

Was taugt die Lebenskunst?

Eine kritische Sichtung pastoraltheologischer Konzeptionen

1. Vom Interesse an der Lebenskunst

Das Interesse an Lebenskunst, wie es uns heute begegnet,¹ ist ein Phänomen, in dem sich die hohe Komplexität und Dichte des Alltags wie die globale Unübersichtlichkeit der Probleme und Lebensmöglichkeiten niederschlägt.² Es ist die Nachfrage nach Unterstützung, nach Anleitung und Lebenshilfe.³

Sind zunächst Erfolg im Beruf und Lebensqualität im Privaten zentrale Ziele eines großen Teils der unter dem Label „Lebenskunst“ firmierenden Literatur⁴, gibt es doch auch eine zweite große Zahl von Titeln auf dem Buchmarkt, die Lebensqualität weniger als Sache des Managements, sondern weisheitlich-spirituell zum Thema macht. Zu diesem Segment tragen auch Autorinnen und Autoren bei, die sich ausdrücklich auf den christlichen Glauben als Quelle beziehen.⁵ Es handelt sich um das Angebot einer medialen Form geistlicher Begleitung, die ganz offensichtlich nachgefragt wird.

Es liegt von daher durchaus nahe, Pastoraltheologie als Lehre von der Lebenskunst zu entwickeln. Einen solchen Vorschlag hat Albrecht Grözinger

¹ Nach Otto Ladendorf, in seinem Historisches Schlagwörterbuch von 1906, ist Lebenskunst ein von Friedrich Schlegel geprägtes „Schlagwort“. Vgl. <http://www.textlog.de/schlagworte-lebenskunst.html>. Tatsächlich haftet der Lebenskunst etwas Romantisch-Sehnsüchtiges an. Vgl. dazu auch Rolf Schieder, Seelsorge und Lebenskunst, in: Wilfried Engemann (Hg.), Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig ²2009, 377–389, hier 381.

² So auch Wilhelm Schmid, Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung (stw 1385), Frankfurt/M.1998, 9.

³ Vgl. zutreffend Peter Bubmann – Bernhard Sill, Einleitung, in: Peter Bubmann – Bernhard Sill (Hg.), Christliche Lebenskunst, Regensburg 2008, 9–19, hier 12.

⁴ Über Jahre hinweg erschien auf dem Internetportal sueddeutsche.de jeden Dienstag eine Kolumne, die die Frage variantenreich beantwortete. „Lebenskunst ist Erfolgswissen“ heißt es in einer die Einsichten und Ratschläge zusammenfassenden Ausgabe vom 2. Juni 2010. Autor der Kolumne war Stefan F. Gross. Er leitet nicht nur das Gross Erfolgs-Colleg in München, sondern hat auch ein Buch unter dem Titel: Die Kunst der Leichtigkeit. Die 15 wichtigsten Lebenskunst-Strategien für mehr Erfolg und Lebensqualität, München ²2007, veröffentlicht.

⁵ Vgl. Meinrad Walter, Lebenskunst im Taschenbuchformat. Erfolgsautoren erobern den religiösen Buchmarkt, in: Herder-Korrespondenz 57/2003, 506–510.

schon 1999 gemacht.⁶ Peter Bubmann hat diesen Vorschlag zwischenzeitlich wohl am weitesten umgesetzt und Lebenskunst zum Leitbegriff seiner Praktischen Theologie gemacht.⁷

In fünf Grunddimensionen kirchlichen Handelns hat Bubmann „Lebens- und Lernfelder christlicher Lebenskunst“ ausgemacht. So bezeichnet er die *Leiturgia* als die Kunst, „Gott und seine geschichtliche Offenbarung wahrzunehmen und darauf mit eigenen Ausdrucksmitteln zu antworten“; die *Martyria* als die Kunst, das Evangelium weiterzugeben; die *Koinonia* als Kunst, „Gemeinschaft zu entwickeln, zu pflegen und den kommunikativen Austausch über Glauben und Leben zu gestalten“; die *Paideia* als Kunst der Persönlichkeitsentwicklung und Tugendbildung; die *Diakonia* als Kunst der „Zuwendung zum notleidenden Anderen, des Helfens und der Lebensbegleitung.“⁸

Der Nachfrage nach Anleitung und Hilfestellung analog wurden Ansätze zur Thematisierung von Lebenskunst in der wissenschaftlichen Praktischen Theologie bislang vor allem in der Seelsorgelehre und der Religions- bzw. Gemeindepädagogik verfolgt. Diese will ich im Folgenden ausführlich darstel-

⁶ Vgl. im Bezug auf Palmers Pastoraltheologie als *prudentialia pastoralis* Albrecht Grözinger, Pastoraltheologie als Lehre von der Lebenskunst, in: Dietrich Neuhaus – Andreas Mertin (Hg.), *Wie in einem Spiegel ... Begegnungen von Kunst, Religion, Theologie und Ästhetik* (Arnoldshainer Texte 109), Frankfurt/M. 1999, 279–283. Das Motiv nimmt die ihm gewidmete Festschrift im Titel auf. Vgl. David Plüss – Tabitha Walter – Adrian Portmann (Hg.), *Im Auge des Flaneur. Fundstücke zur religiösen Lebenskunst* (Christentum und Kultur 11), Zürich 2009.

⁷ Der Lebenskunstbegriff Bubmanns ist allerdings nicht scharf gefasst. Erscheint Lebenskunst hier als Oberbegriff des kirchlichen Handelns, wird sie an anderer Stelle als Teil der Poietik von der Ästhetik und der Katharsis, dem selbstkritischen Diskurs, unterschieden. Vgl. Peter Bubmann, *Freiheit wahrnehmen – die ästhetische Dimension christlicher Lebenskunst*, in: Hans-Richard Reuter – Heinrich Bedford-Strohm – Helga Kuhlmann – Karl-Heinrich Lütcke (Hg.), *Freiheit verantworten*, FS Wolfgang Huber, München 2002, 504–516, hier 510: „Glaube und christliche Freiheit entwickeln sich [...] in der Wahrnehmung des heiligen Gottes und seiner Taten (Aisthesis), in der Vorstellung und Darstellung des eigenen Gottesbildes und seiner Konsequenzen für die Lebenskunst (Poiesis) und in der freien, interpretierenden und wertenden Kommunikation über diese Formen von Wahrnehmung und Gestaltung in der Gemeinschaft der Gottsuchenden und Glaubenden (Katharsis).“ Im Ganzen seiner Arbeiten ist Lebenskunst jedoch als Oberbegriff zu begreifen, der gerade den Aspekt der Wahrnehmung umfasst.

⁸ Vgl. Peter Bubmann, *Lebenskunstbildung – ein Prospekt*, in: Lars Bednorz – Olaf Kühl-Freudenstein – Magdalena Munzert (Hg.), *Religion braucht Bildung – Bildung braucht Religion*. FS Horst F. Rupp, Würzburg 2009, 75–77, hier 73f. – Auch Thomas Erne hat in seinen Überlegungen zur Theologie der Lebenskunst gefragt, ob nicht „Lebenskunst eine Kategorie [...] für die Sozialgestalt von Kirche“ insgesamt sein könne. „Immerhin beruhte der anfängliche Erfolg des Christentums wesentlich auf der Durchsetzung eines Lebensstils [...]“ Thomas Erne, *Die Kunst der Aneignung in der Aneignung der Kunst. Lebenskunst als Thema der Theologie im Anschluß an Kierkegaard*, in: Neuhaus – Mertin (Hg.), *Wie in einem Spiegel* (s. Anm. 6) 231–247, hier 247.

len.⁹ Dabei geht es mir um die Frage, ob sich der Begriff der Lebenskunst wirklich als pastoraltheologischer Leitbegriff eignet.

Insofern diese theologischen Beiträge zur Lebenskunst in aller Regel Bezug auf Wilhelm Schmid nehmen,¹⁰ werde auch ich mich zunächst Wilhelm Schmidts Philosophie der Lebenskunst zuwenden. In Auseinandersetzung mit dieser Konzeption werden das Profil einer möglichen Theologie der Lebenskunst und ihre Grenzen zu diskutieren sein.

2. Lebenskunst als autonome Selbstsorge

Wilhelm Schmidts auflagenstarke Grundlegung zur Philosophie der Lebenskunst mag ebenso Teil des Phänomens wie seiner Durchdringung sein,¹¹ aber auch damit stellt sie zweifellos einen Referenzentwurf dar, gerade auch im Kontext der breiten populären Literatur zur Sache.

Neben Gerd Achenbach¹² ist Wilhelm Schmid ein wirkmächtiger Vertreter konsultatorischer Philosophie.¹³ Auf fachwissenschaftliche Kritik an seiner Philosophie kann ich hier nicht

⁹ Jürgen Gohde stellt auch die Theologie des 2005 verstorbenen Münchener Praktischen Theologen und Diakoniewissenschaftlers Michael Schibilsky unter dem Gesichtspunkt der Lebenskunst vor, als eine alltägliche und zeitbedingte Lebenskunst. Vgl. Jürgen Gohde, *Theologie als Theorie der Lebenskunst. Michael Schibilskys Vermächtnis in Kirche und Diakonie*, in: *Praktische Theologie* 41/2006, 180–186. Auch Thomas Klie – Martina Kumlehn – Ralph Kunz (Hg.), *Praktische Theologie des Alterns (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 4)*, Berlin 2009, stellen ihre Reflexionen eigenständig in den Horizont der Lebenskunst. Vgl. die Einleitung: *Religionsgerontologie und Lebenskunst. Zur Praktischen Theologie des Alterns*, in: ebd. 1–4. Vgl. darin auch von Ralph Kunz, *Weisheit. Konzepte der Lebensklugheit*, in: ebd. 155–205. Im von Wilhelm Gräßl und Birgit Weyel herausgegebenen Handbuch *Praktische Theologie, Gütersloh 2007*, findet sich das Stichwort innerhalb der Artikel *Leben, Medien, Mensch, Kirchenbau und Kirchenmusik* (letzten genannter Artikel von Peter Bubmann). Benachbarte Stichworte sind etwa *Lebensbewältigung, Lebensführung, Lebensgestaltung*. Die Rede von der Lebenskunst zeigt hier jedoch Züge eines Jargons.

