

HILDESHEIMER UNIVERSITÄTSREDEN

NEUE FOLGE HEFT 6



Toni Tholen

Spiritualität heute

Seit 2008 ist Dr. Toni Tholen Professor für Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik am Institut für deutsche Sprache und Literatur der Stiftung Universität Hildesheim. Sein Studium der Germanistik, Philosophie und Geschichte absolvierte er von 1984 bis 1992 an den Universitäten Münster, Saarbrücken und Frankfurt am Main. 1996 wurde er mit einer Dissertation zum Thema «Erfahrung und Interpretation. Überlegungen zur Kontroverse zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion» promoviert. Von 1996 bis 1999 war er als wissenschaftlicher Referent der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk in Bonn tätig. Seine Forschungen zu Männlichkeitskonzepten in der Literatur, die u. a. durch ein DFG-Stipendium gefördert wurden, führte er in der Habilitationsschrift «Verlust der Nähe. Reflexion von Männlichkeit in der Literatur» (2003) zusammen. Seit Antritt der Professur in Hildesheim vertieft und erweitert er seine Lehr- und Forschungsschwerpunkte, zu denen u. a. auch Studien zu ethischen und spirituellen Aspekten der Literatur gehören. Von 2009 bis 2013 nahm er das Amt des Vizepräsidenten wahr, zunächst für Lehre, ab 2011 für Forschung und wissenschaftlichen Nachwuchs. Zur Zeit entsteht unter seiner Federführung ein internationales Forscherinnen- und Forschernetzwerk zum Thema «Schreibprozesse im Zwischenraum».

Weihnachtsvorlesung vom 7. Dezember 2016 in der Aula des Hohen Hauses
auf dem Kulturcampus Domäne Marienburg der Stiftung Universität Hildesheim

Toni Tholen
Spiritualität heute



Hildesheimer Universitätsreden
Neue Folge
herausgegeben vom Präsidenten der Stiftung Universität Hildesheim

Heft 6
Toni Tholen

Spiritualität heute
Weihnachtsvorlesung vom 7. Dezember 2016
in der Aula des Hohen Hauses auf dem Kulturcampus
Domäne Marienburg der Stiftung Universität Hildesheim

UW Universitätsverlag
Hildesheim

2017

Toni Tholen

Spiritualität heute

Weihnachtsvorlesung vom 7. Dezember 2016
in der Aula des Hohen Hauses auf dem Kulturcampus
Domäne Marienburg der Stiftung Universität Hildesheim

U Universitätsverlag
Hildesheim

2017

Impressum

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Der Universitätsverlag Hildesheim bietet diese Publikation auch frei verfügbar im Internet an (Open Access):
<https://www.uni-hildesheim.de/bibliothek/universitaetsverlag-open-access>

Diese elektronische Publikation ist mit der Creative-Commons-Nutzungslizenz BY-NC-ND (Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitung) versehen.

Weitere Informationen unter:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Redaktion, Satz und Umschlaggestaltung:
Mario Müller, Universitätsverlag Hildesheim

Herstellung: Druckhaus Köhler GmbH, 31177 Harsum
Printed in Germany

© Universitätsverlag Hildesheim, Hildesheim 2017

Alle Rechte vorbehalten

ISSN (Print) 1613-8201

ISSN (Internet) 2365-8916

ISBN (Print) 978-3-934105-80-5

DOI 10.18442.602



Spiritualität heute

Weihnachtsvorlesung vom 7. Dezember 2016 in der Aula des Hohen Hauses auf dem Kulturcampus Domäne Marienburg der Stiftung Universität Hildesheim

TONI THOLEN

Es gibt gegenwärtig eine große Anzahl von Menschen, die, ohne voneinander zu wissen, doch alle durch ein gemeinsames Los verbunden sind. Jeglichem bestimmten Glaubensbekenntnis entronnen, haben sie sich ihren Teil an den heute allgemein zugänglichen Bildungsschätzen erworben und durchleben im Übrigen wachen Sinnes ihre Zeit. Ihre Tage verbringen sie zumeist in der Einsamkeit großer Städte, diese Gelehrten, Kaufleute, Ärzte, Rechtsanwälte, Studenten und Intellektuellen aller Art; und da sie in Büros sitzen, Klienten empfangen, Verhandlungen führen, die Hörsäle besuchen, vergessen sie wohl häufig über dem Lärm des Getriebes ihr eigentliches inneres Sein und wähnen sich frei von der Last, die sie heimlich beschwert. Wenn sie sich aber dann von der Oberfläche in den Mittelpunkt ihres Wesens zurückziehen, befällt sie eine tiefe Traurigkeit, die dem Wissen um ihr Eingebanntsein in eine bestimmte geistige Situation entwächst und am Ende sämtliche Wesensschichten überwuchert. Es ist das metaphysische Leiden an dem Mangel eines hohen Sinnes in der Welt, an ihrem Dasein im leeren Raum, das diese Menschen zu Schicksalsgefährten macht.

Vielleicht fühlen sich einige von Ihnen in diesen diagnostischen Worten angesprochen. Vielleicht aber auch nicht. Womöglich hat die in dem Zitat beschriebene geistige Situation der Zeit mit unserer Gegenwart auch gar nichts mehr zu tun. Denn was kann einem ein Text noch sagen, der schon vor fast einem Jahrhundert veröffentlicht wurde, um genau zu sein: am 12. März 1922, in der

Frankfurter Zeitung. Sie hörten gerade die Eingangspassage von Siegfried Kracauers Essay *Die Wartenden*, den man in seinem Essay-Buch *Das Ornament der Masse* finden und nachlesen kann.¹ Zwischen dem Datum der Erstveröffentlichung und uns liegt ein weiterer Weltkrieg mit schwersten Zerstörungen und Desillusionierungen, was den von Kracauer zumindest noch angesprochenen ›hohen Sinn‹ angeht. Dazwischen liegen weitere Ereignisse und Prozesse der Glaubens-, Sinn- und Geistertrümmerung. In den 1980er Jahren etwa machte der Titel eines Bandes in der Welt der Wissenschaft Furore: *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*. Herausgeber war niemand anderes als der später prominente Literatur-, Kultur- und Medienwissenschaftler Friedrich Kittler.² Damit war der Begriff Geist fortan ein Unwort. Ein Wort wie Seele nahm schon länger niemand mehr in den Mund, zum Teil aus nachvollziehbaren Gründen. Alles, was in irgendeiner Weise an Innerlichkeit als eine Weise des Bei-sich-selbst-Seins erinnerte, wurde ausgetrieben, von einigen – etwas schonungs- und ahnungsvoller – lediglich dekonstruiert. Vieles, was man bis dahin vielleicht noch versteckt oder offen an religiöser, an spiritueller Überlieferung im Diskurs der Geistes, Sozial- und Kulturwissenschaften bedacht und besprochen hatte – etwa die Frage, ob eine gewisse Art zu denken und zu schreiben vielleicht doch stärker, als es zunächst den Anschein erweckt, ihre Wurzeln irgendwie zum Beispiel im Protestantismus, im Katholizismus oder in anderen religiösen Traditionen habe –, vieles verschwand und fand bestenfalls noch Beachtung, eher Duldung an den Rändern der Disziplinen, und selbstverständlich in den theologischen Fächern, wo es offenbar einzig hingehörte. Viele Akademiker/innen empfanden und ich möchte sagen: empfinden dies auch jetzt noch als richtig. Sie gehören zu den *Entschiedenenen*, die jede Art des akademisch-wissenschaftlichen Fragens nach dem Sinn, nach dem Transzendenten, nach dem, was sich nicht augenscheinlich feststellen oder gar beweisen lässt, sondern sich irgendwie nur als geistiges Bedürfnis diesseits und jenseits des Fassbaren und Diskursivierbaren artikuliert, anderen überlassen. Aber wem eigentlich? Und man möchte weiter fragen: Hören sie diesen anderen zu oder beobachten sie nur, sagen wir, den Spiritualitäts-*Diskurs* als einen Diskurs unter vielen anderen? Wenn sie überhaupt daran interessiert sind, wie es in unserer Gegenwart mit dem geistigen oder auch spirituellen Bedürfnis steht, greifen sie womöglich zu den klugen, Überblick verschaffenden Studien der Soziologen, zum Beispiel zu den Forschungen von Hubert Knoblauch, in denen

