

Gutachten von Univ.-Prof. DDr. Kurt Appel
Wien, 06. Juni 2016

Sibylle Trawöger, Ästhetik des Performativen und Kontemplation. Zur Relevanz eines kulturwissenschaftlichen Konzepts für die Systematische Theologie

Die vorliegende Dissertation verfolgt mehrere Ziele, die sich gewissermaßen übereinander lagern und ein Netzwerk ineinandergreifender neuer Ansätze bilden.

Das erste große Ziel der Arbeit besteht in einer Weiterführung theologischer Ästhetik, wie sie in der neueren Theologie spätestens seit Balthasar ein thematisches Zentrum bildet. Allerdings ist sofort hinzuzufügen, dass der hier verfolgte ästhetische Ansatz nicht primär eine Rehabilitierung des Schönen im Sinne Balthasars verfolgt, sondern sich als theologische Wahrnehmungslehre versteht. Wie kann ich die Welt wahrnehmen, sodass Theologie als Wissenschaft von Gott nicht nur möglich, sondern auch plausibel und unverzichtbar wird?, könnte man diesen Frageaspekt der Arbeit benennen.

Das zweite große Ziel kann mit der Suche nach Präsenz beschrieben werden. Dahinter steht gerade nicht die Rückwendung zu dem großen Traditionsstrang, der von Heidegger und der französischen Phänomenologie als Metaphysik der Präsenz oder Ontotheologie identifiziert wurde. Dieser versuchte vom Primat der Bestimmbarkeit her die Welt unter einem herrschaftlichen Logos zu assimilieren. Trawöger versteht dagegen unter Präsenz eine Gewärtigkeit „diesseits“ jeder logozentrischen Aneignung, ein Sein-Bei „vor“ jedem Urteil und ein nicht aneignendes Anwesenlassen der begegnenden Welt als Erfahrung des Körpers „aus einer teilnehmenden Betroffenheit im Gegensatz zur Haltung der Beobachtung“ (vgl. 86).

Damit ist ein drittes Ziel der Arbeit angezeigt, nämlich die (Wieder-)Entdeckung der körperlichen Dimension des Christentums. Darunter fällt auch die Auseinandersetzung mit der Performativität, insofern diese jeder Verdinglichung und Fixierung des Seienden entgegensteht. Dadurch kann der Körper gerade in seiner gestischen und atmosphärischen Präsenz und Dynamik wahrgenommen werden.

Eine neue Aisthesis, die Körper jenseits des Dinghaften wahrnimmt, leitet zum vierten Ziel der Arbeit hin, nämlich der Eröffnung neuer Wege zu einer Theorie des kontemplativen Gebets. Auch hier legt die Arbeit darauf Wert, das Gebet aus der logozentrischen Engführung herauszuführen, in der es von Seiten der Theologie zunehmend verortet wurde, um einen grundsätzlicheren und umfassenderen Zugang zu dieser christlichen Praxis zu eröffnen. Damit soll nicht zuletzt eine Gebetstheologie angedacht werden, mit der der Krise heutiger theologischer Zugänge zum Gebet begegnet werden soll.

Die Annäherung an diese vierfache Zielsetzung, die in der Absicht mündet, vom kontemplativen Gebet her die Theologie für unsere Zeit neu zu erschließen, impliziert eine Distanz zu eingefahrenen metaphysischen, transzendentallogischen und analytischen theologischen Wegen, die logozentrisch und ontotheologisch der Differenzen, in denen uns die Welt in ihrer Unverfügbarkeit und Transzendenz eröffnet wird, nicht gewahr werden. Dabei erfordert sie die Suche nach einer neuen Methodologie, die die Arbeit im Rückgriff auf gegenwärtige ästhetische Ansätze, auf Gedanken der Theaterwissenschaft, aber auch in

Auseinandersetzung mit christlicher Gebetstradition und deren theologischer Reflexion zu entwickeln sucht.

Diesen sehr hohen Anspruch versucht Trawöger in vier Großkapiteln, einzulösen, die die Annäherungen an die Ästhetik, an das Performative, an die Ästhetik des Performativen und an die Kontemplation zum Inhalt haben.

