. Die ästhetische Innovation, die der Künstler im Kunstwerk hervorbringt, hat ihren Ursprung schließlich in nichts anderem als der ihm selbst unverfügbaren genialischen ästhetischen Produktivität. Das Kunstwerk kann deshalb auch seine Betrachter auf die ihnen selbst unergründlichen Quellen ihres Selbst ansprechen. Die Resonanzen, die das Kunstwerk im Betrachter auslöst, das Glück des Gelingens, die Stimmigkeit, die es spürbar macht, vor allem aber die Sinndeutungsarbeit, die es provoziert, haben die Chance bei sich, dass der Betrachter nicht nur vom Kunstwerk fasziniert ist, sondern dass dieses ihn zugleich in eine tiefere Sinndeutung seines welthaften Daseins hineinführt.

2. Die ästhetische Erfahrung und die Religion

Der Ausbildung des Kunstfeldes als des Freiraums der ästhetischen Erfahrung stellt sich bereits im 19. Jahrhundert ein an seinen Rändern immer weiter entgrenztes religiöses Feld zur Seite. Auch die Religion wurde immer mehr zu einer Angelegenheit der Individuen, zu einem freien Raum ihrer Selbsterkundung, Selbsterfahrung und Sinnfindung. Nicht mehr der Glaube an kirchlich vorgegebene Glaubenswahrheiten zählte, sondern man wollte die authentische religiöse Erfahrung. Immer weniger fand Anerkennung, was in den verfassten Kirchen und den institutionalisierten Orten religiöser Kommunikation geschieht. Auch auf der Metaebene, in der Reflexion auf das, was Religion ist, gewann das Individuum an Souve-

ränität – keineswegs nur in einem oberflächlichen Sinn. Religion wurde und ist heute erst recht dasjenige, was die Individuen dafür halten, weil sie so zum Vollzug der authentischen Erfahrung dessen wird, was den einzelnen unbedingt angeht, was ihm seine Daseinsgewissheit gibt und den Lebenssinn erschließt.⁴

Schon in der Beschreibung der religiösen Lage um 1900 wurde der Begriff der „vagierenden Religion“ (Thomas Nipperdey) geprägt. Was er damit meinte, bestimmt unsere heutige, spätmoderne Situation noch immer. Das religiöse Feld ist ebenso wie das Kunstfeld und dieses wiederum in seiner Verbindung mit einer populären Erlebnis- und Eventkultur zum sozialen Raum für die Selbsterprobung und Selbsterfahrung von Individualität geworden, so dass die eigentlich spannende Frage jetzt die nach der Identität und Differenz von ästhetischer und religiöser Erfahrung wird, von Kunst und Religion. Denn beide Erfahrungsweisen liegen eng ineinander.⁵

Das Gelingen religiöser Kommunikation hängt heute entscheidend an der Ästhetik ihrer Form. Sie bewirkt, dass Menschen in ihrem individuellen Gefühlsbewusstsein erreicht werden. Der Erfahrungsgehalt ist in dem, was wir religiöse Erfahrung nennen, umgekehrt immer das Ästhetische, die Nichtinstrumentalität der ästhetischen Erfahrung. Denn sie kann uns eine Sphäre jenseits von Technik und Herrschaft, jenseits auch des ethischen Sollens eröffnen, eine Sphäre spürbaren, sich sinnlich einstellenden Sinns, der damit freilich allererst den Anlass zu seiner auch von uns selbst zu erbringenden Deutung darstellt.

4 Vgl. Wilhelm Gräb, *Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh 2006.

5 Vgl. Wilhelm Gräb, *Kunst und Religion in der Moderne. Thesen zum Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung*, in: Jörg Herrmann/Andreas Mertin/Eveline Valtink (Hg.), *Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute*, München 1998, 57-73.