1 Siegfried Kracauer: *Die Wartenden*, in: ders.: *Das Ornament der Masse*. Essays. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 106–119, hier S. 106.

2 Friedrich A. Kittler (Hrsg.): *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*. Programme des Poststrukturalismus. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh 1980.

man interessanterweise erfahren kann, dass die Austreibung des Geistes und Spirituellen aus den Wissenschaften nur die eine Seite der Medaille ist: eben die Seite, die das gesellschaftliche Subsystem Wissenschaft abbildet. Knoblauch stellt nämlich fest, dass eine wachsende Zahl von Menschen auch in unseren Breitengraden auf der Suche nach spiritueller Orientierung ist, dass sie sie nur nicht mehr in den Institutionen sucht, die sich dafür eigentlich zuständig fühlen, allen voran die Kirchen. Sie suchen auf ganz eigenen Wegen, sie begehren danach, ganz eigene, subjektive Erfahrungen des Transzendenten, des Gemeinschaftlichen, des Sinns, des Wahrhaftigen und Authentischen zu machen; und dies auch nicht mehr in Bezug auf ein religiös verbürgtes Reich Gottes, sondern in der Immanenz ihres alltäglichen Daseins, mit anderen Worten: im Hier und Jetzt. Knoblauch wagt am Ende eines Handbuchartikels zur Soziologie der Spiritualität einen Ausblick in die Zukunft:

Es scheint [...] sehr wahrscheinlich, dass die Spiritualität eine große Zukunft hat – in und außerhalb des religiösen Feldes.³

Zehn Jahre später, nämlich genau jetzt, in der aktuellen Ausgabe der Zeitschrift *Forschung und Lehre*, bestätigt der Berliner Theologe Rolf Schieder diesen Trend unter dem Stichwort «believing without belonging»⁴.

Viele der von Knoblauch und Schieder gemeinten spirituell suchenden Menschen sind längst *Entschiedene*, entschieden allerdings in anderer Weise als diejenigen Wissenschaftler/innen, die Fragen der Spiritualität grundsätzlich ablehnen. Sie sind entschiedene Mitglieder von Freikirchen, charismatischen oder pfingstlichen Bewegungen, oder sie praktizieren mithilfe von Meistern der östlichen spirituellen Techniken Zen, Yoga, Tai Chi, oder sie nehmen einfach regelmäßige Wellness-Angebote mit ganzheitlicher Durchdringungskraft wahr. Vergessen wir allerdings nicht die Kirchen selbst: Auch in ihnen gibt es nach wie vor viele Entschiedene. Gläubige, die ihren Glauben leben und aus diesem Glauben heraus christliche Werte verwirklichen: Nächstenliebe, Solidarität; und dies in der Gemeinschaft von Mitgläubigen. Allerdings kann man an der Tatsache der fortschreitenden Erosion der katholischen und evangelischen Kirche nicht vorbeisehen.

Ich werde in den folgenden Ausführungen *nicht* an die Gruppen der so oder so Entschiedenen anknüpfen und möchte schon gar nicht deren Praktiken im

3 Hubert Knoblauch: Soziologie der Spiritualität, in: Karl Baier (Hg.): Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, S. 91–111, zitiert nach <http://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/689> (ebd., S. 20; letzter Zugriff: 12.12.2016).

4 Vgl. Rolf Schieder: Zwischen Säkularisierung und Resakralisierung. 2030: Die Welt von morgen aus der Sicht eines Religionsforschers, in: *Forschung und Lehre* 12 (2016), S. 1062–1064.

Einzelnen beurteilen, sondern mit Blick auf den zu Beginn zitierten Essay von Kracauer auf eine kleinere oder womöglich auch größere Anzahl von Menschen hinweisen, die Kracauer nicht den Entschiedenen zurechnet: Sie gehören weder den ‹prinzipiellen Skeptikern› an, welche, wie Kracauer ausführt, jeder Art von Spiritualität entsagen (gemeint sind Intellektuelle vom Typus Max Weber), noch gehören sie zu den ‹Kurzschluß-Menschen›⁵, die die Sinnentleerung nicht aushalten und deshalb ‹in den einen oder anderen religiösen Bereich hinein[taumeln], froh, des ermüdenden Schweifens enthoben zu sein und in dem Wahn befangen, mit solcher Heimkehr sei ihre Wanderschaft annähernd ebenso glücklich beendet wie ein Roman, der mit dem Verlöbniß schließt›⁶.

Kracauer benennt eine dritte Gruppe, die Wartenden. Die Wartenden kennzeichnet zweierlei: Mit denjenigen, die dem Typus des ‹intellektuellen Desperado› à la Max Weber⁷ entsprechen, teilen sie die Kraft, ausharren zu können. Eher werden sie ihr Seelenheil verlieren wollen, als der Ekstase des Augenblicks nachzugeben. Nach der positiven Seite hin bedeutet das Warten ein ‹Geöffnetsein›⁸, das nicht einfach einen Zustand des entspannten Abwartens meint, sondern ‹Aktivität und tätiges Sichbereiten›⁹. Aber auf was hin?, fragt man sich unwillkürlich. In Kracauers Essay bleibt dies ein wenig undeutlich. Es ist von ‹Wendung› und ‹Wandlung› die Rede, auf die sich der Wartende vorbereiten könne, aber auch davon, dass der theoretische Mensch sich wieder auf die Wirklichkeit einlassen, von der theoretisch abgehobenen intellektuellen Überspanntheit sich den ‹leibhaftigen Dingen und Menschen›¹⁰ zuwenden solle. Kracauer plädiert offenbar für eine gelebte Praxis, die Kontemplation einschließt. Diese sei aber nicht erzwingbar.