¹⁰ Wenngleich selten ausführlicher. Vgl. so auch Martina Kumlehn, *Blickwechsel, Gestaltfindung, Experiment und Übung. Lebenskunstkonzepte als Herausforderung einer Religionspädagogik im Spannungsfeld von Ästhetik und Ethik*, in: *ZPT* 3/2009, 262–276, hier 268.

¹¹ Jedenfalls gilt das für seine Veröffentlichungen zur Umsetzung der Lebenskunst, die aber Teil des Programms sind. Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 50.

¹² Auf diesen bezieht er sich kurz in: Wilhelm Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt/M. 1991, 30.

¹³ Vgl. den Art. „Praxis, Philosophische“ von (Achenbachs Doktorvater) Odo Marquard, in: *HWP VII*, 1307f.

näher eingehen.¹⁴ Ein Teil der Kritik ist Reaktion auf die polemischen Spitzen gegen die von Schmid als „Fachphilosophie“ apostrophierte Wissenschaft. Diese habe – so Schmidt eben doch sehr pauschal – die Frage nach der Lebensführung zurückgewiesen.¹⁵ Zum anderen betrifft die Kritik Probleme der von Schmid selbst als „quasi transzendental“¹⁶ charakterisierten Methodik seiner Philosophie in der Nachfolge Foucaults.¹⁷ Hier geht es um die Angemessenheit der Interpretation und die Möglichkeit der Rezeption verschiedener philosophischer Konzepte, die wenig trennscharf verknüpft und aufgenommen werden; seien es die antiken Philosophien von den Sophisten bis Aristoteles und weiter von den Kynikern über die Epikureer zur Stoa, sein Bezug auf Kant und, im Blick auf seine experimentelle Lebenskunst, dann der Bezug auf Montaigne, von dem er die Essayistik als gegenwärtig angemessene Haltung des Lebens in seiner modernen Wahlfreiheit entlehnt. Diese deutet er wiederum mit Heidegger und Sartre existentialistisch, läßt sie mit dem Pathos Kritischer Theorie auf und bleibt dabei doch im Grundton pragmatisch gestimmt, was (auch) auf den philosophischen Laien recht kühn wirkt.

Schmidts Lebenskunstphilosophie versteht sich als reflektierter Ausdruck der Selbstsorge. Es geht ihm um mehr als um technische Optimierung und Effizienzsteigerung in der Bewältigung von Aufgaben. Es geht ihm auch nicht um die Anpassung und letztlich Aufgabe des eigenen Lebens an konventionelle Vorgaben, sondern gesellschaftskritisch pointiert¹⁸ um den „Übergang von der Norm zur Form, in der Möglichkeiten des Lebens wahrgenommen werden, die sich in der Geschichte und interkulturell bieten. Jenseits der christlich-pastoralen und dann säkular-staatlichen Machtausübung.“¹⁹ Selbstsorge statt Seelsorge und Selbstsorge statt moderner (sozialstaatlicher) Entsorgung, die Schmid als (unklugen) Versuch deutet, jede Sorge los zu werden.²⁰ Jeder Mensch soll sich um sich selbst sorgen, Künstler seiner selbst sein, gänzlich Subjekt sein.²¹

¹⁴ Diese ist kondensiert in: Wolfgang Kersting – Claus Langbehn (Hg.), *Kritik der Lebenskunst* (stw 1815), Frankfurt/M. 2007.

¹⁵ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 27.

¹⁶ Schmid hat sich eben die Klärung der „Grundbestandteile“ der Lebenskunst vorgenommen, „die im jeweiligen historischen und kulturellen Kontext die Bedingungen ihrer Möglichkeit darstellen und deren konkrete Ausgestaltung den Individuen überlassen bleiben muss“ (Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* [s. Anm. 2] 11).

¹⁷ Vgl. Wilhelm Schmid, *Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste. Michel Foucaults Archäologie des platonischen Eros*, Frankfurt/M. 1987, und Schmid, *Auf der Suche* (s. Anm. 12).

¹⁸ Vgl. Schmid, *Auf der Suche* (s. Anm. 12) 373.

¹⁹ Schmid, *Auf der Suche* (s. Anm. 12) 375.

²⁰ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 249. Hier wirkt sich auch Schmidts Heidegger-Rezeption aus. Vgl. in unserem Zusammenhang zur Vorstellung von eigentlicher und uneigentlicher Sorge die Heideggerkritik von Rolf Schieder, *Seelsorge und Selbstsorge*, in: Uta Pohl-Patalong – Frank Muchlinsky (Hg.), *Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrtausend*, Hamburg 1999, 102–112, hier 108f.

²¹ Vgl. Schmid, *Auf der Suche* (s. Anm. 12) 385.

Es geht Schmid um die Autonomie des Selbst und die Suche nach Sinn. Dies ist das wesentliche Anliegen seiner Lebensberatung, die Antwort auf vier Fragen zu geben sucht: (1.) Wer bin ich? (2.) Wie verstehe ich mein Leben? (3.) Welche Bedeutung hat das Wählen? (4.) Was ist zu tun?²²

2.1. Wer bin ich?

Ich bin ich selbst. Dass ich als Person eine Beziehung zu mir selbst habe, macht Selbstgestaltung möglich und nötig. Nicht als spielerisches, postmodernes „Existenzdesign“²³, sondern als „Neubegründung der *Ethik*“²⁴ angesichts des Anderen.²⁵

Ich bin ich selbst im Kontakt immer auch mit anderen und dadurch in einem permanenten Veränderungsprozess begriffen. Schmid versteht das Selbst als Kristallisationspunkt eines Beziehungsfelds. Ich bin selbst in der Relation zwischen Ich und Anderen.²⁶ Als Sorge kennzeichnet Schmid dieses Verhältnis. Sorglosigkeit wäre Gleichgültigkeit des Selbst gegen sich.

2.2. Wie verstehe ich mein Leben?

„Vom Standpunkt des Selbst aus eröffnet sich ein Blick quer durch die Vielfalt der Phänomene [...] – alles gewinnt unter dieser Perspektive allmählich Nähe und Ferne, Zusammenhang und Dimension [...]“²⁷

Das mag heute so und morgen anders sein im Prozess der Selbstfindung oder Selbstbildung, der nie an sein Ende kommen kann.

„Niemand kann sich jemals anheischig machen, die Phänomene und Merkwürdigkeiten des Lebens vollkommen zu verstehen, aber der Sinn des Verstehensprozesses

²² Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 90–92.

²³ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 103.

²⁴ Im Sinne der Selbstbegrenzung moderner Freiheit. Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 100 [Hervorhebung: im Original].

²⁴ Im Sinne der Selbstbegrenzung moderner Freiheit. Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 100 [Hervorhebung: im Original].

²⁵ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 239ff: Das Subjekt der Lebenskunst und seine Beziehung zu Anderen.

²⁶ Anstelle statischer Identität denkt Schmid das prozessoffene Konzept der Kohärenz, das dem Umstand Rechnung trägt, „dass Subjekte, fern davon, identisch mit sich zu bleiben, unentwegt Andere sind, verändert von den Begegnungen mit Anderen und Anderem“ (Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* [s. Anm. 2] 252). „Die Kohärenz ist Ausdruck der Selbstmächtigkeit des Subjekts, die nicht mit ‚Selbstbeherrschung‘ verwechselt werden darf; sie ist gleichsam die demokratische Verfassung des Selbst in seinem Inneren wie nach Außen hin.“ Ebd. 257.

²⁷ A.a.O., 292

liegt nicht darin, an ein Ende zu kommen, sondern die Zusammenhänge operabel, das Leben somit lebbar zu machen.“²⁸

Lebenskunst ist eben jene Reflexion von Erfahrung, die „dem Subjekt der Lebenskunst dazu (dient), Selbstmächtigkeit zu erlangen“²⁹ – und das grundlegend dadurch, dem Leben Sinn zu geben.³⁰

Leben lernen ist also ein Bildungsprozess mit dem Ziel der Erweiterung des Horizonts auf dem Weg praktischer Erfahrung, mehr als durch Wissen.³¹ Lebenskunst wird dann also als Lebenshilfe in der Ermutigung zu einem essayistischen Stil verstanden, in Versuchen, auf andere Gedanken zu kommen, gleichermaßen vorsätzlich wie zufällig.³² Denn um *andere Gedanken* geht es, nicht um bestimmte. Weil inhaltliche Bestimmungen zentraler Begriffe wie des Glücks oder des Guten nach Schmid solche sind, „über die die Individuen letztlich selbst zu befinden haben.“³³

Ist das alles nur eine Frage des Geschmacks? Schmid verwendet den Begriff der Schönheit zur evaluativen Beschreibung des Lebens: „Schön ist, was als *bejahenswert* erscheint“³⁴, bezogen nicht auf den Moment, sondern auf das Ganze des Lebens.³⁵

Ist dieser Begriff, das Leben zu verstehen, zunächst noch scheinbar formal gefasst, so wird er in der globalen Steigerung doch mit einem Bild bestimmt: dem Bild unserer Erde aus der universalen Perspektive des Alls als dem Inbegriff des Schönen. Es bietet – in seiner Gefährdung – auch die letzte oder höchste Motivation für Schmid's Lebenskunst. Die Sorge für das Leben auf dem Planeten erhält durch den Blick von außen auf den Planeten seinen letzten Grund.³⁶

²⁸ Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 295

²⁹ Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 301.

