

Brigitte Hilmer, Georg Lohmann, Tilo Wesche (Hg.)

Anfang und Grenzen des Sinns

© Velbrück Wissenschaft 2006

Brigitte Hilmer und Tilo Wesche

Einleitung

Anfang und Grenzen des Sinns

I.

Die Frage, was Sinn sei, lässt sich nicht beantworten, ohne zuvor eine Ordnung in die Vieldeutigkeit des Ausdrucks »Sinn« zu bringen. Dies kann heißen, die Frage mit der Entscheidung für eine bestimmte Wortbedeutung einer umgrenzten Disziplin oder Diskussion zuzuweisen; erst in einem solchen Rahmen scheint sie erörterbar und beantwortbar zu sein. Dass die Sprache für verschiedene Phänomene nur einen einzigen Ausdruck bereithält, stellt sich bei diesem Vorgehen als ein Mangel an begrifflicher Differenzierung, vielleicht sogar als irreführende Äquivokation dar. Dabei wird aber übersehen, dass dem sprachlichen Sachverhalt der Hinweis auf die Einheit einer Bedeutung zu entnehmen ist, die sich nicht in verschiedene Arten von Sinn auffächern lässt. Versteht man die Einheit des Sinnbegriffs nicht generisch, so lassen sich Fragestellungen erschließen, die auch den Blick auf das Phänomen verändern.

Eine solche Einheit des Begriffs ist nicht unter Umgehung seiner sprachlichen Mehrdeutigkeit zu gewinnen, sondern nur durch sie hindurch. Emil Angehrn hat in seinen Untersuchungen zur Hermeneutik mit dem Titel Interpretation und Dekonstruktion das folgende Bild von der Mehrdeutigkeit des Sinnbegriffs gegeben:

»In der umgangssprachlichen Verwendung des Sinnbegriffs lassen sich mehrere Konnotationen auseinanderhalten, die in unterschiedlicher Weise das menschliche Sinnverlangen beziehungsweise den sinnhaften Weltbezug definieren. ›Sinn‹ steht erstens für das Sinnesorgan beziehungsweise die Wahrnehmungsfähigkeit, zweitens die verstehbare Bedeutung, drittens den Wert und Zweck, viertens den Lebenssinn. Zum einen ist vom Sinn

als *sensus* und *sensorium* die Rede. Menschen – aber auch Kulturen, Wissenschaften – unterscheiden sich danach, ob sie einen ›Sinn für‹ Geschichte, für Kunst, für Humor etc. haben. Darin liegt sowohl eine Fähigkeit des Wahrnehmens wie eine Zuwendung des Interesses: eine solche Einstellung beziehungsweise Fähigkeit ist Voraussetzung für das verstehende Wahrnehmen der Welt; ohne moralische Sensibilität sind wir für moralische Konflikte blind, ohne Schönheitssinn bleibt uns die Schönheit der Dinge verschlossen.

Die zweite Bedeutung meint den semantischen und hermeneutischen Sinn: den Sinn als Korrelat eines Verstehens, als das in einem gegebenen Zusammenhang Verstehbare – den Sinn eines Zeichens, einer Äußerung, eines Rituals. Davon ist drittens ein wertend-normativer Begriff abgehoben, der das verzeichnet, was den Wert einer Sache – einer Tat, eines Plans, einer Geschichte – ausmacht; gefragt ist nicht, wie etwas ›sinnhaft‹ verständlich sondern ob es ›sinnvoll‹ ist. Es ist ein moderner Begriff, der zwar der Alltagssprache vertraut, doch in der philosophischen Begriffsgeschichte gegenüber den beiden anderen Bedeutungen (*sensus*, *significatio*) später und wohl erst mit Nietzsche terminologisch zentral geworden ist, auch wenn die Sache klarerweise älter ist: Metaphysik, die nach der Ordnung der Dinge, Geschichtsphilosophie, die nach der Zweckhaftigkeit der Geschichte fragt, artikulieren – in klassischen Versionen etwa unter dem Begriff der Vernunft – unstrittig eine so gefaßte ›Sinnfrage‹.

Eine spezielle Version des wertenden Sinnbegriffs ist schließlich der auf das eigene Leben bezogene; das Klagen über Sinnverlust kann sich auf das Verblässen umfassender Weltdeutungen wie auf die Orientierungslosigkeit der Existenz beziehen. Die Sinnfrage zielt hier auf ein umfassendes Gutes, das unser Leben lebenswert macht, auf eine übergreifende Deutung, in deren Horizont die Welt bejaht werden kann.