Auf die Faszination der ästhetischen Erfahrung hat es heute der ganze Kulturbetrieb abgesehen. Auf die Aura der ästhetischen Ansprache und damit eben immer auch auf die Resonanzen, die sie in den sie erfahrenden Individuen auslöst, setzen heute die Museumstempel und die Theater, die Großkinos, ja auch die Shopping-Center, die Kulturbahnhöfe und Wellness-Thermen. Mit der Aura der ästhetischen Form und den Resonanzen, die sie in unserem Gefühlsbewusstsein auslösen, arbeiten seit jeher natürlich auch die kirchlichen Räume und die Liturgien, die in ihnen gefeiert werden. Heute werden die Kirchen mit der Architektur ihrer Räume und der ästhetisch ansprechenden Inszenierung ihrer Liturgien gerade dann geschätzt, wenn sie nicht mit Glaubensforderungen bedrängen, sondern zum Genuss ihrer Schönheit einladen. Je ansprechender die ästhetische Form, sei es dass sie sich langen Traditionen verdankt oder aufregend Neues bietet, desto größer ist die Chance, dass Kirchen zu einladenden spirituellen Erfahrungsräumen werden. Dann eröffnen sie die Chance meditativer Selbst- und Gottesbegegnung, intensiverer Einkehr in das eigene Selbst.

Schon in den Ästhetikdiskursen um 1800 war man auf den engen inneren Zusammenhang von ästhetischer und religiöser Erfahrung aufmerksam geworden.⁶ Das konnte sogar so weit gehen, dass man die Entstehung einer Kunstreligion ankündigte.⁷ Schnell jedenfalls hatte die religiöse Semantik in die Beschreibung der ästhetischen Erfahrung Eingang gefunden. Dann galt die Kreativität des Künstlers als schöpferische

6 Vgl. Heinrich Detering, *Kunstreligion und Künstlerkult. Bemerkungen zu einem Konflikt von Schleiermacher bis zur Moderne*, in: Günter Meckenstock (Hg.), *Schleiermacher-Tag 2005. Eine Vortragsreihe (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse)*, Göttingen 2006, 13-34.

7 Vgl. Ulrich Barth, *Ästhetisierung der Religion – Sakralisierung der Kunst. Wackenroders Konzept der Kunstreligion*, in: Ders., *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen 2004, 225-258.

Tätigkeit, der Künstler als ein schöpferisches Individuum, das aus gleichsam göttlicher Inspiration hervorzubringen vermag, was zuvor kein Ohr gehört und kein Auge gesehen hat. Die innovative Kraft des Kunstwerks wie dann auch der ästhetischen Erfahrung, die es freisetzt, wurde betont. Und man erkannte in der schöpferischen Individualität des Künstlers eine Quelle göttlicher Inspiration. Die ästhetische Erfahrung schließlich führte nicht mehr nur in gesteigerte Selbsterfahrung. Sie sollte vielmehr zugleich in Kontakt bringen mit dem göttlichen Grund, der das Passungsverhältnis zwischen dem Selbst und Welt und damit letztlich die singuläre Stellung des Individuums in der Welt ermöglicht.

Den inneren Zusammenhang wie dann auch die Differenz von ästhetischer und religiöser Erfahrung hat um 1800 der Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher erkannt und mit seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ ausgeführt.⁸ Er hat im Grunde die religiöse Erfahrung als eine ästhetische Erfahrung beschrieben und den Unterschied nur darin gesehen, dass die religiöse Erfahrung im Unterschied zur ästhetischen sich auch noch in der Unbedingtheit des Grundes, aus dem sie aufkommt, versteht. In der Religion entdeckt das Individuum sich zugleich als der unendlich vieldimensionierte Spiegel der Welt. In dem, wovon es im Innersten ergriffen wird, schaut es die Welt aus seiner je eigenen Perspektive, aber doch im Ganzen an. So geht ihm die allgemeine Bedeutung seiner Individualität auf und damit der Sinn, den das eigene Leben im Ganzen des Universums hat. In der ästhetischen Erfahrung merkt das Individuum, dass es in die Welt passt. Die Religion

⁸ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. In ihrer ursprünglichen Gestalt mit fortlaufender Übersicht des Gedankenganges neu hg. von Rudolf Otto, 6. Aufl. Göttingen 1967, 125-160. Vgl. zu der hier nur angedeuteten religionsästhetischen Interpretation der ‚Reden‘: Ulrich Barth, *Die Religionstheorie der ‚Reden‘*. Schleiermachers theologisches Modernisierungsprogramm, in: Ders., a.a.O., 259-290.

behauptet gewissermaßen die allgemeine Wahrheit wie den absoluten Grund dessen, was in der ästhetischen Erfahrung sich zeigt: das Passungsverhältnis zwischen dem Selbst und der Welt.

