
Grenzen des Lebens – Grenzen der Verständigung

Herausgegeben von
Heinz-Dieter Assmann
Karl-Josef Kuschel
Karin Moser v. Filseck

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

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

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2009

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Gustav Klimt, Leben und Tod, 1908-1911,

Öl auf Leinwand, Sammlung Leopold, Wien

Bindung: Buchbinderei Diehl+Co. GmbH, Wiesbaden

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere

für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung

und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-3988-1

www.koenigshausen-neumann.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Das Opfer als Praxis an der Grenze des Lebens und der Verständigung.

Ein Versuch mit Viktor von Weizsäcker

Hartwig Wiedebach, Frankfurt a.M./Zürich

I.

Etwas opfern, jemanden opfern, sich opfern: All dies sind anthropologische Grundphänomene. Sie treten in allen Kulturen, in allen Formen des menschlichen Miteinanders, ja des menschlichen Lebens überhaupt auf. Ich spreche im folgenden nicht primär von kultischen Opfern im Rahmen von Religion, sondern vom Opfer in einem allgemeinen Sinn. Meine erste Behauptung lautet, dass uns ein Opfer an eine Grenze des Lebens führt. Die Fälle, in denen Selbstopfer vollzogen, Tiere oder gar andere Menschen geopfert werden, sind lediglich besonders auffällige Dokumente. Aber ein Opfer führt uns auch an eine Grenze der Verständigung, auffällig vor allem dann, wenn wir daran denken, dass in verschiedenen Kulturen auf je eigene Weise Opfer vollzogen werden, die uns kaum kommensurabel scheinen. Man braucht aus europäischer Sicht nur an die Massenopfer der Azteken, die Kamikaze-Flieger im Zweiten Weltkrieg oder an Selbstmordattentäter des religiösen Fundamentalismus zu denken. Zwar versuchen wir uns eine allgemeine Vorstellung davon zu machen, warum solche Opfer vollzogen werden, aber wie es konkret dazu kommt, dass diese Menschen oder dieser eine Mensch sich opfern oder zur Opferung darbieten, wird uns im Einzelfall bis zu einem gewissen Grad unverständlich bleiben. Opfer, so noch einmal die Anfangsthese, führen uns sowohl an eine Grenze des Lebens als auch an eine Grenze der Verständigung.

Allerdings gehört dazu eine Bedingung: Dies kann nur dann gelten, wenn wir Opfer nicht etwa als eine Art Tauschverhältnis im Umgang mit einer Transzendenz verstehen. Deutungen dieser Art reduzieren das Opfer auf eine Leistung, die mit der Erwartung einer Gegenleistung, etwa eines Gottes, einhergeht. Dann hätten wir natürlich nicht etwas im Kern Unverständliches vor uns, und auch nicht etwas, das notwendig an eine Grenze des Lebens führte. Das wäre jedoch, wie ich meine, ein reduzierter Begriff des Opfers, der ihm nicht gerecht wird. Ein Tauschverhältnis ist kein Opferverhältnis. Inwieweit dies begründet ist, und in welcher Weise hier überhaupt eine Transzendenz ins Spiel kommt, werden wir sehen. Der Grund, warum es sich aus philosophischer Sicht lohnt, eine solche Deutungslinie genauer zu verfolgen, liegt darin, dass die Philosophie seit jeher eine Verständigung über Prinzipien angestrebt hat, und die Frage des Opfers gehört zu denen, die zeigen: Selbst wenn es uns unmöglich sein sollte, die konkret einzelnen Gestalten der Opferpraxis zu verstehen, so können wir dennoch zwischen verschiedenen Menschen und über Kulturgrenzen hinweg zumindest über zwei Dinge Verständnis erreichen: erstens warum Opfer überhaupt an eine Grenze des Lebens und an eine Grenze der Verständigung führen, und zweitens warum sie durch eben diese Eigenschaft ein notwendiges Merkmal unseres Menschseins sind. Es geht also um ein Verständnis für das Unverstehbare, um ein Gespräch über das Prinzipielle, ohne die unverstandene Besonderheit des Anderen zu vergewaltigen.

