

■ Zum Begriff „Ganzheitlichkeit“

Kritische Betrachtungen aus philosophisch-theologischer Sicht

Vortrag auf dem Symposium „Ganzheitlichkeit – Vision oder Wirklichkeit in der Palliativmedizin“ am 8. Juli 2006 in Bad Berka

Prof. Dr. Eberhard Tiefensee,
Lehrstuhl für Philosophie, Katholisch-Theologische
Fakultät der Universität Erfurt

© Alle Rechte beim Autor - Abdruck, auch auszugsweise, nur mit ausdrücklicher Genehmigung!

Was kann ich als Theologe, der das Fach Philosophie in der Katholisch-Theologischen Fakultät vertritt, für Sie tun? Wenn Mediziner überhaupt nach dem Geisteswissenschaftler fragen, dann nach dem Ethiker. Hier aber geht es um die Klärung eines Begriffs, genauer: es geht um den Menschen in seiner Ganzheit, also um ein anthropologisches Thema. Ich komme nun nicht als Besserwisser, sondern als kritischer Begleiter Ihrer Bemühungen um eine ganzheitliche Medizin, ganz im Sinne des sokratischen „Ich weiß, dass ich nichts weiß“. Philosophen und Theologen wissen: Auch wenn viele anthropologische Rätsel inzwischen gelöst sind – letztlich bleibt jeder Mensch in seiner je individuellen Andersheit ein Geheimnis. Meine These ist: Medizin muss einerseits ihre Grenzen zu überschreiten suchen, indem sie sich vergessenen Dimensionen des Menschseins öffnet. Deshalb ist Ihre Suche nach Ganzheitlichkeit von hoher Relevanz. Andererseits muss die Medizin erkennen, dass sie, als Medizin, diesen Überschritt nicht selbst leisten kann und deshalb andere Kompetenzen einbeziehen muss. Ihre Einladung an mich dürfte das bestätigen. Letztlich, so meine „Ober-These“, sind aber unsere Versuche, Ganzheitlichkeit zu erarbeiten, zum Scheitern verurteilt, doch gerade in diesem Scheitern öffnet sich ein Zugang zu ihr als etwas Unverfügbarem, zu ihr als Gabe.

Da angesichts der Wissenschaften mit ihren kurzlebigen Zwischenergebnissen Philosophie und Theologie so etwas wie das „kulturelle Elefantengedächtnis“ zumindest des Abendlandes darstellen, schöpfe ich aus den Tiefen unserer Geistesgeschichte – dies alles natürlich in der gebotenen, wenn auch eigentlich unzulässigen Kürze der Zeit.

Meine Ausführungen gliedern sich in drei Teile: 1. Verlust der Ganzheitlichkeit; 2. Misslungene Versuche ihrer Wiederherstellung. 3. Wege zur Ganzheitlichkeit.

1. Verlust der Ganzheit

Im Jahre 1896 kam es auf der regelmäßig tagenden Versammlung der deutschen Ärzte und Naturforscher zum Showdown. Der Mediziner und Entdecker des Energieerhaltungssatzes Robert Mayer hatte dazu aufgefordert, die Naturwissenschaft mit der Religion und der Metaphysik in ein positives Verhältnis zu bringen; dem widersprach vehement der Materialist und Physiologe Karl Vogt. Im Ergebnis beschlossen die Naturwissenschaftler und Ärzte, in Zukunft naturphilosophischen oder theologischen Spekulationen und Einwüfen lieber die Tür zu weisen und so unter sich zu bleiben. Damit erreichte der Konflikt zwischen Natur- und Geisteswissenschaften einen Höhepunkt. Der Riss konnte bis heute nicht geheilt werden.

Natürlich schwelte der Konflikt schon viel länger. In der Anfangsphase der neuzeitlichen Epoche, inmitten der Wirren des Dreißigjährigen Krieges, machte sich der junge Soldat René Descartes im Winterquartier auf die Suche nach dem unerschütterlichen Fundament alles Wissens und fand ihn in dem berühmten Satz: „Cogito ergo sum“ – „Ich denke, also bin ich.“ Schon die Suche selbst war Folge einer Verlufterfahrung von Ganzheitlichkeit: Die Welt war in jeder Hinsicht „aus den Fugen“ geraten: Der Kosmos hatte mit der Erde seine Mitte verloren (Kopernikus, Kepler), wie sich rasch herausstellte konnte auch die Sonne keinen Ersatz bieten. Wir wurden „Zigeuner am Rande des Universums“ (Jacques Monod). Auch die Einheit Europas, bisher maßgeblich von der mittelalterlichen Kirche Roms geprägt, zerbrach durch die Entstehung der Nationalstaaten und nicht zuletzt durch die Reformation. Folglich war auch in Glaubens- und Lebensfragen kein Stand in einer letzten Autorität mehr zu gewinnen.

