

Weiß, Gabriele

Distanzierung des Selbst und ästhetische Existenz

Benner, Dietrich [Hrsg.]: *Erziehung - Bildung - Negativität. Weinheim u.a. : Beltz 2005, S. 77-87. - (Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft; 49)*



Quellenangabe/ Reference:

Weiß, Gabriele: Distanzierung des Selbst und ästhetische Existenz - In: Benner, Dietrich [Hrsg.]: *Erziehung - Bildung - Negativität. Weinheim u.a. : Beltz 2005, S. 77-87* - URN: urn:nbn:de:0111-opus-77863 - DOI: 10.25656/01:7786

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-opus-77863>

<https://doi.org/10.25656/01:7786>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für Pädagogik · 49. Beiheft

Erziehung – Bildung – Negativität

Herausgegeben von Dietrich Benner

Beltz Verlag · Weinheim und Basel

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen werden. Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder auf ähnlichem Wege bleiben vorbehalten. Fotokopien für den persönlichen oder sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopie hergestellt werden. Jede im Bereich eines gewerblichen Unternehmens hergestellte oder genutzte Kopie dient gewerblichen Zwecken gem. § 54 (2) UrhG und verpflichtet zur Gebührenzahlung an die VG Wort, Abteilung Wissenschaft, Goethestr. 49, 80336 München, bei der die einzelnen Zahlungsmodalitäten zu erfragen sind.

© 2005 Beltz Verlag · Weinheim und Basel
Herstellung: Klaus Kaltenberg
Satz: Druckhaus »Thomas Müntzer«, Bad Langensalza
Druck: Druckhaus »Thomas Müntzer«, Bad Langensalza
Printed in Germany
ISSN 0514-2717

Bestell-Nr. 41150

Inhaltsverzeichnis

Dietrich Benner

Einleitung. Über pädagogisch relevante und erziehungswissenschaftlich fruchtbare Aspekte der Negativität menschlicher Erfahrung 7

1. Theoretische Annäherungen

Käte Meyer-Drawe

Anfänge des Lernens 24

Alfred Schäfer

Die initiatorische Bedeutung der sokratischen Elenktik 38

Andrea English

Negativität der Erfahrung, Pragmatismus und die Grundstruktur des Lernens. Erziehungswissenschaftliche Reflexionen zur Bedeutung des Pragmatismus von Peirce, James und Mead für Deweys Theorie der reflective experience 49

Johannes Bellmann

Selektion und Anpassung. Lerntheorien im Umfeld von Evolutionstheorie und Pragmatismus 62

Gabriele Weiß

Distanzierung des Selbst und ästhetische Existenz 77

Lutz Koch

Eine pädagogische Apologie des Negativen 88

2. Analysen zum Verhältnis von Macht und Negativität

Norbert Ricken

„Freude aus Verunsicherung ziehn – wer hat uns das denn beigebracht!“ (Christa Wolf). Über den Zusammenhang von Negativität und Macht 106

Marcelo Caruso

Inadäquation und Pädagogik.

Von den Techniken der Produktion des Subjekts 121

3. Exemplarische Studien

Hans-Christoph Koller

Negativität und Bildung.

Eine bildungstheoretisch inspirierte Lektüre von Kafkas „Brief an den Vater“ 136

Ray McDermott

In Praise of Negation 150

Fritz Oser

Negatives Wissen und Moral 171

Henning Schluß

Negativität im Unterricht 182

Klaus-Peter Horn

Negative Erfahrung und Gedenken.

Zur Möglichkeit von Bildung

angesichts des Unvorstellbaren 197

Gabriele Weiß

Distanzierung des Selbst und ästhetische Existenz

Der Titel sollte ursprünglich „Negation des Selbst“ lauten. Der Beitrag untersucht einerseits, inwieweit die Bildung des Selbst gedacht werden kann als ein Anderswerden, in dem das Selbst sein Sosein negiert. Er geht andererseits der Frage nach, inwieweit Selbstbildungsprozesse, die das eigene Selbst, so wie es ist, loswerden wollen, in Verzweigungen enden können. „Negation des Selbst“ schien jedoch zur Kennzeichnung beider Möglichkeiten ein zu starker Begriff zu sein, geht es doch in Selbstbildungsprozessen nicht darum, die Existenz des Selbst zu beenden, sondern darum, eine bestimmte *Form* derselben zu negieren.

Im Folgenden steht somit die Form der Existenz im Mittelpunkt, wie sie in Vorstellungen zu einer „Ästhetik der Existenz“, auch Lebenskunst genannt, thematisiert wird. Der Blick ist nicht mehr auf das vom Selbst neu zu Schaffende gerichtet, sondern auf das im neuen Schaffen jeweils Negierte. Dieser veränderte Blick eröffnet die Möglichkeit einer Kritik an Vorstellungen, die Aspekte des Anderswerdens ins Zentrum der Bildung rücken und Sachverhalte und Phänomene der Dauer, des Bleibens und Bewahrens vergessen.

Für die Betrachtung des auch in der Pädagogik zusehends an Bedeutung gewinnenden Diskurses über Lebenskunst werden Foucault und Kierkegaard herangezogen. In einem Vergleich von Foucaults „Ästhetik der Existenz“ mit Kierkegaards „ästhetischer Existenz“ sollen vor allem die Unterschiede der auf den ersten Blick gleichen Terminologie zeigen, wo die Probleme der jeweiligen Position liegen. In einem ersten Schritt wird skizzenhaft ausgeführt, was sich hinter dem Begriff der „Ästhetik der Existenz“ bei Foucault verbirgt. Zweitens soll gezeigt werden, warum, wie und woran Kierkegaard bzw. seine Protagonisten in der ästhetischen Existenz verzweifeln. Schon in der Darstellung von Kierkegaards ästhetischer Existenz wird die Perspektive Foucaults mit einfließen, bevor im Fazit die Kritik zusammengefasst wird.

