

Lebenskunst als Selbstformung

Roland Kipke (Berlin)

Einleitung

Das Thema des Vortrages ist ein Element der modernen Philosophie der Lebenskunst, das ich als „Selbstformung“ bezeichne. Diese Handlungsweise der Selbstformung halte ich für ein bislang weitgehend vernachlässigtes Thema der Philosophie.

Wie gehe ich vor? Der Ansatzpunkt ist die Kritik, die von verschiedenen Autoren gegenüber der heutigen Philosophie der Lebenskunst vorgebracht wird. Dabei schäle ich einen Punkt als den Haupteinwand gegen die Philosophie der Lebenskunst heraus. Die Ausgangsfrage ist: Wie berechtigt ist diese Kritik? Zur Beantwortung dieser Frage konzentriere ich mich auf die Selbstformung und ihren Unterschied zur Lebensgestaltung. Das Ergebnis meiner Analyse ist eine doppelte These:

1. Die philosophische Kritik an der Lebenskunst-Philosophie basiert auf einem unzureichenden Verständnis von Selbstformung und ist deshalb in weiten Teilen verfehlt.
2. Mit der Selbstformung bringt die Lebenskunst-Philosophie eine Handlungsweise wenigstens ansatzweise zu Bewusstsein, die nicht nur für sie selbst und das praktische lebenskünstlerische Bemühen eine große Rolle spielt, sondern darüber hinaus auch für verschiedene philosophische Fragen von Bedeutung ist, bislang aber kaum beachtet wird.

Die Lebenskunst-Philosophie und ihre Kritik

Die Philosophie der Lebenskunst kann man als Sonderform der Ethik des guten Lebens ansehen. Gemeinsam mit anderen Glücksethiken fragt sie nicht nach dem moralisch Guten, sondern nach dem gelingenden Leben. Es geht ihr aber nicht um eine abstrakte Bestimmung der Bedingungen von Glück, sondern um eine bestimmte Art glücklichen, gelingenden Lebens, nämlich um ein individuelles, erfülltes, reichhaltiges, bewusstes, kurz: schönes Leben und um den Weg dahin, den sie „Lebenskunst“ nennt. Am Beginn der modernen Lebenskunst-Philosophie steht das Spätwerk *Michel Foucaults*. Doch Foucault hat die Idee einer Lebenskunst nicht erfunden, sondern vielmehr ältere Traditionen wieder in Erinnerung gerufen. Der bekannteste gegenwärtige Vertreter der Lebenskunst-Philosophie im deutschsprachigen Raum ist *Wilhelm Schmid*.

Die moderne Lebenskunst-Philosophie stößt mittlerweile auf massiven philosophischen Widerstand. Prominente Vertreter sind u.a. Wolfgang Kersting, Dieter Henrich, Dieter Thomä. Die Kritik richtet sich auf verschiedene Aspekte.

- a. So tadeln manche Kritiker die Rede von „Lebenskunst“, weil das Leben weder künstlerisch produziert noch ästhetisch erfahren werden könne.¹
- b. Ein weiterer Kritikpunkt, insbesondere auf Foucault gemünzt, ist die Inhaltsleere: seine Lebenskunst-Philosophie könne keine Kriterien angeben,

¹ Vgl. Thomä 2007, auch Henrich 2007, 359-362.

mit deren Hilfe sich eine authentische Ästhetik der Existenz von anderen Praktiken, z. B. von pathologischen Selbstverhältnissen unterscheiden lässt.²

- c. Gegen die Lebenskunstlehre Schmid'scher Provenienz wird u.a. vorgebracht, dass sie plattitüdenhaft sei und philosophischen Tiefgang vermissen lasse.³

In der Tat dürften damit einige Schwächen der Lebenskunst-Philosophie benannt sein, mit denen sich ihre Vertreter ernsthaft auseinandersetzen müssen. Ich denke allerdings, dass sie nicht den Kern der Lebenskunst-Philosophie treffen. Das grundsätzliche Anliegen einer philosophischen Begründung einer bewussten, kreativen und gelingenden Lebensführung wird dadurch nicht als falsch oder unmöglich erwiesen. So ist die Trivialität mancher Lehren zwar philosophisch unbefriedigend, spricht aber nicht gegen das lebenskünstlerische Bemühen und seine philosophische Aufarbeitung. Die Inhaltsleere ist ebenso wenig ein notwendiges Merkmal der Lebenskunst-Philosophie.

Ein anderer Kritikpunkt trifft jedoch den Kern der Lebenskunst-Philosophie. Er betrifft das Verständnis von Leben, Handeln und Autonomie: Die Lebenskunst verstehe Leben und Handeln falsch, gehe von einem maßlos überzogenen Autonomie-Verständnis aus, unterliege einem Selbstmächtigkeitsmythos und betrachte das Leben fälschlicherweise nach dem Modell technischen Herstellens. Ich halte diesen Punkt für den Haupteinwand gegen das Projekt einer Lebenskunst-Philosophie. Denn diese Kritik läuft auf die Behauptung hinaus, dass es das, wovon die Lebenskunst-Philosophie spricht, gar nicht gebe; dass ihr Willen zur gezielten Gestaltung der eigenen Existenz in die Irre führe. Lebenskunst-Philosophie in dem von ihren Befürwortern intendierten Sinne sei kaum möglich. Dieser Kritik muss sich die Lebenskunst-Lehre stellen.

Wolfgang Kersting z. B. spricht von einer „freiheitstheoretischen und praxeologischen Verfehlung“. Seiner Meinung nach unterliegt die Lebenskunst-Philosophie einem gravierenden Missverständnis, sie „versteht Leben nicht als Praxisvollzug, sondern als Herstellungsprozess, als extern beherrschbare poiesis.“⁴ Das Leben sei aber nicht zu „machen“ und entziehe sich daher dem weit gehenden Gestaltungswillen der Lebenskunst-Philosophie. Dagegen setzt Kersting den Praxis-Charakter des Lebens: „Leben ist kein Werk, dem man sich von außen nähern könnte, um ihm seine Qualitätsvorstellungen aufzuprägen. (...) Leben ist Praxis, unaufhörlicher, sich jeder theoretischen wie praktischen Vergegenständlichung entziehender Vollzug.“⁵ Mit dem verzerrten Handlungs- und Lebensbegriff überfordere die Lebenskunst das menschliche Leben. Sie betreibe einen „Selbsterschaffungsfuror“⁶, verfolge einen Anspruch auf „gottgleiche Selbstmächtigkeit“, klammere „Zufall, Schicksal und Endlichkeit“ aus⁷ und übersehe „die Wirklichkeit der Abhängigkeiten und Unveränderlichkeiten“⁸. In dieselbe Kerbe haut *Dieter Thomä*, wenn er die Rede vom Leben-Können aufgreift: das Leben sei keine Tätigkeit und daher nicht zu „können“. Die Anwendung des Sprachspiels des Könnens auf das Leben ergebe keinen Sinn.⁹ In diesem Sinne diagnostiziert er der Lebenskunst-Philosophie eine

² Vgl. Kersting 2007, 35.

³ Vgl. ebd., 45, 52-54.

⁴ Ebd., 21.

⁵ Ebd., 55 f.

⁶ Ebd., 38.

⁷ Ebd., 36.

⁸ Ebd., 37. Dieselbe Kritik findet sich bei Thomas 2006, 201 f.

⁹ Vgl. Thomä 2007, 241 f.