Das Opfer ist aber nicht nur eine Praxis im menschlichen Leben, sondern eine Konstante des Lebens überhaupt. Um diese allgemein biologische Seite des Opfers deutlich zu machen, greife ich auf die Biologietheorie des Arztes Viktor von Weizsäcker zurück. Dazu einige biographische Details. Viktor von Weizsäcker wurde 1886 in Stuttgart geboren und starb 1957 in Heidelberg. Sein Großvater Carl Weizsäcker war in Tübingen Professor für Neues Testament und zeitweise Rektor der Universität. Der Vater war württembergischer Ministerpräsident und wurde 1916 in den erblichen Adelsstand erhoben. Der wohl bekannte Bundespräsident Richard von Weizsäcker sowie der jüngst verstorbene Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker sind Neffen Viktors von Weizsäcker. Er selbst wirkte vor allem in Heidelberg und Breslau als einer der bedeutenden Ärzte und Theoretiker der Medizin. Seine Lehre im Ganzen nannte er eine „Medizinische Anthropologie“. Sie ist also erklärtermaßen eine Lehre vom Menschen; trotzdem basiert sie auf einem allgemeinen Begriff des Lebens. In diesem allgemeinen, nicht auf den Menschen beschränkten Begriff des Lebens hat nun auch der Begriff des Opfers seinen spezifischen Ort.

Zunächst drei Beispiele Weizäckers für Opfer aus der allgemeinen Sphäre des Lebens: Da ist die in der Wildnis gefangene Schlange, die in Gefangenschaft lieber stirbt als dass sie anfängt zu fressen, oder der Fuchs, der in eine Falle gerät und sich selbst das Bein abbeißt, mit dem er sich in der Schlinge verfangen hat.¹ Der dritte Fall zeigt, dass der Begriff des Opfers mitunter eine Frage bloßer Größenverhältnisse in der Beobachtung ist: Gemeint ist das jedermann bekannte Phänomen der Wundentzündung. Jemand hat sich geschnitten, und die Wunde entzündet sich. Man würde zunächst kaum auf die Idee kommen, dass hier ein Opfervorgang spielt. Blicken wir aber durch ein Mikroskop, so zeigt sich ein dramatisches Kampfgeschehen: Äußere Eindringlinge befallen den Organismus und werden nun ihrerseits von Abwehrzellen in Gestalt von Leukozyten angegangen, ja aufgefressen. In diesem Konflikt sterben die vom Organismus ausgesandten Zellen nach dem Fressen der Eindringlinge. In starker Vergrößerung erkennt man also, dass diese Einzeller sich opfern bzw. vom Organismus geopfert werden, und dies geschieht, wenn wir das Ganze gemäß einer alten Tradition biologischer Deutung teleologisch deuten wollen, zum Zweck der Lebenserhaltung des Gesamtorganismus. *makroskopisch* also haben wir ein Bild von Erkrankung und (bei günstigem Verlauf) Heilung, *mikroskopisch* dagegen ein Bild von Kampf, Vernichtung und Opfervorgang.²

All diese Beispiele führt Weizsäcker an, um nachzuweisen, dass die darwinistische These, der Zweck des Lebens sei wesentlich Anpassung und Erhaltung, nur einen Teilaspekt enthüllt. „Der Zweck des Lebens ist das Leben“: So lautet die gängige Deutung. Ihr gegenüber und sie ergänzend sollten die Biologen angesichts jener Opfervorgänge versuchen „einmal auch den Lebenszweck als das Negative zu begreifen“, ja mehr

¹ Vgl. Viktor von Weizsäcker, Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Grundfragen der Naturphilosophie, in: Gesammelte Schriften, hg. von Peter Achilles, Dieter Janz, Martin Schrenk, Carl Friedrich von Weizsäcker. 10 Bände, Frankfurt a.M. 1986-2005 (im Folgenden GS), Bd. II, S. 263-349, hier S. 344.