Ein neues Zentrum musste gesucht werden, um das Ganze wieder in den Griff zu bekommen: Es war die „res cogitans“, das denkende Ding des Descartes, m.a.W. das Vernunftsubjekt. Damit begann die Karriere solcher Begriffe wie Aufklärung, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Der Preis, den der Rationalismus des Descartes zahlte, war allerdings hoch: Der gesamte Bereich des Körperlichen und damit des Sinnlich-Erfahrbaren (die „res extensa“ – das ausgedehnte Ding) wurde sekundär. Es kam zu einem schiefen Seele-Leib-Dualismus; die beiden Welten, so Descartes, kommunizierten nur noch über die Hypophyse im Gehirn. Man kann diese Lösung belächeln, doch bis heute wird darum gerungen, den Dualismus des Somatischen und Psychischen zu überwinden und das Universum der physikalisch beschreibbaren Natur einerseits und das Universum des Seelischen, Geistigen, Bewussten – alles hochgradig aufgeladene Begriffe – andererseits wieder in ein angemessenes Verhältnis zu bringen.

Für Descartes war die Sinnlichkeit nachrangig, weil nicht zweifelsfrei: Alles so Wahrgenommene könnte ja eine

Fiktion sein, was häufig schon die alltägliche Erfahrung beweist. Dass dieser Bevorzugung des Geistigen zuungunsten des Körperlichen kein Erfolg beschieden war, wissen wir heute. Letztlich setzte sich der aus dem angelsächsischen Raum kommende Empirismus durch (David Hume), für den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit neben der logischen Analyse nur die sinnliche Erfahrung, also Beobachtung und Experiment erheben konnten. Die eingangs geschilderte Auseinandersetzung von 1896 zwischen Mayer und Vogt illustriert eindrücklich diesen Sieg.

Der ist allerdings merkwürdig, sind doch die Sinneserfahrung und mit ihr der sogenannte Alltagsverstand wesentlich unsicherer als die reingeistige Welt, wie jeder Mathematiker belegen könnte. Denn nun muss das empirisch gewonnene Datenmaterial mühsam zu einem Ganzen zusammengesetzt werden, das Ergebnis bleibt immer hypothetisch und von daher unsicher. Ein guter Illustrator für die komplexen philosophischen Diskurse ist hier die bildende Kunst. Sie zeigt die Veränderung von der neuzeitlichen Hoffnung auf das alles ordnende Vernunftzentrum hin zum wachsendem Bewusstsein für die Fragilität des selbstgeschaffenen Ganzen: Dominierte neuzeitlich die Zentralperspektive, also der subjektive Standpunkt, von dem aus sich das Ganze erschließt, so ist die moderne Kunstform eher die Collage, deren Facetten vom Betrachter nur noch mit großer Anstrengung zusammengebracht werden können.

Wie also soll in dieser Datenfülle und unhintergehbaren Perspektivenpluralität Ganzheitlichkeit entstehen? Was ist es, das die Welt im Innersten und damit auch das menschliche Subjekt zusammenhält?

2. Misslungene Versuche ihrer Wiederherstellung

Der Leib-Geist-Dualismus brach schon auf, als das europäische Denken noch in der Wiege lag: Platon konnte das Problem, wie denn in der Fülle der sich ständig ändernden Alltagserfahrungen ein fester Halt zu gewinnen war, nur durch die Annahme einer eigenen Welt unwandelbarer Ideen lösen, in der sich z.B. die ewig geltenden mathematischen Zusammenhänge, aber auch die höchsten Wesensbegriffe wiederfinden. Unser Erfahrungsbereich bietet davon nur Abbilder wie in einem vielfältig gesprungenen Spiegel. Erst „außerhalb der Höhle“, in der Abkehr von den Sinnendingen, findet sich das Ganze.

