

ANTHROPOLOGISCH-PHILOSOPHISCHE GRUNDANNAHMEN VON LOGOTHERAPIE UND EXISTENZANALYSE – EIN VERGLEICH

CLAUDIA REITINGER

Es soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern sich die Existenzanalyse philosophisch gesehen von der Logotherapie entfernt hat. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es sich aus philosophischer Perspektive, um zwei unterschiedliche Theorien handelt, da die Grundannahmen beider Richtungen stark divergieren und sich die Bedeutung der zentralen Begriffe verändert hat. Die Logotherapie beruht auf einer metaphysischen Theorie, die ihren Ursprung in einer transzendenten Größe hat und anhand derer sich die Anthropologie Frankls erschließt. Hier wurzelt die Objektivität von Sinn und Wert, an denen sich der Mensch final orientieren soll und das als geistige Person auch will. Längle gibt diese metaphysische Begründung auf und entwickelt eine Anthropologie, bei der das Wertfühlen und das subjektive Erleben am Beginn stehen und sich ein Gefühl der Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens einstellt, wenn der Mensch in Übereinstimmung mit seinen Werten und der Außenwelt lebt.

STICHWÖRTER: Anthropologie, Philosophie, Sinn, Person, Freiheit, Finalität

BASIC ANTHROPOLOGIC-PHILOSOPHICAL PREMISES OF LOGOTHERAPY AND EXISTENTIAL ANALYSIS – A COMPARISON

This article investigates in which sense and to what extent Existential Analysis became distant from Logotherapy, seen from a philosophical point of view. As a conclusion it can be said that Logotherapy and Existential Analysis are two different theories due to their divergent main assumptions and altered central concepts. Logotherapy supports a strong metaphysical theory, which is based on a transcendental unitarian principle, from which the anthropology of Frankl can be accessed. The objectivity of meaning and value and the concept of finality are only understandable due to this assumption. Längle, on the contrary, waives this metaphysical assumption. His starting point is the feeling of values and the subjective experience. Meaning arises when the person lives in accordance with what is felt as valuable and engages itself in the outer world.

KEYWORDS: anthropology, philosophy, meaning, person, freedom, finality

1. Einleitung

Die Trennung von Logotherapie und Existenzanalyse, die mittlerweile gut 25 Jahre zurückliegt (1991), wirft aus anthropologisch-philosophischer Perspektive die Frage auf, ob ein tieferliegender Grund für das Bestehen von zwei unterschiedlichen Therapieschulen ersichtlich gemacht werden kann. Bei genauerer philosophischer Analyse zeigt sich, dass die Veränderungen innerhalb der Theorie der Existenzanalyse – die Hinwendung zu den Emotionen, zum subjektiven Erleben und den vier Grunddimensionen menschlicher Existenz – nicht bloß als Erweiterung der Logotherapie begriffen werden können, sondern dass diese Verschiebung des Fokus als Ausdruck einer divergierenden Hintergrundtheorie anzusehen sind.¹

Während Frankl sein Sinn- und Personenverständnis letztlich in Gott begründet und sein Denken auf Basis einer metaphysischen Größe entfaltet, bildet bei Längle die Person mit ihrem subjektiven Erleben das Zentrum von dem aus sich die Anthropologie der Existenzanalyse erschließt. Dadurch ändern sich sowohl die Begründungsrichtung als auch die Bedeutung der

zentralen Begrifflichkeiten beider Theorien (Person, Freiheit, Verantwortung, Sinn).

Im Folgenden soll dieser Gedankengang expliziert werden. Dazu werden zuerst die zentralen Annahmen der Theorie Frankls dargestellt, um auf dieser Hintergrundfolie die Veränderungen innerhalb der Existenzanalyse aufzuzeigen.

2. Die Kerngedanken der Logotherapie Frankls

Frankls zentrales Anliegen ist es, eine für ihn von anderen psychotherapeutischen Richtungen seiner Zeit vergessene Dimension für die Psychotherapie zu erschließen: den Menschen als geistige Person. In seinen Schriften wird er nicht müde zu betonen, dass der Mensch mehr ist als seine Triebe und seine Psychodynamik und dass das eigentlich Humane – Freiheit, Verantwortung, Wert und Sinn – in eben dieser Dimension zu verorten ist. Auffällig ist an dieser Position der strenge Antagonismus zwischen dem Psychophysikum und der geistigen Person. Seine Anthropologie ist eine Ausbuchstabierung dieser ontologisch eigenständigen geistigen Dimension.

¹ Dieser Artikel stellt eine Zusammenfassung meiner Dissertation ‚Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse‘, 2017, dar, in der die These, dass es sich bei Logotherapie und Existenzanalyse um zwei unterschiedliche philosophische Theorien handelt, ausführlich begründet wird.

Obwohl sich Frankl gegen einen Determinismus ausspricht und stattdessen die Freiheit der geistigen Person betont, ist sein Begriff der Freiheit missverständlich. Seinem Denken liegt eine andere Form des Determinismus im Sinne eines Finalismus zugrunde, der in seinem Freiheits- und Sinnbegriff implizit enthalten ist. Da die Motivation des Menschen qua geistiger Person der Wille zum Sinn ist, möchte er sich an diesem Finalismus ausrichten, der – wie sich zeigen wird – als Bewegung von und zu Gott und als Ausdruck unserer Freiheit verstanden werden kann. Dieser metaphysische Überbau von Frankls Anthropologie kann anhand der Begriffe ‚Person‘, ‚Freiheit und Verantwortung‘, ‚Sinn und Übersinn‘ und Gott nachvollziehbar gemacht werden, was im Folgenden geschehen soll.²

2.1 Die geistige Person

Nach Frankl ist die geistige Person eine eigenständige ontologische Entität, die sich in ihrer Seinsweise grundlegend vom Psychophysikum unterscheidet. Sie ist durch folgende drei Existentialien bestimmt: Sie ist

„je eine – eine je ganze – und eine je neue. Als je eine ist Existenz unteilbar – als eine je ganze ist Existenz unerschmelzbar – und als eine je neue ist Existenz unübertragbar. In striktem Gegensatz zu seiner psychophysischen Faktizität ist die geistig-existentielle Person des Menschen ein Individuum, ein In-summabile und ein Novum (Frankl 2005, 117).

