

Phantasie und Ethik

Zur Frage nach dem Anfang menschlichen Daseins

Von Rupert Guth

Neue Herausforderungen an den ethisch-moralischen Diskurs

Menschliches Leben wird im zunehmenden Maß von neuartigen Entwicklungen und Fortschritten im Bereich der Hochtechnologie bestimmt. Die Anwendung moderner biowissenschaftlicher Verfahren hinsichtlich medizinisch unterstützter Fortpflanzung (künstliche Befruchtung, Embryotransfer, In-Vitro-Fertilisation und Leihmutterschaft) sowie die Problematik der Gentechnologie — mit den Fragen der Genomanalyse und Gentherapie einerseits wie der Grundlagenforschung an menschlichen Embryonen auf der anderen Seite — hat in den letzten Jahren zu intensiven ethischen Debatten und Stellungnahmen geführt; mit der vertieften Besinnung auf die frühe Phase werdenden Lebens wurden wiederum auch die vielschichtigen Fragen und Probleme um das Lebensende in den Mittelpunkt der öffentlichen Diskussion gerückt¹.

Festgestellt wurde die Ambivalenz des geglaubten Fortschritts. Dem Zuwachs an Chancen entspricht mit dem steigenden Risiko und der Gefahr möglichen Mißbrauchs eine Verantwortungsdimension, die bisher unbekannt schien: Zur Disposition steht erstmals der Mensch selbst in seiner Totalität und Einzigartigkeit. Die Möglichkeiten seiner genetischen Neukonstruktion, der genetisch durchsichtige bis hin zum geklonten Menschen lassen Fragen nach Wert und Würde der individuellen Persönlichkeit entstehen, werden zur Herausforderung an den tradierten Begriff wie das überkommene Bild vom Menschen². Eine Herausforderung, die längst den wissenschaftlich-technischen Horizont überstiegen hat und auf eine breite interdisziplinäre Verständigung drängt, in deren Kontext auch die theologische Ethik ihre Aufgabenstellung erkennen muß.

Ethische wie theologisch-ethische Konzepte haben sich um eine vertiefte Deutung des Menschen hinsichtlich seines *Seins* als Person zu bemühen, seine Subjektivität und Einzigartigkeit hervorzuheben wie letztlich auch auf den stets bleibenden Geheimnischarakter oder die mögliche Rätselhaftigkeit hinzuweisen.

Dabei zeigt sich die Notwendigkeit einer Ausweitung der gegenwärtigen Diskussion auf eine Ebene, welche bisher kaum berücksichtigt wurde. Die äußere Beschreibung und Bewertung menschlichen Seins und der jeweils medizinisch-technischen, gesellschaftlichen wie politisch-ökologischen Verfaßbarkeit bedarf vordringlich einer Ergänzung durch

¹ H. Hepp, Die extrakorporale Befruchtung — Fortschritt oder Bedrohung des Menschen?, in: G. W. Hunold/W. Korff (Hg.), Die Welt für morgen, München 1986, 258.

² H.-D. Genscher, Gentechnologie und das Bild des Menschen. Zu ethischen Fragen der Gentechnologie, in: G. W. Hunold/W. Korff (Hg.), Die Welt für morgen, München 1986, 267.

die *innere* Sichtweise, jener fundamentalen Lebens- und Erlebnisperspektive, aus der sich das *Selbst*-verständnis und das Selbst-bewußt-sein des Einzelnen als individuelle Persönlichkeit erklärt.

Das vielfach zitierte »Recht auf informationelle Selbstbestimmung«, die geforderte Achtung einer Innensphäre³ oder die vielfältigen Fragen nach dem Umgang mit den sensiblen Daten hinsichtlich der genetischen Konstitution des Menschen — der Gendiagnostik samt ihrer personbezogenen Dokumentation — wie der Erwerb und die Verantwortbarkeit von »Wissen« überhaupt im Kontext von Persönlichkeitsentfaltung und Subjektwerdung, geben in diesem Zusammenhang erkennbare Hinweise, spiegeln aber zuwenig jene für die Entscheidungs- und Handlungssituation grundlegende *Seins*-dimension wieder. Es gilt zu bedenken, wie im Zuge des neuzeitlich-modernen Subjekt-»Paradigmas«, des nicht nur in seiner technischen sondern auch sittlichen Lebensgestaltung seiner selbstbewußt gewordenen Menschen, es möglich wird, auch die Innensphäre in ihrer Subjektivität zu rehabilitieren und als Argumentationsbasis prinzipiell verfügbar zu machen.