Platons Lösung zeigt zumindest deutlich, dass von Anfang an der Mensch auf der Suche nach einer letzten Einheit und Ganzheit war. Dass auf diese Weise jedoch der Bruch zwischen Sein und Schein eher zementiert als geheilt wurde, sah schon sein Schüler Aristoteles. Ihm zufolge findet sich die Ganzheit nicht in einer eigenen Ideen-Welt, sondern in den Dingen selbst. Das Ganze ist

das Allgemeine, das durch den gedanklichen Prozess der Abstraktion zu gewinnen ist, der aus allem Beobachteten das Gemeinsame zieht, indem er das Verschiedene weglässt. Der allgemeinste Begriff ist der des Seins, das allem gemeinsam ist, insofern es ist.

Dieser Vorschlag war von solcher Faszination, dass die griechischen Übersetzer der jüdischen Bibel den Begriff Sein umgehend auf JAHWE, den sich im brennenden Dornbusch offenbarenden Gott Abrahams, Jakobs und Israels, angewandt haben: „Ich bin das Sein“, lautet in der Septuaginta die göttliche Botschaft an Moses.

Der Nachteil des aristotelischen Vorschlags liegt aber auf der Hand: Abstrahieren heißt weglassen, d.h. die gewonnene Ganzheit geht immer auf Kosten des Inhalts. Je umfassender die Gattungsbezeichnungen werden, desto leerer werden sie. Folglich ist der Begriff des Seins zwar der weiteste und allgemeinste, aber eben auch der am meisten Nichtssagende. „Das Sein ist das Nichts“, wird später Hegel paradox formulieren, die Ganzheit ist damit leer; oder religiös gesprochen: Vor dem absoluten Sein wird man kaum betend und lobpreisend auf die Knie fallen.

Genau hier setzt Hegels grandioser Versuch an, die Ganzheit auf neue Weise wiederzugewinnen: Aus dem Sein und dem Nichts, ihrem Gegen- und Ineinander, also aus der dialektischen Selbstbewegung des Seinsbegriffs heraus, entfaltet sich die Fülle des Begriffskosmos, mit dem wir operieren. Der an sich leere Geist findet durch diese Entäußerung zu sich selbst zurück: Natur, Mensch, Psyche, kulturelle Produkte wie Familie, Recht, Staat, Kunst, Religion und zuletzt Philosophie bilden ein umfassendes, in sich vielfältig gegliedertes und in ständiger Dynamik befindliches Gesamtsystem, ein Organismus des Geistes. Ganzheitlichkeit heißt nun: Hinter dem Tohuwabohu der subjektiven Erlebnisse und der historischen Ereignisse agiert die List der Vernunft, so dass letztlich in allem und über alles hinaus der sich selbst begreifende Begriff, der zu sich selbst gekommene Geist herrscht.

Die neuzeitliche Intuitionen eines Descartes und auch eines Kant schienen damit endlich ihre moderne Erfüllung gefunden zu haben: Die *res cogitans*, das denkende Ding, ist das unerschütterliche Fundament und – so nun Hegel – der dynamische Quellgrund des Ganzen. Letztlich ist es unsere Vernunft oder besser: die Vernunft in uns, die aus dem Chaos eine Welt macht und Ordnung ist das Durcheinander bringt: „Das Wirkliche ist vernünftig, das Vernünftige ist wirklich“, kann Hegel ausrufen, und fordern: „Nur das Ganze ist das Wahre“.

Dass damit nicht der erhoffte Schlüssel auf der Suche nach Ganzheit gefunden ist, hat die weitere Entwicklung gezeigt: Hegels System des Geistes sei letztlich unwirksam, kritisierten seine Nachfolger, und das in der zweifachen Bedeutung des Wortes: weit weg von der Realität

und ohne Wirkung auf sie. Denn nicht die Vernunft, sondern die ökonomischen Verhältnisse regieren alle Entwicklungen, suchte Marx seinen Lehrer Hegel auf die Füße zu stellen. Hegels Ganzheitsschau interpretiere nur, aber verändere nichts, weshalb der produzierende Mensch und nicht der Theoretiker, der homo faber und nicht die res cogitans das für das Ganze Entscheidende sind. Trotzdem hoffte auch Marx noch auf eine letzte Ganzheit und blieb so ganz treuer Hegelianer, auch wenn diese Ganzheit nun in die Zukunft einer „Humanisierung der Natur und Naturalisierung des Menschen“ verlegt wurde.

