

Person - Leid - Sinn

Drei Thesen zur Frage nach dem Menschen heute

von Professor Dr. Dr. Werner Schüßler, Trier

Wir sind heute mit einem Menschenbild konfrontiert, das sich durch drei Merkmale auszeichnet: durch Naturalismus beziehungsweise Biologismus, durch Fortschrittsglauben und durch Nihilismus. Diese Merkmale lassen sich in den folgenden 3 Thesen festmachen:

1. Der ganze Mensch ist im Genom – der moderne Naturalismus beziehungsweise Biologismus. 2. Leid ist prinzipiell vermeidbar – der moderne Fortschrittsglaube. 3. Leid widerspricht dem Sinn, das heißt: Leid ist sinnlos – der moderne Nihilismus.

In den folgenden Überlegungen möchte ich diesen 3 Thesen vehement widersprechen und ihnen folgende Thesen gegenüberstellen, die ich anhand des existenzphilosophischen Denkens von Viktor E. Frankl (1905-1997) und Karl Jaspers (1883-1969) entfalten möchte: 1. Der Mensch ist Person – von Anbeginn an. 2. Leid gehört zum (menschlichen) Leben notwendig dazu. 3. Im Leid kann der Mensch Sinn finden.

Mit den zuerst genannten drei Thesen steht das Menschsein auf dem Spiel, denn sie halten uns ein Bild des Menschen vor Augen, das ihn auf die Ebene des Subhumanen herunterdrückt. Solche „Menschen-Bilder“ sind zuhört gefährlich, denn der Mensch ist das wandelbare Wesen, das in gewissem Umfang über sich selbst bestimmen kann und darf. So gibt der Mensch sich in den verschiedenen Kulturen - aber auch als Individuum - immer wieder eine andere Form. Bei diesem Selbstbestimmungsprozess aber wird das Selbstbild des Menschen, also das Bild, das er von sich selbst hat, zu einem geradezu „mitwirkenden Faktor“. Der Mensch muss Inhalt und Richtung seines Lebens selbst wählen. Dazu aber bedarf es eines Vorbildes seiner selbst. Und dieses Vorbild leitet ihn dann bei seiner Wahl. Was der Mensch für sein Sein hält, von da aus richtet sich sogleich die Forderung seines Sollens an ihn. Der Mensch bemüht

sich so immer, faktisch das zu werden, was die Idee von seinem angeblich „wahren Sein“ ihm vorhält. Die Idee, die der Mensch somit von sich selbst hat, prägt entscheidend seine Wirklichkeit. Aber auch das Umgekehrte gilt natürlich: Die Wirklichkeit hat immer auch Einfluss auf die Idee.

Die menschliche Selbstdeutung hat folglich einen entscheidenden Einfluss auf die menschliche Selbstgestaltung. Im Normalfall ruft die Erkenntnis bei der erkannten Sache keine Veränderung hervor - sehen wir einmal von der Atomphysik ab. In dieser Weise ist das Sein, wie es Nicolai Hartmann einmal formuliert hat, von „überwältigender Gleichgültigkeit“ gegen sein Erkanntwerden. Eine Ausnahme von dieser Regel aber macht der Mensch. Denn er besitzt keinen unveränderlich abgeschlossenen Seinsbestand. Natürlich hat der Mensch auch einen von der Natur als festes Erbteil mitgegebenen Bestand. Aber dieser macht noch nicht den ganzen Menschen aus. Denn es kommt im Menschen eine weitere Dimension hinzu, die mit seiner Schöpferkraft und Entscheidungsmöglichkeit gegeben ist. Die Pluralität der Kulturen legt hiervon Zeugnis ab. Und was für die verschiedenen Völker gilt, gilt auch für den Einzelnen. Friedrich Nietzsche drückt genau diesen Sachverhalt aus, wenn er den Menschen als „das noch nicht festgestellte Tier“ bezeichnet. Und es ist auch dieser Sachverhalt, der dazu führt, daß der Mensch das einzige Seiende ist, das durch die Erkenntnis verändert wird, wobei natürlich nicht alle Selbstgestaltung des Menschen sich aufgrund eines Bildes, das er sich von sich macht, vollzieht.

Die Bilder werden zur Wirklichkeit, aber auch die Wirklichkeit bestimmt die Bilder. Zwar wechseln und wandeln sich die Deutungen, mit den Deutungen aber wandelt sich auch das sich darin verstehende Dasein selbst. Das menschliche Selbstverständnis ist somit nicht unveränderlich.