In unserer Gegenwart gibt es, so meine Annahme, Entsprechungen zu diesen vor knapp 100 Jahren gegebenen Hinweisen. Ich würde allerdings bei dem Versuch, die Kracauerschen Gedanken zu den Wartenden ein wenig in die Jetztzeit hinein weiter zu spinnen, eher von den *Suchenden* sprechen wollen. Im Suchen formt sich meines Erachtens die Aktivität, von der Kracauer spricht, und in der Gegenwart wird das ‹tätige Sichbereiten› unter anderem in dem wiederentdeckt und praktiziert, was bereits die Antike Lebenskunst genannt hat.

Bevor ich auf diese Kunst, sein Leben, auch spirituell, zu führen, näher eingehe, erlauben Sie mir, kurz noch auf einen anderen Text hinzuweisen, der zeigt, dass das religiöse bzw. spirituelle Bedürfnis nicht gänzlich aus der Welt

5 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 114.

6 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 115.

7 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 117.

8 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 117.

9 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 117 f.

10 Kracauer, Die Wartenden (Anm. 1), S. 118.

der Wissenschaft verschwunden ist, sondern seit geraumer Zeit wiederentdeckt wird und damit eine gewisse Einstellung innerhalb der Wissenschaften selbst konterkariert: Ich meine die oben bereits erwähnte Austreibungshaltung. Der berühmte französische Soziologe und Philosoph Bruno Latour hat 2002 ein Buch mit dem Titel *Jubilieren. Über religiöse Rede* veröffentlicht, das im Suhrkamp-Verlag 2011 und als Taschenbuch erst in diesem Jahr auf Deutsch erschienen ist. Darin präsentiert sich Latour in sehr subjektiver Weise als Suchender, der eine Erfahrung macht, wie sie vielleicht auch andere heutzutage machen. Er geht anscheinend, zumindest ab und an, in die Kirche, weil er als Katholik mit der religiösen Tradition, den heiligen Schriften, noch etwas anfangen zu können meint:

Aber dann beginnt die Predigt – und niedergeschmettert möchte der Zuhörer am liebsten die Beine in die Hand nehmen, denn er fürchtet zu entdecken, daß er mit dieser Erbschaft ein sehr schlechtes Geschäft gemacht hat. Er sagt sich, er hätte sie [die Heiligen Schriften] ausschlagen sollen wie so viele, deren Weisheit, Scharfsinn, Redlichkeit – und jedenfalls Geschäftssinn – er nun zu bewundern beginnt. Wie recht hatten sie doch damit, die Religion sich selbst zu überlassen! Wenn so viele Auslegungen, so viel Frömmerei in Kauf zu nehmen sind, so viele alte Hüte aufgehoben werden müssen, wäre es doch wohl besser, die wertvolle Hinterlassenschaft meistbietend zu versteigern. Und doch, eine Sekunde später bin ich wieder von ihr eingenommen. Das Gold glänzt von neuem unter dem Plunder.¹¹

Latour ringt in seinem sehr persönlichen Buch, in dem er auch, wie Sie gehört haben, in der Ich-Perspektive spricht, mit der Erbschaft der Heiligen Schriften und ihrer institutionellen Vermittlung. Die gesamte zum Ausdruck kommende Haltung ist die eines Dazwischenseins, einer grundlegenden Gespaltenheit, das religiöse Sprechen, Denken und Handeln einerseits restlos aufzugeben, es andererseits neu zu beleben, übrigens mit ähnlichen Motiven wie bei Kracauer: Die Motive ›Wandlung‹ und ›Verwandlung‹ tauchen immer wieder auf, allerdings nicht mit der Intention, Transzendenz in eine sinnentleerte Welt hineinzutragen. Das, was Latour als religiöse Rede neu zur Geltung bringen will, ist rein immanent. Er rekurriert vor allen Dingen nicht auf einen Schöpfungsglauben:

Es gibt weder Kontrolle noch allmächtige Schöpfer – von ›göttlicher‹ Seite so wenig wie von menschlicher –, aber es gibt Sorgfalt, Bedenken, Vorsorge, Aufmerksamkeit, Sammlung, Zögern und Reprise. Wohlgemerkt: Wir bewahren nur, was aus unseren Händen kommt, ohne daß wir uns indes für seinen Ursprung halten.¹²

11 Bruno Latour: *Jubilieren. Über religiöse Rede*. Berlin: Suhrkamp 2016, S. 27.

12 Latour, *Jubilieren* (Anm. 11), S. 204.

In der Tat, das, was Latour hier aufzählt: Sorge, Aufmerksamkeit, Zögern, Reprise, Kontemplation etc. kommt aus «unseren Händen», und es ist sehr alt. Gesammelt ist es bereits in den Schriften der griechischen und römischen Antike, und die spirituelle Kultur, um die es dort geht, lebt seit Jahren wieder auf – und man muss hinzufügen: in Überlappung mit den nicht-europäischen spirituellen Kulturen anderer Kontinente. Dabei handelt es sich freilich nicht nur um eine rein akademisch-philosophische Reprise, sondern um ein breiteres Phänomen, das seit Michel Foucaults und Pierre Hadots Wiederentdeckung der diesbezüglichen antiken Schriften unter Begriffen wie Lebenskunst, Ästhetik der Existenz oder auch unter den Begriffen der Selbstsorge und der Sorge für andere firmiert. Die Aktualität von Lebenskunstfragen ist auch gegenwärtig ungebrochen, und zwar auf unterschiedlichen Ebenen: sowohl auf der philosophischen, ethischen und ästhetischen Reflexion als auch im Bereich der Ratgeberliteratur. Der Grund dafür ist, dass die Tradition der Lebenskunst einen Weg bietet, individuell und immanent Spiritualität zu verwirklichen. Und das heißt jenseits einer festen glaubensgemeinschaftlichen Verortung, oder auch an ihren Rändern.

Ich möchte Ihnen nun einige Einblicke in Denk- und Praxisformen der Lebenskunst geben und dabei zeigen, wie stark sie auch im Bereich der modernen Literatur und bis in die Gegenwartskultur hinein ihre Spuren hinterlässt; Spuren, die vor allen Dingen dann auftauchen, wenn man Literatur bzw. literarisches Schreiben in den Zusammenhang ästhetischer Lebenspraxis stellt; diese Spuren finden sich übrigens auch in intermedialen Formen, wie ich am Ende der Vorlesung zeigen werde.

Das Stichwort *Lebenskunst* bezeichnet gewissermaßen einen tradierten Wissensvorrat, in dem (Denk-)Erfahrungen und Praktiken gesammelt sind, deren Aktualisierung Impulse dafür geben können, als Individuum ein von Sinnerlebnissen begleitetes Leben, auch gemeinsam mit anderen, zu führen.¹³ Lebenskunst ist seit ihren Anfängen in der griechischen und römischen Antike spirituell, insofern sie Weg und Übung ist. Sie ist Weg, weil sie einen Zugang zur Wahrheit des Selbst sucht, und sie ist Übung, insofern der Zugang zur Wahrheit des Selbst nur über bestimmte Praktiken verläuft, sich um sich selbst zu sorgen. *Cura sui*, Sorge um sich selbst, ist der Kern einer spirituellen Lebenskunst, die sich in der abendländischen Tradition über längere Zeiträume hinweg gleichsam an den Rändern der gesellschaftlichen, vor allem aber der kirchlichen Institutionen und ihrer offiziellen Pastormächte verortet hat.¹⁴

13 Vgl. dazu im Zusammenhang Wilhelm Schmid: Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998.

14 Vgl. dazu auch meine Überlegungen in dem Essay Ästhetik der Existenz als Spiritualität, in: Geist und Leben 76 (2003), Heft 1, S. 40–53.

