

Johannes Nosbüsch
Vom Sinn des Lebens

Unsere Zeit, vor allem die heutige Jugend – so kann man seit kurzem immer wieder hören und lesen – habe die Sinnfrage neu entdeckt. Rudolf Affemann erklärt kurz und bündig: Nach einer Periode „verlorenen Sinnes“ ist man heute „auf der Suche nach dem Sinn des Lebens“¹. Das ist gewiß bemerkenswert, doch bedarf es von vornherein gewisser Präzisierungen. So darf der Ausdruck „neu entdeckt“ nicht in dem Sinn verstanden werden, als könne der Mensch sich der Frage nach dem Sinn des Lebens auch einfach entziehen. Das ist ihm, solange er eigenen Denkens und verantwortlichen Handelns fähig ist, d. h. ein menschliches Leben lebt, nicht möglich. Wohl kann es geschehen, daß zu gewissen Zeiten die Frage nach dem Sinn so umfassend und befriedigend beantwortet zu sein scheint, daß man sich eigene neue Denkbemühungen erlaubt zu können. Um so nachhaltiger, ja bohrender bricht die Frage zu anderen Zeiten auf, und dies ist dann jedesmal ein Hinweis darauf, daß bestimmte Hoffnungen und Erwartungen in die Krise geraten sind.

In einer solchen Krise steckt heute praktisch die ganze Menschheit, nicht nur die lange Reihe der sogenannten unterentwickelten Völker, sondern durchaus auch die Gruppe der Industrienationen. Nur ist bei letzteren die Sinnfrage nicht durch „Pest, Hunger und Krieg“ ausgelöst, sondern – vielleicht erstmalig in der Geschichte – aus einer ausgesprochenen Wohlstandssituation heraus erwachsen. Die Symptome sind deutlich genug: ein weitverbreitetes Unbehagen, religiöse Erweckerbewegungen, gesellschaftspolitische Ideologien und Utopien, seelische Erkrankungen, zunehmender Alkohol- und Rauschgiftkonsum, steigende Selbstmordziffern ...

Weiterhin muß gleich am Anfang gesagt werden, daß man die Sinnfrage, so alt sie auch sein mag und so sehr sie sich uns heute neu aufdrängt, doch mit ganz besonderer Behutsamkeit angehen muß. Spätestens seit Nicolai Hartmanns Buch über das „Teleologische Denken“ wissen wir, wie vielschichtig diese Frage ist und wie sehr man sich vor überzogenen Ansprüchen an sie zu hüten hat. Grundsätzlich ist zu sagen, daß die Frage nach dem Sinn darauf gerichtet ist, *wozu* etwas ist (im Unterschied zur Frage, *wodurch* und *woher* etwas ist); sie hat es mit Ziel und Zweck zu tun. Steht dabei nun der Mensch zur Diskussion, so wurde die Sinnfrage bislang fast immer in der Weise beantwortet, daß man den Menschen auf ein ihn, ja das ganze Weltgeschehen übergreifendes Absolutes bezogen hat.

Als Beispiel sei jene berühmte Stelle in den Bekenntnissen des Augustinus angeführt: „Auf dich hin, Gott, hast du uns erschaffen, und ruhelos ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir.“ Das Absolute, hier Gott, soll dem Leben Wert und Sinn auch dann garantieren, wenn die empirischen Fakten gar nicht mehr sinnvoll zu sein scheinen. In einer solchen Wendung schreitet nach Hartmann die Sinnfrage weit über ihre Kompetenz hinaus. Nach dem Lebenssinn fragen kann nach ihm legitimerweise nur die Frage bedeuten, was der Mensch selbst an Sinn zu setzen und zu erfüllen vermag: „In seiner Sinngebung an die von sich aus sinnlose Welt hat der Mensch seine ihm eigentümliche Sinnerfüllung.“²

Es soll einstweilen offenbleiben, ob es so ganz bei dieser Restriktion bleiben kann. Gewiß ist aber, daß jede philosophische (d. h. nicht auf wie immer geartete Glaubenssätze gegründete) Sinnerörterung in dem von Hartmann gekennzeichneten Rahmen beginnen muß. Und da bietet sich heute ein Aspekt des Sinnproblems dar, der genau dieser Anforderung entspricht. Er liegt weit ab von allen gegenwärtig so verbreiteten Sinnmystizismen und ist in hervorragender Weise geeignet, auf argumentierendem Weg bis ins Zentrum der Sinnfrage hineinzuführen. Gemeint ist die weltweit geführte Diskussion um das Thema *Lebensqualität*. Daß das Wort Lebensqualität einmal Wahlkampfparole war und von daher inzwischen reichlich suspekt geworden ist, braucht uns hier nicht weiter zu stören, ragt doch die mit dem Wort gemeinte Sache weit über alles Politische hinaus. Ihr Kern ist die Frage, was in unserer einmalig gefährdeten Welt (wovon gleich näher zu sprechen sein wird) sowohl der einzelne wie auch die Menschheit heute unternehmen müssen, um ein menschlich qualifiziertes Leben zu erhalten und zu fördern.

Das ist gewissermaßen die *heutige* Version der Sinnfrage, und zwar präzisiert innerhalb des vorhin umschriebenen Fragehorizonts: Sinn hat das Leben nicht schon (oder zumindest nicht nur) von sich aus, gleichsam „automatisch“, sondern dieser Sinn ist dem Menschen (zumindest auch) in seine Hand gegeben. Ein Versagen des Menschen liegt dann vor, wenn er in seinem Denken und Vollbringen hinter den ihn als Menschen kennzeichnenden Möglichkeiten und Aufgaben (die ebenfalls noch näher zu erörtern sind) zurückbleibt. Umgekehrt ist sein Leben um so sinnvoller, die Qualität seines Lebens um so höher („qualifizierter“), je mehr er sich zur „Eigentlichkeit“³ menschlicher Daseinsweise erhebt. Qualität des Lebens und Sinnerfüllung des Lebens können also fürderhin als gleichbedeutende Begriffe verwandt werden.