Die Annäherungen an die Ästhetik (18-59) eröffnen den Versuch, eine Methodologie für die oben benannten Zielsetzungen zu entwickeln. Trawöger wählt dabei vier zeitgenössische ästhetische Ansätze aus, nämlich jene von Gernot Böhme, Wolfgang Iser, Martin Heidegger und Dieter Mersch. Von Böhme rezipiert die Arbeit nicht zuletzt dessen erkenntnistheoretische Aspekte, die aus der Beschäftigung mit der Ästhetik gewonnen werden. Insbesondere der Begriff der Atmosphäre bezeichnet eine für Trawögers Versuch wichtige Kategorie. Denn diese entzieht sich dem traditionellen Gegensatz von Subjekt und Objekt, insofern das Subjekt in eine Atmosphäre hineingehalten ist, ohne dass jene unabhängig vom Subjekt festmachbar wäre. Vor allem aber bezeichnen die Atmosphären die relationale Dimension, die das Sein prägt, und zwar nicht als äußerliche Verbindung von Entitäten, sondern als die Einräumung von Stimmungen, Befindlichkeiten und „Ekstasen“, in denen Dinge über alle semantischen Bedeutungsebenen hinausverweisen, die durch unsere jeweiligen (kulturellen und religiösen und sozialen) Symbolsysteme festgelegt wurden. In der Atmosphäre ist damit ein Bezugssystem präsent, welches jeder intellektuellen Fixierung vorausliegt. Iser und Heidegger werden gegenüber Böhme vergleichsweise generisch behandelt und spielen für die Gesamtanlage der Arbeit eine geringere Rolle. Ihre Funktion liegt vor allem darin, den ästhetischen Diskurs durch die Auseinandersetzung mit verschiedenen Ansätzen auf mehrere Standbeine zu stellen und damit eine gewisse Breite zu bekommen. Umso bedeutsamer dagegen ist für Trawöger die Ästhetik von Dieter Mersch, die letztlich den entscheidenden Referenzpunkt der vorliegenden Dissertation ausmacht. Die grundlegende Kritik von Mersch an der klassischen Philosophie, die von Trawöger affirmiert wird, bezieht sich auf „den Versuch, den Wahrnehmungsprozess unter eine rückhaltlose Signifizierung zu stellen“ (37). Dagegen geht es für Mersch darum, einen Überschuss des Sinnlichen und dessen Entzug in Bezug auf jede Logifizierbarkeit anzuerkennen. Der Entzug an unmittelbarer noetischer und poetischer Verfügbarkeit und damit sich verbindende Öffnungen in der Begegnung mit dem Sinnlichen prägen nicht nur die Ästhetik von Mersch, sondern auch den Gestus der vorliegenden Dissertation, die darin das entscheidende Desiderat für die Theologie unserer Zeit erblickt. Dies soll nicht zuletzt mit dem semantischen Feld des Wortes Aura bezeichnet werden, welches gewissermaßen das Atmosphärische von Böhme ergänzt. Das Auratische ist der nicht vereinnahmbare, aber auch nicht distanzierbare Überschuss an sich entziehender Präsenz, gewissermaßen ein – auch erotisch konnotiertes – Feld, in dem die Subjekte zutiefst, d.h. nicht zuletzt körperlich, berührt und zur Responsivität herausgefordert sind.

Der zweite Hauptteil der Arbeit bildet die Annäherung an das Performative (60-82). In diesem Teil werden verschiedene Performativitätstheorien abgehandelt, wobei vor allem auch performativen Konzepten in der gegenwärtigen Kunst nachgespürt wird. Gemeinsam ist den meisten, dass die Beobachterperspektive (des Zuschauers) dezentriert wird, ferner werden hierarchische und verfestigte Bedeutungsebenen „verflüssigt“ und auf diese Weise neue, nicht frontale (direkte) Zugänge zur Wirklichkeit geschaffen, d.h. es wird gewissermaßen aus der Peripherie der Wahrnehmungsfelder heraus empfunden.