„handlungstheoretische Einengung“¹⁰ und einen verfehlten „imperiale(n) Gestus“¹¹. Auch *Ludger Heidbrink* weist in diese Richtung, insofern er der Lebenskunst-Philosophie einen übersteigerten und naiven Autonomie-Begriff zum Vorwurf macht. Die Lebenskunst-Philosophen kümmerten sich nicht um die Grenzen der Autonomie.¹² Sie lieferten „ein technokratisches Zerrbild des autonomen Individuums, das fähig ist, seine Existenz in ein Artefakt zu verwandeln, in dem auch noch die Zufälle und Widerfahrnisse dem Pinselstrich der eigenen Lebensführung folgen.“¹³ – Diese Kritik ist also nicht normativ motiviert, in dem Sinne, dass von Lebenskunst abgeraten wird, weil sie kein erstrebenswertes Ziel wäre. Nein, die Kritik läuft vielmehr darauf hinaus, dass es Lebenskunst, so wie ihre Protagonisten sie sich vorstellen, überhaupt nicht geben kann. Das Vorhaben scheitert sozusagen an unüberwindlichen anthropologischen Hürden. Der Mensch sei nicht dazu fähig, sein Leben in diesem anspruchsvollen Sinne in die Hand zu nehmen und nach eigenen Idealen zu formen.

Diese fundamentale Kritik an der Philosophie der Lebenskunst wirkt zutreffend und überzogen zugleich. Denn einerseits ist es zweifellos richtig, dass das Leben kein Gegenstand ist, den man gleichsam bildhauerisch bearbeiten kann, und sich in weiten Teilen der Verfügbarkeit entzieht. Andererseits scheint die Kritik über das Ziel hinaus zu schießen und eine allzu große Bescheidenheit zu verlangen, zumal sie der Lebenserfahrung unzähliger Menschen in Vergangenheit und Gegenwart widerspricht. Wir kommen dem Grund für diese ambivalente Wirkung auf die Spur, wenn wir eine wichtige Unterscheidung einführen, nämlich die zwischen Lebensgestaltung und Selbstformung.

Die Unterscheidung von Lebensgestaltung und Selbstformung und der besondere Charakter der Selbstformung

Unter „Lebensgestaltung“ verstehe ich die bewusste *Lebensführung*. Lebensführung ist die Gesamtheit der einzelnen Entscheidungen und Handlungen einer Person und die diesen Aktivitäten eigene Grundstruktur. Lebensführung ist der Grundzug personalen Lebens, nicht nur wie jedes Lebewesen zu leben, sondern sein Leben zu führen, d.h. Entscheidungen über seine Handlungen und den Verlauf des Lebens zu treffen. Dazu gehört die Art, wie jemand soziale Kontakte pflegt, die Interessen, denen er nachgeht, grundlegende moralische Werte, Gewohnheiten, die persönliche Wahl in Ernährung und Mode, um nur einige Beispiele zu nennen.

Lebensgestaltung ist die bewusste Lebensführung; der aktive und bewusste Zugriff des Einzelnen auf sein Leben, um es nach individuellen Vorstellungen gelingen zu lassen. Es ist eine Lebensführung, die den Verlauf des Lebens und die Lebensweise bewusst nach eigenen Werten und Idealen zu gestalten sucht; die Prägung eines persönlichen Lebensstils, das Leben eines eigenen Lebens. Diese Lebensgestaltung ist ein wesentliches Anliegen der Lebenskunst-Philosophie.

Selbstformung ist etwas anderes. „Selbstformung“ meint nicht die Gestaltung von Lebensweisen und Lebensverläufen, sondern die aktive und absichtliche Änderung von Persönlichkeitsmerkmalen durch die betreffende Person selbst mittels mentaler Aktivität. Im Gegensatz zur Lebensgestaltung, die ein gängiges Konzept und eine

¹⁰ Ebd., 244.

¹¹ Ebd., 260.

¹² Vgl. Heidbrink 2007, 286.

¹³ Ebd., 285.

allseits bekannte Praxis ist, muss ich zur Selbstformung einiges mehr sagen. Denn hier handelt es sich zwar ebenfalls um ein verbreitetes Phänomen, das aber, wie ich meine, kaum jemals auf den Begriff gebracht wird.

- Selbstformung besteht in Handlungen, die sich auf die Veränderung von Dispositionen, auf Persönlichkeitsmerkmale richten: Merkmale, die die Persönlichkeit bestimmen: mentale Fähigkeiten wie Konzentrationsfähigkeit ebenso wie Dispositionen zu Stimmungen, Anlagen zu bestimmten Emotionen und soziale Verhaltensweisen.
- Die Dauerhaftigkeit dieser Persönlichkeitsmerkmale ist es, die der Selbstformung ihre zeitliche Struktur verleiht. Sie ist eine langfristige Angelegenheit. Um Dispositionen zu verändern, bedarf es der Wiederholung und Ausdauer, weil sie selbst von Dauer sind und einer gezielten Veränderung Widerstand leisten. Es geht nicht um Kenntnisse, die durch einmalige Belehrung zu erwerben wären, sondern um Fähigkeiten, die geübt werden müssen: Selbstformung erschöpft sich also nicht in singulären Handlungen, sondern hat den Charakter wiederholter Übung. Diese Dauer und Wiederholung tragen mit dazu bei, dass Selbstformung mit Mühe und Anstrengung verbunden ist.
- Selbstformung bedarf eines hohen Maßes an Aufmerksamkeit und ihrer willentlichen Steuerung. Denn die Subjekte von Selbstformungshandlungen können nicht auf vertraute Gewohnheiten bauen, sie können sich nicht in bekannten Mustern des sich-Verhaltens bewegen. Sie müssen neue Verhaltensweisen finden, ausprobieren, kennen lernen, sich aneignen. Das alles verlangt erhöhte Aufmerksamkeit. Zudem muss die Aufmerksamkeit willentlich gesteuert werden, da sie aus der gleichsam natürlichen Objektbezogenheit von Alltagshandlungen herausdirigiert und auf das Subjekt des Handelns ausgerichtet werden muss. (Das gilt insbesondere dann, wenn es sich um Selbstformungshandlungen handelt, die nicht im Nachhinein das eigene Handeln reflexiv thematisieren oder im Voraus Vorsätze einer anderen Handlungsweise aufstellen, sondern die während des Handelns dieses Handeln zu beobachten und zu verändern versuchen.)
- Selbstformung kann sich in rein mentalen Handlungen ebenso vollziehen wie in äußerlich sichtbaren Handlungen. Sie kann sich unterschiedlichster Methoden bedienen: Gedächtnis- und Konzentrationstraining, Askese, Meditation, Yoga, religiöse Rituale, vor allem aber auch die namenlosen, doch höchst vielgestaltigen Versuche, sein Verhalten im Handeln zu verändern, wie z. B. rücksichtsvoller sich zu verhalten, durchsetzungsfähiger zu werden, Nachsicht walten zu lassen, Gelassenheit zu entwickeln, etc.
- Selbstformung unterscheidet sich von der Veränderung durch technische Mittel oder materielle (pharmazeutische) Substanzen insofern, als bei ihr immer Aktivität erforderlich ist, während die Wirkung eines materiellen Mittels passiv erfahren wird. Selbstformung unterscheidet sich von jeder Erziehung, insofern die persönlichkeitsprägenden Maßnahmen von der betreffenden Person selbst ergriffen werden und sie die Änderung selbst anstrebt, während der zu Erziehende Objekt erzieherischer Maßnahmen anderer Personen ist. Selbstformung unterscheidet sich ebenso von Psychotherapie, insofern es ihr nicht um die Behebung pathologischer Störungen, sondern um eine Verbesserung geht und die Anleitung durch eine andere Person zwar möglich, aber kein notwendiges Merkmal ist.