Karl Jaspers hat schon früh auf die Gefahren hingewiesen, denen wir heute gegenüberstehen, wenn er schreibt: „Die

Verwahrlosung des Menschenbildes“ – und er versteht hierunter die Verabsolutierung eines partikularen Erkennens zum Ganzen einer Menschenerkenntnis – „die Verwahrlosung des Menschenbildes... führt zur Verwahrlosung des Menschen selber. Denn das Bild des Menschen, das wir für wahr halten, wird selbst ein Faktor unseres Lebens. Es entscheidet über die Weisen unseres Umgangs mit uns selbst und mit den Mitmenschen, über Lebensstimmung und Wahl der Aufgaben.“ (PhG 50)

Frankl wie Jaspers ging es um eine saubere Trennung zwischen philosophischen und wissenschaftlichen Fragen. Die Frage nach dem Wesen des Menschen ist eine philosophische Frage – wie jede Wesensfrage, und keine Frage der Einzelwissenschaften. Wenn sich diese heute anmassen, eine zureichende Antwort auf diese Frage geben zu können, dann liegt hier, wie Jaspers schon früh gesehen hat, Wissenschaftsaber Glaube oder Pseudophilosophie vor. Heute ist es nicht mehr der Soziologismus (Beispiel: Marxismus) oder der Psychologismus (Beispiel: eine bestimmte Form der Psychoanalyse), die eine Gefahr für unser menschliches Selbstverständnis darstellen, sondern heute ist es vornehmlich der Biologismus bestimmter „Lebenswissenschaftler“ und der Physikalismus bestimmter Hirnphysiologen und Künstliche-Intelligenz-Forscher, die glauben, die Frage nach dem Menschen zureichend beantworten zu können. Als exemplarisches Beispiel eines solchen Biologismus sei nur auf die Ansprache des Präsidenten Hubert Markl anlässlich der 52. Ordentlichen Hauptversammlung der Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften e. V. vom 22. Juni 2001 in Berlin verwiesen.

Erste These: Der Mensch ist Person – von Anbeginn an

Innerhalb der modernen Philosophischen Anthropologie wurde diese These in besonderer Weise von dem Psychiater, Psychotherapeuten und Philosophen Viktor E. Frankl vertreten, dem Begründer der

so genannten „dritten Richtung der Wiener psychotherapeutischen Schule“, der Logotherapie. Ausgehend von der Philosophischen Anthropologie Max Schelers und dem existenzphilosophischen Denken von Karl Jaspers hat er eine Dimensionalontologie entwickelt, die die Einheit von Körper, Seele und Geist beim Menschen zu denken sucht, eine Einheit, die allerdings vom Geistigen her gestiftet wird.

In einem Text aus dem Jahr 1950 mit dem Titel „Zehn Thesen über die Person“ (WzS 108-118) fasst Frankl seine diesbezüglichen Aussagen zum Person-Sein des Menschen zusammen, wie er sie in seinem umfangreichen Werk immer wieder dargelegt hat. Ich stelle diese zehn Thesen kurz vor:

Die beiden wichtigsten Eigenschaften der Person sind nach Frankl erstens ihre Unteilbarkeit und zweitens ihre Unverschmelzbarkeit. Im Gegensatz zum Organischen ist die Person kein „Dividuum“, also nicht etwas Teilbares, sondern ein „Individuum“, ein „Nicht-Teilbares“ – sie ist Einheit.

Weiter ist die Person „insummabile“, das heißt, sie ist nicht „verschmelzbar“, weil sie „Ganzheit“ ist. „Als solche geht sie auch unmöglich in höheren Ordnungen ganz auf – wie etwa in der Masse, in der Klasse, in der Rasse.“ (WzS 108) Bedenkt man noch, daß Teilbarkeit und Verschmelzbarkeit die Bedingung und Voraussetzung der Fortpflanzung sind, so wird nach Frankl deutlich, dass die Person als solche eben nicht fortpflanzbar ist. Fortpflanzbar ist nur der Organismus. „Die Person, der personale Geist, die geistige Existenz – sie kann der Mensch nicht weitergeben.“ (WzS 109)

Damit ist die weitere These verbunden, dass nämlich drittens jede einzelne Person „ein absolutes Novum“ darstellt. „Die geistige Existenz ist unübertragbar, ist nicht fortpflanzbar von den Eltern aufs Kind. Was allein fortpflanzbar ist, sind die Bausteine – aber nicht der Baumeister.“ (WzS 109)

Die vierte These Frankls besagt: „Die Person ist geistig.“ (WzS 109) Als etwas Geistiges steht die Person in einem „fakultativen Gegensatz“ zum „psychophysischen Organismus“, das heißt, zum Leib-Seelischen. Als fakultativ bezeich-

net Frankl diesen Gegensatz, da der Geist die Triebe nicht verneinen muss, sondern immer auch Ja dazu sagen kann. Der Organismus hat gegenüber der Person zwei Hauptaufgaben, eine instrumentale und eine expressive. „Die Person bedarf ihres Organismus, um zu handeln und um sich ausdrücken zu können. Als Werkzeug, das er in diesem Sinne ist, ist der Organismus Mittel zum Zweck, und als solches hat er



Ob neu oder noch nicht geboren:
Der Mensch ist Person von Anbeginn

Foto: Archiv

Nutzwert.“ (WzS 109) Im Gegensatz dazu kommt der Person „Würde“ zu.