Ersichtlich bestehen zwischen den drei letztgenannten Bedeutungen Querbeziehungen und gleitende Übergänge. Die normative Sinnhaftigkeit der Welt kann den Lebenssinn wie die Verständlichkeit begründen: Mein Leben kann mir sinnvoll erscheinen, wenn ich über eine religiöse Deutung des Weltgeschehens im ganzen verfüge; und ich kann die Welt dann verständlich, rational aneignbar finden, wenn ich in ihr einen regulierenden und rechtfertigenden Sinn entdecke. Doch ist das Sinnbedürfnis, welches das Pathos des Verstehens trägt, nicht notwendig auf solche überschwenglichen Sinnannahmen angewiesen,

die von der Kritik als säkularisierte Heilsvisionen zurückgewiesen worden sind. Sie sind im modernen Denken weithin brüchig geworden und haben teils zur Diskreditierung der Sinnfrage selbst geführt; für den historistischen Relativismus sind sie uneinholbar, für den postmodernen Indifferentismus Antworten auf falsch gestellte Fragen.«

Die Spezialisierung auf einzelne Aspekte des Begriffs wird nicht nur vom Schillern des sprachlichen Ausdrucks nahegelegt, sie kennzeichnet auch die historisch gewachsene Lage in der philosophischen Forschungslandschaft, von der eine integrative Sichtweise heute auszugehen hat. Die analytische Philosophie setzte zu Beginn der 20. Jahrhunderts ein mit dem Programm der Analyse und Reinigung der Sprache von metaphysischem Unsinn und definierte ihre kritische Arbeit über die Sicherung von Sinnkriterien. Sinn wird dabei im Anschluss an Frege und Russell als diejenige allgemeine Beschreibungsebene sprachlicher Ausdrücke verstanden, die es uns ermöglicht, auf konkrete Gegenstände oder Sachverhalte Bezug zu nehmen, über sie zu sprechen. »Sinnlos« sind Aussagen dann, wenn wir nicht sagen können, angesichts von welchem Sachverhalten sie wahr wären. Im Rückgang auf Kant wurde im Neukantianismus die Frage nach der Sinnkonstitution erkenntnistheoretisch ausgeweitet und darüber hinaus im Rahmen der grundlegenden Prinzipien von Kultur gedeutet. Auch in der Phänomenologie Husserls wurde der Grund gelegt zu einem nicht nur sprachlichen Sinnverständnis: Sinnhaftigkeit kennzeichnet die Struktur des Bewusstseins von etwas überhaupt, die Intentionalität. Auch hier allerdings ist voll ausgebildeter Sinn derjenige einer »erfüllten« Intention, die mit einem wirklichen Sachverhalt zur Deckung kommt. Während diese Ansätze von der Abwehr des Psychologismus bestimmt waren, erfolgte eine Art »Naturalisierung« von Sinn im Anschluss an Husserl und Cassirer durch Merleau-Ponty, der die leiblichen Bedingungen der Sinnbildung und deren Verwobenheit mit der Welt untersuchte.

Daneben entwickelte sich im Anschluss an die Sozialwissenschaften eine eingehendere Analyse der Sinnstruktur von Handlungen (Weber) und von Gesellschaft überhaupt (Schütz). Im Zuge dieser Differenzierungen erfolgte die Verabschiedung der totalisierenden Sinndimensionen, die in der Metaphysik und klassischen Geschichtsphilosophie Thema gewesen waren. In der Nachfolge Husserls wurde die Moderne durch das Ausbleiben der Erfüllung von Sinnintentionen (verstanden als Sinnerwartungen) charakterisiert, dem mit

melancholischer Enttäuschungsbereitschaft zu begegnen wäre (Blumenberg).

Der »Sinn des Lebens« wurde weitgehend der Religion zugewiesen oder der Psychotherapie (etwa der hier einschlägigen Logotherapie von Viktor Frankl) überlassen. Wo dieser Aspekt ausgehend von der analytischen Philosophie heute aufgegriffen wird, werden zur semantischen oder intentionalen Bedeutung von Sinn in der Regel keine Beziehungen mehr gesehen.

