

V.

An diesem Punkt ist, wenn man Blumenberg von den bisherigen Inedita neu zu lesen begonnen hat, von seinen Anfängen her der Bogenschlag seines Werkes auch als systematische Frage zu erfassen. Vom Anfang her werden Mitte und Ende plausibel: In einer Arbeit an Text und Gedanke, die Vergegenwärtigung und Kritik, Geschichte und Annäherung in einer Komplexität erschließen, die sich der ideologischen Handhabung und jedem nonchalanten Gebrauch entzieht. In dieser Differenzierungs- und Ambivalenzfähigkeit besteht nach wie vor das Faszinosum Blumenbergschen Denkens.

Harald Seubert (Basel, München)
Haraldseubert@aol.com

Anmerkungen

¹ Vgl. M. Sommer (1998), „Sagen zu können, was ich sehe: Zu Hans Blumenbergs Selbstverständnis“, in: *Von vorletzten Dingen. Über Hans Blumenberg*, Neue Rundschau 109, (1)1998, 78 ff.

² Chr. Rütger u. a., *Hans Blumenberg – Der unsichtbare Philosoph*, Film 2018. U. a. wirkte Zill als einziger, der nicht ‚authentischer‘ Blumenberg-Schüler war, an diesem Film-Dokument mit.

³ Die Blumenberg-Biographie ist nicht der Ort, über die SS-Vergangenheit von Jauß, die erst spät aufgearbeitet wurde, grundsätzlich Rechenschaft zu geben. Dennoch bleibt Zill an dieser Stelle unfällig unbestimmt.

⁴ Vgl. P. Boden/R. Zill (Hg.) (2017), *Poetik und Hermeneutik im Rückblick. Interviews mit Beteiligten*, Paderborn.

⁵ O. Marquard (1980), „Laudatio auf Hans Blumenberg“, in: *Jahrbuch Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung* 1980, 53 ff. Marquard rückt Blumenberg damit in auffällige Nähe zu seinem eigenen Selbstverständnis als „Transzendental-Belletrist“.

⁶ F. J. Wetz (2004), *Hans Blumenberg zur Einführung*, Hamburg.

⁷ E. Husserl (1934), *Die Ur-Arche*. Dieser Text war Blumenberg durch Landgrebe zugänglich gemacht worden. Dazu R. Zill (2011), „Zu den Sternen und zurück. Die Entstehung des Weltalls als Erfahrungsraum und die Inversion des menschlichen Erwartungshorizonts“, in: M. Moxter (2011), *Erinnerung an das Humane*, Tübingen, 300 ff.

⁸ H. Blumenberg (1980), „Nachdenklichkeit“, in: *Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung*, Heidelberg, 57 ff.

⁹ H. Blumenberg (2002), *Zu den Sachen und zurück. Aus dem Nachlass*, hg. v. M. Sommer, Frankfurt/Main.

¹⁰ H. Blumenberg (1965), „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, in: H. R. Jauß (Hg.) (1965), *Nachahmung und Illusion. Poetik und Hermeneutik*, Band I, München, 9 ff.

¹¹ H. Blumenberg (1986), *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt/Main, 86.

Gegen den Aristokratismus der Lebenskunst

Anmerkungen zu Günter Götde/Jörg Zirfas (Hg.), *Kritische Lebenskunst: Analysen – Orientierungen – Strategien*, Stuttgart: J. B. Metzler 2018, 490 S., ISBN 978-3-476-04644-4.

Als klar wurde, dass der Covid-19-Virus auch Deutschland mit Wucht treffen würde, reagierten die Feuilletons verschiedener Zeitschriften nicht nur mit Sorgen (oder einer Diskussion dieser), sondern auch mit Hoffnung: der Hoffnung auf eine entschleunigte Welt, der Hoffnung auf eine Zeit zur Revision von Gesellschaft, Wirtschaft, Gemeinschaft. Sie reagierten aber auch mit der Hoffnung auf ein – endlich – selbstoptimiertes Ich, auf eine Subjektivität, die – dank mehr Zeit – endlich den gebührenden Raum erfährt. Dieser Wunsch ist durch die latente Gesundheitskrise sicherlich nicht produziert, sondern eher kanalisiert, denn wer sich dieser Tage (vor oder nach Corona) in eine Bahnhofsbuchhandlung auf der Suche nach einer Lektüre begibt, der wird sich der Omnipräsenz von

„Ratgeberliteratur“ – bisweilen auch als „Selbsthilfeliteratur“ firmierend – nur schwerlich entziehen können. Dass es sich dabei nicht nur um einen optischen Eindruck handelt, sondern wir hier einem der großen kulturellen Trends der letzten Jahre begegnen, unterstützen Zahlen: Das Segment der Ratgeberliteratur macht insgesamt ca. 15% Prozent der Umsatzanteile des gesamten deutschen Buchmarkts aus.¹ Wenn man bedenkt, dass sich die Umsatzanteile der Belletristik bei knapp über 30% bewegen, entfällt bereits auf jedes zweite belletristische Buch ein Ratgeberbuch. Davon wiederum entfallen ungefähr 70% direkt auf Themen, die individueller Lebenshilfe zuzuordnen sind wie Gesundheit, Ernährung und Alltagshilfe.²

Bei der Ratgeberliteratur handelt es sich aber

keineswegs nur um ein zeitgenössisches Phänomen, vielmehr lassen sich Spuren dieses Genres von der frühen Neuzeit bis in die Anstandsliteratur und Benimmbücher des 18. Jahrhunderts verfolgen, wo diese eine Neu-Codierung im Zuge sich wandelnder höfischer Kulturen und entstehender Salonkulturen erfuhren.³ In den vergangenen zwanzig Jahren war thematisch u. a. ein Trend zur (Re-)Popularisierung von ‚Ritualen‘ im Alltag im Rahmen von Ratgeberliteratur zu beobachten.⁴ Die Themen und Angebote der Ratgeberliteratur der Gegenwart reichen von „metaphysischem Trost“⁵ im Sinne Nietzsches bis zur Selbstoptimierung durch Meditation – auch für Manager.⁶ Daran, dass es sich bei dem Phänomen der Ratgeberliteratur durchaus um einen gewichtigen Gegenstand für theoretische Erörterungen handelt, erinnert *Der neue Geist des Kapitalismus* der Autoren Boltanski und Chiappello, die explizit die Managementliteratur der 60er und frühen 90er Jahre vergleichend untersucht hatten, um einen historisch verortbaren Paradigmenwechsel sichtbar zu machen und daraus Erkenntnisse für die kulturelle Legierung kapitalistischer Ökonomie der Gegenwart abzuleiten.⁷

