

lassen, bedarf es einer bestimmten gemeinschaftlichen Praxis. Weizsäcker nennt es die „eigentliche Krankengeschichte“.³⁵ Deren Erzählung lässt Ungesagtes hören, wie sie auch Antworten gibt, nach denen man nicht hätte fragen können. Und genau darin, in der *biographischen Methode*, trifft die anthropologische Medizin Viktor von Weizsäckers auf jenen breiten Strom einer negativen Anthropologie oder negativen Hermeneutik, von dem uns Emil Angehrn gestern einen ersten Eindruck gab. Um es auf einen Begriff zu bringen, könnte man die biographische Methode als einen *therapeutischen Negativismus* bezeichnen, wodurch nicht nur der Unterschied von anthropologischer und naturwissenschaftlicher Medizin etwas deutlicher würde, sondern sich auch ein im besten Sinn des Wortes „kritischer“ Blick auf das Konzept der „personalisierten Medizin“ eröffnet – zumal es auch dabei zunächst und vor allem um die Ernstnahme individueller Negativitäten geht.³⁶ Und selbst die faszinierende Utopie der Moderne vom Ende der Krankheit erweist sich angesichts der Erfahrungen mit der Welt der „modernen Krankheiten“ – nicht zuletzt aber der elementaren anthropologischen Negativität wegen – als ein Missverständnis medizinischen Fortschritts.³⁷ Ja, und schließlich spiegelt sich die besondere Weise des Umgangs mit der Negativität, von der die Schriften Weizsäckers auf je neue und andere Weise handeln, natürlich auch in Form und Gestaltung dieser Schriften selbst. Und auch da beginnt das Verstehen mit einem Nicht-Verstehen. Dazu, wie auch im Umgang mit dem kranken Menschen, bedarf es einer Haltung, die Viktor von Weizsäcker schon sehr früh als „geistige Demut“ beschrieb. Und genau in dieser Haltung begegnet die Medizin dem Geschäft der Philologie.³⁸

Quellen und Kontexte

Mit dieser neuen Rubrik wird dazu eingeladen, Fundstücke zu entlegenen oder bislang unbekanntenen Quellen und Kontexten zentraler Begriffe des Weizsäcker'schen Werks bekanntzumachen. Dies können sowohl Lektürezeugnisse sein als auch kleinere Gedankenskizzen. Für Untersuchungen zur Ideen- und Begriffsgeschichte werden auf diese Weise Materialien beigetragen und weiterführende Anregungen gegeben. Ein erstes Beispiel ist das im Folgenden vorgestellte „pathische Dreieck“.

³⁵ Vgl. Viktor von Weizsäcker, *Krankengeschichte* (1928). Ges. Schriften, Bd. 5, S. 48 – 66, hier S. 56 ff.; sowie Rainer-M. E. Jacobi, „Ja, aber nicht so“. Das Erzählen der Krankengeschichte bei Viktor von Weizsäcker. *Jahrbuch Literatur und Medizin* 2009; 3: 141 – 162.

³⁶ Dies wurde von dem Heidelberger Onkologen und Direktor des *National Center for Tumor Diseases*, Dirk Jäger, in seinem Vortrag eindrucksvoll am Beispiel aktueller Bemühungen um ein besseres Verständnis der individuellen immunbiologischen Situation vorgeführt.

³⁷ Dazu findet sich ein interessantes Gedankenexperiment bei Viktor von Weizsäcker, *Meines Lebens hauptsächlich Bemühen* (1955). Ges. Schriften, Bd. 7, S. 372 – 392, hier S. 383.

³⁸ Diese Haltung, deren Formulierung von Weizsäcker 1926 in das gemeinsam mit Martin Buber und Joseph Wittig geschriebene Vorwort für das erste Heft der Zeitschrift „Die Kreatur“ eingebracht wurde, korrespondiert dem *Ethos der Lektüre*, wie es von Walter Benjamin her zum Charakter der Philologie gehört. Dem Direktor des Heidelberger Seminars für Klassische Philologie, Jürgen Paul Schwindt, ist es zu danken, mit seinem Abschlussvortrag dieser alten Beziehung zwischen Medizin und Philologie eine eindrucksvolle Reverenz erwiesen zu haben. Zu Weizsäcker und Benjamin vgl. Rainer-M. E. Jacobi, *Schmerz und Sprache. Zum Ort der Medizinischen Anthropologie*, in: ders. (Hrsg.), *Schmerz und Sprache. Zur Medizinischen Anthropologie Viktor von Weizsäckers*, S. 17 – 43. Winter, Heidelberg 2012, hier bes. S. 34 ff.