Die Tradition der Lebenskunst kann Menschen, die sich nicht einer bestimmten institutionalisierten Form der Sinn- und Orientierungssuche verschrieben haben, in alternativer Weise Impulse für die eigene Lebensführung vermitteln. Und dabei verweist sie partiell auf geistige Denkfiguren und asketische Praktiken zurück, die auch im Christentum bekannt sind. Die Lebenskunst in der hier vorzustellenden Lesart einer Ästhetik der Existenz – wie Foucault sie mit einem seiner Suchbegriffe nennt – ist keine Technik zweckgerichteter Selbstinszenierung, sondern eine Kunst und damit eine Praxis der Vertiefung. Sie geht mit dem Ziel einher, das individualisierte, von kollektiven – auch kirchlichen – Orientierungen weitgehend losgebundene Leben als ein zumindest partiell sinnvolles wahrnehmen zu können.

Dazu bedarf es einer existenziellen *Rückwendung* auf das Selbst, die sich in zweifacher Weise realisiert: zum einen durch die Kultivierung einer vorurteilslosen Aufmerksamkeit für sich selbst und zum anderen in der Zuwendung durch andere, vor allem im Gespräch. Die Chance zur Vertiefung der eigenen Existenz ist aber nur dann gegeben, wenn beide am Gespräch Beteiligten sich fortwährend sich selbst zuwenden, mit anderen Worten: Selbstsorge praktizieren. Ihr Weg ist ein gemeinsamer, insofern beide einen Zugang zur Wahrheit des Selbst suchen. Lebenskunst ist eine stete Übung darin, sich selbst als begrenzt und angewiesen auf den anderen/die andere zu erfahren. Das Subjekt der Lebenskunst erfährt sich in seiner Vereinzelung – und in seiner Verletzlichkeit –, dabei bleibt es aber nicht allein.

Betrachten wir nun näher, was der französische Philosoph und Wissenschaftshistoriker Michel Foucault mit dem Suchbegriff einer Ästhetik der Existenz und mit dem Ziel, eine andere Geschichte der Subjektivität sichtbar zu machen, am antiken Denken zu Tage fördert. Zunächst entdeckt er – zusammen mit Hadot –, dass Philosophie schon bei den Griechen nicht nur eine theoretische Angelegenheit ist, sondern eine Lebensform. Bei seinen Lektüren der unterschiedlichsten Texte, von Traktaten über Dialoge bis hin zu Briefen und Notizen, legt er ein großes Bündel von Praktiken frei, die allesamt dazu dienen, das eigene Leben, aber auch das Leben in der Gemeinschaft sinnvoll und auch – nach antiken Vorstellungen – schön zu gestalten. Gegenstand der Gestaltung ist das Individuum als Ganzes, das heißt in der Einheit von Körper, Seele und Geist. Und das zentrale Ziel der Gestaltung der Existenz ist die Freiheit: von Herrschaft, von einengenden und krank machenden Abhängigkeiten, Begierden und Projektionen. Eine solche Lebensform ist aber nicht einfach da, wenn man sich für sie entscheidet; sie ist auch keineswegs nur ein intellektuelles Unternehmen von Philosophen, sondern sie muss in kontinuierlicher Übung hergestellt werden. Es handelt sich, wie Foucault herausstellt, um Praktiken der *Askese*. Askese ist allerdings nicht misszuverstehen als eine

andauernde Enthaltensamkeit von allem, als Sinnlichkeits- oder gar als Weltentzug, sondern als eine dauerhafte Form der Prüfung dessen, was wirklich nötig ist, um ein selbstbestimmtes und sinnlich erfüllendes Leben führen zu können. Hinter der antiken Askese steht nicht der Gedanke der Körperfeindlichkeit, sondern die Idee eines maßvollen Umgangs mit dem eigenen Begehren, das einen unabhängiger von den eigenen Obsessionen werden lässt.

Bei der Askese handelt es sich um ein Bündel ganz unterschiedlich gelagerter Praktiken, die im Dienst der *cura sui*, der Sorge um sich selbst, stehen. Diese ist ganzheitlich ausgerichtet und betrifft das körperliche, seelische und geistige Dasein gleichermaßen. Man könnte sagen, dass gerade darin das spirituelle Moment der Lebenskunst liegt. Foucault hat darauf in einer einschlägigen Vorlesung, die unter dem Titel *Hermeneutik des Subjekts* posthum erschienen ist, hingewiesen. Er führt dort explizit den Begriff der *spiritualité* (Geistigkeit) ein. Spiritualität ist jene «Suche, Praxis und Erfahrung [...], durch die das Subjekt an sich selbst die notwendigen Veränderungen vollzieht, um Zugang zur Wahrheit zu erlangen. Wir nennen also ‚Geistigkeit‘ das Ensemble von Suchverfahren, Praktiken und Erfahrungen, die Läuterung, Askese, Verzicht, Umwendung des Blicks, Lebensveränderungen usw. sein können, und die, zwar nicht für die Erkenntnis, aber für das Subjekt, das Sein selbst des Subjekts, den Preis darstellen, den es für den Zugang zur Wahrheit zu zahlen hat.»¹⁵ Diese gedrängten Formulierungen enthalten in nuce die in der Antike verbreitete Vorstellung einer spirituellen Lebenskunst, die sich von den neuzeitlich-modernen Konzepten des Geistes als Erkenntniswissen, vor allem vom Cartesianismus, distanziert.

Die von Foucault so genannte Ästhetik der Existenz als spirituelle Lebenskunst¹⁶ sucht den Zugang des Subjekts zur Wahrheit ganz bewusst auf einer anderen Ebene. Wenn sehr direkt von der Rettung des Subjekts oder vom Seelenheil gesprochen wird, so ist damit allerdings nicht eine Vermittlung transzendenter Heils- und Gottesvorstellungen in neuem Gewande verbunden, sondern die mit der Ästhetik der Existenz gemeinten täglichen Praktiken stehen für die Suche und Realisierung eines *immanenten* Lebenssinns, der durch die Stabilisierung länger anhaltender affektiver Zustände wie Freude, Glück, Wohlergehen und Gemeinschaftlichkeit hergestellt werden soll. Auf nichts anderes zielt die *cura sui*, die Sorge um sich selbst.

Voraussetzung für eine solche Selbstsorge ist allerdings, dass der Einzelne sich in seiner Bedürftigkeit, in seiner Schwäche, ja in seinem momentanen

15 Michel Foucault: *Hermeneutik des Subjekts*. Vorlesungen am Collège de France (1981/82). Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009, S. 32.