Frankl führt dazu aus: „Erst wer dies übersieht und nur wer dies vergisst, kann die Euthanasie für gerechtfertigt erachten. Wer jedoch um die Würde, die unbedingte Würde jeder einzelnen Person weiss, hat auch unbedingte Ehrfurcht vor der menschlichen Person – auch vor dem kranken Menschen, auch vor dem unheilbaren Kranken und auch noch vor dem unheilbar Geisteskranken. In Wahrheit gibt es nämlich gar keine ‚Geistes‘-Krankheiten. Denn der ‚Geist‘, die geistige Person selbst, kann überhaupt nicht

krank werden, und auch noch hinter der Psychose ist sie da, wenn auch selbst dem Blick des Psychiaters kaum ‚sichtbar‘.“ (WzS 110)

Der kranke Mensch ist eben kein „homme machine“. Ohne Frage steht die geistige Person unter psychophysischen Bedingungen; aber sie ist mit diesen nicht identisch. „Conditiones“ sind eben keine „causae“ – Bedingungen sind keine wirklichen Ursachen.

Die fünfte These Frankls lautet: „Die Person ist existentiell.“ (WzS 113) Er will damit – im Anschluß an Karl Jaspers – sagen, dass die Person „nicht faktisch ist, nicht der Faktizität angehört“. Er führt dazu aus: „Der Mensch, als Person, ist kein faktisches, sondern ein fakultatives Wesen; er existiert als je seine eigene Möglichkeit, für oder gegen die er sich entscheiden kann.“ Der Mensch ist darum ein „entscheidendes“ Sein. Das heißt: er entscheidet jeweils erst noch, was er im nächsten Augenblick sein wird.

Die sechste These lautet: „Die Person ist ichhaft, also nicht eshaft.“ (WzS 114) Diese These richtet sich gegen Freuds Auffassung des Menschen, nach der sich das Geistige im Menschen vom Es, vom Triebhaften herleiten läßt. Allerdings gibt es nach Frankl eine unbewusste Geistigkeit, nämlich dort, wo das Geistige wurzelt. „Im Ursprung, im Grunde, ist der Geist unreflektierter und insofern eben unbewusster reiner Vollzug.“ (WzS 114)

Der unbewußten Geistigkeit im Menschen ordnet Frankl die „unbewusste Gläubigkeit, die unbewusste Religiosität“ zu. (WzS 115)

Die siebte These Frankls lautet: „Die Person ist nicht nur Einheit und Ganzheit..., sondern die Person stiftet auch Einheit und Ganzheit; sie stiftet die leiblich-seelisch-geistige Einheit und Ganzheit, die das Wesen ‚Mensch‘ darstellt.“ (WzS 115) Mit dieser Bestimmung überwindet Frankl nicht nur den cartesischen Dualismus von Körper und Geist, von *res extensa* und *res cogitans*, sondern ebenso den neuen Dualismus zwischen Geist und Drang beziehungsweise Leben, den Max

Scheler aufgerichtet hat. Frankl nähert sich damit an die aristotelisch-thomatische Bestimmung des Menschen an, nach der die Seele beziehungsweise beim Menschen der Geist die Form des Körpers und somit das einheitsstiftende Prinzip ist.

Die achte These lautet: „Die Person ist dynamisch.“ (WzS 116) Frankl will damit sagen, dass das Geistige erst durch seine Fähigkeit zur Distanzierung vom Psychophysicum „in Erscheinung“ tritt. „Als dynamische dürfen wir die geistige Person nicht hypostasieren, und darum können wir sie auch nicht als Substanz – zumindest nicht als Substanz im herkömmlichen Sinne – qualifizieren.“ (WzS 116) Diese Bestimmung scheint dem klassischen Personbegriff, wie er uns exemplarisch bei Boethius begegnet, zu widersprechen, wonach die Person „die individuelle Substanz einer rationalen Natur“ ist. Aber ich denke, dass es sich hier nicht um einen unüberwindlichen Gegensatz handelt, wie das oft gesehen wird, sondern um eine jeweils andere Akzentuierung. Frankl will nicht leugnen, dass die Person, das Geistige im Menschen „etwas“ ist, aber dieses Geistige ist eben nicht „ein Etwas“ im Sinne unter-geistiger Wesenheiten oder gar „Dinge“. Dadurch, dass der Substanzbegriff in gleicher Weise sowohl auf materielles als auch auf seelisches und selbst auf geistiges Sein angewandt wird, legt er falsche Konnotationen nahe, die es zu vermeiden gilt. Geistiges Sein ist „dynamisch“. Die an der „Ding“-Wirklichkeit gewonnene Kategorie der Substanz wird aber nicht selten als statisch – und nicht als dynamisch – aufgefaßt. Demgegenüber aber ist geistiges Sein nicht statischer, sondern wesentlich dynamischer Natur.

Die neunte These lautet: Das Korrelat zum Person-Sein ist das Welt-Haben des Menschen. Demgegenüber hat das Tier, als psychophysisches, also leib-seelisches Wesen, immer nur eine Umwelt. Diese wichtige anthropologische Einsicht, die als erster Max Scheler – im Anschluß an die Forschungen Jakob von Uexkülls – formuliert hat, besagt, dass der Mensch „weltoffen“ ist und damit alles zum Thema, zur Sache machen kann. Frankl möchte diese „Welt“ aber noch zur „Über-Welt“ hin erweitert wissen. Diese „Über-Welt“ ist aber nach Frankl nur noch dem Glauben zugänglich, nicht mehr dem Wissen. Welchen Über-Sinn die Welt als Ganzes hat, kann der Mensch nicht wissen (WzS 117).