Was bedeutet die komplexe und vielschichtige Struktur der persönlichen Innenwelt für menschliches Handeln, inwieweit ist die innere Erlebnisperspektive mit ihren je eigenen Raum- und Zeitkoordinaten vor-bildend, vor-entscheidend für die — jetzt explizit — äußere Tat? Dies ist eine Anfrage, mit der sich — so wie jede andere rein humanistisch ausgerichtete Ethik — auch die theologischen Ethik zu befassen hat.

Überblickt man unter diesem Gesichtspunkt die gegenwärtige Forschungssituation in der katholischen Moraltheologie so zeigt sich, daß zwar im Verlauf der nachkonziliären Erneuerung unter dem Stichwort »Autonomie« programmatisch die »Wende zum Subjekt« erfaßt, damit auch der Subjektivitätsstatus des handelnden Menschen als konstitutives Merkmal neuzeitlicher Ethik rezipiert worden ist, eine konsequente Verwirklichung und Ausgestaltung jedoch bislang nicht durchgeführt wurde. Die vorwiegend wissenschaftstheoretisch und methodologisch orientierte Grundlagendiskussion brachte eine konstruktive Vertiefung der theologischen Ethik in ihrem Selbstverständnis als Normwissenschaft. Mit der Frage nach der Begründungs- und Kommunikationsfähigkeit sittlicher Urteile wurde der Forschungsschwerpunkt primär auf den Objektbezug des sittlichen Sollens gesetzt und damit auf den *Außen*-Aspekt moralischen Handelns.⁴

Subjektive Handlungskompetenz, mit Bezug auf den individuell-persönlichen Lebensentwurf als Grundlage subjektiv vollzogener Urteils- und Entscheidungsprozesse, bleibt demgegenüber defizitär. Diese Tendenz, des vom Standpunkt der Sicherheit und größtenteils noch vom Gesetzesdenken scholastisch-neuscholastischer Provenienz getragenen Ansatzes, setzt sich in wesentlichen Publikationen und Stellungnahmen zu den sittlichen Fragen um den Lebensaspekt fort, sei es in der Auseinandersetzung um die Problematik des Lebensendes, sei es aber auch — hinsichtlich der vorliegenden Thematik — in Fragen, betreffend die Frühphase menschlichen Daseins.

³ Vgl. den Hinweis bei L. Siep, in: U. Steger (Hg.), *Die Herstellung der Natur*, Bonn 1985, 121 ff.

⁴ G. W. Hunold, *Ethik in einer sich verändernden Welt*, in: ThQ (1986) 6.

Handlungstheoretisch betrachtet, zeichnet sich dabei ein Verständnis von »Handlung« ab, welches präferenziell auf den äußeren Vollzug der Einzelentscheidung in ihrer direkten Nachweisbarkeit bedacht ist⁵.

Im Hinblick auf eine integrative Erfassung des Handlungssubjekts in der Totalität seiner inneren und äußeren Lebenswelt, steht die theologische Ethik demgegenüber vor der Aufgabe, eine explizite Theorie der *inneren* Handlung zu erstellen, was mit der Ausweitung des zugrundeliegenden Handlungsbegriffs eine Ausweitung des Verantwortungsbereichs bedeutet auf die Dimension der Bewußtseins- und Gedankenwelt als Vor-entwurf zur manifesten äußeren Tat.

Sittliche Praxis erweitert sich auf den mikroethischen Bereich der Innenwelt mit ihren je eigenen Raum- und Zeitkoordinaten, die ethische Reflexion sondiert die vielschichtigen, sublimen Verhältnisse und Beziehungen im Spiel der Gedanken, bedenkt aber auch die damit verbundenen Schwierigkeiten und Gefahren jeder derartigen Erfahrungen.

Es ist vorrangige Aufgabe, die innere Großbaustelle in ihrem experimentellen Charakter hinsichtlich der ethischen Relevanz aufzuschließen, im Kontext einer Ethik des geistigen Tuns Rechenschaft zu geben, über die geistig-gedankliche Tätigkeit und Arbeit des sittlichen Subjekts bei der Konstruktion seiner Welt, in der es lebt.

