

Das aktuelle theologische Buch

♦ Liessmann, Konrad Paul: *Lob der Grenze. Kritik der politischen Unterscheidungskraft*. Zsolnay Verlag, Wien 2012. (207) Geb. Euro 18,90 (D) / Euro 19,50 (A) / CHF 26,90. ISBN 978-3-552-05583-4.

Vor einem halben Jahrtausend verfasste der Humanist Erasmus von Rotterdam sein „Lob der Torheit“, das dem entstellten Antlitz seiner Welt den Spiegel vorhielt. Wenn Konrad Paul Liessmann in Abwandlung dieses Titels ein „Lob der Grenze“ gibt, steht eine ähnlich scharfzüngige Kritik der Geistigkeit unserer Zeit zu erwarten. Im Unterschied zu Erasmus' Werk ist der Titel unsatirisch gemeint – und dass dies provokativ erscheint, ist schon ein Teil des Problems, um das es geht. Liessmann knüpft seine Überlegungen an die aktuelle Rede von der Krise an, auf die gemeinsame sprachliche Wurzel von Kritik und Krise im griechischen *krínein* hinweisend: Kritik bedeute Unterscheidungen zu treffen, Krise hingegen von Unterscheidungen getroffen zu werden. Krisen seien Differenzerfahrungen und eröffneten als solche die Möglichkeit zur Erkenntnis der „Fiktionen und Illusionen einer Gesellschaft“ (9). So könnte es im Falle der gegenwärtigen Wirtschafts- und Finanzkrise sein, dass wir in dieser die Rückkehr zur „vergessenen Normalität“ des Kapitalismus erfahren. Sollen Differenzerfahrungen nicht bloß als opakes Verhängnis erlitten, sondern als solche begriffen werden, bedarf es eines Denkens, das Unterschiede festhält und ernst nimmt. Und an dieser Stelle setzt Liessmanns Kritik ein: Unsere Zeit sei durch die „Ideologie der grenzenlosen Grenzüberschreitungen“ geprägt, die Grenzüberschreitung als „positive[n] Akt an sich“ (39) sieht. Unterscheidungen im Denken zuzulassen „bedeutet ausschließen, und das behagt der aktuellen Inklusionsrhetorik wenig“ (12). Nun steht nicht zufällig seit der Antike die Grenze i. S. des Prinzips der Bestimmtheit für das Vernünftige im Erkennen und Handeln, während das Grenzenlose (Apeiron) für das Irrationale steht. Überall dort, wo wir es mit der Frage nach dem Wesen von etwas zu tun haben,

die eine Definition als Antwort verlangt, stehen wir vor der Notwendigkeit von Grenzsetzungen. Wenn der Verstand es ist, zu unterscheiden und die Unterschiedenen gegeneinander festzuhalten, so scheint also unsere Zeit durch einen „verwahrlosten Verstand“ (E. Heintel) geprägt zu sein. Demgegenüber will Liessmann die Bedeutung von Grenzen in Erinnerung rufen. Der Untertitel deutet das praktische Interesse dabei, nämlich die Schärfung der Urteilskraft in Bezug auf das, was in der menschlichen Gemeinschaft zu tun und zu unterlassen ist, an. In zwölf Kapiteln – hervorgegangen aus überarbeiteten Aufsätzen und Vorträgen –, wird eine breite Palette an Themen und Phänomenen unserer Alltagswelt in pointierter Weise angesprochen. Das Thema fungiert dabei als nicht nur äußere Klammer, da es fundamental genug ist, um in unterschiedlichen Hinsichten herausgestellt werden zu können. Das Buch lässt sich in vier Teile gliedern: In einem *ersten Teil* geht es um die Bestimmung des Begriffs der Grenze (Beiträge 1 und 2). In einem *zweiten Teil* wird die Frage nach der Grenze hinsichtlich der Definition des Menschen (Beiträge 3 und 4) gestellt. Ein *dritter Teil* wendet sich der politischen Philosophie, der Frage nach dem Wesen, d.h. immer auch: Grenzen des Staates und Europas zu (Beiträge 5 und 6). Der *vierte Teil* versammelt schließlich Betrachtungen zu den auch politisch brisanten Themen Risiko, Nachhaltigkeit, Urbanität, Lärm und Freiwilligenarbeit, sowie der Frage nach der Grenze zwischen den Lebensaltern und dem Umgang mit dem Tod. Wenden wir uns einigen Aspekten etwas näher zu!

Die Frage nach dem Anfang schlechthin als der Grenze zwischen Sein und Nichts führt Liessmann zur Frage nach dem Menschen als dem einzigen Wesen, das einen Anfang setzt: „Einen Menschen zu schaffen, heißt, eine Welt zu schaffen, in der immer wieder – von neuem – angefangen werden kann“ (16). Dies wäre bewusstseinsphilosophisch weiterführend mit Fichte – das Ich unterscheidet sich von allem Nicht-Ich – und dem frühen Schelling zu entwickeln. Mit H. Arendt stellt er die fundamentale Bedeutung der Grenze für die Freiheitsverwirklichung heraus: Ohne das In-Differenz zu seiner Welt treten kein Handeln. Der Mensch

konstituiert sich als Individuum in der Gemeinschaft durch das „Immer-wieder-von-neuem-anfangen-Können“ (19).