- Selbstformung spielt eine große Rolle in einer Vielzahl verschiedenartiger Geistesströmungen der Vergangenheit und Gegenwart, und gerade heute scheint ein enormes Bedürfnis nach Selbstformung zu bestehen, zumindest wenn man die Menge an diesbezüglicher Literatur dafür als Maßstab nimmt. Die lebensweltliche Bedeutung von Idee und Praxis der Selbstformung steht in deutlichem Kontrast zu ihrer weit gehenden Nichtbeachtung innerhalb der modernen Philosophie. Allein die Philosophie der Lebenskunst bringt diese Handlungsweise ansatzweise zu Bewusstsein, allerdings eben nur mit ihrer spezifischen lebenskünstlerischen Orientierung. Doch Selbstformung kann nicht nur lebenskünstlerische Motive haben, sondern ebenso moralische, religiöse oder pragmatisch-berufliche. In der Anthropologie, in der Persontheorie, in der Freiheitstheorie, in der Moralphilosophie, in der Ethik des guten Lebens – in all diesen Subdisziplinen stände die philosophische Thematisierung der Selbstformung an, die jedoch bislang nicht über Andeutungen hinausgeht.

Warum spreche ich von „Selbstformung“? Stehen nicht geeignetere, weil mehr etablierte Begriffe zur Verfügung? Tatsächlich gibt es eine Fülle von Ausdrücken, die sich mehr oder weniger im Unkreis von Selbstformung bewegen, z. B. Bildung, Seelenbildung, Persönlichkeitsentwicklung, v.a. die Begriffe mit dem Präfix „Selbst“: Selbstbildung, Selbsterziehung, Selbstvervollkommnung, Selbstverwirklichung, Selbstoptimierung, Selbstsorge, Selbsttransformation, Selbsterfindung, Selbsterschaffung, Selbsterzeugung, Arbeit an sich selbst.

Das Problem ist, dass die meisten dieser Begriffe mehr oder weniger für die Bezeichnung dessen, um das es hier geht, ungeeignet sind, da sie entweder an bestimmte ideologische Voraussetzungen gebunden sind, problematische Konnotationen aufweisen, gravierende semantische Unklarheiten mit sich tragen, ein zu weites oder anders gelagertes Bedeutungsspektrum haben oder zumindest umständlich oder veraltet sind. „Selbstbildung“ z. B. kann zwar bedeuten, seine Fähigkeiten auszubilden, aber ebenso, sich selbst Bildungsinhalte zu erarbeiten, und in diesem Sinne hat der Begriff eine weite Verbreitung in der Erziehungswissenschaft. Bsp. „Selbstvervollkommnung“ – der Begriff benennt ein bestimmtes Entwicklungsziel und dabei das denkbar höchste: Vollkommenheit. Damit ist auch schon seine semantische Enge angesprochen. Eine nur partielle Steigerung ausgewählter Fähigkeiten und die Bearbeitung moralisch nicht relevanter Eigenschaften werden von diesem Begriff nicht abgedeckt. Der Mangel an einem etablierten Begriff ist auch Ausdruck der fehlenden wissenschaftlichen und philosophischen Beschäftigung mit dem Phänomen der Selbstformung.

Am meisten Verwendung dürfte heute – zumindest innerhalb bestimmter philosophischer Richtungen – der Begriff „Selbstsorge“ finden. In die heutige philosophische Debatte wurde der Begriff von Foucault eingeführt.¹⁴ Und das ist auch schon ein Problem dieses Begriffs: Er ist in hohem Maße an diese Denkschule gebunden. Das größere Problem ist aber sein zu weiter Bedeutungsumfang. Zur Selbstsorge gehört nicht allein die Entwicklung mentaler Fähigkeiten, sondern auch die persönliche Lebensführung, die bloße Beschäftigung mit sich, die Selbstreflexion und auch die Pflege des Körpers. Ich komme darauf zurück.

Der Ausdruck „Selbstformung“ hingegen ist unbelastet von weiter gehenden begrifflichen Verbindungen und anders gelagerten theoretischen Ansprüchen und gibt zu Missverständnissen wenig Gelegenheit.

¹⁴ Vgl. u.a. Foucault 1989, 60; Foucault 2004, 16.

Zurück zur Unterscheidung von Selbstformung und Lebensgestaltung. Sie kann kritische Nachfragen hervorrufen: Sind Selbstformung und Lebensführung wirklich sinnvoll voneinander zu unterscheiden? Ist nicht die Unterscheidung von Selbst und Leben höchst artifiziell? Sicherlich ist das eine nicht ohne das andere zu haben, ein Selbst gibt es nur im Lebensvollzug, und das Leben ist stets das Leben eines Selbst. Aber es besteht ein Unterschied zwischen Erlebnissen und Lebensverläufen einerseits und den Eigenschaften der Person, die dieses Leben lebt, andererseits. Auch wenn eine bewusste Lebensführung oft mit der Änderung von Eigenschaften einhergeht, vielleicht sogar eine solche Änderung bezweckt, ist dieser Zusammenhang nicht notwendig. Nicht jede absichtliche Änderung der Lebensführung zielt auf die absichtliche Änderung von Persönlichkeitsmerkmalen. Wenn jemand beschließt, eine Weiterbildung zu machen, weil er hofft, damit seine beruflichen Interessen stärker verwirklichen zu können; wenn sich jemand entscheidet, möglichst jeden Abend ein schönes Buch zu lesen statt fernzusehen, weil es ihm mehr Freude macht; wenn jemand sein Leben so organisiert, dass er regelmäßig Sport treibt, weil er auf die Erhaltung seiner Gesundheit bedacht ist, dann sind das Aspekte der bewussten Lebensführung dieser Person, aber es handelt sich nicht um Selbstformung. Und auch wenn Lebensgestaltung oft mit Selbstformung einhergeht, vielleicht sogar eine solche Änderung bezweckt, ist dieser Zusammenhang nicht notwendig.

Zwar können sich auch durch die Lebensgestaltung, durch die dazugehörigen Entscheidungen und Handlungen Persönlichkeitsmerkmale verändern. Diese Entwicklung kann dabei entweder durch wiederholte Entscheidungen und Handlungen derselben Art gefördert werden oder durch einzelne Willensfestlegungen, die zu gravierenden, lebensbestimmenden Erfahrungen führen. Der maßgebliche Unterschied zur Selbstformung besteht darin, dass diese Entwicklung nicht als Ziel der Handlung eintritt, sondern als unbeabsichtigte Nebenfolge. Es handelt sich um eine ungesteuerte Selbstveränderung. Es ist also sinnvoll, die beiden Formen des Umgangs mit sich bzw. mit seinem Leben voneinander zu unterscheiden.

Die Nichtbeachtung des Unterschiedes zwischen Lebensgestaltung und Selbstformung in der Lebenskunst-Kritik

Mit der Unterscheidung zwischen Lebensgestaltung und Selbstformung vermögen wir zu bestimmen, was an der Kritik an der Lebenskunst-Philosophie berechtigt ist und was als überzogen und unangemessen zurückgewiesen werden muss.