³⁰ Durch die Klärung von Zusammenhängen, durch kongeniales, divinatisches Verstehen. Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 294.

³¹ Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 315.

³² Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 363.

³³ Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 93.

³⁴ Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 168 [Hervorhebung: im Original].

³⁵ Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 169.

³⁶ Vgl. Schmid, Philosophie der Lebenskunst (s. Anm. 2) 399ff. – „Eine reflektierte Lebenskunst, die diesen Namen verdient, kann sich jedenfalls nicht mehr in der Pflege privater Gärten erschöpfen. Unwiderruflich ist die Erde selbst zum Garten geworden, zu einem Garten aber am Rande des Abgrunds; der Mensch, jeder einzelne, kann diesen Garten kultivieren, darin besteht seine Lebenskunst.“ Ebd. 460.

2.3. Welche Bedeutung hat das Wählen?

Durch Wahlakte wird die Lebenskunst praktisch. Die Wahl gilt Schmid als der fundamentale Ausdruck der Selbstmächtigkeit.³⁷ Schmid spricht jedoch auch von einer „unhintergehbaren“ Fundamentalwahl, die „einleuchtenden Gründen ihr Gewicht [verleiht].“ Er beschreibt sie paradox als „passive Wahl“,³⁸ als ein „sich wählen lassen von Träumen“, die der wählerischen Lebensführung Kriterien liefert.³⁹

Eine naheliegende Verbindung zwischen diesem Traumbild und dem Inbegriff der Schönheit als einem Leitbild wird von Schmid nicht bedacht, wohl deshalb, weil sich dann die unbedingte Autonomie des Subjekts nicht durchhalten ließe.⁴⁰ Jedenfalls ist Schmid bemüht, die Kriterien, die sich aus der *unhintergehbaren* Fundamentalwahl ergeben, zu unterlaufen, indem er sie nicht wesentlich nennt. Sie passt nicht in sein essayistisches oder experimentelles⁴¹ Konzept: „Im Zweifelsfall sind Ziele und Zwecke experimentell zu setzen, um sich im Verlauf der damit gemachten Erfahrungen über ihre definite Bestimmung klar zu werden.“⁴² Die Autonomie des Selbst wird gegen die Einsicht in die Fundamentalwahl betont. Es ist dieser Punkt, an dem die Distanz deutlich wird, die Schmid zu (offenbarungs-)theologischem Denken einzunehmen bemüht ist. Denn auch Religion ist für Schmid eine Sache der Wahl.⁴³

2.4. Was ist zu tun?

Die Zeit des Lebens ist recht zu gebrauchen;⁴⁴ d. h. durch „Erweiterung des geistigen Horizonts“ sollen Möglichkeiten des Lebens kreativ erschlossen werden.⁴⁵

³⁷ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 192.

³⁸ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 216f.

³⁹ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 76.

⁴⁰ Vgl. zur Bedeutung von Träumen Peter Bubmann – Georg Langenhorst, „Und ist doch rund und schön“. Gottes(t)raum und Lebenskunst, in: Eckart Liebau – Jörg Zirfas (Hg.), *Schönheit. Traum-Kunst-Bildung*, Bielefeld 2007, 61–81, hier 71: „Wer nicht zu träumen wagt, beschneidet den eigenen Lebenshorizont. Deshalb sieht die Bibel in Träumen ein Zeichen der endzeitlichen Begabung durch den Heiligen Geist.“

⁴¹ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 361ff.

⁴² Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 217f.

⁴³ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 61f.

⁴⁴ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 355.

⁴⁵ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 356 und 72. – Schmid empfiehlt vor allem „negativ“ zu denken. „Die Stärke des Negativdenkens besteht darin, tief genug zu gründen, um auch das Positivdenken noch mit umfassen zu können [...] Wenn des Negative, das er befürchtet und voraussichtlich wirklich eintritt, trifft ihn dies nicht unvor-

Die kluge⁴⁶ Wahl der Möglichkeiten unterscheidet Schmid vom kalkulatorischen Konzept der *rational choice*. Schmid geht es um die Ausbildung eines Gespürs in Entscheidungssituationen, eine „sensible Wahl“⁴⁷, die organischer Natur („Leib gewordenes Wissen“) ist.⁴⁸ Und wo bildet man ein solches Gespür aus? Zum Beispiel in der Schule. Schmid begrüßt das Fach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde (LER) und lobt seine Konzeption, die seines Erachtens der Tatsache Rechnung trägt, „dass die didaktische Vorgehensweise mindestens so wichtig ist wie das Spektrum der Lernfelder und deren inhaltliche Ausgestaltung, denn ihr obliegt es, den Freiraum zu schaffen, in dessen Rahmen die Heranwachsenden ihre Fragen stellen und auf freimütige Weise antworten erörtern können.“⁴⁹ Erziehungswissenschaft nennt er als Leitdisziplin für solchen Unterricht⁵⁰ – und natürlich die Philosophie.⁵¹

Die Abgrenzung Schmidts vom Christentum wird hier noch einmal greifbar. Seine Lebenskunst ist ein Gegenentwurf zur christlichen Seelsorge und Erziehung, die die autonome Selbstsorge der antiken Philosophie in Heteronomie verkehrt habe.⁵²

bereitet und das Leben geht weiter [...] Wer auf diese Weise negativ denkt, wird also entweder bestätigt oder erlebt nur Gutes; wer dagegen auf herkömmliche Weise positiv denkt, kann böse Überraschungen erleben.“ Ebd. 382.

⁴⁶ Vgl. zur Klugheit Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 221ff.

⁴⁷ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 205.

⁴⁸ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 300.

⁴⁹ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 322.

⁵⁰ Zur Problematik eines eigenständigen Lernens von Lebenskunst äußert sich der Pädagoge Jörg Zirfas allerdings kritisch, „weil diese keine spezifischen Inhalte aufweist, die man pädagogisch-intentional, planmäßig strukturiert und wissenschaftsorientiert an einer curricularen Sachlogik ausrichten kann.“ Jörg Zirfas, In *Schönheit leben und sterben*, in: Liebau – Zirfas, *Schönheit* (s. Anm. 40) 239–268, hier 263.

⁵¹ Vgl. Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 323.

⁵² „Das Subjekt der Sorge wurde der Seelsorger, zum alleinigen Objekt seiner Sorge wurden die Seelen der ihm Anvertrauten.“ Schmid, *Philosophie der Lebenskunst* (s. Anm. 2) 248. – Angesichts dieser von Foucault übernommenen Interpretation von *Pastoralmacht* vgl. aber Schieder, *Seelsorge und Lebenskunst* (s. Anm. 1) 383ff. Schieder weist gegen Schmid darauf hin, dass „der Gegensatz vom hellen, lebensbejahenden, der Schönheit und der Selbstsorge zugewandten Griechentum und dem dunklen, lebensverneinenden, dem Leiden und der Selbstnegation verpflichteten Christentum eine Erfindung der Moderne [ist]. Der Erfolg des Christentums bestand ja gerade darin, platonische Philosophie und stoische Ethik integriert und transformiert zu haben.“ Ebd. 379.

3. Lebenskunst in Seelsorge und Gemeindebildung

3.1. Sinnsorge und Lebensberatung

Wie für Schmid ist auch für den emeritierten Gießener Religionspädagogen und Logotherapeuten Wolfram Kurz das Bejahenswerte des Lebens zentral.⁵³ Kurz geht davon aus,

„dass der Mensch sich als jemand erleben will, dem etwas wichtig ist, dem etwas an etwas liegt; der leidenschaftlich nach etwas verlangt. Aus diesem Grund will er nicht nur Erfüllung, er will auch das Begehren oder anders: Er will sich immer wieder auch in aller Leidenschaftlichkeit als einen erleben, der begehrt. Wären alle Wünsche erfüllt, im Nu, wie im Märchen, hätte das Begehren keinen Anhalt mehr.“⁵⁴

Weiter steht auch in seiner Konzeption von Lebenskunst als Anleitung zu einem glückenden Leben das Selbst-Verstehen im Mittelpunkt. Lebenskunst versteht Kurz als bestimmtes Lebenkönnen, denn „die Wurzel von Kennen heißt soviel wie ‚geistig vermögen, wissen, verstehen‘“⁵⁵.

„Der Mensch fragt: ‚Wer bin ich?‘; und indem er so fragt, fragt er nach dem Worumwillen seiner Existenz, in das er einwilligen könnte, weil es ein erfülltes Leben in Aussicht stellte.“⁵⁶

Kurz bemisst diese Erfüllung formal daran, ob das gelebte Leben der „essentiellen Deutung der je eigenen Existenz“⁵⁷ entspricht und also „Grund zur Freude“ bietet.⁵⁸ Das ist das Kriterium für die Handlungswahl. Hier zeigt sich nun aber ein wesentlicher Unterschied zu Schmid. Denn eine Theologie der Lebenskunst wird sich in ihrer Beantwortung der Frage „Was ist der

⁵³ „Ich nehme diesen hochdifferenzierten Prozess des Lebens wahr und erlebe, dass er im Ganzen gut ist, dass ich im Ganzen ein erfülltes, ein reiches Leben lebe. Und genau diese Güte, dieser Reichtum, diese Erfüllung spiegeln sich in mir als Glück.“ Wolfram Kurz, Glück und Lebenskunst. Philosophische und psychologische Anmerkungen zum Thema ‚Glück‘, in: Wolfram Kurz (Hg.), Die Kunst, sinnvoll zu leben. Vorlesungsreihe an der Universität Gießen zum Universitätsjubiläum, Tübingen 2008, 190–208, hier 200.