Ein pathisches Dreieck: Kant und Heidegger

Von Hartwig Wiedebach

Eine der „geistvollsten Erfindungen“³⁹ Viktor von Weizsäckers ist das „pathische Pentagramm“, ein Koordinatensystem von fünf lebensbestimmenden Kategorien: Müssen, Sollen, Wollen, Können und Dürfen. „Als Lebender [...] sage ich nicht ‚ich bin‘, sondern: ich *möchte*, oder ich *will*, oder ich *kann*, *muß*, *darf*, *soll*; oder ich *will*, *darf* usw. alles dieses *nicht*“.⁴⁰ Ein interessantes Korrelat dazu findet sich in Martin Heideggers Kant-Interpretation.

Kant

Immanuel Kant stellt in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) drei Fragen, in denen sich, so heißt es, „alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl als das praktische) vereinigt“: „1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“ (KrV A 804 f./ B 832 f.). Drei der oben genannten Modalverben: Können, Sollen, Dürfen, werden mit bestimmten Fragerichtungen verknüpft. – In seiner 1800 von Jaesche herausgegebenen Vorlesung zur *Logik* ergänzt Kant noch eine Frage: „4. Was ist der Mensch?“ (Akad.-Ausg. IX 25). Hier steht kein Modalverb, sondern die Kopula „ist“ lässt etwas zu einem Gegenstand werden: den Menschen. Es ist die Grundfrage der Anthropologie. In sie mündet das Vorausgehende, „weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen“ (ebd.).

Um auf diese Fragen zu kommen, braucht es eine bestimmte geistige Haltung, nämlich die, Philosophie nach ihrem „Weltbegriff“ (23) aufzufassen, oder wie Kant auch sagt: Philosophie in „weltbürgerlicher Bedeutung“ (25). Er unterscheidet davon den „Schulbegriff“, d. h. Philosophie als akademisches „System der philosophischen Erkenntnisse oder der Vernunftkenntnisse aus Begriffen“ (23). Und nur der „Weltbegriff“ macht aus ihr eine „Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft“; darin erlangt „Philosophie *Würde*, d. i. einen absoluten Wert“ (ebd.). Die vier Fragen sind also Ausdruck einer in ihrem Wert nicht überbietbaren Anstrengung.

Heidegger

Martin Heidegger hat die ersten drei Fragen in einem Sinn gelesen, den wir von Weizsäcker her „pathisch“ nennen dürfen. Die Passage findet sich in dem Buch *Kant und das Problem der Metaphysik* von 1929. In Kant, so Heidegger selbst 44 Jahre später, suchte er damals „einen Fürsprecher“ für die 1927 in *Sein und Zeit* „gestellte Seinsfrage“.⁴¹ Nun läuft diese Seinsfrage zwar nicht auf eine Anthropologie hinaus; das wird vielmehr abgelehnt. Aber in Kants dreifach fragendem Fokus auf den Menschen findet Heidegger ein verwandtes Motiv: das Eingedenken einer in verschiedenen Formen erfahrenen Endlichkeit. Dieser Endlichkeit spürt er in drei pathischen Miniaturen nach.⁴²

³⁹ Reiner Wiehl, *Schmerzausdruck und Schmerzverhalten*, in: Schiltenswolf, M., Herzog, W. (Hrsg.), *Die Schmerzen*, S. 35 – 54. Königshausen & Neumann, Würzburg 2011, S. 47.

⁴⁰ Viktor von Weizsäcker, *Anonyma* (1946). Ges. Schriften, Bd. 7, S. 41 – 89, hier S. 48. Die früheste Darstellung in ders., *Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Grundfragen der Naturphilosophie* (1919/20). Ges. Schriften, Bd. 2, S. 263 – 349, hier S. 309 f.; am meisten ausgearbeitet in ders., *Pathosophie* (1956). Ges. Schriften, Bd. 10, S. 70 – 97.