Der dritte Hauptteil der Arbeit (83-139) nähert sich der Ästhetik des Performativen. Er lehnt sich wiederum an Mersch sowie an Gedankengänge des Performativen, wie sie die

Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte entwickelt hat, an. Vertieft wird in diesem Abschnitt insbesondere der Gedanke der Präsenz, mit dem, wie bereits angedeutet, eine körperliche vorreflexive Anwesenheit zum Ausdruck gebracht wird, die in eine radikale Offenheit in Bezug auf das nicht vereinnahmbare Begegnende einüben will. Während der Begriffsapparat mittels Identifizierungen und Distanzierungen arbeitet, durch die eine Identitätsgebung des Subjekts – in räumlicher und zeitlicher Differenz (das Ich holt sich nie ein...) zur umgebenden Welt – erfolgt, geht es in der körperlichen Aisthesis darum, diese noetischen subjektkonstituierenden Ordnungen zu stören. Damit soll sozusagen mitten im Subjekt die Ordnung eines Anderen zur Wahrnehmung gebracht werden, wobei diese näher wäre als jede begriffliche Selbstreflexion. Darin manifestiert sich bereits der theologisch-transzendente Charakter einer uneinholbaren Alterität, die zur Antwort ruft. Bevor Trawöger aus diesen Einsichten heraus den Schritt zu einer Theologie des kontemplativen Gebets setzt, versucht sie noch, die Kategorien, die sie vor allem aus dem Menschen Ansatz gewonnen hat, für eine Auseinandersetzung mit der Theorie des Performativen von Fischer-Lichte zu nutzen. Diese Konfrontation ist insofern von Interesse, als das Schauspiel performative Atmosphären zu kreieren vermag, in denen das Feld eines Ereignishaften inszeniert wird (132), in dem die alltägliche kategoriale Wirklichkeit neu konfiguriert wird und sowohl die Raumzeit als auch der noetisch-semantische Apparat (also Anschauung und Begriff) auf eine vorreflexive körperliche Ebene hin transformiert werden. Die Welt ereignet sich auf diese Weise als nicht distanzierbarer, die ganze Existenz durchdringender berührbar-berührender Körper, jenseits von Subjekt und Objekt, wobei sie geprägt ist durch Flüchtigkeit, Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit (128), also durch eine Singularität, die jede definitive sprachliche Übersetzbarkeit sprengt.

Der vierte Teil der Arbeit bildet eine Annäherung an die Kontemplation (140-239). Er ist nicht nur umfangmäßig der größte Teil, sondern auch jener, auf den die vorhergehenden Überlegungen der Arbeit hinzielen. Dieser Teil beginnt mit einer Gesellschaftsdiagnose, in der es sehr gut gelingt, die Problematik unseres heutigen Zeit- und Körperverständnisses, welches nicht zuletzt auf einer abstrakten objektivierenden Sicht des Wirklichen beruht, aufzuzeigen. Wahrnehmung als Sammlung möglichst unmittelbarer Eindrücke, Leben als Handlung im Sinne der Poiesis, Dekontextualisierung von Erlebnissen und deren daraus folgende Virtualisierung stellen Herausforderungen dar, auf die kontemplative Haltungen Antwort geben wollen, wenngleich sie sich natürlich nicht in diesem unmittelbaren Bezug auf gesellschaftliche Tendenzen erschöpfen. Im Folgenden unternimmt die Dissertation den Versuch, eine Begriffsklärung von Ausdrücken wie Meditation, Kontemplation und Gebet vorzunehmen, wobei sie betont, dass die Kontemplation in besonderer Weise auf eine Wahrnehmung abzielt, in der der Begegnung der Transzendenz Raum gegeben wird. Damit ergeben sich wichtige Nuancierungen: Das Gebet stellt eine Form der Anrede dar und das kontemplative Gebet, so die Stoßrichtung der vorliegenden Arbeit, eine ganzheitliche Anrede, die den Logozentrismus überwindet und auf eine Wahrnehmung abzielt, in der der gesamte Körper durch die Offenheit der Wahrnehmung auf das Ereignis der Gottesbegegnung ausgerichtet wird.

In einem weiteren Schritt kommen exemplarisch zentrale Gebetstheologien kursorisch zu Wort, von Clemens von Alexandrien bis hin zu Karl Rahner, der dem Trawögers Arbeit leitenden Motiv der Öffnung große Bedeutung zumisst. In spezieller Weise beschäftigt sich Trawöger in einem weiteren Schritt mit dem kontemplativen Gebet, wobei die monastische Tradition ebenso berücksichtigt wird wie das Jesusgebet und die Herz-Jesu-Tradition.