Die nachfolgenden Darlegungen versuchen die Diskussion um das Thema Lebensqualität zu systematisieren und kritisch weiterzuführen. Dabei lassen sich drei übereinandergelagerte Problemebenen unterscheiden, von denen die dritte und höchste bislang noch kaum in die Erörterung einbezogen worden ist. Fachspezifische Einzelheiten (die vor allem die erste Ebene betreffen) müssen weitgehend außer Betracht bleiben.

Grenzen des Wachstums

Das Wort Lebensqualität (*qualitas vitae*) stammt aus der Antike, doch ist die ihm heute zukommende Brisanz kaum älter als zehn Jahre. Anfang der sechziger Jahre wurde Lebensqualität in den USA zu einem Programm der „Abkehr von der materialistischen ‚Überflußgesellschaft‘ und dem quantitativen ‚Wachstumsfetischismus‘“ entwickelt⁴. Damit verbanden sich dann bald Untersuchungen, die die oben angedeutete Frage nach dem Überleben der heutigen und mehr noch der morgigen Menschheit als Frage von höchster Dringlichkeit herausstellten. Die Menschheit, so hieß und heißt es, steht vor einer tiefgreifenden „Zäsur“; wir müssen eine „Wende“ vollziehen, wenn wir nicht bald das „Ende“ vor Augen haben wollen⁵.

Die Mahnungen beziehen sich auf den Entwicklungsgang von moderner Wissenschaft, Technik und Industrie, gerade jenen Bereich, der paradoxerweise zu einer noch vor hundert Jahren unvorstellbaren *Verbesserung* der Lebensbedingungen geführt hat. Ja es war geradezu die Urintention von Wissenschaft und Technik, dem Menschen das Dasein zu erleichtern und ihm reichere Möglichkeiten der Daseinsgestaltung zu erschließen. Diese Entwicklung, so lautet nun die These, hat inzwischen eine solche Dimension erreicht, daß sie unweigerlich in ihr Gegenteil umschlägt, wenn nicht unverzüglich neue Maßgaben wirksam werden. Weltbekannt wurde in diesem Zusammenhang der 1972 erschienene Bericht des Club of Rome „Zur Lage der Menschheit“, in welchem Dennis Meadows und seine Mitarbeiter am Massachusetts Institut of Technology der Menschheit unübersteigbare „Grenzen des Wachstums“ voraussagen. (Die Grenzen des Wachstums, Stuttgart 1972; die Studie knüpft an wichtige Vorarbeiten von Jay W. Forrester und anderen an.)

Falls das Wachstum in der gegenwärtigen exponentiellen Steigerung anhält, so der Meadows-Bericht, werden im Jahr 2100 lebenswichtige Rohstoffe aufgebraucht sein, werden die Menschenmassen nicht mehr annähernd ernährt werden können, wird unser Planet von einer vergifteten Atmosphäre umgeben sein. Diese Aussagen sind das Ergebnis einer Analyse „von fünf wichtigen Trends mit weltweiter Wirkung: der beschleunigten Industrialisierung; dem rapiden Bevölkerungswachstum; der weltweiten Unterernährung; der Ausbeutung der Rohstoffreserven und der Zerstörung des Lebensraumes“ (15). Wenn der Menschheit nicht unabsehbarer Schaden erwachsen soll, ist eine Änderung der „Wachstumstendenzen“ in Richtung auf die Herbeiführung eines „ökologischen und wirtschaftlichen Gleichgewichtszustandes“ erforderlich (17). Und Eile tut not: „Wenn die Menschheit wartet, bis die Belastungen und Zwänge offen zutage treten, hat sie – wegen der zeitlichen Verzögerung im System – zu lange gewartet“ (164).

Die Meadows-Studie hat aufgeschreckt, aber sie ist auch kritisiert worden.

Die Einwände reichen von „Propagierung einer allgemeinen Krisenstimmung“ über mangelnde wissenschaftliche Fundiertheit bis hin zu „Stabilisierung kapitalistischer Produktionsverhältnisse“⁶. Aber auch die Kritiker (selbst wenn sie dem Titel „Grenzen des Wachstums“ provokativ den Titel „Zukunft des Wachstums“ entgegensetzen) müssen zugeben, daß die Entwicklung in der bisher eingeschlagenen Richtung nicht weitergehen darf. Als berechtigt wird allgemein der Einwand angesehen, daß die Studie den Lebensraum Erde zu pauschal und undifferenziert nehme. Hier setzte denn auch bald (1974) ein „2. Bericht an den Club of Rome“ an („Menschheit am Wendepunkt“, Stuttgart 1974), in dem die Verfasser Mihailo Mesarovic und Eduard Pestel „das Weltsystem in zehn Regionen“ aufteilen, wobei an der Spitze die westlichen Industrienationen und am Ende die am wenigsten industrialisierten Länder bzw. Erdteile stehen. Auf diese Weise kommt in der Tat ein detaillierteres Bild zustande; aber was die Grundtendenz betrifft, muß man Erhard Eppler zustimmen: „Die Berechnungen des zweiten Berichts sind keineswegs optimistischer als die des ersten“ (Eppler, 10). Der Bericht selbst: „Wenn der Mensch als humanes Wesen überleben will, muß er heute bereit sein, auf eigene Vorteile zugunsten künftiger Generationen zu verzichten“ (135 f.).

