

**PÁZMÁNY PÉTER KATOLISCHE UNIVERSITÄT
THEOLOGISCHE FAKULTÄT**

SZARKA GERGELY

„Es wurde schön erschaffen...“

**Die Ästhetik als die Möglichkeit einer universalen Weltanschauung im
Denken Solowjews und in der Theologie von Balthasars**

THESENHEFT

eingereicht bei: Dr. Puskás Attila

Budapest
2013

Zwei Giganten der modernen Denkgeschichte werden in der vorliegenden These behandelt. Der üblichen Bewertung von Eigenheiten ihrer Kulturkreise gemäß stehen sie zwar weit voneinander entfernt; aber es lässt sich mit zu adaptierenden Worten des IV. Laterankonzils *tanta dissimilitudo notari, quin inter eos maior sit similitudo notanda* genügend Verwandtschaft in ihrem Denkstil und Gehalt finden, um diese beiden Denker innerhalb einer Dissertation zu erörtern. Diese Idee erscheint umso weniger willkürlich und unbegründet, als Balthasar Solowjew ein umfangreiches Kapitel in seinem ästhetischen Hauptwerk (*Herrlichkeit, II, 2; Laikale Stile*) gewidmet und ihn mit höchst anerkennenden Worten gewürdigt hat.

Der im bereits angeführten Teil des balthasarschen Werks verwendeten Methode entsprechend sollen die zwei Autoren beziehungsweise ihre Lebenswerke als einmalige und souveräne, wenn auch nicht als an jeglichen Prämissen und Verknüpfungen mangelnde, *absolute* betrachtet werden. Denn diese Dissertation sucht nach einer Antwort darauf, ob eine universale Weltanschauung der beiden Autoren, die ihr ganzes Lebenswerk charakterisiert, aufgewiesen und ob oder inwieweit sie als ästhetisch bezeichnet werden kann.

Wladimir Solowjew

Zu Recht wird die herausragende Anzahl an Disziplinen, wissenschaftlichen Themen, die Begeisterung für einander oft widersprechende Philosophien überraschen, die in der modernen Zeit allein wegen des immer weiter wachsenden Wissens für eine einzige Vernunft nicht verstehbar und systematisierbar scheint. Weder der junge noch der reife Solowjew haben wegen des fiebrigen Schaffens allerdings Zeit, darüber nachzudenken und wegen dieser akademischer Kautelen auch nur auf das kleinste Segment der Wahrheit zu verzichten.

Fortlaufend beschäftigen ihn naturwissenschaftliche, philosophische, gnoseologische, theologische, ethische, religions- und geschichtskritische, philologische, ästhetische, kirchenrechtliche und ökumenische Themen. All dies neben einer fundamentalen Offenheit für Kunst und auch für von ihm selbst auf hohem Niveau betriebene Poesie und Mystik.

Die Erfahrung der Schönheit in den Phänomenen der geschaffenen Welt, in den sinnlichen Formen des Seienden ist eine der grundlegendsten und allgemeinsten Erfahrungen. Diese Art von Erfahrung geht mit Sicherheit der Entstehung des abstrakten menschlichen Denkens, der Möglichkeit der Geschmacksmanipulation durch andere, sogar der Formation der Begriffs- und Sprachfähigkeiten voraus. Das Einsehen dieser Wahrheit verleiht der

Schönheit und der Ästhetik einen ganz besonderen Rang unter den Transzendentalien und philosophischen Disziplinen.

