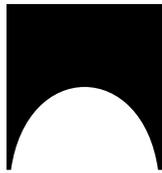


DAS ÄSTHETISCHE ALS SOZIALER WERT

Mario C. Wintersteiger

SALZBURGER BEITRÄGE ZUR
SOZIALETHIK

No. 6, JUNI 2014

 **UNIVERSITÄT
SALZBURG**
Zentrum für Ethik und Armutsforschung

 **WISSENSCHAFT
FÜR MENSCHEN**

SALZBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIALETHIK

herausgegeben vom
internationalen forschungszentrum für soziale
und ethische fragen
und dem
Zentrum für Ethik und Armutforschung der
Universität Salzburg

© bei dem Autor/der Autorin
ISSN: 2304-327X
Redaktion: redaktion@ifz-salzburg.at
Homepage: <http://www.ifz-salzburg.at/wp>

Die Salzburger Beiträge zur Sozialethik publizieren Arbeiten aus dem gesamten Spektrum der praktischen Philosophie und der Sozialwissenschaften, die eine gesellschaftliche, normative oder ethische Fragestellung behandeln. Einen besonderen Schwerpunkt stellen die Themen Armut, soziale Ausgrenzung, Inklusion und Identität dar. Die Reihe wird von Mitgliedern des ifz und des ZEA redaktionell betreut und herausgegeben.

internationales forschungszentrum
für soziale und ethische fragen
Mönchsberg 2a
A-5020 Salzburg
www.ifz-salzburg.at

Universität Salzburg
Zentrum für Ethik und Armutforschung
Mönchsberg 2a
A-5020 Salzburg
www.uni-salzburg.at/zea

Zitationsvorschlag: Wintersteiger, Mario C. (2014): Das Ästhetische als sozialer Wert. Zur Begründbarkeit der Schönheit als Wertvorstellung, Salzburger Beiträge zur Sozialethik, Nummer 6, Salzburg.

DAS ÄSTHETISCHE ALS SOZIALER WERT

Zur Begründbarkeit der Schönheit als Wertvorstellung

Mario C. Wintersteiger, Salzburg

mario.wintersteiger@sbg.ac.at

Abstract: Die vorliegende kleine Abhandlung verfolgt das Ziel, das (heute mitunter bedrohte) Ästhetische als gesellschaftlich notwendigen Wert zu begründen und somit das Schöne gegen diverse ökonomische und politisch-intellektuelle Gegenstimmen zu verteidigen, ohne dabei jedoch die Möglichkeit des ideologischen Missbrauchs der Ästhetik auszublenden. Dabei wird zunächst mittels philosophischer und wahrnehmungspsychologischer Einsichten versucht, dem ‚Wesen‘ der Schönheit auf den Grund zu gehen. Anschließend wird die Ästhetik aus der ethischen und politischen Perspektive beleuchtet, wobei nolens volens eine Argumentationsstrategie gewählt werden muss, die selbst noch vor (allzu) ‚ästhetikkritischen‘ Augen bestehen kann. Als Wert wird das Schöne daher durch den Nachweis fundiert, dass seine Wahrnehmung erstens zu Glücksempfinden führt und zweitens offenbar auch sozialetisch positiv zu wirken vermag. Als politisch ‚existentieller‘ Wert wird das Ästhetische schließlich unter anderem auch durch die Einsicht in seine wichtige Rolle bei der Legitimierung und Stabilisierung des modernen demokratischen Gemeinwesens begründet.

Keywords: Ästhetik, Ethik, politische Philosophie, Schönheit, Wahrnehmung, Wertbegründung

0. Zur Einleitung – Die bedrohte Schönheit und ihre Verteidigung

„Wir haben die Schönheit verbannt, die Griechen griffen für sie zu den Waffen“ (Camus 1984, 63), liest man in *Helenas Exil*, einem der *Mittelmeer-Essays* aus der Feder von Albert Camus. Der algerienfranzösische Schriftsteller, der sich darin als großer Bewunderer der alten mediterranen Welt zu erkennen gibt, wirft dem modernen Europa vor, das rechte Maß verloren zu haben und so sein Antlitz zu ‚verhässlichen‘ (vgl. ebd.). Ein trügerischer Machtrausch nämlich führe die Menschen dort dazu, das Natürliche zu schädigen und das Schöne zu verdrängen (vgl. ebd., 64 f.), obwohl dieses doch in Wahrheit für sie unersetzlich sei (vgl. ebd., 67). Als Ästhet, der er zweifelsfrei war, machte Camus nie einen Hehl daraus, eine ‚Schwäche‘ für die Schönheit zu haben (vgl. Camus 1972, 176), und folglich war er der festen Überzeugung, dass eine Gesellschaft ohne diese dem Untergang geweiht sei (vgl. ebd., 175). In diesem Sinne notierte er auch das folgende Bonmot in eines seiner *Tagebücher*: „Kein Volk kann außerhalb der Schönheit leben.“ (ebd.; auch zit. in Bohrer 1988, 9)

Die bittere Klage Camus‘ über Orte, denen es an Schönem und an „Muße“ mangelt (vgl. Camus 1972, 175), besitzt gewisse Anklänge an jene traditionsreiche Linie der „Kulturkritik“, die seit der Romantik gegen die von ihr empfundenen ‚Hässlichkeiten‘ der industrialisierten Welt zu Felde zieht (vgl. über diese Bohrer 1978, 43-52).¹ Wie das Gefühl, es gäbe einen spezifisch ‚ästhetischen‘ Aspekt von menschlichem „Elend“ (vgl. dazu ebd., 56), so ist auch die erwähnte Sorge über den drohenden Niedergang des Schönen seither nie mehr ganz verstummt – auch wenn sie sich nicht immer auf dem hohen literarischen Niveau eines Camus bewegt: So fordert etwa ein vor kurzem erschienenenes, streitbares Manifest – verfasst von einem bekannten österreichischen Fernsehmoderator – mehr „*Mut zur Schönheit*“ und ruft quasi einen Kampf gegen die zunehmende ‚ästhetische Armut‘ der Lebenswelt aus (vgl. Leitner 2012). Tarek Leitner, von dessen Schrift wir hier sprechen, scheint die Ästhetik dabei als einen Faktor mit zutiefst politischem Potential erkannt zu haben: Nicht nur sieht er im Einsatz für das Schöne ein „soziales Engagement“ höchster Güte (vgl. ebd., 55), er schreibt dem Begehren nach dem Ästhetischen auch die Kraft zu, ganze Ideologiegebäude einstürzen zu lassen (vgl. ebd., 177). So behauptet er etwa unverblümt, der Sowjetkommunismus sei auch an der Stillosigkeit seiner Wohnarchitektur zugrunde gegangen (vgl. ebd.). Wie dem nun konkret sei, *Mut zur Schönheit* (Leitner 2012) soll hier exemplarisch

¹ Mit einer Erscheinungsform dieser ‚ästhetizistischen‘ Strömung, nämlich dem Kreis der englischen Präraffaeliten, haben wir uns andernorts ausführlicher auseinandergesetzt (vgl. Wintersteiger 2012). Was dagegen Camus als Ästheteten betrifft, so überwiegen bei ihm freilich nicht „romantische“ Stimmungen, sondern die Formen mediterraner „Klassik“ (vgl. dazu Bollnow 1965, 176 ff.).

als neuerer Ausdruck eines durchaus alten Verlangens genannt werden, nämlich jenem, der Politik eine „ästhetische Ethik“ (Coudenhove-Kalergi 1922, 86) ans Herz zu legen.² In der vorliegenden kleinen Abhandlung wollen wir der Frage nachgehen, ob (und wenn ja, wie) sich eine solche Ethik philosophisch begründen lässt.