Positive Umschreibungen für Lebensqualität

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die von der Zukunftsforschung herausgearbeiteten Perspektiven eine äußerste Herausforderung an die jetzt lebende Menschheit darstellen und zur „Partnerschaft mit den Ungeborenen“ (E. Eppler) aufrufen. Über konkret zu ergreifende Maßnahmen ist hier nicht im einzelnen zu verhandeln. Es genügt die grundsätzliche Feststellung, daß ein wirklicher Neubeginn vonnöten ist; weder kann es ein „Zurück zur Natur“ geben noch darf es weitergehen wie bisher, noch liegt eine Chance in einem sogenannten Nullwachstum. „Jedes Eintreten für ein Nullwachstum . . . heißt . . . den Beschluß fällen, kommenden Generationen ihre Existenzmöglichkeit zu rauben (Nussbaum, 265).

Die genannten „öffentlichen Ärgernisse“ haben es ganz gewiß mit der Qualität des Lebens zu tun (auch wenn sie zum Teil erst im Verlauf der Diskussion unter dieses Thema gestellt worden sind). Ein Leben, das permanent vom Untergang bedroht ist, kann kein qualitativ vollwertiges Leben sein; menschliches Leben kann nicht den Sinn haben, durch ein vom Menschen selbst verschuldetes Wuchern von Technik und Industrie gemindert oder gar vernichtet zu werden. So gesehen ist der Sinn des Lebens das Leben selbst. Aber – und das muß nun kritisch weiterführend gefragt werden – ist damit der Sinn bzw. die Qualität des Lebens schon erschöpft oder auch nur an der zentralen Stelle getroffen? Ge-

weiß kann man, wie gelegentlich geschehen, den Inhalt des Begriffs Lebensqualität auf den dargelegten Aspekt beschränken, aber dann erhebt sich die Frage, ob in solcher Einengung der Begriff „Qualität“ noch sinnvoll gebraucht ist. Erfährt sich der Mensch in seinem Leben nicht noch als unter ganz andere Maßstäbe gestellt, mit denen verglichen Gesundheit, Lebenserwartung usw. fast nur Voraussetzungen, ja fast noch „Quantitäten“ sind? In der Tat ist bis jetzt eigentlich nur gesagt, was Lebensqualität *nicht* ist: nicht ein Leben in einer überbevölkerten Welt, bei ausgebeuteten Rohstoffreserven, in einer vergifteten Biosphäre; nicht ein Leben in Hunger, Streß, Indoktrination. Das heißt aber: Der Begriff Lebensqualität muß auch positiv bestimmt werden.

Damit wird nun die zweite Ebene des Problems sichtbar, und man kann der Diskussion bescheinigen, daß sie sich mehr und mehr auch dieser gegenüber geöffnet hat. Als die verschiedenen Aussagen verbindender Begriff kann hier der Begriff „erfülltes Leben“ gelten, der allerdings, wie man sofort sieht, auch selbst noch einmal der inhaltlichen Erfüllung bedarf. Einen breit angelegten Versuch in dieser Richtung hat *Helmut Swoboda* in seinem Buch: „Die Qualität des Lebens. Vom Wohlstand zum Wohlbefinden“ (Stuttgart 1973) vorgelegt. Swoboda setzt von Anfang an voraus, daß das Thema Lebensqualität in der Frage der biologischen Daseinserhaltung nicht entfernt aufgeht. Es geht sehr wesentlich auch darum, was dem Menschen noch über die Daseinssicherung hinaus zuteil bzw. nicht zuteil wird. Und da fällt nun der Blick zunächst auf den Phänomen- bzw. Problembereich Konsum, Lebensniveau, Lebensstandard, Wohlstand. Von Lebensqualität kann nur die Rede sein, wo die „dauernde Versorgung . . . mit materiellen Mitteln, gemäß den Anforderungen fortschreitender Kultur“, gesichert ist (50). Aber auch darin erschöpft sich nach Swoboda der Begriff Lebensqualität noch nicht; Lebensqualität ist erst voll dort gegeben, wo sie sich mit „psychischem Wohlbefinden“, „Zufriedenheit“, „Lebensgenuß“ und dem „Gefühl der Sicherheit“ verbindet. Lebensqualität enthält „Elemente von beiden“ und „ist eben doch ein Drittes“ (71, 102).

Eine ähnlich pragmatische Grundrichtung verfolgt auch *Günter Schmölders*, wenn er im Rückgriff auf Jeremy Bentham vom „größten Glück der größten Zahl“ spricht. Dabei legt er auf zwei Feststellungen besonderen Wert: erstens, daß dieses „größte Glück“ auch „nichtmaterielle Werte“ einschließe, und zweitens, daß Lebensqualität nicht in einen Gegensatz zum Leistungsprinzip gebracht werden dürfe (wie es von den neomarxistischen Theorien der letzten Jahre immer wieder versucht wurde). Im Gegenteil: „Soll ‚Qualität des Lebens‘ mehr als ein Schlagwort sein“, kommt es weniger darauf an, „die Unzufriedenheit zu mobilisieren als das ‚größte Glück‘ zu vermehren, das ja für die größte Zahl gerade in der Zufriedenheit besteht, mit der das Bewußtsein hoher erbrachter Leistungen erfüllt“ (Schmölders, 23).

Häufig wird in diesem Zusammenhang auch die Formel gebraucht, Lebens-

qualität sei Selbstverwirklichung des Menschen. Wörtlich Johan Galtung: „Selbstverwirklichung, das bedeutet, ein erfülltes Leben zu leben, die menschlichen Fähigkeiten je nach Neigungen zu entwickeln und zu benutzen, und nicht, in eine Zwangsjacke gepreßt zu werden, die die menschliche Selbstverwirklichung einschränkt.“⁷ Diese Formel von der Selbstverwirklichung hat sogar eine besonders traditionsreiche Geschichte. Sie reicht von dem alten Imperativ: „Werde, der du bist!“ über die *Essentia*-Lehre der aristotelisch-scholastischen Tradition bis hin zum sogenannten formalen Bildungsbegriff, der fast die gesamte neuzeitliche Pädagogik beherrscht.