Die sich selbst definierende Ästhetik soll nicht bloß auf in den Werken der menschlichen Psyche und des Geistes sich offenbarende Gesetzmäßigkeiten aufmerksam sein, sich mit der durch diese Gesetzmäßigkeiten im Betrachter eines Kunstwerkes ausgelösten Wirkung beschäftigen, sondern sie soll ihre Berufung in einem viel breiteren Sinn bewusst machen, sie soll die in der Welt der menschlichen Tätigkeit unabhängig anwesende Schönheit erblicken und aufdecken können. Für die Weltanschauung unserer Zeit, die für Subjektivismus und Relativismus so empfänglich ist, mag die Entschiedenheit beinahe schockierend sein, mit der Solowjew gerade den Gegenpol vertritt und seine Überzeugung für den objektiven und realen Charakter der Schönheit bekennt. Die heroischste Aufgabe echter Ästhetik ist es, die Schönheit in ihrer Wirklichkeit und Unmittelbarkeit vor der Gefahr eines um sich selbst kreisenden Ästhetizismus zu verteidigen, der als ein abstraktes Ideensystem nichts mehr mit wahrer Schönheitslehre und *Poiesis* zu tun hat. Solowjew bemüht sich, die Ästhetik aus der Sackgasse der großen philosophischen Terminologie herauszuführen, die das Erlebnis (Begegnung der Schönheit) weder übermitteln noch beschreiben kann, die, anstatt eine klare Sicht zu bieten, das Chaos des Relativismus nährt.

Ein anderer Irrweg, gegenüber dem Solowjew eindeutig Stellung bezieht, betrachtet die Schönheit als das durch logische Folgerungen in unbestimmbarer Weise entstehende Produkt des menschlichen ästhetischen Tuns. Besonders die moderne Kunstkritik verliert sich in einem solchen ideologistischen Labyrinth, nach dem das in Kunstwerken entstehende Ästhetikum zufällig und relativ ist; es verfügt über keinerlei andauerndes Fundament oder objektives Substrat.

Glücklicherweise geht Solowjew auch den Fangfragen nicht aus dem Weg, und er versucht, die Schönheit sowohl in der Sinnenwelt als auch in der Geisteswelt zu ergreifen. So ist für ihn die sinnliche Schönheit die „*Verwandlung der Materie durch die Verkörperung des anderen, des übermateriellen Prinzips in ihr.*“ Im Reich des Lebendigen erreicht die Schönheit ein höheres Niveau als in der unbeseelten Natur, auch wenn sie nicht so eindeutig und stabil ist und deshalb oft schwerer ausdrückbar bleibt. Nach der solowjewschen Ästhetik muss in der Schönheit die unmittelbare Materialisierung des geistigen Wesens verwirklicht werden, die materiellen Erscheinungen sollen völlig durchgeistigt werden und müssen geistlichen Gehalt und sinnlichen Ausdruck in gegenseitiger Durchdringung vereinen.

Die Aufgaben der Kunst sieht Solowjew in der direkten Objektivation jener tiefsten inneren Bestimmung der lebendigen Idee, die nicht von der Natur ausgedrückt werden kann;

in der Durchgeistigung der natürlichen Schönheit und in der Verewigung des sich verflüchtigen Momentes und der individuellen Form.

Gemäß der slawophilen Denktradition hat bei Solowjew die höchste Kunst immer einen religiösen Bezug. „*Jede wahrnehmbare Darstellung irgendeines Gegenstandes und einer Erscheinung kann ein wahres Kunstwerk genannt werden, wenn es im Hinblick auf seinen endgültigen Zustand oder im Lichte der zukünftigen Welt ausgestaltet ist.*“

Auf gnoseologischem Spielfeld übt Solowjew sehr vehemente Kritik an der ihr ursprüngliches Ziel verlierenden neuzeitlichen Philosophie. Besonders in der westeuropäischen Denktradition hat die Philosophie nichts mehr mit der Weisheit zu tun; allmählich verschlimmerte sie sich an jeglichem Wirklichkeitsgrund mangelnden, – mit den Worten Solowjews – sich selbst genügenden abstrakten Prinzipien. Sich auf das von theologischer Betrachtungsweise immer tief geprägte orientalische Denken stützend, bietet Solowjew als gnoseologische Lösung die mystische Erkenntnis. Diese, nach der üblichen westlichen philosophischen Terminologie ein paradoxer Terminus, ist als eine Erfahrung zu verstehen, die, über eine intuitive Evidenz ihrer Natur und des Objekts bezüglich disponiert, mit ihren Bedingungen und ihrer Bedeutung klarkommt. Sie ist also keineswegs subjektiv oder irrational, wenn auch persönlich und ekstatisch. Die auf mystischer (*oder später integraler*) Erkenntnis beruhende organische Einheit von Theologie und Philosophie mit den Wissenschaften nennt Solowjew die freie Theosophie.

