

Wenn man sich anschaut, was im Laufe der Geschichte über die Schönheit gesagt wurde, und sich bewusst macht, dass die Ästhetik als *eigenständige* philosophische Disziplin erst eine Erfindung des 18. Jahrhunderts ist, Alexander Baumgarten (vgl. Scheer 1997) wäre hier zu nennen, dann fällt auf, dass dem Ästhetischen Leistungen zugetraut werden, die einen therapeutischen Effekt haben (vgl. Musalek u. Poltrum 2011). Folgende Aspekte sollen hier ausgeführt werden. 1. Der Beitrag der Schönheit zur Erkenntnis der Wahrheit. 2. Das Ästhetische als Freiheitsimpuls und Stimulans des Lebens. 3. Kunst und Schönheit als Versprechen des Glücks. 4. Ästhetik als Therapeutik. 5. Zur ästhetisch-anästhetischen Phänomendialektik. 6. Sinnlichkeit und Sinnlosigkeit. 7. Eros statt Logos. 8. Vergessenheit des Schönen. 9. Von der Anamnese zur platonischen anamnesis. 10. Das Schöne als Antwort auf die Frage der Theodizee. 11. Ästhetisch-hermeneutische Psychiatrie.

1 Der Beitrag der Schönheit zur Erkenntnis der Wahrheit

Wenn man sich den abendländischen Topos der Einheit des Wahren *aletheia*, des Schönen *kalon* und des Guten *agathon* vergegenwärtigt, dann tut man gut, wenn man an Heideggers Deutung des griechischen Wahrheitsbegriff erinnert. *Aletheia*, griechisch Wahrheit, setzt sich zusammen aus *lethe*, das so viel wie Verborgenheit, Verdecktheit, Verhüllung oder Verschleierung meint, und dem *a*, das Heidegger als sogenanntes *alpha privativum* deutet. Wahrheit griechisch gedacht bedeutet dann so viel wie Negation der *lethe*, Negation der Verborgenheit, somit Entbergung, Enthüllung, Entschleierung. (Heidegger 1927, §44, 212–226; 1986) Wahrheit ist also nicht auf eine statische Ordnung bezogen, sondern meint die Enthüllung des Verdeckten und Verstellten. Wahrheit ist ein Prozess, ein Geschehen, ein Ereignis, ein Seinsgeschehen, wenn man so will. Wahrheit ist das Spiel zwischen Verborgenheit und Unverborgenheit, das Hervortreten einer Sache aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit. Es ist klar, dass bei diesem Wahrheitsgeschehen der Schönheit, vermittelt über ihre Leuchtkraft, eine wichtige Rolle zukommt. (Heidegger 1989, 230) Etwas enthüllt sich und kommt aus dem Verborgenen ans Licht, wenn es etwas gibt, das aufleuchten, hervorleuchten, hervorscheinen hilft. Diese Hilfe leistet die Schönheit durch ihren Glanz. (Poltrum 2005) Die Enthüllungsfunktion hat das Schöne aber nicht nur für das Wahre, sondern auch für das Gute. So argumentiert etwa Platon im Dialog Philebos, wenn er meint, beim Versuch, das Gute zu erkennen, entziehe sich das Gute aufgrund seiner geringen Leuchtkraft und zeige sich als das Schöne. (Platon, Philebos, 500) Das Gute bedient sich und zeigt sich im Licht des Schönen. Ähnlich argumentiert noch Kant, wenn er meint, "das Schöne ist das Symbol des Sittlichguten" (Kant 1996, 297). Für dieses ethisch bedeutsame Schöne hatten die Griechen einen eigenen Begriff: Kalokagathie (*kalós kai agathós*), das Schön-Gute. Wir halten fest: Das Schöne ist Spur des Guten und verhilft der Wahrheit ans Licht, hat somit als *Schön-Wahr-Gutheit* Bedeutung für die Lebensorientierung und das Ethos des Menschen.

2 Das Ästhetische als Freiheitsimpuls und Stimulans des Lebens

Während bei den Griechen die Ästhetik noch integraler Bestandteil der Metaphysik war, das Schöne eine Art Browser in die Welt der Ideale darstellte, somit die Funktion hatte, den

Vorhang des verstellten Seins zu lüften und die Durchsicht auf die eigentliche Wahrheit zu ermöglichen, verortet die Moderne das Schöne in einem ganz anderen Kontext. In erster Linie interessiert hier die Frage: Was macht das Schöne mit dem rezipierenden Subjekt? So meint etwa Kant, der sich für die Struktur der ästhetischen Urteile im Unterschied zu den Erkenntnisurteilen interessiert, dass die ästhetische Erfahrung "direct ein Gefühl der Beförderung des Lebens" (ebd., 165) mit sich bringe. Während im Erkenntnisurteil "Einbildungskraft und Verstand" strengen Regeln folgen, Regeln, welche das sinnlich Gegebene nach apriorischen Gesetzen dem jeweiligen Begriff zuweisen, ist das im ästhetischen Urteil anders. Hier dürfen und sollen "Einbildungskraft und Verstand" in ein freies Spiel eintreten. Dieses freie Spiel zwischen "Einbildungskraft und Verstand" im ästhetischen Urteil bringt viele mögliche Begriffe und Interpretationen z. B. über das anschaulich gegebene Kunstwerk hervor und evoziert im rezipierenden Subjekt ein tiefes Gefühl der Lust und Lebenssteigerung. Die Präsenz und Inspirationskraft des Ästhetischen führt zu einer Verlebendigung der Gemüts- und Lebenskräfte. Nietzsche behauptet dann sogar: "Die Kunst ist das große Stimulans zum Leben." (Nietzsche 1985, 83) In dieselbe Richtung denkt Schiller, wenn er meint, dass der Mensch nur im Erleben des freien ästhetischen Spiels die Kluft zwischen Neigung und Pflicht zu überwinden vermag. "(...) der Mensch soll mit der Schönheit *nur spielen*, und er soll *nur mit der Schönheit spielen*. Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt*. Dieser Satz, ... er wird, ich verspreche es Ihnen, das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigeren Lebenskunst tragen." (Schiller 1997, 63)

Der Mensch soll darum mit der Schönheit spielen, weil nach Schiller die "Kunst eine Tochter der Freiheit" (ebd., 6) ist und das Schöne, das er als "Freiheit in der Erscheinung" (Schiller 1994, 34) definiert, den Menschen die Freiheitsmöglichkeit empfinden lässt. In der Schönheit kommen die Dinge in freier Erscheinung zu sich selbst, darum, könnte man sagen, ist die Schönheit so schön. Von dieser "Freiheitsähnlichkeit" der Schönheit soll der Mensch kosten. Wir halten fest: Das Schöne ist ein Stimulans des Lebens und führt über das freie Spiel von Einbildungskraft und Verstand zur Erfahrung der Freiheit.