Person ist bei Frankl unteilbar und nicht verschmelzbar, weil sie immer schon Ganzheit ist. In der Vorstellung der Person als Ganzheit sind zwei unterschiedliche Gedanken enthalten: Einerseits kann die Person nicht in Analogie zu Zellen oder anderen Entitäten des Organischen gesehen werden, die zu einer größeren Einheit verschmelzen oder in höheren Ordnungen aufgehen können. Die Person bleibt auch in Gruppen als solche bestehen. Sie löst sich nicht in der Masse auf, sie kann sich in der Masse nur verlieren. Andererseits kann die Person als Ganzheitlichkeit nicht im Sinn einer Synthese verstanden werden. Die Person setzt sich nicht aus unterschiedlichen Teilen zusammen. Vielmehr gilt umgekehrt: Die Person selbst synthetisiert. Sie ist „allemal das Subjekt einer Synthese, aber niemals deren Objekt“ (Frankl 2005, 117).

Aus den beiden ersten Bestimmungen der Unteilbarkeit und Unerschmelzbarkeit ergibt sich für Frankl, dass die Person selbst nicht wie ihr Körper durch geschlechtliche Fortpflanzung, also aus Teilbarem und Verschmelzbarem, entstehen kann:

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, so sahen wir, ist wesentlich ein Individuum und Insummerabile, sie ist wesentlich unteilbar und unerschmelzbar und kann als solche niemals aus Teilbarem und Verschmelzbarem hervorgehen. [...] [P]ersonale Existenz, als geistige, die sie ist, läßt sich ja überhaupt nicht erzeugen, sondern nur ermöglichen (Frankl 2005, 118).

Vererbbar sind nach Frankl nur das Leibliche und das Seelische, weil sie ontologisch gesehen, der materiellen Welt angehören. Als Teil der materiellen Welt sind diese beiden Dimensionen den Naturgesetzen unterworfen. Die geistige Person besitzt einen anderen ontologischen Status. Sie ist nicht übertragbar. Sie kann nicht aus Materiellem entstehen. Sie ist nicht Teil der materiellen Welt, sondern stellt im Vergleich zum Psychophysikum eine andere Seinsweise dar. Demgemäß gelten für die geistige Dimension auch andere Gesetzmäßigkeiten.

Ontologisch gesehen vertritt Frankl eine substanzontologische Position. Das bedeutet, dass die Person als Essenz verstanden wird, die dem Bezogen-Sein vorausgeht und die sich durch Erfahrungen und Umstände nicht verändert. Die gegenteilige Position ist die relationsontologische Auffassung die besagt, dass es kein Wesen des Menschen gibt, das unabhängig vom Bezogen-sein auf Äußeres existiert. Person ist gekennzeichnet und wird konstituiert durch In-Beziehung-Stehen. Das Bezogen-Sein ist dabei der primäre Begriff bzw. der ontologische Ausgangspunkt.

Überraschenderweise weist Frankl die substanzontologische Position an unterschiedlichen Stellen aber zurück und vertritt sowohl in der Ärztlichen Seelsorge als auch in den anthropologischen Grundlagen an mehreren Stellen explizit eine relationale Ontologie (vgl. Frankl 2005, 147; Frankl 2011, 338). Das ontologische Grundaxiom bei Frankl lautet: Sein = Anders-Sein = Bezogen-Sein.

Was immer wir nämlich an Seiendem aus der übrigen Seinsfülle herausgreifen, kann nur dadurch abgegrenzt werden, daß es jeweils unterscheidbar ist. Erst durch das Bezogen-werden des einen Seienden auf ein Anderes-seiendes wird beides überhaupt konstituiert. Die Beziehung zwischen Seiendem als je Anders-seiendem ist ihm irgendwie vorgängig. *Sein = Anders-sein*, d.h. „Anders-sein“ also Relation; eigentlich „ist“ nur die Relation. Wir können daher auch folgendermaßen formulieren: Alles Sein ist Bezogen-Sein (Frankl 2011, 29.)

Frankl versucht sein Personenverständnis an diesen

² Zu einer detaillierteren Darstellung vgl. Reitinger 2015, 344–357.

Gedanken anzuknüpfen, jedoch mit einer kleinen Änderung. Er bestimmt menschliches Dasein als „absolutes Anders-sein“ (Frankl 2011, 126). In dieser Bedeutung, dass nämlich jeder Mensch ein einzigartiges Individuum darstellt, verweist das Anders-Sein jedoch auf ein substanzontologisches Verständnis, das seiner Anthropologie implizit zugrunde liegt. Daher kann Frankl auch sagen, dass es den Sinn des menschlichen Seins ausmacht „das Dasein dem Wesen anzunähern“ (Frankl 2005, 199) und damit die Diskrepanz zwischen Sein und Sollen zu verringern. Durch die Diskrepanz zwischen Existenz und Essenz, zwischen Sein und Sinn, ist der Mensch als geistige Person in die Noodynamik eingespannt, und es ist seine Aufgabe, diese Distanz zu verringern.

In Bezug auf die ontologische Position des Personenverständnisses bedeutet das, dass *der* zentrale Begriff der Anthropologie Frankls, nämlich der Sinnbegriff, überhaupt nur auf dem Hintergrund des Wesensbegriffs und damit einer Substanzontologie verständlich gemacht werden kann.

2.2 Freiheit und Verantwortung

Die geistige Person ist bei Frankl im Grunde dadurch charakterisiert, dass sie frei ist. Sie kann sich vom Psychophysikum distanzieren und sich selbsttranszendent auf Sinn und Wert ausrichten. Freiheit umfasst bei Frankl die beiden Momente des „frei-seins von“ und des „frei-seins zu“:

Alle Freiheit hat ein Wovon und ein Wozu: das, „wovon“ der Mensch frei sein kann, ist das Getriebensein – sein Ich hat Freiheit gegenüber seinem Es, das aber, „wozu“ der Mensch frei ist, ist das Verantwortlichsein. Die Freiheit des menschlichen Willens ist also Freisein „vom“ Getriebensein „zum“ Verantwortlichsein [...] (Frankl 2010, 39).