Frage man, woher dieser unvergleichliche Boom in der Gegenwart kommt, so ließe sich zunächst kursorisch bemerken: Für viele ist in einer Welt der zunehmenden individuellen Verwirklichungsmöglichkeiten (zumindest im globalen Norden) der Wunsch nach Rat, Halt und Hilfe größer denn je. Doch skeptisch gegenüber dieser Diagnose muss bereits machen, dass sie ebenso gut im erläuternden Vorwort eines beliebigen Ratgebers selbst stehen könnte, der damit seine kritische Weltanschauung zu belegen suchte. Folgte man zu diagnostischen Zwecken geläufigen soziologischen wie kulturgeschichtlichen Narrativen wie dem einer zunehmenden Individualisierung der westlichen Kultur und deren Subjektivität, die prominent u. a. von Norbert Elias in *Über den Prozess der Zivilisation* (1939) in komplexer Form entwickelt und als ein klassisches, wiederkehrendes Deutungsschema gelten kann, dann unterschieden sich historische Formen und gegenwärtige Formen darin, dass erstere sich der Selbstdisziplinierung zum Zwecke der Achtung der Allgemeinheit, letztere sich der Befreiung der Individualität angesichts der Zwänge der Allgemeinheit dem eigenen Selbstverständnis nach verschrieben; aber auch dieses Narrativ befriedigt nicht vollständig. Gleichmaßen spannend wie die Frage nach den kulturellen Bedingungen dieses Phänomens sind jedoch zwei weitere Fragen. *Erstens*, wie kommt es, dass (insbesondere die akademische) Philosophie in Sachen Lebenshilfe eher abgeschrieben ist, trotz

einer relativen Neubelebung in den vergangenen Jahren,⁸ bedenken wir doch die Wurzeln der Philosophie im antiken Griechenland und deren virulente Fragen nach der *εὐδαιμονία*? *Zweitens*, was lässt sich unter jetzigen Bedingungen konkret denken und tun, um Fragen der Lebenskunst nicht der quasi-industriellen Produktion von Selbsthilfeliteratur kampflos zu überlassen?

Der vorliegende Band *Kritische Lebenskunst. Analysen – Orientierungen – Strategien*, herausgegeben von Jörg Zirfas und Günter Götde, versucht diese Fragen konstruktiv und in 58 verschiedenen Beiträgen, die eine heterogene Menge an Lemmata bearbeiten, zu beantworten. Der Band ist dabei in sieben thematisch geordnete Kapitel geteilt, ein jedes begleitet eine hilfreiche Einleitung der beiden Herausgeber. Die hier initiierte Debatte erstreckt sich mittlerweile über mehrere Publikationen, unter denen der hier hauptsächlich besprochene Band sicherlich den höchsten Anspruch hat, nämlich über die Entwicklung eines neuen Begriffs hinaus auch ein künftiges Nachschlagewerk zu bieten; die Debatte wird dabei von einer heterogenen Gruppe an WissenschaftlerInnen und PraktikerInnen geführt (Zirfas ist Erziehungswissenschaftler, Götde ist psychologischer Psychotherapeut; andere Mitarbeitende sind Kulturwissenschaftler, Medienwissenschaftler, Sozialwissenschaftler, Bildungsforscher oder auch Theologen; unter den Philosophen sind u. a. Werner Stegmaier, Andreas Brenner, Gunter Gebauer, Ludger Heidbrink und Ferdinand Fellmann vertreten).⁹ Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die Kernthesen des Bandes mit grundsätzlichen Fragen nach der philosophischen Relevanz der Lebenskunst kurzzuschließen.

Frage man nach der expliziten philosophischen Relevanz der Lebenskunst, so ließe sich zunächst annäherungsweise bemerken: Jeder Versuch, über Subjektivität zu reflektieren, steht vor einer elementaren analytischen Entscheidung. Stark verkürzt wäre diese Entscheidung diejenige zwischen einer Subjektkonzeption, die nach den transzendentalen Bedingungen fragt, und einer Subjekt-konzeption, die nach dem geschichtlichen Werden von (insbesondere gegenwärtiger) Subjektivität fragt (wobei dieses geschichtliche Fragen ebenso einen transzendentalen Charakter haben kann, insofern die spezifische Gewordenheit als Bedingung der Möglichkeit im transzendentalen Sinne verstanden wird). Diese beiden Wege stehen sich zweifelsohne nicht unversöhnlich gegenüber. Entscheidet man sich jedoch dafür, der Subjektivität eine Geschichte zuzuschreiben, wie wir es aus Foucaults Untersuchungen zur Geschichte der Subjektivität

kennen, dann gewinnt die philosophische Frage nach der Lebenskunst logisch an Relevanz. Dass im Anschluss an die Überzeugung, dass Subjektivität eine Geschichte hat, durchaus wieder nach den ganz individuellen, den ganz subjektiven Themen und Problemen der Lebenskunst gefragt werden kann, ohne dass ein analytischer Konflikt entstünde, sondern genau dies diejenige notwendige Verbreiterung des Ansatzes darstellt, die eine gelungene Aktualisierung braucht, ist die Grundüberzeugung dieses Bandes.

