

■ Von Grenzen und Schranken – oder: Veritas semper maior

Vortrag auf dem 7. Palliativmedizinischen Symposium „Übergänge – eine Herausforderung auf dem Weg vom Vertrauten zum Unbekannten“ am 18. Juni 2011 in Bad Berka

Eberhard Tiefensee
Lehrstuhl für Philosophie, Katholisch-Theologische Fakultät, Universität Erfurt

1. Grenzsituationen

„**Definition:** Ein Hund / der stirbt / und der weiß / dass er stirbt / wie ein Hund / und der sagen kann / dass er weiß / dass er stirbt / wie ein Hund / ist ein Mensch.“ (Erich Fried)

Sie stellt den Übergang schlechthin vom Vertrauten zum Unbekannten für uns dar: die Grenze zwischen Leben und Tod. Mit ihr ist die Palliativmedizin wohl mehr als alle anderen Sparten der Medizin konfrontiert. Der österreichische Lyriker Erich Fried (1921–1988) kennzeichnet in seinem verblüffend einfachen und doch tiefgründigen Text uns als die wohl einzigen Lebewesen auf diesem Planeten, welche die Fähigkeit haben, die Grenze zwischen Leben und Tod – und damit Grenzen überhaupt – zu erkennen, sie im Bewusstsein zu haben und in Sprache zu bringen. Damit aber überschreiten wir auch zugleich in gewisser Weise diese Begrenztheit. Denn wenn jemand eine Grenze denken kann, denkt er – möglicherweise unausgesprochen und unthematisch – immer ein „Jenseits“ der Grenze mit. Das ist eine hintergründige Dialektik, der zu allen Zeiten immer wieder nachgegangen worden ist. Beispielsweise von Blaise Pascal (1623–1662), dem französischen Mathematiker und Philosophen, der in einem seiner nachgelassenen Pensées (Gedanken) notierte: „Die Größe des Menschen ist groß, weil er sich als elend erkennt. Ein Baum weiß nichts von seinem Elend. Also: Elend ist nur, wer sich als elend kennt; aber nur das ist Größe, zu wissen, dass man elend ist.“

Es kann also nicht der menschenwürdige Weg sein, diese Erfahrung, welche die Fachleute Kontingenzerfahrung nennen, zu verschleiern. Denn hierbei würde der Mensch sich selbst verlieren. Wenn er aber seine Nicht-Notwendigkeit – das meint „Kontingenz“ – erfährt, also sich mit der Tatsache konfrontiert, dass alles, was ist, auch nicht sein oder anders sein könnte, kann diese Erfahrung, die zunächst als Begrenzung und endgültige Beschränkung erscheint, zum Ort werden, an dem sein Leben durchsichtig wird auf etwas, was über ihn hinausgreift. Dafür lautet der Fachbegriff „Transzendenz“: Überschritt in ein Anderes – oder dessen Einbruchsstelle. Erfahrung von Kontingenz / Endlichkeit würde dann zur Erfahrung von Transzendenz / Überschritt. Aus Elend würde Größe.

Das wird an der endgültigen Grenze des Lebens am stärksten erfahrbar und erkennbar: dem Tod. Schon von den Neandertalern nimmt man an, dass sie sich mit dieser Grenze auseinandersetzen, zumindest scheinen sie Be-