Wenn Frankl von Freiheit spricht, sind diese beiden Seiten der Freiheit immer schon mit enthalten. Aufschlussreich für die metaphysische Begründung ist hier die positive Bestimmung von Freiheit als Verantwortlichsein. Die Gleichsetzung von Freiheit mit Verantwortung ist auf einen ersten Blick überraschend, weil Verantwortung – im moralischen Sinn (als Verpflichtung) – die Freiheit von Individuen einschränkt.

Auch bei Frankl findet sich dieses moralische, normative Verständnis von Verantwortung wieder, da der Mensch als geistiges Wesen nicht nur die Möglichkeit hat, sein Leben an Werten und Sinn zu orientieren, er soll es auch:

Solange [der Mensch] Bewußt-sein hat, hat er Verantwortlich-Sein. Seine Verpflichtung, Werte zu verwirklichen, läßt ihn bis zum letzten Augenblick nicht los. [...] Von Stunde zu Stunde wechselt im Leben die Gelegenheit einer Zu-

wendung bald zu dieser, bald zu jener Wertgruppe. Einmal verlangt das Leben von uns, schöpferische Werte zu verwirklichen, ein andermal, uns der Kategorie der Erlebniswerte zuzuwenden. Das eine Mal haben wir sozusagen die Welt reicher zu machen durch unser Tun, das andere Mal uns selbst reicher zu machen durch unser Erleben. Einmal mag die Forderung der Stunde an uns durch eine Tat erfüllbar sein, ein andermal durch unsere Hingabe an eine Erlebnismöglichkeit. Auch zur Freude kann der Mensch sonach „verpflichtet“ sein. In diesem Sinne wäre einer, der da in der Straßenbahn sitzt und Zeuge eines prächtigen Sonnenuntergangs wird oder den Duft eben in Blüte stehender Akazien wahrnimmt und sich diesem möglichen Naturerleben nicht hingibt, sondern in seiner Zeitung weiterliest – er wäre in einem solchen Augenblick irgendwie „pflichtvergessen“ zu nennen (Frankl 2011, 93f).

An dieser Stelle verwandelt sich die Verantwortung in die Verpflichtung, die wertvollste Möglichkeit in einer Situation zu wählen, da auf diese Weise Sinn verwirklicht wird. Deshalb kann Frankl im obigen Beispiel auch sagen, dass der Mann nicht verantwortlich handelt, obwohl er mit dem Zeitunglesen einen Wert verwirklicht. Deutlich formuliert Frankl diesen Gedanken auch in ‚der unbewusste Gott‘, wenn er schreibt, dass das Gewissen „das Eine, was not tut“ (Frankl 2010, 26) erschließt.

Diese Sichtweise wirft folgende beiden Fragen auf: Erstens: Warum gibt es nur eine richtige Antwort, ein unum necesse, in jeder Situation? Weil, so Frankl, jede Person ein einziges, einzigartiges Ziel hat und es zu diesem nur einen Weg gibt. Oder anders formuliert: Es gibt nur eine Möglichkeit, sein Wesen zu verwirklichen. Dieser Gedanke wird klarer werden, wenn wir uns dem Zusammenhang zwischen Sinn und Übersinn zuwenden.

Die zweite Frage ist: Warum sind wir dazu verpflichtet, die wertvollste Möglichkeit in jeder Situation zu wählen? Weil wir uns, so Frankl, dadurch unserem Ziel annähern. Und genau das sollen und wollen wir:

Wollen wir im Sinne einer Existenzanalyse und im Dienste einer Logotherapie den Patienten zur möglichsten Konzentriertheit seines Lebens bringen, dann brauchen wir ihm nur zu zeigen, wie das Leben jedes Menschen ein einzigartiges Ziel hat, zu dem ein einmaliger Weg führt. Auf ihm gleicht der Mensch dem Flieger, der bei Nacht und Nebel im Blindflug in den Flughafen „gelotst“ wird. Der vorgezeichnete Weg allein führt den Piloten zu seinem Ziel. So hat aber auch jeder Mensch in allen Lebenslagen einen jeweils einmaligen und einzigartigen Weg vorgezeichnet, auf dem er zur Verwirklichung der eigensten Möglichkeiten gelangen kann (Frankl 2011, 102).

Die Analogie des Piloten, der sein immer schon vorgegebenes Ziel finden soll, liefert einen ersten klaren Hinweis auf Frankls metaphysische Theorie. Jeder von uns hat ein vorbestimmtes Ziel, anhand dessen wir unser Handeln ausrichten sollen. Der Weg zu diesem Ziel führt über Werte und die Wahl von sinnvollen Möglichkeiten. An dieser Stelle wird klar, dass wir weder unser Ziel noch unsere Werte im strengen Sinne wählen können und dass wir eben dann willensfrei (und verantwortlich) handeln, wenn wir diesem Ziel folgen. Die Wahl einer anderen Möglichkeit würde nicht der positiven Seite der Freiheit entsprechen. Sie wäre willkürlich.

Wenn wir diesen Gedanken Frankls mit seiner Konzeptualisierung von Motivation verbinden, wird deutlich, dass sich das, was wir *sollen*, damit deckt, was wir als geistige Person auch *wollen*. Dies deshalb, weil Frankl die Motivation des Menschen qua geistiger Person als Wille zum Sinn bestimmt. Kurz gesagt: Als geistige Person wollen wir das, was wir sollen.