Schleiermacher beschrieb die religiöse Erfahrung als religiös gedeutete ästhetische Erfahrung, wenn er sagte: „Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl“⁹. Sie ist „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, „Anschauung des Universums“¹⁰. Das sind alles Vollzüge religiös gedeuteter ästhetischer Erfahrung. Denn offensichtlich können sich kein Sinn und kein Geschmack fürs Unendliche entwickeln, ohne dass nicht der Sinn und Geschmack fürs Endliche gewonnen wäre. Im Endlichen, im sinnlich Erfahrbaren, im anschaulich Gegebenen, liegt das die Transzendenzerfahrung Affizierende. Im affektiven Erleben des individuellen Gefühlsbewusstseins entstehen die Resonanzen, die dem Individuum die Gewissheit vermitteln, in die Welt zu passen, sie erkennen und gestalten zu können. Diese ästhetische Erfahrung erkennt das religiöse Bewusstsein in ihrer universalen Bedeutung wie auch in dem göttlichen Grund, der sie ermöglicht. Die Religion, so könnte man Schleiermachers Rede von der Religion als ‚Anschauung des Universum‘ auch auslegen, behauptet die allgemeine Wahrheit der ästhetischen Selbsterfahrung des Individuums. Diesem geht in der ästhetischen Erfahrung auf, dass ihm die Welt entgegenkommt, dass es sie letztlich doch verstehen kann und dem eigenen Dasein in ihr somit ein Sinn zukommt. So bauen sich in der ästhetischen Erfahrung ein religiös grundiertes Weltvertrauen und damit die Gewissheit auf, das eigene Leben selbstbestimmt und erfolgsorientiert führen zu können.

Wir umgeben uns mit der Ästhetik der Alltagsdinge, wir gehen ins Museum, ins Theater, ins Kino, ins Konzert, weil

⁹ Schleiermacher, Reden, a.a.O., 50.

¹⁰ A.a.O., 53.

schon die Alltagsästhetik, erst recht aber die Begegnung mit der Kunst uns nicht nur unsere Leben intensiver erleben lassen, sondern auch uns in die Deutung des Sinns des Ganzen, den unser Leben in dieser Welt hat, drängen. Deshalb aber kann uns die ästhetische Erfahrung zugleich eine Vorstellung davon vermitteln, wie wir eigentlich leben wollen.

So hat Schleiermacher das auch gemeint, indem er die Religion als ‚Sinn und Geschmack fürs Unendliche‘ beschrieb. Es war ihm vollkommen klar, dass wir den Sinn des Ganzen und unsere je individuelle Stellung in ihm, den Weltensinn und unseren Lebenssinn nicht sinnlich erfassen, nicht erleben und genießen können. Aber Schleiermacher ging darauf aus, zu zeigen, dass es diese erfüllten Augenblicke gibt, die besonderen Erlebnismomente, in denen sich uns die Schönheit der Welt und der unendliche Reichtum des Lebens zeigen. Es sind eben die Momente, in denen uns die Welt entgegenkommt, wir den Sinn, den sie im Ganzen hat, erahnen und deshalb auch das Zutrauen gewinnen, uns selbst in ihr verwirklichen zu können. Diese Momente sind es, die zugleich in ihrer religiösen Bedeutung verstanden und interpretiert sein wollen. Sie stoßen uns gewissermaßen darauf, dass alle Selbst- und Weltbestimmung vom Glauben an die Lesbarkeit unseres Selbst und der von uns gestaltbaren Welt lebt. Dem, der mit religiöser Semantik vertraut ist, dem wird deshalb leicht aus der ästhetischen Erfahrung ergreifender Schönheit und glückenden Gelingens eine religiöse Erfahrung, die ihm den Genuss des Daseins zur Teilhabe am Reichtum von Gottes wunderbarer Schöpfung macht.