1. Foucaults Vorstellungen einer „Ästhetik der Existenz“

Das Thema der Ästhetik der Existenz behandelt Foucault in seinem Spätwerk verstreut in kleinen Aufsätzen, Interviews sowie Beiträgen zu Sammelbänden unter Begriffen wie „Selbstsorge“, „Technologien des Selbst“ und „Haltung der Kritik“.¹ Der Begriff „Ästhetik der Existenz“ fungiert in diesem Zusammenhang als ein umfassender Oberbegriff, in

1 Es soll im Folgenden nicht von Belang sein, inwiefern Foucault damit seinen früheren Arbeiten widerspricht. Auch die Frage, ob Foucault sein nie konkret ausgeführtes Konzept zur Ästhetik der Existenz als realisierbares Projekt sah, würde über die Fragestellung hinausgehen.

den Foucault nicht nur antikes, sondern auch modernes Gedankengut aufnimmt. Hier interessieren vor allem zwei Momente, die eng miteinander verbunden sind: Erstens die moderne, an der Aufklärung und an Kant explizierte Problematik von Möglichkeiten des Anderswerdens, „Transformation“ (vgl. Foucault 1990, 1992), und zweitens die in der Antike verortete Formel, aus seinem Leben ein Kunstwerk zu machen.

Die *Möglichkeit der Transformation* wird als Voraussetzung dafür gedacht, das Sosein für den kreativen Prozess neuerlicher Selbstgestaltung zu negieren. Anderswerden wird möglich in der „Haltung der Kritik“, in welcher wir „in der Kontingenz, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, die Möglichkeit finden, nicht länger das zu sein, zu tun oder zu denken, was wir sind, tun oder denken“ (Foucault 1990, S. 49). In der „kritischen Haltung als Tugend“ (Foucault 1992, S. 9) könne der Einzelne sich von dem, was er ist, und von seinem Denken lösen bzw. distanzieren. Kritik als Haltung ist rein negativ und muss es bleiben, da sie selbst keinen Anspruch auf objektive Erkenntnis erhebt (vgl. Schäfer 1996, S. 224ff.).

Was wir sind, tun oder denken kommt nach Foucault auf zwei Wegen zustande, durch Praktiken der Unterwerfung oder auf autonomere Art durch Praktiken der Befreiung. Die Ausdrucksweise auf „autonomere Art und Weise“ (Foucault 1984, S. 138) deutet an, dass selbst Praktiken der „Entunterwerfung“ keine absolut freien, sondern nur Befreiungspraktiken sind, die eine Veränderung bewirken und den Willen zum Ausdruck bringen, „nicht dermaßen regiert zu werden“ (Foucault 1992, S. 12). Die Möglichkeit, überhaupt nicht regiert zu werden, d.h. mündig zu sein, bezweifelt Foucault (Foucault 1990, S. 52). Zwei Grundannahmen Foucaults liegen hier verborgen: Das Selbst ist nichts uns Gegebenes, und wir können vielleicht nie souveräner Herr über uns selbst – nie mündig werden. „Aus dem Gedanken, daß uns das Selbst nicht gegeben ist, kann meines Erachtens nur eine praktische Konsequenz gezogen werden: wir müssen uns wie ein Kunstwerk begründen, herstellen und anordnen“ (Foucault 1984, S. 81).

Die Vorstellung, *aus dem Leben ein Kunstwerk zu machen*, faszinierte Foucault an den Griechen, die dafür mannigfaltige Techniken erfanden. In diesen von Foucault „Technologien des Selbst“ genannten Formen wird die Art und Weise, wie sich das Selbst zu sich verhält, zum ästhetischen Thema. An der „*techne tou biou*“ (Foucault 1987, S. 271f.), „Lebenskunst“ oder auch „Ästhetik der Existenz“ genannt, interessiert Foucault vor allem, dass sie einer Ethik starke Strukturen zu geben verspricht, ohne auf Religion gegründet zu sein oder auf ein Gesetzssystem zurückgreifen zu müssen (vgl. Foucault 1984, S. 78). Die Ästhetik der Existenz der Griechen interessiert, weil kein allgemeines Gesetz herrscht, dem *jeder* sich zu unterwerfen hätte. Die Wahl der eigenen Lebensform blieb der persönlichen Entscheidung, der „persönlichen Wahl“ eines jeden Einzelnen, überlassen (Foucault 1987, S. 272). Die Maxime „Mache aus deinem Leben ein Kunstwerk“ ist kein kategorischer Imperativ, sondern ein hypothetischer oder pragmatischer (vgl. Früchtel 1994, S. 287). Wenn x (ein schönes Leben) gewollt wird, dann muss y (z.B. sich selbst beherrschen) getan werden. Es gibt jedoch keinen zwingenden Grund, x zu wollen, auch nicht denjenigen, ein vernünftiger Mensch zu sein. Was getan werden *kann* – y – sind Praktiken, „die es Individuen ermöglichen, mit eigenen Mitteln bestimmte Operationen mit ihren eigenen Körpern, mit ihren eigenen Seelen, mit ihrer eigenen

Lebensführung zu vollziehen, und zwar so, daß sie sich selbst transformieren“ (Foucault 1984, S. 35).