Innere Akte als prioritäre Leistungen des Subjekts sind damit strikt in den Begriff von »Handlung« einzubeziehen: Akte der synthetischen-ganzheitlichen Wahrnehmung, des Denkens, der Vorstellung, des Tagtraums oder der Erinnerung als Handlungen, die dem manifesten äußeren Vollzug vorangehen, diesen vorentwerfen, Vorbilden.

Insbesondere wird es der Einsatz und die Kraft der *Phantasie* sein — in ihrer explizit ethischen Gestalt —, welche die schöpferische Organisation der Innenwelt ermöglicht; jener Innenwelt, deren dialektischer Bezug zur Außenwelt eine Korrektur des traditionellen ethischen Gegensatzes von Subjekt- oder Objektgebundenheit in Aussicht stellt.

Welche Bedeutung jene fundamentale Innensphäre des Subjekts bei der Diskussion aktueller moraltheologischer Fragen, betreffend die Frühphase menschlichen Lebens mit der Problematik der Reproduktions- und Gentechnologie, haben könnte, sei im folgenden versuchsweise skizziert, anhand der Grundfrage nach dem *Anfang* menschlichen *Daseins*.

Die Untersuchung beschränkt sich darauf, aufzuzeigen, in welcher Weise eine ausdrückliche Berücksichtigung der subjektiven Dimension jene an sich repräsentative Fragestellung, nach dem »Beginn der konkreten geschichtlichen Existenz des einzelnen Menschen«⁶ erweitert, deren Klärung als Basis für zahlreiche ethische Stellungnahmen angesehen wird. Der Schwerpunkt liegt dabei im besonderen auf den methodischen Voraussetzungen, welche eine originäre Erschließbarkeit des *eigenen* Anfangs ermöglichen.

Unter diesem Aspekt orientiert sich die Erörterung zunächst an der Interpretation des »Anfangs« im interdisziplinären Gespräch von Human- und Geisteswissenschaften, dort gedeutet in quantitativer Differenzierung als »Beginn«.

Die Kritik dieses Frageansatzes führt zur notwendigen Rückbesinnung auf die Perspektive der inneren Wirklichkeit, deren Struktur vorzugsweise durch das Prinzip der Phanta-

⁵ K. Demmer, Die Lebensgeschichte als Versöhnungsgeschichte, in: FZPhTh 36 (1989) 382. 384.

⁶ F. Böckle, Probleme um den Lebensbeginn: Medizinisch-ethische Aspekte, in: Handbuch der Christlichen Ethik, Bd. 2, Freiburg 1978, 36.

sie bestimmt ist. Damit ist methodisch schließlich schließlich jener erweiterte Zugang erreicht, welcher die Anfangsfrage als die zentrale Grundfrage menschlichen Da-Seins — existentialontologisch — auf ein Niveau hebt, von dem her manch kategorialethische Problemstellung eine gewisse Um- resp. Neuakzentuierung in ihrer Beurteilung erfahren dürfte.

Der »objektivierte Anfang« unter dem Aspekt der Rekonstruktion des menschlichen Lebens

Die methodische Erörterung der Frage nach dem Anfang unseres Daseins im Dialog der Wissenschaften, näherhin in der Vermittlung von Human- und Geisteswissenschaften, konzentriert sich gewöhnlich auf den Zeitpunkt, zu dem innerhalb der Embryonalentwicklung ein Keim zum spezifisch menschlichen Wesen wird, und wo in philosophisch-anthropologischer Perspektive seine Geistbeseelung anzusetzen ist.⁷ Die Struktur dieses Ansatzes läßt sich dabei in zweifacher Weise differenzieren:

