

# „Ansichtssache“ Ästhetik zwischen Zeitdiagnose und Sozialanalyse

von Hans-Joachim Höhn

Was sich einem Zeitdiagnostiker bei einem Beschreibungsversuch der Gegenwartsgesellschaft als erstes aufdrängt, ist der überall feststellbare Drang nach Ansehnlichkeit. Was für wichtig gehalten werden will, muss an die Öffentlichkeit und sich sichtbar machen. Ansehen wird dadurch erworben, dass etwas fürs Auge geboten wird. Selbstbewusstsein schöpfen viele Zeitgenossen daraus, dass sie gegenüber anderen etwas vorzuweisen haben. Jemand sein heißt heute: etwas darstellen. Im Wettbewerb sozialer Akteure um öffentliche Aufmerksamkeit und ebenso in den Selbstbehauptungsstrategien der Individuen kommt es entscheidend auf das gute Aussehen an. Das Image entscheidet über das Dasein. Imageberater plädieren daher für die Gleichberechtigung von Sein und Design: Man zeigt, wer und was man sein will, indem man sich stylt.<sup>1</sup>

Einen entsprechenden Rat bekommen auch Kirchenvertreter zu hören, wenn sie sich bei Imageberatern umhören. Ohne ein ästhetisches „face-lifting“ können Kirche und Glaube in einer Zeit nicht mehr bestehen, in der Menschen nur das in den Sinn kommt, was ihre Sinne anspricht. Denn viel von der Attraktivitätsschwäche des kirchlichen Christentums resultiert aus seiner Schwäche, eine Alternative zur dogmatischen und moralischen Selbstdarstellung zu pflegen. Der öffentliche Geltungsverlust des Christlichen wird in der Regel durch das zu kompensieren versucht, was ihn mitverursacht: die Dogmatisierung und Moralisierung des Glaubens, seiner Gehalte und seiner Bedeutung für Lebens- und Sinnfragen. Die Kirche erhöht innerhalb dieser Alternative entweder ad intra das Pflichtpensum des „Glaubenswissens“ oder sie hofft ad extra auf eine höhere gesellschaftliche Akzeptanz über eine „moralisierende“ Glaubensverkündigung, mit der sie dem Orientierungsbedarf der Gegenwart entgegenkommen will. Das Eine ist in seinen Grenzen so sinnvoll wie das Andere, jedes einzelne für sich und beide zusammen aber bewirken wenig ohne ein Drittes: die Ästhetik des Glaubens. Die Dominanz von Dogma und Moral hat bei vielen Zeitgenossen den Eindruck erweckt, als gäbe das Christentum nur zu

---

<sup>1</sup> Vgl. B. Guggenberger, *Sein oder Design. Im Supermarkt der Lebenswelten*, Hamburg 1998.

denken und zu tun. Der Glaube gibt aber auch zu sehen (vgl. Joh 8,38; 12,38-41; 1 Joh 1,1). Schließlich kann er nur so einen „sensus“ für eine „andere“ Welt wecken, wenn er einen anderen Sinn für die vorhandene Welt entwickelt. Dazu bedarf es einer Haltung, in der man ganz und bei allen Sinnen ist, d. h. Glauben, Leben und Sinn nicht bloß vom Hören und Sagen kommen lässt (Röm 10,17), sondern sich auch mit den anderen Sinnen auf ihren Geschmack bringen lässt, sich an sie herantastet, Witterung aufnimmt und Gespür für sie entwickelt.

Treffen diese Feststellungen zu, sind offensichtlich etliche Prioritäten in der Theologie neu zu setzen und für die Pastoral andere Schlüsselqualitäten gefragt: Wenn an die Stelle von Dogma und Moral als obsolet gewordener Basismedien kirchlicher Selbstdarstellung nunmehr die Ästhetik treten soll, ist dann ästhetische Kompetenz Bedingung christlicher Zukunftsfähigkeit? Kann sich in einer Zeit, in der die Kunst zur Konfession ansonsten Gott los gewordener Zeitgenossen avancierte, das Religiöse am ehesten dadurch behaupten, dass es im Gewand des Ästhetischen auftritt? Erhöht ästhetische Kompetenz das Vermögen zur sozio-kulturellen Selbstbehauptung und politischen Zeitgenossenschaft des Christentums?

Derart formuliert scheinen in den Fragen bereits Antworten zu stecken. Doch vor raschen Antworten ist zu warnen. Das richtige Urteil ergibt sich auch hier erst ab dem zweiten Blick. Der seit etlichen Jahren zu verzeichnende Ästhetik-Boom entwickelt nämlich längst seine eigene negative Dialektik.<sup>2</sup> Anästhesierende Nebenwirkungen sind nicht mehr zu leugnen. Die Ausweitung des Ästhetischen geht einher mit allen Negativaspekten des Inflationären: Auszehrung der Inhalte, beschleunigte Veraltung des Neuen, Verdruss durch Überdosierung. Dieser Trend macht es fraglich, dass die Sinndimension des Daseins und der Wahrnehmungsbereich des Evangeliums allein im Ästhetischen liegen kann. Die Optik muss stimmen, aber stimmt schon alles, wenn bereits die Optik stimmt? Wer Teil des Ästhetisierungsstrubels wird, erwirbt auch Anteile an seinen Pathologien. Ist vom Christentum nicht mehr und anderes zu erwarten, als die religiöse Dublette dieser Pathologien zu liefern?

Um die in diesen Fragen versteckten Behauptungen zustimmungsfähig zu machen, sollen im Folgenden zunächst weitere Sondierungen zur ästhetisch-anästhetischen Aufladung der Gegenwartsgesellschaft vorgenommen werden. Nach einem kurzen Streiflicht auf entsprechende Tendenzen in der Politik (1.) und dem Exposé einer kulturtheoretischen These über die gesellschaftliche Dominanz des Sehens und des Opti-

---

<sup>2</sup> Vgl. hierzu *W. Welsch*, *Grenzgänge der Ästhetik*, Stuttgart 1996, 9–61; *Ders.*, *Ästhetisches Denken*, Stuttgart <sup>2</sup>1991, 9–40.

schen gilt es dann zu bestimmen, worin der sach- bzw. evangeliumsgemäße Ansatz einer theologisch-kritischen Ästhetik in einer Zeit der Zeichen und des Zeigens liegen könnte (2.). Dieser Versuch leitet über zu einem Vorschlag, die Möglichkeiten einer zeitkritischen Ästhetik des christlichen Glaubens auszuloten (3.).