Auch dieses Projekt kann als gescheitert gelten und wird durch einen verbesserten Sozialismus nicht zu retten sein, denn das Scheitern ist allgemein: Alle diese Naturalisierungsversuche der Natur- und Gesellschaftswissenschaften sind unzureichend. Man erkennt sie an einigen Markenzeichen: am sogenannten Sinnkriterium und an ihrem Reduktionismus. Ersteres formulierte in Wien der logische Empirismus: Demzufolge sind alle Sätze sinnlos, die nicht entweder mathematische Zusammenhänge oder durch Beobachtung und Experiment nachprüfbar sind. Sätze, die mit Worten wie „Gott“, „Sinn des Lebens“ oder auch „Ganzheitlichkeit“ daherkommen, können also nur Unsinn produzieren und sind bestenfalls Poesie, über die sich wissenschaftlich nicht zu diskutieren lohnt.

Dass auf diese Weise versucht wird, Ganzheitlichkeit erneut durch Reduktion zu erreichen, Einheit in Uniformität zu überführen und damit die Abstraktionslösung des Aristoteles wieder aufersteht, ist erkennbar an den „nichts weiter als ...“-Aussagen, dem zweiten Merkmal solcher Ansätze. Der Mensch ist „nichts weiter als“ ein Evolutionsprodukt (so der Darwinismus und mit ihm die modernen Lebenswissenschaften) – ausgeblendet wird da rasch seine Selbstbestimmung, Freiheit und Kreativität. Der Mensch ist „nichts weiter als“ das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse; „nichts weiter als“ Produzent seiner selbst (so Marx) – wo bleiben Individualität, Kontemplation und die reine Freude am Schönen? Auch die traditionelle Bestimmung des Menschen als Vernunftwesen (animal rationale, homo sapiens), von Descartes noch einmal proklamiert (und heute mit einem messbaren IQ ausgestattet), ist Reduktion, wie Sigmund Freud und Friedrich Nietzsche klarstellten, denn wo bleiben die Emotionen und die Irrationalismen des Unbewussten und der Triebe?

Ihr Tagungsthema erweist sich als Ausdruck dieses Unbehagens am landläufigen Reduktionismus, und das mit Recht: Der Reduktionismus ist sozusagen die Todsünde eines falschen Ganzheitlichkeitsdenkens, macht er doch das Partikuläre, das Teil, zum Ganzen – und das zu tun ist letztlich das, was man gemeinhin als totalitär bezeichnet.

Der so eben erwähnte Nietzsche suchte das Unbehagen an all den erwähnten Systematisierungs- und Reduktionsversuchen auf einen letzten Punkt hin zu bündeln. Sein Ruf „Gott ist tot“ richtete sich ja nicht nur gegen die Religion oder besser: ein verbürgerlichtes Christentum, sondern war und ist ein Angriff auf den gesamten Wertekosmos Europas inklusive sein Ringen um Ganzheitlichkeit: Wahrheit, Moral, letzte Gewissheiten und alles Bemühen um das, was die Welt im Innersten zusammenhält, wird dadurch für gescheitert erklärt. Verkündet wird deshalb der Übermensch, für den dies alles unnötig geworden ist, der zum spielenden Kind wird und sich so in sein Schicksal und das ewige Rad der Wiederkehr fügt. Der Mensch auf der Suche nach Ganzheitlichkeit verabschiedet sich damit von sich selbst. Esoterisches und auch abendländisch gewendetes asiatisches Denken von heute scheint vorprogrammiert.

Nietzsches Lösungsversuch im Übermenschen bleibt unbestimmt und wird berechtigterweise Zweifel wecken aber zumindest hat sich seine Ansage einer allgemeinen Gottesfinsternis, als deren zu früh gekommener Prophet er sich verstand, bewahrheitet. Denn tatsächlich haben die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts allen Versuchen des Menschen, ein Ganzes aufzurichten und so seine Ganzheitlichkeit zu erreichen, einen nicht zu kompensierenden Rückschlag verpasst: Nach Auschwitz und Ruanda und angesichts der Bedrohung, dass sich die Evolution sozusagen in vom Menschen ausgelösten atomaren oder ökologischen Katastrophen sozusagen selbst beendet, sind auch unsere letzten Mythen zerstört: der Mythos von der einen Menschheit, vom Fortschritt, vom letztendlichen Sieg der Vernunft, der Demokratie etc. etc. Man darf im Kontext Ihres Kongressthemas sagen: Zerstört wurde der Mythos von Ganzheitlichkeit und Einheit.