1. Ästhetik, Politik und Gesellschaft – Versuch einer ersten Lagebestimmung

Wie man uns versichert, gehört sozusagen alles, was als ‚schön‘ gelten kann, in die Domäne lebensweltlicher ‚Alltagswerte‘ (vgl. Liessmann 2009, 7). Dass eloquente Verteidigungen der Schönheit wie die obigen artikuliert werden, hat aber nicht nur mit der aus entsprechenden ‚Normen‘ genährten Empfindung zu tun, dass so etwas wie eine ästhetische „Toleranzgrenze“ (Leitner 2012, 39) überschritten worden ist. Die Apologien des Schönen fühlen sich wohl auch dadurch herausgefordert, dass es einen überraschend breiten politisch-intellektuellen Diskurs gibt, dem das Ästhetische offenbar mehr als ein Fluch denn als ein Segen gilt: Das „sogenannte Schöne“ (Borgeest 1977), so lautet ein gängiges Verdikt, bezaubere die Menschen zu sehr und lasse sie so die ‚wirklich wichtigen‘ sozialen Probleme vergessen (vgl. zu diesem Vorwurf Scarry 2001, 58). Die Tatsache also, dass Schönheit über eine ihr innewohnende, geheimnisvolle Macht verfügt, die regelrecht ‚magisch‘ anziehen vermag (vgl. dazu Paglia 1992, 81 ff.), scheint sie in den Augen all jener, die einer derartigen Kraft leidenschaftlich misstrauen, unheimlich zu machen. Und was die kritischen Geister aufschreckt, ist in erster Linie der ‚herrschaftliche‘ Hauch, der die Schönheit zu umgeben scheint (vgl. hierzu exemplarisch Borgeest 1977, 141 ff.).

Dass das Ästhetische damit auch für finstere ideologische Zwecke missbrauchbar wird (vgl. darüber Leitner 2012, bes. 165-168), daran kann freilich kein Zweifel bestehen: Die uns erhaltenen Prachtbauten totalitärer Diktatoren legen davon steinernes Zeugnis ab (vgl. dazu ebd., 164-173). Wie es in *Mut zur Schönheit* heißt, erschweren diese es uns zudem, „unvoreingenommen“ einen Zugang zur politischen Ästhetik zu finden (vgl. ebd., 165). Wohl deshalb konnte die Situation eintreten, die etwa Karl Heinz Bohrer so tief bedauert hat: Anstelle der nationalsozialistischen Entweihung des Ästhetischen eine positive Ästhetik entgegenzustellen, ging man allzu oft dazu über, ästhetische Anliegen *per se* zu verketzern (vgl. Bohrer 1988, 76-79). Wer Schönheit als sozialen, gar politischen Wert postuliert, muss folglich mit einem mitunter beträchtlichen Gegenwind rechnen. Dieser stammt beispielsweise aus der akademischen Welt, wo das ‚Schöne‘ lange ein Tabuthema war (vgl. darüber Scarry 2001, 57), so auch in der modernen politischen Philosophie, in der es vielfach als gefährlich gilt, Schönheit zu einem Richtmaß politischer Gestaltung machen zu wollen: Wie schon angedeutet, hat man dort nämlich mitunter Walter Benjamins pointierte Kritik an der faschistischen „Ästhetisierung der Politik“ (vgl. zu dieser Benjamin 1977, 42 ff.) auf die gesamte Ästhetik ausgedehnt (vgl. zu diesem Vorgang Bohrer 1988, 76 f.). Und Karl R. Popper hat in seinem einflussreichen Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* die Schönheit als einen bloß untergeordneten Wert dargestellt, dessen politische Privilegierung zu einem brandgefährlichen „Ästhetizismus“ (à la Platon) und schließlich zu radikaler Gewalt führen müsse (vgl. Popper 1980, 223-227).

Dass solche Warnungen den Finger auf einen wunden Punkt legen, ist wohl kaum bestreitbar, doch gilt es sich davor zu hüten, Werte nur von ihrem möglichen Missbrauch her zu beurteilen. Es empfiehlt sich also, dem Rat, diesbezüglich etwas differenzierter vorzugehen (vgl. dazu Bohrer 1988, 77), zu folgen. Ein brauchbarer Anhaltspunkt dafür findet sich etwa in *Helenas Exil*: Camus gesteht dort ein, dass die moderne Geschichtsphilosophie an sich ein ähnliches Ziel verfolgt wie die Kunst, nämlich Gestaltung (vgl. Camus 1984, 66 f.). Doch da erstere ihre natürliche Grenze nicht wahrhaben will, führt ihre Logik zu Gewalt und Unterdrückung, während es gerade die maßvollere, sozusagen ‚griechischere‘ Kunst ist, welche Schönheit in Freiheit zu entfalten trachtet (vgl. ebd.). Unter der grundlegenden Voraussetzung, dass die bedrohliche Hybris, die glauben lässt, man diene politisch dem „Geist der Geschichte“ (vgl. dazu ebd., 67), strikt vermieden wird, wollen wir nun im Anschluss darüber nachdenken, wie sich für das Ästhetische eine Begründung als Wert formulieren lässt, die auch vor dem kritischen Auge der politischen Philosophie bestehen kann.

Die gegenwärtige Ausgangslage für ein solches Unterfangen ist jedoch unübersichtlich und mitunter auch recht widersprüchlich: Zwar scheint das Schöne weithin seinen Status als ‚Alltagswert‘ zu behaupten (vgl. darüber Liessmann 2009, 7), trotzdem aber mehren sich vernehmbar die Klagen über eine um sich greifende „ästhetische Schwäche“ (so etwa Pfaller 2013, 10; auch Leitner 2012, 22). Während einerseits medial oft ein regelrechter „Schönheitswahn“ vorherrscht (vgl. dazu Liessmann 2009, 9), scheint sich die reale Lebensumwelt vielfach in einer Weise zu verändern, die das Verdikt der „Verschandelung“ nach sich ziehen muss (vgl. für dieses Urteil Leitner 2012). Gar nicht so unähnlich verhält es sich seit durchaus längerer Zeit auf der politischen

² Unternimmt man mit diesbezüglich geschärftem Blick einen Streifzug durch die Ideengeschichte, so stößt man sogar auf eine recht beachtliche Ahnenreihe von sogenannten ästhetischen „Utopien“, die ihren Weg in die Sphäre des Politischen gefunden haben (vgl. darüber Raulff 2006).

Bühne: Über diese nämlich weiß man zu berichten, dass der Stellenwert ästhetischer Inszenierung einerseits – ganz „postmodern“ – angewachsen ist (vgl. Liessmann 1995, passim), andererseits aber gerade die gehaltvolleren Formen „politischer Symbolik“ darniederliegen (vgl. ebd., 22; zur Kritik an diesem ‚Symboldefizit‘ vgl. auch Bohrer 1988, bes. 76-83). Ebenso paradox gestalten sich andere Ebenen der zeitgenössischen Kultur: Neben die populäre, genießerische „Entgrenzung“ der Ästhetik, die Bohrer diagnostiziert hat (vgl. Ders. 1993, 48 ff.), sind offenbar zunehmend auch jene Phänomene einer ‚neopuritanischen‘ Verbotshaltung getreten, wie sie etwa in *Mut zur Schönheit* kritisch angesprochen werden (vgl. dazu Leitner 2012, 22). Diese eigentümliche Konstellation aus sogenannter „Ästhetisierung“ und gegenläufiger „Anästhetisierung“ (vgl. zu dieser Terminologie Welsch 2006, bes. 13 ff.) vollständig erhellen zu wollen, wäre Aufgabe für eine eigene Abhandlung und kann hier daher nicht geleistet werden. Unser Hinweis darauf bleibt jedoch auch an dieser Stelle wichtig, denn er zeigt, wie diffizil das Feld ist, das wir betreten haben: Es ist wohl stets so, dass – wie die Kulturwissenschaftlerin Camille Paglia mit Blick auf die italienische Renaissance schreibt – der prononcierte ‚Schönheitskult‘ eine heftige Reaktion auf einen drohenden Verlust darstellt (vgl. Paglia 1992, 179 f.). Wenn es dann aber um die ästhetische Form der gesellschaftlichen Gestaltung geht, scheint sich der Weg zu gabeln: Der Kunstphilosoph Robert Pfaller unterscheidet diesbezüglich eine produktive „Kultur der Schönheit“ (im positiven Sinn) von ihrer Zerrform, einer überempfindlichen, rigorosen „Kultur der Makellosigkeit“ (vgl. Pfaller 2013, 35 f.). Wiederum landen wir also bei der in *Helenas Exil* gestellten, tragischen Frage nach dem richtigen Maß (vgl. Camus 1984, passim)! Sie lädt uns ein zu gründlicher Reflexion über das Ästhetische als Wert.