Damit komme ich auch schon zur zehnten und letzten These Frankls: „Die Person begreift sich selbst nicht anders als von der Transzendenz her.“ (WzS 117)

Auch hier steht wiederum Jaspers Pate, für den sich die Existenz notwendig auf die Transzendenz bezogen weiß. „Der Sinn ist eine Mauer, hinter die wir nicht weiter zurücktreten können, die wir vielmehr hinnehmen müssen: diesen letzten Sinn müssen wir deshalb annehmen, weil wir hinter ihn nicht zurückfragen können, und zwar deswegen nicht, weil bei dem Versuch, die Frage nach dem Sinn von

Der Mensch ist Person – das ist die zentrale Aussage Frankls. Das, was den Menschen zum Menschen macht, ist das Geistige; es ist dasjenige Moment, das die Einheit des ganzen Menschen stiftet.

Sein zu beantworten, das Sein von Sinn immer schon vorausgesetzt ist. Kurz, der Sinn Glaube des Menschen ist, im Sinne von Kant, eine transzendente Kategorie.“ (WzS 118) Ich werde diese zehnte These in meiner dritten These noch einmal näher aufgreifen.

Der Mensch ist Person – das ist die zentrale Aussage Frankls. Das, was den Menschen zum Menschen macht, ist das Geistige; es ist dasjenige Moment, das die Einheit des ganzen Menschen stiftet. Damit ist aber zugleich die Gegenthese abgewiesen, dass der ganze Mensch im Genom ist.

Es stellt sich dann natürlich die Frage, woher denn der Geist kommt. Wissenschaftlich wissen wir nach Frankl nur, woher die leiblichen Bedingungen der geistigen Existenz kommen. Diese leiblichen Bedingungen der geistigen Existenz, die Chromosomen, stammen von den Eltern. „Aber sie sind erst das Existenz-Minimum. Für das Existenz-Totum - welches das Geistige einschließt - ist dieses Existenzminimum zwar der notwendige, aber nicht der hinreichende Grund.“ (LM 117)

Woher aber kommt nun das Geistige? Frankl antwortet hierauf mit einem bekannten Satz des Aristoteles: Der Geist kommt „zur Tür herein“. Das ist natürlich metaphorisch gemeint, und letztlich ist die Frage nach dem Woher des Geistes damit nicht beantwortet. Mit diesem Wort will aber Frankl – nicht anders als Aristoteles – sagen, daß das Geistige eben nicht aus den psychophysischen Bedingungen herleitbar, sondern eine Entität *sui generis* ist.

„Wir wissen also nicht, woher das Geistige, der personale Geist, zum organischen Leiblich-seelischen hinzukommt; aber eines ist gewiss: aus den

Chromosomen geht er keinesfalls hervor. Dies ergibt sich nämlich per exclusionem; denn die geistige Person... ist wesentlich ein Individuum und Insummabile, sie ist wesentlich unteilbar und unverschmelzbar und kann als solche niemals aus Teilbarem und Verschmelzbarem hervorgehen.“ (LM 118)

Da Geist nicht aus den Chromosomen deduziert werden kann, ist nach Frankl die Abtreibung zu jedem Zeitpunkt abzulehnen. Denn schon im Augenblick der Zeugung ist „eine zumindest fakultative Person vorhanden“. Aus diesem Grunde wäre für Frankl „der Abbruch ihrer Existenz ... gleichbedeutend mit der Vernichtung einer Person schlechthin“. (LM 113) Dies gilt nicht nur für die Abtreibung gesunder, sondern auch für die kranker und behinderter Kinder. Denn es hieße, die *condition humaine* misszuverstehen, wollte man in jedem Falle und unter allen Umständen Leid vermeiden. Ich werde bei meiner zweiten These auf diesen letzten Aspekt noch einmal näher eingehen.

„Alles in allem lässt sich somit füglich sagen: dass das Kind wohl ‚Fleisch vom Fleische‘ seiner Eltern ist, aber nicht Geist von ihrem Geiste. Immer ist es nur ein ‚leibliches‘ Kind - und zwar im wahrsten Sinne des Wortes: im physio-logischen Wortsinn; im metaphysischen Sinne hingegen ist eigentlich jedes Kind – Adoptivkind. Wir adoptieren es in die Welt, ins Sein hinein. So ist denn der Vater eines Kindes eigentlich niemals derjenige, der es gezeugt hat, nicht der ‚Zeuger‘; vielmehr ist er in Wirklichkeit nur dies: Zeuge – Zeuge jenes immer neuen Wunders, das jede einzelne Menschwerdung letztlich ist. In Wahrheit erzeugen wir keinen Menschen – wir bezeugen nur ebendieses Wunder; personale Existenz, als geistige, die sie ist, lässt sich ja überhaupt nicht erzeugen, sondern nur ermöglichen. Verwirklichen gar muss sie sich selbst - in geistigem Selbstvollzug. Zu solcher Selbstverwirklichung können ... wir Eltern nur beitragen, und zwar dadurch, dass wir geistiger Existenz das physiologische Existenz-Minimum beistellen.“ (LA 118)