Was in der Religion das emotional Ergreifende und Bewegende ist, das, was empfunden, erlebt, genossen und auch erlitten wird, liegt immer in der ästhetischen Erfahrung. Aber dann hat doch auch schon die ästhetische Erfahrung die Kraft bei sich, den Glauben an den göttlichen Grund, aus dem sie aufkommt, zu wecken. Wenigstens die Ahnung eines vollkommenen Zusammenklangs von Selbst und Welt, aus dem die

Möglichkeit eines mit dem Sinn des Ganzen zusammenstim- menden Leben erwächst, entzünden die herausgehobenen, erfüllten Augenblicke ästhetischen Erlebens. So kann in ihnen das Verlangen nach einem Ausgriff auf ihre religiöse, ihren allgemeinen Sinngehalt reflektierende Deutung entstehen. Deshalb entwickeln auch alle großen Religionen diese Bilder vom Vollkommenen wie es das Christentum tut mit jenen, die die Hoffnung nähren auf eine erneuerte Schöpfung, in der kein Leid und kein Schmerz mehr sein wird und Gott abwischen wird alle Tränen (Offenbarung 21, 4). Diese Erlösungs- hoffnung lebt von der Erwartung einer Überwindung all der Widersprüche, die unser jetziges Dasein, in dem wir immer wieder mit uns selbst und der Welt zerfallen, prägen. Sie müssten aber völlig utopisch bleiben, wenn da nicht immer wieder die ästhetischen Erfahrungen wären, die uns das Emp- finden der Stimmigkeit, das Gefühl des Passungsverhältnisses zur Welt vermitteln. Gerade solche Augenblicke, in denen wir die Welt umarmen möchten, sie geben uns einen Vorge- schmack des Vollkommenen und ziehen dabei die religiöse Deutung auf sich. Sie lassen uns an den Sinn des Ganzen die- ser Welt und unseres Lebens glauben. Sie halten die Hoffnung auf ein Gelingen unseres Lebens lebendig. Sie stärken in uns den Mut, das eigene Leben im Vertrauen auf dieses Gelingen, und damit selbstbestimmt zu führen.

Erfahrbar ist die Ästhetik der Dinge, der Alltagsdinge, der Dinge, mit denen wir uns gern umgeben. Ästhetisch erfahrbar und zugleich zu ihrer sinnbewussten Deutung veranlassend sind die Begegnungen mit Kunst. Immer führt die ästhetische Erfahrung aber, sofern wir sie uns nur bewusst machen, zu- gleich in eine religiöse Tiefendimension. Die Aufmerksamkeit auf sie kann aus der Beunruhigung erwachsen, dass das Glück im Moment des Erlebens sich gleich wieder verliert, der Ge- nuss des Lebens mit diesem selbst vergeht. Die religiöse Be- deutung des ästhetischen Erlebens zeigt sich aber vor allem dem, dem der Genuss des erfüllten Augenblicks durchsichtig

wird auf die Spur einer transzendenzoffenen Lebensdeutung, auf die zu gelangen er veranlasst. Dieser kann zur religiösen Einsicht kommen, dass wir das Gelingen des Lebens nie in der eigenen Hand haben, dass es uns unverfügbar bleibt, obwohl wir doch in all unserem Tun unendlich darauf angewiesen sind, auf es hoffen zu können. Wer zur religiösen Deutung der ästhetischen Erfahrung fortgeht, mobilisiert diese Hoffnung auf Erlösung, indem er deren Vorschein umso tiefer empfindet.

Die religiöse Selbsttranszendierung schmälert nicht die Präsenz der ästhetischen Erfahrung. Dort, wo wir ergriffen werden, wo die ästhetische Erfahrung uns in ihren Flow hineinzieht, dort bereits werden wir ja über uns selbst hinausgeführt und dessen ansichtig, einer größeren Wirklichkeit zu begegnen. Die religiöse Deutung der ästhetischen Erfahrung wird letztlich durch diese selbst provoziert, insbesondere dann, wenn sie uns in ihrer Unverfügbarkeit erscheint. Welch ein Glück! Wie wunderschön! Einfach großartig! Auf diese Weise bekunden wir unser freudiges Erstaunen. Wir geben dem Empfinden Ausdruck, dass uns etwas widerfährt, das uns dergestalt Staunen macht, dass es uns den Wert des Lebens erst richtig schätzen lässt. Wir gehen im Erleben auf und finden gerade dadurch zu uns selbst und der tieferen Sinnbedeutung unseres Daseins.