2. Über das ‚Wesen‘ des Schönen – ‚Subjektive‘ Wahrnehmung und ‚objektiver‘ Kern?

Selbst wenn man von den oben erwähnten Tabus absehen möchte, die – wie wir gesehen haben – eher politischen Ängsten entspringen, so bleibt dennoch ein gewichtiger Stein auf dem Weg liegen, der zu einer haltbaren „Ethik der Schönheit“ (Coudenhove-Kalergi 1923, 51) oder einem vergleichbaren Ansatz führen könnte: Wenn man nämlich allzu kühn nach dem ‚Wesen‘ des Schönen sucht, scheint die Reise fast unweigerlich beim vielzitierten „De gustibus non est disputandum“ (zit. auch in Leitner 2012, 24) zu enden. „Schönheit“, wird gesagt, liege allein „im Auge des Betrachters“ (Liessmann 2009, 29).³ Sie basiere, so sagt man uns dann, auf einem bloßen „Geschmacksurteil“ und habe daher einen völlig „subjektiven“ Charakter (vgl. Borgeest 1977, 66). Was daran natürlich stimmt, ist der Hinweis auf den Umstand, dass – wie der Philosoph Alexander Piecha erläutert – keine Wahrnehmung von Ästhetik gänzlich „neutral“ ist (vgl. Piecha 2005, 86), da sie immer interpretationsbedürftig bleibt und daher auch eine dauerhafte „Subjektbezogenheit“ besteht (vgl. Ders. 2002, 11). Dies leuchtet unmittelbar ein, wenn wir uns etwa vor Augen führen, wie vielgestaltig sinnliches ‚Gefallen‘ – je nach persönlichem Gusto – sein kann (vgl. darüber Coudenhove-Kalergi 1922, 78 ff.), oder wenn wir studieren, wie die ästhetischen Ideale zu variieren beginnen, sobald man Kulturräume oder Zeitalter miteinander vergleicht (vgl. diesbezüglich Kersten 2005, 81). In der Philosophie wird aus all dem der Schluss gezogen, dass „ästhetische Urteile“ keinen ‚starken‘ Objektivitätsanspruch stellen dürfen, da die potentiell „intersubjektive“ Basis hierfür viel zu schmal zu sein scheint (vgl. Piecha 2002, 11 f.). Diese Einsicht – eine Mahnung zu bescheidener Zurückhaltung – lässt sich gewinnen, wenn man die eine Seite der ‚schönen Medaille‘ betrachtet.

Dass es – trotz der „empirischen Verschiedenheiten des menschlichen Geschmacks“ (Gadamer 1999, 9) – auch noch eine andere Seite gibt, die ebenfalls beleuchtet werden muss, wird aber spätestens offenbar, wenn uns die Psychologie lehrt, dass bei der Bewertung von Schönheit durchaus nachweisbare Einhelligkeiten existieren (vgl. Kersten 2005, 71 f.), ja dass es sogar so etwas wie feststehende „Prinzipien der Schönheit“ gibt (vgl. Ders. 2008, 6). Dem Ästhetischen bleibt dabei freilich sein Charakter als „Symbol“ (vgl. zu diesem Coudenhove-Kalergi 1922, 80) erhalten, es behält seine „subjektive“ Seite des Gefallens (vgl. zu dieser ebd., 78 ff.). Doch auch diese wohlwollende Aufnahme folgt – so lautet der wahrnehmungspsychologische Befund – den Mustern eines ganz bestimmten, wohl allgemein verbreiteten Regelwerks (vgl. Kersten 2005, 81), ja einer eigenen „Grammatik“ (vgl. zu dieser Ders. 2008, 13). Will man sich vom Wirken dieser Grundstruktur des Schönheitsgenusses, von der auch die Gehirnforschung ausgeht (vgl. exemplarisch Ramachandran/Rogers-Ramachandran 2008), überzeugen, so empfiehlt es sich, die einschlägige Literatur zu sichten und die dortigen Belege für übereinstimmende ästhetische Urteile zu studieren (vgl. z. B. Kersten 2005, 71 f.): Wie sich zeigt, ist

3 Ideenhistorisch ist anzumerken, dass es in *aestheticis* zunächst durchaus eine weitgehend unangefochtene Konzeption der harmonischen Gestaltung gab, die – aus der griechischen Antike stammend – auf der Vorstellung eines „rechten Maßes“ basierte (vgl. darüber Liessmann 2009, 17 ff.). Den moderneren Auseinandersetzungen mit Ästhetik hingegen wird attestiert, dass sie diese „Große Theorie“ zugunsten einer „Subjektivierung des Schönen“ verworfen haben (vgl. ebd., 29). Wie Stefan Majetschak anmerkt, kann man daher etwa „in kantischer Perspektive gar nicht sagen, was das Schöne objektiv sei“ (Majetschak 2010, 49). Immanuel Kant nämlich schreibt in seiner *Kritik der Urteilskraft*, dass ein Urteil über die Schönheit nicht den ‚logischen‘ Gesetzen, sondern den ‚ästhetischen‘ Regeln der „Einbildungskraft“ folge (vgl. Kant 1963, § 1, 39).

das Einvernehmen hinsichtlich der Bewertung insbesondere dann stark ausgeprägt, wenn es um das Reich der Natur geht, beispielsweise um mehr oder weniger schöne Fische (vgl. ebd.), aber auch um Pflanzen oder Landschaftsformen (vgl. ebd., 81). In diesem Sinne wird mitunter auf eine offenbar weltweit verbreitete Vorliebe für lockeren Baumbestand und erhöht gelegene Orte, die über einem Gewässer aufragen, hingewiesen (vgl. Wilson 1984, 110 f.). Auch was die menschliche Schönheit angeht, lassen sich einige klare Präferenzmuster erkennen: So verdeutlicht etwa der Psychologe Bernd Kersten am Beispiel des weiblichen Gesichts, dass es tatsächlich so etwas wie einen kulturübergreifenden „Prototyp“ des schönen Antlitzes gibt (vgl. Kersten 2005, 76 ff.). Ähnlich bemerkenswerte Übereinstimmungen lassen sich bei der Frage, ob ein menschlicher Körper als attraktiv erachtet wird oder nicht, feststellen (vgl. dazu ebd., 79 ff.). Anders als bei solch ‚natürlicher‘ Schönheit aber fallen – wie Kersten verdeutlichen kann – die ästhetischen Bewertungen weitaus weniger einhellig aus, sobald es um künstlich hergestellte Objekte geht, bezüglich derer die Geschmäcker je nach persönlichem Hintergrund deutlich variieren können (vgl. ebd., 71 f.). Die durchaus einleuchtende Erklärung, die uns hierfür geboten wird, ist die, dass auf dem Feld des Kunstdesigns die Gestalt des schönen „Prototyps“ stärker kulturell fundiert ist, während bei der ‚natürlichen‘ Attraktivität wohl die biologischen Faktoren eine größere Rolle spielen (vgl. ebd., 81).