3 Kunst und Schönheit als Versprechen des Glücks

In seinem berühmten Essay über die Liebe meint Stendhal: "Die Schönheit ist nur ein Versprechen des Glücks." (Stendhal 2007) Wobei wir das *nur* streichen. Dass hier *nur* steht, hängt mit einer gewissen Kurzsichtigkeit Stendhals zusammen, die uns hier nicht zu interessieren braucht, und über dies hinaus würde sich das *nur* auch in Situationen der anhaltenden Glücklosigkeit relativieren. Wir zitieren also korrigierend: "*Die Schönheit ist das Versprechen des Glücks.*" Dass das ästhetische Erlebnis mit Glück zu tun hat, wenn auch mit leicht melancholischer Färbung, sieht auch Adorno, der meinte: "Kunst ist das Versprechen des Glücks, das gebrochen wird." (Adorno 1995, 205) Gebrochen wird die Glücksverheißung zum einen, weil die Erfahrung des Schönen und damit das Glück nicht dauerhaft währt, und zum anderen – und das ist das Entscheidende –, weil es zwar Aufgabe der Kunst ist, die Realität zu korrigieren – durch das Aufzeigen von: etwas Besseres, etwas Anderes, etwas Schöneres ... wäre möglich –, aber die Realisierung dieses Besseren, Schöneren, Anderen ... nicht mehr in den Bereich der Kunst fällt. Die Kunst erschließt durch ihre Imaginationskraft die Möglichkeit des schönen Lebens, aber die Realisierung des imaginär Erschlossenen bleibt anderem vorbehalten. Darum ist Kunst *nur* Versprechen des Glücks und gerade weil sie das Mögliche nur verspricht und nicht realisiert, auch Brecherin des Versprechens. Was aber nicht bedeutet, dass das von der Kunst aufgezeigte schönere und bessere

Leben nicht in einem anderen Programm realisierbar wäre. Vielleicht ist das aber in gewissen Grenzen Programm einer therapeutisch angewandten Lebenskunst. Das Therapieziel schönes Leben wäre dann Teil einer *Aesthetic-based Medicine*. Dass Schönheit mit Glück zu tun hat, weiß auch Wittgenstein, der lapidar bemerkt: "Und das Schöne ist eben das, was glücklich macht." (Wittgenstein 1993, 181) Wir halten fest: Das Ästhetische und der glückliche Augenblick gehören zusammen.

Fassen wir nun die drei genannten Aspekte in eins: Wenn sich Wahres und Gutes in der Schönheit verschwistern, diese ästhetische Erfahrung das eigentliche Stimulans des Lebens ist, Kunst Vorschein und Tochter der Freiheit ist, das Ästhetische damit Glück verspricht, dann dürfen wir mit Alexander Baumgarten die These aufstellen: In der Schönheit scheint die Welt in ihrer Vollkommenheit. "Was der Geschmack im weiteren Sinne beachtet, ist die als Schönheit scheinende Vollkommenheit der Welt." (A. Baumgarten 1739, § 521).

4 Ästhetik als Therapeutik

Wenn es wahr ist, dass das Schöne leistet, was vorher behauptet wurde, dann wundert es nicht, dass in vielen Denksystemen die Ästhetik eine besondere Rolle spielt. Man könnte sogar so weit gehen und behaupten, dass sich all jene Philosophen, welche der Ästhetik eine ganz besondere Leistung zutrauen, sich irgendwie als Zeit- und Gesellschaftsdiagnostiker, ja als Therapeuten der jeweiligen Pathologie des Zeitgeistes verstehen. Das Ästhetische spielt dabei immer die Rolle eines Art Therapeutikums. (Poltrum 2007) Zumindest für Platon, Schiller, Nietzsche, Heidegger, Adorno und Marcuse, um nur ein paar herauszugreifen, wäre dies der Fall.

In Zeiten, in denen Subjektivismus, Sophistik und Rhetorik zu Relativismus und Wertezerrfall führen, in der es darum geht, das schwächere Argument durch rhetorische Tricks zum Stärkeren zu machen, so Platons damalige Zeitdiagnose, soll die Schönheit die höheren Werte zum Leuchten bringen und damit Geburtshelfer des Guten sein. Oder im Kontext der Moderne: In Zeiten, in denen die Revolution von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit spricht und gleichzeitig die Köpfe rollen, dürfe die Freiheit nicht abstraktes Postulat bleiben, sondern müsse über die "ästhetische Erziehung des Menschen" und die erlebbare "Freiheitsähnlichkeit" des Schönen die Kultur veredelt werden, so Schiller. Oder gegen Ende des 19. Jahrhunderts lautet etwa Nietzsches Diagnose und Therapie: Irgendwann führe die Sinnes- und Lustfeindlichkeit des Christentums und unserer Kultur zum Heraufkommen der totalen Sinnlosigkeit und des Nihilismus und dann helfe nur mehr die Sinnlichkeit als Rechtfertigungsgrund des Daseins und neues Stimulans des Leben. " – denn nur als *ästhetisches Phänomen* ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt: –" (Nietzsche 1988, 47) Im 20. Jahrhundert kommen Hermeneutiker und Neomarxisten zu ähnlichen Befunden. So etwa Heideggers Diagnose: Wir leben im Zeitalter des "rechnenden Denkens" und der damit korrelierenden *Seinsvergessenheit*. Empfohlenes Therapeutikum: die Schönheit und der Eros.

Sobald der Mensch sich in seinem Blick auf das Sein durch dieses binden lässt, wird er über sich hinaus entrückt, so dass er gleichsam sich zwischen sich und dem Sein erstreckt und außer sich ist. Dieses Über-sich-hinweg-gehoben- und vom Sein selbst Angezogenwerden ist der *ερως* (*Eros, Anm. d. Verf.*). Nur soweit das Sein in Bezug auf den Menschen die 'erotische' Macht zu entfalten vermag, nur soweit vermag der Mensch an das Sein selbst zu denken und die Seinsvergessenheit zu überwinden. (Heidegger 1989, 226)

Der neomarxistische Befund und das dazugehörige Curans – z. B. Marcuses und Adornos:

In der verwalteten Welt, im Zustand der Entfremdung und Verdinglichung, im Zeitalter der Herrschaft des identifizierenden Denkens und der instrumentellen Vernunft, in diesem Zustand kündigt Ästhetische Identität und die Kunst von der Möglichkeit eines utopisch Anderen.

Adorno: "Ästhetische Identität soll dem Nichtidentischen beistehen, das der Identitätszwang in der Realität unterdrückt." (Adorno 1995, 14) Marcuse: "Die Kunst (...) entdeckt, dass es Dinge gibt: Dinge, keine bloßen Bruchstücke und Teile von Materie, die nach Belieben gehandhabt und abgenutzt werden können; (...) Der künstlerische Prozess ist die 'Befreiung des Gegenstands vom Automatismus der Wahrnehmung', der das, was Gegenstände sind und sein können, verzerrt und einschränkt." (Marcuse 2000, 77)

Dieses fragmentarische Panoptikum sollte zeigen: Die großen Philosophen als Diagnostiker und Therapeuten des Zeitgeistes empfehlen das *Ästhetische als Therapeutikum*. Können und sollen wir das im psychiatrisch-psychotherapeutischen Kontext auch?

5 Zur ästhetisch-anästhetischen Phänomendialektik

Ich habe weiter oben an die bei Alexander Baumgarten und in der Tradition des ästhetischen Platonismus immer wieder hervorgebrachte These erinnert: *In der Schönheit scheint die Welt in ihrer Vollkommenheit*. Dass in der Schönheit die Welt in ihrer Vollkommenheit erscheint, hängt mit der Dialektik von Ästhetik und Anästhetik zusammen. Denn jede *Sinneswahrnehmung* oder *Sinnesempfindung*, die einen Gegenstand anwesend macht, ist im gleichen Wahrnehmungsakt verbunden mit dem Verschwinden oder Abwesen eines anderen Objekts. Präsenz eines Gegenstandes korreliert mit der Absenz eines anderen Gegenstandes. Jede Sinneswahrnehmung ist nicht nur verbunden mit der phänomenologisch gedachten Gabe des wahrgenommenen Dinges, sondern gleichzeitig mit dem Verschwinden, Abwesendwerden oder Entzug einer Sache. Ähnlich ist es mit dem dialektisch verbundenen Begriffspaar Ästhetik und Anästhetik, die nicht nur Gegenbegriffe, sondern auch miteinander vermittelt sind. Jede Ästhetisierung, Sensibilisierung stellt eine Selektion, eine Steuerung der Wahrnehmung dar und beinhaltet damit zugleich eine Desensibilisierung gegenüber anderen Wahrnehmungen. Ist etwas ästhetisch, so ist etwas anderes dadurch gleichzeitig anästhetisch. Sind wir durch die Anwesenheit des Schönen für das *Wahre* und *Gute* sensibilisiert, offen für die Möglichkeit des *Glücks* und das Durchsichtigwerden der *Freiheit* – unsere vorigen Bestimmungen – dann sind wir durch die Präsenz des Ästhetischen in dieser *Augenscheinlichkeit* und *Offenkundigkeit*, in dieser *ästhetischen Evidenz* gleichzeitig anästhetisch gegenüber dem Falschen, dem Bösen, dem Hässlichen, dem Unglück und der Unfreiheit.