„Das Ganze ist das Unwahre“, kann Theodor W. Adorno nun pointiert gegen Hegel sagen. „Krieg dem Ganzen, retten wir die Differenzen“, so der Philosoph der Postmoderne, Jean-François Lyotard. Du darfst die Andersheit des Nächsten, der dir sein Antlitz zuwendet, darfst seine Fremdheit nicht töten (indem du ihn zu begreifen suchst oder irgendwie anders vereinnahmst oder indem du ihn eben ausgrenzt und letztlich eliminiertest), so Emmanuel Levinas. Nach Auschwitz und Archipel Gulag ist die Sensibilität dafür gewachsen, dass alle Versuche, eine umfassende Ordnung zu schaffen und endlich die aus den Fugen geratene Welt wieder zusammenzubringen, zum Totalitarismus führen, der vernichtet, was nicht passt.

Wenn also mit dem Sieg des Empirismus über den Rationalismus und damit des Körperlichen über das Geistige eine jahrtausendelange Ära in Europa, in welcher der Geist herrschte, endgültig beendet zu sein schien, so erweist sich dieser Sieg des Naturalismus, Materialismus, Physikalismus – oder wie man es auch nennen will – als Pyrrhussieg. Denn das Fazit lautet:

- Die Suche nach einer letzten Einheit und letzten Vernunft „hinter“ dem Konglomerat unserer sich ständig ablösenden Erlebnisse und Ereignisse scheint eine tiefe Sehnsucht des Menschen zu sein.
- Die Versuche, sie zu finden und zu realisieren, sind
 1. Abstraktion, also das Absehen vom Individuellen und Besonderen und die Suche nach dem Allgemeinen oder
 2. Reduktion auf ein Prinzip, auf ein Charakteristikum – seien es Vernunft, Ökonomie, Evolution – oder
 3. eine angeblich umfassende Systemkonstruktion – sei sie mathematisch, naturwissenschaftlich oder weltanschaulich –, wobei viele Mischungen dieser Versuche vorkommen.

Das Scheitern dieser Versuche sagt zugleich etwas über den Menschen selbst aus: Er erweist sich als ein Widerspruch in sich selbst, eine Chimäre zwischen Tier und Gott (so Blaise Pascal), als eine paradoxe Existenz (so Sören Kierkegaard). Jeder Mediziner kennt die mindestens zwei Herzen in seiner Brust: Wer sich verantwortlich darum müht, dass sein Leben und das der ihm Anvertrauten gelingt, kollidiert mit den Gesetzen der empirischen oder der ökonomischen Welt. Wer ihnen folgt, muss oft Kompromisse schließen, die zuweilen faul sind. Wer sich anpasst oder wer sich heraushält, schläft vielleicht ruhiger, aber ist er dann noch er selbst und kann er sich als verantwortlich agierenden Menschen sehen? Die gesellschaftlichen Experimente des 20. Jahrhunderts, deshalb dem Übel radikal an die Wurzel zu gehen und somit menschenwürdige Verhältnisse zu schaffen, welche diese Konflikte vermeidbar machen, haben eindrücklich demonstriert, dass die Widersprüche sich dabei eher verstärken: Man ist gezwungen um der hehren Ziele willen über zu Leichen gehen („Wo gehobelt wird, fallen Späne.“), die Menschen im Zuge der Befreiung zu ihrem Glück zu zwingen und schafft statt der gewünschten paradiesischen Verhältnisse in der Endkonsequenz die Hölle auf Erden. Bleibt also oben in der Aufzählung noch Nietzsches Variante zu ergänzen: 4. die Selbstverabschiedung des Menschen, um eine undefinierte, „höhere“ Ganzheitlichkeit zu erreichen.