Wer diese Befunde gesichtet hat, sieht, dass es zwar einige allgemeine Schönheitsstandards gibt, dass diese sich jedoch zumeist auf menschliche Körpermerkmale beziehen (vgl. zu diesen auch Etcoff 1999, 234). Für unsere Untersuchung ist es allerdings unerlässlich, die schwierigere Frage zu klären, inwieweit auch hinsichtlich der in kultureller Tätigkeit geschaffenen Formen das Prädikat ‚schön‘ haltbar begründet werden kann. Die Erfahrungswerte zu Designobjekten und Kunstwerken, die Kersten erwähnt, zeigen, dass es hier je nach Blickwinkel erheblich unterschiedliche Einschätzungen zur Ästhetik gibt, dass man aber trotzdem auch gruppenübergreifende Gemeinsamkeiten feststellen kann (vgl. Kersten 2005, 71 f.). Was können wir aus letzteren schließen? Wohl vor allem, dass auch in dieser ‚Kunstdomäne‘ eine natürliche „Wahrnehmungsgrammatik“ (Ramachandran/Rogers-Ramachandran 2008, 25) existiert, welche die „Prinzipien“ des Schönen mitbestimmt (vgl. darüber ebd., 24 ff.): Zu diesen „Gesetzen der Ästhetik“ zählt man in der Neurowissenschaft etwa das stark ausgeprägte menschliche Faible für symmetrische Anordnung (vgl. ebd., 24 f.). Von zentraler Bedeutung scheint aber auch der – von Kersten erwähnte – Faktor der ‚Vertrautheit‘ zu sein, der nicht nur dazu führt, dass eben geometrische Formen als ‚schön‘ gelten, sondern der auch bewirkt, dass jene Stile, an die man sich bereits gewöhnt hat, in der Regel bevorzugt werden (vgl. Kersten 2008, 9 f.). Wenn also der „Familiarität des Prototyps“ (Ders. 2005, 81) derartige Bedeutung zukommt, verwundert es durchaus nicht, wenn man uns versichert, dass die jeweilige Präferenzbildung auch stark von dem Umfeld abhängt, in dem man sozialisiert worden ist (vgl. Piecha 2005, 83 u. 86), da die entsprechenden Gemeinschaften ja über prägende „ästhetische Wertssysteme“ verfügen (vgl. ebd., 92).

Wie steht es nun – vor dem Hintergrund des geschilderten Panoramas – um die Möglichkeit, doch so etwas wie „objektive Schönheit“ (Coudenhove-Kalergi 1922, 80) behaupten zu können? Wenn – wie man uns sagt – das Ästhetische „subjektiv“, also quasi „symbolisch“ wahrgenommen wird (vgl. ebd.), dann ist das Schöne wohl wahrlich ein schillerndes „Symbol der Symbole“ (Wilde 1987, 110). Dennoch – und das dürfte inzwischen klar geworden sein – ist es, sofern man dabei nicht maßlos vorgeht, durchaus möglich, einen ‚objektiven‘ Kern der Schönheit herauszuschälen: Vom Standpunkt der Philosophie aus stellen sich – so Piecha – „ästhetische Urteile“ als „grundsätzlich wahrheitsfähig“ und „beweisbar“ dar, wenn auch freilich nicht auf einem hochebenen Niveau, sondern auf der weicheren Basis einer (eingeschränkten) ‚Intersubjektivität‘, die mitunter auch auf (inter)kulturellem Boden gebaut werden kann (vgl. Piecha 2002, 12). Was aber bedeutet all dies nun für das philosophische „Grundproblem der Ästhetik“ (Gadamer 1999, 9)? Wohl nicht weniger, als dass uns hinsichtlich der „Objektivierbarkeit“ (Piecha 2002, 18) *in aestheticis* zwei Fundamente zur Verfügung stehen: erstens die Übereinstimmung auf „evolutiver“ Basis (vgl. dazu ebd., 12) und zweitens die (mögliche) Einhelligkeit auf „kultureller“ Grundlage (vgl. hierzu ebd.).

3. Das Ästhetische und die Ethik – Überlegungen zur Form ihrer Begründung

Wie die obigen Ausführungen verdeutlicht haben müssten, ist – entgegen aller anderslautenden Ansichten – der Bereich sogenannter „ästhetischer Werturteile“ (Piecha 2002) keine Domäne der individuellen Willkür: Die entsprechenden Bewertungen gelten aus philosophischer Sicht nicht als „beliebig“, sondern als Einschätzungen, die sich im jeweiligen Kontext zu bewähren haben und daher gültig begründet werden können, sofern sich auch ihre „Prämissen“ als annehmbar erweisen (vgl. ebd., 11 f. u. 17 f.). Damit sind wir unserem Ziel ein gutes Stück näher gekommen, doch müssen wir noch einen weiteren Schritt setzen. Es geht uns ja nicht allein um die Frage, ob das Ästhetische ‚objektivierbar‘ ist, sondern vor allem auch darum, wie diese Schönheit als sozialer Wert politisch-philosophisch verteidigt werden kann. Wir gehen also über die bloße „Begründbarkeit

ästhetischer Werturteile“ (Piecha 2002) hinaus zur Begründbarkeit der Schönheit als Wertvorstellung! Mit anderen Worten ausgedrückt, suchen wir den Übergang von der Ästhetik zur Ethik (vgl. zu diesem u. a. Welsch 1994), also den Weg zu einer „Ethik der Schönheit“ (Coudenhove-Kalergi 1923, 51). Symbolisch gesprochen geht es also nicht mehr allein darum, dass die „Venus von Milo“ als schön bewertet wird, sondern auch um die Frage, welcher „Wert“ ihrer Schönheit gesellschaftlich zugestanden wird (vgl. für dieses Beispiel Stolowitsch 1966, 1485).

Wie man weiß, besteht gemäß klassischer Auffassung eine enge Verbindung zwischen dem (ästhetisch) „Schönen“ und dem (ethisch) „Guten“ (vgl. darüber Liessmann 2009, 15 ff.). Man weist uns diesbezüglich etwa auf die griechische „*Kalokagathia*“ hin, nach der das Ästhetische zugleich das „Gute“ ist (vgl. ebd., 15 f.), oder aber auf das Wort „*apeirokalia*“, das quasi jegliche ‚vulgäre‘ und ‚illiberale‘ Geisteshaltung auf mangelhaften ‚Schönheitssinn‘ zurückführt (vgl. Strauss 1968, 8). Wie Paglia ausführt, offenbaren sich uns auch heute noch Kulturen (wie vor allem jene Frankreichs und Japans, aber auch Italiens), für die Kunstsinnigkeit und Liebe zur Schönheit die fundamentalen Lebensadern darzustellen scheinen (vgl. Paglia 1993, 269 f.). Dennoch dürfte nicht zu übersehen sein, dass sich das vorherrschende Ethos unserer Zeit dem Ästhetischen gegenüber eher reserviert verhält: Die Diagnose, dass zwischen der modernen Moral mit ihrem rationalen Nutzenkalkül und der Domäne der Kunst und Ästhetik schwerste Spannungen bestehen können, ist immerhin nicht grundlos eine Konstante der einschlägigen Literatur (vgl. u. a. Gnüg 1988, 68 ff.; Paglia 1992, 503 ff.; ähnlich auch Welsch 2002, 118 f.). In diesem Lichte sind dann auch die jeweiligen Urteile zu lesen: Wie schon ein nur flüchtiger Blick ins Lexikon verrät, scheint nahezu alles, was man mit sogenanntem „Ästhetizismus“ assoziieren kann, ziemlich übel beleumundet zu sein, gilt dieser doch als „dekadente“, unmoralische, ja selbstsüchtige Genusshaltung (vgl. Halder 1971, 581 f.). Die zeitgenössische Anklageliste gegen das Ästhetische stellt sich also als eine ziemlich lange heraus: Manchen erscheint es bloß als unnötige ‚Spielerei‘ (vgl. zu dieser Haltung Welsch 2002, 118 f.), anderen vielleicht sogar als sichtbar gewordener ‚Kult der Kälte‘ (Gnüg 1988). Was aber wohl hinter mehr oder weniger all diesen Vorwürfen steckt, ist jener Geist, den Leitner in seinem Manifest *Mut zur Schönheit* kritisch ins Visier nimmt, nämlich die moderne Auffassung, das Schöne sei wenig „*nützlich*“, also „unvernünftig“ und „unwirtschaftlich“ (vgl. Leitner 2012, 60 ff.). Gegen den rauen Wind dieser verbreiteten ‚Nutzenlogik‘ (vgl. hierzu ebd., bes. 61-66) muss sich wohl jeder Versuch, das Ästhetische als Wert zu begründen, behaupten.