⁵⁴ Kurz, Glück und Lebenskunst (s. Anm. 53) 196.

⁵⁵ Wolfram Kurz, Religionspädagogik und Lebenskunst, in: Kurz (Hg.), Die Kunst, sinnvoll zu leben (s. Anm. 53) 9–25, hier 12: „Nur in dem Maße, in dem ein Mensch das Leben und im Leben sein Leben versteht, nur im Maße solche Verstehens wird er sein Leben auch bestehen; vielleicht sogar gekonnt bestehen.“

⁵⁶ Wolfram Kurz, Ethische Erziehung als religionspädagogische Aufgabe. Strukturen einer sinnorientierten Konzeption religiöser Erziehung unter besonderer Berücksichtigung der Sinn-Kategorie und der Logotherapie V.E. Frankls (Arbeiten zur Religionspädagogik 3), Göttingen 1987, 153.

⁵⁷ Kurz, Ethische Erziehung (s. Anm. 56) 41.

⁵⁸ Kurz, Ethische Erziehung (s. Anm. 56) 174.

Mensch?“ „von den Sinn eröffnenden Interpretamenten der Bibel leiten lassen.“⁵⁹

Die religionspädagogische Aufgabe sieht er entsprechend darin, Menschen „charakterprägende Wegbegleitung“ anzubieten.⁶⁰ Religionspädagogik wird hier in einem umfassenden Sinn zur Seelsorge im Angebot des Glaubens als einem Leitbild, „das als Regulativ im Prozess der Lebensbewältigung in Form von Lebensgestaltung dient und in dem sich der Mensch in seiner potentiellen Menschlichkeit wahrnimmt.“⁶¹ An die Stelle des Raisonnements tritt in Kurz' religionspädagogischem Konzept darum die Meditation, und zwar mit dem Ziel, Erfahrungen zu ermöglichen, in denen „Sinn aufgeht“⁶². Als christlicher Theologe hat Kurz hierbei das Beispiel Jesu vor Augen, als Einladung, sich frei darauf einzulassen „und – gleichsam im Experiment – eine andere Lebenspraxis aus eigener Erfahrung (kennen) zu lernen.“⁶³

Allerdings ist auch Kurz' Konzeption nicht frei davon, Lebenskunst weniger als geschenkte Möglichkeit denn als eine Lebensleistung zu begreifen, das Leben glücken zu lassen.⁶⁴ Der logotherapeutische Ansatz Viktor Frankls, dem Kurz verpflichtet ist und den er in einer seelsorglichen Religionspädagogik fruchtbar machen will, steht in einer nicht restlos auflösbaren Spannung zur Theologie.⁶⁵ Das Gelingen des Lebens wird hier eben abhängig gemacht von der Fähigkeit zu einer sinnvollen Lebensführung.⁶⁶ Das Gelingen des Le-

⁵⁹ Wolfram Kurz, *Theologie der Lebenskunst. Der Zusammenhang von Glaube und Lebensführung*, in: Kurz (Hg.), *Die Kunst, sinnvoll zu leben* (s. Anm. 53) 209–226, hier 216.

⁶⁰ Ziel der pädagogischen Unterstützung ist eine „biophilie Persönlichkeiten“ (Fromm), die „ebenso sorgsam mit den anderen wie mit sich umgeht.“ Wolfram Kurz, *Absichtlichkeit und Absichtslosigkeit im Zusammenhang pädagogischen Handelns*, in: Kurz (Hg.), *Die Kunst, sinnvoll zu leben* (s. Anm. 53) 27–37, hier 36. Vgl. weiter Kurz, *Theologie der Lebenskunst* (s. Anm. 59) 223.

⁶¹ Kurz, *Ethische Erziehung* (s. Anm. 56) 39.

⁶² „Sinn geht auf, sofern das sinnsucherische Subjekt ins potentiell Sinn gewährende Phänomen eingeht, es von innen her schaut, nachdem es sich mit ihm und es mit sich vereinigt hat. Solche Vereinigung ist im Prinzip Liebe.“ Kurz, *Ethische Erziehung* (s. Anm. 56) 276. Das ist der Beitrag der religiösen Erziehung zur Schule, deren Zweck es ist, Leben zu lehren. Vgl. Kurz, *Religionspädagogik und Lebenskunst* (s. Anm. 55) 12.

⁶³ Kurz, *Ethische Erziehung* (s. Anm. 56) 239.

⁶⁴ Vgl. *Religionspädagogik und Lebenskunst* (s. Anm. 55) 16 und auch 18.

⁶⁵ Vgl. hierzu Michael Roth, „Bundesgenosse“ des christlichen Glaubens? Überlegungen zu Existenzanalyse und Personentheorie Viktor Emil Frankls, in: *International Journal of Practical Theology* 7/2003, 61–85.

⁶⁶ Siehe Kurz, *Glück und Lebenskunst* (s. Anm. 53) 204: „Was der psychisch gesunde Mensch will, ist eine sinnvolle Lebensaufgabe. Realisiert er sie, dann stellt sich das Glück im Sinne einer erfreulichen subjektiven Befindlichkeit als Epiphänomen ein, gleichsam von selbst. Sinn im Sinne Frankls aber ist immer am Aufforderungscharakter der jeweiligen Lebenssituation orientiert. Deshalb der von Frankl immer wieder artikulier-

bens wird theologisch demgegenüber als ein Glücken verstanden und also im Horizont der Gnadenlehre verhandelt werden müssen.⁶⁷

Neben Kurz hat sich besonders Wilfried Engemann, Professor für Praktische Theologie in Münster, mit dem Thema Lebenskunst in der Seelsorge beschäftigt. Engemann ist daran interessiert, die pastorale Rede in Verkündigung und Seelsorge zu konkretisieren. Dazu trägt die Rezeption des Themas Lebenskunst bei:

„Wenn Lebenskunst in den Focus seelsorgerischer Beratung gerückt wird, wird [...] der Frage, wie der einzelne als Christ sein Leben in verantworteter *Freiheit* führen kann, ein besonderes Gewicht beigemessen.“⁶⁸

Neben Tröstung und Zuspruch (von Vergebung) wird die pastoraltheologisch in den letzten Jahrzehnten marginalisierte Dimension der Lehre betont. Sie soll zur Lebensführung befähigen.⁶⁹ Die Entdeckung der Lebenskunst könnte

te Hinweis: man solle sich nicht immer nur fragen, was man vom Leben erwarte. Man solle sich vielmehr fragen, was *das Leben* von einem jetzt erwarte.“

⁶⁷ Vgl. dazu Konrad Stock, Glück und Gnade, in: Konrad Stock, Die Gegenwart des Guten. Schriften zur Theologie (Marburger Theologische Studien 96), Marburg 2006, 263–269. Vgl. aus der Literatur zur Lebenskunst auch Schieder, Seelsorge und Lebenskunst (s. Anm. 1) 389, der auf die Erwählungslehre verweist als Ort „den Zwang zur Selbstwahl theologisch [...] aufzuheben.“

⁶⁸ Wilfried Engemann, Lebenskunst als Beratungsziel. Zur Bedeutung der Praktischen Philosophie für die Seelsorge der Gegenwart, online unter: http://egora.uni-muenster.de/fb1/pubdata/Engemann_12_Lebenskunst_als_Beratungsziel.pdf, 10 (zuletzt eingesehen am 01.10.2013) [Hervorhebung: im Original] [auch in: Michael Böhne – Friedrich Wilhelm Lindemann – Bettina Naumann – Wolfgang Ratzmann (Hg.), Entwickeltes Leben. Neue Herausforderungen für die Seelsorge, FS für Jürgen Ziemer zum 65. Geburtstag, Leipzig 2002, 95–125].

⁶⁹ In treffender Polemik bezeichnet Engemann es als ein „grundsätzliches theologisches wie philosophisches Problem der evangelischen Durchschnittspredigt“, dass sie dem Hörerinnen und Hörer „nichts zu tun“ gibt. Er „*darf* kommen, *darf* glauben, *darf* hoffen, *darf* vertrauen [...] ohne dass ihm [...] geholfen würde, sich ein Urteil darüber zu bilden, was er aus welchen Gründen tun und lassen *sollte*. Gleichzeitig wird die Wirkung des Evangeliums von der Fähigkeit der Hörer abhängig gemacht, das ‚Geschenk‘ ‚nun auch anzunehmen‘, sich ihm ‚ihm nur zu öffnen‘, es sich ‚einfach schenken zu lassen‘, wodurch die Predigt gegen ihren Wortlaut eine paradoxerweise ausgesprochen gesetzliche Note erhält. Jenseits solcher Strategien käme es darauf an, den Einzelnen als Subjekt seines Glaubens und Lebens ernst zunehmen und ihm auch durch die Predigt zu helfen, seinen Spielraum wahrzunehmen, im Beziehungsgefüge des Lebens seinen eigenen Part zu erkennen und mit guten Gründen die notwendigen ‚Ja, Ja‘ und ‚Nein, Nein‘ (Mt. 5,37) seines Lebens zu bilden.“ Wilfried Engemann, Die Lebenskunst und das Evangelium. Über eine zentrale Aufgabe kirchlichen Handelns und deren Herausforderung für die Praktische Theologie, in: ThLZ 129 (2004) 9, 875–896, hier 896. Vgl. veranschaulichend das auf Predigten Engemanns basierende Buch: Wilfried Engemann, Aneignung der Freiheit. Essays zur christlichen Lebenskunst, Stuttgart 2007.