² Vgl. Weizsäcker, Der kranke Mensch. Eine Einführung in die Medizinische Anthropologie, GS IX, S. 311-641, hier S. 614. Demnach handelt es sich bei einer Entzündung „nicht nur um einen Abwehrkampf der Körperzellen gegen körper- oder artfremde Feinde mit dem Ziel der Selbsterhaltung [...], sondern eben damit um einen Zell-Suizid“. „Einen eigenen Bestand opfernd“, wird „die Feindtötung über Selbsttötung versucht“. Die Quelle dieser Auffassung ist Robert Rössle, „Über Entzündung“, in: Verhandlungen der Deutschen Gesellschaft für Pathologie 19 (1923), S. 18-68.

noch: sie sollen „den Untergang des Lebens“ auch verstehen „als das den Sinn des Lebens selbst erst Vollendende“.³ Der „Sinn des Leben“ ist, so heißt es zugespitzt an anderer Stelle, „nicht das Leben, sondern etwa das Opfer, das Gleichnis, die Erlösung“,⁴ also primär „nicht Erhaltung des Lebens, sondern“ – und damit greift er noch höher – „Überwindung des Lebens“.⁵ Das sind irritierende Formulierungen, die wir näher zu prüfen haben. Zunächst lässt sich einer solchen Lesart des Opfers, in der Tod und Lebensverneinung als Überwindung des Lebens als Sinn des Lebens selbst erscheint, meist unmittelbar am selben Vorkommnis die andere Deutung gegenüberstellen, nach der das Opfer ebenso der Erhaltung des Lebens dient. Aber auch in Fällen, in denen dieser Erhaltungsaspekt die größere Plausibilität auf seiner Seite zu haben scheint, findet sich mitunter eine interessante Verschiebung und Ambivalenz. Auch hierzu ein Beispiel. Wir betrachten ein Experiment, das jeder an sich selbst vollziehen kann.⁶ Sie stellen sich vor, Sie würden aufgefordert, sich aufrecht hinzustellen und sich dann um die eigene Achse zu drehen. Zunächst nehmen Sie die Umgebung als unbewegt wahr und sich selbst als drehend. Vor allem jedoch, wenn Sie sich einige Zeit gedreht haben, wird es vorkommen, dass diese Wahrnehmung umschlägt und Ihnen nun die Umwelt als kreisend vorkommt, Sie selbst sich dagegen als ruhend. – Nun wird der Versuch geändert. Diesmal bleiben Sie selbst ruhig stehen; aber Sie werden von einem sich seinerseits drehenden, innen beleuchteten Pappzylinder umgeben. Zunächst nehmen Sie den Zylinder, der Realität entsprechend, als drehend wahr. Blicken Sie jedoch unverwandt geradeaus, kann auch dies umschlagen. Nun nehmen Sie wahr, dass Sie selbst sich drehen, obwohl ihr ‚besseres Wissen‘ dagegen spricht. Diese ‚Täuschung‘ indes bringt einen wichtigen Vorteil mit sich. Bemühen Sie sich nämlich, Ihrem Wissen entsprechend weiterhin den Zylinder als drehend wahrzunehmen – vielleicht, indem Sie immer wieder dazu ansetzen, ihm mit den Augen zu folgen –, so ist sehr wahrscheinlich, dass Ihnen schwindelt, dass Übelkeit aufsteigt, oder dass Sie sogar in Gefahr kommen zu stürzen. Lassen Sie sich dagegen darauf ein, sich selbst als drehend aufzufassen, so bleiben Sie von Schwindel und Sturzgefahr verschont. Eine – sofern man die Realität des äußeren Experiments zum Maßstab nimmt – *Täuschung* bringt einen klaren Vorteil mit sich. Für Ihr Gleichgewicht ist diese Täuschung geradezu konstitutiv. Sie opfern damit das Wissen um eine Realität, um sich aufrecht zu erhalten.