stattungsrituale gekannt zu haben, bedeckten sie doch ihre Toten mit ockerfarbener Erde. Für die Paläontologen stellt dies ein entscheidendes Merkmal für menschliche Kultur dar, denn Werkzeuge benutzen schon die Tiere. Aber sie verscharren ihre Toten bestenfalls und bestatten sie nicht. Was, so darf man an dieser Stelle wohl fragen, wird aus unserer Kultur, wenn diese Kontingenz- bzw. Transzendenz erfahrung verdrängt wird, wie es z.B. der Niedergang unserer Beerdigungskultur zeigt (ein wachsender Anteil der Bestattungen in Erfurt sind anonyme Urnenbeisetzungen). Denn: „Das postmoderne Lebensgefühl ist aus zwei Komponenten gefügt: Erstens, der Erfahrung, dass es keinen Sinn mehr gibt für das Ganze, und zweitens, der Entschlossenheit, dass dies noch lange kein Grund zu sein braucht, Trübsal zu blasen.“ (Bernd Guggenberger, geb. 1949). Es gibt ja weitere Grenzen, die solche Bruchstellen und Übergänge in neue Erfahrungsbereiche sein könnten; „Grenzsituationen“ nennt sie der Philosoph Karl Jaspers (1883-1969): „Letzte Situationen ..., die mit dem Menschsein als solchem verknüpft, mit dem endlichen Dasein unvermeidlich gegeben sind“. Er zählt außer dem Tod unter anderem auf: den Zufall, meine Herkunft, Leiden, den Kampf und die Erfahrung von Schuld. Man kann sich diesen Erfahrungen stellen – oder versuchen, ihnen auszuweichen; es könnte zur Wahl zwischen Menschsein und Nicht-Menschsein werden.

2. Grenzen und Schranken – Versuch einer Begriffsbestimmung

Wir brauchen in unserer jüngeren Kulturgeschichte eigentlich nicht lange nach einer Metapher für Grenze und Übergang, nach der Darstellung einer Herausforderung auf dem Weg vom Vertrauten zum Unbekannten zu suchen: In diesem Jahr erinnern wir uns an den Bau der Berliner Mauer vor 50 Jahren und haben vor nicht langer Zeit den 20. Jahrestag ihres Falls gefeiert. Ist damit eine Grenze gefallen? Dass am 9. November 1989 eine Mauer gefallen ist, die sich nicht nur um einen Teil Berlins, sondern quer durch Europa, wenn nicht sogar durch die ganze Welt gezogen hat, dürfte unstrittig sein. Aber noch einmal: Ist damit eine Grenze gefallen – oder nur eine Schranke?

Der Hintergrund dieser Frage ist eine Unterscheidung, auf die Immanuel Kant in seinen vernunftkritischen Schriften aufmerksam gemacht hat und die dann von Georg Wilhelm Friedrich Hegel weiter diskutiert wurde. Es geht hier nicht darum, den Verästelungen dieses Diskurses nachzugehen. Alltagssprachlich-intuitiv verbinden wir mit „Beschränkung“ ein Defizit in Bezug auf einen bestimmten Bereich, das durch Überwindung der jeweiligen Barriere ausgeglichen und so der Bereich erweitert werden kann – z.B. eine beschränkte Sehfähigkeit durch Sehhilfen wie Brillen, Mikroskope, Fernrohre etc. „Grenze“ wäre dagegen als etwas Prinzipiell-Unüberwindbares zu begreifen. Beispielsweise richtet sich Sehen immer auf irgendwie Sichtbares; somit ist die Sehfähigkeit so in Grenzen eingeschlossen, dass das prinzipiell „Unsichtbare“ nur durch andere Fähigkeiten erschlossen werden kann: Töne durch Hören, Gerüche durch Riechen. Keine irgendwie denkbare „Entschränkung“ des Sehens ermöglicht einen Vorstoß in diese neuen Dimensionen, erst andere davon dif-

ferierende Sinnesvermögen machen überhaupt eine Ahnung oder sogar ein „Wissen“ um die Grenze jener Fähigkeit und damit um ein „Jenseits“ des zugeordneten Bereichs möglich. Einem von Geburt an Blinden kann man nicht erklären, was es heißt, Farben zu sehen, einem Tauben nicht, was es bedeutet, Töne zu hören. Aber er kann vermittels eines anderen Vermögens, nämlich der Vernunft, seine Begrenztheit einsehen und damit eine Ahnung davon bekommen, dass es noch ein Anderes gibt, auch wenn er es nicht zu fassen vermag. Das gilt dann aber auch für die Sinneserfahrung als solche und infolgedessen z.B. für den gesamten naturwissenschaftlichen Zugang zur Welt: Schranken können hier ständig fallen, aber es bleibt eine prinzipielle Grenze: „Wir fühlen“, so der Philosoph Ludwig Wittgenstein (1889-1951), „dass selbst wenn alle möglichen [natur-]wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“