Sämtliche Überlegungen sind im zeitdiagnostischen Vorfeld und sozialanalytischen Umfeld des Paradigmas „Pastoralästhetik“ angesiedelt. Wenngleich in etlichen Passagen die Konjunktur des Ästhetischen mit (kultur)kritischen Tönen kommentiert wird, so steht diese Kritik gleichwohl im Dienst jener Bemühungen, das produktive Vermögen ästhetischer Reflexion in Theologie und Pastoral unter Beweis zu stellen. Ziel der Kritik ist die Identifikation jener Konnotationen von „Ästhetik“, von denen nicht zu erkennen ist, inwieweit sie mit dem Evangelium kompatibel sind. Insofern dient die Kritik zum einen dazu, den Begriff des Ästhetischen im Neologismus „Pastoralästhetik“ mit größerer Trenn- und Tiefenschärfe zu verwenden. Zum anderen soll sie dazu verhelfen, nicht hinter dem Anspruchsprofil anderer pastoraltheologischer Paradigmen mit dezidiert zeitkritischen und politischen Ambitionen zurückzubleiben. Es wäre wenig gewonnen, wenn sich ein neuer pastoraltheologischer Ansatz zwar durch Sensibilität für bisher übersehene Momente kirchlichen Handelns profilieren, dieses Profil aber nur durch die Ausblendung mühsam errungener Einsichten in das sozio-kulturelle Koordinatensystem christlicher Glaubenspraxis behaupten könnte.<sup>3</sup>

### *1. AnÄsthesie: Politische Ästhetik und Symbolische Politik*

Das Ästhetische hat in den 1980er Jahren seine musealen Refugien verlassen und ist innerhalb kurzer Zeit jenseits des Teilsystems „Kultur“ in allen anderen gesellschaftlichen Bereichen antreffbar geworden. Dahinter steht nicht allein eine dem Ästhetischen immanente Diffusionskraft.<sup>4</sup> In vielen Fällen wird es funktionalisiert und instrumentalisiert;

---

<sup>3</sup> Zur Bandbreite der Theorieansätze siehe etwa *G. Lämmlin/S. Scholpp* (Hg.), *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen 2001.

<sup>4</sup> Die Kategorie des Ästhetischen fungiert hier zunächst als „Containerbegriff“ für alle Vollzugsformen sinnvermittelter menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung („aisthesis“), für epistemische Einstellungen zur Wirklichkeit unter dem Aspekt des „Schönen“ und „Wohlgefällens“ sowie artifizielle Muster der intensivierten Wahrnehmung, Kommunikation und Gestaltung von Beständen der kulturellen Lebenswelt des Menschen. Zu den notwendigen Differenzierungen dieses Wortgebrauchs siehe *M Seel*, *Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität*, Frankfurt 1985; *Ders.*, *Ethisch-ästhetische Studien*, Frankfurt 1996.

es wird der Logik und Rationalität anderer sozialer Teilsysteme unterstellt; es dient nicht-ästhetischen Zwecken und Zielen z. B. im Bereich der Ökonomie, der Werbung und des Sports. In vielen Fällen geschieht dies genau dann, wenn das originäre Instrumentarium dieser Teilsysteme nicht mehr ausreicht, um ihre jeweils systemspezifischen Ziele zu erreichen. Dazu gehört auch das Handlungsfeld der Politik. In einer Zeit, in der die Entscheidungs- und Gestaltungsspielräume für die Politik von Seiten der Ökonomie immer stärker eingeschränkt werden, mehren sich die Situationen, in denen Politiker etwas tun müssen, obwohl sie nichts mehr machen können. Derart in Verlegenheit gebracht bleibt ihnen nichts anderes übrig, als wenigstens ein „Zeichen zu setzen“. Da sich nun die Situationen erzwungener politischer Macht- und Tatenlosigkeit häufen, vermehrt sich auch der Anteil des Ästhetischen in der Politik.<sup>5</sup> Je resultatsärmer der Ertrag politischer Gipfeltreffen ist, um so aufwendiger ist das Bestreben, über die Medien den Eindruck des Gegenteils zu erzeugen. Je größer die Klage über die Bürgerferne der Politik ist, um so häufiger zeigen sich Regierende in nicht-politischen Fernsehsendungen als „Minister zum Anfassen“. Je intensiver der Rechtsradikalismus aufkommt, umso nachdrücklicher werden die Appelle, Gesicht zu zeigen. Und das geschieht dann auch. Von den Plakatwänden und in den Tageszeitungen schauen prominente Gesichter auf namenlose Rechtsradikale. Je komplexer Umweltprobleme werden, umso einfacher muss der Umgang mit ihnen organisiert werden, solange sie nicht gelöst werden können. Das Umweltzeichen „Blauer Engel“ suggeriert auf entsprechend ausgezeichneten Produkten ökologische Unbedenklichkeit, ohne dass über Langzeitversuche bereits ausgeschlossen ist, dass aufgrund bis dato unbekannter Synergieeffekte mit anderen Stoffen Gesundheitsgefährdungen auftreten können. Ein Umweltminister durchquert im Schwimmanzug den Rhein, um ein zufriedenstellendes Niveau der Wasserqualität zu demonstrieren und sich das Eingeständnis zu ersparen, dass wegen des Widerstandes der Industrielobby in naher Zukunft keine Verschärfung der Umweltschutzgesetze durchsetzbar ist.<sup>6</sup> Und eine „Verbraucherschutzministerin“ lässt sich beim genussvollen Verzehr eines Steaks fotografieren, von dem glaubhaft versichert wird, dass sein „Erzeuger“ einen Bio-Bauernhof betreibt, um auf diesem Wege eine Entwarnung in der BSE-Krise vorzubereiten. In Wahrheit aber wird nur ein Zeichen gegen Zusammenbruch des Fleischmarktes gesetzt.

---

<sup>5</sup> Vgl. hierzu ausführlicher *T. Meyer*, Die Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik, Frankfurt 1992.

<sup>6</sup> Zu weiteren Beispielen aus dem Umweltsektor vgl. *B. Hansjürgens/G. Lübke-Wolf* (Hg.), Symbolische Umweltpolitik, Frankfurt 2000.