3. Wege zur Ganzheitlichkeit

Das Fazit kann somit nur lauten: Ganzheitlichkeit oder Ganzheit ist aus unserer spätmodernen Sicht keine realistische Zielstellung. Das lässt es nicht gut aussehen für therapeutische Versuche, die wie auch immer Ganzheitlichkeit auf ihre Fahne geschrieben haben, dürfen doch alle Überlegungen dieser Art das im 20. Jahrhundert gewonnene Problemniveau nicht unterschreiten: Einerseits widerspricht das Ringen um Ganzheitlichkeit offenbar sich selbst, weil es unvermeidlich Defizienzen an anderer Stelle erzeugt, die wiederum nicht zu akzeptieren sind, wenn man „Ganzheitlichkeit“ irgendwie mit „allumfassend“ assoziiert. Um es in verschärfter Form zu wiederholen: Unter Niveau argumentiert, wer die Erfah-

rungen des letzten Jahrhunderts ignoriert, die eben mit Namen wie Auschwitz und Ruanda verbunden sind, was zumindest naiv ist, um nicht ein härteres Wort zu gebrauchen. Andererseits wird der Mensch die Sehnsucht nach Ganzheitlichkeit nicht aufgeben wollen, wenn er nicht sein Menschsein unterschreiten oder sogar nihilistisch zerstören will: dass ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält – und mich entsprechend dazu verhalte.

Spätestens hier ist nun von Religion zu sprechen, sozusagen dem Platzhalter für diese Sehnsucht. Aber auch Religion darf das gewonnene Problemniveau nicht unterschreiten, sonst wird sie Opium des Volkes, Trost über eine unheile Welt (Karl Marx), wird nur noch als Lieferant für letzte Werte und Garant der Volksmoral akzeptiert, ist sie „Kontingenzbewältigungspraxis“ (Hermann Lübbe), somit die Karikatur ihrer selbst. Denn Religion kann und darf die berühmte Theodizeefrage nicht auslassen, wo angesichts des Übels und der unüberwindlichen Widersprüche denn nun Gott ist, also wo die Wirklichkeit bleibt, die – zumindest nach christlichem Verständnis – Heil und Erlösung verspricht. Deshalb ist Religion im recht verstandenen Sinne „Unterbrechung“ (Johann Baptist Metz), „Kontingenzeröffnungspraxis“ (Michael Schramm), bzw. ist Paulus ernst zu nehmen: „Wir verkündigen Christus (und zwar) als den Gekreuzigten“ (1. Korintherbrief 1,23). Religion, besonders aber das Christentum, ist so verstanden mehr als alle anderen Bereiche unserer Kultur der Ort, an welchem sich der Blick von den Abgründen des Daseins nicht abgewendet, sondern auf sie gerichtet bleibt, sie in ihrer ganzen Tiefe und all ihren Dimensionen zu erfassen sucht (was also viele Probleme zunächst nicht kleiner, sondern größer macht). Sie ist der Ort, wo die Risse und Fugen, die Wunden offengehalten werden, die sonst durch Ersatzlösungen übermalt und verdrängt werden – offengehalten auf ein Unverfügbares hin.

Lassen Sie mich das am Beispiel Ihres fachlichen Schwerpunkts, des Umgangs mit dem Schmerz, verdeutlichen. Wie Sie besser als ich erläutern könnten, ist Schmerz eher ein psychisches als ein physiologisches Phänomen, deshalb zutiefst privat und dem danebenstehenden Beobachter letztlich immer fremd. (Die analytische Philosophie spielt das gern mit solchen Grenzfällen wie den Superspartaner, der sich Schmerz nicht anmerken lässt, und den Supersimulanten, der Schmerzreaktionen perfekt darstellt, durch.) Selbstverständlich hat der Schmerz auch eine physische Komponente, aber in größerem Maße dürfte er eine Sache des Kopfes oder zumindest des Erlebens sein.