Selbsterklärtes Ziel des vorliegenden Bandes ist es auch, theoretische Grundlagen für ein Verständnis von ‚kritischer Lebenskunst‘ zu schaffen. Dieses Vorhaben ist nun insofern ambivalent, als ‚Lebenskunst‘ – einem gemeinen Verständnis nach – das erfüllende und bejahende Leben oder zumindest das zu bewältigende Leben zum Gegenstand hat, ‚Kritik‘ aber auf Widerständigkeit gegen die Gegebenheiten, zu denen auch die Faktizität des Lebens gelten würde, gründet. Der hier vermeintlich vorliegende Pleonasmus wird von den Herausgebern selbst eingangs besprochen.¹⁰ Tatsächlich durchläuft diese Spannung auch verschiedene Entwürfe der historischen Existenzphilosophie. ‚Lebenskunst‘ setzt einen spezifischen Begriff von ‚Leben‘ bzw. ‚Existenz‘ voraus und beschäftigt sich unumgänglicherweise mit der ‚Faktizität‘ der ‚Geworfenheit‘ im Sinne Heideggers:¹¹ Also mit der unhintergehbaren Tatsache, dass man in einer spezifisch situierten Welt existiert (im Sinne des ‚In-der-Welt-Seins‘ Heideggers)¹² und dass die Anderen immer bereits da sind (im Sinne des ‚Mit-Seins‘ Heideggers)¹³. Dieser Faktizität gesellen sich, weiterhin im Sinne Heideggers, ein Ausgesetztsein als Verfallenheit an eine ‚uneigentliche‘ Existenz sowie das ‚Man‘, deren Widerständigkeit als durchaus fremdbestimmende Macht eine kritische Lebenshaltung zu bewältigen hätte, hinzu.¹⁴ Die Konstatierung einer Unhintergebarkeit der Existenz als Essentialismus zu begreifen, würde zwar zu kurz greifen oder eine (eventuell konstruktive) Fehlinterpretation darstellen; dass die Existenzphilosophie Heideggers aber von (auch historisch wie kulturell codierten) Grundgegebenheiten des Existierens ausgeht, und darum durchaus für Aktualisierungen offen sein muss, kann ebenfalls attestiert werden. Diese bereits bei Heidegger implizit wie explizit diskutierten Probleme werden von den verschiedenen Autoren des Bandes ebenso implizit wie explizit immer wieder aufgegriffen, beispielhaft im Beitrag „Selbstsorge in der Moderne“ in der Kritik an der Trennung von Selbst- und Welt-sorge.¹⁵ Gleichwohl ist die Zahl der Referenzautoren ungleich größer und reicht von Aristoteles,

Platon und Epikur über Augustinus, Montaigne und Rousseau hin zu Kant, Marx, Nietzsche, Freud, C. G. Jung, Bourdieu, Nussbaum, Rawls und Foucault.

Ferner versucht das von den Herausgebern formulierte Programm der ‚Kritischen Lebenskunst‘ die Tradition eines „Aristokratismus der Lebenskunst“,¹⁶ der sich an den Idealen von Autonomie und Wahlfreiheit orientiert, soziale Bedingungen ignoriert und in der Gefahr der Nivellierung individueller Differenz des Hintergrunds steht, und ferner auf vorschnell essentialisierenden und universalisierenden Begriffen von ‚Leben‘ beruht, zu unterlaufen. In diesem Zusammenhang ist auch das von den Herausgebern nicht grundlos gewählte Attribut ‚kritisch‘ in der ‚Kritischen Lebenskunst‘ zu verstehen. Es dient den Herausgebern zur Bezeichnung, dass nicht nur (aber auch) klassische Themen der Lebenskunst wie „Klugheit und kritische Vernunft“, „Identität“, „Anerkennung“, „Empathie“ oder auch „Leiblichkeit“ Aufmerksamkeit und entsprechende Lemmata im konkreten Band erhalten müssen. Wollte man die ‚Lebenskunst‘ für wissenschaftliche Fragen aktualisieren, müsste auch weniger klassische Themen der Lebenskunst wie „Armut“, „Behinderung“, „Sucht und Selbstachtung“, „Heimat und Fremdheit“, „Transkulturalität“ sowie „Gender und Queer“, die die geschichtliche, kulturelle und soziale Situation der Gegenwart, aus der man heraus zu operieren sucht, eingezogen werden. Erklärtes Ziel ist es also *erstens*, kulturelle wie soziale Bedingungen in den Blick zu bekommen, und *zweitens*, auch nicht vor nicht nur *εὐδαιμονία* versprechenden Themen der Lebensführung wie Krise, Kontingenz, Schicksal, Abhängigkeit und Entfremdung zurückzuschrecken.¹⁷ Damit wäre – und dies ist durchaus als ein Verdienst des Vorhabens zu werten – gleichzeitig aber nicht der Anspruch aufgegeben, dass die Meisterung des Lebens als eine unhintergehbare Aufgabe des Lebendigseins weiterhin besteht und diese Persistenz als verbindende Tatsache des Lebendigseins eine Gemeinschaft der Lebenden immer bereits im positiven Sinne mitbedeutet.

Ein mutiges Unterfangen des Bandes liegt im doppelten Anspruch des Bandes, nämlich: einerseits in Kooperation von verschiedenen Fächern und Wissenschaftlern einen neuen Begriff, nämlich dem der ‚Kritischen Lebenskunst‘, der bereits selbst eine umfassende Erörterung und Abgrenzung zu historischen Konzepten der ‚Lebenskunst‘ erfordert, zu entwickeln; und andererseits, im zeitgleichen lexikalischen Anspruch, mit Hilfe verschiedener Lemmata gleichsam überblicksartig in verschiedene Themen des neu gefundenen An-