Nicht, dass man das falsch verstehe: Die Welt wird natürlich faktisch um kein Haar besser, aber im Ereignis des Schönen ist die Welt darum die *vollkommenste und beste aller möglichen Welten*, weil die Ästhetisierung durch das Schöne gleichzeitig eine Anästhetisierung des Schrecklichen mit sich bringt. Dass durch das Ereignis des Schönen die Welt in ihrer Vollkommenheit strahlt, auch wenn faktisch nichts besser wird, scheint mir nicht weiter erklärungsbedürftig zu sein. Dieser uralte philosophische Gemeinplatz – der Topos des ästhetischen Platonismus – besagt: Das Schöne, das sich aus allen anderen Seinserfahrungen heraushebt, setzt durch seine Besonderheit und Ausgezeichnetheit, durch seine Licht- und Glanzhaftigkeit einen Unterschied, eine Differenz und hebt durch seine Sonderstellung diesen Unterschied wieder auf. Das Schöne hebt durch seine Ereignis- und Glanzhaftigkeit, durch seine Strahl- und Leuchtkraft die gewöhnliche Welt in eine höhere Seinsdimension, zeigt die Welt im Sein einer gesteigerten Potenz. Es lässt das Seiende im Ganzen in einer Intensität erscheinen, durch die sich die Welt seinsmäßig teilt. Das Schöne, das,

wenn es erscheint, die Welt in ein ganz besonderes Licht eintauchen lässt, das sie sonst nicht kennt, setzt den Unterschied zwischen einer *höheren, wirklicheren, wahren* und einer *gewöhnlichen* Welt.

Durch das Erscheinen des Schönen ist diese Welt *die beste aller möglichen Welten*. Wenn die Schönheit scheint, ist es, als würde ihr Glanz gleichsam den Schleier der Maya, den Vorhang des Seins wegreißen und die Durchsicht auf eine lebensfrohere, höherwertigere Seinsdimension gewähren. Dieser Dimension gewahr zu werden ist gleich der Schau der eigentlichen Wahrheit. In der Erfahrung der Schönheit werden wir genau in jenen Öffnungsimpuls der Wirklichkeit versetzt, in jenes schimmernde Leuchten der Welt gehalten, das überzogen mit einem Lichtermeer diese Welt über sich hinaushebt und, über diese Welt hinaussteigend, diese Welt als eine andere, neu verwandelte ankommen lässt, ankommen lässt als *die beste aller möglichen Welten*. Nicht dass es das Übel, die Unfreiheit, das Unglück und das Böse durch diese wundersame Weltverwandlung, welche die Schönheit bewirkt, dann nicht mehr gäbe, vielmehr ist es so, dass es in diesen Augenblicken, Kraft der anästhetisierenden Funktion des Ästhetischen, nicht wahrgenommen, nicht thematisch werden kann, und darum diese Welt zur *besten aller möglichen Welten* wird. Wenn dem aber so ist, dann gibt es schwerwiegende Gründe, die Welterschließungskraft des Schönen für die Psychotherapie fruchtbar zu machen.

6 Sinnlichkeit und Sinnlosigkeit

Wenn man der Geschichte und der Sache der Ästhetik, der *aisthesis*, nachgeht, dann zeigt sich, dass der Sinneswahrnehmung in der europäischen Philosophietradition ein eigentümliches Los zuteil wurde. Von Parmenides bis Hegel wurde der Bereich der Sinneswahrnehmung in das Reich der Doxa, der Meinung, des Scheins, des Trugs, der Ungewissheit verwiesen, denn das, was die Sinne darbieten, sei zu unverlässlich, um für das Wissen brauchbare Informationen zu liefern. Das Sinnenfällige ist zu sehr mit dem Wesen der Zeit, mit dem Entstehen und Vergehen, dem Schweben zwischen Nichts und Sein, mit dem Werden und Wandel verbunden, als dass es für ein auf bleibendes Wissen abzielendes Erkenntnisinteresse haltbare Daten liefern könnte. Wenn wir jetzt präzisieren, draußen ist es hell, ist diese Aussage in ein paar Stunden bereits obsolet geworden. Das durch die Sinne vermittelte Wissen ist nichts, an dem die Suche nach allgemeinen, bleibenden Wahrheiten Befriedigung findet. So wurde die Sinnlichkeit in das Reich des Scheins verbannt und aus dem Kosmos der höheren Wahrheiten ausgeschieden. Es gibt Philosophen, die behaupten, dass die abendländische Kultur insgesamt durch einen sinnenfeindlichen, narkotisierenden, ja anästhetischen Zug ausgezeichnet sei. Nietzsche hat einmal zynisch gemeint: "Oh wer erzählt uns die ganze Geschichte der Narcotica! – Es ist beinahe die Geschichte der "Bildung", der so genannten höheren Bildung." (Nietzsche 1986, 104)

Eine Abwertung des sinnlichen Erscheinens, der Sinnlichkeit führe früher oder später zum Zustand der totalen Sinnlosigkeit, zum Heraufkommen des "unheimlichsten aller Gäste", zum europäischen Nihilismus. Neben der historischen Dimension des Nihilismus gibt es auch eine psychologische Komponente, die für uns von Interesse sein dürfte. Der Nihilismus als "psychologischer Zustand" tritt dann ein, meint Nietzsche:

wenn wir einen 'Sinn' in allem Geschehen gesucht haben, der nicht darin ist: so dass der Sucher endlich den Mut verliert (...) Was ist im Grunde geschehen? Das Gefühl der *Wertlosigkeit* wurde erzielt, als man begriff, dass weder mit dem Begriff 'Zweck', noch mit dem Begriff 'Einheit', noch mit dem Begriff 'Wahrheit' der Gesamtcharakter des Daseins interpretiert werden darf. Es wird

nichts damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: Der Charakter des Daseins ist nicht 'wahr', (...), man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine *wahre* Welt sich einzureden (...) Kurz: die Kategorien 'Zweck', 'Einheit', 'Sein', mit denen wir der Welt einen Wert eingelegt haben, werden wieder von uns *herausgezogen* – und nun sieht die Welt *wertlos aus* (...). (Nietzsche 1956, 676 f.)

Als Therapeutikum gegen diesen Zustand des allgemeinen Wertezerfalls und der totalen Sinnlosigkeit bringt Nietzsche dann die schöpferische und wertsetzende Kraft der Kunst ins Spiel und folgert: "wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehen." (Nietzsche 1988b, 500) Da diese Welt moralisch und religiös nicht zu rechtfertigen sei, davon kündigt die Theodizeeproblematik, die Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels in der Welt, da es in der Welt wenig Gerechtigkeit gibt und eine moralische Daseinslegitimation kaum haltbar zu sein scheint, meint Nietzsche, können wir wenigstens sagen, wenn diese Welt schon nicht gut ist, dann ist sie wenigstens phasenweise schön, und darauf könnte die moderne Existenz bauen. Nietzsches Formel dazu: " – denn nur als *ästhetisches Phänomen* ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt: – " (Nietzsche 1988, 47) Eine Rechtfertigung, die vom Menschen dann folgerichtig fordert, eine ästhetische Existenz zu führen und ein Kunstwerk aus sich zu machen.