Dass sich die Politik seit jeher ästhetisch aufgeladen hat, weiß jeder, der einmal vor den musealen Insignien von Macht und Herrschaft stand. Krone und Szepter stehen für eine Ästhetik des Imponierens, der Unantastbarkeit, der Weihe und Würde der Macht. In republikanischen Zeiten ist diese Ästhetik obsolet. Längst hat sich daher die Politik das Potential einer anderen politischen Ästhetik zu eigen gemacht. Sie bedient sich aus dem Fundus der Unterhaltungsästhetik, wenn etwa Nationalfeiertage als Festivals aufgezogen werden (wie dies z. B. seit 1991 am „Tag der Deutschen Einheit“ praktiziert wird). Ebenso attraktiv ist das Repertoire einer „Eventästhetik“, das spektakuläre Aktionen im Grenzbereich zum Abenteuerum (worauf sich meist Oppositionsgruppen und Umweltaktivisten spezialisieren) umfasst, bei denen allerdings der Grad der Effizienz und Nachhaltigkeit sekundär bleibt.<sup>7</sup>

Eine solchermaßen ästhetisierte Form des Politischen firmiert auch unter dem Titel „Symbolische Politik“.<sup>8</sup> Dies ist kein Ehrentitel, sondern ein Kürzel für politische Inszenierungen mit Bluff-Effekt, für ein wirkungsloses Schau- und Scheinhandeln, für die Diskrepanz von Inszenierung und Wirklichkeit. Symbolische Politik verwaltet den Mangel an realer Steuerungseffizienz staatlichen Handelns, sie kaschiert die Deckungslücke zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Nicht allein diejenigen, die an der Macht sind, betreiben symbolisch Politik. Das tun auch diejenigen, die an die Macht wollen. Für sie ist symbolische Politik kein sinnvoller Gegenstand prinzipieller Kritik, sondern eine wesentliche Voraussetzung erfolgreichen Werbens um Wählerstimmen und Mandate. Sie verweisen darauf, dass je weniger anstehende Probleme und die Folgen ihrer Bewältigung (oder Nichtbewältigung) individuell fühlbar und durchschaubar sind, Formen ihrer symbolischen Darstellung und Dramatisierung um so notwendiger werden. Je „telegener“ ein Problem ist, desto leichter wird es, politische Aufmerksamkeit zu organisieren. Maßnahmen zum Schutz des deutschen Waldes verdanken sich ebenso diesem Sachverhalt wie internationale Abkommen zum Schutz der Wale.

Eine Schlüsselqualifikation im politischen „agenda setting“ ist darum auch die mediale „Kampagnefähigkeit“. Hier herrscht nicht der Wettstreit um das bessere Argument, sondern um den optimalen Blick-

---

<sup>7</sup> Ein „legendäres“ Beispiel ist die Kampagne des Umweltkonzerns „Greenpeace“ gegen die geplante Versenkung einer ausgedehnten Bohrinsel des Chemiekonzerns „Shell“ in der Nordsee im Jahr 1995 geworden. Der Symbolwert der Bohrinsel „Brent Spar“ als Beleg für eine Missachtung des Eigenwertes der Natur und ihrer Behandlung als Müllkippe überzog bei weitem den realen Gefährdungsfaktor für die Meeresfauna und -flora.

<sup>8</sup> Vgl. U. Sarcinelli, *Symbolische Politik*, Opladen 1987; M. Edelman, *Politik als Ritual*, Frankfurt 1976.

fänger, um die beste Inszenierung eines politischen Willens in den Fußgängerzonen der Städte, um die „action-orientierte“ Erzeugung journalistischer Aufmerksamkeit. Wenn dann politische Diskussionen entstehen, betreffen sie primär die Eignung des ausgewählten Blickfängers und weniger das Thema, auf das die Aufmerksamkeit gerichtet werden soll. Hinter diesem Rollentausch steht nicht zuletzt eine typisch moderne Umstellung von Prioritäten, Optionen und Normen. Die Gegenwartsgesellschaft siedelt ihre kategorischen Imperative nicht mehr in der Ethik, sondern in der Optik an. Zeigen und Sehen, sich ein Bild machen, sich ins rechte Bild setzen – das sind Grundvollzüge, auf die es heute ankommt. Wer etwas zu sagen hat, zeigt es am besten seinen Zeitgenossen. Wer nicht hören will oder fühlen kann, muss wenigstens etwas zu sehen bekommen.

## 2. *PanOpticum: Der ästhetische Imperativ in Theologie und Pastoral*

Die Moderne hat nicht das Hören, sondern das Sehen zum Leitsinn von Mensch und Kultur erhoben.<sup>9</sup> Daher sind auch Zeitdiagnostiker und Gesellschaftskritiker darauf verpflichtet, sich bei ihrer Arbeit jenes semantischen Feldes zu bedienen, in dem das Optische zum Ausdruck kommt. Beobachter und Beobachtete müssen heute „Augenmenschen“ sein. Denn die Segnungen dieser Epoche kommen vor allem jenen Individuen zugute, die Blicke auf sich ziehen und/oder ein Auge für alles haben. Eine solche Kultur lebt von „Ansichtssachen“. Öffentliches Ansehen hängt davon ab, dass man über möglichst viel Ansehnliches verfügt, das man vorzeigen, herausstellen und darstellen kann. Ausnahmen werden nicht gemacht.

Die moderne Welt ist panoptisch. Ihr kategorischer Imperativ lautet „Zeig’s mir!“. Er stellt auch alle wissenschaftlichen Bemühungen unter Veranschaulichungsdruck. Disziplinen, die sich bisher auf Phänomene des Hören-Sagens festgelegt hatten, können sich diesem Druck nicht entziehen und müssen ihr Thema über Visualisierungen zur Geltung bringen. Mehr noch: Sie sind gefragt, inwiefern sie der Kategorie der Bildlichkeit eine zentrale Stellung geben können. Dies betrifft nicht zuletzt die Geistes- qua Humanwissenschaften. Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie stehen vor der Frage, ob sie die klassischen Lexikondefinitionen des Menschen als „Lebewesen, das das Wort hat“

---

<sup>9</sup> Vgl. G. Simmel, *Soziologische Ästhetik* (hg. von K. Lichtblau), Bodenheim 1998, 77–92, 135–149. Vgl. hierzu auch R. Jütte, *Geschichte der Sinne. Von der Antike bis zum Cyberspace*, München 2000 sowie die Textsammlung und Auswahlbibliographie von R. Konersmann (Hg.), *Kritik des Sehens*, Leipzig 1997.