satzes einzuführen. Die sich aus diesem doppelten Anspruch logisch ergebende hybride Form der Herstellung gelingt aber vollumfänglich, weil die Herausgeber sich entschieden haben, den Leitbegriff ‚kritische Lebenskunst‘ begrifflich bzw. terminologisch festzuschlagen und den einzelnen Autoren die Anwendung dieses Leitbegriffs auf ihre Themen nicht einfach als zu erfüllende Mission aufzuerlegen, sondern von der Hoffnung getragen scheinen, dass eine minimale, aber bedeutungsvolle Korrektur in der Achse der Untersuchung, weg von Aristokratismus und Ausblendung der Gewordenheit der Subjektivität und hin zu einer breiteren Anschauung der Frage des gelingenden Lebens in der Gegenwart, bereits intrinsisch neue Perspektiven bei den einzelnen Autoren anstiftet; und weil die einzelnen Lemmata jeweils genug Raum zur Entfaltung bekommen, so dass die darin verhandelten Themen der Lebenskunst ihre Singularität abseits vom Systemcharakter bewahren können. Anhand dieser einzelnen Beiträge lassen sich Verdachtsmomente gegen Überlegungen zur Lebenskunst pointieren, und die philosophische Relevanz des Unterfangens markieren; die Relevanz (auch die philosophische) soll hier exemplarisch in Rekurs auf vier mögliche Vorwürfe und damit korrespondierende Beiträge des Hefts *ex negativo* erörtert sein.

Erstens, der mögliche neomarxistische Vorwurf, Überlegungen zur Lebenskunst vernachlässigten den Fakt, dass die politisch-ökonomische Superstruktur nicht abschließend durch individuelle Entscheidungen zu berühren sei und nicht mal modifiziert werden könne, da das gesellschaftliche Sein entscheidend das Bewusstsein präge und Lebenskunst daher nichts weiter als ein Ablenkungsmanöver sei, sich darin säkularisierte christliche Innerlichkeitsethik und beruhigendes neues Opium des Volks fände, und Überlegungen zur Lebenskunst damit bestenfalls noch als die Reparatur von Modernisierungsschäden gelten können. Eine Beseitigung des ökonomischen Hauptwiderspruchs würde auch derlei Nebenwidersprüche beseitigen, weshalb ein revolutionärer Energiehaushalt eine andere Bewirtschaftung erfordere. Adornos Diktum, dass es kein richtiges Leben im falschen gebe, hält in diesem Raum möglicher Vorwürfe an die Lebenskunst nach.

Diesem Vorwurf stellt der vorliegende Band gleich eine Reihe von konstruktiven Antworten entgegen. Der Philosoph Manuel Knoll erörtert in seinem Beitrag zum Lemma „Wohlfahrtsstaat und soziale Gerechtigkeit“ im Rekurs auf John Rawls, Michael Walzers sowie Martha Nussbaums Begründungen des Wohlfahrtsstaates eine notwendi-

ge Gründung der Lebenskunst in sozialen und politischen Realitäten: „Wem es etwa nicht möglich ist, ein gesundes Leben zu führen, freudvolle Erlebnisse zu haben und sein Leben zu planen und zu gestalten, der kann auch kein gutes und gelingendes Leben verwirklichen.“¹⁸ Knoll kommt zu einem Urteil, das die soziopolitische und ökonomische Dimension der Lebenskunst real fundiert: „Daher muss die Begründung und Verteidigung des Wohlfahrtsstaates als zentraler Beitrag zu einer gemeinschaftlich-demokratischen Lebenskunst angesehen werden.“¹⁹ Der Erziehungswissenschaftler Dominik Krininger wirbt in seinem Beitrag zum Lemma „Anerkennung“, u. a. in Entlehnung von Axel Honneths Konzept der Anerkennung, für eine grundlegende soziale Verfasstheit, die Selbstachtung und mitunter damit Lebenskunst schlechthin wieder ermöglicht, und zwar unter den gegenwärtigen Bedingungen einer nivellierten kulturellen Praxis der gegenseitigen Anerkennung. Kritische Lebenskunst kann für Krininger erst dann beginnen, wenn diese „die Figur des sein Leben selbst gestaltenden Subjekts als unkritische Anpassung an die flexibilisierte Moderne“²⁰ liest und gegen derart dezisionistische Konzepte, die die Wahl- und Entscheidungsfreiheit als Ausgangspunkt jeder Debatte um Lebenskunst verstehen, ein anerkennungstheoretisches Konzept entwickelt, das die Anwesenheit sozialer Strukturen in Lebenskunstfragen berücksichtigt. Der Sozialwissenschaftler Karl August Chassé stellt in seinem Beitrag zum Lemma „Armut“ hinsichtlich der Möglichkeit zu einer Lebenskunst armer Menschen kritisch „nach den grundlegenden Rahmenbedingungen, also ob auch für Arme eine entsprechende ‚Befähigung‘ gegeben ist“²¹ und argumentiert für eine „gesellschaftliche Solidarität, die nicht instrumentalisiert, sondern selbstzweckhaft ist“²². In seinem spannenden Beitrag zum Lemma „Behinderung“ untersucht der Erziehungswissenschaftler Markus Dederich nicht, wie Menschen mit Behinderungen „etwa durch gezielte Resilienzförderung zur Selbstsorge zu befähigen“ seien, „wie therapeutische Begleitung zu einer Annahme der eigenen Behinderung und einem ‚Mehr‘ an Lebenszufriedenheit beitragen“ könnte oder „wie ein ‚Mehr‘ an Teilhabe und solidarischer Anerkennung zu einer positiven Selbstbeziehung beitragen“²³ könnte. Vielmehr wird hier untersucht, inwiefern „der Lebenskunst eine untüglbare und irreduzible subjektive Dimension innewohnt“.²⁴ Es lässt sich ferner eine große Anzahl von Beiträgen markieren, die eine kritische Lebenskunst zu entwickeln suchen und die eingangs beschriebene Kritik nicht schlicht von der Hand weisen, sondern konstruktiv für ein

alternatives Konzept der Lebenskunst zu nutzen bemüht sind. Sie alle fragen nach den sozialen und politischen Bedingungen der Lebenskunst. Keiner der Autoren vertritt die Ansicht, ein gelungenes Leben oder zumindest die Bedingungen der Lebenskunst seien einfach sozialtechnologisch herzustellen. Die Antwort der Autoren auf die Gegebenheit einer Superstruktur, die von den Autoren auch Anerkennung erfährt, ist nicht, angesichts dieser die Lebenskunst aufzugeben, sondern nach den Bedingungen der Möglichkeit einer Sozialität und Politizität der Lebenswelt berücksichtigenden Lebenskunst zu fragen, und die Probleme zu analysieren, die in der Herstellung einer demokratischen Lebenskunst bestehen (und in dieser Analyse bereits für eine Realisierung zu streiten).