Im Unterschied zu den genannten Analysen lassen sich die Philosophie Heideggers und die an sie anschließende Hermeneutik Gadammers als weitgehend integrative Theorien des Sinns verstehen. Hier wird nach dem »Sinn von Sein« und ineins damit nach der für den Lebensvollzug überhaupt grundlegenden Bedeutung von Verstehen gefragt. Die Einheit des Sinnbegriffs wird allerdings dadurch gewonnen, dass er sich vollständig als Korrelat des Verstehens und Interpretierens erläutern lässt: seine separate Erörterung verhält sich redundant zu Untersuchungen des Verstehens, Sich-Selbst-Verstehens und Interpretierens. Wir verstehen einfach den Sinn eines Textes oder einer Geste, wenn wir den Text oder die Geste verstehen. Hierin trifft sich die Hermeneutik mit dem pragmatistischen Zweig der analytischen Bedeutungstheorie. In dieser Situation erweist sich das Projekt als überdenkenswert, auch diejenigen Dimensionen des Sinns wieder in den Blick zu nehmen, die über das bloße Verstehenskorrelat hinausreichen, und in der Weiterführung der Hermeneutik ihr post-metaphysisches Selbstverständnis in Frage zu stellen.

II.

Aus postmetaphysischer Perspektive erscheinen die von Platon und Aristoteles inaugurierte Metaphysik und die mit dem 18. Jahrhundert als solche hervortretende Geschichtsphilosophie als Unternehmen der »Sinnsicherungsspekulation«, die den Sinn auf ein Ganzes, eine jenseitige Geistwelt oder ein Geschichtsziel hin mediatisieren. Emil Angehrn lässt eine solche Kritik gelten, schlägt aber nicht den seit Kant vielfach begangenen Weg ein, einen unmittelbar evidenten, selbstbezüglichen Sinn gegen die metaphysischen und geschichtsphilosophischen Vermittlungsversuche ins Feld zu führen. Sein Projekt ist von Vorbehalten gegenüber Verabschiedungsgesten ebenso wie gegenüber unkritischen Mystifizierungen der

Unmittelbarkeit geprägt. Es geht ihm darum, der Metaphysik gerecht zu werden, ohne sie einfach zu rehabilitieren.

In seinen Untersuchungen zur Philosophie des griechischen Mythos und zur Entstehung der Metaphysik richtet Angehrn sein Augenmerk daher immer wieder auf das Recht eines Sinnbedürfnisses und »Sinnverlangens« (Blumenberg), denen nicht mit der Verdächtigung ihrer Motive, sondern mit sachlicher Klärung zu begegnen ist. Wenn der Mythos und die Metaphysik dem Sinnbedürfnis mit Ordnungsmustern und Gestaltbildungen antworten, die stets in der Gefahr sind, sich zu starren Abstraktionen zu verfestigen, wenn die klassische Geschichtsphilosophie Geschichte verstehbar macht, indem sie sie mit heilsgeschichtlichen Entwicklungsideen überformt und durch realitätsferne Systematisierungen homogenisiert, so werden dabei doch Denkbereiche eröffnet, die es überhaupt erst möglich machen, die Sinnhaftigkeit und Geschichtlichkeit menschlichen Daseins auszubilden und zu überdenken. Das metaphysische und geschichtsphilosophische Sinnbedürfnis ist nicht als ein Kategorienfehler abzuweisen, bei dem verschiedene Bedeutungen von Sinn verwechselt werden; denn es ist, wenn es recht verstanden wird, im Grunde schon ein Bedürfnis nach Sinn in Form von Lesbarkeit und Zusammenhang. Die Aufgabe der Philosophie kann insofern nicht darin bestehen, eine Antwort auf die Sinnfrage im Verweis auf umfassende Seins- und Lebenszwecke zu geben, sondern Welt und Geschichte durch die explizite Artikulation und Gestaltung von Kategorien für die menschliche Selbstverständigung aufzuschließen und diese Kategorien durch kritische Begleitung vor ideologischer Erstarrung zu bewahren.

Das wäre der unter den Bedingungen der Moderne einzig zulässige Gebrauch von »Sinnstiftung« und »Sinnegebung«.