In den berühmten Vorträgen über das Gottmenschentum fasst Solowjew seine Theosophie zusammen. Zum Verständnis menschlicher Existenz, zum Erfassen des Zieles und Sinnes des eigenen Daseins, muss der denkende Mensch sich zuerst in seinen echten und wichtigsten Zusammenhängen sehen können. Für Solowjew ist klar, dass er nicht von den einzelnen, kontingenten Wesen ausgehen kann, sondern nur aus der viel vollkommeneren und unveränderlicher idealeren Menschheit, die er *Sophia* nennt. In Christus begegnet zum ersten Mal die stiftende Einheit (die Gottheit, der Logos als aktive Kraft) und die gestiftete Einheit (die Sophia, das menschliche Prinzip oder der ideale Mensch). In dieser Einheit vereint Christus die zwei Naturen (göttliche und menschliche Prinzipien), die danach nicht mehr trennbar sind, und eröffnet für den Rest der Menschheit eine neue Perspektive, ihr wahres und ewiges Ziel. Der Vorstellung von Balthasars sehr ähnlich, gewinnen alle Kreaturen, physische und geistliche Realitäten, ihren Bestand, ihre Kraft und Bedeutung in der einzigen gottmenschlichen Gestalt Christi.

Hans Urs von Balthasar

Im 20. Jahrhundert verlor der menschliche Geist im Labyrinth der Wahrheitssuche unbestreitbar und schicksalhaft den Weg. Von Balthasar bemüht sich nicht darum, den Moment zu bestimmen, in dem der menschliche Geist, auf dem Wanderweg des Denkens zu einem Abzweig gelangend, nicht die vollkommene Wahrheit gewählt hat, sondern sich den nahezu bestimmbaren Kenntnissen, der Wissenschaftlichkeit sogenannter Tatsachen zuwandte. Leider ist diese „Scheuklappen-Perspektive“, die Methode der exakten Wissenschaften, heutzutage auch der Theologie eigen. Die allgemeine kritische Einstellung, die Annahme der Infallibilität von Naturwissenschaften – der Dogmatismus der jeweils herrschenden Denksysteme ist für von Balthasar unannehmbar. Er kommt zu einer Konklusion, die Solowjew sehr nahesteht: Es gibt nur eine Wahrheit, die nicht ihrem Teilaspekt gleicht. Sie ist nicht bloß eine logische Formel, eine Abstraktion, und hat primär keinen Begriffscharakter.

Die Ästhetik hat, so von Balthasar, eine ganz besondere Mission. Gerade die theologische Ästhetik soll nicht den Fehler begehen, dass sie unter dem Einfluss der kantischen Ästhetik die Schönheit derivativ interpretiert, als ob sie das Ergebnis der menschlichen präliminaren Erfassungskapazität sei oder vom von ihr geschaffenen Begriff abhängig wäre. Dieses Verständnis führte dazu, dass die Schönheit zur immanenten Oberfläche geworden ist. Die ästhetische Wende von Balthasars setzt sich als originales Ziel die Transzendenz in den Gestalten (sowohl Kunst als auch Natur), zunächst noch nicht als spezifisch theologische Charakteristik, aber mindestens als eine an eine obere geistliche Realität bindende Beziehung.

Die theologische Ästhetik von Balthasars erforschend, konzentriert sich diese Arbeit vorwiegend auf das spezifisch Ästhetische, auf die sinnliche Wahrnehmung, oder „Schau“ (eine bewusst gewählte erkennende Grundposition, die auf keine Weise rational genannt werden kann; vielmehr eine freie, vorbehaltlose, sich relativierende und verlierende, um sich in der Begegnung einer Gestalt auffindende Stellungnahme) und auf die Formen im allgemeinen und nur im Epilog auf die besonders konkrete ästhetische Gestalt Christi.