Zweitens, der mögliche Vorwurf insbesondere von poststrukturalistisch inspirierten Theorien, Überlegungen zur Lebenskunst etablierten neue Essentialismen im Zentrum des Subjekts, würden ferner historische wie kulturelle Bedingungen sowie Privilegien ihrer Struktur nach übersehen, und eine Komplizenschaft gegenüber den Anliegen moderner Macht- und Subjektivierungstechnologien nicht ausschließen können.

Hinsichtlich dieses Vorwurfs lässt sich bemerken, dass kaum ein Beitrag dieses Bandes auskommt ohne eine kritische Analyse des aufsteigenden kulturellen Paradigmas der ‚Selbstoptimierung‘: Göttsche und Zirfas nennen in einer klugen Analyse drei wesentliche Entwicklungen der Selbstoptimierung als Machtstrategie: einmal Selbstoptimierung „nicht mehr nur als Steigerung körpereigener Funktionen und Leistungen, sondern vor allem als Anpassung an die Leistungen von Geräten“;²⁵ dann Selbstoptimierung als Auflösen bestehender Grenzen der *conditio humana*, so z. B. im Zuge von „invasiven Technologisierungen, die die Grundlagen menschlicher Existenz, etwa die Produktion des Lebens, die Erfahrungen von Krankheit und Schmerz sowie die Definitionen von Sterblichkeit und Tod berühren“ und die als „ungeheuer weit reichende Eingriffe in die anthropologischen Gegebenheiten“²⁶ gelten müssen; und zuletzt die diskursiven Verschiebungen in der Konzeption um Fragen des Menschenbildes, „d. h. um die Thematik der Freiheit, der Verantwortung, der Menschenwürde und die Grenzen des Humanen“.²⁷ Bereits in ihrer gemeinsamen Monographie *Therapeutik und Lebenskunst* (2006) hatten Göttsche und Zirfas die Kehrseite moderner Lebenskunstfordernisse in Anschlag gebracht: „Therapeutische Lebenskunst ist in diesem Sinne auch skeptische Arbeit an den Ideologien eines gelungenen Lebens. Sie weist auch auf die negativen Implikationen

eines permanent kreativen und experimentellen Selbst hin“.²⁸ Doch auch ganz explizit wird dieser Vorwurf in einigen Beiträgen entkräftet. In ihrer Arbeit zum Lemma „Gender und Queer“ versucht die Bildungs- und Geschlechterforscherin Susanne Völker beispielsweise, sich dem Projekt Göttsches und Zirfas, das sie als kritische Untersuchung der „Kehrseite moderner Lebenskunstfordernisse“²⁹ kennzeichnet, mit einer Erweiterung der Fragen einer kritischen Lebenskunst auf geschlechterspezifische Themen anzunähern und zu erweitern. Der Argumentationsverlauf Völkers stützt sich dabei auf drei wichtige Säulen der Gendertheorie wie der Queer Theory, die sie für Fragen der Lebenskunst zu aktivieren sucht. Ein Zugewinn ist dieser Beitrag nicht zuletzt, weil hier poststrukturalistisch inspirierte Theorien für Fragen der Lebenskunst und Ethik aktualisiert werden, wenn jene Theorien doch alternierend den Vorwürfen ausgesetzt sind, entweder eine Überpolitisierung (vermeintlich) politikfremder Lebens- und Weltbereiche zu betreiben oder in kompletter Ermangelung konkreter Fragen von Ethik und von Fragen des praktischen Lebens selbstzufrieden zu verweilen.

In einem ersten Ansatz rekurriert Völker auf Lucie Irigarays Konzept einer sexuellen Differenz sowie der Nicht-Identität. In einem kenntnisreichen Ausflug, der durchaus auch kritische Punkte im Konzept Irigarays aufzuzeigen nicht verlegen ist, gelingt es ihr aufzuzeigen, welchen großen Stellenwert Konzepte der Identität nicht nur für eine theoretische Auseinandersetzung auf akademischem Gebiet haben, sondern inwiefern diese ganz entscheidend unser alltägliches Leben bereits prägen, spezifische Modelle der Lebenskunst freigeben und gleichsam alternative Modelle ausschalten. Der Grundansatz ist hier, nicht nur zu fragen: „Wie kann *ich* angesichts existenzieller Grenzen *meines* Lebens gut leben?“, sondern zu fragen: „Wie können *wir* angesichts existenzieller Grenzen *unseres gemeinsamen* Lebens gut leben?“ Völker geht es hier mitnichten darum, eine moralische Kritik an individualistischen Lebenskunstmodellen vorzunehmen und ihnen exemplarisch kollektive Fragen der Lebenskunst gegenüberzustellen. Vielmehr geht sie von einer grundsätzlich differentiellen Optik auf Fragen der Lebenskunst aus, die versucht, nicht der „Fiktion des Mit-sich-selbst-Identischen“³⁰ zu erliegen, sondern zu fragen, „wie Differenzen als irreduzibles Anderes erscheinen und neben- und miteinander existieren können“.³¹ Der Mangel an Akzeptanz der konstitutiven Differenz *sowohl* der Subjekte untereinander *als auch* des Subjekts in sich selbst äußere sich in der fehlenden kulturellen Technik des Koexistie-

rens mit dem Anderen, die aufgrund jenes „Aristokratismus der Lebenskunst“ traditionell weniger Aufmerksamkeit geschenkt werde, für Irigaray und Völker aber mindestens eine existenzielle Notwendigkeit darstellt. Die Akzeptanz einer relationalen sowie inhärenten Differenz in der Identität des Subjekts hingegen wende sich ab von einem „universellen, zentrierten Mensch(heits)konzept“ und ermögliche „Transzendenz und Universalität im Plural“.³²