Wir können uns dem ästhetischen Genuss freilich auch verschließen. Wir können ihn moralisch und auch religiös disqualifizieren. Das alles ist in der Frömmigkeitsgeschichte des Christentums geschehen, in der es immer wieder Bewegungen gab, die den ästhetischen Genuss, die Freude am Essen und an der Sexualität, am freien Spiel der Musik und an den Bildern der Kunst, ja sogar das Lachen als sündhafte Weltverfallenheit meinten brandmarken zu müssen. Mit der Fähigkeit zum lustvollen Genuss – und es ist eine menschliche Fähigkeit – verträgt sich keine Leibfeindlichkeit. Nur wer seine Sinne öffnet, ist fähig zur ästhetischen Erfahrung, fähig dann auch zur religiösen Deutung der ästhetischen Erfahrung.

Man kann dann vielleicht sogar sagen, die religiöse Erfahrung ist eine mit religiöser Semantik gedeutete ästhetische Erfahrung. Die religiöse Deutung schmälert jedenfalls die Intensität der ästhetischen Erfahrung nicht, im Gegenteil, sie gibt ihr eine absolute Bedeutung. Glück ist relativ, auch wissen wir uns ständig vom Unglück bedroht. Der Genuss ist flüchtig und nicht immer ist das Leben schön. Nur wer den unendlichen Wert der ästhetischen Erfahrung behauptet, der gewinnt aus ihr die Stärkung seines Lebensmutes. Dem nur wird sie zum Grund der Hoffnung auf das Gelingen seines Lebens in einer verbesserlichen Welt.

Die religiöse Deutung der ästhetischen Erfahrung steigert die Kontingenzsensibilität. Sie hält uns die Unverfügbarkeit des Gelingens präsent, bewahrt uns aber auch davor, im Scheitern gänzlich den Boden unter den Füßen zu verlieren. Sie stärkt das Bewusstsein eines absoluten Gegründetseins und ermöglicht so doch auch eine bekömmliche Distanz zu den gerade in der ästhetischen Erfahrung faszinierenden Dingen des Lebens.

3. Das Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung

Wie also ist das Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung zu denken? Ästhetische und religiöse Erfahrung sind als ineinander übergehende, sinnlich vermittelte Sinnerfahrungen zu denken, als intensive, sprachlich nur begrenzt beschreibbare Prozesse der Teilhabe des Individuums am Sinngehalt einer Welt, die ihm als Ganze doch gerade nicht gegeben ist. Die Differenz zwischen ästhetischer und religiöser Erfahrung liegt darin, dass die ästhetische Erfahrung in die unmittelbare sinnliche Selbsterfahrung des Individuums führt, die religiöse Erfahrung hingegen diese sinnliche Selbsterfahrung in ihrem allgemeinen Sinn deutet. Die ästhetische Erfahrung ist die Selbsterfahrung der Individualität und ih-

res Passungsverhältnisses zur Welt. Ihr Bezug zur religiösen Erfahrung ist damit gegeben, dass diese ihr eine auf ihren allgemeinen, göttlichen Grund bezogene Deutung zuschreibt.

Die religiöse Deutung ist auf die ästhetische Erfahrung bezogen und geht zugleich über sie hinaus. Sie kann deshalb diejenige Kraft des Denkens und der emotionsgesteuerten Sinnbildung freisetzen, vermöge deren Menschen sich aus der Zentrierung auf das eigene Ich in den Grenzen des Wissen- und Verfügungkönnens heraus bewegen und die Hoffnung auf die Verwirklichung des Vollkommenen lebendig erhalten.¹¹ Geht die religiöse Deutung der ästhetischen Erfahrung in die lebensführungspraktisch bestimmende Selbstdeutung von Menschen ein, dann ermöglicht sie es ihnen, ihr Leben am Sinn des Ganzen auszurichten und in dieser Ausrichtung dann auch selbstbestimmt zu gestalten.

Die religiöse Deutung bleibt an die ästhetische Erfahrung gebunden und wird von ihr getragen. Es ruft insbesondere diejenige Kunst religiöse Deutungen hervor, die die Sinnfrage provoziert, verwirrende Sinnabbrüche auslöst oder ganz neue Sinnbezüge in den Blick kommen lässt. So sehr der religiöse Gehalt der Kunst eine Deutungszuschreibung darstellt, darf er deshalb dennoch nicht vom ästhetischen Erleben, in das die Begegnung mit der Kunst führt, getrennt werden. Seit jeher, schon in den frühesten Kulturen, hat die Religion sich in Symbolen ausgedrückt und mit ihren Ritualen sinnlich erfahrbar zur Darstellung gebracht, sich als Kultur einer auf das Vollkommene ausgreifenden humanen Selbstdeutung gewissermaßen mit den Mitteln der Kunst realisiert. Das hat sich in der modernen Kultur nicht geändert. Die Religion hat in der modernen Kultur lediglich den Kanon ihrer Vorstellungsinhalte verloren. Zu religiösen Deutungen können nun auch ästhe-