(ζῶον λόγον ἔχων) ergänzen oder ersetzen sollen durch die Wendung „Lebewesen, das das Bild hat“ bzw. „das im Bild ist“ (ζῶον εἰκόν ἔχων). Die theologische Redeweise von der „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen scheint zumindest semantisch auf diese Umstellung besser vorbereitet zu sein.

Wenn fundamentaltheologisch die ontologische Signatur des Menschen als „Bild unbedingter Freiheit“ begriffen<sup>10</sup> und der Aufweis seiner „Gottfähigkeit“ auf dem Weg einer „demonstratio aesthetica“ geführt werden kann<sup>11</sup>, wenn quer durch alle theologischen Disziplinen deutliche Affinitäten und Konvergenzen zwischen ästhetischer und religiöser Erfahrung herausgearbeitet werden,<sup>12</sup> dann verdankt sich der „aesthetic turn“ in der Praktischen Theologie mehr als nur einer modischen Attitüde.<sup>13</sup> Gleichwohl bleiben weitere Klärungen nötig – gerade wegen der weiten Verbreitung, die inzwischen das Ästhetische mitsamt seinen Assoziativbegriffen gefunden hat. Zwar ist die Symboldidaktik in Religionspädagogik und Liturgik seit langem etabliert, zwar gibt es seit einigen Jahren pastorale Zusatzausbildungen als Ritendesigner/in – ein notwendiges Korrektiv gegen die eingetretene „Verkopfung“ christlicher Glaubenslehre und -praxis. In Theorie und Praxis der Seelsorge wird Überlegungen, inwieweit der christliche Glaube für das Projekt einer „Lebenskunst“ stilbildend sein kann,<sup>14</sup> zunehmend Beachtung geschenkt. Eine kaum mehr überschaubare Produktion entsprechender „Ratgeberliteratur“ befriedigt ein nicht nachlassendes Bedürfnis, das eigene Leben wenn nicht zum Kunstwerk werden zu lassen, so doch wenigstens mit dem Schönen, Wahren und Guten zu dekorieren. Wo das Christentum für die Innenausstattung der Psyche aus seinem Kult- und Symbolbestand etwas Passendes anzubieten vermag, kann es sich großer Nachfrage sicher sein. Das Kultische ist heute „kult“, Symbole, Riten und Rituale sind „in“ – und still ist es geworden um jene Einwände, die noch vor wenigen Jahren darin den Widerpart des Sponta-

---

<sup>10</sup> Vgl. *H. Verweyen*, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg 32000.

<sup>11</sup> Vgl. *G. Larcher*, Subjekt – Kunst – Geschichte. Chancen einer Annäherung von Fundamentaltheologie und Ästhetik, in: K. Müller (Hg.), Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen, Regensburg 1998, 299–321.

<sup>12</sup> Vgl. *W. Lesch* (Hg.), Theologie und ästhetische Erfahrung, Darmstadt 1995.

<sup>13</sup> Vgl. bereits *W. Fürst*, Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Theologie, Zürich/Einsiedeln/Köln 1986; Ders., Ästhetik der Praktischen Theologie, in: E. Schulz u. a. (Hg.), Den Menschen nachgehen, St. Ottilien 1987, 23–41.

<sup>14</sup> Vgl. *R. Englert* u. a. (Hg.), Christlicher Glaube als Lebensstil, Stuttgart 1996.

nen und Innovativen, des Kritischen und Kreativen gesehen haben.<sup>15</sup> Allerdings drohen heute alte Einseitigkeiten durch neue ersetzt zu werden. Wer der „Verkopfung“ des christlichen Glaubens etwas entgegenzusetzen will, sollte dies nicht kopflos tun. Gut beraten ist, wer die ästhetische Reflexion aus einer selbst- und ideologiekritischen Perspektive aufnimmt. Andernfalls steigt die Gefahr, dass in der „Pastoralästhetik“ nur symbolisch Pastoral betrieben wird und sich jenes wirkungslose Schau- und Scheinhandeln wiederholt, das eine symbolische Politik kennzeichnet. Es kommt dann erneut zur Diskrepanz von Form und Inhalt, von Inszenierung und Wirklichkeit; es droht erneut eine Deckungslücke zwischen Sinn- und Gehalt.

Das ästhetische, reflexive und kritische Moment ist dem Optischen keineswegs fremd oder äußerlich: „Wir sehen uns!“ – unter diese Überschrift könnte sich auch eine „Pastoralästhetik“ stellen lassen und damit ihren Zweck benennen: das Dementi der kulturellen Unsichtbarkeit des Christentums, der Gestaltlosigkeit des Glaubens, der Einspruch gegen den Doppelprimat von Dogma und Moral als primären Ausdrucksmedien von Theologie und Glaube. Dazu bedarf es einer Glaubenspraxis, die dazu führt, dass sich ihre Subjekte in der Öffentlichkeit wieder sehen lassen können. Zum anderen weist die Aufforderung: „Wir sehen uns!“ auf ebenso passende Weise Thema und Gegenstand einer „Pastoralästhetik“ aus: Es geht um Inhalte und Formen, deren man in einer ästhetisch neuformatierten Glaubenspraxis neu ansichtig werden kann. Es geht um Menschen und ihre Bilder – Weltbilder – Selbstbilder – Gottesbilder.

Eine „Pastoralästhetik“, die sich um die Gestaltwerdung des Glaubens und des Menschen bemüht, ist offenkundig einem bildnerischen Ideal verbunden und demnach zu den „bildenden Künsten“ zu zählen. Darum ist der Satz „Wir sehen uns!“ ebenso irritierend wie zutreffend. Die Progressiven unter seinen Adressaten erinnert dieser Satz an eine hinreichend bekannte (und konservative) Weise, wie (Aus-)Bildungsziele erreicht werden können: Der Mensch wird gebildet, indem ihm Sehenswertes geboten wird und er sich in Sehenswürdigkeiten auskennt. Bildung hat, wer eine „Sehschule“ durchlaufen hat und dessen Blick auf die Welt geschärft ist, um Unansehnliches vom Sehenswerten unterscheiden zu können. Über Erkenntnis und Wissen verfügen am Ende diejenigen, die Durchblick – oder zumindest einen Überblick gewonnen haben und sich ein eigenes Bild von allem machen können. Jedenfalls ist das die Überzeugung des typischen Bildungsbürgers. Soll also „Pastoralästhetik“ ein Angebot für die Frommen in den gebildeten

---

<sup>15</sup> Siehe hierzu die Problemanzeige von *W. Haumerland*, Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie, in: LS 50 (1999) 282–287.