Gesprächsbasis bilden zunächst die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über die frühe Embryonalzeit und deren empirisch verifizierbaren Gesetzmäßigkeiten. In diesem Sinn kann ein idealtypisches Modell des morphologischen und physiologischen Erscheinungsbildes eines menschlichen Organismus erstellt werden, welches aber in seiner streng methodischen Verfaßtheit auf einen Teilaspekt menschlicher Existenz beschränkt bleibt⁸. Damit ist die Eröffnung des Dialogs mit der philosophischen Anthropologie gegeben, die sich dabei als Vertiefung und metaphysische Ergänzung naturwissenschaftlicher Ergebnisse versteht, um auf diese Weise zu einer ganzheitlichen Interpretation menschlich-personalen Dasein zu gelangen. Insofern sich nun das Problem der Erschließbarkeit des Anfangs methodisch auf den Ansatz der Frage nach dem Zeitpunkt der Menschwerdung eines Keims konzentriert, so vermitteln sich eben darin — neben dem biologischen Befund auch anthropologische Überlegungen über die Spezifität menschlichen Lebens. Diese mögen geleitet sein vom ontischen Verständnis dessen, was der Mensch ist, genauerhin welche Art von Seindem. In abstrakter Definition erscheint dabei, neben vorausgesetzter Individualität, die Befähigung zur Geistigkeit konstitutiv, um von »spezifisch menschlichem« oder »personalem« Leben sprechen zu können⁹. Unter diesem Blickwinkel ergibt sich die Reflexion auf die Struktur des organischen Substrats, insofern die geistigen Vollzüge an einen tätigen Organismus zurückgebunden sind. Als Anfang eines spezifisch menschlichen Wesens wird dann jenes Entwicklungsstadium bezeichnet, innerhalb dessen sich das erste Anzeichen des Organs feststellen läßt, welches den Geistvollzug ermöglicht. Dieser exemplarisch vorgestellte Fragenansatz enthält in sich eine gewisse Variabilität — je nach der kriteriologischen Bestimmung des »spezi-

⁷ Vgl. zum folgenden Fragenansatz, G. Pöltner, Der Anfang unseres Daseins. Überlegungen zu einer angemessenen Fragestellung, in: ZKTh 104 (1972) 310–321. A. Wucherer-Huldenfeld, Der Anfang des menschlichen Daseins. Eine religionsphilosophische Besinnung, in: WuW 28 (1973) 313–320.

⁸ G. Pöltner, a. a. O., 310 f. W. Ruff, Die Menschwerdung menschlichen Lebens, in: Arzt und Christ 17 (1971) 129 f.

⁹ W. Ruff, Individualität und Personalität im embryonalen Werden, in: ThPh 45 (1970) 43 f.

fisch Menschlichen« läßt sich der gesuchte Zeitpunkt des Anfangs menschlichen Lebens verschieben — die Struktur der Frage bleibt jedoch unverändert: Stets bezieht sich die Diskussion des Anfangs auf jenen Moment innerhalb der humanspezifischen Ebryogenese, welcher als erster der zu erwartenden Vollgestalt zu werten ist.¹⁰

Allgemein betrachtet, gilt der explizierte Fragenansatz hinsichtlich seiner Methode wie sprachlichen Gebundenheit mindestens in dreifacher Weise als defizitär:

– in bezug auf den Befragten

Das nomothetische Verfahren der Wissenschaft als Suche nach Allgemeinheit und universeller Gültigkeit konzentriert die Fragestellung auf den Anfang »des Menschen« oder des »spezifisch menschlichen Wesens«. Dies bedeutet einen methodisch betriebenen Abstraktionsprozeß, der, gemessen am Selbstsein und Selbstbewußtsein des Menschen, Prozeß der Selbstentfremdung ist¹¹. Demgegenüber wäre für eine primäre Erschließbarkeit des Anfangs zu beachten, daß weder der »Mensch« noch das »spezifisch menschliche Wesen oder Dasein« einen Anfang haben kann, sondern letztlich nur wir selbst; ich selbst in meiner konkret-geschichtlich faßbaren Totalität, Einzigartigkeit und personalen Würde.¹²

– in bezug auf das Gefragte

Die Diskussion der Menschwerdung des menschlichen Keims reduziert den Anfang des menschlichen Daseins auf den Beginn einer spezifischen Entwicklung. Was es demgegenüber heißen könnte, einen Anfang zu haben, wie sich für den Anfangenden die jeweilige Bedeutung zeigen könnte, entzieht sich aus methodischen Gründen der Überlegung. Der vom Interesse der Sicherheit geleitete Ansatz rät statt dessen zur Interpretation im Modus eines fixierbaren Datums einer formalen *äußeren* Zeit.