Wenn wir diese Überlegung über die Grenzen des bewusst arrangierten Experiments hinaus auf ein allgemeines Bedenken der Lebenswirklichkeit hin erweitern, so kommt eine beunruhigende Konsequenz in den Blick. Dort nämlich gewährleistet kein Experimentator einen äußeren, gesicherten Rahmen, und es fällt uns äußerst schwer anzugeben, wo genau derartige Formen von Täuschungsgewinn unsere Wahrnehmungen zu beeinflussen beginnen. Es stellt sich die alte Frage, inwieweit das menschliche Erkennen durch unser Interesse an Selbsterhaltung (und sei es die Erhaltung des Gleichgewichts) korrumpiert wird. Eines zumindest, nämlich die Beziehung zur Frage des Opfers, zeigt sich deutlich: In der Ambivalenz von Vernichtung und Erhaltung hat

³ Weizsäcker, Am Anfang, GS II, S. 344.

⁴ Weizsäcker, Kranker und Arzt, GS V, S. 221-244, hier S. 227.

⁵ Weizsäcker, Am Anfang, GS II, S. 344.

⁶ Vgl. zu den vieldiskutierten „Drehversuchen“ u.a. Weizsäcker, Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen, GS IV, S. 77-337, bes. S. 287-289; ders.: „Der Gestaltkreis, dargestellt als psychophysiologische Analyse des optischen Drehversuches“ (1933), GS IV, S. 23-61, bes. S. 28-30.

nicht mehr die Erhaltung den Primat. Einerseits zwar *erhalten* wir das – unausweichlich im Umgang mit der Umwelt stehende – Gelingen des Lebens, indem wir ein konkretes Wissen um die Realität opfern. Andererseits schwächen wir damit, ja wir *vernichten* mindestens teilweise einen anderen, ebenso auf die Umwelt bezogenen Aspekt dieses Lebens, nämlich dessen bisher gültigen Referenzrahmen. Man erkennt unschwer, dass das Opfer in dieser Form unumgänglich ist, dass es uns aber zugleich in eine riskante Ambivalenz versetzt, denn natürlich ist das Opfern eines Realitätsaspektes nicht nur Rettung, sondern birgt zugleich erhebliche neue Gefahr.

All diese Gedanken, Experimente und Beobachtungen zeigen, „das Leben sei eigentlich ein beständiges Sterben, Opfer und Wandlung zu neuem Leben hin“. ⁷ Zunächst scheint es, als entstamme diese Beurteilung eher der Mythologie oder der Religion als der Wissenschaft. Aber es war die wissenschaftliche Betrachtung des Lebens, die zu eben diesem Ergebnis führen musste. Die Wissenschaft setzt dieser Einsicht also nicht nur „keinen Widerstand entgegen“. Sie ist vielmehr „geeignet, uns zu nötigen, damit Ernst zu machen“. ⁸ Will man nun gerade in dieser Ambivalenz die Wahrheit des Lebens suchen – und dafür spricht vieles –, so wird das eine andere Wahrheit sein müssen als die einer adäquaten Entsprechung von Wahrnehmung und Realität. Wahrheit und Täuschung dürfen dann nicht in jeder Hinsicht nur als Gegenbegriffe gelten.

II.

Der allgemeine Begriff nun, der all diese Formen des Opfers unter sich zu begreifen geeignet ist, ist die „*Krise*“. Egal ob wir im Opfer die Vernichtung des Lebens betonen oder die Erhaltung, ob wir die geschilderten Fälle aus der Tierwelt, etwa die Schlange, den Fuchs, oder aus der allgemeinen Physiologie die körpereigenen Einzeller, oder den Menschen im Kampf um sein Gleichgewicht beobachten: Immer haben wir Krisenphänomene vor uns, und immer ist das Opfer die hierzu gehörige Antwort. Die Praxis des Opfers, so meine These, ist immer die Antwort auf eine Krisenerfahrung. Und es ist auch erst die Krise, die den Ernst in die Frage hineinträgt, jenen Ernst nämlich, der es erlaubt, das *notwendige* Opfer vom Opfer aus Willkür, Machtgier, Grausamkeit, Unachtsamkeit usw. zu unterscheiden. Die Krise erfahren bedeutet, ein Opfer vollziehen. Um das zu verstehen, müssen wir noch einen Schritt weitergehen. Bisher bewegen wir uns, vielleicht abgesehen vom letzten Beispiel, das jeder unmittelbar in seiner eigenen Innenperspektive nachvollziehen kann, in einer gewissermaßen äußerlichen Betrachtungsposition. Die Opfergesten treten unmittelbar leiblich in Erscheinung. Die immanente Betrachtung der Krise, die, wenn Sie so wollen, Seelenlehre der Krise selbst, ist damit noch nicht erschlossen. Sie aber beschäftigt die medizinische Anthropologie Weizsäckers in besonderer Weise. Deren Leistung besteht wesentlich darin, die leibliche Betrachtung durch Deutungen der seelischen Seite zu ergänzen und damit auch für das Opfer Einsichten hinzuzugewinnen.