Die Verbindung der „permanenten Kritik unserer selbst“ (Foucault 1990, S. 46) und „einer permanenten Kreation unserer selbst“ (ebd. S. 47) bestimmt das Ethos der Moderne, welches in uns fortwirkt: das Ethos der Transformation. „Ich halte es nicht für erforderlich genau zu wissen, was ich bin. Das Wichtigste im Leben und in der Arbeit ist, etwas zu werden, das man am Anfang nicht war. [...] Das Spiel ist deshalb lohnend, weil wir nicht wissen, was am Ende dabei herauskommt“ (Foucault 1993, S.15).

Das Ethos der Moderne ist insofern spätmodern, als in ihm die Frage: Was ist der Mensch? in die Frage: Wie könnte er sein? überführt ist, ohne dass für dieses Wie normative Vorgaben, materiale oder formale, gegeben würden. „Ästhetisch Existierende leben nicht authentisch oder eigentlich, wenn damit ein definitives Wissen darüber gemeint ist, wie sie leben sollten“ (Früchtl 1994, S. 292).

Foucaults Plädoyer für Transformation bzw. Anderswerden grenzt sich bewusst von Vorstellungen der Selbstwerdung ab. Diesen hänge ein zu kritisierender Anspruch von Authentizität an. Selbstwerden impliziere ein zu erkennendes natürliches oder eigentliches Selbst, das es zu erreichen gelte. Auch pädagogische Theorien von Selbstfindungs- und Selbstwerdensprozesse, deren Urtyp bei Rousseau deutlich wird, suchen noch heute gelegentlich nach einer dem Menschen von Natur oder anderswo herkommenden adäquaten Möglichkeit zu leben. Diese gilt es zu finden und in widrigen oder günstigen Umständen zu verwirklichen. Vorausgesetzt ist der Glaube an ein eigenes Selbst und die ihm entspringende Gefahr, nicht man selbst, sondern in irgendeiner Weise dem Selbst entfremdet zu sein. Unter solchen Prämissen versucht das Individuum, sein eigentliches, natürliches, eben authentisches Selbst zu finden und zu befreien. Für Foucault ist die Suche nach dem eigentlichem authentischem Selbst vergebens, da es kein eigentliches oder authentisches Selbst gebe. Dieses sei nicht zu finden, sondern müsse erfunden werden. Aus der Kritik an Sartres Vorstellung, „daß wir wir selbst sein müssen“, folgert Foucault: „wir müssen uns selbst als ein Kunstwerk schaffen“ (Foucault 1987, S. 274).

Mit dieser nicht autonomen, sondern „autonomeren Art“ der Selbstgestaltung verbindet Foucault die Möglichkeit einer Transformation, eines Anderswerdens und Selbsterfindens. Wenn es keine universelle Norm gibt, die das Selbstsein ein für allemal allgemein bestimmt, so ist das Sosein immer ein gewordenes und änderbar. Die Kunst der Veränderung ist die einer Stilisierung des Selbst gemäß Nietzsches Maxime: „Seinem Charakter ‚Stil geben‘ – eine große und seltene Kunst! Sie übt Der, welcher Alles übersieht, was seine Natur an Kräften und Schwächen bietet, und es dann einem künstlerischen Plane einfügt [...]. Hier ist eine große Masse zweiter Natur hinzugetragen worden, dort ein Stück erster Natur abgetragen: – beidemale mit langer Übung und täglicher Arbeit daran“ (Nietzsche 1882, Nr. 290, S. 530).² Selbsterschaffung wird hier nicht als eine Kreation aus dem Nichts gedacht, denn es gilt das immer schon gewordene Sosein aufzuheben, zu negieren, „umzubilden“, d.h. sich neu zu entwerfen, kurz: anders zu werden.

2 Foucault bzw. seine Interviewer beziehen sich auf diese Stelle bei der Thematisierung der Kunst des Lebens (Foucault 1987, S. 274).

Die Gegenüberstellung: Anderswerden versus Selbstwerden lässt sich mit Kierkegaard weiterreflektieren, der zeigte, dass beide Formen, das Selbstwerden- und das Anderswerden-wollen, in der Verzweiflung enden, d.h. scheitern können.

2. Kierkegaards Deutung der ästhetischen Existenz und die Möglichkeiten, in ihr zu verzweifeln

Aus der Perspektive des Anti-Climacus – eines religiösen Menschen, der in der Schrift „Die Krankheit zum Tode“ als Autor auftritt, wird ein ästhetisch Existierender verzweifeln, gleich ob er selbst wein will oder nicht er selbst sein, d.h. sich verändern will. Grundsätzlich verzweifle ein Mensch, der sein *aktuelles, unmittelbares, gegenwärtiges* Selbst loswerden will. Bei einem solchen Wollen geht es nicht um die Negation des Daseins, denn derjenige, der nicht er selbst sein will, hegt keine Selbstmordgedanken. Kierkegaard lässt sich als ein Theoretiker denken, dem es um die Negation bzw. die Distanzierung vom Selbst, *wie es ist*, geht. Entscheidend ist hier die Frage nach dem Grund der Verzweiflung. Warum muss das Streben nach Selbst- oder Anderswerden in der Verzweiflung enden? Die Unmöglichkeit, selbst- oder anders- zu werden, ist vergleichbar (nicht gleich!) mit der von Foucault beschriebenen Unmöglichkeit, autonom bzw. mündig zu werden.