Hat man sich einmal dieserart terminologisch verständigt (was natürlich ein anderes Verständnis der fraglichen Begriffe nicht ausschließt), wird die genannte Gegenüberstellung hoffentlich plausibel: Ist am 9. November 1989 eine Grenze gefallen – oder nur eine Schranke? Geographisch gesehen können hinderliche Bahn-, Zoll- und andere Schranken fallen, um aber die zweifellos begrenzte, in Quadratkilometern präzise messbare Erdoberfläche zu verlassen, hilft keine Aufhebung von Beschränkungen, sondern nur die Bewegung in eine neue Dimension hinein – und das erfordert eine alternative Fähigkeit (z.B. die der Raumfahrt). So gesehen sind 1989 mit der Mauer zweifellos Schranken gefallen: „Unbeschränkter Reiseverkehr“ von Ost nach West wurde möglich; umgekehrt kam es zu einer Ausweitung des Geltungsbereichs des Grundgesetzes und der Währung „Deutsche Mark“, der Europäischen Union, der NATO, des Handels mit Osteuropa etc. Aber ist damit wirklich eine Grenze gefallen, d.h. in eine neue Dimension des Denkens und Handelns vorgestoßen worden? Oder wurde doch nur ein schon bestehender Bereich ausgeweitet? Dann wäre man versucht, den polnischen Aphoristiker Stanisław Jerzy Lec (1909–1966) zu zitieren: „Nun bist du mit dem Kopf durch die Wand ... Und was willst du in der Nachbarzelle tun?“

3. Horizontverändernde Erfahrungen

Grenzen zu überwinden ist offensichtlich erheblich schwieriger als die Beseitigung von Schranken (so schwer letzteres im Fall des Eisernen Vorhangs auch gewesen sein mag). Sind sie doch der Übergang in eine neue Dimension von Wirklichkeit. Trotzdem ist es möglich: durch horizontverändernde Erfahrungen. Sie sind dadurch gekennzeichnet, dass das bisherige Kategorienschema gesprengt wird – ganz im Sinne des biblischen „Metanoiete! – Kehrt um! Denkt neu! Denkt größer!“ (Markusevangelium). Naturwissenschaftler entdecken dann plötzlich die Ethik, Ökonomen die mitmenschliche Verantwortung, Deterministen den Zufall, „hinter dem Gott lächelt“ – also etwas, das in den bisherigen Schemata keinen Platz hatte und in diese auch nur um den Preis seiner Fehl- und Missdeutung eingeordnet werden kann. So ist es ein typischer Kategorienfehler, Mitmenschlichkeit z.B. nur nach ökonomischen Parametern zu beurteilen.

Woran kann man solche horizontverändernden Erfahrungen erkennen? Ein Anzeichen ist eine mehr oder minder lang anhaltende Sprachlosigkeit, vielleicht auch Orientierungslosigkeit: Ich verstehe selbst nicht mehr, wie ich damals dachte. Ein Zurück in vorherige Denkmuster erscheint unangemessen, irgendwie bin ich einen Schritt weiter gekommen, wenn auch unsicherer als früher: „Ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon ergriffen hätte. Eines aber tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist.“ (Paulus im Brief an die Philipper).