Die Lebenskunst-Lehre bezieht sich auf beides: Das Leben soll bewusst geführt, nach individuellen Vorstellungen gestaltet werden, es soll eine schöne Gestalt ergeben; und das Selbst soll modelliert, die Persönlichkeit bearbeitet, neue Fähigkeiten entwickelt werden. So sehr diese beiden Projekte aufeinander bezogen sind, unterscheiden sie sich jedoch erheblich in ihren Chancen, in ihrer Reichweite: Die Führung des Lebens stößt tatsächlich immer wieder auf Hindernisse in Gestalt unvorhergesehener Ereignisse, das Leben entzieht sich mit seinen Zufällen dem planenden Zugriff. Die Formung des Selbst hingegen kann unabhängig von den Wechselfällen des Lebens in Angriff genommen werden. Sie hat zwar auch bestimmte mentale Voraussetzungen, die durch das Leben bereitgestellt werden müssen, sind diese jedoch gegeben, steht der Selbstformung nichts mehr grundsätzlich im Wege. Der Prozess der Selbstformung kann durch ungünstige Umstände zwar beschränkt, verzögert, unterbrochen werden, er liegt aber allein in

der Hand der betreffenden Person. Den Lauf unseres Lebens bestimmen wir nur zu einem kleinen Teil. Aber ob, wann und wie wir an uns selbst arbeiten und diesen Prozess fortführen, darüber entscheiden wir, auch wenn Ideale und Methoden der Selbstformung kulturell geprägt sind und somit nicht allein unserer Wahl unterliegen. Im einen Fall sind unsere Handlungen nur ein Faktor unter vielen, im anderen Fall hängt das Geschehen allein von unserer Aktivität ab. Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung können wir feststellen: Während die Kritik an den weit reichenden Idealen der Lebenskunst-Philosophie in Bezug auf die Lebensgestaltung richtig ist, hat sie in Bezug auf die Selbstformung keine Berechtigung. Da die Kritiker den Unterschied nicht wahrnehmen, kommen sie zu der pauschalen Ablehnung des Selbstmächtigkeitsanspruchs. Die zentrale Kritik an der Lebenskunst-Philosophie fußt also zu einem erheblichen Teil auf einem Missverständnis, auf einer fehlenden Differenzierung, auf der Nichtbeachtung eines wesentlichen Unterschiedes, nämlich zwischen Lebensführung und Selbstformung. Und das wiederum liegt am mangelnden Begriff von Selbstformung. Denn während die Gestaltung des Lebens ein gängiges Konzept ist, gerät das Phänomen der Selbstformung nicht richtig in den Blick.

Die fehlende Einsicht in die besondere Beschaffenheit der Selbstformung auf der Seite der Lebenskunst-Kritik führt auch zu dem falschen Vorwurf einer Verwechslung von Praxis und Poiesis. Denn Selbstformung ist nicht einer der beiden Handlungsformen zuzuordnen, sondern eine Synthese von beiden. Nach Aristoteles ist Praxis das Handeln, das sich im Vollzug bewährt, während Poiesis die herstellende Tätigkeit ist, die ein Werk hervorbringt, das vom Handelnden und seinem Handeln ablösbar ist. Das Ziel der Poiesis ist von dieser verschieden, das Ziel der Praxis ist die (gelungene) Praxis selbst.¹⁵ Selbstformung ist weder nur das eine noch nur das andere, sie verbindet Elemente beider Aktivitätsformen, sie besteht im Vollzug und bringt zugleich ein „Werk“ hervor. Dieses Werk ist jedoch kein dem Handelnden äußerlicher Gegenstand, sondern der Handelnde selbst oder genauer – da niemals die gesamte handelnde Persönlichkeit zu einem Zeitpunkt Objekt der Selbstformung sein kann –: Aspekte seiner Persönlichkeit, nämlich bestimmte Persönlichkeitsmerkmale. Um ein Beispiel zu nennen: Wenn jemand mutig handelt, kann es sein, dass er ein tapferer Mensch ist oder dass er mit dieser Handlung sich als ein solcher inszenieren will. Es kann aber auch sein, dass er dabei absichtlich tapfer handelt, um eben diese Tapferkeit hervorzubringen oder zu stärken. Dann ist die tapfere Praxis zugleich eine Poiesis, dann handelt es sich um einen Fall von Selbstformung. Die Distanz gegenüber dem „Werk“ und das im-Vollzug-sein treten hier zugleich oder zumindest in enger zeitlicher Folge auf und sind wechselseitig aufeinander bezogen. Der praktische Lebensvollzug wird im Nachhinein, im Voraus und manchmal auch währenddessen reflektiert, an den Idealvorstellungen gemessen, gegebenenfalls kritisiert und in jedem selbstformerischen Lebensvollzug erneut geübt. (Diesen praktisch-poetischen Charakter hat zumindest all diejenige Selbstformung, die im Handlungsvollzug durchgeführt wird. Daneben gibt es Typen der Selbstformung, die nicht Teil des lebensweltlichen Handelns sind, sondern von diesem losgelöst allein die Stärkung bestimmter Charaktermerkmale bezwecken, wie es bei vielen rein mentalen Selbstformungsübungen der Fall ist.) Die Unterscheidung zwischen Praxis und Poiesis trägt zwar weit, sie darf aber nicht zu einer strikten Dichotomie erstarren, so dass manche Formen menschlichen Handelns aus der handlungstheoretischen Analyse ausgeschlossen werden. Oder anders gesagt: Die Praxis-Poiesis-

¹⁵ Vgl. Aristoteles 1995, VI 1140 b 6-7.

Unterscheidung ist eine wichtige intensionale Distinktion, der aber keine strikte extensionale Trennung entspricht. Die wichtige Unterscheidung von Aspekten menschlicher Tätigkeiten darf nicht in eine strikte Disjunktion einander ausschließender Tätigkeitsklassen umgedeutet werden. Diese Deutung ergibt sich auch nicht zwingend aus der Aristoteles-Lektüre.¹⁶

Die Unkenntnis über die Selbstformung schafft also bei den Kritikern der Lebenskunst-Philosophie Verwirrung. Besonders bedauerlich ist, dass diese Verwirrung nicht nur zu einem falschen Verständnis einer bestimmten philosophischen Theorierichtung führt, sondern auch zu einer Fehleinschätzung des Potentials menschlicher Handlungsfähigkeit, um das es der Lebenskunst-Philosophie geht, das aber bei weitem nicht nur für lebenskünstlerische Bemühungen relevant ist. Denn manche Kritikern der Lebenskunst bestreiten die Möglichkeit einzelner Selbstformungs-Praktiken oder -Ziele ausdrücklich. So z. B. *Dieter Henrich*, wenn er über die Lebensfreude schreibt: Diese Eigenschaft könne man nicht „als einen Gewinn verstehen, welcher der Übung in einer Kunst verdankt wird.“ Lebensfreude „kann nur spontan aufkommen.“ Zwar gesteht er zu, dass man „sie sogar sich zu bewahren oder wiederzugewinnen suchen“ kann, doch nur, um sogleich wieder einzuschränken: „dies alles aber allein dadurch, daß man sich von dem fernhält, was ihr Aufwachsen hindern muß. Einem planenden Zugriff und der bewußten Gestaltung in der Lebensführung ist sie entzogen (...).“¹⁷ Offensichtlich hält Henrich diese Aussage für dermaßen selbstverständlich, dass er sich kaum zu einer Begründung verpflichtet sieht. Er scheint zu meinen, dass Lebensfreude nicht gestaltungsfähig sei, weil sie eine sich auf „das Ganze des Lebens“ beziehende Gestimmtheit ist. Doch erstens ist sie genau dies oftmals nicht, sie kann sich auch lediglich auf eine Etappe des Lebens beziehen. Und zweitens ist auch dann, wenn sie sich aufs Ganze bezieht, nicht zu erkennen, warum sie sich einem formenden Zugriff grundsätzlich verweigern sollte. Denn Lebensfreude ist maßgeblich abhängig von Einstellungen, und die lassen sich selbstredend gezielt verändern. Genau das tun Menschen, die versuchen, ihre Haltung gegenüber dem Leben positiver zu gestalten, die z. B. Zufriedenheit mit dem, was sie haben, zu entwickeln versuchen, um so ihre Lebensfreude zu mehren. Daher kann man eine Stellungnahme wie die von Henrich nur als Ausdruck der Unkenntnis über menschliche Handlungskompetenzen erstaunt