Das sind aber nicht alle seine Dimensionen, wie schon die Alten wussten, was sich zum Beispiel an den alttestamentlichen Psalmen ablesen lässt. Die medizinische Dimension: „Mein Herz war verbittert, mir bohrte der

auch soziale Dimension: „Wie lange noch muss ich Schmerzen ertragen in meiner Seele, / in meinem Herzen Kummer Tag für Tag? Wie lange noch darf mein Feind über mich triumphieren?“ (Ps 13,3) Aber – oft vergessen – die religiöse Dimension: „Da sagte ich mir: «Das ist mein Schmerz, dass die Rechte des Höchsten so anders handelt.»“ (Ps 77,11) Oder: „Wohl dem Menschen, dem der Herr die Schuld nicht zur Last legt und dessen Herz keine Falschheit kennt. Solang' ich es verschwieg, waren meine Glieder matt, den ganzen Tag musste ich stöhnen.“ (Ps 32,2-3) Oder: „Viele Schmerzen leidet, wer fremden Göttern folgt.“ (Ps 16,4) Ähnliche Texte finden sich in anderen Kulturen.

Diese Beispiele dürften aber für die Einsicht ausreichen, das Schmerzen nicht nur ein medizinisches Problem sind, sondern Psychotherapeuten, Sozialarbeiter und Seelsorger erfordern – ich bitte darum, diese Berufsbezeichnungen nicht zu eng zu nehmen. Dabei spielt der Seelsorger aber eine gewisse Sonderrolle. Während Therapien maßgeblich eine Leistung sind, die der Therapeut und der Patient erbringen müssen, um zum gewünschten Ziel zu kommen, ist Religion recht verstanden am wenigsten Leistung, wie schon das in ihr zentrale Wort „Erlösung“ andeutet. Therapeutisch ist also der Schmerz vielleicht durch entsprechende Anstrengungen in den Griff zu bekommen, medizinisch hoffentlich, psychisch möglicherweise auch, spätestens im Blick auf seine sozialen Dimensionen wird sich aber ein solches Leistungsdenken als weniger angemessen erweisen, trifft man doch hier letztlich a) auf das gesamte gesellschaftliche Umfeld, das verändert werden müsste – was mal abgesehen von der Komplexität dieses Terrains und seiner Gesetzmäßigkeiten sowohl an der Uneinsichtigkeit als auch an der Freiheit der Beteiligten scheitern kann: eine Wiederholung der Beglückungsversuche des letzten Jahrhunderts verbietet sich hoffentlich. Zugleich reicht der psychosoziale Zugriff b) bis in die Tiefen der persönlichen und kollektiven Geschichte des Leidenden. Das Vergangene aber, so wusste schon die Antike, holen selbst die Götter nicht zurück. Der Psychotherapeut kann Schuldkomplexe und ähnliches aufarbeiten, der Sozialarbeiter versöhnende Gespräche initiieren. Wer aber kann Absolution erteilen und so von Schuld freisprechen? Ohne diese Absolution im Sinne der Zusage einer letzten Vergebung ist Vergangenheitsbewältigung unvollständig, ein letzter Frieden nicht erlangt. Auch das wissen wir aus unserer historischen Erfahrung von 1945 und 1989.

Nachdem ich nun die Dimensionen des Schmerzes etwas aufgeklärt und die Ressorts deutlicher getrennt habe, sollen sie wieder zusammengeführt werden. „Kompetenz ist eine erste, grundlegende Notwendigkeit, aber sie allein genügt nicht. Es geht ja um Menschen, und Menschen brauchen immer mehr als eine bloß technisch richtige Behandlung. Sie brauchen Menschlichkeit. Sie brauchen die Zuwendung des Herzens.“ So Benedikt XVI. in seiner Enzyklika „Deus caritas est“ (Nr. 37). Das klingt eher nach einer Predigt, die hier nicht am Platz ist, aber

Josef Ratzinger ist bekanntlich ein präziser Denker. Ich habe keine Ratzinger-Exegese vor, sondern paraphrasiere seine Ausführungen, indem ich sie auf das Thema Schmerz und Ganzheitlichkeit zuspitze.