Horizontverändernde Erfahrungen haben also immer eine Gerichts- und eine Befreiungskomponente, sie sind Abbruch und Aufbruch und insofern horizonterweiternd. Diese Basiserfahrung eines Bruches oder einer Differenz – die es nicht mehr möglich macht, die Dinge zur Synthese zu bringen – ist deshalb nicht nur destruiierend, sondern hat auch Verweisungscharakter: Es erscheint ein (noch) unbestimmbar Anderes, Neues, die „veritas semper maior“ (die Wahrheit, die immer größer ist), die sich nicht in die nun als begrenzt erkannten Denkschemata pressen lässt, auch wenn die Versuchung dazu besteht. Letztendlich und wieder bis an die mögliche Grenze gedacht, verweisen Erfahrungen dieser Art auf „das, umfassender als welches nichts zu denken möglich ist“ – das ist die Definition des mittelalterlichen Anselm von Canterbury (um 1033-1109) für Gott.

Um nicht nur Schranken, sondern auch Grenzen als solche zu erkennen und sie zu sprengen (oder sprengen zu lassen), braucht es also eine Achtsamkeit auf diese Unterbrechung des Gewohnten, welche eine Gegenwart „dahinter“ oder „dazwischen“ verbirgt – und zugleich offenbart. In dieser Perspektive können auch die Reaktionen auf den Fall der Mauer in Richtung auf eine solche horizontverändernde Erfahrung gelesen werden. Das gilt vor allem für den (inzwischen abgeschliffenen) spontanen Ruf „Wahnsinn“ der Nacht des 9. November – ein Ausdruck des offenkundigen Versagens geregelter Sprache. Eines der Denkschemata, von denen sich die Betroffenen damals zu verabschieden begannen, war das einer in gesetzmäßigen Bahnen verlaufenden Geschichte, wie es der historische Materialismus bis in den schulischen Staatsbürgerkundeunterricht hinein immer wieder propagiert hatte und das auch die sozialistischen Biographien von der Wiege bis zur Bahre kennzeichnete – inklusive langer Anmeldezeiten für den Privat-PKW. Dieses historisch-materialistische Schema einer gesetzmäßig verlaufenden Geschichte schimmerte übrigens noch in dem Gorbatschow zugeschriebenen Satz: „Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben“ durch. War also der 9. November nicht nur das Ende einer Beschränkung, sondern ein wirklicher Grenzdurchbruch, Aufscheinen einer neuer Dimension von Wirklichkeit? Der Ruf „Wahnsinn“ deutet es zumindest an.

4. Leben im Übergang: ein Widerspruch innerhalb unserer Vernunft

Es lässt sich durchaus fragen, wie lange ein Mensch eine solche Umbruchsituation mit ihrer horizontverändernden Kraft, ihrer Sprengung vertrauter Denkschemata, ihrer Sprachlosigkeit erträgt. Spontan wird er sie zu überwin-

den suchen. Das liegt an der Konstruktion unserer Vernunft, die auf Einheit und Systematik aus ist, auf eine Kohärenz, in der alles zusammenpasst. Einem Zeugen, der sich vor Gericht selbst widerspricht und keine zusammenhängende Geschichte bieten kann, also inkohärent ist, wird man nicht trauen. Die Vernunft ist architektonisch, hat Kant gesagt, und deshalb sucht sie das Ganze, Geordnete und Runde, wenn sie nicht an sich selbst verzweifeln will. Guggenbergers oben zitierter Satz, dass die Sinnlosigkeitserfahrung noch kein Grund ist, Trübsal zu blasen, wäre eigentlich die Kapitulation unserer Vernunft. „Nüchterer Pragmatismus und fröhlicher Fatalismus“, so brachte im Jahr 2000 eine Allensbach-Umfrage das Lebensgefühl der Deutschen auf den Punkt. Hier stellt sich nicht nur die Frage, ob das tatsächlich so ist (Fröhlichkeit scheint sich ja bei uns Deutschen selten einzustellen), sondern noch mehr: ob uns mit diesem nüchternen Pragmatismus nicht etwas Entscheidendes entgeht.