Das Sollen bildet dabei den ontologischen Ausgangspunkt: Nicht weil wir etwas wollen, sollen wir es tun. Wir wollen das, was wir sollen, wenn uns das Sollen erst einmal bewusst geworden ist.³

Das Sollen ist bei allem Wollen somit irgendwie immer schon vorausgesetzt; das Sollen ist dem Wollen ontologisch vorgelagert. Denn genau so, wie ich nur antworten kann, sofern ich gefragt bin, wie also jede Antwort ihr Worauf erheischt und wie dieses Worauf früher sein muß als die Antwort selbst, genau so ist das Wovon aller Verantwortung – vorgängig der Verantwortung selbst. Mein Sollen muß vorgegeben sein, sofern ich wollen soll (Frankl 2010, 44).

Anders formuliert bedeutet das, dass jede Situation eine Anfrage ist auf die es nur eine – immer schon vorgegebene – Antwort gibt, die der Mensch mittels seines Gewissens finden soll.

Zusammenfassend erweist sich Frankls Verständnis von „Freiheit zu“ (=Verantwortung) also als eine andere Form von Notwendigkeit in dem Sinne, dass der Mensch qua geistiger Person einem vorgegebenen Ziel folgen soll und will. Der Mensch kann sich zwar gegen diesen Weg entscheiden, ebenso wie er sich gegen die Psychodynamik entscheiden kann, er handelt dann allerdings nicht mehr frei. Obwohl Frankl einen Determinismus im Sinne einer Kausalität durch die Psychodynamik ablehnt, nimmt er eine höhere Form von Determinismus im Sinne eines Finalismus an. An einigen wenigen Stellen postuliert Frankl diese zweite Form einer höheren Kausalität explizit:

Nichts ist indeterminiert – alles ist determiniert, und so denn auch das Wunder; aber es ist nicht nur kausal determiniert, nicht nur natürlich determiniert, nicht nur von unten her determiniert, sondern auch von oben her determiniert, auch übernatürlich determiniert: es ist „überdeterminiert“. Mit anderen Worten: es ist nicht nur seismäßig determiniert, sondern auch sinnhaft determiniert. Die Kausalketten bleiben [...] durchaus und durchwegs geschlossene. Nur daß sie in einer höheren Dimension zugleich offen sind, offen für eine höhere „Kausalität“. Auch ein in sich geschlossener Kreis bleibt geschlossen, während er – aufgefaßt als die Projektion einer hohlen Halbkugel (Projektion aus dem 3dimensionalen Raum in die 2 dimensionale Ebene) – gleichzeitig offen ist. Ganz genau so ist das Sein, trotz aller Kausalität im engeren Wortsinn, ja gerade in seiner Kausalität, ein offenes Gefäß, bereitgestellt für die Aufnahme von Sinnhaftem. Immer ist es bereit, einen tieferen Sinn in sich aufzunehmen; allemal ist es bereit, die höhere „Kausalität“ in sich eingehen zu lassen (Frankl 2005, 122f).

Während der Mensch also qua psychophysisches Wesen kausal bestimmt ist, ist der Mensch qua geistiges Wesen final bestimmt. Frankl geht nicht detaillierter auf diese zweite Form des Determinismus ein. Es bleibt ein Postulat, das jedoch ein wichtiger Angelpunkt für das Verständnis seines metaphysischen Grundgerüsts ist.

2.3 Sinn und Übersinn

Frankls Vorstellung einer finalen Ausrichtung des Menschen ist abhängig von seinem Sinnverständnis. Sinn umfasst bei Frankl ein objektives und ein subjektives Moment.

Im Unterschied zu existentialistischen Denkern geht Frankl davon aus, dass Sinn nicht etwas ist, das der Mensch aus sich heraus erschafft und in die Situation oder in seine Existenz hineinlegt. Sinn besitzt bei Frankl insofern ein objektives Moment als, er in jeder Situation immer schon enthalten ist und gefunden werden kann (Vgl. Fabry 1987, 64ff.)

Jeder Tag, jede Stunde wartet also mit einem neuen Sinn auf, und auf jeden Menschen wartet ein besonderer Sinn. Sinn ist also immer ein anderer. Aber immer *gibt* es einen, bis zuletzt. Denn es gibt keine Person, für die das Leben nicht eine Aufgabe bereithielte, und es gibt keine Situation, in der das Leben aufhören würde, uns eine Sinnmöglichkeit anzubieten (Frankl 1981, 60).

Das Leben bietet für Frankl in jedem Augenblick die Möglichkeit, Sinn zu verwirklichen. Der Mensch erlebt dieses „Angebot“ an Sinnmöglichkeiten als kon-

³ Vgl auch Frankl, Der leidende Mensch, 179: „Für die Existenzanalyse steht vor dem Wollen ein bewußt gewordenes Sollen – für die Psychoanalyse steht hinter dem bewußten Wollen ein unbewußtes Müssen.“

krete Aufforderung. Sinn ist nichts, was vom Menschen in die jeweilige Situation als Konstruktion hineingelegt wird, sondern etwas, das es zu finden gilt. Der Sinn des Lebens, so Frankl, kann „nicht erfunden, sondern muss entdeckt werden“ (Frankl 2011, 88).

Das subjektive Moment von Sinn bezieht sich darauf, dass der jeweils konkrete Sinn in einer Situation an die jeweilige Person angebunden ist und von *ihr* wahrgenommen und gefunden werden muss. Sinn ist immer einmalig, nicht nur weil die Situation einmalig, sondern auch jede Person einzigartig ist und daher ihrem eigenen Weg folgen muss.

Was meint nun Frankl genau damit, wenn er schreibt, dass Sinn gefunden werden kann? Gibt es eine Verbindung zwischen Frankls Idee des Finalismus und der Objektivität von Sinn?

Für die Beantwortung dieser Frage ist die Diskussion eines weiteren Gedanken Frankls bedeutend: Frankl schreibt zwar, dass die Sinnfrage nicht als absolute Frage zu verstehen ist und dass wir die Frage nach einem absoluten Sinn nicht beantworten können, dennoch bedient er sich an mehreren Stellen der Idee eines Übersinnes.

Der Übersinn stellt für Frankl einen Grenzbegriff dar, der nicht bewiesen werden kann. Dennoch ist der Übersinn für Frankl eine Denknötwendigkeit.