Als ästhetisches Phänomen ist uns das Dasein noch immer *erträglich*, und durch die Kunst ist uns Auge und Hand und vor allem das gute Gewissen dazu gegeben, aus uns selber ein solches Phänomen machen zu *können*. (Nietzsche 1986, 125) Nietzsches Losung: wir aber wollen die Dichter unseres Lebens sein. (ebd., 199)

In unserem Kontext würde das bedeuten, das Leben des Patienten als Kunstwerk zu betrachten und die Behandlung als ästhetischen Prozess zu deuten, worauf wir später noch kommen werden. Doch nicht nur Nietzsche gehört zu jenen Philosophen, die den anästhetischen Zug der abendländischen Denktradition und den Logozentrismus unserer Kultur beklagen, sozusagen Sinnlichkeitsentzug und in der Folge Sinnentzug diagnostizieren und als Therapeutikum das Ästhetische empfehlen, nein, eine ganze Reihe von Denkern könnte man hier auftreten lassen. Kurz erwähnt seien Herbert Marcuse und Martin Heidegger, sozusagen eine linke, progressive Position und eine eher bewahrend romantische.

7 Eros statt Logos

Wollte man Herbert Marcuses Kulturkritik auf eine Kurzformel bringen, hieße diese *Eros statt Logos*. In seinem philosophischen Beitrag zu Sigmund Freud, in "Triebstruktur und Gesellschaft" oder "Eros and Civilization", wie die amerikanische Originalausgabe betitelt ist, entwickelte Marcuse, der Philosoph der 68er Generation, aus den Kategorien der freudschen Trieblehre eine von Marx inspirierte Geschichtsphilosophie, in der die *Ästhetische Dimension*, wie ein gleichnamiges Kapitel heißt, eine besondere Rolle spielt.

Marcuse bezieht sich zunächst auf Freuds Gedanken, dass Kulturentstehung notwendigerweise Lustverzicht bedeute. Freud geht in seinen metapsychologischen Überlegungen zur Entstehung der Kultur ja bekanntlich von der Dialektik zweier Prinzipien aus: dem Lustprinzip und dem Realitätsprinzip. Und stellt die These auf, dass Kulturentstehung notwendigerweise Lustverzicht und Unterdrückung des Eros impliziere. Ohne Triebverzicht und Triebaufschub keine Kultur. Somit ist das Realitätsprinzip an der Unterdrückung des Lustprinzips im gleichen Maße beteiligt wie an der Entstehung der Kultur. Die Triebunterdrückung ist bei Freud im Letzten ökonomisch motiviert. Laut

Freud werden durch die Triebunterdrückung "Energien von der Sexualbetätigung weg auf die Arbeit gelenkt." (Freud 1926, 322)

Marcuse gibt Freud mit seiner These, dass Kulturentstehung Lustverzicht bedeute, zunächst recht und meint, dass dies aber nicht immer und notwendigerweise so sein müsse, bzw. sieht Marcuse in der Unterdrückung des Eros das traumatische Ereignis schlechthin. "Die Ersetzung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip ist das große traumatische Ereignis in der menschlichen Entwicklung – sowohl in der Entwicklung der Art (in der Phylogenese) als in der des Einzelnen (der Ontogenese)." (Marcuse 1979, 22) Spätestens jetzt ist klar, dass sich Marcuse mit der Voraussetzung, Zivilisationsentstehung bedeute notwendigerweise Lustunterdrückung, nicht zufrieden gibt, und Freud weiterdenkend die Möglichkeit einer repressionsfreien Kultur annimmt. Dies gelingt ihm dadurch, dass er die Kategorien der Triblehre in den Kontext einer marxistischen Geschichtsphilosophie stellt.

Lustverzicht und Umleitung der Energie in Richtung Arbeit habe eine Kultur entstehen lassen, so Marcuse, die so reich an Produktionsmitteln ist und durch den technischen Fortschritt so weit von der Natur emanzipiert sei, dass es in der gegenwärtigen Gesellschaft nicht mehr notwendig wäre, in dem Maße Lustverzicht und Triebunterdrückung zu forcieren, wie es gegenwärtig geschieht. Unsere Form des "Realitätsprinzips" ist als Leistungsprinzip, und das ist der Kritikpunkt, hypertroph geworden, so dass Erosverzicht und Unfreiheit aufrechterhalten werden, ohne dass es eigentlich noch notwendig wäre. Man kann verstehen, dass Marcuse mit dieser These zum Stammphilosophen der 68er Bewegung wurde. In "Triebstruktur und Gesellschaft" greift Marcuse dann folgerichtig auf die Kunst und auf Positionen der klassischen deutschen Ästhetik, derjenigen Kants und Schillers, zurück, denn die Kunst ist ja, wie Letzterer meinte, *eine Tochter der Freiheit*. Der Versuch der Kunst, insbesondere jener der historischen Avantgarde, Kunst und Leben zu verschmelzen, kann als Versuch gelesen werden, in einer Welt des übermächtigen "Realitäts- und Leistungsprinzips" Anwalt des "Lustprinzips" zu sein. Durch die *Ästhetische Dimension*, durch die sinnliche Erfahrung, welche in der Kunst gespeichert ist, welche nach Kant das freie Spiel der Erkenntniskräfte, das freie und harmonische Spiel zwischen Einbildungskraft und Verstand bewirke, wird der Spiel- und Lustcharakter des Daseins bedient. Die ästhetische Dimension steht für Marcuse somit im Dienste der Befreiung. Kunst ist, wie Marcuse in Anspielung auf Schiller und Hegel meint: *Das sinnliche Scheinen der Idee der Freiheit*.

Neben Herbert Marcuses Auseinandersetzung mit der Kunst wäre an dieser Stelle noch auf Theodor W. Adorno und dessen posthum veröffentlichte "Ästhetische Theorie" zu verweisen, da Adorno, von dem der bekannte Ausspruch stammt: "nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, ..." (Adorno 1951, Kiedaisch 1995) neben Marcuse sicher derjenige Gesellschaftstheoretiker der Frankfurter Schule ist, der sich am meisten mit der Kunst beschäftigte und für den das Reich des Ästhetischen im Zustand der totalen Verdinglichung und Entfremdung Anwaltschaft für einen nicht kolonialisierenden Weltbezug, für ein weiches, das Andere, Fremde und Nicht-Identische bewahrende Denken übernimmt. Eine ästhetische Position, die derjenigen der Hermeneutik Martin Heideggers, der für Adorno aus verständlichen Gründen zeitlebens ein rotes Tuch war, sehr verwandt ist.

8 Vergessenheit des Schönen

Hermes der Dolmetscher, jener Bote, der den Menschen übersetzt, wie das von den Göttern Offenbarte zu verstehen sei, denn die Götter sprechen eine andere Sprache als die Sterblichen, so die Vorstellungswelt der Griechen, steht im Verständnis der Hermeneutik, der Kunst des

Verstehens, Deutens und Interpretierens, im Verwandtschaftsverhältnis zu einem Phänomen, von dem schon öfters die Rede war: dem Phänomen des Schönen.