Tatsächlich leben wir generell in einer merkwürdigen Unstimmigkeit. Ich mache das an einem Umfrageergebnis des Allensbach-Instituts des Jahres 2002 deutlich. Auf die berühmte Frage nach dem Sinn des Lebens wählten die meisten Befragten folgende Antworten: „Das Leben hat nur dann einen Sinn, wenn man ihm selber einen Sinn gibt.“ bzw. „Für mich besteht der Sinn des Lebens darin, dass man versucht, das Beste daraus zu machen.“ Das war sozusagen die pragmatische Antwort. „Unser Leben ist letztlich bestimmt durch die Gesetze der Natur.“ bzw. „Das Leben ist nur ein Teil der Entwicklung der Natur.“ – auch diesen Aussagen stimmten die meisten zu. Das war eher die fatalistische Version. Die letzteren Varianten sind eine naturwissenschaftliche Feststellung: So ist das Leben; die ersten dagegen enthalten eine ethische Forderung: Du sollst aus deinem Leben etwas machen.

Es ist der Vernunftphilosoph Immanuel Kant, dem wir die gut begründete Erkenntnis verdanken, dass hier zwei Vernunftarten walten, die schwerlich zu vereinigen sind, so dass jede für sich allein an ihre Grenze kommt. Es handelt sich um den Widerspruch zwischen theoretischer und praktischer Vernunft oder, um es in unsere Lebenswirklichkeit zu übersetzen, um den Widerspruch zwischen realisiertem und sittlichem Verhalten. Wir leben einerseits in der Welt der physikalischen, ökonomischen und soziologischen Gesetze des Lebens, die für Kant das Reich der Natur bilden, und andererseits in der Welt der (sittlichen) Zwecke oder Ziele, die Gegenstand von Moral und Sitte sind und für Kant das Reich der Freiheit darstellen. Wir sind hier mit zwei Unbedingtheiten konfrontiert: Erstens mit der Unbedingtheit der Naturgesetze, die sind, wie sie sind. Die Natur ist nicht bereit, sich irgendeinem menschlichen Sollen zu beugen, ihre Gesetze gelten unerbittlich. Zweitens mit der Unbedingtheit, mit der sich das Gewissen meldet, wenn es sagt, was ich soll und noch öfter, was ich nicht soll bzw. darf – und mit dem Gewissen ist bekanntlich auch nicht zu diskutieren. Man kann nur versuchen, es zum Schweigen zu bringen (was ja nicht selten auch gelingt): „Das habe ich getan“, sagt mein Gedächtnis. „Das kann ich nicht getan haben“, sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich – gibt das Gedächtnis nach.“ So treffend Friedrich Nietzsche. Beide Welten erweisen sich aber zumeist als nicht kompatibel. Wenn ich aus mei-

nem Leben etwas machen will, lautet doch immer wieder die quälende Frage: Verhalte ich mich nun realistisch (d.h. ich passe mich den Verhältnissen an) oder moralisch? Nur selten kommt beides zusammen.

Kant konnte zeigen, dass es sich hierbei um einen Antagonismus, d.h. einen unüberwindlichen Widerspruch handelt. Wir kennen das: Eine Klinik will beispielsweise Menschen helfen, aber ist zugleich ein Wirtschaftsunternehmen; soll sie nun den ökonomischen Gesetzen folgen oder der Nächstenliebe und Barmherzigkeit, welche die Moral gebietet? Was ist vernünftig zu raten? Oder: In einem Land bahnt sich ein Völkermord an. Wer eingreift, macht sich notwendig die Hände schmutzig, was moralisch unakzeptabel ist. Wer aber die Hände sauber behalten will, muss tatenlos zuschauen, wie sich die Dinge ihren jeweiligen Gesetzen gemäß entwickeln, auch das ist nicht moralisch: Er macht sich der Unterlassung schuldig. Der Rat der Philosophen war häufig, sich mit dieser Absurdität abzufinden oder gar anzufreunden, um glücklich leben zu können. Allerdings verlangt das Gewissen eben oft anderes, spätestens dann, wenn zum Beispiel der Schrei der Opfer unüberhörbar wird.