Die Schau beschreibt Balthasar als eine freie und präkonzeptionslose Tat der menschlichen Person; durch sie können wir in unserem körperlichen Gefangensein zum Geheimnis gelangen, das ein anderes Seiendes darstellt. Die Schau setzt Fähigkeit und Bereitschaft des Schauenden voraus, seine absolute Autonomie und metaphysische Isolation aufzugeben, und nur dadurch kann sie durch die Tür eintreten, die das Mysterium des zu erkennen gewünschten Objekts verschließt. Im Vorgang der Schau wird offenbar, dass das Subjekt weder Urheber noch Erschaffer der vor den Augen sich öffnenden Realität ist. Das

schauende Subjekt ist entgegen rationalistischer Auffassungen kein allmächtiger Richter über das angeschaute Objekt, da es seine Form nicht vom Subjekt gewinnt. Nach von Balthasar gleicht sich der Schauende während des Betrachtungsprozesses dem inneren Gesetz der Schönheit an. Er soll nicht so sehr beherrschen wollen, sondern verstehen, dass die Vorbedingung der wahren Erkenntnis das Einsehen ist, dass wir selbst immer Teil des zu erkennenden Ganzen sind.

Von Balthasars Anstrengung und große Mühe ist mittlerweile für viele verblüffend, weil die Formlosigkeit der Kunst, Religion und des Denkens überhaupt ein hohes Niveau erreicht hat. Jedoch kann die Schönheit versichern, dass der Erkenntniswunsch nicht nur ein Begehren nach auf intellektuelle Weise bewertbare Daten sei, sondern Perzeption und Wahrnehmung, die den ganzen Menschen in seiner physisch-körperlichen Einheit mitreißt. Der Leib des Menschen bindet die physische und geistliche Welt zusammen. Durch ihn *„handelt er sich ausdrückend und greift verantwortlich ein in den allgemeinen Zustand, schreibt unauslöslich seine Taten ein in die Geschichte, die, ob es ihm lieb oder leid ist, sein Bild mit sich fortnimmt.“*

Eine Definition der Form bleibt jedoch schwer. Die Form besteht weder im Objekt noch im Subjekt, vielmehr im Ereignis der Vereinigung der äußeren und inneren. Nur diese fundamentale Gegenseitigkeit vor Augen behaltend, wird man fähig, die Form zu bestimmen. Zwar perzeptiert man zuerst die materielle Seite der Form, sie regt an, immer auch die innere Tiefe zu entdecken.

Für von Balthasar ist die Perzeption der Form und der Schönheit etwas ganz Konkretes (im Sinne dessen, dass diese Perzeption nicht auf dem individuellen Willen beruht, sondern auf der Fähigkeit des Annehmens des schauenden Subjekts). Obwohl die Wahrnehmung der Schönheit immer einmalig und persönlich ist, ist damit nicht gemeint, dass in ihrer Bestimmung individuelle Betrachtungsweise und eigenes Urteil eine wichtige Rolle spielen können. Im Gegenteil weist die Ästhetik von Balthasars jegliche ästhetisierenden Tendenzen zurück. Mit der ästhetischen Wende, die von Balthasar als einen Ausweg für die die Wahrheit immer mehr verfehlende Richtung der modernen Philosophie zeigt, ist eine Revision des unbefragbaren Wertes des begrifflichen Denkens geboten, und gleichzeitig eine Rehabilitation der mythologischen Weltanschauung, der mythischen Redensart, der Kapazität des antiken Menschen, in Bildern zu denken.

Zur richtigen Bewertung der Formen muss der suchende Geist die Zeitlichkeit des ästhetischen Ereignisses in die Betrachtung einbeziehen. *„Ewiger Gehalt wird nur vergegenwärtigt, indem ein geschlossener Augenblick fahren gelassen wird, damit er das*

Abwesende (Vergangene und Künftige) in Er-fahrung bringe.“ Von Balthasars Anweisung nach soll man die Gestalt fahren lassen, damit sie in ihrer fortdauernd veränderlichen und pulsierenden Lebhaftigkeit die logische Folge der Prämissen wird und auf das kommende selbsterfüllende Ende hinweist.