Wie bereits angeklungen sein dürfte, gilt es aus ‚pro-ästhetischer‘ Perspektive als verboten (oder gar als unmöglich), das Schöne über ökonomisch-materielle Nützlichkeit zu legitimieren (vgl. diesbezüglich ebd., 62; nicht unähnlich auch Wilde 1987, 9). Der Grund hierfür liegt auf der Hand und ist buchstäblich sprichwörtlich: „Schönheit kann man nicht essen“ (Korsische Sprichwörter o. J., 9). Das ist wahr und folglich geht es hier auch nicht um bloßes „Überleben“, sondern vielmehr um eine Vorstellung „vom ‚guten Leben‘“ (vgl. für diese Unterscheidung Welsch 2002, 119). Aus einer solchen lassen sich dann die „Prämissen“ gewinnen, mittels derer es möglich ist, den Wert ethisch zu begründen (vgl. zur Wissenschaftstheorie Weingartner 1991, 36 f.). Analysieren wir mit Gerhard Göhler nun noch den „Begründungszusammenhang“ einer „praktischen Philosophie“, so ergibt sich für uns daraus folgendes Bild: Die Argumentation muss auf anthropologischen Einsichten fußen, kann erst in deren Lichte zu (realistischen) ethischen Überlegungen gelangen und so zu politischem „Ordnungswissen“ vordringen (vgl. Göhler 1978, 154 ff.). Mit diesem Begründungsgerüst vor Augen gilt es nun noch einige Gedanken darzustellen, die zeigen können, weshalb das Ästhetische ein sozialer Wert sein sollte. Dass die Schönheit – wie oben dargestellt – nicht vollends ‚objektivierbar‘ ist, ist hierbei kein unüberwindbares Hindernis. Wo immer es nötig sein sollte, kann diese Hürde quasi auf „existentialistische“ Weise überwunden werden und das bedeutet – so Otto Friedrich Bollnow – nicht weniger, als dass auch dann, wenn es sich nicht um einen völlig „festen Wert“ handelt, tragbarer Grund gefunden und Ordnung angestrebt werden kann (vgl. Bollnow 1965, 168). Das ist, was unser Unterfangen betrifft, ein ermutigender Befund: Selbst im ungünstigsten aller Fälle könnte dieses nämlich nichts Geringeres sein als eine nachvollziehbare „Apologie des Zufälligen“ (Marquard 1996), die – im Sinne von Odo Marquard – für eine bitter nötige Konvention plädiert (vgl. ebd., 125).

4. Schönheit, persönliches Glück und Sozialethik – Bausteine einer Wertbegründung

Will man heute das Schöne zum sozialen oder gar politischen Wert adeln, so steht die ethische Reflexion vor der Herausforderung, einen Modus zu finden, der auf Akzeptanz stößt: Die Ethiken älteren Datums haben – wie man uns in Erinnerung ruft – in der Moderne vielfach an Tragfähigkeit verloren (vgl. Coudenhove-Kalergi 1923, 35). Und jene unter den Moralsystemen, von denen es heißt, dass sie dem Ästhetischen zutiefst misstrauen (vgl. Welsch 1994, 3) oder von denen man berichtet, dass sie gar zur „Sinnenfeindlichkeit“ neigen (vgl. ebd., 7-10), scheinen überhaupt wenig geeignet, Schönheit als Wert zu verteidigen. Der utilitaristische Ansatz wiederum scheint – wie uns etwa die Kunsthistoriographie lehren kann – mit tieferem „Schönheitskult“ in

einem gewissen Widerstreit zu stehen (vgl. Wolf 2009, 7 f.). Wie also lässt sich unser Unterfangen dann noch vorantreiben? Wohl nur dadurch, dass man eine tragfähige Brücke zu errichten trachtet, nämlich mittels eines Ansatzes, dessen Grundlagen sich mit dem modernen Stand der Wissenschaft vertragen (vgl. zu dieser Anforderung schon Coudenhove-Kalergi 1922, 124 f.), der zugleich aber die oben erwähnte Engführung der ‚Nutzenlogik‘ (vgl. dazu Leitner 2012, bes. 61-66) meidet.

Einige erste Impulse hierzu lassen sich im „Garten des Epikur“ (Ottmann 2001, 292) ernten: Die Charakteristika, die der epikureischen ‚Glücksphilosophie‘ zugeschrieben werden, etwa die ihr eigene Hochschätzung der persönlichen Rationalität und des freien Lebens (vgl. ebd., 290 ff.), scheinen sie in besonderer Weise ‚modernitätskompatibel‘ zu machen.⁴ Allerdings findet man bei ihr – wie Henning Ottmann verdeutlicht – keine Fixierung auf ökonomische Kategorien, sondern ein Politikverständnis, das den Interessen eines „freien“ und auch „philosophischen Lebens“ entscheidenden Raum lässt (vgl. ebd., 292). Die Lehre Epikurs legt dabei größten Wert darauf, für das (körperlich) ‚Gesunde‘ und (psychisch) Beruhigende zu optieren, also Lustvolles klug zu kultivieren und das Schmerzvolle zu lindern (vgl. Epikur 2010, 5 f.; vgl. darüber auch Ottmann 2001, 296 ff.). Man wird bereits erahnen, worin der Bezug dieses Modells zu unserer Thematik besteht: Lässt sich nämlich zeigen, dass das Schöne sich seelisch ‚gesund‘ auswirkt und dass seine Wahrnehmung als ‚lustvoll‘ empfunden wird, dann ist das Ästhetische auch für jene, die ihm keinerlei „autonome Legitimation“ zugestehen wollen (vgl. zu dieser Haltung Gnüg 1988, 69), auf nachvollziehbare Weise ethisch zu untermauern. Der japanisch-österreichische Philosoph Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi hat den Versuch unternommen, eine Ethik auf Genuss und Schönheitssinn zu gründen (vgl. Coudenhove-Kalergi 1922, 80 f.), sie so fest in der menschlichen Natur zu verankern (vgl. ebd., 97-102), dabei aber durch ästhetische Verfeinerung über simplen ‚Hedonismus‘ hinauszugelangen (vgl. ebd., 109). Sein Ehrgeiz bestand auch darin, all dies wissenschaftlich haltbar zu fundieren (vgl. ebd., 125). Inwieweit ihm das jeweils gelungen ist, kann hier nicht unser Thema sein, doch sollten wir aus seinem Ansatz zumindest die Anregung mitnehmen, erneut einen Blick auf die anthropologischen Grundlagen zu werfen: In deren Lichte nämlich können wir den Kreis schließen und das Ästhetische als ‚lustvollen‘ und ‚gesunden‘ Wert fundieren. Die moderne Psychologie und die Gehirnforschung sind sich weitestgehend darin einig, dass die Betrachtung all dessen, was als ‚schön‘ wahrgenommen wird, natürlicherweise zu einem ‚Belohnungseffekt‘ führt (vgl. Kersten 2005, 70; Paál 2008, 15). Unter den Voraussetzungen einer epikureischen Ethik müsste die Einsicht, dass die Schönheitswahrnehmung quasi ‚glücklich‘ machen kann (vgl. dazu ebd., 15 u. 17), bereits ausreichen, um das Ästhetische als einen wesentlichen Wert zu begründen.