Fragt man indes, was das ist, was angefangen hat, so zeige sich ein Paradox: Anfang und Ursache – weiterführend wäre hier die Differenzierung der vier Bedeutungen von Ursache von Aristoteles einzutragen – fallen zwar zusammen (21), weshalb „Erzählungen vom Anfang [...] immer das beruhigende Gefühl, nun zu wissen, warum etwas ist“ verschaffen; was das ist, das angefangen hat, zeigt sich erst vom Ende her. Dies sei die *conditio humana*: „Wir wissen im Moment unseres anfänglichen Tuns nicht, was wir damit eigentlich begonnen haben werden“ (28), was zugleich das Tröstliche sei. Wir können nicht alle Folgen unserer Handlungen – und Liessmann wird sich hier nicht auf die Poiesis bezogen haben – absehen; auch über die Handlungsmaxime haben wir, wie Kant festhält, kein Verfügungswissen. Denn eine autonome Subjektivität, die ihr Selbstsein nicht über das andere ihrer selbst gewinnt, ist eine Chimäre. Hier könnte übrigens die theologische Perspektive auf Hoffnung ansetzen. A fortiori ist auch im Politischen „selten, vielleicht nie klar, was, wenn etwas beginnt, damit eigentlich anfängt“ (22). Das sollten sich jene gesagt sein lassen, die bei aktuellen politischen Ereignissen sofort ihre schematischen Subsumtionen vornehmen.

Wie sinnvoll ist es, von unüberwindlichen Grenzen, d. h. Schranken der Erkenntnis zu sprechen? Dies ist ein Lieblingstopos auch unseres Zeitgeistes, der unter dem Deckmantelchen der Bescheidenheit und im Antlitz einzelwissenschaftlicher Nüchternheit adressiert wird. Sprach man früher vom *lumen naturale*, so spricht man heute von einem evolutionsbedingten Bewusstsein. Der Gedanke dabei ist derselbe: Der Mensch ist etwas von einer Art, das Logische ist präfiguriert – wie die Sinnesorgane. Liessmann weist demgegenüber mit Hegel darauf hin, dass das Denken nur dadurch, dass es über eine Schranke hinausgegangen ist, diese überhaupt als Schranke wissen kann (33). Es kann daher nichts von einer Art sein. Daraus folgert er, dass Grenzen immer Setzungen sind und ihr Bestehen nie nur eine Sache des Erkennens, sondern des Anerkennens ist, worin

die Möglichkeit der Grenzüberschreitung beschlossen liegt. Unterscheidungen sind also nie nur theoretisch relevant, sondern implizieren immer auch Praktisches, schon dadurch, dass sie handelnd anzuerkennen sind (37). Sie enthalten in sich Sollensansprüche.

Damit sind wir schon bei der Praxis: rechtliche, moralische und politische Grenzen seien zunächst als weltgeschichtliche Errungenschaften zu achten, und zwar nicht nur, weil ihnen eine nützliche Schutzfunktion gegen Gewalt zu eigen ist, sondern weil die Grenze grundsätzlich *freiheitsermöglichende* Bedeutung hat – was leicht einsichtig ist, wenn man Freiheit als *Selbstbestimmung* denkt.

Auch im Moralischen sind Grenzen keine Gegebenheiten, sondern „müssen gesetzt, gezogen und mitunter verteidigt werden“ (41). Das klingt wie ein Veto gegen den vorherrschenden Utilitarismus. So wendet sich Liessmann auch gegen die Euthanasie, weil sie zur Notwendigkeit einer Grenzziehung zwischen lebenswertem und nicht lebenswertem Leben führe. Aus „durchaus ähnlichen Überlegungen“ hält er das Überschreiten „traditioneller ethischer Konzepte“ im Bereich der Fortpflanzungsmedizin für sinnvoll (42). Nähere Ausführungen dazu finden sich allerdings nicht. Liessmann sieht aber auch, dass der Kampf gegen die Geltung von Unterschieden im Sittlichen mit einer hedonistischen Haltung zusammenhängt, die den sittlichen Ernst zugunsten eines Spiels mit Möglichkeiten meidet.

Was den Staat betrifft, hält Liessmann der Euphorie der fallenden Grenzen innerhalb der Europäischen Union entgegen, dass die territoriale Grenze zugleich Schutz seiner Hoheit und Rechtsstaatlichkeit war. Und an die Stelle der alten Grenzen sind neue getreten, die ihre territorialen Entsprechungen haben (etwa in Gestalt von Wohnghettos). Die Öffnung der Grenzen sei nicht „Ausdruck eines politischen Programms“, sondern „Effekt einer Krise der Politik“, die sich in einem „Verlust von Herrschaft über definierte Räume“ (36) zugunsten der Macht transnationaler Unternehmen zeigt. Die Antwort auf diese Krise sei die Etablierung einer internationalen Rechtsordnung. Daran knüpft sich eine Kritik an der Suche nach der Identität der Europäischen Union und den da-

rin in Anspruch genommenen Kategorien, insbesondere des Begriffs des Werts und der Gemeinschaft.