Nun könnte Frankl entgegengehalten werden, dass er für seine anthropologischen Hauptaussagen keinen „wissenschaftlichen Beweis“ anführt. Diese Beobachtung ist durchaus richtig, aber sie übersieht, dass Geist und Personalität keine Themen der Einzelwissenschaften sind. Frankl beruft sich hier auf die Selbsterfahrung des Menschen: Nichts sei uns unmittelbarer gegeben als Geist, Freiheit und Verantwortlichkeit. (ÄS 72) Was Frankl damit sagen will, ist folgendes: Geist und Personalität sind letztlich wis-

senschaftlich weder zu beweisen noch zu widerlegen. Insofern „beweist“ ein biologischer oder physikalischer Reduktionismus genauso viel und genauso wenig wie ein „metaphysischer“ Beweis für Geist und Personalität; zudem widerspricht ihm die unmittelbare Selbsterfahrung des Menschen. Es kann hier nicht deutlich genug gesagt werden: Es handelt sich nicht um „einzelwissenschaftliche“ Erkenntnisse, sondern – um mit Jaspers zu sprechen – um „philosophischen Glauben“, der zwar gut begründet ist, für den es aber keinen wissenschaftlichen Beweis gibt, weil es einen solchen gar nicht geben kann. Die Bestreitung dieses „philosophischen Glaubens“ kann jedoch ebenso wenig auf wissenschaftliche Beweise rekurrieren. Trotzdem können und wollen wir nicht auf ein Bild vom Menschen verzichten.

Zweite These: Leid gehört notwendig zum Leben

Der medizinisch-technische Fortschritt suggeriert, dass es nur eine Frage der Zeit ist, bis der Mensch vor jeglichem körperlichen und seelischen Leid bewahrt werden kann. Dieser Fortschrittsglaube, der heute wieder aktueller ist denn je, verdunkelt, worauf es für den Menschen eigentlich ankommt. Selbst wenn wir ein relativ leidfreies Leben führen und in absehbarer Zeit vielleicht sogar 120 Jahre alt werden mögen, so ändert das doch nichts an dem Faktum, dass Leid und Tod notwendig zum menschlichen Leben dazu gehören. Der moderne Fortschrittsglaube verschließt die Augen vor dem eigentlich Menschlichen; er verschließt die Augen davor, dass der Mensch bestimmten Situationen prinzipiell nicht ausweichen kann. Jaspers hat diese Situationen „Grenzsituationen“ genannt. Und zu diesen Grenzsituationen gehören Schuld, Kampf, Tod und Leiden.

Als Dasein befinde ich mich stets in Situationen: In ihnen handle ich, in ihnen lasse ich mich treiben. Situationen aber sind keine unwandelbaren, starren Schemata. Vielmehr bestehen sie, indem sie sich wandeln. Es gibt Situationen, die ich zwar als Gegebenheit erleiden muss, aber ich muss dies nicht schlechthin. Ich kann mich ihnen entziehen. Ich kann aber auch berechnend bestimmte Situationen herbeiführen. Dasein ist in diesem Sinne ein Sein in Situationen. Ich kann zwar aus einer bestimmten Situation heraustreten, ich kann dies aber nur in der Weise, daß ich in eine andere eintrete. Das „In-Situation-Sein überhaupt“ kann ich nicht aufheben (vgl. Ph II 203).



Foto: Deutsche Hospiz Stiftung

Nun gibt es aber auch Situationen, die sich nicht wandeln. So - dass ich nicht ohne Kampf und ohne Leiden leben kann; dass ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme; dass ich sterben muß. Solche Situationen nennt Jaspers „Grenzsituationen“. Grenzsituationen wandeln sich als solche nicht, sie wandeln sich nur in ihrer Erscheinung. Auf unser Dasein bezogen sind Grenzsituationen endgültig. „Sie sind *nicht überschaubar*“, schreibt Jaspers, „in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand, an die wir stossen, an der wir scheitern. Sie sind durch uns nicht zu verändern, sondern nur zur Klarheit zu bringen (...). Sie sind mit dem Dasein selbst“ (Ph II 203). Wir können den Grenzsituationen nicht ausweichen. Was wir tun können, ist, unsere Augen vor ihnen zu verschließen. Wir können aber auch offenen Auges in sie eintreten. Dann werden wir „wir selbst“, wie Jaspers sagt (Ph II 204).

Was heißt das in Bezug auf Tod und Leid? „Der Tod als objektives Faktum des Daseins ist noch nicht Grenzsituation“, schreibt Jaspers. „Für das Tier, das nichts vom Tode weiß, ist sie nicht möglich. Der Mensch, der weiss, dass er sterben wird, hat dieses Wissen als Erwartung für einen unbestimmten Zeitpunkt; aber solange der Tod für ihn keine andere Rolle spielt als nur durch die Sorge, ihn zu meiden, solange ist auch für den Menschen

der Tod nicht Grenzsituation“ (Ph II 220). Zwar leide ich am Tod geliebter Menschen, aber schnell vergesse ich wieder die Unausweichlichkeit meines eigenen Todes.