Der Vorschein des Schönen und das Einleuchten des Verständlichen sind wesensverwandt, so Hans Georg Gadamer. (Gadamer 1965, 458) Der Glanz des Schönen, das Funkeln des Ästhetischen hat eine hohe Affinität zum Licht, das einem aufgeht, wenn etwas einleuchtend wird. Das Schönheitsgeschehen und das Wahrheitsgeschehen sind zwei Seiten einer Medaille, so die Lichtmetaphysik der Tradition – und zuletzt von Heidegger aufgegriffen. Wahrheit im ursprünglichen Sinn meint nicht den Aussagezusammenhang, der zwischen Sätzen und einer Art statischer Ordnung besteht, sondern einen Prozess bzw. ein Spiel. Wahrheit ist Spiel zwischen Ver- und Entbergung. Dass in diesem Enthüllungs- und Entschleierungsgeschehen der philosophische Eros eine besondere Rolle spielt, liegt auf der Hand. Wahrheit ist in den Augen des Hermeneutikers das phänomenologisch gedachte Hervorscheinen einer Sache aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit. Das Erscheinen der Wahrheit, das Hervortreten einer Sache aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit, der Schein der Wahrheit ist das Sein der Wahrheit. Jenseits der üblichen Deutung der Wahrheit als Übereinstimmung einer Sache mit dem Denken dieser Sache, jenseits der Adäquationsthese und der traditionellen Deutung der Wahrheit als: *veritas est adaequatio intellectus et rei* (vgl. Heidegger 1986) folgert Heidegger, dass die ursprünglich verstandene Wahrheit, und hier greift er auf einen antiken Topos zurück, mit der Schönheit ident ist.

Was die Wahrheit ihrem Wesen nach vollbringt, die Enthüllung des Seins, dieses und nichts anders vollbringt die Schönheit, indem sie aufleuchtend im Anschein, in das darin aufscheinende Sein, d. h. in die Offenbarkeit des Seins, in die Wahrheit entrückt. Wahrheit und Schönheit sind in ihrem Wesen auf das Selbe, das Sein bezogen; sie gehören in dem Einen, Entscheidenden zusammen: das Sein offenbar zu halten und offenbar zu machen. (Heidegger 1989, 230)

Dass wir nicht mehr in einer Welt leben, in der diese kontemplative Wirklichkeitsdeutung, diese *vita contemplativa* zu einer alltäglichen Erfahrung gehört, diesem Phänomen also kaum mehr Beachtung geschenkt wird, ist ebenso evident wie die Tatsache, dass wir nicht mehr in die Welt der Griechen, mit ihrer Langsamkeit, Gelassenheit und Ruhe, ohne die technischen Errungenschaften, mit allen deren positiven und negativen Begleiterscheinungen, von der chronischen Zeitknappheit bis zur ständigen Gier nach Neuem, zurück können und wollen. Dennoch ginge es in den Augen Heideggers darum, gerade in der technischen Lebenswelt, mit all ihrer Hektik, mit dem permanenten Drang, die Wirklichkeit durch Planung und Konstruktion gefügig zu machen, durch den ständigen Versuch, den Lauf der Dinge in den Griff zu bekommen, durch das Hypertrophwerden des Willens zur Macht, durch die Herrschaft eines verengten Wirklichkeitsbegriffs, der als wirklich nur das gelten lässt, was *sich messen lässt oder messbar zu machen ist*, für den das Reale mit Beweisbarkeit, Begründbarkeit und damit Beherrschbarkeit zusammenfällt, gerade in dieser empirisch-positivistischen Engführung, in dieser "dürftigen Zeit", brauche es so etwas wie das Sich-Einlassen auf das Schöne. Denn durch das Schöne werden wir in einen Stimmungsraum versetzt, in dem die Gelassenheit zu den Dingen und das Offenwerden für ein höheres Geheimnis – Haltungen, die nach Heidegger im Zeitalter der Herrschaft Not tun – ermöglicht werden. (Heidegger 1992, 24) Ist das Schöne gegenwärtig, dann komme der Wille zur Macht, der Wille zur Veränderung, der immer mehr und vor allem Neues will, zur Ruhe und die Dinge dürfen so sein, wie sie sind. Das Sich-einlassen auf das Schöne ermögliche das Sein-lassen

der Dinge. Heideggers Diagnose lautet: Wir leben im Zeitalter der "Seinsvergessenheit", denn Sein sei heutzutage mit dem Unternehmen ident, die Dinge durch die Herrschaft des *rechnenden Denkens* in den Griff zu bekommen und durch diesen Angriff und die Frage nach Ursache und Grund letztlich zugrunde zu richten, in dieser seinsvergessenen Zeit, in der die Wirklichkeit auf das Material- und Rohstoffsein für den Willen zur Bemächtigung reduziert wird, empfiehlt die Phänomenologie die Schönheit als gesellschaftlich relevantes Therapeutikum.

Die Geschichte der Seinsvergessenheit ist jedoch nicht nur ein Mangel oder ein Versäumnis des Menschen, die Seinsvergessenheit korreliere mit einem Entzug des Seins. Sein zeige sich im Stadium der Seinsvergessenheit nicht mehr in der Fülle und spreche nicht mehr mit dem Reichtum, wie es anderen epochalen Selbstverständnissen noch zugänglich war. Die Entzauberung der Wirklichkeit, Hölderlins Wort von der "Flucht der Götter", Trakls "Himmel, aus dem kein Gott mehr blüht" und Nietzsches Schrei vom "Tod Gottes", die Entzauberung der modernen Welt, sei nicht nur Folge der Seinsvergessenheit, Folge eines verengten Wirklichkeitsbegriffs, sondern auch Resultat eines Seinsentzuges. Der Begriff des Entzuges ist bei Heidegger insofern interessant, als er ermöglicht, das Verschwinden des Seinsreichtums, der Tatsache, dass Sein auf mannigfaltige Weisen ist und geschieht, nicht unter dem Aspekt der Schuldfrage zu verhandeln, sondern jenseits der Kategorie der Kausalität einfach aufzeigt, dass der herrschende Wille zur Macht den unglücklichen und letztlich zum Scheitern verurteilten Substitutionsversuch der Moderne gegen diesen Seinsentzug darstellt. Das ökologische Debakel etwa wäre in dieser Perspektive als Resultat dieser posttraumatischen Belastung und als Kompensation des Seinsentzuges zu deuten.

Peter Sloterdijk, der sich ja bekanntlich als philosophischen Schriftsteller in der Tradition Nietzsches und Heideggers versteht, hat im Übrigen mit seinem Buch *Weltfremdheit*, und damit schließen wir diese Bemerkungen zur hermeneutischen Phänomenologie ab, auf sehr einprägsame Weise versucht, Heideggers existenzialontologischen Entzugsbegriff in die Drogenmissbrauchsproblematik hineinzudeuten. Die Kurzformel seiner Argumentation hieße: Als Gegenkonzept, als Therapiekonzept gegen eine selbst gewählte Anästhetisierung durch Drogen könnte die Ästhetik, die ästhetisierende Reanimation sämtlicher Bezüge in Form *Philosophischer Therapeutik* (Sloterdijk 1993, 118–160) und *Lebenskunst*, die *via regia*, sein.

9 Von der Anamnese zur platonischen anamnesis

Die *Anamnese* ist im medizinischen Sprachgebrauch das Ergebnis der ärztlichen Befragung nach der Vorgeschichte einer Krankheit. Im psychiatrisch/psychotherapeutischen Kontext ist dies auch die Frage nach der Lebensgeschichte des Patienten und der oft implizit unterstellten Hypothese eines kausalen Zusammenhanges zwischen vergangenen Ereignissen und präsentem Krankheitsbild. Mit dem philosophischen Begriff der *anamnesis* stoßen wir in das Zentrum der platonischen Philosophie. Anamnesis bezeichnet nach Plato die von der Philosophie zu weckende Wiedererinnerung an ein in der Seele liegendes Wissen. Ein Wissen, in dem insbesondere die Idee des Schönen eine ausgezeichnete Rolle spielt.