dazu führen, die Lehre und auch die Ethik als Dimensionen pastoraler Praxis aus der Verengung auf eine auf Heilung fixierte Seelsorge herauszuholen.⁷⁰

Indem die Seelsorge Unterstützung bei der Lebensführung bietet, dient sie der Autonomie des Subjekts.⁷¹ Seelsorge, die damit am Anliegen der konsultatorischen Philosophie teilhat, ereignet sich für Engemann darum besonders im Modus der Beratung.⁷² „Lebenskunst“ ist das *praktische* Ziel eines Beratungsprozesses, in dem es zunächst darum geht, zu erkunden, *was es im konkreten Fall zu können gilt*. Engemann nennt dies die „schöpferische Ebene“, an die sich die „technische Ebene“ der Beratung anschließt. Die Leitfrage hier ist *„Wie soll ich das, was es zu können gilt, zuwegebringen?“* Die dritte Ebene ist die Ebene der *Fertigkeit*: [...] *Wie kann ich das, was es zu können gilt, besonders gut können?“*⁷³

Im Vergleich mit Kurz ist auffällig, dass die Dimension des Sinns keine besondere Rolle spielt. Engemann ist der Überzeugung, dass weniger der Sinn als der Zweck des Lebens in der Beratung Thema wird:

„Nicht *damit* sein Leben Sinn *bekommt*, soll der Rats[u]chende dieses und jenes vollbringen, sondern *weil* sein Leben einen Sinn *hat*, der nicht durch die Summe oder Qualität von Einzelleistungen gebildet wird, soll und kann er sich dann auch bestimmten Zwecken stellen.“⁷⁴

Solche Beratung unter der Voraussetzung von Sinn dient der Autonomie des Ratsuchenden⁷⁵ argumentativ, indem sie ihn mit evangelischen Einsichten unterstützt, mit einer – wie Engemann sagt – „Weisheit besonderer Art“⁷⁶, deren Plausibilität durch den christlichen Kontext vermittelt wird. In diesem Rahmen aber erfährt der Ratsuchende Zu-Mutungen⁷⁷ im Denken und Handeln.⁷⁸

⁷⁰ Vgl. Engemann, Die Lebenskunst und das Evangelium (s. Anm. 69) 885f., zur Ausblendung der Lehrdimension von Predigt und Seelsorge.

⁷¹ Engemann, Die Lebenskunst und das Evangelium (s. Anm. 69) 892.

⁷² Als „Willensarbeit“, vgl. Engemann, Die Lebenskunst und das Evangelium (s. Anm. 69) 891ff.

⁷³ Engemann, Lebenskunst als Beratungsziel (s. Anm. 68) 15 [Hervorhebungen: im Original].

⁷⁴ Engemann, Lebenskunst als Beratungsziel (s. Anm. 68) 24 [Hervorhebungen: im Original].

⁷⁵ Vgl. – den Heteronomie-Vorwurf abweisend – Engemann, Lebenskunst als Beratungsziel (s. Anm. 68) 106f.

⁷⁶ Vgl. zum „didaktischen Gebrauch“ des Evangeliums zur Entdeckung von Möglichkeiten des Lebens Engemann, Lebenskunst als Beratungsziel (s. Anm. 68) 113. Vgl. ausführlich Wilfried Engemann, Das Lebenswissen des Evangeliums in seinem Bezug zur Seelsorge, in: Engemann, Handbuch (s. Anm. 1) 467–473.

⁷⁷ Keine Ratschläge. Vgl. Hermann Timm, C'est la vie. Das Evangelium als ABC religiöser *Lebenskunst*, in: Pastoraltheologie 85 (1996) 204–210, hier 209.

⁷⁸ „Je klarer der Gesprächsgang strukturiert ist, je stimmiger sich die Elemente Begegnung, Bewusstmachung, Irritation und Vermittlung einander ergänzen, umso offenkundiger sind

Außer Engemann hat sich auch Rolf Schieder poimenisch mit dem Konzept der Lebenskunst befasst. Der Begriff der Sorge bietet ihm hierzu, im sachlichen Widerspruch zur Philosophie der Lebenskunst, die Brücke. Seelsorge ist ihm die „Sorge um das Selbstsein-Können“ des Einzelnen und ist es mittels eines befreienden „Selbstverendlichungsangebots“ durch Glauben:

„Der Mensch wird Selbst, indem er sich in Gott gründet. Das klingt nach fremdbestimmter Unterwerfung und fatalistischer Hinnahme von Gegebenem. Gerade darum aber geht es nicht. Richtig ist, daß der Glaube als das Sich-Gründen in Gott dem Menschen eine Grenze setzt. Diese Grenze ist jedoch insofern befreiend, als sie das verzweifelte Nicht-man-selbst-sein-Wollen begrenzt. Glaube ist dann die Fähigkeit, zur eigenen Endlichkeit zurück zu finden [und sie eben auch aushalten zu können, K. H.]“⁷⁹

3.2. Lebenskunstbildung in Gemeinde und Schule

Über das Konzept einer die Dimension der Lehre betonenden Beratung kommen wir zur *Lebenskunstbildung*. Peter Bubmann hat die Gemeindepädagogik „als Anstiftung zur Lebenskunst“ beschrieben.⁸⁰ Er schließt seine Überlegungen zur Lebenskunst an Wilhelm Schmidts Grundlegung an.⁸¹ Allerdings bekommt mit dem christlichen Glauben als Bezugsrahmen menschliche Gemeinschaft bei Bubmann einen anderen und größeren Stellenwert als in der Philosophie Schmidts. „Grund und Inhalt der Lebenskunst“ ist auch für Bubmann die Freiheit. „Weil christliche Freiheit [...] aber immer sogleich kommunikative [...] Freiheit ist, gehört zur Wahrnehmung und Gestaltung christlicher Lebenskunst der Dialog und die Gemeinschaft notwendig mit dazu.“⁸² Diese Interpretation der Gemeinde als Kommunikationsgemeinschaft ist wichtig zu beachten. Anderenfalls könnte Bubmanns Konzept leicht unter

die Zumutungen, die sich aus ihm [dem seelsorglichen Gespräch, K. H.] ergeben.“ Engemann, *Lebenskunst als Beratungsziel* (s. Anm. 68) 123.

⁷⁹ Schieder, *Seelsorge und Selbstsorge* (s. Anm. 20) 111.

⁸⁰ Peter Bubmann, *Gemeindepädagogik als Anstiftung zur Lebenskunst*, in: *Pastoraltheologie* 93 (2004) 99–114. – Auch Engemann bezeichnet die Gemeinde als einen „höchst privilegierten Lernort für die Kunst zu leben.“ Engemann, *Lebenskunst und das Evangelium* (s. Anm. 69) 887. Weiter: „Mit ihrer Reflexions- und Gesprächskultur, mit ihrer Kultur gemeinsamen Lebens und ihren spezifischen Vorstellungen von einer *ars vivendi et moriendi* hat die Gemeinde keine schlechteren Voraussetzungen als die antiken Philosophenschulen, Ort der Einübung in die Lebenskunst zu sein.“ Ebd.

⁸¹ „Angesichts der notwendig individuellen Brechung von Glück und einem als ‚gut‘ erfahrenen Leben ist [...] beherzt der Grundcharakter der philosophischen Lebenskunst aufzugreifen. Es geht immer um die Eröffnung von *Möglichkeitsräumen*, um das Vorstellen verschiedener *Lebensoptionen* und die Vermittlung von Techniken, sich der eigenen Lebensweise zu vergewissern.“ Bubmann, *Lebenskunstbildung* (s. Anm. 8) 75:

⁸² Bubmann, *Anstiftung* (s. Anm. 78) 11.

den Heteronomie-Vorwurf Schmidts fallen. Die Gemeinde ist der Ort, an dem die Fragen „Wer bin ich?“, „Wie verstehe ich mein Leben?“, „Was ist zu tun?“ gestellt, besprochen und beantwortet werden. So ist Gemeindepädagogik als „Anstiftung zur Lebenskunst“ zu verstehen. Sie will – das verbindet Bubmann mit Engemann – der Anleitung im christlichen Leben Raum geben.⁸³

Der die christliche Freiheit orientierende Horizont ist das Reich Gottes. Deshalb muss die Lebenskunstbildung grundlegend auf die Entwicklung eines Sinnes für das Reich Gottes zielen.⁸⁴ Bubmann will zur Entwicklung dieses Sinnes die „Religionshaltigkeit der Alltags-, Pop- und Medienkultur“ fruchtbar machen, soll die Gemeindepädagogik doch „Menschen dazu anleiten, ihrer Bestimmung – theologisch gesprochen: ihrer Freiheit als Geschöpfe und Kinder Gottes – gerecht zu werden“⁸⁵. Weil diese aber nirgends anders als im eigenen Leben entdeckt werden kann, bekommen die Alltagserfahrungen der Menschen einen entsprechend hohen Stellenwert.