Eigentlich können wir nämlich jeweils nur nach dem Sinn eines Teilgeschehens fragen, nicht nach dem „Zweck“ des Weltgeschehens. Die Zweckkategorie ist insofern transzendent, daß der Zweck jeweils außerhalb dessen liegt, das ihn „hat“. Wir können daher den Sinn des Weltganzen höchstens in der Form eines sogenannten Grenzbegriffes fassen. Man könnte diesen Sinn sonach vielleicht als Übersinn bezeichnen; womit in einem ausgedrückt würde, daß der Sinn des Ganzen nicht mehr faßbar und daß er mehr als faßbar ist. Dieser Begriff wäre demnach ein Analogon zu den Kantschen Postulaten der Vernunft; er stellte eine Denknötwendigkeit und trotzdem eine Denkmöglichkeit dar – eine Antinomie, um die nur ein Glauben herumkommt (Frankl 2011, 72).

Für Frankl ist der Übersinn somit etwas, das außerhalb unserer Erkenntnismöglichkeit liegt. Er gehört seinem dimensionalontologischen Denken nach einer höheren Dimension an, die der Mensch nicht mehr erfassen kann. Aus welchem Grund der Übersinn eine Denknötwendigkeit darstellt, wird aus dieser Stelle nicht ersichtlich. Dennoch scheint es für Frankl einen Zusammenhang zu geben zwischen dem personalen Sinn – dem an dieser Stelle der Sinn des Teilgeschehens entspricht – und dem Übersinn, dem der Zweck des ganzen Weltgeschehens entspricht. Sinn und Übersinn bilden eine Einheit gleich dem Teilgeschehen und

dem Weltgeschehen. Die Verbindung zwischen Finalität, Übersinn und personalem Sinn besteht darin, dass Frankl annimmt, dass sich der Übersinn immer durchsetzt mit oder ohne das Zutun der Person.

Das Durchsetzen eines Sinnes, der mir vorschwebt, ist abhängig von meinem Tun und Lassen: je nachdem, was ich tue und lasse, geschieht etwas entweder – oder es geschieht nichts; aber der Übersinn ist unabhängig von meinem Tun und Lassen: entweder mit oder ohne mein Dazutun, entweder mit meiner Mitwirkung oder unter Umgehung meiner. Mit einem Wort: die Geschichte, in der sich der Übersinn erfüllt, geschieht entweder durch meine Unternehmungen hindurch – oder über meine Unterlassungen hinweg. (Frankl 1994, 141f)

Der Übersinn ist für Frankl real gegeben. Der Einzelne hat die Wahl, sein Handeln an diesem Übersinn auszurichten, in dem er seinen subjektiven Sinn erfüllt, oder sich von anderen Motiven leiten zu lassen und gegen den Übersinn zu handeln.

Dass sich der Übersinn immer durchsetzt, lässt sich mit Frankls Vorstellung einer höheren Kausalität in Einklang bringen. Für Frankl gibt es einen bewirkenden Sinn, der das Weltgeschehen final determiniert, ohne die kausale Eigengesetzlichkeit auszuschalten. Er erläutert diese Idee nicht detailliert. Zur Veranschaulichung setzt Frankl das Weltgeschehen in Analogie zu einer hohlen Halbkugel, die gleichzeitig offen ist. Ebenso ist das Weltgeschehen offen für eine höhere Kausalität. Gleich wie die Halbkugel ist für Frankl das Sein ein offenes Gefäß, das Sinnhaftes aufnehmen kann. Und ebenso wie wir die Offenheit der hohlen Halbkugel nicht erkennen können, wenn wir sie aus dem dreidimensionalen Raum in die zweidimensionale Ebene projizieren, sehen wir in der Welt nur die Naturkausalität, aber nicht die Finalität. Der Kausalität ist demgemäß keine Finalität entnehmbar, weil sie auf einer höheren Seinsschicht wirksam ist. In diesem Bild „reißt die Finalität keine Lücken in die Kausalität“ (Frankl 2005, 123).

Auch wenn sich der Übersinn ohne menschliches Handeln durchsetzt, weist Frankl immer wieder auf den Zusammenhang zwischen Übersinn und subjektiven Sinn hin.

Ins bedingende Sein greift ein bewirkender Sinn ein – womit aber nicht gesagt sein soll, daß das Sein nicht auch seinerseits ein bedingtes sei bzw. daß der Sinn nicht auch selber ein bewirkter sein kann; denn menschlicher Sinn läßt sich letztlich nur von „übermenschlichem“ Sinn her erfassen: von einem Übersinn her (Frankl 2005, 123).

Und in „*Die Sinnfrage in der Psychotherapie*“ schreibt Frankl:

Es bleibt uns nichts anderes übrig, als resignierend festzustellen, daß wir unmöglich den Zweck eruieren können, zu dem die Natur – oder was bzw. wer immer – das Sinnbedürfnis in uns eingepflanzt haben mag: Der Grund dazu, der Sinn, den dies gehabt haben mag, muß für uns unergründlich bleiben – dieser Sinn ist ein „Über-Sinn“, und an ihn können wir nur glauben. (Frankl 1981, 71)

Aus dem ersten Zitat wird klar, dass der (Über-)Sinn etwas Reales ist, das von außen auf den Menschen wirkt. Auch der subjektive Sinn kann nicht aus sich selbst her verstanden werden. Dass es so etwas wie den subjektiven Sinn gibt, ist für Frankl nur durch die Annahme eines Übersinns verstehbar. Aus welchem Grund bleibt offen. Klar ist, dass der Übersinn für Frankl die objektive Gegebenheit des subjektiven Sinns begründet.

Aus dem zweiten Zitat geht hervor, dass auch unser Sinnbedürfnis für Frankl letztlich nur auf Basis eines Übersinns verständlich wird. Dass wir mit einem Willen zum Sinn geboren sind, ist für Frankl ein Faktum. Dass dieses Bedürfnis nach Sinn wiederum sinnvoll ist, können wir uns nur durch den Glauben an einen Übersinn verständlich machen.