16 Von einer spirituellen Lebenskunst zu sprechen, legt vor allem auch das Buch von Pierre Hadot: *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit* [1981]. Frankfurt am Main: Fischer 2002, nahe.

Leidenszustand entdeckt und erfährt. Er kann dies aber nicht, wenn er seine Lebensweise nicht verändert. Die antike Lebenskunst empfiehlt aus diesem Grund einen zumindest partiellen Rückzug aus dem Alltagsleben, aus den beruflichen und sozialen Beziehungen. Foucault spricht diesbezüglich von der Praxis der *retraite*:

Der Rückzug [...] bedeutet eine bestimmte Art und Weise, sich an Ort und Stelle von der Welt, in der man ist, zu lösen und sich aus ihr zurückzuziehen: Es bedeutet, die Beziehung zu dieser äußeren Welt abzurechnen, keine Empfindungen mehr zu haben, nicht mehr bewegt zu werden durch das, was einen umgibt, um einen herum geschieht, so zu tun, als ob man nicht mehr sähe, nichts mehr von dem, was vorhanden ist und sich dem Blick darbietet. Es ist, wenn Sie so wollen, eine Technik der sichtbaren Abwesenheit.¹⁷

Man zieht sich, auch wenn die Rede vom Abbruch der Beziehungen zunächst danach klingt, nicht wie ein Einsiedler ganz aus der Welt in die absolute Unsichtbarkeit zurück, entwickelt jedoch die Fähigkeit, in der Welt sichtbar und zugleich – zeitweise – abwesend zu sein. Entscheidend ist an diesem Verhalten, Zeit und Raum für eine existenzielle Vertiefung seiner selbst zu gewinnen, welche einem im beruflichen und privaten Alltag kaum zugestanden wird. Man könnte dieses Verhalten auch als ein zeitweiliges *dégagement* bezeichnen. Die *cura sui* als ein Bündel von Praktiken einer solchen Vertiefung beginnt mit einer *conversio ad se*. Darin steckt zweierlei: Zum einen der Rückgang auf sich selbst, aber nicht als auf etwas Bekanntes bzw. Gewisses, auf das man einfach unhinterfragt zurückkommen, sich darauf besinnen könnte wie zum Beispiel auf eine zu revitalisierende Eigenschaft (Stärke, Stolz, Unnachgiebigkeit etc.). Ganz im Gegenteil geht es darum, in der Bewegung dieser *conversio* einen Abstand, eine Distanz zu sich selbst herzustellen: sich selbst gegenwärtig zu werden «im Abstand zu sich selbst»¹⁸. Intendiert wird dabei nicht eine Selbsterkenntnis im klassischen Sinne einer Selbstdechiffrierung oder -entzifferung, sondern eine Befreiung zu sich selbst, die unter anderem auch auf die Herstellung von Widerstandskraft, Autonomie und zugleich von Teilnahme- und Resonanzfähigkeit zielt.

Auf dem Weg des Selbst zur Wahrheit ist aber noch eine zweite Bewegung zu vollziehen: Indem man seinen Blick auf sich selbst richtet, indem man die Aufmerksamkeit, ja die Wachsamkeit, die *prosoche*¹⁹, auf sich selbst zu lenken beginnt, wendet man sie zugleich weg von den anderen. In Plutarchs Abhand-

17 Foucault, Hermeneutik des Subjekts (Anm. 15), S. 71 f.

18 Foucault, Hermeneutik des Subjekts (Anm. 15), S. 281.

19 Pierre Hadot stellt die Wachsamkeit, die *prosoche*, als Grundhaltung der stoischen und platonischen Philosophen heraus. Vgl. dazu Hadot, Philosophie als Lebensform (Anm. 16), S. 53.

lung *Von der Herumhorcherei* findet sich dafür das schöne Bild, dass die Fenster des eigenen Hauses nicht auf die Fenster des Nachbarn ausgerichtet sein sollen.²⁰ Es gilt also die *Maxime*: Nicht schauen, was bei den anderen vorgeht, sondern das anschauen, was bei einem selbst geschieht. Die Selbstsorge ist im Kern immer auch eine Praxis der Selbstzuwendung, in der man seine Lebenszeit und seine Vermögen gleichsam sich selbst widmet. In Zeiten der permanenten Kontextuierung, Vernetzung und Kollektivierung von Arbeitsprozessen, sogar der privaten wie intimen Kommunikation ist dies eine Haltung bzw. eine Einstellung, die allererst wieder einzuüben wäre.

Die von Foucault wiederentdeckten Praktiken der Subjektivierung im Sinne einer ganzheitlich auf Seele, Körper und Geist ausgerichteten Ästhetik der Existenz verbinden sich mit konkreten Handlungen, von denen ich nur wenige, aber – im Hinblick auf die Lebenskunst als eine eben auch ästhetische Praxis – besonders wichtige skizzieren möchte. Foucault entwickelt in seinen Vorlesungen zur *Hermeneutik des Subjekts* in enger Anlehnung an die stoischen Lehren anregende Gedanken zu einer geistigen Vertiefung.²¹ Die asketische Selbstpraxis umfasst nach stoischer Vorstellung nämlich auch die für jede geistige Tätigkeit zentralen Fähigkeiten des Zuhörens, Sprechens, Lesens und Schreibens. Es ist hier nicht der Ort, auf alle damit verbundenen Aspekte ausführlich einzugehen; schon gar nicht geht es mir um die Frage einer direkten Anwendbarkeit der antiken Vorstellungen auf heutige Lehr- und Lernkontexte, in welchen Fächern und institutionellen Zusammenhängen auch immer. Stattdessen greife ich eine Empfehlung auf, die sich auf das Verstehen von Texten, auch von literarischen, bezieht, um etwas anschaulicher zu zeigen, wie man sich die *cura sui* auch als ästhetische Praxis vorstellen kann. Die Stoiker empfehlen, ein Gedicht oder einen anderen gesprochenen Text, den man gerade gehört hat, mit einer Aura des Schweigens zu umgeben. Man soll das Gehörte nicht zugleich in eine eigene Rede umwandeln, sondern es zurückbehalten und aufbewahren. Um aufmerksam hören und zuhören zu können, soll man möglichst in Bewegungslosigkeit verharren. Man muss vollkommen ungestört zuhören können. Insgesamt zielt der Prozess des Zuhörens auf die Einübung einer doppelten Aufmerksamkeit: auf das, was im Text ausgesagt wird, und auf den Zuhörenden selbst, damit das Gehörte sich reflektiert ins eigene Sprechen übertragen kann.

Auch Lesen und Schreiben als aufeinander bezogene Tätigkeiten sind Teil der antiken Ästhetik der Existenz. An diese beiden Praktiken knüpfen sich

20 Plutarchs Text findet sich in deutscher Übersetzung in Plutarch: Lebensklugheit und Charakter. Aus den *Moralia*. Hrsg., übers. u. komm. von Rudolf Schottlaender. Leipzig: Sammlung Dieterich ²1983. Vgl. dazu Foucault, *Hermeneutik des Subjekts* (Anm. 15), S. 276.