Als Grenzsituation ist der Tod nicht etwas Allgemeines. Nur als objektives Faktum ist er allgemein. In der Grenzsituation wird der Tod demgegenüber geschichtlich: entweder als der Tod des Nächsten oder als mein Tod. „Er wird nicht durch eine allgemeine Einsicht überwunden, durch keinen objektiven Trost, der meine Vergeßlichkeit durch scheinbare Gründe schützt, sondern nur in der Offenbarkeit eines sich gewiss werdenden Existierens“ (Ph II 221).

Der Tod des Nächsten bedeutet einen tiefen Schnitt. Ich muss mein Leben angesichts des Todes führen und prüfen. Die Gegenwart der Grenzsituation des Todes muß für mich bedeuten: „Was *angesichts des Todes wesentlich* bleibt, ist existierend getan; was *hinfällig* wird, ist bloß Dasein“ (Ph II 223). Angesichts des Todes erfahre ich, was wichtig ist - und was bloßer Schein des Augenblicks ist. In diesem Sinne fordert Jaspers, den Tod in die Existenz aufzunehmen „als Bewährung ihrer selbst und als Relativierung bloßen Daseins“ (Ph II 223).

Ebenso unausweichlich wie der Tod ist auch das Leiden. Leiden begegnet uns immer und überall. „Verhalte ich mich,

als ob Leiden nichts Endgültiges, sondern vermeidbar wäre, so stehe ich noch nicht in der Grenzsituation, sondern fasse die Leiden als zwar endlos an Zahl, aber nicht als notwendig zum Dasein gehörend auf“ (Ph II 230). Darum ist es nur konsequent, dass ich das Leiden bekämpfe; und ich bekämpfe es als etwas, das aufhebbar ist. „Der Erfolg ist zwar immer begrenzt. Trotzdem wird aber das Leiden als nicht notwendig zum Dasein als solchem gehörig in einer Utopie fortgedacht: Wenn nur Biologie und Medizin erst ihren Gipfel und die politische Kunst vollendete Gerechtigkeit erreicht haben, werden sie alle Schmerzen und Krankheit und alle beengende Abhängigkeit zu vermeiden lehren“ (Ph II 230). Ist unsere heutige Gesellschaft nicht auf dem Wege dorthin? Ist nicht die Gesundheit der einzige, noch allgemein anerkannte höchste Wert?

Doch solche Gedanken können nicht befreien. Denn das Dasein, das die Notwendigkeit des Leidens ignoriert, muss Wege der Täuschung suchen. Solche Wege der Täuschung sind das Ausweichen vor dem Leiden.

Ausweichen kann ich dem Leiden nach Jaspers sowohl in aktiver wie auch in passiver Resignation. In aktiver Resignation bekämpfe ich mein Leiden nach Kräften. In passiver Resignation beschränke ich mich auf den Daseinsgenuß. „Wenn auch alles eitel und zuletzt Leiden ist, so kann man doch essen und trinken und Freuden haben auf Erden, solange es währt“ (Ph II 232). Hier wird auf einen letzten Sinn verzichtet.

Erst in der Grenzsituation nehme ich das Leiden als unabwendbar an. „Jetzt ergreife ich mein Leben als das mir gewordene Teil, klage, leide wahrhaftig, verstecke es nicht vor mir selber, lebe in der Spannung des Jasagenwollens und des nie endgültig Jasagenkönnens, kämpfe gegen das Leiden, es einzuschränken, es aufzuschieben, aber habe es als ein mir fremdes doch als zu mir gehörig, und gewinne weder die Ruhe der Harmonie im passiven Dulden noch verfallende ich der Wut im dunklen Nichtverstehen. Jeder hat zu tragen und zu erfüllen, was ihn trifft. Niemand kann es ihm abnehmen“ (Ph II 231). In diesem Sinne erweckt das Leiden – wie auch der Tod – mögliche Existenz, und damit Philosophieren. Das reine Glück würde mögliche Existenz im Schlummer belassen. In den Grenzsitu-

ationen erweist sich das Dasein überall als in sich brüchig. Es hat „antinomische Struktur“, wie Jaspers es ausdrückt. „Wir selbst und die Welt sind antinomisch gespalten“ (PsW 231). So bedeutet der Tod den Widerspruch des Lebens usw. In diesen Grenzsituationen „sieht man das Wertvolle gebunden an Bedingungen, die selbst wertnegativ sind. Überall ist etwas in Kauf zu nehmen, was nicht gewollt ist. Die Gegensätze gehören so zueinander, dass ich die eine Seite, welche ich bekämpfe und aufheben möchte, nicht loswerden kann, ohne die ganze Polarität und also auch das, was ich als Wirklichkeit will, zu verlieren“ (Ph II 250).