11 Vgl. Wilhelm Gräb, *Spiritualität – die Religion der Individuen*, in: Wilhelm Gräb/Lars Charbonnier (Hg.), *Individualisierung – Spiritualität – Religion*, Berlin 2008, 31-45.

tische Erfahrungen veranlassen, die nicht am Ort der Religion, nicht im Kult, nicht in der Kirche, nicht in den Bilder der christlichen Symboltradition, sondern mit der Ästhetik der Alltagsdinge oder eines autonomen Kunstbetriebes gemacht werden.

Im Grunde bauen sich heute im Zusammenspiel einer autonomen Kunst mit einer ebenfalls selbständigen, wenn gleich auf die Darstellungsmittel der Kunst angewiesenen Religion die Kulturen religiöser Selbstdeutung auf. Die ehemals enge Bindung der Kunst an die Kirche und damit an die traditionelle Symbolsprache und Ikonographie des Christentums hat sich längst aufgelöst. Aber das ist in nicht unerheblichem Maße auch der Religion so gegangen. In der modernen Kultur ist auch die Religion der Menschen weithin nicht mehr kirchlich eingebunden. Sie ist individualisiert und subjektiviert. Sie bildet neue, hybride Formen religiöser Ausdruckkultur aus. Denn sie hat enorme Schwierigkeiten, sich in der Sprache der traditionellen kirchlichen Religionskultur ausgedrückt zu finden.

Es ist den Individuen heute zudem selbst überlassen, wo sie sich Anregung und Inspiration in den unumgänglichen Fragen des Lebenssinns und der Lebensorientierung suchen. Aber die Menschen bleiben auf der Suche nach Sinn und den Formen, in denen er auf ausgedrückt, symbolisiert und dann auch erfahren werden kann. Die Kunst kann solchen religiösen Suchbewegungen Anhalt und Ausdruck geben. Sie führt in eben diejenigen ästhetischen Erfahrungen, die zu intensiverer religiöser Sinndeutung veranlassen. Dann bringt sie Menschen in einen intensiveren Kontakt auch zu sich selbst. Dann befähigt sie uns dazu, unser Leben den Vorstellungen entsprechend, die wir von uns selbst haben, auch zu führen, also selbstbestimmt zu leben. Dann zeigt sie, worauf wir in zielbewusster Lebensführung ausgehen und worin sich uns auf gehaltvolle Weise die Lebenszwecke versammeln.

Literatur

- Barth, Ulrich, Ästhetisierung der Religion – Sakralisierung der Kunst. Wackendorfs Konzept der Kunstreligion, in: Ders., *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen 2004, 225-258.
- Ders., Die Religionstheorie der ‚Reden‘. Schleiermachers theologisches Modernisierungsprogramm, in: Ders., *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen 2004 259-290.
- Detering, Heinrich, Kunstreligion und Künstlerkult. Bemerkungen zu einem Konflikt von Schleiermacher bis zur Moderne, in: Günter Meckenstock (Hg.), *Schleiermacher-Tag 2005. Eine Vortragsreihe (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse)*, Göttingen 2006, 13-34.
- Gabriel, Markus, *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin 2013.
- Gräb, Wilhelm, Kunst und Religion in der Moderne. Thesen zum Verhältnis von ästhetischer und religiöser Erfahrung, in: Jörg Herrmann/Andreas Mertin/Eveline Valtink (Hg.), *Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute*, München 1998, 57-73.
- Ders., *Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh 2006.
- Ders., Spiritualität – die Religion der Individuen, in: Wilhelm Gräb/Lars Charbonnier (Hg.), *Individualisierung – Spiritualität – Religion*, Berlin 2008, 31-45.
- Reckwitz, Andreas, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerwist 2006.
- Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. In ihrer ursprünglichen Gestalt mit fortlaufender Übersicht des Gedankenganges neu hg. von Rudolf Otto, Göttingen 1967.