21 Vgl. zum Folgenden Foucault, *Hermeneutik des Subjekts* (Anm. 15), S. 404–452.

bestimmte, zu übende Verhaltensweisen. So wird etwa dazu geraten, sich nicht im Viellesen zu verlieren, sondern das Lesen als eine Art des Meditierens zu begreifen. Ziel des meditierenden Lesens ist vor allem eine wirkliche Aneignung. Die gelesenen Worte sollen einem selbst wirklich gehören. Wird das Lesen als Übung, als Meditation verstanden, ist es unmittelbar mit dem Schreiben verbunden. Dem Schreiben räumen die antiken Autoren großes Gewicht bei der *cura sui* ein. Dabei muss man aber beachten, dass es nicht ausschließlich als unpersönliches Schreiben betrachtet wird, sondern als eines, das sich vor allem auch in individuellen, persönlichen, autobiographischen Schreibweisen formt, so etwa in sog. *hypomnemata* (Notizen), in Tagebüchern, Lebensberichten oder auch in Briefen.²² Werden Lesen und Schreiben generell als zwei sehr eng aufeinander bezogene Tätigkeiten verstanden, so wird etwa bei Seneca auch dazu geraten, weder ununterbrochen zu lesen noch ununterbrochen zu schreiben. Beide Tätigkeiten sollen im Wechsel stattfinden. Die eine soll durch die andere Praxis gemäßigt werden, keine der beiden Tätigkeiten soll sich auf unguete Weise verselbständigen.

Was mit dem Rückgriff auf die soeben explizierten antiken Selbstpraktiken vor allem einsehbar wird – und allein darum geht es mir hier –, ist vor allem ein Ort-Werden und ein Zeit-Werden der geistigen Tätigkeit durch *Verlangsamung*. Sie richtet sich auf das Subjekt selbst und ist konstitutiv für seine Selbstbildung. Wenn sie sich auf Andere und Anderes bezieht, was sie notwendig tut und tun muss, ist sie gleichwohl nichts dem Subjekt von außen Auferlegtes. Spirituelle Praxis in diesem Sinne ist etwas, das stets mit dem Lebensprozess des Einzelnen verbunden bleibt. Sie ist Weg der fortwährenden Übung im aufmerksamen Lesen und Schreiben und damit auch in der Selbstwahrnehmung als *geistiges* Subjekt. Auch wenn die Übung prinzipiell nicht aufhört, hat sie doch ein Ziel: das Subjekt zu verorten und verzeitlichen, das heißt, es aus Zerstreutheit, Betriebsamkeit (nach Seneca Phänomene der *stultitia*) herauszulösen und damit der permanenten Fremdbestimmung zumindest zeitweilig zu entziehen.

Lesen und Schreiben als integrale Bestandteile einer spirituellen Lebenskunst zu betrachten und zu praktizieren ist nicht nur die Sache der Antiken geblieben. Auch in der Neuzeit und Moderne ist sie, zeitweilig allerdings vernachlässigt oder thematisch/praktisch modifiziert, in philosophischen, theologischen und vor allem auch literarischen Texten stets präsent. Das Projekt einer literarisch-philosophischen *cura sui* hat in der Moderne viele bedeutende Protagonisten, im deutschen Sprachraum beispielsweise die Romantiker um Friedrich Schlegel, Novalis, Caroline Schlegel-Schelling und Bettina von

22 Vgl. dazu auch Michel Foucault: Über sich selbst schreiben, in: ders.: Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, S. 137–154.

Arnim, danach Autoren wie Friedrich Nietzsche, Rainer Marika Rilke, Robert Musil und Paul Celan. Allen diesen Autorinnen und Autoren ist eine Erfahrung gemeinsam: diejenige nämlich, nach dem ‹Tod Gottes›, so Nietzsches berühmtes Diktum, an der Möglichkeit einer spirituellen Existenz im Hier und Jetzt des Lebens selbst festhalten zu wollen. All diese Geister wenden sich von der Kirche in ihrer traditionellen und orthodoxen Gestalt ab, suchen aber für das spirituelle Gefühl und für die spirituelle Sehnsucht neue Räume und Realisierungen: vor allem in der Praxis des Lesens und Schreibens.

Ein Schriftsteller der Gegenwart, der diesen Impuls auf ganz besondere Art und Weise aufgenommen hat, ist Peter Handke. Man darf vielleicht sagen, dass Handke ein Autor ist, der sich wie auch einige andere seiner literarischen Zeitgenossen schon seit Jahrzehnten einer literarischen Lebenskunst verschreibt, die man als existenziell bezeichnen kann. Das hat ihm jahrelang viel Kritik eingebracht und ihn zeitweilig sogar zu einem Außenseiter des Literaturbetriebs gemacht; allerdings wird allmählich deutlich, wie vorausweisend einige seiner schriftstellerischen Entscheidungen waren (andere waren es hingegen nicht). Handke betrachtet seine schriftstellerische Arbeit als eine fortgesetzte Suche nach Formen, in denen sich etwas Gelingendes, Schönes, etwas Momenthaft-Rettendes, etwas Zwischenräumliches verwirklicht. Diese Suche gestaltet sich als tägliche Praxis, als (Selbst-)Sorge. Und diese findet auch Ausdruck in der Tätigkeit des Notierens. In der *Geschichte des Bleistifts*, einer Zusammenstellung von Notaten aus den Jahren 1976 bis 1980, heißt es:

Ich bin mit der Zeit durch und durch Schriftsteller geworden, weil ich mich schreibend verlangsamen (die Verlangsamung ist eine Entfaltung).²³

Das Notieren ist die Entfaltung einer wahrnehmend-schreibenden Verlangsamung, welche die Lektüre miteinschließt. In einem Gespräch führt Handke dazu aus:

Ich hab das große Bedürfnis, nicht nur langsam zu lesen, sondern im Lesen mich überhaupt erst zu verlangsamen. Das geht ja noch drüber hinaus. Wenn das nicht ist, dann mag ich nicht mehr lesen. [...] Wenn aber alles in mir warm wird, also das Herz, der Verstand, die Sinne, bis in die kleinsten Fingerspitzen; wo ich auch stocke, nicht nur zögere, sondern stocken kann, innehalten kann, dann ist das Lesen ein umfassendes Wahrnehmen, dann [...] kommt grad aus der Versenkung der Blick, der ganz selbstverständliche Blick in die äußerste Welt, nicht nur in die Außenwelt.²⁴

23 Peter Handke: *Die Geschichte des Bleistifts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985, S. 341.

24 Peter Handke: *Aber ich lebe nur von den Zwischenräumen*. Ein Gespräch, geführt von Herbert Gamper. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, S. 261 f.