Es gibt hier kein allgemeines Entweder-Oder überhaupt. Die Lösung im Sinne ei-



Werner Schüßler, Jahrgang 1955, ist seit 1999 ordentlicher Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät Trier. Seine Lehr- und Forschungsschwerpunkte liegen auf den Gebieten der Metaphysik, der Philosophischen Anthropologie und der Religionsphilosophie. Schüßler ist Vater von drei Kindern; die jüngste Tochter Riana, 9 Jahre, hat das Down Syndrom.

nes klaren Entweder-Oder überhaupt ist die Utopie. „Utopien haben das Gemeinsame, dass sie die antinomische Struktur des Daseins ignorieren“ (PsW 242).

Die Utopie ist darum immer nur „eine momentane Lösung im Schein“, oder sie ist Glaube, nämlich ein vermeintliches „Wissen von dem, wie es recht und richtig wäre, wenn die Menschen nur wollten, und wenn nur noch einige Zeit vergangen wäre“. Zwar kann dieser Glaube an Utopien die Aktivität aufs Höchste erregen, aber eine solche Aktivität ist unlebendig, weil sie gradlinig ist. Jaspers sagt dazu: „Der utopiengläubige Mensch ist

selbst ein toter, wenn auch betriebsamer Mensch; und wo er wirkt, zerstört er, da alles Lebendige nicht in die Utopie paßt“ (PsW 242f.).

Die Unstimmigkeiten und Brüchigkeiten menschlichen Lebens weisen über sich hinaus auf ein anderes. Die Antinomien der Wirklichkeit sind „die Grenze des Erkennens, das durch sie in Bewegung gesetzt wird“ (PsW 236). Sie reißen heraus aus der unbefragten Selbstverständlichkeit. Sie erschüttern die Ruhe eines positivistisch geschlossenen Weltbildes. Sie erwecken nach Jaspers zu eigentlichem Menschsein.

Dritte These: Im Leiden kann der Mensch Sinn finden

In Frankls „Zehn Thesen zur Person“ wurde schon angedeutet, daß der Sinn glaube des Menschen eine transzendente Kategorie im Sinne Kants ist. Nun stellt sich aber die Frage: Widersprechen Tod und Leid nicht dem Streben nach Sinn? Oder anders formuliert: Sind Tod und Leid nicht etwas Sinnloses? Frankl verneint dies vehement.

In Bezug auf den Tod verhält es sich Frankl zufolge sogar umgekehrt. Denn erst der Tod gibt dem menschlichen Leben Sinn. Wie ist das zu verstehen? „Wäre unser Dasein zeitlich unbegrenzt, so könnten wir mit Recht jede einzelne Handlung beliebig hinausschieben, es käme nie darauf an, sie eben jetzt zu tun, denn sie könnte geradeso gut morgen oder übermorgen oder in hundert Jahren geschehen. Gerade die Tatsache einer letzten Grenze des Lebens, also der Handlungsmöglichkeit, ist es ja, die uns zwingt, die Zeit auszunützen und eine

Handlungsgelegenheit nicht ungenützt vorübergehen zu lassen. Es ist also gerade der Tod, der so dem Leben und unserem Dasein als etwas Einmaligem Sinn verleiht.“ (LE 24)

Für Frankl ist der Mensch dasjenige Wesen, das darauf aus ist, in seinem Leben einen Sinn zu finden und diesen auch zu erfüllen. Aber steht dem nicht das Leid entgegen? Auch diese Frage verneint Frankl. Das Leben hat nach Frankl „Aufgabencharakter“ – und das Dasein hat „Antwortcharakter“. Nicht der Mensch ist es, der die Frage nach dem Sinn des Lebens stellt; nach Frankl verhält es sich

vielmehr umgekehrt: Der Mensch ist immer schon der Befragte, er selbst hat zu antworten. Und seine Antworten sind Taten. Denn nur im Handeln lassen sich die „Lebens-Fragen“ wahrhaft beantworten.

Was ist nun der Sinn des Lebens, könnte jetzt jemand fragen. Diese Frage scheint verständlich, und doch zeigt sich hier, dass der Fragende das eigentliche Problem nicht verstanden hat. Denn es gibt hierauf *keine allgemeingültige Antwort*. Jeder Mensch kann diese Frage nur für sich selbst, und zwar immer nur für seine augenblickliche Situation beantworten. Denn der Mensch verändert sich unaußhörlich, und ebenso ändern sich auch die Situationen, angesichts derer er seine Entscheidungen treffen muß; damit ist aber auch der „einmalig-einzigartige“ Sinn, den es zu erfüllen gilt, von Augenblick zu Augenblick verschieden.

Wenn auch Frankls Logotherapie letztlich „Erziehung zur Verantwortung“ ist, nämlich zur Verantwortung für die Erfüllung eines konkreten und persönlichen Lebenssinnes, so hat Frankl doch auch so etwas wie eine Wertlehre entwickelt. Er unterscheidet nämlich drei verschiedene Kategorien von Wertmöglichkeiten, die es in einem verantwortungsbewußten Leben geben kann: das schöpferische Wirklichen von Werten, ein Sicherfüllen im Erleben (Liebe, Kunst-, Naturgenuß) und die Verwirklichung von Einstellungswerten.

Zunächst einmal kann mein Leben dadurch sinnvoll werden, dass ich eine Tat setze, dass ich ein Werk schaffe. Das Leben kann aber auch dadurch als sinnvoll empfunden werden, dass ich etwas erlebe – etwas oder jemanden. Hier kommt dem personalen Moment eine sehr wichtige Rolle zu: der Liebe zu einem anderen Menschen in seiner ganzen Einmaligkeit und Einzigartigkeit.