Kritische Rückfrage

Die wiedergegebenen Äußerungen stellen nur Ausschnitte dar, von denen aber gehofft werden darf, daß sie die Grundtypen des zur Erörterung stehenden Aussagefelds deutlich machen. Zugleich muß man ihnen zubilligen, daß sie in der Tat positive Bestimmungen von Lebensqualität aussprechen (also eine höhere Argumentationsebene erreichen) und auch inhaltlich kaum zu Einwänden Anlaß geben. Bedenken könnte man – so scheint es zunächst – allenfalls gegen den formalen Charakter erheben, der auch diesen Aussagen noch weithin anhaftet. Muß nicht insbesondere bei der Selbstverwirklichung gefragt werden, was sie näherhin bedeuten soll? Aber J. Galtung mahnt zu Vorsicht: „Selbstverwirklichung kann niemals konkret definiert werden. Sie muß vage bleiben, denn sie muß dynamisch sein. In dem Moment, wo sie in eine Formel gegossen wird, wird sie zu einer Barriere gegen neue Formen der Selbstverwirklichung, gegen unbekannte, noch ungedachte Formen“ (ebd.).

Dieser Einwand besteht – vor allem im Hinblick auf die menschliche Freiheit als „Grenze für die inhaltliche Bestimmung von Lebensqualität“ – zu Recht⁸. Gleichwohl muß gegengefragt werden, ob denn nun Selbstverwirklichung (und Lebensqualität überhaupt) eine Sache freier Willkür sein könne. Eine „gemeinsame Minimalübereinstimmung (mit dem beständigen Bemühen um Erweiterung) zwischen den verschiedenen Entwürfen von Lebensqualität“ muß offensichtlich gewährleistet sein⁹; denn wie sonst könnten die verschiedenen Entwürfe als zu ein und demselben Thema gehörig erfaßt werden und könnte vor allem mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit etwas zur Erhaltung und Beförderung von Lebensqualität unternommen werden?

Hier taucht offensichtlich noch einmal eine höhere Problemebene auf, die das Thema Sinnerfüllung bzw. Qualität des Lebens abermals unter einen höheren Anspruch stellt. Oder so formuliert: Auch die Aussagen im Rahmen der zweiten Problemebene verstehen sich noch nicht aus sich selbst; sie erhalten ihren spezifisch menschlichen Sinn erst, wenn durch sie abermals ein Bezugspunkt hindurch-

leuchtet, der diesmal allerdings ein streng einheitlicher, in gewisser Hinsicht sogar ein absoluter sein muß. Und in der Tat: Sosehr Wohlbefinden, Zufriedenheit, Glück, Leistung und Selbstverwirklichung zur Erfüllung menschlichen Daseins beitragen, ganz und im letzten angesprochen und gefordert ist der Mensch erst dann, wenn er als Wesen, das sich selbst zu eigen gegeben ist, das frei über sich verfügt und zur Verantwortung gerufen ist, zur Diskussion steht. Gäbe es diese Dimension in ihm nicht, könnte von spezifisch menschlicher Lebensqualität (vielleicht von Lebensqualität überhaupt) keine Rede sein; erst von ihr aus bekommt alles andere Gewicht und Sinn.

Das Wohlbefinden etwa, auf das H. Swoboda so großen Wert legt, bemißt sich nicht an sich selbst, es steht in Relation zu dem, der es als Wohlbefinden erfahren soll. Da kann dann sogar der Fall eintreten, daß Menschen bereitwillig Not und Entbehrung auf sich nehmen, auf „Wohlbefinden“ in dem beschriebenen Sinn also verzichten, ohne gleichwohl das Bewußtsein zu haben, kein sinn-erfülltes Leben mehr zu leben. Oder vergegenwärtigen wir uns noch einmal die paradoxe Situation, daß dasjenige, was der Mensch zu seiner Sicherung und Daseinsbereicherung ersonnen hat, ihn nunmehr mit Selbstzerstörung bedroht. Angesichts einer solchen Situation wird sogar der Begriff Leistung zutiefst zweideutig. Welcher Sinn ihm legitimerweise zukommen darf, muß von einer höheren Warte aus entschieden werden, der Maßgabe nämlich, daß als Leistung nur noch das anerkannt zu werden verdiene, was die drohende Selbstzerstörung nicht weiter fördert, sondern ihr gerade entgegenwirkt. Und auch dahinter steht noch einmal eine höhere Maßgabe: die Überzeugung, daß menschliches Leben unter allen Umständen geschützt und erhalten werden müsse.

Damit stehen wir aber bei jenem Begriff, in dem die Philosophie gerade unseres Jahrhunderts das Tiefste im Menschen auszusprechen versuchte: dem Begriff der *Person*. Daß dieser Begriff in den letzten Jahren durch einseitig psychologische und soziologische Betrachtungsweisen nahezu verdrängt worden ist, ist eine Fehlentwicklung, die unverzüglich korrigiert werden muß.

Die Verankerung von Lebenssinn und Lebensqualität im personalen Wesen des Menschen soll die drängenden Fragen um Lebensraum, Rohstoffreserven, saubere Umwelt usw. nicht verdunkeln, sondern im Gegenteil deutlich machen, was bei ihnen noch alles mit, ja zutiefst auf dem Spiel steht. Desgleichen soll nicht der Eindruck entstehen, als sei diese dritte Problemebene bislang gänzlich übersehen worden. Sie klingt mindestens überall an, wo von Freiheit, Verantwortung, „neuer Konsumethik“, Mitbestimmung, Selbstverwirklichung usw. die Rede ist.