Ständen sein, das nur dem Begriff, aber nicht der Methode und den Inhalten nach eine Innovation darstellt?

Der Satz „Wir sehen uns“ kann jenseits bildungsbürgerlicher Klischees aber auch als Grundsatz einer zeit- und sozialkritischen Reflexion verstanden werden, für die noch keineswegs entschieden ist, dass vernachlässigt werden darf, was nach bildungsbürgerlicher Manier gemeinhin keines Blickes gewürdigt wird. Der ästhetische Imperativ „Zeig’s mir!“ ist erst dann kategorisch, wenn er nicht Halt macht vor dem bisher Verdeckten – und vor dem Vollzug des Sehens selbst. Sieht die Welt wirklich so aus, wie wir sie ansehen? Sieht man, wenn man auf die Welt schaut, auch den eigenen Blick, der das Weltbild zu einer „Weltanschauung“ macht? Wie viel verrät das Weltbild des Betrachters von seinem Selbstbild? Reicht der Vollzug des Sehens auch aus, um zu ermessen, was der Mensch eigentlich und im Grunde ist? Die rechte Methode zur Erlangung von Menschenkenntnis ist in der Tat das genaue Hinsehen. Diese Einsicht kann sich auch eine „Pastoralästhetik“ zu eigen machen, auf deren erster Reflexionsstufe es darum geht, dem Menschen dabei zuzusehen, wie er sich sieht. Sie ist der erkenntnisvermittelnde und insofern zeitdiagnostisch sowie sozialanalytisch belangvolle Einstieg einer praktischen Theologie, die im Stile „teilnehmender Beobachtung“ genau hinsieht, was Menschen einander zeigen und wie sie Blicke austauschen.

Der Satz „Wir sehen uns“ ermöglicht nicht nur zwischenmenschliche Identifikationen, indem Menschen sich an dem Blick erkennen, mit dem sie einander anschauen. Er gilt auch hinsichtlich einer Gotteserkenntnis in der Weise des Angeblicktwerdens.<sup>16</sup> Diese Erkenntnis vertieft wiederum die menschliche Selbsterkenntnis. Er ist alles andere als belanglos, wenn der Mensch durch das Angeblicktwerden von einem Anderen zu Ansehen kommt. Daher kann sich eine „Pastoralästhetik“ nicht nur mit einer Beobachterperspektive begnügen. Sie muss auch zu einem Blickwechsel anleiten. Erst in der Verknüpfung einer zeitdiagnostischen mit einer theologischen Blickrichtung kann sie ihren sozialkritischen und konstruktiven Ambitionen mit dem Ziel einer helfenden Begleitung des Menschen in den Wechselfällen des Lebens nachkommen. Ohne den anthropologisch-theologischen Gedanken, was der Mensch in den Augen Gottes wert ist, fehlt ihr für die eigene Theorie-

---

<sup>16</sup> Prominentestes theologiegeschichtliches Zeugnis eines solchen Ansatzes ist das „Gottesexperiment“ von N. v. Kues, *De visione Dei – Das Sehen Gottes* (übersetzt v. H. Pfeiffer), Trier 1985.

bildung das entscheidende Kriterium.<sup>17</sup> Und ohne dieses Kriterium bringt sie nur Momentaufnahmen kurzlebiger gesellschaftlicher Trends und Moden zustande.

Momentaufnahmen sind etwas Flüchtiges. Wer jemanden längere Zeit anblicken möchte, braucht daher ein Bild. Bilder helfen über Zeiten der Trennung hinweg und Bilder halten Blicke fest. Auch diese Bedeutung hat der Satz „Wir sehen uns“ – die Selbstreflexion des Augemenschen, der Bilder von sich macht – Bilder, die zeigen, wie er ist und wie er sein könnte. Hier geht es um das Selbstverständnis des modernen Menschen, der sich selbst jene Vor-Bilder gibt, nach denen er sich vervollkommen will. Die Gentechnologie gibt ihm heute dazu die passenden Mittel an die Hand. Einen Menschen nach dem Bild und Gleichnis des Menschen schaffen zu wollen, ist in der Moderne keineswegs neu. Bisher ging dieses Bestreben jedoch nicht in die genetischen Tiefenschichten menschlicher Existenz. Es bezog sich vielmehr auf sein Aussehen im Sinne des „outfit“. Denn ehe der Mensch ist, was er sein will, kann er sich bereits ein Aussehen zulegen, das anderen anzeigt, er sei bereits der/das, wonach er aussehe. Der Satz „Lasst uns Menschen machen“ wird hier in Rufweite des Satzes „Kleider machen Leute“ formuliert. Charles Darwins These vom „Survival of the fittest“ mutiert hier zu dem Slogan, dass man nur mit dem besten Outfit im Leben vorankommt. Von seinem philosophischen Gehalt her ist dieser Slogan nicht der Rede wert. Dennoch wird er von vielen Zeitgenossen beherzigt. Das muss wiederum Philosophen, Pädagogen und Theologen – widerwillig – aufhorchen lassen. Denn wo dieser Slogan Erfolg hat, zeigt sich interessantes Anschauungsmaterial für die anthropologisch zentrale Frage, was es heißt, den Menschen „bilden“ zu wollen.

Wir leben in einer multiple-choice-Gesellschaft, in der für jeden das Passende zu finden ist – und dies gleich mehrfach. Es gibt mehr als nur eine richtige Antwort auf die Frage, wie man das Leben einrichten kann. Und darum gibt es auch mehr als eine Möglichkeit, wie man das Subjekt dieses Lebens betrachten und wie sich dieses Subjekt selbst sehen und sein Leben gestalten kann. All dies rangiert jetzt unter den „Ansichtssachen“ (mit Rückgaberecht bei Nichtgefallen?). All dies hat auch Folgen für die „Sehhilfen“ des Christentums.

---

<sup>17</sup> In diesem Kontext lohnt sich auch unter pastoraltheologischer Hinsicht die Konsultation des opus magnum von *H. U. v. Balthasar*, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. 3 Bde., Einsiedeln 1961-1969.