¹⁶ Nach verbreiteter Auffassung schließen sich Aristoteles zufolge die beiden Handlungsformen gegenseitig aus, eine Mischform sei demnach nicht denkbar. Genau genommen hängt dieses Urteil an einer bestimmten Interpretation der einzigen Textstelle, an der Aristoteles in der Nikomachischen Ethik das Kriterium zur Unterscheidung von Praxis und Poiesis nennt (Aristoteles 1995, VI 1140 b 6-7): Die Aussage, das Ziel der Poiesis sei von dieser verschieden und das Ziel der Praxis sei die gute Praxis, lässt sich nämlich auf zwei unterschiedliche Weisen verstehen: Das Ziel der Poiesis ist von der jeweiligen Poiesis verschieden, oder es ist grundsätzlich von Poiesis verschieden, ist also niemals eine Poiesis. Ebenso die Bestimmung der Praxis: Das Ziel einer Praxis ist von der jeweiligen Praxis nicht unterschieden, oder es ist von Praxis nicht unterschieden, ist also immer eine Praxis. Die Rezeption von Aristoteles handlungstheoretischer Unterscheidung hat sich bisher ganz überwiegend für die jeweils erste Interpretationsmöglichkeit entschieden. Auf die zweite Variante hat systematisch erstmals Theodor Ebert hingewiesen, der auch zahlreiche text-hermeneutische und begrifflich-sprachliche Argumente für ihre Plausibilität anführt (Ebert 1976). Und Ebert war es auch, der erkannt hat, dass damit die Möglichkeit eröffnet wird, dass „ein und dasselbe Tun sowohl als Poiesis wie als Praxis angesprochen werden kann“ (Ebert 1976, 20). Er plädiert dafür, die Praxis-Poiesis-Unterscheidung im Sinne einer intensionalen Distinktion zu verstehen, der keine strikte extensionale Trennung entspricht. Das heißt, die wichtige Unterscheidung von Aspekten menschlicher Tätigkeiten darf nicht unbedachterweise in eine strikte Disjunktion von Tätigkeitsklassen umgedeutet werden (Ebert 1976, 21, 27-29). Johannes Hübner sieht die beiden Deutungsmöglichkeiten ebenfalls, meint aber, dass Aristoteles sich diesbezüglich nicht festlegt (vgl. Hübner 2008, 44-47).

¹⁷ Henrich 2007, 361.

zur Kenntnis nehmen. Die berechtigte Kritik an überzogenen Ideen von Selbstkreation schießt hier übers Ziel hinaus und droht von berechtigter philosophischer Skepsis in ideologische Befangenheit umzuschlagen.

Die fehlende theoretische Aufmerksamkeit für das Phänomen der Selbstformung führt die Kritik an der Lebenskunst nicht nur zu kühnen Behauptungen über die Unmöglichkeit bestimmter Handlungsweisen, sondern auch zu widersprüchlichen Argumentationen. Dies gilt jedenfalls für Kersting. Denn er rügt nicht nur den vermeintlich überspannten Gestaltungswillen der Lebenskunst, sondern empfiehlt auch einen alternativen Weg. Anstelle „verkrampte(r) Selbstmächtigkeit“ befürwortet er Gelassenheit¹⁸, d.h. das richtige Maß an Passivität, um mit den unvermeidlichen Wechselfällen des Lebens zurecht zu kommen. „Selbstbestimmung muß daher aller aggressiven Formierungsgewalt abschwören und lernen, sich anzupassen, anzuschmiegen an die Verhältnisse, sich von den Umständen bestimmen zu lassen.“¹⁹ Kersting übersieht, dass auch dieses sich-Anpassen, diese aktive Heteronomie eine Fähigkeit ist, die gelernt werden muss, sofern sie einem nicht in die Wiege gelegt wurde. Und auch dafür ist Lebenskunst, der gekonnte Umgang mit sich selbst, genauer: Selbstformung notwendig.²⁰ Mit anderen Worten: Auch mit seinem Gegenvorschlag zur Selbstformung, mit dem er das realistischere Verständnis menschlichen Daseins für sich in Anspruch nimmt und sich mithin anthropologisch überlegen wähnt, bleibt er auf Selbstformung angewiesen, deren Möglichkeit er fortwährend in Zweifel zieht. Damit zeigt sich einmal mehr, dass die Kritik an der Lebenskunst an dem Mangel eines klaren Begriffs von Selbstformung krankt.

Die mangelhafte Beachtung des Unterschiedes zwischen Lebensgestaltung und Selbstformung in der Lebenskunst-Philosophie

Doch die Verwirrung über die Selbstformung und ihren Unterschied zur Lebensgestaltung ist nicht allein den Kritikern der Lebenskunst anzulasten. Vielmehr ist sie schon bei den Protagonisten der Lebenskunst-Philosophie selbst angelegt. Denn es geht der Lebenskunst-Philosophie zwar sowohl um Lebensgestaltung als auch um Selbstformung, aber sie bringt die beiden Praktiken nicht richtig auf den Begriff, unterscheidet sie nicht oder nicht deutlich genug.

1. Beispiel Foucault: Erstens entwickelt Foucault seine Begriffe der Selbstsorge und der Selbsttechnologien nie systematisch und immer nur im Kontext seiner historischen Studien. Dadurch wird ihr theoretischer Status nie recht klar. Die detaillierten Analysen diverser Programme und Methoden in der hellenistischen und römischen Antike bieten zwar eine Reihe interessanter Unterscheidungen, doch bringen sie die Praxis der Selbstformung nicht auf den Begriff. Auch wird damit ihre Relevanz für eine moderne Lebenskunst nicht deutlich erkennbar, um die es Foucaults zahlreichen Äußerungen in Interviews und Aufsätzen zufolge ging. Zweitens sind die Begriffe in sich unklar und zu breit angelegt. So sagt er: „(...) Ich glaube, dass es bei den Griechen und den Römern (...), um sich richtig zu verhalten und den rechten Gebrauch von der Freiheit zu machen notwendig war, dass man sich mit sich selbst befasste, dass man sich um sich selbst sorgte, einerseits um sich

¹⁸ Kersting 2007, 37.

¹⁹ Ebd., 79.