Der Akt des Lesens-und-Schreibens ist für Handke notwendiges, tagtägliches Mittel der Verlangsamung. Und diese ist unumgängliche Voraussetzung dafür, die Welt und die Menschen, sich selbst eingeschlossen, anders wahrzunehmen. Nur, indem sich der Sorgende Zeit gibt, erlangt er die Fähigkeit, «die anderen als *ganze* zu sehen, zu erleben, wiederzugeben», und erst dann «wird das Schreiben eine Kunst»²⁵ – eine Ästhetik der Existenz. Handkes Schreiben seit den 1970er Jahren ist als Ganzes eine künstlerisch-literarische Praxis, die die existenzielle Frage nach der Möglichkeit eines gelingendes Lebens nicht umgeht, sondern sich ganz im Gegenteil einer Lebenskunst verschreibt, die die Sorge um sich selbst, um die eigene schriftstellerische Existenz mit der Sorge um die anderen verbindet. Denn es geht Handke in und mit seinem Schreiben immer auch um die Öffnung zum anderen oder zur anderen: «Die Konturen des anderen, durch mich: Ich Sorge für Deine Kontur», heißt es in einer weiteren Notiz.²⁶ Das ist meines Erachtens glücklich formuliert, denn das Wort «Kontur» zeigt an, was hier nicht gemeint ist. Es geht bei dieser Art von Sorge nicht um die ethische, charakterliche Ausstattung des anderen. Handke ist kein Erzieher, sondern literarischer Lebenskünstler, der mit seinen ästhetischen Formen dem anderen «die Hand reicht», wie Foucault es in seinen Vorlesungen zur antiken Lebenskunst formuliert hat.²⁷ Dem anderen Kontur geben heißt, ihn in eine Mit-Gegenwärtigkeit zu bringen und mit ihm temporär in eine Symexistenz, ein Zusammendasein, einzutreten. So für die Kontur des anderen zu sorgen, bedeutet immer auch eine Sorge um sich selbst. Denn der Künstler schafft eine Kontur, eine Form, in die er selbst mit eintritt. Er bleibt nicht unbeteiligt. Handke entwirft in seinen Notaten, in seinen Essays, aber auch in seinen Erzählungen und Romanen eine Kultur des «Mit», des Mit-Denkens, der Mit-Freude, der Freundschaft und bisweilen der Gemeinschaft, eine Kultur, die nur auf dem Grund einer kontinuierlichen Vertiefung und Verlangsamung existieren kann.

Handkes literarische Lebenskunst ist – und das ist zu betonen – eine *individuelle* Weise, Sorge um sich selbst als Sorge um andere und umgekehrt zu kultivieren. Seine Texte sprechen vielleicht für diejenigen etwas Wesentliches aus, die wie andere geistig Suchende in der Moderne und in der Gegenwart nicht mehr in traditionellen Formen, vor allem nicht in den Kirchen und ihren Glaubenspraktiken, fündig werden. Gleichwohl wäre es auch vorstellbar (warum nicht?), dass die Suchenden über den Umweg der Literatur, der Lebenskunst oder nicht-europäischer spiritueller Texte und Praktiken auch die christliche Tradition neu erschließen könnten: alternative Formen der christlichen Spiritualität, die mit der Lebenskunst unter Umständen einiges gemeinsam haben.

25 Handke, Die Geschichte des Bleistifts (Anm. 23), S. 44.

26 Handke, Die Geschichte des Bleistifts (Anm. 23), S. 195.

27 Vgl. Foucault, Hermeneutik des Subjekts (Anm. 15), S. 175.

Mit einer Lebenskunst freilich, die sich nicht als eine Lehre aufspreizt, nicht ihrerseits dogmatisch, meisterlich ist oder mit einem Wort Roland Barthes': nicht «arrogant» wird, sondern sich selbst und die in ihr frei werdenden spirituell-poetischen Energien in die Bewegung der Suche, des Versuchs, der Vorläufigkeit, des Momenthaften und der alltäglichen Lebenspraxis stellt.

Es gibt einen gerade im Kino zu sehenden Film, der eine solche Lebenskunst in der Praxis des Lesens und Schreibens lebendig werden lässt: Ich meine Jim Jarmuschs neuen Film *Paterson*. In diesem Film geht es um das tagtägliche Leben und Zusammenleben eines Ehepaares in der Stadt Paterson in New Jersey. Der Mann, der so heißt wie die Stadt, Paterson, ist Busfahrer. Er und seine Frau, Laura, werden an acht Tagen, früh morgens beim Aufwachen, im gemeinsamen Ehebett gezeigt. Die Episoden werden mit der Nennung der Wochentage eingeleitet: Von Montag bis Montag. Das Leben des Ehepaares verläuft absolut undramatisch: Paterson geht jeden Morgen nach dem Frühstück zur städtischen Buszentrale, um anschließend sein vorgeschriebenes tägliches Fahrtpensum mit der Linie 23 zu absolvieren. Bevor er losfährt, und auch während der Pausen schreibt er etwas in sein «geheimes» Notizbuch. Es handelt sich um kleine Gedichte, die zum Teil zufällig im Bus mitgehörte Gespräche der Passagiere poetisieren, aber auch eigene Erlebnisse, Gebrauchsgegenstände des Alltags wie zum Beispiel Streichhölzer, Abläufe des täglichen Lebens und vor allem die Liebesbeziehung zu seiner Frau Laura, die ihrerseits ihren Alltag ästhetisch gestaltet und davon träumt Countrysängerin zu werden. Laura kennt und schätzt Patersons Gedichte und wünscht sich, dass er sie veröffentlicht. Auch drängt sie ihn, sich Kopien zu machen, damit die Gedichte gesichert sind, falls etwas mit dem Notizbuch passieren sollte. Paterson aber tut das nicht. Frei von Eitelkeit, legt er keinen Wert auf eine Veröffentlichung. Es geht ihm nicht um literarischen Ruhm, sondern um das Schreiben als tägliche Praxis. Das macht der Film dadurch deutlich, dass er Paterson kontinuierlich im Akt des Schreibens zeigt. Der Zuschauer erlebt das Schreiben als Aufschreiben, als Schreibprozess mit. Die Verse, die Zeile für Zeile in das Notizbuch geschrieben werden, erscheinen auf der Leinwand als *entstehende* im Vordergrund; damit überschreiben sie gleichsam die simultan im Hintergrund sichtbare Stadtlandschaft mit den Straßen, Plätzen und Gebäudekomplexen einerseits, mit den großartigen Wasserfällen des die Stadt durchquerenden Passaic River andererseits. Das Überschreiben ist allerdings nicht im Sinne einer Verdrängung zu verstehen, sondern als eine Verschmelzung von Schrift und Bild. Stadtlandschaft und Schreiben bilden einen Schriftbildkörper-in-Bewegung, oder anders gesagt: ein poetisch-spirituell Volumen, in dem sich die Existenz des Schreibenden genießt. Und dieses Genießen findet außerdem in einer spirituell-poetischen Mit-Gegenwärtigung, oder anders gesagt: in einer immer wieder neu herge-