– in bezug auf die Frageperspektive

Die idealtypische Rekonstruktion des Menschen in einem strukturkonservierenden Modell und eine damit gegebene Ausblendung des Fragenden als Person verweist auf die Sichtweise eines symptombehafteten Subjekts und vergegenständlicht den Leib zu einem »funktionstüchtigen Organismus«¹³. Diese methodische Anweisung schließt die Tatsache aus, daß der Fragende als Person vor jeder wissenschaftlichen Rekonstruktion bereits thematisch/unthematisch um seinen eigenen Anfang weiß, worin sich ein primäres Verstehen der Bedeutung erschließt.

Zusammenfassend läßt sich im Hinblick auf die Zielsetzung der Untersuchung als vorläufiges Ergebnis festhalten: Der Anfang des Daseins, insofern er nicht mit einem speziellen Stadium menschlicher Keimesentwicklung (term. »Beginn«) identifiziert werden kann, entzieht sich dem methodischen Zugang wissenschaftlicher Erfassbarkeit.

¹⁰ G. Pöltner, a. a. O., 311.

¹¹ H. Richtscheid, Philosophische Exerzitien, München 1975, 132.

¹² Vgl. die Kritik bei G. Pöltner, a. a. O., 311 f.

¹³ a. a. O., 312.

Die Anfangsfrage in der Ausdrucksweise des Da-Seins

In formalontologischer Analyse erweist sich der Anfang nicht als einzelner, erster Moment innerhalb einer vergleichbaren Abfolge vieler Momente, sondern als die »ermöglichende Eröffnung eines Ganzen, das sich von seinem Anfang her auf sein Ende hin zeitigt«¹⁴. Insoweit der Anfang die Möglichkeit des Ganzen eröffnet, bestimmt er das werdende in jedem seiner Momente; daraus folgt, daß der Anfang kein fixierbares Datum einer formalen *äußeren* Zeit sein kann und insofern notwendigerweise einer empirisch objektiven Feststellung entzogen bleibt. Er begründet demgegenüber eine *innere* Zeitdimension, deren Einzelmomente nicht gleichwertige Teile einer an sich homogen verlaufenden Zeit, sondern qualitativ in ihrer Zeitlichkeit zu unterscheiden sind. In der Potentialität des Ganzen enthält der Anfang schließlich den reflexen Bezug zu seinem Ende. Er ist in diesem Sinn, im Gegensatz zum Beginn, nie Vergangenes; die zunehmende Gegenwart des Endes enthüllt in der Geschichte eines werdenden die zunehmende Gegenwart des Anfangs. Dem Anfang entspricht nicht das Ende in der Weise des Abbruchs, sondern ein Ende im Modus der Vollendung in Aufhebung einer gleichmäßig weiterlaufenden Zeit¹⁵.

Insofern nun die Frage nach dem Anfang den Blick auf das personale Daseinsganze des Menschen eröffnet und nur von dort eine zureichende Deutung erfahren kann, stellt sich methodisch das Problem einer primären Zugänglichkeit wie auch der Art der Darstellung (Problem der Sprache), insoweit sich das Da-Sein dem Bemühen wissenschaftlich vergegenständlichender Analyse entzieht. Zur Erschließung des jeweiligen Seinsverständnisse und damit verbunden, zur Ermittlung dessen, was zuvor als »Anfang« bezeichnet wurde, bedarf es eines geänderten Ausgangspunktes, der die Anfangsfrage auf den grundlegenden Bezug des Subjekts zurückführt. Dieser erweist sich in der Reflexion auf das Bewußtsein des eigenen Daseins, in der sich das »Sein im ›Da‹ meines Wesens eröffnet«¹⁶; in der ursprünglichen Bewußtheit des je konkreten Da-Seins zeigt sich das zunächst noch unspezifische, jedoch jederzeit verfügbare Vor-Verständnis dessen, was »Anfang« bedeutet, welches in der Folge einer reflexiv-begrifflichen Durchdringung bedarf. Das sich selbst gegenwärtige Sein, das als personales Bewußtsein auch Leib- oder Körperbewußtsein ist, ist die unausdrücklich vorgegebene Bedingung jeder vergegenständlichenden Rekonstruktion der menschlichen Werdegestalt, die sich für das Gespräch der Wissenschaften um den Beginn des »spezifisch menschlichen Lebens« als konstitutiv erweist¹⁷.

¹⁴ A. Darlepp, Art. Anfang, in: LThK², 524 f.

¹⁵ a. a. O., 526, 528.