Ein zweiter hier beispielhaft herausgegriffener Argumentationsstrang gebraucht Judith Butlers Konzept der *Precarity*/*Precariousness*.³³ ‚Precarity‘ bezeichnet eine soziopolitisch und ökonomisch erzeugte Prekarität von Bevölkerungsschichten, ‚Precariousness‘ hingegen die fundamentale Verletzbarkeit des Lebens und das Ausgesetztsein gegenüber jemand Anderem. Diese beiden Begriffe werden, so Völkers Rekonstruktion, von Butler angesichts des Phänomens, dass im Sinne der ‚Precarity‘ konstituierte subalterne Bevölkerungsgruppen an der Erfahrung elementarer ‚Precariousness‘ gehindert sind (wie beispielsweise an Trauer und Beklagen verlorener Leben), dann konstruktiv vermengt. Völkers Absicht ist es hier, Butlers Konzept für die „Öffnung hin zum Prekären/Ungesicherten/Verletzlichen im Sinne einer unhintergehbaren Sozialität und der damit verbundenen ethischen Dimension des Seins“³⁴ zu verwerthen – und zu zeigen, dass die Trennlinie von Politik, Ethik und Lebenskunst als autarke Bereiche so nicht gegeben ist.

Drittens, der mögliche Vorwurf durch analytische Philosophen, die Lebenskunst als Spielart der Ethik produziere, im Sinne Wittgensteins, keine wahrheitsfähigen Sätze und damit sinnloses Pseudowissen, weshalb ihr auch kein Platz in der Wissenschaft gebühre (und besagte Bahnhofsbuchhandlung vielleicht doch der zu bevorzugende Ort für derlei sei).

Diesem Vorwurf steht exemplarisch der vom Psychologen Wolfgang Mertens verfasste Beitrag zum Lemma „Wahrhaftigkeit und Wahrheit“ entgegen, der aus psychoanalytischer (und insbesondere praktizierender Perspektive) die Möglichkeit des „Auffinden[s] der Wahrheit unserer Patienten“³⁵ erörtert. Der Wahrheit des analytischen Satzes wird hier die Bedeutsamkeit der analytischen Rekonstruktion der Wahrheit des Patienten entgegengestellt.³⁶ In einem komplexen Beitrag analysiert Mertens exemplarisch, dass Fragen der Lebenskunst nicht aufgrund von wissenschaftlichen Gütekriterien (Überprüfbarkeit, Verallgemeinerbarkeit usw.) aus dem akademischen oder nur intellektuellen Diskurs auszuschließen sind, sondern aus der Perspektive der „Wahrheit des Patienten“

ohne Inkaufnahme eines Relativismus diskutierbar und analytisch belastbar sind – so z. B. als „narrative Wahrheiten“ im Sinne von Donald P. Spence.³⁷

Viertens, der mögliche Vorwurf durch nietzscheanisch inspirierte Überlegungen, das gegenwärtige Verlangen nach neuen Lebenskünsten sei ganz und gar nicht Teil einer zu befürwortenden Moral, sondern vielmehr Epiphänomen eines ‚europäischen Nihilismus‘, den zwei wesentliche Bewegungen ausmachten, die divergent anmuten würden, in ihrem Kern aber demselben kulturell verfestigten Ressentiment entsprängen und zu diesem zurückliefen: die asketischen Werte und die hedonistischen Werte, die als Zwillinge an Lebensverneinung arbeiteten. Zu den asketischen Werten gehörte es dann, in Fragen der Selbst-Ethik die Selbst-Aufgabe zu präferieren, was im Mythos des Heiligen und des Selbstverneinung predigenden Priesters mündete,³⁸ während zu den hedonistischen Werten prominent das kleine, angenehme Träume machende Gift für die Nacht gehörte,³⁹ mit dem sich das eigene Selbst sowie die Gründe des Lebens gleichzeitig erquicklich zuschütten ließen.

Dieser Vorwurf erhält ebenfalls in einer Vielzahl von Beiträgen konkrete Aufmerksamkeit, von denen hier der Beitrag von Gödde und Zirfas zu „Selbstsorge in der Moderne“ herausgegriffen sein soll. Dieser Beitrag sucht im Dialog mit Nietzsches Kritik an den „asketischen Werten“, die dieser am stringentesten in *Zur Genealogie der Moral* (1887) entwickelt hatte,⁴⁰ sowie auf Foucaults Analyse antiker und mittelalterlicher Technologien des Selbst, die in dessen Spätwerk eine entscheidende Rolle spielen,⁴¹ eine Kritik an der Moral der Selbstlosigkeit und Selbstverleugnung, eine Kritik an den Strategien der Selbstoptimierung sowie eine Kritik an der Trennung von Selbst-, Anderen- und Welt-sorge. Weder Individualismus und Selbstoptimierung noch Selbstaufgabe und Askese gestatteten ein gelungenes Leben – das als Ziel der Lebenskunst für die Autoren verweilen muss – sondern ein Leben, das zur Reflektion der eigenen Situiertheit sowie der Situiertheit der Anderen in der Lage ist und das die Kontingenz der Existenz und die Grenzen des Lebens nicht leugnet, sondern annimmt. Am Ende ihres bereichernden Beitrags ziehen die beiden Autoren das Fazit: „Wer sich in der Moderne um sich selbst sorgt, dem geht es um seine glückliche, bejahenswerte, gelungene Existenz. Um dieses Ziel erreichen zu können, braucht der Einzelne Selbstbestimmungsmöglichkeiten und -fähigkeiten. Die Möglichkeiten werden vor allem durch juristische und politische Rahmenbedingungen gestaltet, die Selbstbestimmungsfähigkeiten

vor allem mit pädagogischen und therapeutischen Techniken, die mit einem hohen Faktor an Selbstwirksamkeit verbunden sind, eingeübt.“⁴²