### 3. BildStörungen: Unterwegs zu einer Ästhetik des Bestreitens und Vermissens

In einer Zeit, welche die Kompetenz zu medialer Interaktion zu einer kulturellen Schlüsselqualifikation gemacht hat, bedarf es für die Kirche, welche historisch über die größte Erfahrung hierin verfügt, immer größerer Anstrengungen, um ihre Sache gesellschaftlich präsent zu machen. Der anhaltende Trend zur Ästhetisierung der Lebenswelt scheint vom Sakralen zum Profanen zu führen und keine Gegenläufigkeit zu kennen. In den Medien ist eine von ihrer ursprünglich christlichen Beheimatung abgelöste Religiosität präsent.<sup>18</sup> Hingegen gelingt es der Liturgie und Pastoral nur schwer, jene Resonanzfähigkeit und Gestaltungs-kompetenz anzubieten, um der offensichtlichen Nachfrage nach medialer Inszenierung menschlicher Hoffnungen, nach einer Enttrivialisierung des Alltags und nach faszinierenden „performances“ erfüllter Sehnsüchte entsprechen und einem Abdrängen dieser Erwartungen in bloß fiktionale Entsprechungen entgegenwirken zu können.<sup>19</sup>

Um auf diese Trends ästhetisch und kritisch resonant reagieren zu können, sind Theologie und Pastoral gut beraten, an den ursprünglichen Wortsinn des Ästhetischen anzuknüpfen und ihn nicht bloß als Theorie der Kunst, des Erhabenen, des Schönen oder des guten Geschmacks zu verstehen, sondern als Kunst der Wahrnehmung<sup>20</sup>, als Schule der Empfindungsfähigkeit für das Unscheinbare, als Einübung in das Gewahrwerden blinder Flecke, als Anleitung, wie man zu querstehenden Einsichten kommt, wie man ein aufmerksamer Mensch wird<sup>21</sup>. Eine solche Schulung ist heute nötig, da im spätmodernen Ästhetisierungstrubel mehr und mehr Hören und Sehen vergehen und dem ästhetischen Subjekt die Sinne zu schwinden drohen.<sup>22</sup> Immer häufiger dient die Ästhetisierung der Lebenswelt dazu, den Menschen in die Anästhesie zu bringen, d. h. zwar schmerzfrei, aber auch gefühllos zu machen.

Theologie und Pastoral können sich nur widerständig auf diese Trends und Tendenzen einlassen, wollen sie nicht Gefahr laufen, in die Ästhetisierungsfalle der Gegenwartskultur zu tappen. Zeitgemäß sein

---

<sup>18</sup> Vgl. *H.-J. Höhn*, Nicht instrumentalisieren lassen. Die Medienreligion und das Evangelium, in: *HK* 54 (2000) 291–296.

<sup>19</sup> Vgl. *W. Fürst*, Sakramentalität im Zeitalter der Virtualität, in: *Diakonia* 31 (2000) 393–400.

<sup>20</sup> Vgl. *W. Welsch*, *Aisthesis. Grundzüge und Perspektiven der Aristotelischen Sinneslehre*, Stuttgart 1987.

<sup>21</sup> Zum Ganzen vgl. auch *D. Hoffman-Axthelm*, *Sinnesarbeit. Nachdenken über Wahrnehmung*, Frankfurt 1984.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu bereits *D. Kamper/Ch. Wulf* (Hg.), *Das Schwinden der Sinne*, Frankfurt 1984.

heißt stets auch zeitkritisch sein. Kritik lebt davon, dass sie das Fehlende benennt. Konstruktiv ist sie dann, wenn sie erahnen lässt, was diese Leerstellen „passgenau“ füllen könnte. Das fehlende Passende muss sich dabei als dasjenige erweisen, das zu dem, was ist, „eigentlich“ dazugehört. Allerdings wäre wenig gewonnen, wenn auf Seiten des Christentums für jenes „Passende“ anstelle des bisher praktizierten Modus dogmatischer Behauptung und moralischer Forderung nun und nur eine ästhetische Verkleidung gesucht würde. Zu den Merkmalen einer theologischen Ästhetik, die an der Zeit ist, gehören vielmehr die Momente des Unterbrechens und Bestreitens. Wo in Theologie und Pastoral nach den Mitteln der Ästhetik gegriffen wird, soll ja gerade der abgegriffene dogmatische und ethische Redestil aufgebrochen werden.

Es gilt der Versuchung zu widerstehen, Ästhetik als Remedium für verlorene dogmatische und moralische Eindeutigkeit einzusetzen. Dahinter steht noch der Gedanke, Theologie und Pastoral könnten bei etwas für fraglos Gehaltenem ansetzen, um von dort her ihre Themen wieder verständlich zu machen. Moderne Ästhetik, welche dieses Gütesiegel verdient, versteht sich aber nicht von selbst, wie auch die Themen des Glaubens längst nicht mehr selbstverständlich sind. Wo auch immer Theologie und Pastoral ansetzen, stets sind sie mit dem „Strittigsein“ des Glaubens und seiner Sache konfrontiert. Über diesen Sachverhalt kann man sich nicht ästhetisch hinwegsetzen. Vielmehr muss man ihm theologisch und pastoralästhetisch entsprechen. Eine solche kritische Ästhetik kann heute kaum anders, als das dem Menschen Fehlende und zu ihm Passende in der Weise des Bestreitens und Vermisens zu vergegenwärtigen.<sup>23</sup>

### *3.1. Die Sinne und der Sinn: Pastoralästhetik und religiöse Erfahrung*

Das Fehlende zeigt sich im Vergleich mit dem Gegebenen. Zu einem solchen Vergleich regen ästhetische und religiöse Erfahrungen an. Ihnen ist gemeinsam, dass sie einen „Komparativ“ in die Lebenswelt des Menschen bringen: Es geht um die Wahrnehmung eines Anspruchs, der die menschliche Selbst- und Welterfahrung intensiviert und dramatisiert.<sup>24</sup> Das ästhetische und religiöse Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit ist zunächst ein sehr konkret-sinnenhaftes, das jedoch

---

<sup>23</sup> Das Folgende greift einen Gedankenfaden auf, der erstmals entwickelt wurde von *H.-J. Höhn*, *Wider das Schwinden der Sinne! Impulse für eine zeitkritische Ästhetik des Glaubens*, in: B. Kranemann u. a. (Hg.), *Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*, Stuttgart 2000, 45–59.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu etwa *J. Herrmann* u. a. (Hg.), *Die Gegenwart der Kunst. Ästhetische und religiöse Erfahrung heute*, München 1998.