¹⁶ A. Wucherer-Huldenfeld, a. a. O., 319.

¹⁷ a. a. O., 320.

Die Bewußtheit des Daseins im Akt der Phantasie-Handlung — Die Sicht auf die »innere Wirklichkeit«

Aus den vorangegangenen Überlegungen wurde deutlich, daß die Anfangsfrage nur über den personalen Bezug zu entfalten ist, indem die eigene Seinsperspektive in ihrem Bedeutungsgehalt erhoben wird.

In der praktischen Ausführung dieses Vorgangs soll nun die Phantasie methodisch als Medium eingesetzt werden; angesprochen ist eine bedeutsame Tragweite Phantasiearbeitenden Denkens, womit gleichzeitig eine konstruktive Weiterarbeit in der Entwicklung einer Ethik der inneren Handlung erreicht werden soll.

Phantasie kann man von ihrer Struktur und Dimension her assoziieren mit Abgehobenheit von der Wirklichkeit, mit Wunsch- und Wunderwelten, mit Trugbildern, Illusionen, kann sie mit Traum und Märchen verbinden, entsprechend einer Tendenz technokratisch-mechanistischen Denkens, Leistungen der Kreativität und Sinnlichkeit abzuwerten, geistige wie seelische Sensibilität oder Spürsinn in den Bereich der Bedeutungslosigkeit zu drängen.

Aber — im Hinblick auf die Zuschreibung einer *ethischen* Relevanz¹⁸ — ist der Begriff auch von einer anderen Seite her zu fassen: indem nämlich die Phantasie verstärkt zurückgeführt und bezogen wird auf ihre eigentlichen Wurzeln: auf die Anschauung, die Betrachtung, auf die sinnlichen Wahrnehmungen überhaupt. Voraussetzung für die Phantasie wären also gesteigerte Wahrnehmungsfähigkeit, Offenheit, ruhige Aufnahmebereitschaft, das Zeithaben, die Gelassenheit. In ihrer ethischen Gestalt ermöglicht die Phantasie die sensibilisierte Wahrnehmung des Konkreten, intendiert kein passiv-rezeptives, atomisierendes, sondern ein aktiv-ganzheitliches und produktives Wahrnehmen. Sie wäre nicht unbedingt als Gegensatz zum kognitiv-instrumentellen Denken zu verstehen, sondern in fruchtbarer Zusammenarbeit — gleichermaßen auf Gedanken und Empfindungen einwirkend — auf die Ermöglichung eines integrativen, alle Seelenvermögen erfassendes Denken gerichtet, welches auch dem menschlichen Leib und seiner Sinnhaftigkeit eine erkenntnistheoretische Bedeutung einräumt.

Das Anliegen, die Phantasie als ethisches Prinzip wirksam werden zu lassen, fordert eine gesteigerte Verantwortung im Rahmen einer Kultur des Denkens. Anstelle ihrer Verdrängung und Unterdrückung, gemäß dem modernen wissenschaftlich-technischen Bewußtsein, wäre es ethische Aufgabe, sie durch eigene Anstrengung zu fördern, daraus eine geeignete Denkform zu entwickeln, die ihre sittliche Qualität entscheidend bei der Gestaltung und Auslegung der Situation der Gegenwart, im täglichen Bewältigen von Erlebnissen, vor allem aber im Entwurf einer gelungenen Selbst- und Weltsicht gewinnt. Die Phantasie verlangt nach unbedingter Geistesgegenwart, sie macht eindruck- und erlebnisfähig und verleiht schließlich ein hochsensibilisiertes Bewußtsein vom individuellen Lebens- und Seinsvollzug: das Gefühl höchster Lebendigkeit.

In Differenz zur äußerlich distanziereten, analytischen und atomisierenden, scheinbar objektiven Betrachtungsweise und begrifflichen Fixierung, welche die Persönlichkeit eines Menschen in ihrem ganzheitlichen Sein kaum auszuloten vermag, bietet sich die

¹⁸ R. Guth, Das Prinzip Phantasie, Wien 1987.

Phantasie an, mit deren Unterstützung tatsächlich etwas vom *Wesen* des Menschen und seinem je eigenen Sein erspürt werden könnte, wozu aber eine gesteigerte Form der affektiv-emotionalen Teilnahme, des persönlich-subjektiven Einsatzes nötig ist, explizit, die Berücksichtigung der inneren Perspektive.