Der Mensch, so führt Anti-Climacus aus, ist eine gesetzte Synthese aus Freiheit bzw. Möglichkeit und Notwendigkeit. Notwendig ist, dass wir uns zu diesem Verhältnis, das wir sind, verhalten; daraus entsteht das Selbst. Das Selbst wird damit auch bei Kierkegaard nicht als etwas gedacht, das ein Besitz sein kann. Es konstituiert sich in seinem Verhalten zu sich selbst. Wie es sich aber zu dem Verhältnis, das es ist, also zu sich selbst verhält, das steht ihm frei, das liegt in seiner unbestimmten Möglichkeit.

Wenn der Mensch als eine Synthese von Notwendigkeit und Möglichkeit gedacht wird, sind zwei Formen des Scheiterns möglich. Die eine besteht darin, dass der Raum der Möglichkeit geleugnet und alles als notwendig und bestimmt gedacht wird. Die andere erwächst daraus, dass nichts als notwendig und alles als möglich unterstellt wird.

Wenn im Verhältnis von Möglichkeit und Notwendigkeit die Notwendigkeit dominiert, mangelt es dem Selbst an Möglichkeiten. Es fügt sich in die Notwendigkeiten der äußeren wie inneren Bedingung seiner selbst. Es verzweifelt an seinem Mangel an Möglichkeiten. Es entwickelt sich zu einem Fatalisten, Deterministen oder Spießbürger. Es verzweifelt daran, nicht selbst sein zu *können*, weil es sich immer schon bestimmt und bedingt vorfindet und keine Möglichkeit sieht, diesen Rahmungen zu entkommen.

Interessanter für den Vergleich zwischen Kierkegaard und Foucault ist die zweite Variante des Scheiterns, die in einem Mangel an Notwendigkeit begründet ist. In dieser Selbstdeutung erscheint alles als möglich. Menschen diesen Typus *könnten* dies und jenes tun und werden oder auch lassen. Sie planen Projekte, entwerfen Modelle. Was ihren Vorhaben jedoch fehlt, ist die Wirklichkeit. „Die Möglichkeit erscheint so dem Selbst größer und größer, mehr und mehr wird möglich, weil nichts wirklich wird“ (Kierkegaard 1849, S. 33). Anti-Climacus deutet hier zwei Formen dieser Verzweiflung

an, die aus andere Perspektive (z. B. die ethische des Ethikers B) wieder aufgenommen und variiert werden. Es sind dies die Lebensäußerungen der Begierde und des Verlangens sowie des Schwermuts und der Fantasie, die beide auf verschiedene Weise einem Ideal hinterherlaufen, „ohne zu sich selbst zurückzufinden“ (Kierkegaard 1849, S. 33).

Mit Foucault kann hier nach der Zwangsläufigkeit des Scheiterns gefragt werden. Gibt es doch für diesen nichts, auf das man zurückkommen könnte oder das man finden müsste. Mit guten Gründen leugnet Foucault die Dominanz der Gegebenheit in Form der Notwendigkeit. Das Selbst kann gar nicht an einem Mangel von Notwendigkeit scheitern. Aber kann es vielleicht an einem Mangel an Wirklichkeit scheitern? Die Seite der Synthese im Menschsein, die Kierkegaard als Notwendigkeit oder auch Ewigkeit umschreibt, kann in ihren metaphysischen Prämissen hinterfragt werden. Gegebenes im Sinne von Bedingtheit, Angewiesenheit, Gebundenheit und Vergangenheit, nicht im Sinne von Ewigkeit oder Notwendigkeit muss aber auch Foucault annehmen. Sonst gäbe es nichts, das anders werden könnte. Dieses Gegebene wird jedoch von Foucault nicht als notwendig, allgemein oder universell gedacht. Es ist wirklich, d.h. geworden, weil es möglich war. Und weil es auch anders möglich gewesen wäre, ist es wieder veränderbar. Von Kierkegaard her gesehen, besteht die Gefahr bei Foucault darin, aller gewordenen Wirklichkeit mit der „Haltung der Kritik“ jeden Anspruch auf Dauer abzusprechen, d.h. Überdauerndes prinzipiell für problematisch zu halten. Jegliche Dauer von Sosein abzulehnen, hieße aber, das Selbst verflüchtigt sich in der bloßen Möglichkeit. In einer radikalen Haltung, welche jegliche Form von Wirklichkeit bzw. bestimmt geformter Wirklichkeit sofort wieder verändert bzw. negiert, liegt die Gefahr, am Mangel von Wirklichkeit zu verzweifeln.

Bei Kierkegaard ist das Selbst mit Notwendigem und Ewigem ausgestattet. Es verzweifelt, wenn es sich alles als möglich vorstellt. „Im Augenblick zeigt sich etwas als möglich, und dann zeigt sich eine neue Möglichkeit, zuletzt folgen sich diese Phantasmagorien so geschwinde, daß es ist, als ob alles möglich wäre, und dies ist eben der letzte Augenblick, in welchem das Individuum ganz und gar selber zu einer Luftspiegelung geworden ist“ (Kierkegaard 1849, S. 33).

Im suchenden Schweifen darüber, *wie* das Selbst sich zu sich verhält, darf es nicht vergessen, *dass* es sich zu sich selbst verhalten muss. Aus den scheinbar unendlichen Möglichkeiten muss eine *gewählt* werden, wenn ein Werk, das Kunstwerk Leben, entstehen soll. Der Versuch, nicht zu wählen, d.h. sich nicht zu entscheiden und zu entschließen, um alle Möglichkeiten präsent zu halten, ist ein Kennzeichen einer ästhetischen Existenz, welche Kierkegaard mit seinem Insistieren auf die Notwendigkeit einer Wahl kritisiert hat. Unter der zu treffenden Wahl muss heute nicht mehr der Glaube an Gott verstanden werden. Unter der Wahl kann aber, ganz im ästhetischen Sinne, ein Festhalten an sich selbst und dem konkreten Wie der Gestaltung des eigenen Lebens verstanden werden. Andernfalls würde die Wahl darauf verkürzt sein, das konkrete Sosein loswerden zu wollen.