Weizsäcker selbst wählt hierfür Beispiele aus seiner klinischen Erfahrung. Er berichtet von Kranken, die „in besonders hohem Maße darüber Kunde zu geben scheinen, wie es in der Krise in ihnen eigentlich zugeht. Es sind dies Personen, die eine gesteiger-

⁷ Weizsäcker: Der Begriff des Lebens. Über das Erforschliche und das Unerforschliche, GS VII, S. 29-40, hier S. 40.

⁸ Ebd.

te innere Wahrnehmung zu haben scheinen, welche sie befähigt, ganz über das Übliche hinaus den kritischen Prozeß sowohl zu leben als auch wahrzunehmen. Sie wandeln sich nicht nur, sondern sie *erfahren die Wandlung als solche*.⁹ Über eine geradezu „sinnliche Anschauung von der Krisenstruktur“ übersetzen sie das Krisengeschehen „in die Sprache gemeiner Anschaulichkeit“.¹⁰ So kann ein Mensch „ein bestimmtes räumliches Gefüge in einer Umformung erfahren, welche räumlich-anschaulich gar nicht möglich ist. Das ist der Fall, wenn z.B. ein Kranker die Phantasie hat, er müsse den Knick einer Kurve ‚geradebiegen, damit eine Kugel entstehe‘“.¹¹ Diese merkwürdig anmutende Aufgabe hat symbolischen Charakter. Sie stellt diesen Kranken gleichnishaft vor die Aufgabe, seine gesamte Lebensperspektive an einer bestimmten Stelle, wo sie sich ‚knickhaft‘ deformiert hat, in eine neue Stetigkeit zu überführen, mit anderer Worten: sein Leben zu einer neuen ‚kugelrunden‘ Geschlossenheit und Kohärenz ‚geradezubiegen‘. Nun wäre es logisch betrachtet absurd, in einer Kurve einen Knick geradebiegen zu wollen, damit eine Kugel entsteht. Geometrisch oder mechanisch wäre das kaum denkbar „ohne eine Verbiegung oder Längenänderung anderer Teile der Kurve“. Die Aufgabe aber stellt sich hier und jetzt, spricht: an einer konkreten einzelnen Stelle. Eben das erzeugt ein Gefühl von Ausweglosigkeit. „Die nur für den Ort des Knicks gestellte Aufgabe ist unlösbar“; daher „zwingt“ sie den Kranken „zu einer Transformation“. Man kann sie sich nur dadurch als lösbar vorstellen, dass die Kurve in einer fiktiven Operation ins Unendliche gedehnt wird, in dieser Ausdehnung die knickhafte Verformung verliert, und dann wieder, zurückgebogen in die Endlichkeit, eine Art neuer Kugelform annimmt. „Erst nachdem die Figur ins Unendliche oder Imaginäre gedehnt wäre, könnte sie wieder auf eine anschauliche Größe zurück- und ins Anschauliche hereingebracht werden. Sie muß gleichsam in einer Unendlichkeit umschlagen, sich im Transzendenten umstülpen, um wieder zu erscheinen. Der von dem Kranken erlebte *Zwang zum Unmöglichen*“ – und Krisenerfahrung ist konstitutiv die Erfahrung von etwas Unmöglichem, weil kein Arsenal verfügbarer Methoden die Aufgabe zu bewältigen befähigt – „ist also die Darstellung des kritischen Zustandes“ selbst.¹²