Im letzten Abschnitt des vierten Hauptteils macht Trawöger die bisher entwickelten Kategorien der Präsenz, der Performativität und der Aisthesis für eine Theologie des kontemplativen Gebets fruchtbar. Im Gebet eröffnet sich ein semiotischer (zeichengebender) und phänomenaler Körper, der in seiner radikalen, d.h. jeder Reflexivität vorausliegenden Präsenz auf einen Überschuss, d.h. eine Alterität hinweist, die reflexiv nicht einholbar ist. Auf diese Weise markiert die Entleerung bzw. „Blöße“ des körperlichen Ausdrucks, auf die hin jede Bedeutungsgebung geöffnet wird, eine Differenz, die ins Zentrum des semiotischen Vollzugs selber reicht und gewissermaßen verhindert, dass der Körper mit sich selbst zusammenfällt und damit in sich geschlossen wäre. Damit tritt der Körper in engste Nähe zur Transzendenz Gottes und IST gewissermaßen Gebet. Körperliche (phänomenale und semiotische) Ausrichtungen können dabei Methodiken hin zu dieser Öffnung anzeigen, wobei Trawöger besonders die Performativität der Stimme, die „vom Subjekt nicht vollständig moduliert und beherrscht werden kann“ (224) einer näheren Schau unterzieht und dabei auch die personale Beziehung zu Christus, d.h. die Präsenz seines Körpers im Klang der Stimme des kontemplativen Gebets reflektiert.

Die Arbeit schließt mit einem Ausblick, in dem noch einmal explizit auf die systematisch-theologische Relevanz der Kategorien, die in der vorliegenden Arbeit als neuer Weg, Gott zu denken, präsentiert wurden, reflektiert wird. Tatsächlich leuchtet in der vorliegenden Dissertation eine Alternative zum sich mittlerweile erschöpfenden logozentrischen Weltbild auf, in dem das Gebet zunehmend zum Informationsfluss zwischen Subjekt und unsichtbarem Anderen verblasst ist. Dagegen hat die Arbeit den großen Vorzug, dass sie einen Weg aufzeigt, in dem Körpererfahrungen, die für unsere Zeit so wichtige Sicht von Alterität und Differenz, Gebetstradition und eine Ontologie jenseits der logozentrischen Ontotheologie eine fruchtbare Synthese einzugehen vermögen. „Die Praxis des Gebets ruft zur Unterbrechung der Ordnung des Sagens auf“ (245) ist eine Art Abschlusswort der Arbeit, in der dem nichtsagbaren Gottesnamen das Feld überlassen werden soll.

Die Arbeit zeichnet sich durch ihren äußerst großen Reichtum an Motiven aus, aber auch dadurch, dass sie jenseits ausgetretener Pfade die Gottesfrage neu stellt und zwar auf eine Weise, dass sie auch außerhalb der etablierten theologischen und kirchlichen Räume relevant werden kann. Trotz der vielfältigen Ansätze und Zielsetzungen verliert sie dabei nie den Faden und bietet eine klare und gut nachvollziehbare Struktur.

Für die Publikation könnte die Ästhetik von Mersch, die der entscheidende Referenzpunkt von Trawöger ist, noch deutlicher herausgearbeitet werden, und zwar sowohl die Punkte, auf die sich eine Theologie des Gebets beziehen muss, als auch, wo kritisch über Mersch hinauszugehen wäre. Da die Arbeit ein äußerst fruchtbares Terrain betritt, wäre auch eine weiterführende Habilitation denkbar und wünschenswert, in der vielleicht Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft, die Phänomenologie der Wahrnehmung von Merleau-Ponty, aber auch Denker wie Deleuze und Lacan (und theologisch vielleicht die Theologie des Körpers von Marcello Neri) inspirierend sein könnten.

Auf alle Fälle ist Trawöger zu ihrem Innovationsgeist und zu ihrer kritischen Sicht der Herausforderung, unter die heute Theologie und Gesellschaft nicht zuletzt im Hinblick auf die Wahrnehmung gestellt sind, zu gratulieren und ihre Arbeit ein schönes Zeichen dieses offenen Geistes.