Wahrscheinlich lassen sich noch mehr philosophische Narrative gegen die Lebenskunst aktivieren. Es ist ein Verdienst dieses Buches, besagte vermeintliche Widersprüchlichkeit des Leitmotivs ‚Kritische Lebenskunst‘ nicht als Hemmnis zu verstehen, sondern als fruchtbare Spannung mobilisieren zu wollen. Addierte man eben vorgestellte schulbedingte Skrupel und potenzielle Gegnerschaften, die zusammengenommen ein schwieriges Terrain für ein derartiges Vorhaben bieten, ist der vorliegende Band in der Weite seines Vorhabens durchaus als ein anspruchsvolles Projekt zu werten, das hier allerdings vollumfänglich gelingt. Ferner ist zu registrieren, dass der Band und die Vielzahl an Autorinnen und Autoren sich nicht in der üblichen Diagnose ergehen, Philosophie (wie auch theoretische psychologische Schulen) müsste „wieder praktisch werden“ und Anti-Intellektualismus und Anti-Akademismus nicht in einem fort rhetorisch in Beschlag nehmen. Angesichts des Relevanzdrucks, dem die Geisteswissenschaften unter den erschwerten Bedingungen einer unter die Kultur von Konkurrenzdispositiven und Positivismus geratenen wissenschaftlichen Zeit ausgesetzt sind, hätte diese Möglichkeit sehr nahegelegen. Dass Lebenskunst keine autosuggestive *vita contemplativa* zur Voraussetzung hat – weil das Denken nun mal eine Praxis ist, und weil denkend zu leben bereits eine Lebenskunst ist – wird von den verschiedenen Autorinnen und Autoren ertragreich diskutiert oder durch ihre jeweiligen theoretischen Entwürfe konkret untermauert. Dass in einigen Beiträgen unterwegs das Ziel der ‚Kritischen Lebenskunst‘ hingegen bisweilen aus dem Fokus gerät und entkulturalisierte und enthistorisierte Auffassungen von Leben und Existenz implizit vorausgesetzt oder reaktiviert werden, ist nicht unbedingt als Manko zu werten, sondern durchaus als Reichtum der Breite des Bandes, der es schafft, verschiedene Perspektiven in einem heterogenen, fruchtbaren Nebeneinander als Panorama zu arrangieren, ohne abschließende Narrative über diese zu legen. Ferner ist zu bemerken, dass auch die hier vorgestellte Neujustierung der ‚Lebenskunst‘ eher dazu tendiert, die Schattenseiten des Lebens und die dazu analogen Themen der Lebenskunst in den Blick zu nehmen, und die komplementären Begriffe zu vernachlässigen, wenn beispielsweise nach den historisch gewordenen philosophischen Paradigmen des ‚Leidens‘ gefragt wird, hier aber auch eine entsprechende Konturierung von ‚Glück‘ wünschenswert wäre; womit der Gefahr ausgewichen würde,

‚Lebenskunst‘ in einer Umkehrung jenes ‚Aristokratismus‘ ausschließlich freizugeben für eine Diskussion jener Schattenseiten.

Gründe für das bisherige Nichtexistieren einer Debatte anzugeben ist schwieriger als die Angabe von Gründen für eine existierende Debatte. Warum sollte die Philosophie also diese Debatte führen (und nicht nur: warum tut sie es bisher nicht)? Der Versuch, ‚Lebenskunst‘ in das gegenwärtig bestehende Gebäude der Philosophie mit ihren Unterabteilungen und auch Schulbildungen oder in das größere Gebäude der Humanwissenschaften einzuordnen, fällt nicht leicht. ‚Lebenskunst‘ in die Ethik zu integrieren, liefe Gefahr, sie als einen Gegenstand intersubjektiver Prozesse oder zumindest als eine Nebenproblematik dessen zu fassen; ‚Lebenskunst‘ der Psychologie anheim zu stellen, könnte Gefahr laufen, die individuelle und subjektive Praxis zu Ungunsten der sozialen Bedingtheit von Lebenskunst zu erhöhen, während eine hauptsächlich soziologische Perspektive wiederum in Gefahr stünde, diejenigen Aspekte der sozialen Bedingtheit von ‚Lebenskunst‘, die auch das vorliegende Projekt ja mit in den Blick zu bekommen sucht, von der individuellen und subjektiven Praktik abzukoppeln. Sicherlich tut man mit einer derartigen Sorge den aufgerufenen Disziplinen nicht nur ein wenig, sondern sehr großes Unrecht. Doch gerade hier könnte eine breit aufgestellte philosophische Analytik anknüpfen, die auseinanderlaufenden Fäden zusammenführen und sich dieser sicher spannenden Aufgabe stellen. Eine philosophische Debatte der Lebenskunst könnte an die intensive Arbeit verschiedener Philosophien des 20. Jahrhunderts anknüpfen, die der klassischen oder klassisch gewordenen Funktion der Philosophie als Schärfen der Begriffe innerhalb der Wissenschaften eine konkrete Beschäftigung mit denjenigen Phänomenen, die eher Akzidenz als Substanz sind, mehr Ausdruck als Kern (Leiblichkeit, Sinnlichkeit, Geschlechtlichkeit, Alltag, Ökonomie, usf.), zugesellt haben; zumal durchaus davon auszugehen ist, dass Philosophie in ihrer akademischen Ausgestaltung wie auch in ihrer kulturellen Funktion genügend Raum bietet, um eine Gleichzeitigkeit dessen zuzulassen; und diese Gleichzeitigkeit ja auch bereits schadlos gestattet.