Ein recht verstandenes Sinnbedürfnis ernst zu nehmen – diesem Anliegen wird nach Angehrn das philosophische Projekt der Hermeneutik gerecht, die einen Ort zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik einnimmt. Aufgrund seiner Vorgängigkeit begegnet uns Sinn einerseits als eine unseren Intentionen vorausliegende Realität, als ein metaphysisch ursprünglicher Sinn. Wir finden uns immer schon in ihm vor, weil ich je an einem Sinngeschehen teilnehme, das ohne mich schon im Gang ist: in Form der Verständigung, in Sprache, Geschichte, Texten, Handlungen, Institutionen. Sinn ist stets ursprünglich, weil es im seinem Geschehen keinen

Punkt gibt, an dem er erstmals aufträte.

Andererseits wendet sich Hermeneutik gleichwohl kritisch gegen die metaphysische Vereinnahmung der Ursprünglichkeit von Sinn. Sofern wir uns immer schon auf Sinn beziehen und uns innerhalb seines Beziehungsgeflechts bewegen, bleiben wir zwar in seiner Selbstverständlichkeit in ihn auch verstrickt. Aber Sinnbezüge von ihrer Selbstverständlichkeit zu befreien und den je schon verstandenen Sinn als einen bestimmten Sinn ausdrücklich und damit zum Gegenstand unseres Begreifens zu machen, ist das metaphysikkritische Leitmotiv der Hermeneutik. Mit der Ursprünglichkeit von Sinn geht also gleichwohl ein Anfang des Sinns einher, in dem er durch seine Auslegung erst als Sinn hervortreten beginnt. Sinnverlangen und Auslegungsbedürftigkeit sind vor dem Hintergrund von Metaphysik und Metaphysikkritik aufeinander verwiesen. Insoweit redet die hermeneutische Sinndestruktion keiner Metaphysiküberwindung das Wort, weder der aktiv-nihilistischen Diagnose des indifferenten Sinnsverlusts noch der autonomen Konstruktion von Sinn, sondern zielt vielmehr darauf, Sinn, auf den wir uns je schon beziehen, für ein ausdrückliches Begreifen und Prüfen freizulegen. Einem existentiellen Sinnbedürfnis als *conditio humana* gerecht zu werden und zugleich die Selbstverständlichkeit des Sinns zu hinterfragen, ein solches Philosophieverständnis berechtigt dazu, die seit Beginn der Moderne verstärkt sich ausbildende Hermeneutik als eine neue Disziplin der Philosophie anzuerkennen, die den klassischen Kanon von Metaphysik, Erkenntnislehre, Politik und Ethik erweitert. Auslegungsbedürftig ist das Unterbestimmte (das Vage und Undeutliche) sowie dasjenige, was wie Kunstwerke und die Existenz einen Sinnüberschuss hat, aber auch das Sinnwidrige, welches sich einem Verstehen entzieht und verweigert. Dabei sind die Unterbestimmtheit, der Sinnüberschuss und die Sinnwidrigkeit nicht schon an sich Insignien einer genuin hermeneutischen Auslegungsbedürftigkeit. Auslegungsbedürftig ist die Welt in ihrer vermeintlichen Selbstverständlichkeit, unter der das Unterbestimmte, ein Sinnpotential und das Sinnwidrige verdeckt und verschüttet liegen. Selbstverständliches wird hinterfragt in Gestalt des scheinbar Begriffenen, welches sich als unterbestimmt erweist, des vermeintlich Klaren, das vielmehr als vieldeutig begegnet, und des angeblich Gewöhnlichen und Verständlichen, dessen Sinnwidrigkeit sich in Wahrheit einem Verstehen widersetzt.

Unter dem Auslegungsbedürftigen, das aus seiner Selbstverständlichkeit hervorzukehren ist, nimmt das Sinnwidrige als das Negative – das Leiden, Böse und Übel – eine Sonderstellung ein, verweist auf eine Grenzbestimmung. »Es ist das Irrationale, Vernunftwidrige, das sich nicht sinnvoll begreifen lässt, es markiert eine Grenze des Verstehens und der Vernunft.« Was sich einem Verstehen am hartnäckigsten verweigert und insofern eine Grenze des Sinns markiert, tendiert am ehesten dazu, dem Vergessen anheimzufallen. Einem Sinnbedürfnis entspricht Philosophie demnach nicht allein dadurch, Sinn überhaupt als Sinn verständlich zu machen, sondern auch als ein Ringen um Sinn zumal dort, wo der Wunsch nach Sinn unerfüllt bleibt und sich ein Verlust von Vertrautheit mit der Welt zeigt. Hermeneutik steht deshalb für Angehrn untrennbar in Verbindung mit Adornos Programm, »Leiden beredt werden zu lassen«, wie Philosophie überhaupt unlösbar von ihrem kritischen Charakter ist, Leiden, wo mit ihm als Selbstverständliches sich abgefunden wird, aus seinem Vergessen hervorzuholen und zu erinnern.