Neben der Zeitbedingtheit besitzt jedes ästhetische Ereignis einen einmaligen Charakter, eine unwiederholbare Einmaligkeit, wegen der jene nicht einfach in logische Klischees, philosophische Kategorien eingereiht werden kann. Das ästhetische Ereignis zieht den Schauer so sehr mit sich, als ob es noch nie und nirgends geschehen gewesen wäre. Mit der Betonung der Einzigkeit des ästhetischen Ereignisses schwindet die Bedrohung, die Schönheit nur als a-priori-Begriff, als normative Dimension zu interpretieren. Der ereignishaft und variable Charakter der ästhetischen Erfahrung verkörpert auf der anderen Seite eine gewisse Gefahr: die Schönheit kann sehr zerbrechlich, sich leicht und schnell verflüchtigt scheinen.

Die Irrwege der modernen Ästhetik zwingen von Balthasar, eine sehr grundlegende Frage zu stellen: Wie kann die Schönheit gleichzeitig die Bedingung der Möglichkeit der Transzendenz (d.h. ein alle Kategorien übersteigendes Attribut, das nicht erfahrbar ist) und doch auch zur empirischen Welt gehörend (d.h. erfahrbar) sein. Die Schönheit ist eine so wunderbare Qualität des Seins, die man erst wahrnehmen und danach erkennen kann. Das eigentliche Ziel bei von Balthasars Bemühungen ist die Umwendung des eine immer seichtere Richtung nehmenden ästhetischen Traktats, und das In-die-Tiefe-Zurückrudern. Dank von Balthasar integriert der Disput über das Schöne wieder die Analyse der Schönheit, als ein aus ontologischem Gesichtspunkt relevantes Attribut.

Zunächst untersucht die Arbeit mit einem Hinweis auf die antike Tradition die Verbindung von Güte und Schönheit. Weder das Gute noch das Schöne kann als aus abstrakten Prinzipien gezogene Menge logischer Wahrheiten, sondern nur als im Sein verankert vorgestellt werden. Das Wünschen der Güte, das Begehren des Schönen ist immer die Reaktion auf eine äußere Perzeption einer Realität, die zu sich neigt. Die Schönheit bietet der Wahrheit (Realität) eine konkrete Verkörperung, ermöglicht ihre Entfaltung.

In einem nächsten Schritt wird der Einfluss der Theologie Przywaras und der Idee der analogia entis auf von Balthasars Denken betrachtet. Der Grund der Analogie ist nach von Balthasar nicht in einem rationalen Urteil zu suchen, sondern im Sein selbst. Auf den Spuren seines Meisters bildet von Balthasar immer mehr die analoge Betrachtungsweise, die für ihn eine Antwort auf die Mangelhaftigkeit der dialektischen Anschauung wird. Von Balthasar weist die derzeit herrschende Ansicht, die eine Identität zwischen zwei Gegenpolen (Seiendes

und Wesen) um der Wissenschaftlichkeit willen voraussetzt. Von Balthasar betont in seiner ganzen theologischen Ästhetik die Analogie gegenüber der Identität.

Zum Schluss wird ein kurzer Blick auf die außerordentliche Gestalt Christi geworfen, auf den jeglichen menschlichen Verstand übersteigenden Mittelpunkt der Offenbarung, auf die gekreuzigte göttliche Liebe. Das Anliegen der Dissertation ist es, über die Zusammenfassung hinaus auch einen Ausblick auf von Balthasars theologisches Werk zu geben. Deshalb kann das Kreuz Christi nicht nur angeschaut, sondern seinem Drama muss auch nachgespürt werden, und dadurch wird auch die theologische Ästhetik im ganzen balthasarschen Werk richtig eingeordnet.