Platon berichtet in seinem Dialog *Phaidros* von verschiedenen Arten des Rausches und meint, "dass uns die größten aller Güter durch den Rausch zuteil werden". (Platon, *Phaidros*, 40) Was Rausch hier meint, werden wir uns später noch genauer ansehen. Hier trifft sich Platon im Übrigen mit Nietzsche, der ansonsten in vielerlei Hinsicht als Umkehrer des Platonismus gelten kann und meinte: "Damit es Kunst gibt, damit es irgendein ästhetisches Tun und Schauen gibt, dazu ist eine physiologische Vorbedingung unumgänglich: der *Rausch*. Der Rausch muß erst die Erregbarkeit der ganzen Maschine gesteigert haben: eher kommt es zu keiner Kunst." (Nietzsche 1989, 115)

Doch zurück zu Platon, zur Anamnese und dem ekstatischen Ausser-sich-Sein durch den Rausch des Schönen. Platon berichtet von der wichtigsten Art des Rausches, dass er ausgelöst durch das Phänomen des Schönen eine Wiedererinnerung, *anamnesis* an die Welt der Ideen, an einen Seinszustand des Idealen bewirke. Im 'Phaidros' erzählt Platon von einer mythisch zu nennenden Wagenfahrt und beginnt seine Narration mit der Geschichte, dass es vor der Inkarnation der Seele in den Leib eine Wagenfahrt von Göttlichen und Sterblichen gab. Zeus führte mit einem Gespann edelster Rosse eine ganze Schar von Göttern und menschlichen Seelen in einem gewaltigen Wagenzug unter das Himmelsgewölbe, dort auf der Himmelskugel innehaltend, vermochten einige, durch die Umdrehung der Erde, in den jenseitigen Raum zu blicken und das Geschehen jenseits des Himmels zu vernehmen – die Welt der Ideen, der Ideale, die Welt des eigentlich Wahren und Guten zu schauen. Es wurde einem damals, vor der Inkarnation der Seele in den Leib, das Reich des Idealen offenbart – die pythagoräische Reinkarnationslehre, die hier durchklingt, ist für uns unwichtig, wir konzentrieren uns rein auf die in dieser Fabel verpackte Phänomenologie – man wurde damals also mit der Welt der Ideen vertraut, die Idee der Gerechtigkeit wurde einem zuteil, die Idee der Liebe wurde ebenso erblickt wie die der Freundschaft und das wahre Wesen der Dinge insgesamt. Unter all diesen Wesenheiten zeichnete sich die Schönheit als die am meisten Hervorleuchtende und am hellsten Strahlende aus. Platon nennt das Schöne im *Phaidros* το ἐκφανέστατον, das am reinsten Hervorscheinende und am hellsten Strahlende, und folgert daraus, dass es letztlich das Wesen des Schönen, die Sinnlichkeit des Schönen, das sinnliche Scheinen des Schönen sei, welches uns von so etwas wie einer höheren Welt, von einer Art höherem Idealzustand Kunde bringe. Das Schöne sei das am meisten transzendierende Phänomen und erleuchte durch seinen Glanz auch noch jene Dinge, die sonst im Verborgenen liegen. Das Affiziertwerden durch das Schöne gleiche einer Art feierlichem Rauschzustand, einer feierlichen Ergriffenheit, und ermögliche durch dieses ekstatische Ausser-sich- und Über-sich-hinweggehoben-Sein das Zugänglichwerden der *eigentlichen, wahren und wirklichen Welt*. Ein Seinszustand, in dem das Wahre, das Schöne und das Gute eine Trias bilden. Der bekannte antike Topos.

Doch nicht nur damals bei der Wagenfahrt mit den Göttlichen war die Idee des Schönen die am klarsten und deutlichsten zu erkennende Idee, nein, auch nach der Inkarnation, sozusagen in der profanen Wirklichkeit, kommt der Schönheit eine besondere Rolle zu. Es ist die Ausgezeichnetheit des rauschhaft erotischen Erlebnisses, an die Idee des Schönen wieder zu erinnern, es ist die ästhetische Erfahrung, welche die *anamnesis* an die Idee des Schönen und damit auch die *anamnesis* an die Welt der höheren Werte möglich macht. Der höhere, substanzfreie Rausch, das höhere sinnliche Erlebnis, das eigentliche Wesen des Eros ist für Plato der Kardinalweg hin zu einem glückseligen und letztlich auch ethosvollen Leben. An dieser Stelle möchte ich den Originalton nicht vorenthalten: "Nun aber hat die Schönheit allein dies Los, dass sie zugleich höchst klar Erscheinendes und höchst Liebenswertes ist." (Platon, Phaidros, 49) Die zwei Arten, diesem Liebenswertem zu begegnen, unterscheidet im Übrigen den vulgären vom höheren Erotiker. Wenden wir uns also dem höheren Erotiker zu, dem, der damals bei der Wagenfahrt lange in die Idee der Schönheit geblickt hat.

Der Jüngst-Geweihte aber, der damals (bei der Wagenfahrt, Anm. d. Verf.) viel geschaut hat – wenn er ein gottähnliches Angesicht erblickt oder eine leibliche Gestalt, welche die Schönheit vollkommen abbildet, so befällt ihn zuerst ein Schauer, und etwas von den damaligen Ängsten überkommt ihn, dann aber, sie anschauend, verehrt er sie wie einen Gott, und fürchtete er nicht den Ruf eines übergroßen Rausches, so brächte er Opfer vor dem Geliebten, wie vor einem

Götterbilde einem Gotte. Und da er ihn geschaut, befällt ihn im Wechsel wie nach Fieberfrost Schweiß und Hitze. Denn wie einen Regen empfängt er durch die Augen die Ausflüsse der Schönheit, die ihn erwärmen und die Keime des Fittichs tränken." (ebd., 50) (...) "So von Raserei befallen, kann sie weder nachts schlafen, weder des Tags an ihrem Orte verharren, sondern eilt sehnsüchtig dahin, wo sie glaubt, den Träger der Schönheit zu erblicken. Sobald sie ihn aber schaut und den Liebreiz auf sich einströmen läßt, so löst sich das vorher Verschlussene wieder auf, Atem schöpfend fühlt sie sich frei von Stacheln und Schmerzen und erntet wieder jene süßeste Lust der Gegenwart. (ebd., 51) (...) Diesen Zustand, schöner Knabe, zu dem sich meine Rede wendet, nennen die Menschen Eros. (ebd.)

Anzuführen wären hier noch die Sätze der weisen Diotima, die in Platons Dialog *Symposion* auftritt und dem Eros apostrophiert, dass er weder Gott noch Mensch, sondern die Kraft und Bewegung vom einen zum anderen sei. Welche Kraft hat Eros, fragt Platon Diotima, die antwortet: "Zu verkünden und zu überbringen Göttern, was von Menschen, und Menschen, was von Göttern kommt." (Platon, Gastmahl, 74)

Der Eros ist hier also nicht nur auf eine libidinöse Energie des menschlichen Subjekts verkürzt wie in den Anfängen der Psychoanalyse, der Eros hat kosmologische Bedeutung und stellt eine Art Vermittler zwischen der Welt und dem Jenseits, zwischen Zeit und ewigem Ideenreich dar. Es wird leicht zu erraten sein: Wäre Platon Arzt oder Psychotherapeut, was würde er oder von ihm inspirierte Therapeuten Suchtkranken empfehlen? Sie würden im gleichen Augenblick, in dem sie den Patienten den vulgären Rausch ausreden, im gleichen Augenblick, in dem sie ihm alle therapeutischen Strategien an die Hand geben, um abstinert zu bleiben, im gleichen Augenblick würde mit dem Verbot des vulgären Rausches auf die Wichtigkeit der höheren Ekstase, der höheren Erotik und des Substanz ungebundenen Rausches verwiesen, der eintritt, wenn sich das Schöne ereignet. Und das, wie ich meine, mit einem gewissen Recht.