5. Lösungsvorschläge

Bertolt Brecht hat die Diskrepanz, die sich in der Allensbach-Umfrage andeutet und die Kant analysiert hat, in seinem Theaterstück „Der gute Mensch von Sezuan“ eindrucksvoll dargestellt. Die Tabakhändlerin Shen Te, die Hauptfigur des Dramas, treibt in dem Versuch, ein guter Mensch zu sein, ihren Laden fast in den Ruin. Sie muss sich als ihr eigener Vetter verkleiden, der die Obdachlosen dann aus dem Laden wirft und nach ökonomischen Kriterien wirtschaftet – was in die nächste Katastrophe führt, fragen sich doch bald die Leute, wo denn die herzensgute Shen Te geblieben sei. Also verschwindet der vermeintliche Vetter, sie kommt wieder und das Spiel beginnt von vorn. Zum Schluss tritt ein Schauspieler vor die Zuschauer und ruft: „Verehrtes Publikum, los, such dir selbst den Schluss! Es muss ein guter da sein, muss, muss, muss!“ Offenbar fordert unsere „architektonische“ Vernunft eine Lösung. Sie schreit nach Gerechtigkeit.

Die Lösung könnte so lauten: Letzter Zweck alles wahrhaft sittlichen Handelns müsste eine Konstellation sein, in der man sich zugleich realistisch und sittlich gut verhalten kann. Kant nennt dieses Ziel die „moralische Weltordnung“. Dieser Vorschlag hat viele Freunde gefunden: Sozialisten, Kommunisten (an die Abschaffung der kapitalistischen Ordnung hat sicher Brecht in seinem Theaterstück gedacht), Demokraten, Menschenrechtler, Fundamentalisten und Humanisten aller Couleur – aber leider ist er naiv, denn er verstärkt nur das Problem und löst es nicht: Alle Versuche, eine solche „moralische Weltordnung“ zu schaffen, haben bisher die Welt zur Hölle gemacht. Zyniker, Nihilisten und Antihumanisten weisen genau auf diesen Punkt hin: Es sei naiv zu hoffen, wir bekämen diesen Bruch zwischen Realität und Moralität gekittet; hier gelangt unsere Vernunft eben an eine Grenze der Irrationalität und Absurdität – und nicht nur an eine Schranke. Die wäre vielleicht durch etwas mehr Nachdenken und konsequentere Bemühungen zu überwinden. Aber schon

Kant hatte die Französische Revolution vor Augen, bei welcher der Versuch, die Vernunft zum Sieg zu führen und gerechte Verhältnisse zu schaffen, in Terror umschlug, und das war schließlich nicht das erste und letzte missglückte gesellschaftliche Experiment, den Himmel auf die Erde zu holen. Die Entgleisung in den Terror und in gesellschaftliche Verwerfungen ist nämlich nicht zufällig: Wo gehobelt wird, fallen eben Späne, sagt das Sprichwort. Kant hat das wahrscheinlich noch nicht so scharf gesehen, aber im 21. Jahrhundert ist nach den verschiedenen Experimenten dieser Art der Zusammenhang deutlicher: Der Wille zum umfassenden Guten führt zwangsläufig und nicht nur aufgrund fehlerhafter Entscheidungen zu verheerenden Folgen für Individuum und Gesellschaft. Solche Experimente zu erneuern, verbietet sich von daher (so forderte schon Kant).

Der jüdische Philosoph Walter Benjamin (1892-1940) hat das während des zweiten Weltkrieges in ein starkes Bild gefasst: Der „Engel der Geschichte“ wird von einem Sturm hilflos in die Zukunft geblasen, rückwärtsgerichtet aber kehrt er sein entsetztes Gesicht den Leichenbergen zu, die sich in der Vergangenheit immer höher auf türmen: „Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.“ Es gehört zu der Erfahrung unserer Begrenztheit, dass die Vergangenheit nicht mehr zu korrigieren ist: Passiert ist passiert; getan oder nicht getan, ist getan oder nicht getan. Man ist natürlich versucht, das Dilemma dieser fundamentalen Grenzerfahrung durch einen Kompromiss zu unterlaufen: Verhalte dich den Gegebenheiten entsprechend und nutze die Spielräume, die sie dir lassen, soweit wie möglich, um das zu tun und zu lassen, was du als richtig und gut erkannt hast. „Social engineering“ nennt es der Philosoph Karl Popper (1902-1994). Alle darüber hinausgehenden Forderungen seien unverantwortlich. Das klingt pragmatisch. Für uns aber ist doch die Frage: Ist diese Haltung rational vertretbar, also wirklich vernünftig?