Philosophische Seminare, die sich der Lebenskunst nähern wollten, finden in diesem Kompendium einen hilfreichen und inspirierenden Ausgangspunkt. Gerade jene historischen Philosophien, die sich Fragen der Lebenskunst anbieten wie beispielsweise die Stoa, machen – abgesehen von einigen Ausnahmen und einer alibihaften Erwähnung in Einführungsseminaren – in Curricula

oft keinen entscheidenden Anteil, an analytisch geprägten Instituten fehlt eine dementsprechende Reflektion oftmals sogar ganz. Analog dazu ist der Band wie die im Umkreis der Herausgeber veröffentlichten Publikationen natürlich genauso für psychologische Seminare und insbesondere Therapieausbildungen, wie die Herausgeber es selbst als konzeptuelles Ziel ausgeben, ertragreiches Material. Ein kenntnisreiches und überlegtes Vorwort sowie ein Epilog, die sich nicht in den üblichen, einfach verdaulichen, weil inhaltsleeren Bemühungen um Stringenzrekonstruktion des vorgelegten Bandes verlieren, sondern reflexiv Anliegen wie Reichweite der dargelegten Gedanken vertiefen, umschließen und ergänzen den lesenswerten Band. Diesem ist nur zu wünschen, dass er die nötige Aufmerksamkeit erfährt, um in der Folge Fragen der Lebenskunst vom Büchertisch der Bahnhofsbuchhandlung in die Seminarräume – und wie hier gezeigt, in einem möglichen Transfer ohne Substanzverlust – zurückträgt und aktualisiert. Von praktischer Philosophie und theoretischer Psychologie wäre dann, angesichts abnehmender Zuschauereränge, langfristig womöglich die Feststellung zu erwarten, dass dieser Band ein Ausgangspunkt für eine kleine, aber wichtige Erneuerung gewesen sein dürfte.

Alexander Kappe (Berlin)
alexander.kappe@fu-berlin.de

Anmerkungen

¹ Vgl. Börsenverein des Deutschen Buchhandels, „Umsatzanteile der einzelnen Warengruppen im Buchhandel in Deutschland in den Jahren 2017 und 2018“, in: de.statista.com, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/71155/umfrage/umsatz-anteile-im-buchhandel-im-jahr-2008-nach-genre/>, (03.01.2021).

² Vgl. Börsenverein des Deutschen Buchhandels, „Umsatzanteile im Buchhandel im Bereich Ratgeber im ersten Quartal 2019 (nach Sparten)“, in: de.statista.com, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/201623/umfrage/umsatzanteile-ratgeber-im-buchhandel-nach-sparten/>, (03.01.2021).

³ Vgl. M. Beetz (1990), *Frühmoderne Höflichkeit. Komplimentierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum*, Stuttgart, 243 ff.

⁴ Vgl. D. Lüddeckens (2004), „Neue Rituale für alle Lebenslagen. Beobachtungen zur Popularisierung des Ritualdiskurses“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 56(1) 2004, 37–53. Einen großen Aufwand als Gegenstand der Lebenshilfeleratur erfuhr in allerjüngster Zeit ‚Minimalismus‘. So hat das Buch *Magic Cleaning: Wie richtiges Aufräumen Ihr Leben verändert* der Autorin Marie

Kondō – 2011 zuerst in Japan veröffentlicht – mittlerweile mehr als zehn Millionen Exemplare in über 40 Ländern verkauft. Zum Thema „Minimalismus“ besteht eine Vielzahl von Ratgebern, exemplarisch vgl. J. F. Millburn/R. Nicodemus (2018), *Minimalismus. Der neue Leicht-Sinn*, München.

⁵ F. Nietzsche (1980), „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, in: *Kritische Studienausgabe, Band 1*, Berlin, 109.

⁶ Vgl. W. Jäger/P. J. Kothes (2009), *zen@work – Manager und Meditation: Einzigartige Erfahrungsberichte aus der Führungsetage*, Bielefeld.

⁷ Vgl. L. Boltanski/É. Chiapello (2003), *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz.

⁸ Eine gelungene Übersicht über die Entwicklung der vergangenen Jahre bietet u.a. W. Kersting (2005), „Über ein Leben mit Eigenbeteiligung – Unzusammenhängende Bemerkungen zum gegenwärtigen Interesse an der Lebenskunst“, in: Ders. (Hg.) (2005): *Gerechtigkeit und Lebenskunst. Philosophische Nebensachen*, Paderborn, 179–210. Auf moderne Traditionslinien, die von Pierre Hadot und *Philosophie als Lebensform* (1981) über Michel Foucaults *Die Sorge um sich* (1984) sowie Wilhelm Schmidts *Philosophie der Lebenskunst* (1998) verlaufen, weisen die Herausgeber eingangs hin (vgl. G. Gödde/J. Zirfas (2018), „Prolog“, in: Dies. (Hg.) (2018), *Kritische Lebenskunst: Analysen – Orientierungen – Strategien*, Stuttgart, 7–13, hier 7). In den vergangenen Jahren hat sich prominenterweise u.a. Werner Stegmaier auf den Weg einer erneuerten Lebenskunst unter der Verwendung eigener Begrifflichkeiten gemacht, hier unter dem Schlagwort ‚Orientierung‘, vgl. W. Stegmaier (2008), *Philosophie der Orientierung*, Berlin/New York. Ein einschlägiges Werk der Einführung in die Lebenskunst bietet Ferdinand Fellmann, vgl. F. Fellmann (2009), *Philosophie der Lebenskunst zur Einführung*, Hamburg.

⁹ Zu den einschlägigen Publikationen, die im Rahmen der von den Herausgebern gestarteten Diskussion veröffentlicht wurden, gehören insbesondere G. Gödde/J. Zirfas/N. Loukidelis (Hg.) (2016), *Nietzsche und die Lebenskunst. Ein philosophisch psychologisches Kompendium*, Heidelberg, ferner G. Gödde/J. Zirfas (Hg.) (2014), *Lebenskunst im 20. Jahrhundert. Stimmen von Philosophen, Künstlern und Therapeuten*, Paderborn, sowie G. Gödde/ J. Zirfas/H.-J. Wirth (Hg.) (2020): *Psychosozial 162. Kritische Lebenskunst* (43. Jg., Nr. 162, 2020, Heft IV), und G. Gödde/J. Zirfas (2016), *Therapeutik und Lebenskunst. Eine psychologisch-philosophische Grundlegung*, Gießen.

¹⁰ G. Gödde/J. Zirfas (2018), „Prolog“, in: Dies. (Hg.) (2018), 7.