Als Zielbild erscheint dabei der »phantasierende Entwurf«¹⁹ von sich selbst und anderen, als eine beinahe künstlerisch-ästhetische Leistung, als etwas, das mehr ist als ein Identifizieren des anderen und sich selbst durch äußerlich beobachtete Einzelheiten. Der Vorgang ist getragen von der Einsicht, daß der Zugang zum Menschen anders, wesentlich behutsamer und bedachter geschehen müßte, grundsätzlich auf die »Unverständlichkeit« des menschlichen Daseins aufmerksam gemacht werden müßte, darauf, daß es im letzten nicht zu bewältigen und endgültig taxierbar ist. Diese durch den Einsatz der Phantasie ermöglichte Distanznahme, dieses heilsame Eingeständnis, daß jegliches Bemühen um endgültiges Verstehen und Definieren scheitern muß, hält für den Selbstentwurf und die Beurteilung jedes anderen Menschen einen Freiraum bereit, in dem er sich vor jedem (degradierenden, abschätzenden) Eingriff in seine individuelle Persönlichkeit, vor jedem »Gemessen- und Beurteiltwerden« zurückziehen kann, der allein die unabdingbare Einmaligkeit und Unverfügbarkeit des Einzelnen garantiert und zu schätzen weiß. Phantasiearbeitendes Denken indiziert die Rettung und Bewahrung der *Würde* des Einzelnen; denn nur mit dem vorsichtig-sensiblen Gebrauch der Phantasie, dem zarten, von Wohlwollen und spürbarer Anteilnahme geprägten Vorfühlen wie emphatischen Verstehen (neben dem logisch-rationalen, darin Struktur und Form gebenden Denken) könnte man dem Menschen in seinem Sein gerecht werden, seine geheimnisvolle individuelle Erscheinung ergründen, ohne sie zu beeinträchtigen, zu destruieren oder gar zu zerstören.

Mit der Frage nach der Würde oder theologisch gewendet, der Gottebenbildlichkeit, greifen die Überlegungen hier positiv den Basiskonsens der ethisch sonst kontroversen Debatten auf, die sich mit der Entwicklung der Biomedizin in Diagnostik und Grundlagenforschung ergeben haben und diese weiter begleiten.

Wird die Phantasie mit dem Gefühl, nicht nur des Wohlwollens und der Freundlichkeit, sondern der Liebe verknüpft, dürfte man erst den anderen wie sich selbst, das »Du« wie das eigene »Ich« in seiner ganzen »Unerhörtheit« und seiner (auch vorhandenen) Vollkommenheit und Erhabenheit begreifen. (Zwischen Liebe und Phantasie zeigen sich unweigerlich Wechselbeziehungen; Liebe steigert und vermehrt die Phantasie, besteht zum Teil aus einem Phantasie-erfüllten angeregten Sein, führt die Phantasie zu einem Gipfelpunkt).

Der Phantasie in ihrer ethischen Gestalt kann eine entgrenzende Tätigkeit zugeschrieben werden; das Sprengen von Fesseln und das Überwinden von Einengungen, Definitionsschemata oder auch Gewohnheiten, daraus erwächst ein Gefühl der Befreiung, der Bewegung und der Ausdehnung — und dieses ermöglicht eine besondere Fähigkeit bzw. schafft einen neuen Zugang, sich der Umwelt, der Welt, dem Dasein insgesamt zu bemächtigen; Phantasie müßte einsetzbar sein, um eine Beziehung, einen Zusammenhang zu schaffen zwischen all den Informationen, empirischen Daten und Fakten (die »ungeordnet« Leere erzeugen können), um der Existenz eine gelungene Synthese zu verleihen,

¹⁹ a. a. O., 272 ff., 201 ff., 246 ff.

Identitätserlebnisse zu bewirken. Mit ihr wäre die Chance gegeben, Beziehungen freizulegen, um so auch das »Leben hinter dem Leben« entdecken zu können.

Der Einsatz der Phantasie läßt Zusammenhänge als bedeutungsvoller wie die Summe von Einzelercheinungen erkennen, öffnet den Blick auf die Mitmenschen wie auf das eigene Ich, um der jeweiligen Wirkung Raum zu lassen in der eigenen Vorstellung und Erwartung, sie (und sich selbst) in einem ganzheitlichen Sinn zu bewahren vor jeder nur distanzierenden und abstrahierenden Betrachtungsperspektive, die der defizitären und nivellierenden Angleichung an das theoretisch Allgemeine aussetzt.