Gegenüber jenen, denen dieses quasi-‚hedonistische‘ Legitimationsmuster à la Epikur noch nicht völlig überzeugend erscheint (vgl. etwa kritisch Ottmann 2001, 296 ff.), lässt sich die Schönheit immer noch als soziale Wertvorstellung aufrecht erhalten – auch deshalb, weil das Ästhetische selbst als Träger (oder gar Inspirationsquelle) eines Ethos fungieren kann. Damit ist nicht nur gemeint, dass man Kunstwerke als ‚Wertrepräsentationen‘ lesen kann – wie dies etwa Paglia im Falle der Ästhetik der Antike und der Renaissance getan hat (vgl. Paglia 1992, 528). Es geht auch um andere gesellschaftliche Implikationen einer ästhetisch ansprechenden Umwelt: In *Mut zur Schönheit* postuliert Leitner kühn, eine „schöne Umgebung“ bringe „bessere Menschen“ hervor (vgl. Leitner 2012, 46). Was auch immer man von diesem pauschalen Urteil halten mag, die wissenschaftlichen Befunde, die er dafür anführt, deuten zumindest auf eines hin, nämlich darauf, dass die optische Verwahrlosung eines Ortsbildes von einem beobachtbaren Anschwellen krimineller Energie begleitet wird (vgl. ebd., 47). Anders und pointiert formuliert heißt dies aber nichts anderes, als dass hier dem Verfall der Ästhetik ein Niedergang der Sozialethik zu folgen scheint, was freilich einen weiteren gewichtigen Baustein für unsere politisch-philosophische Wertbegründung liefert.

Man hat sich die sozialetisch positive Wirkung des Ästhetischen wohl wie einen pädagogischen Prozess vorzustellen – also analog zur ‚Kultivierung‘ des Menschen durch klassische Bildung und den damit verbundenen Umgang mit dem Schönen (vgl. hierzu Strauss 1968, 3 u. 8). Über die Kunst nämlich schreibt Paglia, sie sei nicht nur ein Ausdruck „menschlichen Hin- und Hergerissenseins“ zwischen ‚geordneter‘ Zivilisation und ‚anarchischer‘ Natur, sondern zugleich ein Versuch, diesen dauerhaften Konflikt zu lösen (vgl. Paglia 1992, 127 f.). Das (im ‚nietzscheanischen‘ Sinn) „apollinische“ Prinzip dieser schönen Kunst ist für sie ein rational gestaltendes Element, Symbol und Bürge eines eigentlich fragilen sozialen Ordnungsgefüges (vgl. ebd., 99 f.). Spätestens hier wird nun das „Ethische am Ästhetischen“ (Bohrer 2000) wahrhaft greifbar, denn der ‚Kunstgott‘ Apollon gilt Paglia zugleich als das Sinnbild von ethischen Regeln und deren Gültigkeit (vgl. Paglia 1992, 127). Und nach ‚klassischer‘ Vorstellung ist – wie Bohrer verdeutlicht – mit der ästhetischen Form tatsächlich auch ein „Ethos“ verbunden, nämlich eines, das auf „guten Stil“ und ‚zivilisiertes‘ Verhalten bedacht ist (vgl.

4 Dies wird gewiss auch durch die nicht unbeträchtliche moderne Rezeptionsgeschichte epikureischen Denkens bezeugt (vgl. darüber Ottmann 2001, 290 u. 298).

Bohrer 2000, 1150 f.). Die stete Erfahrung von Schönheit, die darum – wie erwähnt – auch in Bildungsbelangen als höchst wertvoll gilt (vgl. dazu Strauss 1968, 8), scheint vor diesem Hintergrund nicht ‚nur‘ ein ästhetischer Genuss zu sein, sondern nebenbei auch noch der Katalysator einer Ethik.

5. Schönheit und Demokratie – Die ästhetische Legitimierung moderner Politik

Wenn es sich – wie oben argumentiert – so verhält, dass der ‚Umgang‘ mit Schönheit die Menschen nicht nur potentiell ‚glücklich‘ machen kann, sondern sie mitunter gar ethisch zu ‚bessern‘ vermag, dann stellen wohl – wie Bohrer es ausdrückt – ‚Stillosigkeit‘ und mangelnder politischer Sinn für Ästhetik auch ein „sittliches Manko“ dar (vgl. Bohrer 2000, 1151). Welche Schlussfolgerungen lassen sich nun daraus ziehen? Auf welche Weise lässt sich eine Politik, die ein offenes Ohr für eine „*ästhetische Ethik*“ (Coudenhove-Kalergi 1922, 86) hat, philosophisch haltbar begründen? Wir wollen hierfür abschließend noch ein paar Argumente anführen: Eines besteht darin, dass sich – wie auch in *Mut zur Schönheit* angedeutet wird – „soziales Engagement“ mit der Gestaltung von Schönheit zu verbinden vermag (vgl. Leitner 2012, 55). Die Geschichte des englischen ‚Ästhetizismus‘ bezeugt dieses mögliche Bündnis (vgl. darüber Wintersteiger 2012, bes. 18 ff.) ebenso wie ein bemerkenswerter Gedanke von Coudenhove-Kalergi, demzufolge Armut und ‚Illiberalität‘ die Schönheit behindern und die beiden gerade deshalb zu bekämpfen sind (vgl. Coudenhove-Kalergi 1922, 121).

Abgesehen davon, dass die ‚pro-ästhetische‘ Haltung offenbar in politischen Einsatz – übrigens auch solchen mit ökologischer Relevanz (vgl. dazu Leitner 2012, 40) – münden kann, spricht noch etwas für eine ‚politische Philosophie des Ästhetischen‘, die das Schöne ausdrücklich bejaht: Eine solche vermag nämlich den zu wenig bekannten Gefahren entgegenzutreten, die durch die – bereits erwähnte – ideologische Ächtung des Ästhetischen, also durch das „antiästhetische Ressentiment“ (Bohrer 1988, 20), heraufbeschworen werden. Wie Bohrer beklagt, hat man auf den nationalsozialistischen Missbrauch der Ästhetik vielfach mit einem generellen Misstrauen gegen „ästhetisches Interesse an sich“ reagiert und sich dadurch ein hermeneutisches „Defizit“ hinsichtlich bedeutender Fragen des Ästhetischen eingehandelt (vgl. ebd., 76-79). All dies hat uns hier – zusammen mit der damit korrespondierenden ‚Symbolarmut‘ und ‚Stillosigkeit‘ zeitgenössischer politischer Inszenierungen (vgl. darüber ebd., 78 f.) – zu interessieren, denn die erwähnten Berührungspunkte gegenüber dem Ästhetischen vermögen ja nichts daran zu ändern, dass die ‚Nachfrage‘ nach Schönheit unverändert weiterbesteht: Marquard etwa schreibt (mit Blick auf die Kunst), dass es der „*Ästhetisierung*“ bedarf, da diese eine moderne „Ersatzverzauberung“ darstellt, die heute als „Kompensation“ der säkularen „Entzauberung“ notwendig ist, um die Errungenschaften der Moderne zu bewahren (vgl. Marquard 1986, 46 f. u. 54). Und Coudenhove-Kalergi skizziert eine beachtenswerte politische Psychologie, die von einem dauerhaften menschlichen „Sehnen nach Glanz und Prunk“ ausgeht, welches dazu führt, dass Herrschaft stets auch auf ihre „ästhetische Existenzberechtigung“ hin befragt wird – eine „Existenzberechtigung“, die vom politischen System, sofern es von Dauer sein will, quasi durch das öffentliche Erscheinungsbild ‚nachgewiesen‘ werden muss (vgl. Coudenhove-Kalergi 1922, 119). Mit diesem Grundgedanken bietet Coudenhove-Kalergi nicht nur eine einleuchtende Erklärung für die Verehrung von glamourösen Gestalten der Vergangenheit, sondern formuliert auch einen Auftrag für den (modernen) republikanischen Staat, „die ästhetische Lücke“, die sich in ihm ohne den alten ‚monarchischen‘ Formenreichtum auftut, zu schließen, um sich so stabilisieren zu können (vgl. ebd.). Im antiken Griechenland – so schreibt der japanisch-österreichische Philosoph – habe man dies noch vermocht, hier habe man mit schöner Kunst erfolgreich die ästhetischen Bedürfnisse gestillt und so offenbar verhindert, dass sich die latente menschliche Schwäche für ‚despotische‘ Prachtentfaltung politisch schädlich auswirkt (vgl. ebd.). Was Coudenhove-Kalergi damit zum Ausdruck bringt, ist seine Überzeugung, dass Gemeinwesen nicht überleben können, wenn sie nicht von Ideen erfüllt und mit Schönheit ausgestattet sind (vgl. Coudenhove-Kalergi 1923, 46). Wenn er mit seiner – historisch durchaus plausiblen – Einschätzung, dass sich die Menschen quasi nach ‚Brot und Spielen‘ sehnen (vgl. Ders. 1922, 119 f.), richtig liegt, dann erhält das Ästhetische weiteren, geradezu ‚existentiellen‘ politisch-gesellschaftlichen Wert. Trifft all dies nämlich zu, so scheint es politisch nicht ungefährlich zu sein, eine zu große „ästhetische Lücke“ (ebd., 119) aufkommen zu lassen.