10 Das Schöne als Antwort auf die Frage der Theodizee

Der Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz prägte 1710 mit der gleichnamigen Schrift den Begriff der Theodizee. Der Sache nach ist diese Problematik bereits im Buch Hiob angelegt, doch Leibniz hat die Frage, wie sich die Existenz eines guten und gerechten Gottes angesichts des Übels in der Welt rechtfertigen lässt, auf einen Terminus, nämlich jenen der Theodizee gebracht. In unserem Kontext, auf den psychotherapeutischen Prozess angewandt, geht es dabei nicht um die Gottesfrage noch um eine andere sektiererische religiöse Kleinkrämerei, sondern, man nenne es, wie man möchte, um eine Dimension, die mit den höheren Werten zu tun hat. Es geht, vielleicht einigen wir uns provisorisch und vorläufig auf die Suspension eines geeigneten Namens, in der Therapie um das Wieder-sichtbar-Machen einer verborgenen oder unbesetzten Wertsphäre. Psychotherapeutisch reformuliert lautet die Frage der Theodizee: Wie lässt sich die Existenz des Guten, die Existenz einer höheren Sinn- oder Wertsphäre angesichts der Wiederkehr des Hässlichen, Bösen und Gemeinen, sei es Krieg, Naturkatastrophe, die Geschichte der Traumata im medizinischen Sinn oder sonst was, rechtfertigen? Wie lässt sich die Dimension des Ästhetischen gerade angesichts des Hässlichen als Therapeutikum rechtfertigen?

Das Phänomen des Schönen, die ästhetische Erfahrung, wie weiter oben bereits ausgeführt (Poltrum 2010, Klinische Philosophie, 47 –52), hält Seinserfahrungen bereit, durch die sich die Welt seinsmäßig teilt. Das Schöne, das, wenn es erscheint, die Welt in ein ganz besonderes Licht eintaucht, das sie sonst nicht kennt, setzt den Unterschied zwischen einer *höheren, wirklicheren, wahren* und einer *gewöhnlichen* Welt. Durch das Erscheinen des Schönen ist diese Welt *die beste*

aller möglichen Welten. Nicht, dass es das Übel und das Böse durch diese wundersame Weltverwandlung, welche die Schönheit bewirkt, dann nicht mehr gäbe, vielmehr ist es so, dass es in diesen Augenblicken, Kraft der anästhetisierenden Funktion des Ästhetischen, nicht wahrgenommen, nicht thematisch werden kann, und darum diese Welt zur *besten aller möglichen Welten* wird. Das Schöne reißt aber auch eine Kluft auf und spaltet diese Welt gleichsam in zwei Sphären – in die eine, in der das Ereignis des Schönen der Welt Zauber, Schmuck und Fülle verleiht, und in die andere, die gewöhnliche Welt, die beim Verschwinden der Schönheit noch die Erinnerung an den höheren Seinszustand kennt. Gleichzeitig ist es aber auch das Auszeichnende des Schönen, dass sie diesen Unterschied nicht nur setzt, sondern auch aufhebt. Denn in dem Moment, in dem das Schöne als Ereignis wieder erscheint und der Welt den ersehnten Glanz zurückgibt, den jeder kennt, in dem Moment verschwindet die Kluft zwischen einer *höheren, wirklicheren* und *gewöhnlichen* Welt. Das Schöne krümmt die Welt der Gewohnheit im Neigungswinkel des Außergewöhnlichen und lässt das Gefühl auftauchen: Jetzt schaue ich sie, das ist die eigentliche Welt, und das vorher Gehabte, die gewöhnliche Welterfahrung, scheint in diesen glücklichen Augenblicken der Vergangenheit anzugehören, an die man sich in den Momenten, an denen das Schöne währt, vor lauter Staunen nicht einmal erinnert. Durch das Verschwinden des Schönen, durch die geheimnisvolle Rücknahme des Glanzes, wird die Kluft, die das Schöne aufhebt, wieder gesetzt. Wir erinnern uns sehnsuchtsvoll an den Reichtum, den die Welt haben kann. Die Kluft zwischen einer *höheren, wirklicheren, wahren* Welt und einer Welt des Scheins – nach Nietzsche die Urkluft der Philosophie – wird durch die Schönheit gesetzt und zugleich auch aufgehoben. Nur weil es das Schöne gibt und das Wesen des Schönen seine Ereignishaftigkeit, somit Nichtalltäglichkeit und Nichtgewöhnlichkeit ist, gibt es die zwei grundlegend verschiedenen Welten und ihre Aufhebung während der Anwesenheit des Schönen. (vgl. Poltrum 2005) Doch zurück zu unserer Frage: Wie lässt sich die Dimension des Ästhetischen gerade angesichts des Hässlichen als Therapeutikum rechtfertigen?

Wir erinnern uns jetzt an das weiter oben erwähnte Begriffspaar: Ästhetik und Anästhetik. Das Schöne ist gerade dadurch, dass es aus der Dialektik zwischen Ästhetikum und Anästhetikum besteht, ohne dass wir etwas dazu tun müssten, jenes Therapeutikum, das die Wirklichkeit je schon bereithält. Denn in den Momenten, in denen das Schöne da ist, in den Momenten, in denen die Dinge aus der ästhetischen Erfahrung entspringen, in den Momenten ist das Reich des Bösen, Hässlichen und Falschen kraft der anästhetisierenden Funktion des Schönen nicht zugänglich. Das Ereignis des Schönen ist somit die Suspension der Theodizeefrage. Therapie in diesem Sinne wäre, wie das Wort *therapeia* ursprünglich sagt, Dienst. Dienst, wie ich meine an der Wahrheit der Schönheit, am Logos Ästhetikus.

11 Ästhetisch-hermeneutische Psychiatrie

Wenn wir all das bisher Erörterte auf seinen hermeneutischen Gehalt zurückführen, dann sind wir bei dem, was sich mit Hans Georg-Gadamer gesprochen – der im Übrigen einiges über die Heilkunst geschrieben hat (Gadamer 1993) – als die Wesensverwandtschaft von Schönheit und Verstehen bezeichnen ließe. Gadamer, der in *Wahrheit und Methode* die platonische Metaphysik des Schönen für die Hermeneutik neu zur Geltung bringt, behauptet, dass das Phänomen des Verstehens und das Phänomen des Schönen verwandt sind. Ein Zusammenhang, der meiner Meinung nach immense Bedeutung für eine hermeneutisch verfahrenende Psychiatrie haben könnte.