Aber an einem hat es bislang doch entscheidend gefehlt: Das personale Sein des Menschen ist in den vielfältigen Erörterungen um Lebensqualität – von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen – nicht als solches bzw. als der für alle anderen Bestimmungen maßgebliche Kern thematisiert worden. So konnte es geschehen,

daß immer wieder versucht wurde, Lebensqualität (möglichst ohne Rest!) quantitativ zu erfassen, ja den Bereich des Geistigen, der der Entfaltungsraum des Personalen ist, zum Lückenbüßer für das im bisherigen Sinn nicht mehr mögliche materielle Wachstum zu machen. H. Swoboda spricht z. B. von einer „Verlagerung der Ziele aus der Biosphäre in die Noosphäre“ (159), so als wäre es erst heute – angesichts der „Grenzen des Wachstums“ – nötig, den Schwerpunkt auf die „Welt des Geistes“ zu legen. Das war, weil der Mensch Person ist, schon immer nötig.

Personalität und Sinn des Lebens

Die vorhin bereits angedeuteten Grundbestimmungen der Person: daß der Mensch sich als personales Wesen selbst erkennen, frei über sich selbst verfügen und sich für sein Handeln verantworten kann, hat Boethius (gest. 526) erstmals zu einer Wesensdefinition zusammengefaßt: „Persona est rationalis naturae individua substantia – Person ist die individuelle Substanz einer geistigen Natur“. Für uns ist daran wichtig, daß dem Menschen kraft seiner Personalität eine Selbstzugehörigkeit eigen ist, die sonst keinem Wesen auf dieser Welt zukommt. Werden Pflanzen und Tiere mehr getrieben, als daß sie sich selber treiben, so bestimmt sich der Mensch selbst zur Tätigkeit. Er handelt im eigentlichen Sinn durch sich selbst. Es ist *seine* Tätigkeit, die von ihm ausgeht, und weil er sich selbst dessen bewußt ist, kann er für sein Tun auch verantwortlich gemacht werden, gibt es bei ihm dasjenige, was seit eh und je Gewissen („conscientia“ = Mitwissen) genannt wird. Wo also die anderen Wesen ihren Instinkten und Trieben unterliegen, vermag sich der Mensch über diese zu erheben, bis hin zum Bewußtsein der Pflicht, die ihm ein Handeln nicht nach Lust und Neigung, sondern nach Recht und Gerechtigkeit, ja aus Liebe bis zur Selbstaufopferung gebietet. Mit der inneren Mitte des Selbsterkennens und Selbstentscheidens ist es nicht vereinbar, daß von anderswoher über den Menschen verfügt werde; er darf nicht als Mittel zum Zweck, er muß im strengen Sinn als Selbstzweck betrachtet werden. Als Person hat der Mensch Würde, ja ist er heilig.

Schon diese kurzen Hinweise genügen, um deutlich zu machen, daß der Personbegriff in der Tat jenes Strukturgefüge darstellt, das auch bei den positiven Aussageversuchen auf der zweiten Problemebene von Lebenssinn und Lebensqualität noch unerhellte und unbewältigt geblieben ist. Die Aussagen der dort zitierten Zeitkritiker müssen, wenn sie Argumentationskraft besitzen sollen, auf zwei Voraussetzungen aufrufen (die der Sache nach freilich auf dasselbe hinauslaufen): Erstens auf der Voraussetzung, daß menschliches Leben unter allen Umständen erhaltenswürdig ist, und zweitens der Voraussetzung,

daß es dem Menschen möglich ist, um der menschenwürdigen Gestaltung der Zukunft willen aus der bisherigen Entwicklung herauszutreten und aus Verantwortungsbewußtsein gegenüber dem Wert menschlichen Lebens auf weitere materielle Gewinne zu verzichten.

Beides ist mit unserer Besinnung auf das Wesen der Person ausgesagt: Person sein heißt frei sein, heißt in den Gang der Dinge eingreifen können. Weil aber der Mensch das kann, ist er zugleich das Wesen, das unendlichen Wert hat. Auch die kritische Hinterfragung der Diskussion um das Thema Lebensqualität macht somit offenbar, was wir thesenartig schon einmal ausgesprochen haben und worauf in dieser Untersuchung alles ankommt: Allein im „erkennenden und wollenden Selbstvollzug“¹⁰ des Menschen als personalen Wesens liegt der Kern von Lebenssinn und Lebensqualität, hier ist jener Punkt erreicht, in dem der Mensch zuerst und zuletzt Mensch ist, in dem die Fragen an ihn zur Ruhe kommen, in dem er ganz bei sich selbst ist. Gewiß kann man in diesem Zusammenhang auch von Selbstverwirklichung des Menschen sprechen, aber doch nicht in einem beliebigen Sinn – wie sich der Verdacht nahelegen kann, wenn das Wort einfach so dahergesagt wird –, sondern im Sinn des Vollzugs jener inneren Souveränität, die dem Menschen als Person eigen ist.

Damit zeigt sich aber nun auch, daß der Mensch hinter dem, was er als Person ist, zurückbleiben kann. Er *ist* zwar Person, aber muß es zugleich doch immer auch werden. Daß ich der freien Selbstverfügung *fähig* bin, heißt noch nicht, daß ich sie auch ausübe, wohl aber, daß ich sie ausüben *soll*. Johannes B. Lotz unterscheidet in diesem Zusammenhang treffend zwischen der „Erst-Konstitution“ und der „Voll-Konstitution“ der Person (387). Bezieht man das wieder auf die Diskussion um Lebenssinn und Lebensqualität, so ergibt sich: Es ist und bleibt wahr, daß menschenwürdiges Leben gesunder ökologischer Verhältnisse bedarf und auf Wohlbefinden, Zufriedenheit, Glück und Leistungsbewußtsein hin angelegt ist.