zugleich auch die Sinne transzendiert. In einem ästhetischen und religiösen Wirklichkeitsverhältnis gibt es am Anfang nicht nur „etwas“ zu sehen, hören, riechen, schmecken, tasten und fühlen. Vielmehr wird dabei auch die sinnliche Kompetenz des Menschen geschärft, so dass die Sinne gerade in diesem spezifischen Weltbezug zur Aktualisierung (und Mehrung) ihres Vermögens kommen. Ästhetische Erfahrung heißt zunächst: *etwas* wahrnehmen, das *sich zeigt* und an dem Wahrgenommenen *als etwas* aufscheint. Was sich hierbei zeigt, erweist sich als Überschuss über bloß empirische Erfahrungsgehalte. Sie lässt den Menschen *im* Leben Erfahrungen *mit* dem Leben machen. Ästhetische und religiöse Erfahrungen sind Wahrnehmungen, in denen einem Subjekt über die Sinne das in den Sinn kommt, was im Widerstreit zwischen dem „Stimmigen“ und „Unstimmigen“ in seiner Lebenswelt eine Stellungnahme zu dem hervortreibt, was das Dasein im Ganzen zustimmungsfähig macht.<sup>25</sup>

Das Christentum verfügt über ein beträchtliches Repertoire solcher Formen und Vollzüge, über die es die Sinne des Menschen mit dem in Beziehung setzen will, was dem Menschsein Sinn gibt. Dieser Sinn ist jedoch strittig und meist darauf angewiesen, „kontrafaktisch“ dargestellt zu werden. Dies liegt nicht allein daran, dass vielen Zeitgenossen das Leben in dieser Welt deswegen als inakzeptabel erscheint, weil es vieles in ihr gibt, das kategorisch zu verneinen ist. Es liegt auch an der Logik des Bestrittenen: Was allen Fakten, Tatsachen und Sachverhalten sinngebend vorausliegt, kann nicht nach Art einer Sache in der Welt vorgefunden und aufgezeigt werden. Oft genug muss es gegen die Zwänge der Fakten und Sachen dargestellt werden. Das Evangelium macht davon keine Ausnahme. Viele Sinngehalte des christlichen Glaubens lassen sich nur in Zeichen, Metaphern und Symbolen oder überhaupt nicht ausdrücken. Wollen sie zur Welt kommen und in ihr bleiben, müssen sie in Bildern zur Sprache kommen. Diese Sprache versteht jedoch nur, wer um die besondere „Grammatik“ symbolischer Rede weiß, die mit der Logik des Fehlens und Passens operiert.

Symbole sind An-denken und Fehl-anzeigen. Sie erinnern an Zusammengehöriges, das auseinandergerissen wurde. Sie drängen darauf, dass zusammenkommt, was zusammengehört. Sie wollen zu denken und zu tun geben, indem sie als Seh-hilfen den Blick in die Richtung des Fehlenden neu justieren. Symbole sind Anleitungen zum Übersetzen, sie bestehen aus einem „hin“ und „her“, aus einem „da“ und „dort“. Diese Übersetzungen müssen heute noch um eine weitere Dimension erweitert werden. Was heute fehlt, ist eine religiöse Symbolik,

---

<sup>25</sup> Vgl. ausführlicher zu dieser These *H.-J. Höhn*, *Zustimmen*. Der zwiespältige Grund des Daseins, Würzburg 2001.

die sich „von unten“, aus der Perspektive der Modernisierungsverlierer entwickelt hat. Kaum anders ist zu vermeiden, dass das Nachdenken über Transzendenz (d. h. was fehlt und passt) subjekt- und ortlos wird. Da es sich im christlichen Verständnis ohnehin um eine spezifische Richtung des Transzendierens, um Gottes „Transzendenz nach unten“ handelt, kommen Christen nicht umhin, sich ganz auf das Säkulare einzulassen und gerade dort sein Anderes freizulegen. Das Andere des Säkularen ist das Kontrafaktische, d. h. das, was sich gegen die Tatsachen der Welt stellt. Es ist das ökonomisch nicht Verrechenbare und technisch Unableitbare, das gerade in den Feldern der Ökonomie und Technik entdeckt und zur Geltung gebracht werden will. In einer Welt der Zwecke und Mittel muss es hier um jenes Unbedingte und Unverfügbare gehen, was technisch und ökonomisch nicht zur Disposition steht, weil es nicht als Mittel für das Erreichen eines Zweckes gebraucht werden kann. Ein Christentum, das es versäumt, in diesen Momenten des Unabgegoltene und Unverfügbaren die „religiöse Dimension“ der Gesellschaft zu erkennen, verliert die Kraft zur Übersetzung, zur kulturellen Präsenz. Es kann sich nur verständlich machen, wenn es zugleich mitwirkt an der Beseitigung jener Unfähigkeit des Menschen, sich selbst, seine Zeit und seine Welt zu begreifen – ein Unvermögen, das auch zum Missverständnis des Evangeliums führt.

Es hieße den zweiten Schritt vor dem ersten tun, wenn aus dieser Feststellung die kurzschlüssige Aufforderung gemacht würde, dem Evangelium mit typisch „modernen“ Symbolen ein kulturelles „aggiornamento“ zu geben. Es kommt dann in der Regel zu den hinreichend bekannten und verkrampften Versuchen, mit technischen Gegenständen das Evangelium zu „veranschaulichen“. Mitunter führt dies zu teils unfreiwillig komischen Effekten. So etwa, wenn anlässlich einer Firmung die Zündkerze eines Autos dafür herhalten muss, damit der Prediger über eine technikkompatible Metapher für das Wirken des Heiligen Geistes seine jugendlichen Zuhörer dort abholen kann, wo er sie gemäß eines gängigen Klischees vermutet. Bei solchen Versuchen wird übersehen, dass die korrelative Struktur von Symbolen darin besteht, dass diese – recht verstanden – nichts Ganzes und nichts Halbes sind. Sie sind nichts Ganzes, weil sie auf ein dem Vorhandenen zugehöriges Anderes verweisen. Und sie sind nichts Halbes, weil sie dieses Andere auf dem Weg des Verweisens vergegenwärtigen. Religiöse Symbole sind demnach An-deutungen von Sinn, die einer Ergänzung durch die Hörer/innen bedürfen, und diese zugleich in die Lage versetzen, von selbst darauf zu kommen, was dem Gegebenen fehlt. Solche Symbole lassen sich nicht „von oben“ konstruieren. Sie entstehen vielmehr aus Kontexten gemeinsamen Erlebens und Leidens.