Aber auch dort, wo wir mit einem Leid konfrontiert sind, das sich nicht ändern lässt (zum Beispiel eine unheilbare Krankheit, ein behindertes Kind), ja gerade dort, lässt sich nach Frankl das Leben immer noch sinnvoll gestalten. Hier können wir sogar das „Menschlichste im Menschen“ verwirklichen, nämlich „seine Fähigkeit, auch eine Tragödie – auf menschlicher Ebene – in einen Triumph zu verwandeln“. (MFS 47) Bei der Verwirklichung von Einstellungswerten geht es um die Frage, „wie sich ein Mensch zu einem dauernd oder vorderhand unabwendbaren, eben schicksalhaften Tatbestand verhält“, denn auch hieraus ergibt sich noch immer eine Chance der Wertverwirklichung. Frankl schreibt: „Wie man das Schicksal – soweit es wirklich schicksalhaft ist – trägt, ob man sich etwa niederringen läßt

oder aber Haltung bewahrt, auch das beinhaltet noch eine letzte Möglichkeit, persönliche Werte (Tapferkeit, Mut, Würde) zu verwirklichen.“ (LE 28f.)

Das eben ist die Grundthese der Logotherapie, dass das menschliche Leben „bis zu seinem letzten Atemzug“ sinnhaft ist – und es gilt nur, diesen Sinn zu entdecken. Gerade in einer schicksalhaften Situation, einer Situation, die wir nicht ändern können, „gerade dort ist es uns abverlangt, *uns selbst* zu ändern, nämlich zu reifen, zu wachsen, über uns selbst hinauszuwachsen“, wie Frankl sagt. „Und das ist bis in den Tod hinein möglich.“ (MFS 48) Es ist also weniger die Last, die uns erdrückt, sondern vielmehr die Art, in der wir sie ertragen.

Es ist das Geistige, das Personale, das es uns ermöglicht, selbst im Leid noch einen Sinn zu finden. Frankl hat diese Fähigkeit des Menschen als „Selbsttranszendenz“ bezeichnet. Der *homo patiens*, der leidende Mensch, der im Leiden Sinn erfüllt, setzt sich also qua geistige Person mit der Krankheit qua Affektion des psychophysischen Organismus sinnvoll auseinander. (LE 82) Den Sinn der Krankheit *an sich* kann der Mensch nicht fassen, aber es ist ihm möglich, den Sinn *für sich* zu fassen. Und es ist weder der *homo faber* (der schöpferische Werte verwirklicht) noch der *homo amans* (der Erlebniswerte verwirklicht), nein, es ist der *homo patiens*, der Frankl zufolge zu höchster Sinnerfüllung gelangt. Denn während die Wertmöglichkeiten des *homo faber* und *homo amans* noch im psychophysischen Bereich wurzeln, wurzeln die des *homo patiens* in der spezifisch menschlichen Dimension. Hier geht es nicht mehr um Erfolg oder Mißerfolg, sondern um Erfüllung oder Verzweiflung.

Wenn wir von hier aus auf die zu Anfang genannten drei Thesen zurückblicken, nach denen der ganze Mensch im Genom ist, Leid prinzipiell vermeidbar und letztlich sinnlos ist, dann zeigt sich, dass sich hier ein Menschenbild ausdrückt, das geradezu „un-menschlich“ ist, weil es der *condition humaine* in keiner Weise gerecht wird. Es drückt sich hier ein Bild vom Menschen aus, das jeder Selbsterfahrung und Selbstwahrnehmung widerspricht und uns weismachen will, dass wir das sind, was es uns zeigt. Aber selbst wenn der Mensch sich nach diesem Bild formen würde, dann drückte sich auch hierin immer noch das Personale und Geistige des Menschen aus, denn Geistsein bedeutet ja, wie Frankl richtig gesehen hat, kein faktisches, sondern ein faktultatives Sein.

Abkürzungsverzeichnis der verwendeten Quellen:

ÄS: Viktor E. Frankl, *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*, Frankfurt/M. 1987.

LE: Viktor E. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, München 1987.

LM: Viktor E. Frankl, *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, 2. Aufl. Bern 1996.

MFS: Viktor E. Frankl, *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*, 9. Aufl. München 1993.

WzS: Viktor E. Frankl, *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie*, München 1991.

Ph I-III: Karl Jaspers, *Philosophie*, 3 Bde., 5. Aufl. München 1991.

PhG: Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, 9. Aufl. München 1988.

PsW: Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, München 1995.

Vom Autor sind im Umfeld dieses Themas in jüngster Zeit erschienen:

Werner Schüßler, *Jaspers zur Einführung*, Hamburg 1995.

Werner Schüßler, *Der „unbedingte“ Mensch*. Viktor E. Frankls Beitrag zur Philosophischen Anthropologie, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, Jg. 109, 2000, S. 102-123.

Werner Schüßler, *Philosophische Anthropologie*, Freiburg 2000.