Aber die Erfüllung alles dessen ist kein letzter Wert, sie findet ihr verbindliches Maß daran, ob durch sie auch jenes andere und Tiefere, der personale Selbstvollzug, gefördert wird oder doch zumindest keinen Schaden leidet. Hier liegt die *Sinn-Mitte*, das „eigentliche Selbstsein“, der Prüfstein wahrer Qualität menschlichen Lebens; erst und nur von hier aus bekommt auch alles andere am Menschen und für den Menschen Sinn und Qualität. Diese Feststellung bedeutet nicht eine Herabminderung der Sorge um gute biologische, psychologische und soziologische Lebensbedingungen, sondern in Wahrheit eine Intensivierung; wird doch erst jetzt ganz klar, um *wessen* Lebensbedingungen es sich handelt. Andererseits zeigt sich natürlich auch, daß Qualität und Sinn des Lebens tiefer und stärker sind, als daß sie mit solchen Bedingungen einfach ineingesetzt werden dürften.

Daß diese Zusammenhänge in der weltweiten Diskussion der letzten Jahre,

wenn überhaupt, so nur sehr unzureichend gesehen worden sind, hat die vorgelegten Untersuchungen viel an Klarheit und Argumentationskraft entbehren lassen. Sie haben die Sinnfrage – weil die ganze Menschheit auf dem Spiel steht – in einer bislang nicht gekannten Dimension ins Bewußtsein gehoben, aber diese Frage zu Ende zu denken, blieb und bleibt Desiderat weiterer Untersuchungen.

Vorgegebener Sinn?

Wenn von personalem Selbstvollzug die Rede ist, erhebt sich natürlich gleich die weitere Frage, nach welchen Richtmaßen oder Normen dieser vor sich zu gehen habe. Aber darauf kann hier – über das hinaus, was sich bislang umrißhaft abgezeichnet hat – nicht eingegangen werden. Vordringlicher ist für uns die andere Feststellung, daß die Philosophie unseres Jahrhunderts auf dem Boden des dargestellten Personverständnisses vor allem die Bedeutung des Du für die volle Aktualisierung des Personseins herausgestellt hat. Als Resümee der diesbezüglichen Erörterungen kann geradezu die These formuliert werden: Ich als personales Wesen kann nur sein in „Begegnung“, „Dialog“, „existentieller Kommunikation“ mit dem Du¹¹. Daß sich daraus gewichtige pädagogische Konsequenzen ergeben, wird noch zu zeigen sein.

Für J. B. Lotz weist aber auch der Du-Bezug noch einmal über sich selbst hinaus; dieser Bezug ist eine besonders ausgezeichnete Weise „einer allumfassenden Kommunikation“: Die Person „umschließt . . . immer schon das Aufleuchten des Seins, und . . . mit dem Aufleuchten des Seins“ ist „wesentlich die Person gegeben“ (392, 380; „Sein“ wird hier in Anlehnung an Heidegger verstanden, d. h. in strenger Abgrenzung vom „Seienden“).

Aber auch das ist hier nicht im einzelnen zu erörtern. Wohl aber soll die eingangs offengelassene Frage noch einmal aufgegriffen werden, ob der vom Menschen selbst zu vollziehenden Sinngebung nicht doch ein das Sein und Tun des Menschen übergreifender Sinn zugrunde liegen könne oder gar müsse. N. Hartmann bestreitet das, und auch wir haben uns bis jetzt auf das beschränkt, was der Mensch selbst an Sinnverwirklichung zu leisten vermag. Aber es ist die Frage, ob nicht schon eine Perspektive wie die von J. B. Lotz auf einen höheren, dem Menschen vorgegebenen Sinn hinweist. Lotz zögert nicht einen Augenblick, das zu bejahen: Die menschliche Person fällt „nicht mit dem Sein zusammen; sie nimmt nur daran teil“. Andererseits ist sie aber „zuinnerst auf das Sein selbst bezogen“. Darum „greift sie schließlich über ihresgleichen hinaus, spannt sich letztlich zu jener personalen Wirklichkeit hin, die das Sein selbst oder das subsistierende Sein“, d. h. Gott ist (Lotz, 394).

In analoger Weise wird man Hartmann fragen dürfen, „ob ein unbedingter Anspruch in apersonalen Ideen oder Qualitäten seinen letzten Grund haben

kann“¹². Unter einen unbedingten Anspruch stellt Hartmann die Person in der Tat, wenn er erklärt: „Alle Sinnggebung ist wertbezogen“ (112). Werte sind für ihn „ideal ansichseiende“ Gebilde, die, ähnlich wie die Platonischen Ideen, weder mit der realen Wirklichkeit zusammenfallen noch vom Dafürhalten des Subjekts abhängig sind, wohl aber umgekehrt die Aktvollzüge der Person unter ewig gültige Richtmaße stellen. Sind solche Richtmaße denkbar ohne einen ihnen entsprechenden Gesetzgeber? Es wäre vermessen, diese Frage zu einem förmlichen Beweis umzustilisieren, dafür ist auf das Gottesproblem in der Geschichte der Philosophie zuviel Schweiß vergossen worden, ohne daß sich unbezweifelbare Schlußketten zusammenfügen ließen.

Aber soviel darf doch wohl gesagt werden: Gesetzt, daß es ein zuhöchst personales, d. h. göttliches Seiendes bzw. „das Sein selbst oder das subsistierende Sein“ wirklich gibt, dann ist es ein konsequenter Gedanke, daß das menschliche Leben von daher noch in ganz anderer Weise Würde, Sinn und Qualität erhält. Es würde von daher Licht auf so manche Dunkelheit fallen, die das Menschenleben durchzieht, z. B. daß immer wieder Unschuldige leiden müssen, ohne daß ihnen auf dieser Welt Gerechtigkeit widerfährt, daß wir von Angst geschüttelt werden und zugleich eine auf dieser Welt unstillbare Sehnsucht nach Glück und Geborgenheit haben, ganz zu schweigen von dem Grauen, das uns ankommt, wenn wir an die heutige universale Bedrohung der Menschheit denken.