⁴¹ Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929). Klostermann, Frankfurt/M. 2010 (7. Aufl.), Vorwort zur 4. Auflage von 1973, S. XIV.

⁴² Zit. aus Heidegger, ebd., *Vierter Abschnitt*, § 38: *Die Frage nach dem Wesen des Menschen und das eigentliche Ergebnis der Kantischen Grundlegung*. S. 216 f. Vgl. zum Kontext von *Sein und Zeit* Thomas Rentsch, Heidegger und Wittgenstein. Klett-Cotta, Stuttgart 2003, bes. S. 142 f. Ich danke Helmut Holzhey für seine Hinweise.

[216] Das innerste Interesse der menschlichen Vernunft vereinigt in sich die genannten drei Fragen. Darin steht ein Können, Sollen und Dürfen der menschlichen Vernunft in Frage.

Wo ein Können fraglich ist und sich in seinen Möglichkeiten umgrenzen will, steht es selbst schon in einem Nicht-Können. Ein allmächtiges Wesen braucht nicht zu fragen: was kann ich, d. h., was kann ich nicht? Es braucht nicht nur nicht so zu fragen, es kann seinem Wesen nach diese Frage überhaupt nicht stellen. Dieses Nichtkönnen aber ist kein Mangel, sondern die Unberührtheit von jeglichem Mangel und „Nicht“. Wer aber so fragt: was kann ich?, bekundet damit eine Endlichkeit. Was vollends in seinem innersten Interesse von dieser Frage bewegt wird, offenbart eine Endlichkeit im Innersten seines Wesens.

Wo ein Sollen fraglich ist, schwebt das fragende Wesen zwischen „Ja“ und „Nein“, es wird umgetrieben von solchem, was es nicht soll. Ein Wesen, das von Grund aus an einem Sollen interessiert ist, weiß sich in einem Noch-nicht-erfüllt-haben, so zwar, daß ihm fraglich ist, was es überhaupt soll. Dieses Noch-nicht eines selbst noch unbestimmten Erfüllens gibt Kunde davon, daß ein Wesen, dessen innerstes Interesse bei einem Sollen steht, im Grunde endlich ist.

Wo ein Dürfen fraglich wird, ragt solches herein, was dem Fragenden zugestanden ist oder versagt bleibt. Gefragt wird nach solchem, was in die Erwartung gestellt werden kann und was nicht. Alles Erwarten aber offenbart eine Entbehrung. Erwächst gar diese Bedürftigkeit im innersten Interesse der menschlichen Vernunft, dann bezeugt sich diese als eine wesenhaft endliche.

Allein, die menschliche Vernunft verrät nicht nur Endlichkeit in diesen Fragen, sondern ihr innerstes Interesse geht auf die Endlichkeit selbst. Es geht ihr darum, nicht etwa das Können, Sollen und Dürfen zu beseitigen, also die Endlichkeit aus-[217]zulöschen, sondern umgekehrt darum, dieser Endlichkeit gerade gewiß zu werden, um in ihr sich zu halten.

Die Endlichkeit hängt demnach der reinen menschlichen Vernunft nicht einfach nur an, sondern ihre Endlichkeit ist Verendlichung, d. h. „Sorge“ um das Endlich-sein-können.

Hieraus ergibt sich: die menschliche Vernunft ist nicht nur endlich, weil sie die genannten drei Fragen stellt, sondern umgekehrt: sie stellt diese Fragen, weil sie endlich ist, und zwar so endlich, daß es ihr in ihrem Vernunftsein um diese Endlichkeit selbst geht. Weil diese drei Fragen diesem Einen, der Endlichkeit, nachfragen, deshalb „lassen sie sich“ auf die vierte „beziehen“: was ist der Mensch?