Kant wäre nicht dieser Meinung gewesen, für ihn wäre das eine Kapitulation der Vernunft. Sie fordert Einheit, das ist ihr geheimes Ideal. Mit Kompromissen gibt sie sich letztlich nicht zufrieden. Es kann nicht zwei „Vernünfte“ geben, die sich schieblich-friedlich irgendwo auf die Mitte einigen. Das zerreißt nämlich auch die Einheit des Vernunftsubjekts in zwei „Ichs“. Meine Identität wäre angesichts einer gespaltenen Vernunft nicht mehr zu wahren, wenn ich je nach Situation mich einmal als Teil der Natur den Gesetzen beuge und ein andermal als Freiheitssubjekt dem Gewissen folge, mich also zuweilen realistisch und dann wieder mal sittlich verhalte – oder ein wenig von beiden. Wenn aber dieses Einheitsideal sich als unerreichbar erweist? Dann, so Kant, muss die Vernunft eben eine Lösung fordern, um nicht unterzugehen. Denn, um noch einmal an Brecht zu erinnern, „es muss ein guter Schluss da sein, muss, muss, muss!“ Die Vernunft postuliert (fordert) deshalb die Existenz eines Wesens, das beide Weltordnungen vereint, gemeinhin „Gott“ genannt. Kant sagt nicht, dass dieses Wesen wirklich existiert, er fordert nur

seine Existenz, damit Vernunft überhaupt möglich ist. „Gäbe es keinen Gott, so müsste man ihn erfinden“, sagt deshalb Voltaire.

6. Die Wahrheit ist immer größer

Man mag sich wundern, bei welchen Überlegungen wir inzwischen angekommen sind. Es fing doch relativ harmlos bei einer Umfrage über den Sinn des Lebens an. Doch muss man zuweilen bis an die Grenze und in solche Extreme gehen, um den tiefen Widerspruch, diese Rätselhaftigkeit in unserem Dasein, zu verdeutlichen. Er ist, wie oben gezeigt wurde, nicht nur destruiierend, sondern hat auch Verweisungscharakter: Denn genau an solchen Bruchlinien schimmert das auf, was man die „veritas semper maior“ nennen kann. So sind es ja auch nicht der Konsens und die Übereinstimmung, die uns weiterbringen, sondern es sind der Dissens und die Widerrede, welche das Denken und Handeln vorantreiben, unsere Horizonte, die ständig drohen, eng zu werden, wieder weiten und uns durch das Fragen und Zweifeln auf etwas hin öffnen, das wir zuweilen mehr ahnen als erfassen können: Es fehlt uns eben in solchen horizontverändernden Erfahrungen (noch?) die angemessene Sprache. Es ist die Konfrontation zwischen verschiedenen Perspektiven, welche z.B. interdisziplinäres Vorgehen in komplizierten Sachfragen (auch auf einer Palliativstation) erfordert. Es ist die Interkulturalität, welche zuweilen einen „clash of civilizations“ (Samuel Phillips Huntington, 1927–2008) auslöst, aber auch den Blick weitet, selbst wenn vieles vom jeweils anderen nicht verstanden werden kann, weil er eben anders „tickt“. In unserer hoch spezialisierten und differenzierten Welt kann niemand mehr alles und braucht jeder einen anderen, der weiß oder kann, was man selbst nicht weiß oder kann. Das und vieles mehr hat Verweisungscharakter auf diese „veritas semper maior“, die ich nicht habe und die du nicht hast, aber die in unseren Differenzen und Übergängen aufscheint. „Denn Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unser prophetisches Reden; wenn aber das Vollendete kommt, vergeht alles Stückwerk. Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind und urteilte wie ein Kind. Als ich ein Mann wurde, legte ich ab, was Kind an mir war. Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.“ (Paulus im 1. Korintherbrief)