Wie bereits weiter oben ausgearbeitet ist es nichts Neues, dass eine geisteswissenschaftlich orientierte Psychiatrie hermeneutisch denkt und verfährt, was jedoch etwas völlig Neues darstellt

ist, auf die hermeneutische Wesensverwandtschaft von Schönheit und Verstehen im psychiatrischen Kontext aufmerksam zu machen. Denn das Ereignis des Schönen, das lässt sich aus der neueren Hermeneutik – etwa Gadamer oder des späten Heidegger deduzieren – ist darum mit dem Welt- und Lebensverstehen verwandt, weil der *Vorschein des Schönen und das Einleuchten des Verständlichen zusammen gehen*. Gadamer hierzu:

Von der Metaphysik des Schönen aus werden sich vor allem zwei Punkte ins Licht setzen lassen, die sich aus der Beziehung zwischen dem Vorschein des Schönen und dem Einleuchten des Verständlichen ergeben. Einmal, dass die Erscheinung des Schönen sowohl als die Seinsweise des Verstehens *Ereignischarakter* besitzen – und sodann, dass die hermeneutische Erfahrung, (...), an der *Unmittelbarkeit* teil gewinnt, durch die von jeher die Erfahrung des Schönen wie überhaupt die aller Evidenz *der Wahrheit* ausgezeichnet ist. (Gadamer 1965, 459)

Das bedeutet dann aber für die von uns gesuchte, im Bereich der Psychiatrie wirksame *ästhetische* Evidenz, dass das Eröffnen einer neuen Lebensperspektive, das Zum-Vorschein-Kommen einer anderen als der bereits realisierten Möglichkeit auf dem Neu-, Wieder- und Andersverstehen des Lebens beruht. Der Vorschein der neuen Möglichkeit, dieses Einleuchten der Notwendigkeit und Möglichkeit einer Veränderung des Lebensentwurfes, seiner Lebensphilosophie, geht mit dem *Vorschein der eigenen Freiheit*, dem *Versprechen des Glücks*, das sich durch das Ergreifen dieser Möglichkeit vielleicht realisiert, mit dem Ergreifen der *eigentlichen Wahrheit*, die vielleicht auch das Gute in der jeweiligen Situation ist, einher. Damit aber, man ahnt es, mit der Schönheit. Dass das persönlich Wahre und Gute, die Ahnung der eigenen Freiheitsmöglichkeit und die Hoffnung auf die Wiederkehr des Glücks sich in einer schwierigen Situation, sich in einer Krise prinzipiell ereignen kann, davon gehen alle psychiatrischen und psychotherapeutischen Bemühungen aus. Wenn wir aber davon ausgehen, dann betreiben wir eine *Aesthetic-based Medicine*.

Literatur

- T. W. Adorno (1951) Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt am Main.
- T. W. Adorno (1995) Ästhetische Theorie, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 13. Auflage.
- A. Baumgarten (1739) Metaphysica, In: A. Gethmann-Siefert, Einführung in die Ästhetik, Wilhelm Fink Verlag: München 1995.
- S. Freud (1926) Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse, Leipzig/Wien/Zürich 1926, In: H. Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1979, 23.
- S. Freud (1971) "Die Widerstände gegen die Psychoanalyse", in: "Selbstdarstellung". Schriften zur Geschichte der Psychoanalyse, Fischer: Frankfurt am Main.
- H.-G. Gadamer (1964) Ästhetik und Hermeneutik, in: ders.: Ges. Werke, Bd. 8., Ästhetik und Poetik I, UTB Mohr Siebeck: Tübingen 1993.
- H.-G. Gadamer (1965) Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, J.C.B. Mohr: Tübingen, 2. Auflage.
- M. Heidegger (1927) Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag: Tübingen 1993, 17. Auflage.
- M. Heidegger (1986), Vom Wesen der Wahrheit, Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 7. Auflage.
- M. Heidegger (1989) Der Wille zur Macht als Kunst, In: ders.: Nietzsche Bd. I, Neske: Pfullingen, 5. Auflage.
- M. Heidegger (1992) Gelassenheit, Verlag Günther Neske: Pfullingen.
- I. Kant (1974) Kritik der praktischen Vernunft, hg. v. W. Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- I. Kant (1992) Kritik der reinen Vernunft, Werkausgabe, Bd. III, hg. v. W. Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 12. Auflage.

- I. Kant (1996) Kritik der Urteilskraft, hg. v. W. Weischedel, Suhrkamp: Frankfurt am Main 14. Auflage.
- P. Kiedaisch (1995) Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter, Reclam: Stuttgart.
- H. Marcuse (1979) Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Schriften, Bd. 5, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- H. Marcuse (2000) Kunst in der eindimensionalen Gesellschaft, In: ders.: Kunst und
- M. Musalek u. M. Poltrum (Hg.), (2011) Ars Medica. Zu einer neuen Ästhetik in der Medizin, Parodos Verlag: Berlin.
- F. Nietzsche (1956) Nachlaß der Achtzigerjahre, Werke, Bd. 3, hg. v. K. Schlechta, München.
- F. Nietzsche (1985) Götzendämmerung, Insel Verlag: Frankfurt am Main.
- F. Nietzsche (1986) Die fröhliche Wissenschaft, Stuttgart.
- F. Nietzsche (1988), Kritische Studienausgabe (KSA), Bd. I, hg. v. G. Colli u. M. Montinari, dtv/de Gruyter: Berlin/New York 1988, 2. Auflage.
- F. Nietzsche (1988a), Die Geburt der Tragödie, KSA Bd. I, hg. v. G. Colli u. M. Montinari, dtv/de Gruyter: Berlin/New York 1988.
- F. Nietzsche (1988b), Nachgelassene Fragmente 1887–1889, Kritische Studienausgabe, Bd. 13, hg. v. G. Colli u. M. Montinari, München/Berlin/New York 1988, 500.
- F. Nietzsche (1989) In: M. Heidegger, Nietzsche, Bd. 1, Günther Neske: Pfullingen 1989, 5. Auflage.
- F. Nietzsche (1993) Jenseits von Gut und Böse, Reclam: Stuttgart.
- F. Nietzsche (1993a) Zur Genealogie der Moral, Zweite Abhandlung: Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes, Reclam: Stuttgart.
- Platon (Philebos) Sämtliche Werke, Bd. 3, Philebos, hg. v. Burghard König, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Rowohlt: Reinbeck bei Hamburg 1994.
- Platon (Phaidros) übers. v. Kurt Hildebrandt, Reclam: Stuttgart 1994.
- Platon (Gastmahl) Das Gastmahl, übers. v. Kurt Hildebrandt, Reclam: Stuttgart 1994.
- M. Poltrum (2005) Schönheit und Sein bei Heidegger, Passagen Verlag: Wien.
- M. Poltrum (2007) Ästhetik und Anästhetik. Das Schöne als Therapeutikum, in: psycho-logik. Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur, Bd. 2., hg. v. R. Kühn u. K. H. Witte, Verlag Karl Alber: München.
- M. Poltrum (2008) Philosophische Aspekte der Suizidalität, In: M. Musalek (Hg.), Spectrum Psychiatrie 2/08, Med-Media Verlag: Wien.
- M. Poltrum (2010) Klinische Philosophie. Logos Ästhetikus und Philosophische Therapeutik.
- B. Scheer (1997), Einführung in die Philosophische Ästhetik, Darmstadt.
- F. W. Schelling (1991) System des transzendentalen Idealismus, In: ders.: Texte zur Philosophie der Kunst, Reclam: Stuttgart.
- F. Schiller (1994) Kallias oder über die Schönheit, Reclam: Stuttgart.
- F. Schiller (1997) Über die ästhetische Erziehung des Menschen, Reclam: Stuttgart.
- P. Sloterdijk, Weltfremdheit, Frankfurt am Main 1993.
- Stendhal (2007) Über die Liebe, Insel Verlag: Frankfurt am Main.
- L. Wittgenstein (1993) Werkausgabe, Bd. 1, Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914–1916, Philosophische Untersuchungen, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 9. Auflage.

*

Auszug aus dem Buch: Martin Poltrum: Klinische Philosophie. Logos Ästhetikus und Philosophische Therapeutik. Parodos Verlag: Berlin 2010. Mit freundlicher Genehmigung des Verlages.