Selbstkritische Zwischenbemerkung: Der verborgene Wechsel von Kierkegaards implizierter Frage und Definition, *was* das Selbst sei, zu Foucaults Frage, *wie* es sich gestalten könne, soll nicht verschwiegen werden. Er ist vielleicht ein Grund, den Vergleich

überhaupt abzulehnen. Doch auch Foucault suggeriert einen ontologischen Bezug mit dem Begriff Existenz, der Vorstellung, ein Subjekt zu konstituieren und der Aufforderung, nicht länger zu sein, *was wir sind*. Die „Was Frage“ impliziert ein Zugrundeliegendes, woraus die Möglichkeit der Verzweiflung entsteht. Ob die „Wie Frage“ lediglich auf Modulierung zielt, der keine Verzweiflung folgen muss, wird fraglich bleiben.

Die beiden Formen der Verzweiflung, „verzweifelt nicht man selbst sein wollen“ und „verzweifelt selbst sein wollen“, eröffnen noch einen anderen Blick auf die Distanzierung des Selbst. Die allgemeine Formel der in Stufen gesteigerten und unter verschiedenen Kriterien betrachteten Verzweiflung lautet: „verzweifelt sich selber los sein wollen“ (Kierkegaard 1849, S. 16). Die Unterteilung in zwei Formen der Verzweiflung erscheint parallel den oben gegenübergestellten Wegen eines Anderswerdens und Selbstwerdens zu verlaufen. Andersseinwollen könnte meinen, nicht man selbst sein wollen. Der bei Kierkegaard verzweifelt nach Unmittelbarkeit Strebende, „Begehrende“, „wünscht ein ganz anderer zu sein“ (Kierkegaard 1849, S. 51). Seine Vorstellung von einem Selbst ist an die weltliche Äußerlichkeit gebunden; er glaubt, sein Selbst wechseln zu können wie einen Rock (Kierkegaard 1849, S. 52).

Dieser Vorwurf wäre nun in leicht geänderter Form auch gegen Foucault vorzubringen: Kann man sein Leben gestalten wie einen Stoff? Das Leben als Material für ein Kunstwerk ist, wie Markus Rieger in seiner Kritik an Foucaults Konzept der Ästhetik der Existenz gezeigt hat, widerständig; zwar lässt es sich gestalten, aber nicht problemlos (vgl. Rieger 1997).

In der letzten und höchsten Form der Verzweiflung will das Selbst verzweifelt es selbst sein. Hieran überrascht, dass Kierkegaards Beschreibung dieser konkreten Verzweiflung am weitesten den Vorstellungen einer Ästhetik der Existenz bei Foucault entspricht. Die zuvor angenommene Parallele zwischen „Verzweifelt man selbst sein wollen“ und „Verzweifelt nicht man selbst sein wollen“ mit Vorstellungen eines Selbst- und Anderswerdens gerät hier an ihre Grenze. Kierkegaards Beschreibung der Verzweiflung, man selbst sein wollen entspricht Foucaults Rede vom permanenten Anderswerden und Selbsterfinden. Die diesen oben gegenübergestellte Vorstellung eines Selbstfindens und Selbstwerdens legt den Focus auf die inhaltliche Bestimmung dessen, *was* das Selbst eigentlich ist. Kierkegaards „verzweifelt man selbst sein wollen“ zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass man es, egal was, aus eigener Kraft sein will. Ein verzweifelt Selbstsein-Wollender reißt sich los von der Macht, die ihn gesetzt hat, ja er leugnet die Existenz einer solchen Macht. Das Selbst will „über sich selbst verfügen oder sich selbst erschaffen, sein Selbst zu dem Selbst machen, das er sein will“ (Kierkegaard 1849, S. 68). Kierkegaard beschreibt dieses „negative Selbst“, das keine bestimmte Form duldet, als „unendliche Form“. „Es kennt keine Macht über sich, darum ermangelt es, im letzten Grunde, des Ernstes, und kann lediglich einen Schein von Ernst vorgaukeln, wenn es seinen Experimenten selbst allerhöchst seine Aufmerksamkeit schenkt“ (ebd. S. 69). Dieses Selbst, das sich bloß experimentierend zu sich selbst verhält, ist ein „hypothetisches Selbst“, welches in Luftschlössern sich seine Existenz erfindet.

Die von Kierkegaard hieran geübte Kritik lautet wieder, dass nichts zur Wirklichkeit kommt und das Selbst sich in der reinen Möglichkeit verflüchtigt. Das spielerische Ex-

perimentieren, in dem permanent ein Entwurf negiert wird, weil ein anderer möglich ist, führt zu völliger Indifferenz. Permanente Kritik, absolut gesetzt, verhindert das Entstehen von Neuem. Solange es keinen Grund gibt, sich für den einen und keinen anderen Entwurf seiner selbst zu entscheiden, und sei der Grund der, sich selbst zu gefallen, solange immer nur die Möglichkeit, man könnte so sein, als Ursache erscheint, solange verhindert die Überlegung, genauso gut auch anders sein zu können, die Verwirklichung jedes Entwurfs.