Sinn durch sein Ausdrücklichwerden zu sichern, bedeutet gleichwohl nicht, ihn als einen eindeutigen und abgeschlossenen zu fixieren. Die Eigenart der Unabgeschlossenheit und Offenheit des Verstehens von Sinn erläutert Angehrn an der Funktion der Frage für das Verstehen: Nicht nur für auszulegende Texte gilt, dass Sinn verstehen heißt, zu erkennen, auf welche Frage (welches Problem) etwas eine Antwort ist. Diese Erläuterung impliziert einen Regress: denn auch um den Sinn einer Frage zu erfassen (nicht nur sie als zur Antwort passenden Reiz zu rekonstruieren), müsste ich sie ja selbst wieder als Antwort auf eine weitere Frage lesen können. Gadamer selbst hat die Hermeneutik als »Ehrenrettung der schlechten Unendlichkeit« bezeichnet, die hier einmal mehr zum Vorschein kommt. Die Unabschließbarkeit des Sinns für die Auslegung lässt sich je nach Perspektive seiner Fülle oder seiner Lückenhaftigkeit zuschreiben: daran unterscheidet Angehrn Hermeneutik und Dekonstruktion. Sinn ist für unendlich viele (wenn auch nicht beliebige) Lesarten offen, und er ist zugleich zu unterbestimmt, als dass diese Lesarten konvergieren könnten. Dass Angehrn nicht daran interessiert ist, darüberhinaus den Unterschied zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion zu einer Entscheidungsfrage zuzuspitzen, hat als Provokation auf diejenigen gewirkt, für die die Dekonstruktion ein revolutionäres Paradigma darstellt, bei dem es nicht nur um die Inkohärenz und Unendlichkeit des Sinnes (wie in der Hermeneutik),

sondern um seine schlechthinnige Auflösung und Unmöglichkeit geht. Verständlich wird Angehrns Position erst, wenn man berücksichtigt, dass er auf dem Hintergrund einer Entscheidung gegen den »Nietzschanismus«, der Sinn auf menschliche Konstruktionen zurückführt, die beiden Ansätze in ihrer Tiefenstruktur zusammensieht. Dekonstruktion ist in dieser Lesart nicht eine Formulierung der in der modernistischen Ästhetik durchgespielten Krisenhaftigkeit von Sinn, sondern ein genuin geschichtsphilosophisches Projekt. Ob Angehrn dabei eine im Hinblick auf den Sinnbegriff folgenreiche sachliche Inkompatibilität vernachlässigt, muss die Diskussion erst noch erweisen.

III.

Das Angehrnsche Arbeitsgebiet hat, dies sollte sichtbar geworden sein, trotz seiner teilweise nahezu enzyklopädischen Weite und Vielfalt eine Einheitlichkeit, die anhand des Themas »Sinn« deutlich gemacht werden kann. Das heißt nicht, dass dieser Zusammenhang schon in allen Punkten geklärt wäre. Der Zusammenhang tritt andererseits deutlich genug hervor, um lohnender Anlass einer Sammlung von Aufsätzen zu sein, die aus vielfältigen Gesprächs- und Arbeitskontexten im Umfeld dieser Arbeit hervorgegangen sind. Damit soll zugleich deutlich werden, dass die verschiedenen Aspekte des Themas sich nicht auf Disziplinen verrechnen lassen.

Es zeugt von der Austrahlungskraft des phänomenologisch-hermeneutischen Paradigmas und von der Wichtigkeit einer unbeirrten und kritischen Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition, dass sich die Frage nach dem Sinn nicht nur im fachinternen Gespräch zwischen Geschichtsphilosophie, Religionsphilosophie, Philosophiegeschichte, Erkenntnistheorie, philosophischer Ästhetik, Sozialphilosophie, analytischer Wahrheitstheorie und Normativitätsdiskussion fruchtbar machen lässt; sie wirkt auch in der Geschichtswissenschaft, Literaturwissenschaft, Kunstwissenschaft, Psychotherapie und Rechtswissenschaft problemerschließend und klärend. Die aus diesen Gebieten zusammengestellten Beiträge sollen hier nicht referiert, nur die konkrete Auffächerung des Themas im Vorblick angedeutet werden.