Auch Rohr widmet in seiner Dissertation *Viktor E. Frankls Begriff des Logos* der Diskussion des Zusammenhangs zwischen (immanentem, subjektivem) Sinn und (transzendtem) Übersinn einen eigenen Abschnitt. In seiner Analyse kommt er zu einem ähnlichen Ergebnis: Der immanente Sinn kann nur auf Basis des Übersinns verstanden werden. Frankl vertritt einen objektiven Sinnbegriff, dem eine Finalität zu eigen ist, die letztlich dazu führt, dass menschliches Handeln selbst final gedacht wird.

Hinter dem Psychologen und Naturwissenschaftler steht aber der Theologe Frankl, der den Finalitätsbegriff auf ein letztes transzendentes Einheitsprinzip zurückführt, dessen Wirkung der Übersinn ist und eine individuelle Finalität der menschlichen Subjekte subsumiert. Die individuelle Finalität aber ist nichts anderes als der Sinn, der als gesuchter dem Menschen inhäriert, und der als konkret fordernder auf den Übersinn verweist, dessen Eigenschaften nur von einem realen, transzendenten und letztlich personalen Gottesbild her verständlich werden kann (Rohr 2009, 354).

An dieser Stelle wird die Dynamik des Sinnbegriffs klar zusammengefasst: Dadurch, dass dem Menschen ein Bedürfnis zum Sinn eigen ist, richtet er sich auf seinen subjektiven Sinn aus, der wiederum in die Vorstellung eines Übersinns eingebettet ist. Da der Übersinn final wirkt und der subjektive Sinn sich an dem Übersinn ausrichtet, wohnt der Ausrichtung am subjektiven Sinn dieselbe Finalität inne.

2.4 Die Stellung von Gott in Frankls Denken

Gott spielt in der Anthropologie Frankls philosophisch gesehen, eine zentrale Rolle. Die Bedeutung von Frankls zentralen Konzepten – „Person“, „Wert“, „Gewissen“, „Sinn“, „Freiheit“, „Verantwortung“ – erschließt sich erst durch die Bezugnahme auf eine transzendente Größe. Wie Rohr (2009) zeigt, verweist der Übersinn letztlich auf ein transzendentes Einheitsprinzip, ein personales Gottesbild (Vgl. Rohr 2009, 354).

Die Letztbegründung des Sinnes durch einen personalen Gott findet sich in Frankls anthropologischen Grundlagen.

Sofern ich existiere, existiere ich auf Sinn und Werte hin; sofern ich auf Sinn und Werte hin existiere, existiere ich auf etwas hin, das mich selbst notwendig an Wert überragt, das wesentlich von höherem Wertrang ist als mein eigenes Sein – mit anderen Worten: ich existiere auf etwas hin, das auch schon kein Etwas sein kann, sondern ein Jemand sein muß, eine Person bzw. – als ein meine Person Überragendes – eine Überperson sein muß. Mit einem Wort: sofern ich existiere, existiere ich immer schon auf Gott hin. Es war bereits davon die Rede, daß der höchste Wert an „Wertpersonen“ (Scheler) geknüpft sei und daß es naheliegend sei, daß der allerhöchste Wert, daß der „Übersinn“ an eine Überperson geknüpft ist (Frankl 2005, 232f.)

Dieser Baustein lässt Frankls kopernikanische Wende des Subjekts in einem anderen Licht erscheinen. Das Subjekt ist Adressat einer transzendenten Sinnfrage. Die Antwort kann als Vollzug jener Finalität angesehen werden, die letztlich von Gott ausgeht und auf Gott gerichtet ist. Jede Verwirklichung von Sinn kann als eine Bewegung auf Gott hin verstanden werden. Gleichzeitig findet diese Bewegung ihren Ursprung in Gott. Diese Bewegung entspricht der noogenen Dynamik und der Annäherung des Daseins an das Wesen. Das Gewissen als „Stimme der Transzendenz“ (Frankl 2010, 40). ermöglicht der Person, die Sinnverwirklichungsmöglichkeit einer Situation zu erkennen.

Auch der irreligiöse Mensch findet sich in dieser Dynamik wieder. Auch er kann an der noogenen Neurose erkranken, wenn sein Wille zum Sinn frustriert wird, und auch er möchte sein Leben sinnvoll gestalten. Auch ihm dient das Gewissen als Erkenntnisorgan für Sinnvolles. Der irreligiöse Mensch interpretiert die Stimme des Gewissens jedoch als seine eigene und versteht sie nicht als Stimme Gottes. Dennoch betont Frankl, dass jeder Mensch – auch der irreligiöse – auf Gott bezogen ist. Diese Vorstellung folgt ja aus seinen Grundannahmen von Mensch und Welt. Dem irreligiösen Mensch ist die Beziehung zu Gott und seine Gläubigkeit jedoch unbewusst (vgl. Frankl 2010, 47).

3. Die Existenzanalyse auf der Hintergrundfolie der Logotherapie

Die Anthropologie der modernen Existenzanalyse erweist sich philosophisch gesehen als andere Theorie. Sie gibt die starke metaphysische Begründung von Frankls Logotherapie auf, wie schon Espinosa (1996/1998) herausgestellt hat. Zwar scheint es auf den ersten Blick so als ob die zentralen Konzepte von Frankl übernommen würden, doch erweist sich dies als Trugschluss. Denn durch die Veränderungen der metaphysischen Annahmen verändert sich jedoch auch das Verständnis der zentralen Begriffe wie Person, Freiheit und Verantwortung, oder Sinn und Wert. Ebenso gibt die Existenzanalyse die strikte Trennung von Psychophysikum und geistiger Dimension auf und versucht diese weniger unter dem antagonistischen Aspekt als vielmehr integrativ zu betrachten.

Die Bedeutung der Subjektivität in der Existenzanalyse und die Bezugnahme zum Erleben (zur Innenwelt) stehen hier dem rein „objektiven“ Zugang zum Sinn von Frankl gegenüber. Sinn wird in der Existenzanalyse an das Erleben des Subjekts (an die Wirkung der Außenwelt auf die Innenwelt) angebunden und nicht als objektiv vorgegeben verstanden.