Hier zeigt sich eine wesentliche Funktion der Phantasie im Hinblick auf die authentische Erfassung wie Bedeutungserhellung der eigenen Persönlichkeit in ihrer Totalität. Mit ihr lassen sich die Verbindungen, die verschiedenen, einander ablösenden Ereignisse und Erlebnisse zu einer *Lebensgeschichte* verknüpfen, ein Lebensgefühl des Zusammenhangs entwickeln. Mit all ihren individuellen Einzelheiten, ihren ganz persönlichen Erklärungen und Bezügen ergibt sich schließlich die eigene Biographie, als etwas tatsächlich Ganzes, als etwas, bis in die letzten Einzelheiten Bestimmendes und Schlüssiges, das mit all den erkannten Vernetzungen und Berührungen bewahrt werden kann. Es wird möglich, das Dasein als eine Einheit, als Gesamtheit aufzufassen, mit dem darin liegenden und sich eröffnenden Glück von Selbstfindung und Selbstbewahrung. Die Phantasie bildet ihre eigene Ordnung, greift oftmals dort ein und baut weiter, wo technisch-instrumentelles Denken aufgeben muß; nichts von dem, was man erlebt, wäre vergeblich oder verschwindet im »Nichts des Vergessens«, sondern jedes kleine (scheinbar auch sinnlose oder zufällige) Bruchstück hat eine Geltung, um verwandelt wiederzukehren im konstituierten Lebensbegriff der Einheit.

Nur noch kurz erwähnt werden kann eine gewisse Neu-Akzentuierung oder die erweiterte Auslegung, die sich im Kontext einer Ethik der inneren phantasiebetonten Arbeit hinsichtlich des Verhältnisses von Wirklichkeit und Wahrheit andeutet. Es wäre möglich, die Wahrheitsfrage einmal aus der Sichtweise des Inneren zu betrachten, die dort zwar relativiert, aber in individueller Gültigkeit auf das eigene Leben gestellt wird. Nach Wahrheit forschen hieße demnach, wieder bei den subjektiven Empfindungen, den Momentaufnahmen des Individuellen anzusetzen, den Menschen so auch in seine Rätselhaftigkeit zurückzuführen und damit aus der Fixierung, Einordnung und Abstraktion durch Hypothesen und Datenspeicher etwas zu lösen. Die Fähigkeit, Wahrheit zu erkennen, weist auf die synthetisch-ganzheitliche Wahrnehmung zurück; erst wenn die Wahrnehmung eine bestimmte Dichte erreicht hat, zeigen sich Struktur und Form erkenntlich; in der Verbindung der erfahrenen Außenwelt mit der Innenwelt des Subjekts, ermöglicht durch die Leistung der Phantasie, wird das Wissen von Wahrheit konstitutiv. Das individuelle Getroffensein von Erlebnissen bildet so die Grundlage jener individuell erfahrbaren Art von Wahrheit, die emotiv-affektiv zurückgebunden ist, welche damit eine rein gedanklich-theoretische relativiert; eine deutliche Gefühlsnähe bindet somit das Erlebte in die Persönlichkeit ein, verwebt den Bereich des Objekts in die Erkenntnis- und Empfindungsebene des Subjekts. Mittels Analogiebildung legt die Phantasie im täglichen Durchleben von Erfahrungen, Eindrücken oder Episoden, Entsprechungen und Übereinstimmungen fest, die nicht auf Zufälligkeit oder reiner Konstruktion beruhen; das Frei-phantasieren täglicher Strukturgesetze bedeutet nicht eine Produktion beliebiger ASSO-

ziationsketten, sondern — mittels Phantasie — ein Freilegen immanent verborgener Gesetzmäßigkeit, welche die hergestellten Beziehungen rechtfertigt und begründet. Die Phantasie stiftet Sinnbilder des inneren Zusammenhangs, läßt Evidenzen auffinden, die nicht durch Konvention gebildet wurden; sie liefert auf diese Weise die Basiserkenntnisse wie auch die Basismotivation für den äußeren Handlungsablauf.