1. Geschichtlicher Sinn vereinigt die vier anfangs unterschiedenen Dimensionen des Sinnbegriffs im individuellen Bewusstsein, wobei die Sinnkonstruktionen individueller Selbstzeugnisse dem Historiker komplexe lebensweltliche Strukturen erschließen können. Zu warnen wäre allerdings vor der hermeneutischen Aufwertung der Geschichte zum Subjekt der Sinnggebung (Lohmann, Haumann, Theunissen).

2. Die Geschichte der Metaphysik und ihrer Kritik setzt ein mit der Sicherung eines wahrheitsfähigen Sprachsinns gegenüber pragmatisch-sophistischen Reduktionen. Selbst noch in speziellen skeptisch-erkenntnistheoretischen Erörterungen zeigt sich aber ein anderer Sinn, geht es auch darum, wie wir uns selbst verstehen sollen. Die Frage nach dem Wert der Welt für den Einzelnen kann sich aber auch zur Kritik am Sinnmonopol eines neutralisierenden Vernunftdiskurses zuspitzen. Wenn das metaphysische Fragen vom Sinnbegriff her neu einsetzt, zeigen sich gerade im vorenthaltenen und verzögerten Sinn Abstand und Einklang zwischen Mensch und Welt (Iber, Perler, Hühn, Figal).

3. Wie und als wer wir uns verstehen, hängt nicht zuletzt von den Normen ab, auf die wir uns und einander festlegen: eine Struktur, die wir auch da wiedererkennen, wo uns die Normen anderer fremd sind. Die Literaturwissenschaft begibt sich mit dem Versuch, ihre Interpretationen mit den Selbstinterpretationen des literarischen Textes zur Deckung zu bringen, in eine »Beziehungskiste«, in der Sinn nur als verzerrter zu haben ist. Im Schreiben selbst schon befreien wir uns vom sonoren Sinnraum, dem Gewirr fremder Stimmen, indem wir das Denken an einen Textkörper binden (Hügli, Simon, Wenzel).

4. Zwar können wir uns nicht außerhalb von sinnhaften Vermittlungen stellen, aber wir können nach den Bedingungen des Weltzugangs in der reflexiv symbolschaffenden Tätigkeit des Geistes fragen. Indem Maler Bildlichkeit in der Metapher der Schwelle reflektieren, zeigen sie Sinn als einen Raum, der nicht betretbar, aber erfahrbar ist – während poetischer Sinn sich in der reflektierten Dekomposition, in rhetorisch übersteigernder Selbstauflösung als solcher zu erkennen geben kann. Ein künstlerisches Verfahren vermag sich mit der Absurdität des menschlichen Daseins zu konfrontieren, ohne den Anspruch aufzugeben, Geist und Phantasie in einem diesseitigen Trost zu versöhnen (Hilmer, Boehm, Groddeck, Pieper).

5. Dass der verstehende Andere selbst für Sinnnegation konstitutiv ist, zeigt sich in der Psychotherapie da, wo in einem Symptom das völlige Absterben von Sinn zum Ausdruck kommt. Selbst noch in der neutralen Wahrheitsorientierung der Hermeneutik macht sich der Andere als ein Quellpunkt von Sinn geltend. Er ist die einzige Instanz, die uns dazu bringen kann, Selbsttäuschungen zu erkennen, wenn Wahrheit weder durch direkte Referenz noch durch die Konsistenz von Überzeugungen zu sichern ist (Küchenhoff, Cremonini, Wesche).

6. Einverständnis ist nicht auf Verständigung jenseits von Zweckrationalität angewiesen: dann nämlich, wenn der Sinn eines zweckrationalen Handelns in genuin gemeinsamen Zielen liegen kann. Dafür, dass das Sinnangebot der Menschenrechte sich trotz kontingenter historischer Entstehungsbedingungen universalisieren ließ, stehen zwar u.a. rhetorische Überformungen ein, was aber nicht dazu verleiten sollte, den Druck sozialer Kämpfe für irrelevant zu halten. Für das Verbot von selbstschädigendem Verhalten muss nicht paternalistisch auf den Lebenssinn des Betroffenen Bezug genommen werden, es reicht, dass die Person als Grundlage der Rechtsordnung dabei bedroht wird (Schmid, Schaffner, Seelmann).