In der Zusammenfassung heißt das: „Die Krise ist ein Durchgang des un stetigen Endlichen durch eine Transzendenz zur Stetigkeit eines Endlichen“. Eben dieser „Zwang, die Unstetigkeit der Kurve aufzuheben, enthält schon die Notwendigkeit, *die Kurve selbst zu opfern*“.¹³ Die Kurve aber steht für die Gesamtdeutung des Lebens, die diesem Kranken zu entgleiten und ihren Sinn zu verlieren droht. Die Deutung insgesamt muss geopfert werden, um den an einem Einzelpunkt auftretenden (seelischen oder auch leiblichen) Schmerz, die erlebte Diskontinuität in eine neue Kontinuität überführen und damit überwinden zu können. Die Transformation in eine neue Lebensordnung, in eine neue Lebenskurve ist nur möglich über das Opfern der Kurve selbst. Die seelisch-leiblichen Begleiterscheinungen sind ihrerseits ebenfalls mitunter dramatisch: „Angst, Ohnmacht, Katastrophen der Bewegung, Bewegungsturm oder Bewegungslähmung“. Sie sind Ausdrucksformen einer „Ich-Bedrohung“ und lassen erkennen, „daß das Wesentlichste der Krise nicht nur der Übergang von einer Ordnung zu einer anderen, sondern die Preisgabe der Kontinuität oder Identität des Subjektes ist. Das

⁹ Weizsäcker, Der Gestaltkreis, GS IV, S. 297.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd. S. 298.

¹² Ebd.

¹³ Ebd., Hervorhebung H.W.

Subjekt ist es, welches in dem Riß oder Sprung vernichtet wird, wenn die Wandlung nicht erfolgt“.¹⁴

Das aber bedeutet: Würde die deformierte Kurve, die absurd gewordene Lebenskonzeption nicht geopfert werden, so bestünde Lebensgefahr; es wäre der Gewinn einer neuen Ordnung möglicherweise überhaupt ausgeschlossen. So zeigt sich der zitierte „Zwang zum Unmöglichen“ in seiner ganzen Drastik. Diesem Zwang kann nur Folge geleistet werden durch ein Opfer. Es wird daher im Leben und um des Lebens willen unausweichlich, mindestens etwas, ja vielleicht sich selbst oder gar einen anderen zu opfern. Auch die beiden letzten Forderungen müssen erwogen werden. Wenn das in der Krise befindliche Leben eine Dimension hat, die über das Einzelleben hinausgeht, und das könnte man schon angesichts des individuellen Todes behaupten, noch mehr aber von einer Lebensgemeinschaft, die von Krieg und Terror bedroht oder überzogen wird, dann kann die Notwendigkeit auftreten, das eigene Leben oder das anderer Menschen zu opfern. Analog hierzu gibt es bereits im Tierreich „das Opfer des Individuums an die Art, der Art an die Entwicklung der Arten“.¹⁵ Die Krise aber ist nicht antizipierbar. Mit Gedankenexperimenten, die gewissermaßen auf Vorrat die in eventuellen Situationen geltende adäquate Rationalität ermitteln sollen, ist für den, der entscheiden muss, nichts gewonnen. Das Risiko der Gegenwart und mit ihm die Angst der Verantwortung sind unvertretbar, denn nun ist vollends klar: Solche Opfer können niemals als kalkulierbare Tauschverhältnisse mit der Transzendenz, die an der Grenze des Lebens aufscheint, verstanden werden. Niemals ist es so, dass ich diesem Transzendenten etwas anbieten könnte in Erwartung von etwas, das ich nun meinerseits bekommen werde. Vielmehr ist das Opfer an jedem Punkt der riskante und nicht auf sein Ergebnis hin antizipierbare Eintritt in ein Zwischen, in ein, mit Platon gesagt: *metaxü* (μεταξύ). Es ist ein realer Zwischenschritt, ein Schwindelzustand, und immer ein Schritt ‚hinaus‘ aus der Identität und Geschlossenheit des Eigenbewusstseins. Krise und Opfer sind so gesehen die Probe auf einen neuen Bestimmungsansatz des Lebens und der Existenz. Das Opfer ist die existentielle Praxis, die eine ins Stocken geratene Lebensbewegung (wieder) in Gang setzt. Man braucht dieses im Opfer gewagte „Überschreiten“ nicht als immanent, als einen Vollzug innerhalb des rein identisch gehaltenen Ich zu verstehen. Ob das überhaupt in einer Krise möglich wäre, ist sogar zweifelhaft. Das Zwischen kann sich, mit Weizsäcker oder auch Emmanuel Lévinas gedacht, als diejenige Art von Offenheit erweisen, in die uns ein anderer Mensch versetzt, indem er uns durch sein schlichtes Erscheinen zwingt, in ein ethisches Verhältnis zu ihm einzutreten. Die hierdurch ausgelöste „Gegenseitigkeit“ ist daher eine zentrale Kategorie in Weizsäckers „medizinischer Anthropologie“.¹⁶ Aber auch dieses auf Offenheit hin vollzogene Opfer des eigenen Ich ist niemals ein Tauschverhältnis, sondern ein riskantes Wagnis auf Gemeinsamkeit.