### 3.2. Bilderstreit: Pastoralästhetik als Kunst der Bestreitung

Eine Ästhetik des Vermissens (dessen, was fehlt und passt) muss sich abarbeiten an jenen kulturindustriell vorgestanzten Bildern gelingenden Lebens, welche die Erfüllung großer Hoffnungen im Kleinformat des Konsums offerieren. Für die Dauer des Konsums fehlt nichts und passt alles.<sup>26</sup> Wenn es in der „Pastoralästhetik“ um mehr gehen soll als um eine religiöse Dublette eines modernen Konsum- und Kultmarketings, muss sie aufzeigen können, wie man auf andere Weise „über unsere Verhältnisse“ zu reden und zu leben vermag. Die Sehnsucht nach einem anderen Leben ist gesellschaftlich durchaus in hohem Maße antreffbar. Dass ihm das Bestehende nicht genügt, zeichnet auch den modernen Menschen aus. Seine Ungenügsamkeit macht ihn sensibel für das Unzureichende. Sie lässt ihn danach suchen, was ihm zukommt. Ohne sie gibt es keine Empörung über das, was ihm vorenthalten wird. Andernfalls verstummt die Hoffnung auf Veränderung. Und wo geschwiegen wird, wird auch nicht mehr gehandelt. Auf diese Konstellation pastoralästhetisch resonant zu reagieren, heißt sowohl im Modus der Bestreitung als auch im Modus des Vermissens zu agieren.

Sensibel dafür, wo Ästhetik lediglich zu einer Kommerzstrategie, einem Lifestyle-Emblem oder einem Erlebnisurrogat gemacht wird, wo Religion zu einer Sache dumpfer Gewohnheit, elitären Bildungsgehabes oder vergeistigter Weltfremdheit gemacht wird, ist die „Kunst der Bestreitung“<sup>27</sup> Ausdruck eines kritischen Bewusstseins, das sich gegen die Trivialisierung und Banalisierung des Lebens zur Wehr setzt. Die Kunst der Bestreitung besteht im ästhetischen Vermögen zur Enttrivialisierung des Lebens und seiner Deutungsmuster, im Einklagen und Vorstellen alternativer Sicht- und Lebensweisen. Wer sich in dieser Kunst üben will, muss wissen, dass auf ihrem Terrain nichts unstrittig ist. Mit ihr verträgt sich nicht die in der Kirche stets drohende Versuchung der arroganten Besserwisserei, welche die Welt schlecht macht, um mit der eigenen Weltfremdheit gut dazustehen. Von einer besseren Welt weiß auch das Christentum einstweilen nur in der Weise des Vermissens und Erhoffens.

Eine Ästhetik des Vermissens setzt ebenso gegen die Hegemonie einer Instantkultur, die alles in den Aggregatzustand sofortiger Verfügbarkeit bringen will, wie gegen den gefräßigen Voyeurismus einer auf das Styling des Vorhandenen versessenen Vorzeigesellschaft sinn-

---

<sup>26</sup> Vgl. hierzu *W. Grasskamp*, Konsumglück. Die Ware Erlösung, München 2000.

<sup>27</sup> *E. Nordhofen*, Der Engel der Bestreitung. Über das Verhältnis von Kunst und Negativer Theologie, Würzburg 1993.

fälliger Markierungen von Alterität. Ihre Markierungen des Vermissten und Fehlenden gelten den Dingen im menschlichen Leben, die nicht mehr „wieder-gut-gemacht“ werden können. Und ebenso nährt sie die Hoffnung auf dasjenige im Leben, das nicht mehr „wieder-schlecht-gemacht“ werden kann. Eine solche Ästhetik des Vermissens muss weniger neu erfunden als in ihren bestehenden Ansätzen fortgeschrieben werden. Liturgie und Lehre der Kirche bieten hierfür zahlreiche Möglichkeiten. Theologie und Praxis der Sakramente sind dabei an erster Stelle zu nennen. Die Sakramente stehen für jene existentiellen und religiösen Situationen des Daseins, in denen uns das Hören und Sehen für das Gelingen und Zerschneiden unserer Existenz gerade nicht vergehen soll.<sup>28</sup> Sie haben zu tun mit dem Traum der Menschen vom noch ungeschehenen guten, wahren Leben – von der Unverbrüchlichkeit der Liebe (Ehe), vom bleibenden Bewahrtsein vor dem eigenen Nichtsein (Taufe), vom Standgewinnen und Zu-sich-stehen-Können im Eingeständnis eigenen Versagens (Buße). In den Sakramenten gewinnt dieser Traum in der christlichen Biographie situativ Gestalt. Aber als situative und kontextuiert von den Beständen „falschen“, uneigentlichen Daseins kann diese Gestalt den Traum vom guten und wahren Leben nicht bleibend abgelenken. Gleichwohl „schönen die Sakramente nicht die Realität, als sei sie selbst traumhaft (wie dies die Werbung tut), sondern sie antizipieren eine Erfüllung; freilich nicht bloß in Form einer utopischen Phantasie, sondern ‚realsymbolisch‘, die Wirklichkeit verwandelnd. Die Sakramente haben also sowohl mit unseren Träumen als auch mit unserer Realität zu tun; und indem sie das eine auf das andere beziehen, vermitteln sie sowohl Kraft, es mit der Realität auszuhalten, als auch die Fähigkeit, an Hoffnung festzuhalten. So stärkt der verständige Vollzug der Sakramente sowohl den Wirklichkeits- als auch den Möglichkeitssinn“.<sup>29</sup> Als antizipierend vermittelnde Zeichen „wahren“ und „heilen“ Lebens haben sie zugleich die Funktion, das Unwahre und Unheile am und im Leben aufzuzeigen. Sie wirken, indem sie durch ihren Vollzug die Bedingungen einer Praxis vermitteln, die darauf aus ist, das zu erfassen und zu realisieren, was dem Menschen fehlt und zugleich sein Dasein erfüllt. Anders kann die Spaltung zwischen dem wahren, wirklichen und eigentlichen Leben nicht überwunden werden.

---

<sup>28</sup> Vgl. hierzu ausführlich *H.-J. Höhn*, Spüren. Die ästhetische Kraft der Sakramente, Würzburg 2002.

<sup>29</sup> *R. Englert*, Sakramente und Postmoderne – ein chancenreiches Verhältnis, in: *KatBl* 121 (1996) 162.