Gerade mit diesem ‚ästhetischen‘ Aspekt seiner Legitimation tut sich allerdings der moderne demokratische Staat mitunter schwer: Der Politologe Martin Greiffenhagen etwa, der um diese „ästhetische Unsicherheit“ (Greiffenhagen 1994, 325) weiß, versucht die Demokratie gar in eine „*Tradition der Bildlosigkeit*“ einzuordnen (vgl. über diese ebd., 326 ff.), das heißt, er sieht die demokratische Praxis – analog zum religiösen Bilderverbot – auf die Form einer in ästhetischer Hinsicht „puritanischen“, symbolisch ‚machtfreien‘ „Diskussionskultur“ festgelegt (vgl. ebd.). Aus seinen Ausführungen wird allerdings schnell ersichtlich, dass seine bevorzugte Auffassung von Demokratie keine „wehrhafte“ ist, da er offenbar weder einen „antitotalitären“ Schutz noch repräsentative Legitimationsmuster anerkennen will (vgl. ebd., 325 ff.). Überdies wirft der Versuch, die Schönheit

vehement von der Politik zu trennen, selbst dann, wenn er mit den besten Absichten unternommen wird (vgl. z. B. ebd., 325 f.), unweigerlich die Frage auf, ob damit nicht auch der ‚Ästhetik der Demokratie‘ (vgl. darüber ebd., 326 ff.), etwa der „Würde und Erhabenheit“ parlamentarisch-demokratischer Abläufe (vgl. dazu ebd., 328), ein Bärendienst erwiesen wird. Denn was hier als machtkritischer ‚Ikonoklasmus‘ auftritt (vgl. dazu ebd., 326 ff.), könnte sich allzu rasch als eine Position entpuppen, die ein nur mangelhaftes Bewusstsein von den ästhetischen ‚Existenzbedingungen‘ politischer Ordnungen (vgl. über diese Coudenhove-Kalergi 1922, 119 f.) besitzt. Vor diesem Hintergrund sind die Plädoyers für das Ästhetische auch nicht – wie mitunter unterstellt wird – ein Zeichen von ‚unaufgeklärter‘ Gesinnung (vgl. z. B. Greiffenhagen 1994, 329), sie können vielmehr gerade von einem Verlangen nach ‚Stil‘ in der Politik und nach würdigen Symbolen für die Demokratie zeugen (vgl. etwa Bohrer 1988, 78 f.; auch zit. in Greiffenhagen 1994, 318). Und somit kann man sie auch als einen wohlwollenden Beitrag zur ästhetischen Aufwertung und Legitimierung moderner Politik lesen.

6. Schlussbemerkungen – Wert und Notwendigkeit des Ästhetischen

Wir sind nun – unserer Frage entsprechend – von ästhetischen zu ethischen und schließlich zu politisch-philosophischen Überlegungen gelangt. Zudem haben wir – wie es der von Göhler nachskizzierten „praktischen Philosophie“ entspricht – den Weg von den relevanten anthropologischen Grundlagen zur Ethik und weiter zum „Ordnungswissen“ zurückgelegt (vgl. Göhler 1978, 154 ff.). Vor dieser Folie wurde – von den „Prämissen“ bis zur ‚Beweisführung‘ (vgl. über diese Komponenten Weingartner 1991, 36 f.) – zuerst versucht, das Ästhetische zu bestimmen, es greifbar zu machen und es schließlich als sozialen Wert zu begründen, wobei die wohltätigen Beiträge des Schönen hervorgehoben wurden. Aus einer genuin ‚pro-ästhetischen‘ Perspektive könnten diese apologetischen Argumentationsschritte unter Umständen als allzu ‚profane‘ Indienname der Schönheit für sozialethische und demokratiepolitische Zwecke missverstanden werden.⁵ Streng genommen, so schreibt etwa Camus in *Helenas Exil*, bedürfe das Schöne nämlich keiner „Verteidigung“ (vgl. Camus 1984, 67). Das mag in gewisser Hinsicht auch zutreffen. Allerdings merkt Camus selbst an gleichem Ort an, dass das Ästhetische und die Menschheit einander gegenseitig bräuchten (vgl. ebd.). Wie dem nun auch konkret sei, als wesentlich erscheint, dass eine politisch-philosophische Wertbegründung, wie wir sie in der vorliegenden Abhandlung versucht haben, heute wohl – man mag dies bedauern – so konzipiert sein muss, dass sie auch noch für jene gut nachvollziehbar wird, die dem Ästhetischen keine „autonome Legitimation“ mehr zugestehen wollen (vgl. zu deren Position Gnüg 1988, 69). Freilich verhält es sich dabei so, dass das Schöne auch dann schön bleibt, wenn es nicht gewürdigt wird – man denke etwa an ein verborgenes Kunstwerk (vgl. für dieses Argument Stolowitsch 1966, 1485) – oder dann, wenn es sich als ‚unnützlich‘ erweist (vgl. zu dieser Problematik Leitner 2012, 62). Doch sollten diese Ausführungen zumindest ansatzweise gezeigt haben, dass sich das Ästhetische selbst dann nicht zu verstecken bräuchte, wenn es nur um seine potentiell wohltuenden gesellschaftlichen Wirkungen ginge. Diese Einsicht mag auch erklären, warum – wie Camus schreibt – „der Mensch die Schönheit nicht entbehren kann“ (Camus 1984, 67).

7. Literatur

- Benjamin, Walter (1977). *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*, Frankfurt am Main.
- Bohrer, Karl Heinz (1978). *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, München/Wien.
- Bohrer, Karl Heinz (1988). *Nach der Natur. Über Politik und Ästhetik*, München/Wien.
- Bohrer, Karl Heinz (1993). *Die Grenzen des Ästhetischen*, in: Wolfgang Welsch (Hg.): *Die Aktualität des Ästhetischen*, München, 48-64.
- Bohrer, Karl Heinz (2000). *Das Ethische am Ästhetischen*, in: *Merkur*, 54 (620), 1149-1162.
- Bollnow, Otto Friedrich (1965). *Französischer Existentialismus*, Stuttgart.
- Borgeest, Claus (1977). *Das sogenannte Schöne. Ästhetische Sozialschranken*, Frankfurt (Main).
- Camus, Albert (1972). *Tagebücher 1935 – 1951*, Reinbek bei Hamburg.
- Camus, Albert (1984). *Helenas Exil*, in: Ders.: *Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer-Essays*, Zürich, 61-69.
- Coudenhove-Kalergi, Richard Nikolaus (1922). *Ethik und Hyperethik*, Leipzig.