Ob angesichts all dessen das Leben mit einer Sinnggebung, die nur vom Menschen gesetzt ist, als sinnvoll durchgetragen werden kann, ist seit dem Dulder Hiob bis auf den heutigen Tag immer wieder nachdrücklich bezweifelt worden. Natürlich darf – was N. Hartmann befürchtet, daß es geschehe – der Rekurs auf solche „höhere“ Sinnggebung nicht den Raum dafür aufheben, daß auch der Mensch seinerseits Sinn setzen und verwirklichen kann. Denn das ist es, was wir vom Sinn bzw. als Sinn unmittelbar erfahren, und dagegen darf die Theorie in der Tat nicht angehen wollen.

Die Sinnfrage in pädagogischer Sicht

Läßt der personale Selbstvollzug, wie sich gezeigt hat, ein Mehr und ein Weniger zu, so steht man vor der Frage, wie dafür gesorgt werden kann, daß dieser eine möglichst optimale Höhe erreiche. Das ist dann die pädagogische Dimension des Sinnproblems, zu der nun abschließend ebenfalls noch einige Hinweise gegeben werden sollen.

Blicken wir auf unsere Überlegungen zum Thema Lebensqualität zurück, so ist es gewiß eine elementare Forderung einer auf Sinnvollzug gerichteten – oder wie wir auch sagen können: einer *personalen* Erziehung –, daß sowohl der einzelne wie auch die Menschheit im ganzen unter intakten biologischen, psychi-

schen und sozialen Daseinsbedingungen leben können. Wo es an sauberer Umwelt gebricht, wo Hunger, Angst und Verzweiflung herrschen, ist kein günstiger Nährboden dafür gegeben, daß der Mensch seines personalen Wesens innewerde und es in angemessener Weise verwirkliche. Nicolai Hartmann hat das einmal so ausgedrückt: „Es ist die trivialste Selbstverständlichkeit, daß z. B. geistige Werte nur erblühen können, wo die elementaren Lebenswerte erfüllt sind, daß Kulturschöpfungen höherer Art nur auf dem Boden von Wohlfahrt und Wohlstand einer gewissen Höhe erwachsen.“¹³ Daß das auch und gerade von den sogenannten Personwerten gilt, versteht sich von selbst. Die Mahnrufe der beiden Berichte des Club of Rome und die vielen anderen Stimmen, die in diesem Zusammenhang laut geworden sind, sind also durchaus Beiträge zu einer „personalen Pädagogik“.

Aber das darf gleichwohl nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Stimmen noch nicht die eigentliche Mitte personal gelebten Lebens betreffen; sie gehen auf Bedingungen und Voraussetzungen, erbringen aber von sich aus die „Sache selbst“ noch keineswegs. Hier ist noch ein anderer und „höherer“ Einsatz erforderlich, den man kurz wie folgt umschreiben kann: Personales Leben ist letztlich nur durch personalen Anruf, in Umgang und Begegnung von Mensch zu Mensch erweckbar, es kann sich nur an personalem Leben entzünden. Damit schlingt sich ein Bogen zu dem hin, was wir vorhin als das große Anliegen der Ich-Du-Philosophie unseres Jahrhunderts herausgestellt haben: Person werden und Person sein kann ich nur in „Begegnung“, „Dialog“, „existentieller Kommunikation“ mit dem Du. Erst und nur in unmittelbarem Gegenüber und zugleich ganzmenschlicher Verbundenheit mit einem anderen Ich kann ich voll realisieren, daß ich ein Selbst bin, welches sich erkennt, frei über sich verfügt und für seine Taten verantwortlich ist. Auf personale Sinnverwirklichung gerichtete Erziehung muß also vor allem darum besorgt sein, Du-Begegnung zu ermöglichen, zumindest alles fernzuhalten, was solche Begegnung erschwert oder gar unmöglich macht.

Nun hat es aber gerade in unserer heutigen Welt mit den Bedingungen für personale Begegnung früher nicht gekannte Schwierigkeiten. Soziologen sprechen davon, daß wir als Folge der wissenschaftlichen, technischen und industriellen Entwicklung heute in sogenannten „sekundären Gesellschaftssystemen“ leben, die den Menschen nicht „für voll“ nehmen; „sie reduzieren ihn auf die Einhaltung von Spielregeln, auf bestimmte Funktionen in der Bearbeitung und Verwaltung der Sachwelt“¹⁴. Soll es also nicht zu einer fortschreitenden Entpersonalisierung, ja Roboterisierung der Menschheit kommen, muß mit allem Nachdruck dafür gesorgt werden, daß inmitten der technisierten und rationalisierten Welt der einzelne immer wieder Situationen erfährt, wo er gerade nicht Funktionär irgendeiner Gruppe oder eines Betriebs ist, sondern als ganze Person es mit ganzen Personen zu tun hat. Ob es sich dabei um Freundeskreise, Ver-

einigungen kirchlicher, kultureller oder sonstiger Art handelt, ist relativ unerheblich, entscheidend ist, daß überhaupt es zu einem Austausch von Mensch zu Mensch kommt. Nur von solchen Inseln des Selbstseins her können Wissenschaft und industriell-technischer Fortschritt einer qualifizierten Kontrolle unterworfen werden, bleibt der Bezug zu einer wirklich humanen Sinnggebung lebendig und wirksam.