Espinosa (1996/1998) betont, dass die Existenzanalyse dadurch in der Tradition der Existenzphilosophie (bzw. der Phänomenologie) steht, während er der Logotherapie Frankls den Charakter einer Existenzanalyse abspricht, weil er die Innenwelt des Subjekts außer Acht lässt.

Nun ist es bemerkenswert, daß Frankl gerade das *Subjektive* (das Existentielle) der Existenz ausblendet und nur die andere Seite des Subjekts – dessen Gerichtetheit nach außen – auf die Welt – geltend macht. [...] Man könnte so sagen: vom doppelten Bezug auf die Welt (bei anderem sein) und dem Bezug auf sich selbst (bei sich sein) privilegiert Frankl den Weltbezug. Der Geist muss sich selbst vergessen, sich distanzieren, den Blick nach außen – auf die Welt – richten. Nur so – „selbstvergessend“ – kann er „zu sich selbst kommen“, sich wieder gewinnen (Espinosa 1998, 10).

Bei Längle steht im Gegensatz zu Frankl das Subjekt mit seinem Erleben von Welt im Zentrum.

3.1 Die geistige Person und die Bedeutung der anderen Dimensionen

Die Existenzanalyse versteht sich in ihrem Kern als phänomenologische Richtung (Längle 2007a; Längle 2013, 24). Daraus ergibt sich konsequenter Weise, dass Mensch und Welt von vornherein als aufeinander bezogen aufgefasst werden. Es gibt kein Subjekt, das dem Bezogen-Sein vorrangig ist (Merleau-Ponty 1966, 489). Diese philosophische Grundannahme spiegelt sich auch im Personenbegriff von Längle wieder. Die

Person ist bei Längle der innere Ort, der es ermöglicht, dass der dialogische Austausch zwischen Innen- und Außenwelt geschehen kann.

Man kann den Menschen von seinem Wesen her als „offen für innere und äußere Realität“ ansehen. Weil diese Offenheit zum Wesen des Menschen gehört, kann sich die Person der Welt wie auch sich selbst gegenüber nie ganz verschließen. So ist der Mensch als Person unaufhebbar ob seines Wesens in Verbindung mit anderem/anderen. Man kann ihn als Verbindungsstelle eines „Innens“ mit einem „Außen“ ansehen (Längle 2008, 94).

Die Person wird hier als doppeltes Bezogen-Sein verstanden. Sie bildet die Schnittstelle in der Verklammerung von Außen- und Innenwelt. Längle beschreibt dies anhand zweier sich teilweise überschneidender Kreise, um die Einheitlichkeit von außen und innen und die Unterschiedlichkeit zu verdeutlichen (Längle 2008, 95). Die Innenwelt beschreibt Längle im Sinne der psychischen Dimension Frankls. Hier finden sich einerseits Gefühle, Ängste, die Psychodynamik oder die Persönlichkeitseigenschaften, andererseits zählt Längle zur Innenwelt auch die personale Intimität, Einstellungen, Haltungen und Überzeugungen (Längle 2008, 92ff.).

Der Mensch geht als Person nicht in dieser Innenwelt auf, wie er auch nicht in der Außenwelt aufgeht, sondern steht in beiden drin und ist zugleich in Distanz zu ihnen. Die Innenwelt wird ebenso zum Gegenüber wie die Außenwelt. Dies stellt die Grundlage für den dialogischen Charakter personalen Seins dar. Personale Existenz vollzieht sich in der Selbstdistanzierung und im dialogischen Bezogen-sein auf die Innenwelt, wobei sie Resonanz in der Innenwelt findet. Andererseits ist der Mensch aufgrund seines Personseins, wie wir das schon von Frankl kennen, immer schon selbsttranszendent auf anderes gerichtet.

Ein Unterschied zu Frankl ist an dieser Stelle, dass es in der Existenzanalyse gerade nicht darum geht, sich von der Innenwelt und v.a. zu distanzieren oder gar von diesen abzusehen, um sich auf Sinn ausrichten zu können. Für Frankl würde die Einbeziehung der zuständlichen Gefühle das intentionale Wertfühlen und damit das Sich-ausrichten auf Sinn und Werte verstellen. Längle betont hingegen die Wichtigkeit der Bezugnahme der Person auf die gesamte Innenwelt und somit auch auf die psychische Dimension, eben weil sich die Wirkung der Außenwelt in dieser Dimension der Innenwelt zeigt und die vitalen Fähigkeiten abbildet.

Werte sind Gegenstände und geistige Gehalte, die den Menschen gefühlsmäßig bewegen und Emotion auslösen. Jedem wahrgenommenen Wert entspricht ein Gefühl. Jedes

Gefühl ist umgesetzt das subjektive Korrelat eines wahrgenommenen Wertes. [...] Werte setzen an der Intentionalität der Person an und wenden sie mit Hilfe der Kraft des Subjekts auf ein äußeres Objekt, das eine innere Entsprechung hat (Längle 1993, 25).

Würde von dem abgesehen, was die Dinge und Geschehnisse in der Innenwelt bewirken, würde die Basis dafür fehlen, was für die Person von Bedeutung ist. Das intentionale Wertfühlen auf der geistigen Ebene, so könnte man sagen, kann auch mit einem zuständlichen Gefühl auf der psychischen Ebene korreliert sein. Und dieses Gefühl einer Stimmung oder eines Affekts enthält auch wichtige Information für die Lebensgestaltung, die beim Treffen von Entscheidungen eine Bedeutung haben und daher Berücksichtigung finden sollen im Sinne einer Selbst-Annahme.

Werte oder Unwerte erkennen wir *nicht*, indem wir gänzlich von uns absehen, sondern indem die Person einerseits offen ist für die Außenwelt und andererseits für die emotionale Wirkung dieser Außenwelt auf die Innenwelt. Dabei ist anzumerken, dass die Bezeichnung „Außenwelt“ dabei nur eine Veranschaulichung darstellt. Im Sinne der Phänomenologie ist die Person nie von der Welt getrennt. Sie ist aufgrund der Intentionalität des Bewusstseins immer schon „bei“ den Dingen.