Zunächst meint diese Aussage doch: Die notwendige Spezialisierung zieht uns Grenzen. Sie zu überschreiten, produziert Dilettantismus, gegen den Sie sich als Mediziner genauso wehren würden, wie ich als Geisteswissenschaftler. Doch sind wir als Spezialisten auch und vor allem Menschen mit einer umfassenden Erfahrung dessen, was Leben ist, diese Erfahrung ist aber in sich gebrochen. Schmerz ist eine solche Lebensganzheitserfahrung – in gesteigerter Form und ex negativo, kann er doch alle Lebensbereiche so überformen, das zum Schluss keiner mehr selbständig funktioniert: Wer sich in Schmerzen windet, hat keinen Appetit, kann nicht denken, nicht kommunizieren oder auch seinen Gott nicht lobpreisen. Damit gerät das Leben als ganzes aus den Fugen. Wir sind wieder an der Einstiegsstelle unseres Parforce-Ritts durch die Geistesgeschichte, bei der Ausgangslage des Descartes: Eine Welt gerät aus den Fugen, und wir sehnen uns nach einem unerschütterlichen Fundament, in der Sprache der Religion: nach Heil und Heimat. Im Schmerz zeigt sich das Phänomen des Lebens in seiner Doppeldeutigkeit: Leben ist Erleben, insofern ist das Leben immer ganz bei sich und die Ganzheitlichkeit offenbar nur eine Frage der Lebensintensität, die selbst durch Schmerz gesteigert werden kann: „Wenn ich ab 50 morgens aufstehe, und es tut nichts weh, bin ich wohl tot.“ (Das erklärt wohl auch, warum Schmerz zuweilen auch Lust erzeugt.) Andererseits weiß sich Leben in seiner eigenen Lebenserfahrung immer als bedroht und von daher als abhängig – ein Aspekt, der sich schon in der Angst der Kinder vor dem Einschlafen im Dunkeln zeigt.

Schmerz, sagte ich, ist die Steigerung dieser Ambivalenz. Ein fundamental aus den Fugen gehendes Leben verweist damit auf ein Unverfügbares, erlauben Sie mir dieses Wortspiel. Der Theologe Friedrich Schleiermacher nannte dieses Daseins- oder Grundgefühl das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“, es war seine Definition von Religion. Dieses Ganz-bei-sich-Sein des Lebens in seinem Erleben und zugleich dieses oft unthematisierte „Wissen“ des Lebens um seine Flüchtigkeit und um sein Verfügtsein und – nun kommt der nächste entscheidende Schritt – deshalb um sein Verdanktsein ist wohl das, was sowohl die Freude am Leben als auch die Angst um das Leben für den Menschen ausmacht: „Eigentlich wieder einmal Glück gehabt“, sagen wir, wenn wir aufmerksam unseren Lebensweg rekapitulieren. Hintergründig spielt diese Basiserfahrung ständig in unserer deutschen Sprache mit. Sie zeigt sich im verräterischen „Es gibt ...“ unserer Existenzaussagen oder in der Sprache der mathematischen Aufgabenstellungen: „Gegeben seien ...“ Ohne Gabe offenbar keine Aufgabe, ohne Aufgabe dann auch keine Hingabe. Es ist diese Erfahrung – so der Mensch sie nicht verdrängt oder überspielt, sondern

zulässt –, die ihn öffnet auf die großen Tugenden (die Lebenstauglichkeiten) hin, welche die christliche Tradition die göttlichen nennt: Glaube (im Sinne von Grundvertrauen), Hoffnung und Liebe.

Wenn es also um die "Zuwendung des Herzens" geht, dann könnte eine um Ganzheitlichkeit bemühte Palliativmedizin so aussehen: Menschen stehen zunächst als Spezialisten dem Hilfesuchenden gegenüber, aber eben auch als Menschen mit ihrer eigenen, gebrochenen Lebenserfahrung. Ärzte dürfen dann genauso wenig Gott spielen wie jeder andere Mensch, und seien sie noch so kompetente Spezialisten. Wir sollten auch denen dieses Spiel nicht vorgaukeln, die gern eine solche Illusion hätten. Denn siehe oben: "Viele Schmerzen leidet, wer fremden Göttern folgt." Die geforderte "Zuwendung des Herzens" meint deshalb nicht romantische Gefühlseligkeit im Freizeitbereich, falls der oft harte Dienst das irgendwann auch noch zulässt, sondern meint eigentlich Ganzhingabe – ein vielleicht befremdlicher Gedanke, aber hoffentlich doch zuzumuten, wenn alle Facetten des Themas Ganzheitlichkeit angesprochen werden sollen.

Korrespondenzadresse:

Prof. Dr. Eberhard Tiefensee
Lehrstuhl für Philosophie
Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Erfurt
Nordhäuser Str. 63, 99089 Erfurt
Telefon 03 61 / 7 37-25 11
<http://www.uni-erfurt.de/tiefensee>