Diese Haltung, jeglicher Wirklichkeit distanziert gegenüberzustehen, an ihrer Unvollkommenheit zu leiden und in permanenter Angst zu leben, sich festzulegen, zeigt Kierkegaard in der Schrift „Entweder – Oder“ an der Lebensweise des Ästhetikers A, der dem Ethiker B zufolge verzweifelt sein muss.

3. Betrachtend ästhetisch Existierende und die Möglichkeit ihres Scheiterns

Die höchste Form der ästhetische Existenz ist bei Kierkegaard die ironische, die poetische oder auch die ästhetisch reflektierende Existenz. Der ironische Kritiker, der Poet und auch der Verführer analysieren und beschreiben die Daseinsnöte der Menschen, empfinden eine Ohnmacht angesichts des jämmerlichen Daseins, wenden sich ohne Hoffnung von der Wirklichkeit ab und werden gleichgültig ihrer Umgebung gegenüber. Aus dieser leidenden Schwermut flüchten sich Ästhetiker in eine aktive Fantasie-Existenz, in der sie Möglichkeiten der Umgestaltung ihrer selbst entwerfen. Ästhetisch Existierende entledigen sich aller Bindungen an die vorhandene Wirklichkeit, um ihren kreativen Schöpfungen keine Schranken aufzuerlegen. Ihr einziger Nachteil ist, dass nichts zur Wirklichkeit kommt. Würde der ästhetisch Existierende im reinen Genuss an und in seiner Idee verweilen können, wäre er glücklich. Das Problem liegt im Lebensvollzug. Das Bleiben in der Möglichkeit scheitert am wirklichen Leben. Wenn zudem das Kunstwerk er selbst, seine eigene Existenz ist, ist er immer schon in der Wirklichkeit und vor allem vergänglich.

Um dieser Schranke der Wirklichkeit zu entgehen, wechselt der Ästhet die Methode, die Art und Weise, wie er aus sich ein Kunstwerk macht. Er gestaltet sich nicht um, sondern betrachtet sich. Die außerordentliche Kunst, sein Leben zu einem Kunstwerk zu machen, besteht nach Kierkegaard gerade bzw. nur im Betrachten. Allein durch die ästhetische Sichtweise, ohne an seinem Leben etwas zu ändern, macht sich der Betrachter gleichzeitig zum Kunstwerk und Künstler. Er betrachtet alle Wirklichkeit unter ästhetischen Gesichtspunkten, er ästhetisiert die Wirklichkeit, vor allem seine eigene. Diese Kunst verdeutlicht der Ästhetiker A in „Entweder – Oder“ im Bild einer Wechselwirtschaft. Es kommt dabei nicht darauf an, sich in seiner Langeweile immer neuen Reizen auszusetzen, sondern darauf, sich zu beschränken in dem, was man betrachtet, und dafür die Art und Weise, wie man es betrachtet, zu intensivieren. Also nicht der Boden (das Leben) soll gewechselt werden, sondern das Bewirtschaftungsverfahren (die Sichtweise).

Der unmittelbare Genuss gelingt nur im Augenblick, in Form einer die Zeit negierenden Sinnlichkeit, in welcher der hedonistische Ästhetiker zur Existenz kommt. Der reflektierende Ästhetiker weiß, dass diese Form nicht von Dauer sein kann. Das Halten des Augenblicks besteht in der Erinnerung, die gleichzeitig ein Vergessen beinhaltet. Erinnern dessen, wie es war, und vergessen der realen Bedeutsamkeit gehören zusammen. „Jedes Lebensmoment darf nur so viel Bedeutung für einen haben, daß man es in jedem beliebigen Augenblick vergessen kann; jedes einzelne Lebensmoment muß aber andererseits so viel Bedeutung für einen haben, daß man sich jeden Augenblick seiner erinnern kann“ (Kierkegaard 1843, S. 340f.). Es ist dies ein Versuch, Herr über die Zeit zu werden. In Bezug auf die Vergangenheit ist es ein Vergessen-Können, um sich von ihr zu lösen, im Bezug auf die Zukunft die Aufgabe jeglicher Hoffnung, um sich ganz auf die Gegenwart beschränken zu können. „Erst wenn man die Hoffnung über Bord geworfen hat, erst dann fängt man an, künstlerisch zu leben; solange man noch hofft, kann man sich nicht beschränken“ (ebd.). Die Beschränkung ist für den reflektierenden Ästhetiker das Mittel, um seine Möglichkeiten in der Gegenwart zu halten und sich zu beherrschen. Nachdem er sich von der Last der Vergangenheit gelöst, von jeglicher Verbindlichkeit, die von erhoffter Zukunft kommt, befreit hat, versucht er die Gegenwart zu erinnern. Das Selbst *distanziert* sich auf diese Weise, um die Gegenwart zeitlich zu halten. Immer wenn „ein Lebensmoment einen zu stark hinreißt, so hält man einen Augenblick inne und erinnert sich. [...] Man hält von Anfang an den Genuß im Zaume; [...] man gibt sich mit einem gewissen Mißtrauen hin. [...] Es ist ein eigenes Gefühl, wenn man mitten im Genuß auf ihn sieht, um sich zu erinnern“ (Kierkegaard 1843, S. 341). Diese ästhetische, genauer: poetische Art des Lebens ist eine andauernde Reflexion auf sich im Zustand des Lebens.