Nachrufe



Siegfried Penselin

28. September 1927 – 15. April 2014

Hier ist nicht der geeignete Ort, weder den in seinem Fach hochgeschätzten Inhaber des Lehrstuhls für Experimentelle Physik an der Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn, noch das engagierte Mitglied und zeitweise Vorstandsmitglied der Vereinigung Deutscher Wissenschaftler (VDW) auf angemessene Weise würdigen zu können – dies wird an anderer Stelle erfolgen. Stattdessen ist mit großer Dankbarkeit ein bemerkenswerter Umstand zu erinnern, der Siegfried Penselin mit der Geschichte der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft verbindet. Gemeinsam mit seiner Ehefrau Cora Penselin, der Tochter Viktor von Weizsäckers, war er nicht nur Gründungsmitglied der Gesellschaft, sondern nahm – einer von den damaligen Vorständen gepflegten Praxis folgend

– in Begleitung seiner Frau bis zu ihrem Tod im Jahre 2009 an allen Vorstandssitzungen teil. Besonders in den frühen Jahren der Formierung und strukturellen Orientierung wuchs der Gesellschaft auf diese Weise eine in ihrer Bedeutung kaum zu überschätzende wissenschaftspolitische Kompetenz zu. Der Persönlichkeit Siegfried Penselins entsprechend, geschah dies in Form einer eher stillen, aber nachhaltigen geistigen Präsenz, die mancher Fragestellung eine neue Wendung gab und sachfremde Erwägungen fernhielt. Diese Haltung war es auch, die seiner Mitwirkung an dem weit über zehn Jahre bestehenden Arbeitskreis „Ethik in der Medizinischen Anthropologie“ – wiederum an der Seite seiner Frau – einen sehr besonderen Rang verlieh. Vor allem aber lag es im Interesse der weiteren Wirkung des Weizsäcker'schen Werkes, dass Siegfried Penselin nach dem überraschenden Tod seiner Frau den von ihr begonnenen Weg zur dauerhaften Sicherung der nachgelassenen Schriften und Materialien Viktor von Weizsäcker engagiert fortsetzte, so dass es im Dezember 2011 gemeinsam mit dem Medizinhistorischen Institut der Universität Bonn zu einem Vertragsabschluss mit dem Deutschen Literaturarchiv Marbach kommen konnte. Die verantwortungsvolle Wahrnehmung der mit der Übergabe des Nachlasses verbundenen neuen Aufgaben bleibt ein Vermächtnis von Cora und Siegfried Penselin.

Michael von Rad

24. September 1939 – 27. April 2014

An prominenter Stelle, bei der Vorstellung so genannter „Thieme Klassiker“ überraschte Michael von Rad gleich im ersten Satz mit der Feststellung, dass es wohl kaum einen Autor gibt, „dessen Wichtigkeit für die Psychosomatik in Deutschland und dessen Bekanntheit fast 50 Jahre nach seinem Tod ebenso groß ist wie die Unkenntnis über die immer noch unausgeschöpfte Bedeutung seiner Schriften, wie Viktor von Weizsäcker.“ Selbst die allenthalben zu beobachtende Verwendung seiner begrifflichen Prägungen, wie „Einführung des Subjekts“, „anthropologische Medizin“ oder „Stellvertretung von Körper und Seele“ zeuge um so mehr von dieser Unkenntnis, als deren „auch heute noch hochmoderne Begründung“ nicht „rezipiert und aufgenommen“ werde. Zwar mag dies – wie Michael von Rad einräumt – „auch daran liegen, dass Viktor von Weizsäcker obwohl in erster Linie Arzt und psychosomatischer Psychotherapeut, nicht nur gelernter Physiologe, Nervenarzt und Internist war, sondern auch ein profunder Philosoph, der es seinen Lesern (und seinen medizinischen Fachkollegen) nicht immer leicht gemacht hat, ihn zu verstehen.“⁴³ Doch als Entschuldigung taugt dieser berechtigte Einwand nicht, zumal Weizsäcker's Entwurf einer anthropologisch orientierten Medizin nicht nur historisches Interesse verdiene, sondern in der gegenwärtigen medizinischen Praxis zur Wirkung kommen müsse. Dem hiermit verbundenen Dilemma galten seine späteren Überlegungen, die er nicht ohne anfängliches Zögern vor wenigen Jahren veröffentlichte. Im Jahr 2005 in der Nachfolge von Thure von Uexküll in den Beirat der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft berufen, ging an ihn wie an alle anderen Beiratsmitglieder aus Anlass des 125. Geburtstages Viktor von Weizsäcker's die Einladung, etwas vom je eigenen Verhältnis zu dessen Werk

⁴³ Michael von Rad, Thieme Klassiker: „Studien zur Pathogenese“ von Viktor von Weizsäcker. Psychother Psychosom Mediz Psychol 2000; 50: 233.