„Gemeindepädagogische Bildungsprozesse suchen die religiöse Identität *im Alltag* zu entfalten. Es geht um gelebten Glauben, um *christliche Lebenskunst*, die zum Glauben als Wahrnehmungs-, Deutungs- und Orientierungsvermögen, sowie zur Gestaltungsfähigkeit christlichen Lebensstil im Alltag stimulieren möchte.“⁸⁶

So kann Bubmann christliche Lebenskunst als Form der Nachfolge verstehen.⁸⁷

Insofern die Schule ein Raum ist, für das Leben zu lernen, scheint es naheliegend, das Thema Lebenskunst auch in den Religionsunterricht zu tragen.⁸⁸ Dazu gibt nach Peter Bubmann jetzt Martina Kumlehn Anregungen. „Gerade wenn es um Erstbegegnung mit Religion in der Schule geht, muss diese unter den Bedingungen des Unterrichts [...] als umfassende Lebensform und Lebensdeutung ansichtig werden, die kein Winkeldasein beabsichtigt, son-

⁸³ Vgl. Bubmann – Sill, Einleitung (s. Anm. 3) 9.

⁸⁴ Nah bei seinen Erlanger Kollegen in der Pädagogik, Eckart Liebau und Jörg Zirfas, sieht Bubmann Bildung als einen ästhetischen Prozess an, der auf „Wahrnehmung, Sinn-Imagination, spielerische Kreativität, rituelle und festliche Verdichtung des Lebens [angewiesen ist]“. Bubmann, Freiheit (s. Anm. 7) 510.

⁸⁵ Bubmann, Freiheit (s. Anm. 7) 10.

⁸⁶ Bubmann, Anstiftung (s. Anm. 80) 10 [Hervorhebungen: im Original]. – Vgl. zum Ansatz einer Alltagsdogmatik Birgit Weyel, Den Sinn ausdrücklich machen. Skizzen zum unabschließbaren Projekt der Alltagsdogmatik, in: Dietrich Korsch – Lars Charbonnier (Hg.), Der verborgene Sinn. Religiöse Dimensionen des Alltags, Göttingen 2008, 399–405. Auf S. 400 stellt Weyel den Bezug zur Lebenskunst ausdrücklich her.

⁸⁷ Vgl. Bubmann – Sill, Einleitung (s. Anm. 3) 15.

⁸⁸ Zumal dann, wenn der Lebenskunstbegriff in der evangelischen Jugendarbeit – im Unterschied zur kulturellen Jugendbildung – kaum eine Rolle spielt. Darauf weisen Bubmann – Langenhorst, „Und ist doch rund und schön“ (s. Anm. 30) 71 hin.

dern auf umfassende Lebensgestaltung zielt“⁸⁹, betont Kumlehn und fordert, Schülerinnen und Schüler sollten „[ein Gespür] für religiöse Phänomene durch sensible Wahrnehmungsschulung entwickeln, indem ihnen überraschende, irritierende, zur Überprüfung des eigenen Selbstverständnisses anregende Perspektivenwechsel angeboten werden.“⁹⁰ Hier begegnen uns die *anderen Gedanken* wieder, um die es Wilhelm Schmid geht, der Versuch des Neuen. Dem möglichen Heteronomie- und letztlich Indoktrinationsvorwurf begegnet Kumlehn, indem sie gewissermaßen konstruktivistisch betont, dass wohl „die ‚Versuchsanordnung‘ didaktisch vorgegeben [wird]“, dass jedoch – und das ist als Korrektur an Schmid's Auffassung von Religionsunterricht herauszustellen – „sowohl die Selbstdeutungsmuster als auch die eingespeisten religiösen Deutungsmuster sich in den Aneignungsprozessen in der Regel so [verändern], dass der Ausgang der Begegnung [...] nicht schon im Vorhinein klar ist.“⁹¹

4. Lebensdeutung und -führung aus Glauben

4.1. Keine Spielerei

Im Unterschied zur Philosophie der Lebenskunst wird nicht die Souveränität des Selbst, sondern die endliche, konkrete, bestimmte Freiheit des Menschen theologisch herausgestellt.⁹² Dieser Erkenntnis der Geschöpflichkeit entspricht es auch, dass Leben mehr als Gabe denn als Aufgabe begriffen wird.

In solchem theologischem Realismus geht es grundlegend um die Wahrnehmung bestimmter Freiheit. Diese Wahrnehmung ist eine Sache zunächst der *Aisthesis*, nicht der Praxis. Es ist überhaupt nichts weiter zu tun. Das Selbst findet sich selbst vor, muss sich nicht schaffen. Es *kann* sein Leben gestalten. Im Rahmen seiner endlichen Freiheit. Endlich im Sinne von Begrenztheit, damit aber auch im Sinne bestimmter und nicht beliebiger Möglichkeiten. Diesen Möglichkeiten gilt die Aufmerksamkeit der theologischen Bemühungen um Lebenskunst durch Lebenshilfe im christlichen Glauben. Die Theologie der Lebenskunst will dazu beitragen, dass Menschen ihre Freiheit

⁸⁹ Kumlehn, Blickwechsel (s. Anm. 10) 274.

⁹⁰ Kumlehn, Blickwechsel (s. Anm. 10) 275.

⁹¹ Kumlehn, Blickwechsel (s. Anm. 10) 276.

⁹² „Die Perfektionierung des Menschen nun durch den Menschen selbst verweigert sich der Anerkennung seines Bedingtseins, seines Verdanktsein Stattdessen schwingt sich der Mensch nun dazu auf, wie Gott sein und die Schöpferrolle übernehmen zu wollen.“ Stephan Goertz – Magnus Striet, Ein Gott der Lebenden! Systematisch-theologische Überlegungen zum Gelingen endlichen Lebens, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 19 (2004) 391–408.

zunächst entdecken und ihr dann handelnd entsprechen können.⁹³ Das gibt Kurz in seiner Betonung der Bedeutung des Sinnerlebens am Beispiel Jesu recht, unterstreicht die Wichtigkeit der Meditation bzw. von Wahrnehmungsübungen, zu denen Bubmann auffordert, den „verborgenen Sinn“, die *religiösen Dimensionen des Alltags*⁹⁴ zu entdecken. Aber auch bei Engemanns Konzept der Beratung in den praktischen Wahlsituationen ist der christliche Glaube, der Zuversicht und Zumutung begründet (Sinn wahrnehmen hilft), bestimmend. Lebenskunst ist theologisch eben „mehr als das Verstehen des Lebens oder das Einhalten bestimmter Lebensregeln aus dem Lebenswissen der Menschheit“. Sie ist „Lebensorientierung aus der Kraft spiritueller Vollzüge, Weisheit aus Heilserfahrung.“⁹⁵

Problematisch erscheint mir allerdings die Zuspitzung der Lebenskunst auf das Spiel zu sein, wie sie in der Konzeption Bubmanns angelegt ist. Mag im Spiel die christliche Freiheit auch ihre Vollendung finden, in der Gebrochenheit der Existenz aber kann es doch nur die spielerische Antizipation einer verheißenen Zukunft sein.⁹⁶ Wichtig ist darum, dass Bubmann die Bedeutung des Nächsten in diesem Zusammenhang nicht aus den Augen verliert: „In christlicher Lebenskunst gehören Spiel und Lebensstil zusammen: Das Spiel mit den Symbolen des Heiligen und ein Lebensstil der Zuwendung zum anderen Menschen, zum Fremden allzumal.“⁹⁷

⁹³ Die Lebenskunstbildung zielt auf einen Habitus, „der es erleichtert, den je eigenen Weg christlicher Lebenskunst zu finden und auch konstruktiv mit Scheitern und Schuld umzugehen.“ Bubmann, Lebenskunstbildung (s. Anm. 8) 76.

⁹⁴ Vgl. dazu etwa Korsch – Charbonnier (Hg.), *Der verborgene Sinn* (s. Anm. 86) oder Kristian Fechtner – Gotthard Fermor – Uta Pohl-Patalong – Harald Schroeter-Wittke (Hg.), *Handbuch Religion und Populäre Kultur*, Stuttgart 2005.

⁹⁵ Beide Zitate Bubmann – Sill, Einleitung (s. Anm. 3) 19.

⁹⁶ Vgl. den sehr lesenswerten Beitrag von Harald Schroeter-Wittke, *Spielen und Improvisieren*, in: Bubmann – Sill (Hg.), *Lebenskunst* (s. Anm. 3) 113–119, hier 114: Die Frage nach Ernst und Wirklichkeit „wird zu Recht von denen gestellt, denen übel mitgespielt wird.“ Weiter meint Schroeter-Wittke im Blick auf Gen 3: „Aus dieser Geschichte – nämlich der Vertreibung aus dem Paradies – kommen wir in diesem Leben nicht heraus. Seitdem sind wir fundamental aufs Improvisieren angewiesen.“ Ebd. Die Grenze des Spiels ist eben da erreicht, wo es keine Regeln gibt bzw. diese gebrochen werden. Da geht es dann um mehr als darum, dass sich Spielverderber selbst ausschließen (so ebd. 116). Improvisation ist die Notlösung, die Not nicht immer wenden kann. Doch „in Christus setzt sich Gott selbst aufs Spiel. Dieses riskante Spiel endet am Kreuz, welches ja auch als Ort des Spielens überliefert ist: Die Soldaten würfeln um das Gewand Jesu“ (ebd. 118).

⁹⁷ Bubmann, *Anstiftung* (s. Anm. 78) 6.

Der Ernst des Lebens darf nicht ausgeblendet werden. Ja, er muss konzeptionell stärker berücksichtigt werden.⁹⁸ Nicht jede/r kann sich ein schönes Leben machen, weil wir eben nicht selbstgenügsam sind, sondern angewiesen sind auf Glück: auf das Glück der Liebe, der Gesundheit, auf das Glück zur rechten Zeit am rechten Ort zu sein.