Der Ästhetiker genießt nach Kierkegaard die Betrachtung seiner selbst in der Situation. Die Beschränkung oder Askese sichert ihm die Distanz. Er nimmt teil, und dies nur zum Schein und nicht ganz. Er nimmt zum Schein teil, weil er die unmittelbare Erfahrung braucht, um über sie zu reflektieren. „Vergessen und Erinnern sind somit identisch, und die künstlerisch zuwege gebrachte Identität ist der archimedische Punkt, mit dem man die Welt aus den Angeln hebt. [...] Die Kunst des Erinnerns und Vergessens wird denn auch verhüten, daß man sich in einem einzelnen Lebensverhältnis festrennt, und ein vollkommenes Schweben sichern“ (Kierkegaard 1843, S. 343). Man hüte sich – so der Ästhetiker – davor, sich in Lebensverhältnissen wie Freundschaft, Ehe und Beruf festzulegen!

4. Kritik der ästhetischen Existenz und die vergessene ästhetische Bejahung

Die Vorstellungen über ästhetische Existenz, das Innehalten, die Verabschiedung von Hoffnung, die Beschränkung und das Misstrauen aufgrund der Gefahr, sich festzulegen, erscheinen Foucaults Vorstellungen der Ästhetik der Existenz vergleichbar.

Doch aus der Perspektive vom Ethiker B, der dem Ästhetiker A in sein nicht vorhandenes Gewissen redet, ist diese Existenz noch gar keine Existenz. Besteht die Gefahr, bei

der Gestaltung des Lebens an der Wirklichkeit zu scheitern, so kann es bei der Betrachtung passieren, dass dieses überhaupt nicht zur Wirklichkeit kommt. Die Inszenierung des Lebens, ohne zu leben, erscheint als eine Distanzierung des Selbst von sich selbst. Die Ästhetische Verzweiflung besteht dann im Sich-niemals-ganz-einlassen-können auf die Wirklichkeit.

Beide Perspektiven führen zu dem gleichen Ergebnis: ästhetisch Existierende verbleiben entweder in der Möglichkeit oder lassen sich nur zum Schein auf die Wirklichkeit ein. Diesem spielerischem Experimentieren fehlt der Ernst des Lebens, meinen zumindest der Ethiker und Anti-Climacus.

Wie kann mit der Verzweiflung umgegangen werden? Einerseits kann darauf verwiesen werden, dass es *nur* aus ethischer oder religiöser Perspektive zur Verzweiflung kommt. Die Frage ist dann, ob die ästhetische Existenz aus ästhetischer Perspektive auch zur Verzweiflung gelangt und ob sie in ihrer ästhetischen Perspektive, diese allein einnehmend verharren kann? Andererseits kann die Verzweiflung positiv bewertet werden. „Für den natürlichen Menschen, also denjenigen, der den Sprung in die Absurdität des Glaubens nicht mehr machen kann oder nicht machen will, ist die Verzweiflung als permanente Krise des Selbst eine condition sine qua non seines Mensch-Seins“ (Liessmann 1993, S. 135). Wenn heute dem Selbst überhaupt noch einen Grund zugebilligt werden soll, dann jener der Verzweiflung, einen anderen Grund hat es nicht.

Die permanente Krise ist der Ausgangspunkt von Foucault. Foucault will nicht alles, was ist, für schlecht erklären, aber er hält alles für gefährlich (Foucault 1984, S. 71f.), vor allem aber das, was sich in irgend einer Weise *festsetzt*. Dem stellt er eine permanente Kritik bzw. „kritische Haltung“ entgegen. „Wenn alles gefährlich ist, dann haben wir ständig zu tun. Meine Position führt also nicht zur Apathie, sondern zu einem Aktionismus, der den Pessimismus nicht ausschließt“ (Foucault 1984, S. 72). Pessimistischer Aktionismus – ein Paradox: man gestaltet sein Leben ohne Ziel, man experimentiert ohne Hoffnung auf etwas Herausragendes oder Überdauerndes.

In seiner Darstellung der antiken Selbsttechniken vernachlässigt Foucault, deren hoffendes Bestreben, der Nachwelt die Erinnerung einer beispielhaften schönen Existenz zu hinterlassen. Das „schöne Leben“ ist kein absoluter Selbstzweck, sondern ein Streben, etwas hervorzubringen, was das eigene Leben überdauert. Strebt nicht jeder Künstler danach, dass sein Werk gefällt oder überhaupt wahrgenommen und erinnert wird und damit eine gewisse Zeit dauert? Selbst Aktionskunst lebt davon, dass man sich an sie erinnert. Die Frage ist, ob das Spiel wirklich lohnend ist, wenn nicht gewusst wird, ob überhaupt etwas dabei herauskommt (vgl. Foucault 1993, S. 15, S. 79).

Was so schön zusammenzupassen scheint, die negierende Haltung der Kritik und die dadurch möglichen ästhetischen Entwürfe der Existenz, könnte sich auch gegenseitig ausschließen. Permanente Kritik und Anderswerden ist nicht im Sinne des Künstlers. Soll Lebenskunst nicht zur bloßen Überlebenskunst verkommen, muss dem Künstler Anspruch auf Anerkennung und Dauer zuerkannt werden. Ein Kunstwerk beansprucht Dauer, und sei es nur in der Erinnerung des Betrachters.

Foucault meint: „Das Wichtigste im Leben und in der Arbeit ist, etwas zu werden, das man am Anfang nicht war“ (Foucault 1993, S.15). Was aber, wenn man anders ge-

worden ist und so nun bleiben will, wie man ist? „Zum Augenblicke dürft ich sagen: *verweile* doch du bist so *schön*, es kann die Spur in meinen Erdentagen, nicht in Äonen untergehn“ (Faust 2. Teil, Ende). Faust sagt dies sterbend, geblendet durch die personifizierte Sorge mit Hoffnung und Glaube an ein ihn überdauerndes Werk. Ist nicht die Aussicht auf Dauer der motivierende Grund für die Veränderung und den Mut, nach Kritik und Negation ein neues Experiment zu wagen?