Blicken wir zurück auf die Ausgangsthese. Das Opfer, so hieß es, ist immer eine Praxis an der Grenze des Lebens und der Verständigung. Dies ist jetzt, wie ich hoffe, deutlich geworden. Ich möchte aber auch die Umkehrthese wagen, und sie ist, den beiden Stammbegriffen unserer Tagung: „Grenzen des Lebens und Grenzen der Verständigung“ entsprechend, zwifach. Erstens meine ich: Wo immer wir an eine *Grenze*

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Weizsäcker, Am Anfang, GS II, S. 344.

¹⁶ Vgl. Peter Achilles, Ethos und Pathos. Zur ärztlichen Ethik bei Viktor von Weizsäcker, in: Gegenseitigkeit. Grundfragen medizinischer Ethik, hg. von Klaus Gahl, Peter Achilles, Rainer-M. E. Jacobi (Beiträge zur Medizinischen Anthropologie 5). Würzburg 2008.

des Lebens stoßen, da ist ein Opfer verlangt. Dies gilt zum einen an gewissermaßen äußeren Grenzen des Lebens, etwa an der Zeitgrenze des individuellen Lebens. Dort wird es darum gehen, den – wenn man an Rilkes Prägung erinnern darf – „eigenen Tod“¹⁷ zu vollbringen. Und das kann zum Beispiel auch bedeuten, auf den in der Moderne so hochgespielten Anspruch der Selbstbestimmung zuletzt doch zu verzichten, sprich: der Eigenbewegung des Sterbens das Selbst-Verfügen-Wollen über den Tod, sei es durch Beendigung des Lebens oder durch seine technische Verlängerung, zu opfern. Professor Wiesing hat in seinem Tagungsbeitrag [der hier leider nicht mit aufgenommen werden konnte; Anm. d. Hg.] und der anschließenden Diskussion stark betont, dass die Selbstbestimmung des Sterbenden das oberste Paradigma auch der Sterbehilfe sei, so weit man hier allgemeine Regeln aufstellen könne. Dem möchte ich in kritischer Ergänzung hinzufügen, dass es mitunter wichtiger sein kann, das Opfer der „Patientenautonomie“ zu bringen, um dadurch dem Tod seinen eigenen Weg zu eröffnen. Und dieses Opfer ist nicht selbst wieder als Selbstbestimmung zu denken, sondern als Geltenlassen einer Offenheit gegenüber sich selbst, aber auch gegenüber dem Umgebenden, die nicht mit Autonomie verwechselt werden darf. Es kann der letzte Schritt einer Neubestimmung des Lebens sein, sich dem Tod, und dies durchaus bis in seine klinisch-technischen Definitions- und Entscheidungsstrukturen hinein, zu überlassen.