Der zentrale und tiefste Gedanke des Werkes findet sich im dritten Kapitel, in dem es darum geht, dass sich der Mensch heute vorrangig vom Tier oder von der Maschine her versteht und die klaren Grenzen von Mensch und Tier einerseits und von Mensch und Maschine andererseits zu verschwimmen scheinen. Dieser Gedanke kann in anderen Worten so formuliert werden: Uns sollte nicht nur bewusst sein, dass wir nicht umhin können, Grenzen zu setzen, sondern darüber hinaus dies, dass wir *im Setzen einer Grenze als Bestimmtheit von etwas immer bestimmen, als was wir uns denkend erreicht haben*. Der Mensch, als das „nicht festgestellte Tier“ (Nietzsche), ist sich selbst – sofern er denkt – fraglich. Er kommt überhaupt zu seinem Selbstverhältnis nie unmittelbar, sondern immer über den Umweg seiner Weltauseinandersetzung. Wir verstehen uns daher – wie Hegel vor Marx gesehen hat – immer von unseren Produkten her. Wenn wir also Grenzbestimmungen vornehmen, definieren, müssen wir wissen, dass wir darin zugleich auf uns zeigen. Aufschlussreich sind hier die „Bilder“, die der Mensch von sich macht: „Ist Adam noch ganz aus der Perspektive eines frühkulturellen Töpfers, der aus Lehm etwas zu formen weiß, konzipiert, so dachte sich der Mensch am Höhepunkt der mechanischen Konstruktionskunst im 18. Jahrhundert als Uhrwerk oder Automat [...]. Die Triebdynamik Sigmund Freuds etwa ist ganz nach dem Modell der Dampfmaschine geformt [...]“ (51). Heute dominieren Computermetaphern; der Mensch fasst sich als „Maschine zur Produktion und Streuung von Genen“ (52). Liessmann sieht darin eine säkularisierte Form der Erneuerung des Menschen, der zweiten Geburt mittels der Technik; das scheint der Mythos unserer Zeit zu sein. Foucault spricht in diesem Zusammenhang von den „Technologien des Selbst“, Sloterdijk von der „Anthropotechnik“. Das Wesen des Menschen (das ohnehin mit seinen Genen identifiziert wird) soll durch Bioingenieure neu geschaffen werden. Ob transhumane Chimäre oder Cyborg –

die Grundvoraussetzung dieser Fantasien besteht nach Liessmann in der „Anwendung der Prinzipien der wissenschaftlich-technischen Zivilisation auf den Menschen selbst“ (56), d. h. im *Produzieren des Identischen*. Liessmann sieht darin zu Recht einen epochalen Kampf gegen die Individualität im Gange, gegen die „Einmaligkeit des Daseins“, die Zerbrechlichkeit der menschlichen Physis, die dieser Produktionsweise als „Makel“ erscheinen muss (56). Im Hintergrund des Herstellenwollens eines „perfekten“ Leibes stehe also eine neue Leibfeindlichkeit, die Hass auf alles Organische, Menschliche ist: „Die zeitgenössische Antwort auf die Frage: Was ist der Mensch? lautet: das, was nicht sein soll“ (58).

Nehmen wir die Fäden von Liessmanns Befunden zusammen, so fragt sich, ob nicht ein innerer Zusammenhang zwischen dem adifferenten Denken, dem Utilitarismus und Technizismus im Selbstverständnis des Menschen besteht. Was ist der Utilitarismus anderes als der Ausdruck des Primats des Technisch-Praktischen, dessen Imperativ lautet: du sollst, weil du (technisch) kannst? Damit wären wir bei der Ideologie der Grenzüberschreitung angelangt. Im Denken regiert hier die abstrakte Identität, der abstrakte Allgemeinbegriff, der keine Differenzen in sich hat – nur so ist eine beliebige Inventarisierung von Welt möglich. Diesen Begriff des Begriffs *gedanklich* zu überwinden ist Sache der Logik. Wie weit wir davon entfernt sind, mag daran erlassen werden, dass wir uns seit den industriellen Revolutionen daran gewohnt haben, das Denken als mathematische Rechenoperation zu fassen.

Sieht man von einigen um Originalität und Polemik bemühten Thesen ab, so ist hier der schwierige Schritt der Philosophie ins Forum gelungen: das Erstaunen über Selbstverständlichkeiten unserer Welt wird angeregt. Der so eröffnete Raum reflexiver Distanz zum Alltagsbewusstsein ist die Voraussetzung der Erkenntnis dessen, aus welchen Voraussetzungen heraus wir leben. Insbesondere diese Grenzsetzung ist es, die ein geistiges Selbstsein ermöglicht.

Linz

Max Gottschlich