In einem Aufsatz über Foucaults Selbstsorge und die Ethik der Transformation beschreibt Roland Reichenbach das ethische Subjekt als eines, „das sich jeweils nur unter widrigen Umständen als Befreiungs- und Willensinstanz aktiviere für das je eigene Gute und gegen Instrumentalisierung und kommunitäre Hereinnahme“ (Reichenbach 2000, S. 178). Aber gehen wir einmal von dem immerhin möglichen Fall aus, dass die Umstände für das je eigene Gute gut sind und nicht widrig. Was dann? Dürfen wir dann bleiben, wie wir sind?

Foucault ruft wie der Igel zum Hasen: „nein, nein ich bin nicht da, wo ihr mich vermutet, sondern ich stehe hier, von wo aus ich Euch lachend ansehe“ (Foucault 1981, S. 30). Wird das Subjekt nicht immer unterworfen bleiben? Sind nicht die Umstände immer widrig bzw. gefährlich, sodass wir nie bleiben dürfen wie wir sind? Eine ganz andere Problematik scheint es zu sein, ob wir bleiben können, wie wir sind. Das Plädoyer für Dauer und Bleiben endet auch im Aktionismus, keinem pessimistischern sondern einem optimistischen.

Bei Foucault scheitert bzw. verzweifelt das Selbst weder am Mangel von Notwendigkeit noch am Mangel von Wirklichkeit, denn es kommt zur aktiven Gestaltung der Wirklichkeit, es soll ein Werk entstehen. „Man kann sich sich selber gegenüber in der Rolle eines Technikers, eines Handwerkers, eines Künstlers verhalten, der – von Zeit zu Zeit – in seiner Arbeit innehält, prüft, was er tut, sich selbst an die Regeln seiner Kunst erinnert, und diese Regeln mit dem vergleicht, was er bisher zustande gebracht hat“ (Foucault 1983, S. 175). In Foucaults Ästhetik der Existenz geht es nicht darum, sich zum Objekt der Betrachtung zu machen – das wäre eine Abkehr ins Innere. Ihm geht es in der Ästhetik der Existenz um ein Entäußern, Entwerfen, um ein Experiment. Dabei verbleibt das Selbst nicht in der Reflexion, sondern gestaltet Wirklichkeit – sich und sein Leben. Nur *von Zeit zu Zeit* betrachtet der Künstler sein Werk. Die Haltung der Kritik kann also nicht permanent aktiviert sein, sonst käme es nicht zum Anderswerden. Mit Kant könnte gefordert werden: „Kritik muss all meine Kreation begleiten können“, man solle daher jederzeit in der Kritik innehalten können und nicht permanent kritisieren.

Auch könnte der kritischen Haltung eine lobende oder affirmative Haltung gegenüberstehen. Das Schöne könnte im Blick auf das Werk, das Kunstwerk des eigenen Lebens, auch gefallen. Foucault stellt die Haltung der Kritik allen universellen Notwendigkeiten gegenüber. Dabei droht ihm diese selbst zur universellen Notwendigkeit zu werden. Anderswerden ist möglich, aber nicht notwendig. Im Anderswerden gibt es immer ein Bleibendes, nicht im Sinne eines unveränderlichen Kerns oder einer Substanz, sondern als etwas, das gefällt und das die Veränderung dessen, was nicht gefällt, überdauern soll – aus individueller Entscheidung.

Literatur

- Früchtl, J. (1994): Was heißt es, aus seinem Leben ein Kunstwerk zu machen? Eine Antwort mit Foucault. In: Kuhlmann, A. (Hrsg.): Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 278-306.
- Foucault, M. (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1983): Diskurs und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1984): Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1987): Zur Genealogie der Ethik: Ein Überblick über laufende Arbeiten. In: Dreyfus, H.L./Rabinow, P. (Hrsg.): M. Foucault: jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt a.M.: Athenäum.
- Foucault, M. (1990): Was ist Aufklärung? In: Erdmann, E. (Hrsg.): Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung. Frankfurt a.M.: Campus.
- Foucault, M. (1992): Was ist Kritik? Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1993): Technologien des Selbst. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Kierkegaard, S. (1843): Entweder – Oder. München 1988: dtv.
- Kierkegaard, S. (1849): Die Krankheit zum Tode. In: Gesammelte Werke. 24./25. Abteilung. Düsseldorf 1954: Eugen Dietrichs.
- Liessmann, K.P. (1993): Kierkegaard zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Liessmann, K.P. (1991): Ästhetik der Verführung. Frankfurt a.M.: Hain.
- Nietzsche, F. (1882/1999): Die fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe. Hrsg.: Colli, G. u. Montinari, M. Berlin: de Gruyter.
- Reichenbach, R. (2000): Die Tiefe der Oberfläche: M. Foucault zur Selbstsorge und über die Ethik der Transformation. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 76, S. 177-189.
- Rieger, M. (1997): Ästhetik der Existenz? Münster: Waxmann.
- Schäfer, A. (1996): Das Bildungsproblem nach der humanistischen Illusion. Weinheim: Dt. Studien Verl.

Anschrift der Autorin:

Dr. Gabriele Weiß, Universität Potsdam, Institut für Pädagogik, Postfach 60 15 53, 14415 Potsdam.