Folglich wird ein theologischer Lebens-Kunstbegriff unbedingt daran zu erinnern haben, „dass das Gelingen diese Kunstwerks nicht selbstverständlich ist [...] Der ‚Kairos‘ des Gelingens eines künstlerischen Prozesses [...] ist nicht garantierbar und offensichtlich auch nicht allein den Fähigkeiten des ‚Lebenskünstlers‘ zuzuschreiben.“⁹⁹ Ohne Berücksichtigung dieser Begrenzung unserer Möglichkeiten der Lebensführung taugt „Lebenskunst“ nichts.

Richtig ist: „Die Kunst, mit den Unabwägbarkeiten und Schicksalsschlägen des Lebens gelassen und getrost umgehen zu können“, ist notwendig zu üben.¹⁰⁰ Nur ist dazu im Vorliegenden doch recht wenig gesagt. Deshalb sei in dieser Zusammenschau von theologischen Versuchen, Lebenskunst zum Leitbild der Seelsorge und Gemeindepädagogik zu machen, ein weiterführender Hinweis auf das Konzept der Lebensdeutung von Gert Hartmann gegeben. Dieses hat im Lebenskunst-Diskurs bislang keine Beachtung gefunden.

Seelsorge soll Hartmann zu Folge der geschöpflichen Freiheit dienen helfen. Mit Engemanns Konzept verbindet Hartmann die Alltagsorientierung seiner Seelsorge.¹⁰¹ Hartmann geht es jedoch besonders darum, Erfahrungen geschöpflicher Abhängigkeit in ihrer Ambivalenz ernst zu nehmen und die Widersprüchlichkeit unserer Lebenserfahrung zwischen dem freudvollem Genuss und den stets mitlaufenden Sorgen des Lebens zu thematisieren. Hartmann will dazu anleiten, die Dinge „so zu sehen, wie sie sind“¹⁰². Dem dient die theologische Lebensdeutung, das Verstehen von Lebenserfahrung im

⁹⁸ Es reicht nicht, nur die „Wechselfälle des Lebens“ in Blick zu nehmen. Lachen und Weinen, Krank sein und Gesund werden, Gelingen und Scheitern sind nicht immer so schön ausbalanciert, wie es bei Peter Bubmann – Bernhard Sill, Die Wechselfälle des Lebens bestehen, in: Bubmann – Sill (Hg.), Lebenskunst (s. Anm. 3) 177–247, den Anschein hat.

⁹⁹ Bubmann – Sill, Einleitung (s. Anm. 3) 13.– An dieser Stelle sei auf Ferdinand Fellmann, Philosophie der Lebenskunst. Zur Einführung, Hamburg 2009, verwiesen. Fellmanns Ansatz ist die Lebensphilosophie. Das Selbst konstituiert sich im Prozess des Lebens, im Zeitverlauf. Wobei Zeit nicht homogen begriffen wird, sondern in qualitativer Hinsicht, *kairotisch*, erfasst wird. Kohelets Weisheit ist für Fellmann geradezu vorbildlich. Lebenskunst bestehe darin, Regeln aufzustellen, das Leben zu zeitigen, d. h. die Qualität des Moments zu erleben. So schreibt Fellmann: „Den Lebenskünstlern der unbegrenzten Möglichkeiten [...] bleibt das Glück verborgen, das in der Bereitschaft liegt, und mag sie auch darin bestehen, das Leben zu verlieren.“ (Ebd. 207)

¹⁰⁰ Bubmann, Anstiftung (s. Anm. 78) 7.

¹⁰¹ Vgl. Gert Hartmann, Lebensdeutung. Theologie für die Seelsorge, Göttingen 1993, 15.

¹⁰² So Hartmann, Lebensdeutung (s. Anm. 101) im Vorwort, 6.

Licht biblischer Szenen bzw. Symbole. Gestalttherapeutisch geht es Hartmann um Integration des Widersprüchlichen,¹⁰³ die darauf abzielt, Erlösung in den Perversionen der geschöpflichen Abhängigkeit zu erfahren; wenn der Wille geknechtet, durch psychische und politische Mächte unfrei ist¹⁰⁴ und eben mit dem Bedrohlichem leben lernen muss¹⁰⁵. Was letztlich Genussfähigkeit und Lebensfreude freisetzt. Oder „Lebenskunst“ *avant la lettre*.¹⁰⁶ Bei Hartmann finden sich so praktisch Anleitung und Unterstützung zu einem Leben, das unserer Verfügungsmacht eben prinzipiell entzogen ist.¹⁰⁷

4.2. Frömmigkeit statt Lebenskunst

Wo in der theologischen Rezeption der Lebenskunst an diesen Aspekt erinnert werden muss, wird fraglich, ob das populäre Interesse an Lebenskunst als Hilfe zu einem gelingenden Leben überhaupt geeignet ist, Seelsorge und Gemeindepädagogik zu orientieren.

Die Spannung zwischen dem Anliegen der Lebenskunst und christlicher Lebensweisheit wird besonders greifbar in einem weitgehend vergessenen Buch von Ernst Lange. „Von der Meisterung des Lebens“¹⁰⁸ heißt das Buch, das von dem damals 30jährigen Autor in seiner Einleitung bewusst zeitge-

¹⁰³ Das Ziel in der *Gestalttherapie* ist die *Integration* der dem Selbst entfremdeten Anteile.

¹⁰⁴ Vgl. Hartmann, *Lebensdeutung* (s. Anm. 101) 137.

¹⁰⁵ Vgl. Hartmann, *Lebensdeutung* (s. Anm. 101) 27f. Vgl. auch Gert Hartmann, *Erfrische Geist und Sinn. Biblische Szenen deuten Lebenserfahrung*, Frankfurt/M. 1997.

¹⁰⁶ Vgl. Hartmann, *Lebensdeutung* (s. Anm. 101) 173ff.

¹⁰⁷ Vgl. Hartmann, *Lebensdeutung* (s. Anm. 101) 190. – Dieses wird in den Schwellensituationen eines Lebens besonders deutlich. Vgl. darum als Beitrag zu einer Kasualtheologie der Lebenskunst Wolf-Eckart Failing, *Die kleine Lebenswelt und der umfassende Sinn*, in: Wolf-Eckert Failing – Hans-Günter Heimbrock, *Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis*, Stuttgart 1998, 200–232.

¹⁰⁸ Ernst Lange, *Von der Meisterung des Lebens. Besinnung für junge Menschen*, Gelnhausen 1957. – Zu Lange vgl. Markus Ramm, *Verantwortlich leben. Entwicklungen in Ernst Langes Bildungskonzeptionen im Horizont von Theologie, Kirche und Gesellschaft*, (Evangelische Theologie in Regensburg 1), Regensburg 2005. Zum zeitgeschichtlichen Kontext der 50er Jahre vgl. dort 77ff. Es ist für den heutigen Leser überraschend, wie bieder Lange sich etwa zu erotischen Formen äußert. Der Sohn Ernst Langes weist darauf hin, dass sein Vater sich Anfang der 60er Jahre von seinem erfolgreichen Buch insofern distanzierte, dass er keine weiteren Auflagen zuließ, eben „weil er im Zuge seiner weiter entwickelten Einsichten vor allem zur überanspruchsvollen und leicht lebensfeindlichen, jedenfalls lebensfremden Sexualethik seines Buches (341ff) mit Ausschluss der Homosexualität und Tabuierungen von Onanie und vorehelichem Geschlechtsverkehr nicht mehr stehen wollte.“ Siehe Ernst Michael Lange, *Christlich verstandener Lebenssinn. Über Ernst Lange: Von der Meisterung des Lebens*, online unter: http://www.emlange.de/inhalt/onlineOriginale/pdf/Buecher_meiner_Lebens_zeit_51.pdf (zuletzt eingesehen am 02.01.2013), 7.

nössisch als „Gespräch auf dem Weg“ bezeichnet wird.¹⁰⁹ Es ist ein in seiner „alltagsethischen“ Anlage¹¹⁰ Beispiel einer konsultatorischen Theologie.

Engemann hatte ausdrücklich auf den christlichen Kontext als Plausibilitätsgrund verwiesen und festgestellt, dass die Weisheit christlicher „Lebenskunst“ außerhalb dieses Rahmens töricht klinge. Bei Lange wird das sehr schön anschaulich, wenn dessen Beitrag zum Gespräch über die Meisterung des Lebens eben darin mündet, dass er feststellt: „Ich meistere mein Leben nicht.“¹¹¹ Aber gerade in diesem Satz liegt eben eine ungeheure Zumutung im Glauben.

„Der Satz ergibt sich nicht aus unserem Versagen, aus den Widersprüchen unseres Daseins. Er trifft uns als Nachricht [...], als Neuigkeit. Er kommt nicht aus uns selbst, er kommt von außen. Die Quelle der Nachricht ist das Evangelium von Jesus Christus. [...] Die Nachricht lautet: ‚Du meisterst dein Leben nicht. Du brauchst es nicht zu meistern.‘“¹¹²

Angesichts dieser Spannung zur Konzeption der Lebenskunst stellt sich die Frage, wie der Lebenskunst-Begriff systematisch überhaupt rezipiert werden kann.