²⁰ Im Übrigen ist die Forderung nach dieser Fähigkeit der Lebenskunst-Philosophie keineswegs fremd, im Gegenteil: gerade Schmid betont die Bedeutung der Gelassenheit, des sich Einlassens auf das Unvorhersehbare. Vgl. Schmid 1998, 394.

zu erkennen (...) und andererseits um sich zu formen, um sich selbst zu verbessern und um in sich die Begierden zu meistern, die einen mitzureißen drohen.“²¹ Selbstsorge im Foucaultschen Sinne beinhaltet also Selbstformung, geht aber darüber hinaus, kann auch der bloßen Selbsterkenntnis dienen und richtet sich auch auf die Pflege und Kultivierung des eigenen Körpers. Vor allem jedoch unterscheidet Foucault die Praktiken der Selbstformung nicht sauber von der Lebensgestaltung.

Dasselbe gilt für den Begriff der Selbsttechnologie. Selbsttechnologien definiert er als Praktiken, „die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, daß er einen gewissen Zustand des Glücks (...) erlangt“.²² Auch hier wird der Unterschied zwischen Lebensgestaltung und Selbstformung nicht deutlich. Die Wahl seines Wohnortes kann ebenso eine Selbsttechnologie sein wie jahrelanges geistiges Training, lustvolle sexuelle Praktiken ebenso wie eine Traumdeutung oder eine konzentrierte Meditation. Das ist nicht nur ein breiter angelegtes Forschungsinteresse, gegen das schwerlich etwas einzuwenden wäre, sondern es ist ein diffuses Konzept, das das Spezifische und Andersartige der Selbstformung nicht herauszuarbeiten vermag und in einem breiten Sammelbecken menschlicher Selbstverhältnisse verschwinden lässt. So oszillieren „Selbstsorge“ und „Ästhetik der Existenz“ zwischen strenger Arbeit an sich selbst und kurzfristigem Genuss, zwischen der Ausbildung von Fähigkeiten und der Suche nach angenehmen Erlebnissen, zwischen dem griechischen Weisen und einem verspielt-hedonistischen Lebenskünstler. Und das Verbindende dieser unterschiedlichen Haltungen erschöpft sich darin, dass Menschen sich mit sich und ihrem Leben befassen.

Die bei Foucault angelegte Unklarheit über den Begriff von Selbstsorge und Selbsttechnologien manifestiert sich auch in dem gegenwärtigen inflationären Gebrauch dieser Begriffe. Dort, wo diese Begriffe heute in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen verbreitet sind, wird alles mögliche unter Selbstsorge verstanden: Ob unbewusst ablaufende Subjektivierung durch Poesie-Lektüre²³, Kreativitätssteigerung aus ökonomischem Kalkül²⁴, spielerische Selbstinszenierung in Internet-Portalen und Online-Welten wie *You tube* oder *Second life*²⁵ – alles ist irgendwie Selbstsorge, alles sind Selbsttechniken, so dass der heuristische Wert dieser Begriffe gegen Null tendiert.

2. Beispiel Schmid: Als Zutaten einer philosophischen Lebenskunst listet Schmid eine lange Reihe kognitiver und praktischer Tätigkeiten auf. Neben der kritischen Selbstreflexion, einer auf Klugheit basierenden Wahl und anderen Praktiken gehört dazu eben auch „die möglichst weit gehende Verfügung des Selbst über sich und sein Leben im Sinne der Selbstmächtigkeit (Autarkie), und die dafür erforderliche Arbeit des Selbst an sich zur Veränderung und Festigung seiner selbst (Askese).“²⁶ Schmid spricht auch von der „ethisch-asketischen Selbstgestaltung“ – „`ethisch-asketisch` zu verstehen als Arbeit des Selbst an sich und bewusste Einwirkung auf sich, um sich zu formen und zu transformieren.“²⁷ Das Element der

²¹ Foucault 2005, 880.

²² Foucault 1993, 26

²³ Vgl. Reckwitz 2006.

²⁴ Vgl. Bröckling 2007, insbes. 162-165.

²⁵ Vgl. Butler 2007, 92-95.

²⁶ Schmid 1998, 50-53, Zitat: 52.

²⁷ Ebd., 241 (Hervorhebung gelöscht). An anderer Stelle definiert Schmid die Selbstgestaltung als „Formgebung in Bezug auf sich selbst“ (Schmid 2007, 103).

Selbstformung benennt er also ausdrücklich. Allerdings kommt er über solche grundlegenden Bestimmungen nicht hinaus. Er arbeitet den spezifischen Charakter der Selbstformung oder Selbstgestaltung und ihren Unterschied zur Lebensgestaltung nicht heraus.²⁸ Im Gegenteil, Schmid vermischt immer wieder Selbst- und Lebensgestaltung miteinander bzw. verwischt ihren Unterschied und damit die Eigenart der Selbstformung. So spricht er einerseits von der „Gestaltung des Lebens und des Selbst“²⁹, ersetzt sie aber andererseits durch Formulierungen, die nur die Lebensgestaltung beinhalten, obwohl an diesen Stellen offensichtlich auch oder nur die Selbstgestaltung gemeint ist.³⁰ Dadurch entsteht der Eindruck, dass die Rede von der „Gestaltung des Lebens und des Selbst“ eine beliebige, geradezu tautologische Formulierung ist, die ohne Bedeutungsverlust gekürzt werden kann. Diese terminologische Ungenauigkeit ist der Klarsicht in Bezug auf Selbstformung abträglich. Auch wenn Lebens- und Selbstgestaltung im Lebensvollzug Hand in Hand gehen, müssen sie begrifflich auseinandergehalten werden.

Die fehlende Differenzierung, die wir bei den Kritikern der Lebenskunst-Philosophie beobachten, ist also bereits bei den Lebenskunst-Autoren angelegt. Während Foucault die Charakteristik der Selbstformung gar nicht erst aus dem breit angelegten Konzept der Selbstsorge heraushebt, erkennt Schmid die Eigenart der Selbstformung zwar, arbeitet den Unterschied zur Lebensführung jedoch nie systematisch heraus und ebnet ihn immer wieder terminologisch ein.³¹

Bedeutung der Selbstformung

Doch bei aller Kritik an der konzeptionellen Unklarheit innerhalb der Lebenskunst-Philosophie – es ist ihr bleibendes Verdienst, die Selbstformung wenigstens ansatzweise ins Bewusstsein gerückt zu haben. Denn in anderen Disziplinen wird Selbstformung weitaus mehr vernachlässigt. Um zu zeigen, warum sich die Beschäftigung mit Selbstformung lohnt, möchte ich zum Schluss einen kurzen Blick auf die Bedeutung der Selbstformung außerhalb der Lebenskunst werfen, und zwar an zwei Beispielen: für die Theorie der personalen Identität und für die Moralphilosophie.