Vielleicht werden nicht alle Kants Lösungsvorschlag folgen wollen: zu fordern, dass da eine göttliche Instanz sein muss, welche zusammenbringt, was für unsere Vernunft nicht zusammenpasst, und damit garantiert, dass das Bemühen um Wahrheit und Gerechtigkeit, das aus dem Innersten unserer Existenz angetrieben wird, nicht letztlich sinnlos ist. Aber oft lassen sich tastende Stimmen hören – so zum Beispiel manche Reaktionen von 1989: Gorbatschows Berater Nikolai Portugalow (1928-2008) nannte die gelungenen Verhandlungen zur Wiedervereinigung Deutschlands das „Wunder vom Kaukasus“, und signifikant ist auch Vaclav Havels Prager Begrüßungsrede vom April 1990: „Ich weiß nicht, ob ich weiß, was ein Wunder ist. Trotzdem wage ich zu sagen, dass ich in diesem Au-

genblick ein Wunder erlebe: Ein Mann, der noch vor sechs Monaten als Feind des Staates verhaftet wurde, begrüßt heute als dessen Präsident den Papst.“

Kontingenzerfahrung – Erfahrung der Endlichkeit und Begrenztheit – wird so vorsichtig zur Transzendenzerfahrung – zur Erfahrung des Übergangs und des Überstiegs. Wer nicht vom Wunder sprechen möchte, fühlt doch zuweilen mit dem Satz: „Da muss es noch etwas geben“, in diesen numinosen Bereich des Unbekannten vor. In den Niederlanden hat diese Art Weltanschauung inzwischen sogar einen Namen bekommen: „letsisme“ – deutsch am besten mit „Etwasismus“ zu übersetzen: „lets is beter dan niets.“ (Etwas ist besser als nichts.) Dieses „Da gibt es noch etwas“ ist die Hoffnung auf ein „Mehr“, auf eine größere Wahrheit jenseits der naturwissenschaftlichen Lebensvisionen. Es ist eine Reaktion auf das Unbehagen an einer Wirklichkeit, die sich in ihre Grenzen einschließt und nichts weiter zulässt als kühlen Verstand und ein Leben mit pragmatischen Kompromissen. Die Hoffnung auf ein „Mehr“ richtet sich aber auch gegen den Nihilismus und Zynismus, der aufgrund der vielen gescheiterten Utopien zutiefst von der Welt und dem Leben enttäuscht ist. Gerade die Grenzerfahrungen, diese Bruchstellen des Daseins bieten offensichtlich den Ansatzpunkt für einen solchen „Etwasismus“. Fragt sich nur, ob Anselm von Canterburys „das, umfassender als welches nichts zu denken möglich ist“, als ein Etwas vorzustellen ist – oder nicht eher als ein Jemand, ein „Du“. Wenn es ein „Mehr“ ist, müsste es sich mindestens auf dem Niveau befinden, das wir selbst haben: Wir aber sind personale Wesen, also „Ich“ und „Du“, nicht „Es“.

Korrespondenzadresse:

Prof. Dr. Eberhard Tiefensee
Lehrstuhl für Philosophie
Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Erfurt
Nordhäuser Straße 63
99089 Erfurt
Telefon: 0361-7372511
e-Mail: eberhard.tiefensee@uni-erfurt.de
<http://www.uni-erfurt.de/philtheol>

**Sie können die Arbeit
des Tumorzentrums Erfurt e.V.
durch Ihre Spende unterstützen!**

Sparkasse Mittelthüringen
BLZ 820 510 00 · Konto-Nr. 130 123 609
(Spenden sind steuerlich begünstigt!)