5 Wie bereits erwähnt, gilt es aus der genannten Perspektive als völlig inadäquat, das Ästhetische von reinen Nützlichkeitsbewertungen her denken zu wollen (vgl. z. B. Leitner 2012, 62; Wilde 1987, 9).

- Coudenhove-Kalergi, Richard N. (1923). *Krise der Weltanschauung*, Wien.
- Epikur (2010). Brief an Menoikeus, in: Ders.: *Ausgewählte Schriften*, Stuttgart, 1-9
- Etcoff, Nancy (1999). *Survival of the Prettiest. The Science of Beauty*, London.
- Gadamer, Hans-Georg (1999). Zur Fragwürdigkeit des ästhetischen Bewußtseins (1958), in: Ders.: *Gesammelte Werke. Band 8: Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage*, Tübingen, 9-17.
- Gnüg, Hiltrud (1988). *Kult der Kälte. Der klassische Dandy im Spiegel der Weltliteratur*, Stuttgart.
- Göhler, Gerhard (1978). Die Struktur von Begründungszusammenhängen im normativ-ontologischen Verständnis von Politikwissenschaft, in: Ders. (Hg.): *Politische Theorie. Begründungszusammenhänge in der Politikwissenschaft*, Stuttgart, 138-174.
- Greiffenhagen, Martin (1994). Schöner Staat? – Anmerkungen zu einer Ästhetik des Politischen, in: Michael Th. Greven/Peter Kühler/Manfred Schmitz (Hg.): *Politikwissenschaft als Kritische Theorie. Festschrift für Kurt Lenk*, Baden-Baden, 317-330.
- Halder, A. (1971). Ästhetizismus, in: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1: A-C*, Basel/Stuttgart, 581-582.
- Kant, Immanuel (1963). *Kritik der Urteilskraft*, Hamburg.
- Kersten, Bernd (2005). Visuelle Wahrnehmung, Schönheit und Kunst, in: Ders. (Hg.): *Praxisfelder der Wahrnehmungspsychologie*, Bern, 70-89.
- Kersten, Bernd (2008). Wie es uns gefällt, in: *Gehirn & Geist Dossier*, Nr. 3, 6-13.
- Korsische Sprichwörter (o. J.), in: Gloria von Stokar (Hg.): *Das Korsika der Anderen. Glanz der ersten Blicke*, Wien/Leipzig, 9-11.
- Leitner, Tarek (2012). *Mut zur Schönheit. Streitschrift gegen die Verschandelung Österreichs*, Wien.
- Liessmann, Konrad Paul (1995). Der Schein trägt. Über Ästhetik und Politik (1986/1992), in: Ders.: *Der gute Mensch von Österreich. Essays 1980-1995*, Wien, 15-22.
- Liessmann, Konrad Paul (2009). *Schönheit*, Wien.
- Majetschak, Stefan (2010). *Ästhetik zur Einführung*, 2. Aufl., Hamburg.
- Marquard, Odo (1986). Nach der Postmoderne. Bemerkungen über die Futurisierung des Antimodernismus und die Usance Modernität, in: Peter Koslowski/Robert Spaemann/Reinhard Löw (Hg.): *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*, Weinheim, 45-54.
- Marquard, Odo (1996). Apologie des Zufälligen. Philosophische Überlegungen zum Menschen, in: Ders.: *Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien*, Stuttgart, 117-139.
- Ottmann, Henning (2001). *Geschichte des politischen Denkens. Band 1: Die Griechen. Teilband 2: Von Platon bis zum Hellenismus*, Stuttgart/Weimar.
- Paál, Gábor (2008). Auf Aphrodites Spuren, in: *Gehirn & Geist Dossier*, Nr. 3, 14-19.
- Paglia, Camille (1992). *Die Masken der Sexualität*, Berlin.
- Paglia, Camille (1993). *Der Krieg der Geschlechter. Sex, Kunst und Medienkultur*, Berlin.
- Piecha, Alexander (2002). *Die Begründbarkeit ästhetischer Werturteile*, Paderborn.
- Piecha, Alexander (2005). Schön und gut. Die Frage nach der Objektivierbarkeit von Werturteilen, in: Andrea Fruhwirth/Maria E. Reicher/Peter Wilhelmer (Hg.): *Markt – Wert – Gefühle. Positionen und Perspektiven einer multidisziplinären Wertedebatte*, Wien, 77-98.
- Pfaller, Robert (2013). *Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente materialistischer Philosophie*, 3. Auflage, Frankfurt am Main.
- Popper, Karl R. (1980). *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons*, 6. Auflage, Tübingen.
- Ramachandran, Vilayanur S./Diane Rogers-Ramachandran (2008). Kunst ist, wenn das Hirn »Aha!« sagt, in: *Gehirn & Geist Dossier*, Nr. 3, 24-26.
- Raulff, Ulrich (Hg.) (2006). *Vom Künstlerstaat. Ästhetische und politische Utopien*, München/Wien.
- Scarry, Elaine (2001). *On Beauty and Being Just*, London.
- Stolowitsch, L. N. (1966). Die Schönheit als Wert und der Wert der Schönheit, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 14 (12), 1477-1488.
- Strauss, Leo (1968). *Liberalism ancient and modern*, New York/London.

- Weingartner, Paul* (1991). Werte in den Wissenschaften, in: *Franz-Martin Schmölz/Paul Weingartner* (Hg.): Werte in den Wissenschaften. Festschrift zum 30jährigen Bestehen des Internationalen Forschungszentrums in Salzburg, Innsbruck/Wien, 11-41.
- Welsch, Wolfgang* (1994). Ästhet/hik. Ethische Implikationen und Konsequenzen der Ästhetik, in: *Christoph Wulf/Dietmar Kamper/Hans Ulrich Gumbrecht* (Hg.): Ethik der Ästhetik, Berlin, 4-22.
- Welsch, Wolfgang* (2002). Angesichts des Verschwindens von Geist, Kultur und Kunst in der Fun-Gesellschaft ..., in: *Karen Gloy* (Hg.): Im Spannungsfeld zweier Kulturen. Eine Auseinandersetzung zwischen Geistes- und Naturwissenschaft, Kunst und Technik, Würzburg, 117-132.
- Welsch, Wolfgang* (2006). Ästhetisches Denken, 6. Auflage, Stuttgart.
- Wilson, Edward O.* (1984). Biophilia, Cambridge/London.
- Wilde, Oscar* (1987). Aphorismen, Frankfurt am Main/Leipzig.
- Wintersteiger, Mario Claudio* (2012). Schönheit, Kunst und Macht. Politischer ‚Ästhetizismus‘ aus ‚ästhetisch-politologischer‘ Sicht, http://www.uni-graz.at/tpw_wintersteiger_paper.pdf (13.05.2013).
- Wolf, Norbert* (2009). Symbolismus, Hong Kong u. a.

SALZBURGER BEITRÄGE ZUR SOZIALETHIK

- No 1 VOM SCHEITERN UND NEUBEGINNEN. EIN
PHILOSOPHISCHER BEITRAG ZUR RESILIENZFORSCHUNG
Malgorzata Bogaczyk-Vormayr
- No 2 BILDUNG, ARMUT UND GERECHTIGKEIT. DISKURS- UND
BEGRIFFSANALYTISCHE STUDIEN
Helmut P. Gaisbauer
- No 3 THE PHILOSOPHICAL EVALUATION OF POVERTY.
CAPABILITIES AND RECOGNITION
Gunter Graf & Gottfried Schweiger
- No 4 ENDE DER GEMÜTLICHKEIT. ZUM VERHÄLTNIS DER
NORMATIVEN THEORIE ZUR SOZIOLOGIE AM BEISPIEL DER
ARBEIT
Michael G. Festl
- No 5 DER STELLENWERT VON AUTONOMIE FÜR EIN GUTES
LEBEN DEMENZBETROFFENER
Martina Schmidhuber