Ausgehend davon, dass Leben und Kunst in der Form „interaktiver Experimentalformen“ zunehmend ineinander übergehen, reflektiert Thomas Erne den Begriff der Lebenskunst als Form der Nachfolge. Er knüpft an Kierkegaards Ansatz an, „das romantische Programm, das Leben poetisch zu meistern, mit anderen als den romantischen Mitteln zu vollenden“¹¹³ – christologisch und ethisch. An die Stelle einer „abstrakten Souveränität“ des Selbst

¹⁰⁹ Das Gespräch setzt gewissermaßen zeitdiagnostisch ein (Der Abschnitt „Die Werkstatt“ beschreibt den situativen Ausgangspunkt des Wunschs nach „Meisterung“.) und wird dann anthropologisch weitergeführt („Der Mensch in der Werkstatt“). Lange reflektiert die Leiblichkeit und Sozialität des Menschen. Dem Sehen und Hören wendet er sich eigens zu, aber nicht auf der Ästhetik, sondern auf die Ethik legt Lange Gewicht; auf die verantwortungsvolle Erarbeitung eines Daheims (vgl. den dritten Abschnitt „Die Aufträge“). Beruf, Familie, Spielräume und Politik sind die Dimensionen des Lebens, die Lange thematisiert. „Prüfungen“ heißt der vierte Abschnitt („Unerfüllt bleiben“, „Der dunkle Begleiter“, „Der Übel Größtes“). Der fünfte Abschnitt stellt den „Meister“ vor, „der uns hoffen lässt“.

¹¹⁰ Heute interpretiert analog zu Engemanns Überlegungen der Systematische Theologe Wolfgang Vögele Lebenskunst als Reaktion auf ein *alltagsethisches Defizit*. Alltagsethik beschreibt Vögele als „Schnittstelle zwischen Bildungstheorie, Religionspädagogik, Sozialethik und systematischer Theologie“. Vgl. Wolfgang Vögele, *Alltagsethik – Lebenskunst – Spiritualität*, in: Deutsches Pfarrernetz 106/2006, 418. 423–425, hier 424f. Ausführlich vgl. Wolfgang Vögele, *Weltgestaltung und Gewißheit. Alltagsethik und theologische Anthropologie* (Protestantische Impulse für Gesellschaft und Kirche 4), Münster 2007.

¹¹¹ Lange, *Von der Meisterung des Lebens* (s. Anm. 108) 536.

¹¹² Lange, *Von der Meisterung des Lebens* (s. Anm. 108) 536.

¹¹³ Erne, *Die Kunst der Aneignung* (s. Anm. 8) 243.

tritt das Konzept der Nachfolge. Nachfolge auf einem Weg, der gewissermaßen durchkreuzt ist.¹¹⁴ Der Weg Christi „[führt] zu nichts anderem als den eigenen zu Weg zu gehen. In dieser Form der Selbstzurücknahme ermöglicht das christologische Paradox endliche Freiheit [...]“¹¹⁵ Wo in Schmid's Denken eine Notwendigkeit zur Selbstgestaltung gesehen wird, die Notwendigkeit des Selbst sich selbst zu schaffen,¹¹⁶ kommt theologisch die Freiheit zur Wahrnehmung geschenkter Möglichkeiten in den Blick.¹¹⁷ Ein direkter Anschluss an Schmid ist für die theologische Aufnahme des Themas Lebenskunst eben nicht richtig.¹¹⁸

Die Orientierung der Pastoraltheologie an der Lebenskunst ist sicher möglich. Aber religiöse Lebenskunst fängt nicht da an, wo philosophische aufhört.¹¹⁹ Sie ist anders begründet.¹²⁰ Und im Grunde geht es, das zeigt die Darstellung, eben *nicht* um eine besondere Lebenskunst, sondern um Lebensdeutung im Glauben und einen christlichen Lebensstil.¹²¹ Das populäre Interesse an Lebenskunst kann zwar dazu beitragen „blinden Flecken‘ der

¹¹⁴ „Als Rezeptionsregel ist das Kreuz konkreter Verdinglichungsabbau zugunsten einer Aneignung der eigenen Erfahrungsfähigkeit und damit Initiierung und Erhaltung (ästhetischer) Erfahrung als freier Hervorbringung endlicher Inhalte.“ Thomas Erne, Die Kunst zu leben. Christlicher Glaube und Lebenskunst, in: Praktische Theologie 41 (2006) 144–151, hier 150.

¹¹⁵ Erne, Die Kunst der Aneignung (s. Anm. 8) 246.

¹¹⁶ Vgl. Schieder, Seelsorge und Selbstsorge (s. Anm. 20) 104 und 106. Vgl. auch Bubmann, Lebenskunstbildung (s. Anm. 8) 70.

¹¹⁷ „Theologische Ästhetik unterstreicht, dass all unser Wahrnehmen und Gestalten zunächst vom Empfangen lebt.“ Bubmann – Langenhorst, „Und ist doch rund und schön“ (s. Anm. 30) 76.

¹¹⁸ Das ist kritisch auch gegen Bubmann festzuhalten, wo dieser sich Schmid zu unkritisch anschließt und Lebenskunst als „Theorie und Praxis der alltäglichen Lebensführung und damit der Gestaltung der eignen Freiheit“ definiert. Bubmann, Freiheit (s. Anm. 7) 505.

¹¹⁹ Vgl. Kumlehn, Blickwechsel (s. Anm. 10) 273.

¹²⁰ Vgl. auch Timm, C'est la vie (s. Anm. 77) 210: „Wer sich rühmen kann, autonom zu sein, ist deshalb aber noch nicht autark, nicht unabhängig vom Import externer Ressourcen, Energien, Elixiere, Enthusiasmen, Offenbarungen, Inspirationen oder wie immer die Aufschwungkräfte heißen mögen. Autonomie, ja, aber der Nomos allein reicht nicht aus.“

¹²¹ In systematisch-theologischer Hinsicht scheint es mir wichtig, sich neben der ästhetischen Dimension der Lebenskunst, die bisher im Vordergrund steht, stärker der ethischen Dimension des Themas zuzuwenden. Martina Kumlehn weist ganz zu Recht auf Schleiermacher als einen Vordenker hin (vgl. Kumlehn, Blickwechsel [s. Anm. 10] 272), dessen Denken aber nicht nur im Blick auf die Dialektik von Passivität und Aktivität im Horizont der schlechthinnigen Abhängigkeit des Menschen, sondern insbesondere auch im Blick auf Individualität und Gemeinschaftlichkeit interessant ist. Vgl. Friedrich Schleiermacher, Über den Wert des Lebens, in: Günter Meckenstock, Kritische Gesamtausgabe Bd. 1, Berlin 1983, 391–471, mit der ausdrücklichen Rede von der Kunst des Lebens, ebd. 465.

Praktischen Theologie des 20. Jahrhunderts“¹²² auszuleuchten und der Wahrnehmung von Alltagsfragen in der pastoralen und gemeindlichen Praxis mehr Gewicht zu geben. Die Lebensnähe des christlichen Glaubens wird dadurch hervorgehoben. Aber wäre es dazu nicht naheliegender, eigene Traditionen neu zu erschließen, als sich an bestenfalls philosophischer Lebenskunst abzarbeiten?¹²³ Warum es doch geht, ist Frömmigkeit als das praktisch werdende Selbstverständnis der Glaubenden im Horizont des Evangeliums. Vielleicht hat dieser verschüttete Begriff praktisch-theologisch wie ethisch neue Aufmerksamkeit verdient.¹²⁴

PD Dr. Kai Horstmann
FR 3.2 Evangelische Theologie
Universität des Saarlandes
PF 151150
D-66041 Saarbrücken
eMail: k.horstmann(at)mx.uni-saarland(dot)de

¹²² Engemann, Die Lebenskunst und das Evangelium (s. Anm. 69) 882.

¹²³ Vgl. schon Schieder, Seelsorge und Lebenskunst (s. Anm. 20) 383 und 388.

¹²⁴ In der 4. Auflage der RGG aus dem Jahr 2000 findet sich wohl eine ethische Begriffsbestimmung durch Traugott Koch, der Frömmigkeit in einem Aufriss der Problemgeschichte christlicher Lebensführung als Religionsausübung bzw. praktische Konsequenz des Glaubens beschreibt (vgl. ebd. 391f.). Die jüngste Veröffentlichung, auf die sich Koch systematisch bezieht, ist Rendtorffs Ethik von 1981, vgl. Trutz Rendtorff, Ethik – Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie, Stuttgart 1981. Praktisch-theologisch wird der Frömmigkeitsbegriff jedoch nicht wirklich erörtert. Stattdessen bietet die RGG einen Bericht über „Evangelische Frömmigkeit der Gegenwart“ von Alfred Seiferlein (ebd. 392f.), der meint von einer „Renaissance des Begriffs“ sprechen zu können (ebd. 392). „F. [Frömmigkeit] wird – ohne daß der Begriff Verwendung finden muß – wiederentdeckt als Kontemplation und ethisches Engagement umfassende christl. Lebensgestaltung.“ Ebd. 393. Von einer Renaissance des Begriffs wird man dann aber doch eigentlich nicht sprechen können. Zumal die aktuelle Sehnsucht nach Spiritualität womöglich doch nicht nur eine *etwas andere Frömmigkeit* (Hans Jürgen Luibl) bedeutet, sondern etwas anderes als die religiöse Praxis des evangelischen Christentums (vgl. dazu Walter Sparn, Art. Frömmigkeit. II. Fundamentaltheologisch, in: RGG⁴, 389f.). Praktisch-theologisch vgl. Wolfgang Steck, Praktische Theologie. Bd. I: Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt (Theologische Wissenschaft 15.1), Stuttgart 2000, 227ff.; Sabine Bobert(-Stützel), Frömmigkeit und Symbolspiel. Ein pastoralpsychologischer Beitrag zu einer evangelischen Frömmigkeitstheorie (APTh 37), Göttingen 2000.