Natürlich gelingt das nur, wenn solche Sinnerfahrung bereits in der früh-kindlichen Erziehung grundgelegt und auch im Erziehungsraum Schule weiter gefördert wird. Aber gerade die Schule ist in der Reformeuphorie der letzten Jahre ebenfalls weithin unter das Gesetz der sekundären Systeme geraten. Da wurden Großschulsysteme obligatorisch eingeführt und so das Kind einer weitgehend anonymen Umgebung anheimgegeben; an die Stelle des Klassenverbands ist ein Kurssystem getreten, in dem der Schüler mit ständig wechselnden Mitschülern und Lehrern konfrontiert ist; wo persönliches Sichangenommen-fühlen walten sollte, breiten sich Notendruck und Konkurrenzverhalten aus (um nur diese Beispiele anzuführen).

Hinzu kommt noch, daß die einen um nahezu jeden Preis das Erbringen „objektiver“ Leistung fordern, wohingegen sich andere nicht genug daran tun können, Unterricht und Schule nur noch von ihrem „gesellschaftlichen Stellenwert“ her zu beurteilen. Auch wenn letzteres im Namen „emanzipatorischer“ oder „kompensatorischer“ Erziehung geschieht, ist die dahinterstehende Klassenkampf-Ideologie unverkennbar. Wird also bei den einen der Schüler an seiner Leistung gemessen, so erscheint er im zweiten Fall als Schnittpunkt von Rollenerwartung und „kapitalistischer Ausbeutung“, in keinem Fall aber als Person mit zu bildender Selbstverantwortung und „innerer Anfangskraft“¹⁵.

Sehr zu Recht wird angesichts dieser Entwicklung neuestens die Forderung erhoben, den „Primat des Erzieherischen“ in der Schule wiederherzustellen. Dabei geht es gewiß nicht darum, Leistung und gesellschaftliche Relevanz der Schule gering zu achten, beides hat durchaus sein Recht. Aber es liegt darin nun einmal nicht die letzte und eigentliche Sinnbestimmung; diese ist auch hier der Mensch als Person. Das bedeutet aber, daß es über die Unterrichts-„Strategien“ hinaus noch ganz anderer „Zurüstungen“ und „Konditionen“ bedarf: eines menschlich reifen Lehrers, der jedes Kind in seiner Individualität anzunehmen, ja zu lieben bereit ist; einer bergenden und ermunternden Atmosphäre in Schule und Unterricht; einer Gestimmtheit der Meditation; der Bereitschaft, gegenseitig füreinander einzustehen; der Weckung des Sinns für die menschliche Wirklichkeit in Kunst, Religion, Philosophie. Offensichtlich hatte schon die Antike von alledem mehr begriffen, als uns heute noch geläufig ist. Damals wurde das Wort Schule geprägt, und zwar in der Weise, daß man zur Bezeichnung des mit Schule Gemeinten das Wort „*schole* = *Muße*“ verwandte.

So zeigt sich auch unter pädagogischem Aspekt, wie unter dem Thema „Quali-

tät des Lebens“ die alte Sinnfrage neu gedacht werden kann und muß. Lebenssinn und Lebensqualität, so läßt sich zusammenfassend sagen, bedeuten in ihrer Wurzel den „erkennenden und wollenden Selbstvollzug“ des Menschen als personalen Wesens. Von daher zeichnet sich heute gewiß die brennende Aufgabe ab, auf der ganzen Erde für Gesundheit, Nahrung, Lebensraum, kurz das Überleben der Menschheit zu sorgen, desgleichen auch für die Mehrung von Glück, Wohlstand, Lebensgenuß usw. Aber mindestens ebensosehr bedarf es der Sorge um die personale Mitte des Menschen, denn nur von daher ist er der schöpferischen Initiative und verantwortungsbewußten Tat fähig, von der letztlich auch für die positive Gestaltung der allgemeinen Bedingungen des Lebens vom ökologischen Lebensraum bis hin zur sozialen Umwelt alles abhängt.

So leben wir auch und gerade heute „nicht vom Brot allein“, sondern von jedem Wort, das zwischen einem Ich und einem Du, der Person und dem „Sein“, Mensch und Gott gesprochen wird.

ANMERKUNGEN

¹ R. Affemann, *Krank an der Gesellschaft* (München 1975) 112, 176.

² N. Hartmann, *Teleologisches Denken* (Berlin 1951) 112.

³ Zum Begriff „Eigentlichkeit“ vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen ¹⁰1963) 42.

⁴ G. Schmölders, *Leistungsprinzip und „Qualität des Lebens“*, in: *Sinn und Unsinn des Leistungsprinzips* (München 1975) 22.

⁵ E. Eppler, *Ende oder Wende* (Stuttgart 1975) 9.

⁶ H. von Nussbaum (u. a.), *Die Zukunft des Wachstums. Kritische Antworten zum Bericht des Club of Rome* (Düsseldorf 1973) 129, Einleitung, 130.

⁷ J. Galtung, *Gedanken über die Zukunft*, in: *Aufgabe Zukunft* (Frankfurt 1973) 227.

⁸ *Lebensqualität, Sozialwiss. Institut der EKD* (Paderborn 1973) 36.

⁹ Ebd. 37.

¹⁰ J. B. Lotz, *Der Mensch im Sein. Versuche zur Geschichte und Sache der Philosophie* (Freiburg 1967) 360.

¹¹ Vgl. hierzu zusammenfassend vom Verf.: *Das Personproblem in der gegenwärtigen Philosophie*, in: *Personale Erziehung*, hrsg. v. B. Gerner (Darmstadt 1965) 33–89.

¹² B. Grom – J. Schmidt, *Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens* (Freiburg 1975) 46.

¹³ N. Hartmann, *Ethik* (Berlin 1949) 253.

¹⁴ H. Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters* (Stuttgart 1956) 122.

¹⁵ R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit* (Würzburg 1950) 69 f.