1. Bei der Rede von personaler Identität meine ich nicht die numerische Identität, die Selbigkeit einer Person, sondern die biographische Identität. Als Ausgangspunkt mag die Analyse biographischer Kohärenz von *Michael Quante* dienen. Über sie sagt er: „Über bloße Konsistenz im Sinne der logischen Widerspruchsfreiheit hinaus fordert

²⁸ Und da, wo er den Versuch unternimmt, die Selbstgestaltung systematisch weiter aufzuarbeiten, kann er nicht überzeugen. So wirft seine Unterscheidung von fünf Typen der Selbstgestaltung mehr Fragen auf als sie beantwortet (vgl. Schmid 1998, 243). So erläutert er nicht, ob diese Arten der Selbstgestaltung auf einer Ebene stehen oder eine die andere umfasst. Zum Teil ist nicht ersichtlich, worin sich die Typen unterscheiden, so z. B. bei der „Prinzipiengestaltung“ und der „Finalgestaltung“, denn jedes Prinzip, dem man sich in seinen Handlungen verpflichtet, formuliert auch ein Ziel dieser Handlungen. Teilweise ist auch gar nicht erkennbar, worum es sich bei den von Schmid genannten Arten handeln soll, wie z. B. bei der Potenzialgestaltung: Was heißt hier, sich Möglichkeiten äußerlich vor Augen zu stellen? Geht es um die Nachfolge eines menschlichen Vorbildes? Um die Imagination eines eigenen anderen Handelns?

²⁹ Z. B. Schmid 1998, 72, 87.

³⁰ Vgl. u.a. ebd., 92.

³¹ Darüber hinaus dürfte bereits die Disziplin-Bezeichnung „Lebenskunst“ sowohl zu der Unklarheit bei den Lebenskunst-Autoren als auch zu der einseitigen Sichtweise bei ihren Kritikern führen. Denn das „Material“ dieser Kunst ist eben das Leben (so auch ausdrücklich Schmid 1998, 71), niemand spricht von einer „Selbstkunst“.

Kohärenz einen inhaltlichen Zusammenhang sowie eine explikatorische Plausibilität ein.³² Diesen inhaltlichen Zusammenhang bestimmt er als Übereinstimmung: „Die biografische Kohärenz einer Person enthält als entscheidende Komponente die Übereinstimmung von antizipiertem und realisiertem Selbstbild, welches dabei als Resultat der Einheitsarbeit und des Versuchs der Person verstanden wird, ihr Leben im Lichte eigener Vorstellungen zu gestalten.“³³ Hier ist Platz für die Praxis der Selbstformung, denn sie besteht ja gerade darin, ein evaluatives Selbstbild zu realisieren und damit seinem Leben eine positiv bewertete Einheit zu verleihen. Denn die Vorstellungen, die menschliche Personen von ihrem Leben haben, beziehen sich nicht nur auf Lebensverläufe und äußere Aktivitäten, wie dass man sich vegetarisch ernährt oder Lokomotivführer werden will, sondern sie beziehen sich auch reflexiv auf die Persönlichkeit selbst: auf Persönlichkeitsmerkmale. Wir wollen nicht nur dies und das in unserem Leben tun und erleben, sondern auch auf eine bestimmte Weise sein. Doch obwohl Quante von einer Einheitsarbeit spricht, ist von Selbstformung bei ihm keine Rede. Er betont, dass biographische Kohärenz aktiv hervorgebracht wird, aber dieses Element der Aktivität reduziert er dann doch nur wieder auf den kognitiven Akt der aktiven Identifikation mit vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Eigenschaften und Wünschen. Nun ist Selbstformung sicherlich keine notwendige Bedingung biographischer Kohärenz, aber diese Kohärenz ist keine Eigenschaft, die entweder gegeben oder nicht gegeben ist, sondern die in unterschiedlichen Graden vorliegt.³⁴ Und Selbstformung vermag durch die tatsächliche Änderung von Persönlichkeitsmerkmalen gemäß der je eigenen Wertvorstellungen und durch die ihr eigene langfristige Orientierung dazu beizutragen, in höherem Maße biographische Kohärenz zu schaffen. Das Thema Selbstformung sollte daher in einer Theorie personaler Identität nicht fehlen.

2. Moralphilosophie: Die Einsicht, dass für moralisches Handeln Menschen über bestimmte Fähigkeiten, d.h. Tugenden, verfügen müssen, ist längst nicht mehr auf die Tugendethik beschränkt. Die strikte Trennung zwischen Tugendethik und Prinzipienethik existiert nicht mehr, tugendethische Elemente werden in anderen ethischen Theorien integriert. In der an *Immanuel Kant* anschließenden Ethik z. B. verbreitet sich die Überzeugung, dass die bloße Kenntnis und Anwendung des Kategorischen Imperativs zu moralischem Handeln nicht ausreicht³⁵, und die tugendethischen Aspekte von Kants Theorie stoßen auf neues Interesse.³⁶ Auch die Diskursethik richtet ihre Aufmerksamkeit zwangsläufig auf kommunikative Fähigkeiten, die für die gelingende diskursive Willensbildung erforderlich sind. – Stets geht es um moralisch relevante Fähigkeiten, die nicht selbstverständlich gegeben sind, sondern entwickelt werden müssen. Die Entwicklung dieser Fähigkeiten müsste also in den Fokus moralphilosophischer Reflexion rücken. Das ist auch der Fall, doch fast durchgehend verlassen sich die Autoren hierbei auf die Erziehung. Die absichtliche und aktive Arbeit an sich selbst gerät nicht in den Blick.³⁷ Noch

³² Quante 2007, 159.

³³ Ebd., 165.

³⁴ Vgl. ebd., 162.

³⁵ So betont Herlinde Pauer-Studer, dass, um die moralisch relevanten Maximen und Situationen identifizieren zu können und nicht moralisch irrelevante Maximen moralisch aufzuladen, die Fähigkeit moralischer Wahrnehmung vonnöten ist, eine Sensibilität für die moralische Bedeutsamkeit von Situationen und Handlungsweisen, wozu Empathie und die Fähigkeit zu affektiver Betroffenheit gehören (vgl. Pauer-Studer 1996, 186-189).

³⁶ Vgl. Esser 2004, Betzler 2008.

³⁷ Nach *Karl-Otto Apel* setzt nicht nur jeder Diskursteilnehmer mit jedweder Argumentation die ideale Kommunikationsgemeinschaft implizit voraus, sondern ist auch dazu verpflichtet, nach ihrer Verwirklichung zu streben (vgl. Apel 1973, 431.) Als Hindernisse auf dem Weg zu diesem idealen

erstaunlicher ist, dass dieses Desiderat sogar in der Tugendethik auftritt, die ja die Eigenschaften des moralisch handelnden Menschen in den Vordergrund stellt. Auch hier gilt die Erziehung in der Kindheit fast immer als alleiniges Mittel zur Entwicklung der Tugenden. Über sporadische und karge Bemerkungen gerät das Thema Selbstformung nicht hinaus.³⁸ Das ist umso erstaunlicher, als einer der Hauptvorwürfe, denen sich die Tugendethik ausgesetzt sieht, lautet, sie könne nichts darüber sagen, was wir tun sollen. Gerade vor dem Hintergrund dieser Kritik könnte, ja müsste die Selbstformung zu einem normativen Hauptanliegen der Tugendethik avancieren, unabhängig davon, wie die Tugenden und ihre Funktion jeweils verstanden werden. Denn wenn Tugenden das wesentliche Objekt moralischer Beurteilung und die Bedingung für moralisches Handeln-können ist, müsste der normative Impetus der Tugendethik auf die Ausbildung und Weiterentwicklung dieser Tugenden gerichtet sein. Die Forderung nach Selbstformung wäre also ein tugendethisch motivierter Imperativ. Er würde sicherlich keine Handlungsanweisung in einzelnen Entscheidungssituationen geben können, aber zumindest könnte die Tugendethik damit eine inhaltliche und spezifisch tugendethische Norm präsentieren.