Entsprechendes gilt, wenn wir auf eine Grenze *innerhalb* unseres individuellen Lebens stoßen, wovon Professor Assmann zu Beginn unserer Konferenz gesprochen hat, also dann, wenn wir in Krisen unserer Freiheit oder unserer Würde, in Krisen der Krankheit, des Zusammenlebens, der Verständigung usw. geraten. Daher, und damit bin ich beim anderen Leitbegriff, meine ich zweitens: Auch dort, wo wir an eine *Grenze der Verständigung* stoßen, die nicht mehr technisch, pädagogisch oder mit gutem Willen zu überbrücken ist, liegt dies daran, dass wir im anderen Menschen, in der anderen Kultur, im anderen Volk einem innersten Punkt gegenüber treten, wo es um dessen Leben geht, um dessen ureigenste Kraft zu der ihm selbst begehrenden Transzendenz, kurz: um dessen Fähigkeit, durch eine unaustauschbare und daher letztlich nicht mitteilbare Form von Opfer hindurchzugehen. Verständigung zu erzielen, scheint zweifellos in vielen Fällen als etwas, dem wir durch geschickten Apparateinsatz, durch Sprachenlernen, durch Information, kurzum durch Bildung im weiten Sinn näherkommen. Hier geht es, etwas aktualistisch gesprochen, um die verfügbaren Mittel zur Erweiterung unserer Verstehenskompetenz. Meine These aber ist, dass an einem innersten Punkt unseres Lebens die Kommunikation abbricht und keine Möglichkeit des Verstehens mehr besteht. Und sie muss abbrechen, denn dies ist der unaustauschbare Knick in der Lebenskurve, an dem diese Person, diese Gemeinschaft, dieses Lebewesen überhaupt vor der Anforderung steht, ein Opfer in unmittelbarster Form zu vollziehen. Vielleicht klingt eine solche Auffassung, und ich zitiere wieder Weizsäcker, „vernichtend für die Aussichten einer Anthropologie, sofern diese die Aufgabe hätte, logische Aussagen über den Menschen zu machen“.¹⁸ Damit stellt sich nämlich die Frage nach einem Begriff vom Menschen, der auch die Unwägbarkeiten, die uns in den Opferpraktiken anderer begegnen, noch an unser Verstehen heranführen könnte. Weizsäcker fragt: „Gibt es gar keinen festen Punkt?“ Die Antwort aber lautet: „Nein, es gibt keinen, und wenn ich dies ganz und gar begriffen habe, dann habe ich nun wirklich“ – und

¹⁷ Vgl. Rainer Maria Rilke, *Das Stundenbuch*, in: *Sämtliche Werke*, hg. vom Rilke-Archiv in Verbindung mit Ruth Sieber-Rilke, besorgt durch Ernst Zinn. Wiesbaden 1955, Bd. 1, S. 347.

¹⁸ Weizsäcker, *Pathosophie*, GS X, hier: S. 410.

man muss sich das Ungewöhnliche dieses Ergebnisses eigens vor Augen führen – „die Methode gefunden, mit der allein es tunlich ist, sich an die Arbeit zu begeben, die großen Themen an Menschen heranzubringen“. ¹⁹ Die großen Themen, mit Kant gesagt die Fragen nach dem Erkennen des Menschen, seinem Tun und seinem Hoffen ²⁰, erwachsen also, aus der Perspektive unserer Überlegung gelesen, an der Grenze der Verständigung, außerhalb ihres Horizontes und nicht etwa im Bereich ihrer Verfügung. Auf den konkreten Umgang mit anderen gewendet heißt das: „Wenn wir Menschen nach Tod und Leben, Schuld und Opfer, Streit und Wahn, Gebot und Wahrheit und so weiter befragen, dann werden wir nicht mehr von Zweifel zu Zweifel getrieben werden, sondern dann werden wir wirklich etwas begreifen, dem Menschlichen der Menschen näherrücken. Freilich nicht so, daß Menschen zu Höhen emporgehoben werden, sondern so, daß hoch Scheinendes sich zu einer kleinen Gegenwart herabsenkt“. ²¹ Auch die Opfer, und dies ist meine abschließende These, mit denen das Leben notwendig und unablässig einhergeht, sind eine oft kleine Gegenwart, eine nur feine Nuance in Ausdruck und Geste vielleicht, in die hinein sich die großen Fragen des Menschseins und des Lebens wie in eine Nusschale verbergen.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 832f.: „Alles Interesse meiner Vernunft (das speculative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich thun? 3. Was darf ich hoffen?“

²¹ Weizsäcker, Pathosophie, GS X, S. 410.