stellten Kopräsenz statt. Paterson *schreibt* nicht nur in den Zwischenräumen seiner Arbeit und der sonstigen täglichen Besorgungen und Routinen, sondern er *liest* auch; vor allem die Gedichte des Dichters William Carlos Williams, der, seinerseits aus New Jersey stammend, zwischen 1946 und 1958 einen fünfbandigen Gedichtzyklus über die Stadt Paterson geschrieben hat. Diesen sowie auch die Gedichte der amerikanischen Dichterin Emily Dickinson und die Texte einiger anderer Autoren (zum Beispiel von Frank O'Hara und David Foster Wallace) inspirieren ihn. Der Film zeigt die wenigen Bücher, die der Busfahrer besitzt und in seinem kleinen Kellerschreibraum aufbewahrt, in ihrer antiquarisch wirkenden Materialität genauso, wie er oft das Notizbuch in seiner ganzen Dingkörperlichkeit zeigt, aus dem Paterson seiner Frau Laura zu deren Freude vorliest. Es entsteht in der Spannungslosigkeit des unbedeutenden Alltags einer nicht allzu bedeutenden amerikanischen Stadt eine Ästhetik der Symexistenz, ein Zusammenleben, das, von beiden Ehepartnern poetisch bereichert, ohne jede Aggressivität und dramatische Posen auskommt. Nur einmal spitzt sich das Leben des Ehepaares dramatisch zu: Marwin, die englische Bulldogge, die Laura, womöglich als Kinderersatz, angeschafft hat und die Paterson eher erduldet, zerfetzt eines Abends, als das Paar ausgegangen ist, das Notizbuch mit den Gedichten. Die dadurch entstehende Krise führt aber nicht zu einem Wendepunkt des Lebens der beiden. Eher ist sie die Bewährungsprobe für den schreibenden Mann, entweder weiterhin sein Schreiben als Teil seines tagtäglichen Lebenschreibens zu wollen *oder* die Zerstörung seines potenziell Ruhm bringenden Werkes zu beklagen. Nach einem Tag des Nachdenkens und der Ungewissheit entscheidet sich der Busfahrer aus Paterson für die Fortsetzung des Lebenschreibens. In einer der letzten Szenen des Films setzt sich ein aus Japan nach Paterson kommender Dichter neben Paterson auf eine Bank vor den Wasserfällen, auf der er sonst seine Gedichte zu schreiben pflegte. Der Japaner sucht das Gespräch und teilt ihm mit, dass er aufgrund der Gedichte von William Carlos Williams über Paterson in die Stadt gekommen sei, um diese mit eigenen Augen zu sehen und zu erleben. Auf eine entsprechende Frage des Japaners hin teilt ihm Paterson mit, dass er kein Dichter sei, sondern Busfahrer. Als der japanische Dichter sich wieder aufmacht, schenkt er Paterson ein leeres Notizbuch. Der Busfahrer weist es nicht zurück und setzt sein Schreiben fort. Der erste Eintrag verzeichnet ein Gedicht, das in Erinnerung an ein vom Großvater ihm oft vorgesungenes Kinderlied entsteht. Das Gedicht heißt *Die Zeile*, und die Zeile, um die es geht, lautet: «Oder wärest du lieber ein Fisch?»

Kurz danach, am Beginn des nächsten Morgens, endet der Film. Und auch meine Gedanken zur Spiritualität des alltäglichen Lebens enden hier, in dieser offen bleibenden Frage.

In der Reihe «Hildesheimer Universitätsreden» (Alte Folge) erschienen folgende Titel:

Band 1

Reden aus Anlaß der Verleihung der Ehrendoktorwürde an Christa Wolf am 31. Januar 1990: akademische Feier anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde. Mit Beiträgen von Christa Wolf, Wolfgang Menzel, Ernst Cloer sowie einer Musik von Wolfgang Löffler

Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1990. – 42 S.

Mit 9 Illustrationen

ISBN 978-3-487-09356-7

Preis: € 8,80

Band 2

Gewalt und Weltfriede: ein Jahr nach dem Golfkrieg, hrsg. durch den Rektor der Universität Hildesheim Rudolf Weber

Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1993. – 116 S.

Mit einem Notenbeispiel und 8 Illustrationen

ISBN 978-3-487-09754-1

Preis: € 9,90

Band 3

Vision 2000: Kunst, Wissenschaft und gesellschaftliches Leben nach der Jahrtausendwende. Ringvorlesung der Universität Hildesheim, hrsg. von Silvio Vietta

Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1995. – 202 S.

Mit 7 Notenbeispielen und 10 Illustrationen

ISBN 978-3-487-09998-9

Preis: € 15,80

Band 4

Ehrenpromotion Martin Walser: Reden – Schreiben – Vertonen, hrsg. von Silvio Vietta

Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1996. – 108 S.

Mit 35 S. Notenbeispielen und 5 Illustrationen

ISBN 978-3-487-10227-6

Preis: € 14,80

Band 5

Identität und Schreiben: eine Festschrift für Martin Walser: Ringvorlesung an der Universität Hildesheim im Wintersemester 1996/97. Mit Martin Walsers Rede «Noch ein Versuch, dem Zeitgeist zu antworten», hrsg. von Werner Brändle

Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1997. – 186 S.

ISBN 978-3-487-10322-8

Preis: € 19,80

In der Neuen Folge der «Hildesheimer Universitätsreden» erschienen bisher folgende Titel:

Heft 1

Heinz-Wilhelm Alten: Zur Geschichte der Universität Hildesheim

Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2004. – 36 S.

ISBN 3-934105-05-X

Preis: € 5,-

Heft 2

Aleida Assmann: Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften: mit einem nachfolgenden Briefwechsel

Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2004. – 37 S.

ISBN 3-934105-06-8

Preis: € 5,-

Heft 3

Karl Kardinal Lehmann: Ist der Sozialstaat am Ende?

Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2005. – 29 S.

ISBN 3-934105-10-6

Preis: € 5,-

Heft 4

Jürgen Stark: Anforderungen der Wissensgesellschaft

Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2005. – 18 S.

ISBN 3-934105-11-4

Preis: € 5,-

Heft 5

Margot Käßmann: Zukunft(s)gestalten: Gerechtigkeit in Erziehung und Bildung

Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim, 2009. – 20 S.

ISBN 3-934105-31-7

Preis: € 5,-

Die Hefte der Neuen Folge stehen als elektronische Publikation im Internet kostenfrei zur Verfügung unter:

*[https://www.uni-hildesheim.de/bibliothek/publizieren/universitaetsverlag/
verlagsprogramm/hildesheimer-universitaetsreden-neue-folge/](https://www.uni-hildesheim.de/bibliothek/publizieren/universitaetsverlag/verlagsprogramm/hildesheimer-universitaetsreden-neue-folge/)*

Spiritualität heute

Die Suche nach Formen von Spiritualität gerade auch außerhalb institutionalisierter Glaubens- bzw. Religionsgemeinschaften kennzeichnet ein breites Spektrum von Diskursen und Praktiken der Gegenwart. Auch die Kultur- und Sozialwissenschaften sowie die Künste befassen sich wieder verstärkt mit Fragen spiritueller Lebensführung. Gezeigt wird dies an der Wirkung, die die antike Lebenskunst als eine Sorge um sich selbst und um andere in den literarisch-ästhetischen Lese- und Schreibpraktiken der Moderne und der Gegenwart entfaltet.