Kurzum, die Selbstformung ist ein blinder Fleck der Philosophie, und es ist Zeit, diesen Mangel zu beheben. Die Lebenskunst-Philosophie hat dazu einen ersten Schritt getan, wenn auch aus einseitiger Perspektive.

Zustand scheint Apel vor allem soziale Ungleichheiten zu identifizieren, die zu Asymmetrien des interpersonalen Dialogs führen (vgl. ebd., 432). Doch solche gesellschaftliche Zustände sind nicht die einzigen Faktoren, die eine ideale Kommunikationssituation verhindern. Gelungene Kommunikation hängt vielmehr wesentlich von den kommunikativen Fähigkeiten ab, die die einzelnen Diskursteilnehmer mitbringen, und diese sind bei weitem nicht nur von den sozialen Verhältnisse abhängig, in denen sie leben. Das heißt, die (weitere) Entwicklung dieser Fähigkeiten wäre eine Forderung, die zwingend aus Apels Imperativ hervorgeht. Mit anderen Worten: Apel müsste Selbstformung verlangen. Doch das tut er nicht, stattdessen verlässt er sich ausschließlich auf die Sozialisation (Vgl. ebd., 426. Vielleicht ist diese Ausblendung der Selbstformung hinsichtlich der kommunikativen Fähigkeiten innerhalb der Apelschen Diskursethik ein Grund für das bekannte Phänomen, dass prominente Anhänger dieser Theorie viel von gelungener Kommunikation sprechen, selbst jedoch markante Defizite bei den dafür erforderlichen Fähigkeiten aufweisen.) Bei *Jürgen Habermas* verhält es sich ähnlich. Er spricht einige Kommunikationskompetenzen an, die für die gelingende Konsenssuche notwendig sind, u.a. die „solidarische Einfühlung eines jeden in die Lage aller anderen“, und sagt: ohne sie „wird es zu einer Lösung, die allgemeine Zustimmung verdient, gar nicht erst kommen können.“ (Habermas 1986, 23) Bei dieser Empathie handelt es sich offensichtlich um eine Fähigkeit, die auch fehlen oder mangelhaft entwickelt sein kann. Das Gebot, für die Entwicklung dieser bedeutsamen Fähigkeit Sorge zu tragen, drängt sich geradezu auf, wenn man die normativ motivierte Analyse der Bedingungen diskursiv erzielter Einverständnisse zu Ende denkt. Doch darauf richtet Habermas keinerlei Augenmerk. In jüngerer Zeit wird teilweise versucht, bestimmte soziale Fähigkeiten in ihrer theoretischen Bedeutung für die Diskursethik verstärkt hervorzuheben, und zwar nicht nur für die Ebene der Anwendung sozialer Normen, sondern durchaus auch für das originär diskursethische Anliegen der Rechtfertigung von Normen. Das versucht z. B. *Vilhjálmur Árnason* (vgl. Árnason 2000). Er weist darauf hin, dass „die deontologische Kraft (der diskursiven Willensbildung, R.K.) wirkungslos bleibt, wenn sie nicht durch jene persönlichen Motive genährt wird, die wir Tugenden nennen.“ (ebd., 164). Doch auch er vertraut hinsichtlich der „Dialog-Tugenden“ allein „der privaten Sphäre der Erziehung und den professionellen Sphären der Bildung und der Therapie“ (ebd., 169).

³⁸ Vgl. Hursthouse 1999, 113-119; Wallroth 2000, 136-138. Letzterer stellt immerhin nebenbei fest, dass „eine genauere Analyse dieser Selbstbildungsprozesse“ noch aussteht (Wallroth 2000, 168, Fn. 47).

Literatur

- Apel, Karl-Otto (1973): Transformation der Philosophie, Bd. II, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft, Frankfurt a.M.
- Aristoteles (1995): Die Nikomachische Ethik. Übersetzt und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon, München.
- Árnason, Vilhjálmur (2000): Diskurs im Kontext, in: Wolfgang Edelstein, Gertrud Nummer-Winkler (Hg.): Moral im sozialen Kontext, Frankfurt a.M., 149-172.
- Betzler, Monika (Hg.) (2008): Kant's ethics of virtue, Berlin.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt a.M.
- Butler, Mark (2007): Das Spiel mit sich. Populäre Techniken des Selbst, in: Eva Kimminich, Michael Rappe u.a. (Hg.): Express yourself! Europas kulturelle Kreativität zwischen Markt und Underground, Bielefeld, 75-101.
- Ebert, Theodor (1976): Praxis und Poiesis. Zu einer handlungstheoretischen Unterscheidung des Aristoteles, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 30, Heft 1, 12-30.
- Esser, Andrea Marlen (2004): Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Foucault, Michel (1989): Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit, Bd. 3, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (1993): Technologien des Selbst, in: Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton (Hg.): Technologien des Selbst, Frankfurt a.M., 24-62.
- Foucault, Michel (2004): Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/82), Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (2005): Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit, in: ders.: Schriften in vier Bänden, Bd. IV 1980-1988, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a.M., 875-902.
- Habermas, Jürgen (1986): Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch gegen die Diskursethik zu?, in: Wolfgang Kuhlmann (Hg.): Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik, Frankfurt a.M., 16-37.
- Heidbrink, Ludger (2007): Autonomie und Lebenskunst. Über die Grenzen der Selbstbestimmung, in: Wolfgang Kersting, Claus Langbehn (Hg.): Kritik der Lebenskunst, Frankfurt a.M., 261-286.
- Henrich, Dieter (2007): Sorge um sich oder Kunst des Lebens?, in: Wolfgang Kersting, Claus Langbehn (Hg.): Kritik der Lebenskunst, Frankfurt a.M., 359-371.
- Hübner, Johannes (2008): Produktion und Praxis in der Nikomachischen Ethik, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Heft 1, 31-52.
- Kersting, Wolfgang (2007): Einleitung: Die Gegenwart der Lebenskunst, in: ders. / Claus Langbehn (Hg.): Kritik der Lebenskunst, Frankfurt a.M., 10-88.
- Pauer-Studer, Herlinde (1996): Das Andere der Gerechtigkeit: Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz, Berlin.
- Quante, Michael (2007): Person, Berlin / New York.
- Reckwitz, Andreas (2006): Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne, Weilerswist.
- Schmid, Wilhelm (1998): Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung, Frankfurt a.M.

Schmid, Wilhelm (2007): Mit sich selbst befreundet sein. Von der Lebenskunst im Umgang mit sich selbst, Frankfurt a.M.

Thomä, Dieter (2007): Lebenskunst zwischen Könnerschaft und Ästhetik. Kritische Anmerkungen, in: Wolfgang Kersting, Claus Langbehn (Hg.): Kritik der Lebenskunst, Frankfurt a.M., 237-260.

Thomas, Philipp (2006): Negative Identität und Lebenspraxis. Zur praktisch-philosophischen Rekonstruktion unverfügbarer Subjektivität, Freiburg i.B./München.

Wallroth, Martin (2000): Moral ohne Reife? Ein Plädoyer für ein tugendethisches Moralverständnis, Freiburg (Breisgau) u.a.

Roland Kipke, M.A.

Charité - Universitätsmedizin Berlin
Institut für Geschichte der Medizin
Forschungsschwerpunkt Medizinethik
Klingsorstraße 119
12203 Berlin
Tel.: 030-830092-42
roland.kipke@charite.de