Ontologisch betrachtet bedeutet das, dass der Personbegriff der Existenzanalyse relationsontologisch bestimmt ist. Personsein ist Bezogensein und zwar nicht sekundär, sondern seinem Wesen nach. Diese ontologische Bestimmung verläuft parallel zu Heideggers Bestimmung des Daseins als Existenz. „Das Sein der Existenz ‚ist‘ Bezogensein und nichts außerdem.“ (Bollnow 1964, 35)

Die Abgrenzung von einer substanzontologischen Position innerhalb der Existenzanalyse zeigt sich auch darin, dass die Trennung zwischen geistiger Person und Psychophysikum nicht mehr in der gleichen Strenge gedacht wird wie bei Frankl. Zwar nimmt die Existenzanalyse ihren Ausgangspunkt im dimensional Menschenbild, jedoch weicht sich der existenzanalytische Standpunkt im Laufe seiner Weiterentwicklung und seiner Entfernung von der Anthropologie Frankls zunehmend auf. Die Stellen, in der der Geist als das ganz Andere gesehen wird, der eigenen Gesetzmäßigkeiten folgt und nicht aus dem biologischen Material entstehen kann, finden sich in der Existenzanalyse nicht mehr. Für Längle ist das Geistige nichts substantiell Neues, sondern es ergibt sich aus dem komplexen Zusammenspiel physischer Entitäten als Emergenzphänomen (Vgl. Längle 2009a, 17).

Längle versucht „Person“, „Psyche“ und „Körper“

integrativ zu denken und versteht die Trennung der Dimensionen eher in einem heuristischen Sinn:

Konkret wirkt sich das so aus, dass wir heute mehr das Subjekthafte als das Objekthafte betonen, das Sein als das Haben, das Gefühlte als das Gedachte, die noo-psychophysische *Einheit*, die Ganzheitlichkeit des *ICH*, statt seiner unterschiedlichen Dimensionen. [...] Unter einem solchen Gesichtspunkt erscheint die menschliche Einheit mit einem ineinander verwobenen Schwingen der einzelnen Erscheinungsweisen („Dimensionen“) ein und desselben, das jeweils *spezifischen Aufgaben* nachgeht: der Körper dem Weltbezug, die Psyche dem Lebensbezug, die Person dem Selbstbezug bzw. Bezug zum anderen, das aktive Handeln der Entwicklung und dem Werden (Längle 2009a, 15).

Dieses Verwoben-Sein der drei Dimensionen zeigt sich auch in den anderen Weiterentwicklungen der Existenzanalyse, besonders in der Bedeutung der Emotionalität, der Hinwendung zum subjektiven Erleben des Menschen und den vier Grundbedingungen menschlicher Existenz. Während Längle letztere primär als geistige Dimensionen versteht, sind diese ebenso strukturbildend für die anderen beiden Dimensionen (Vgl. Längle 2009a, 16f).

3.2 Sinn und Wert

Sinn und Wert stehen sowohl bei Frankl als auch bei Längle in einem Zusammenhang. In dem der Mensch Werte verwirklicht, verwirklicht er Sinn (Vgl. Frankl 2011, 92ff). Dennoch besteht philosophisch gesehen ein grundlegender Unterschied in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Sinn und Wert, da die Begründungsrichtung zwischen beiden diametral verläuft. Während bei Frankl Sinn der primäre Begriff ist und Werte Lotsen auf dem Weg zum Sinn darstellen (Vgl. Frankl 2011, 102), entsteht bei Längle Sinn erst durch das Wahrnehmen und Verwirklichen von Werten. Sinn stellt sich nach diesem Verständnis dann ein, wenn sich der Mensch auf Werte einlässt. Ontologisch gesehen bleibt der Sinn spekulativ, oder ist eine Frage des Glaubens, nicht jedoch der Psychologie (Philosophie?). Dagegen wird der existentielle Sinn von der Person wahrgenommen.

Bei Längle zeigt sich diese Position in der Unterscheidung zwischen ontologischem und existentiellen Sinn (Vgl. Längle 1994, 18ff). Ontologischer Sinn bedeutet für Längle, dass Sinn eine Kategorie ist, die in der Welt tatsächlich existiert und die hinter allem Geschehen liegt. Der ontologische Sinn drückt sich in dem Satz aus: Alles hat einen Sinn. Jeder Schicksalsschlag, jegliches Leid. Alles was geschieht, steht in einem größeren Sinnzusammenhang, den der Mensch

nicht immer durchblicken kann (was Frankls Übersinn entspricht). Die Rolle, die der Mensch gegenüber diesem Sinn einnimmt, ist ein passiv-rezeptive. Er kann und soll diesen Sinn entdecken, sich auf diesen ausrichten und sich auf dieses Wissen eines immer seienden Sinns auch im Leiden besinnen.

Existentieller Sinn hingegen ist kein Faktum in der Welt. Er entsteht durch die Beziehung zwischen Person und Welt, genauer gesagt zwischen Person und Wert. Wenn sich der Mensch auf Werte einlässt, dann erlebt er sein Leben jedesmal als sinnhaft. Existentiell bedeutet dabei „persönlich erlebt“ oder „in Abstimmung mit sich und den Bedingungen“. Die Rolle, die der Mensch beim existentiellen Sinn einnimmt, ist die eines aktiven Gestalters:

Existentiell wird nach einem Sinn gefragt, den es noch gar nicht gibt. Gegeben sind die Werte, der Sinn aber entsteht erst durch das Subjekt, und zwar indem es sich auf den Wert einläßt. Der existentielle Sinn verlangt in höchstem, aktiven Maße die Beteiligung der Person. Sie ist in existentieller Hinsicht sinnstiftend (Längle 1994, 18).

Die Existenzanalyse löst sich explizit von der Annahme eines ontologischen Sinns für die Arbeit und für das Existenzverständnis und lässt diesen offen, hält ihn für unbestimmbar im Rahmen der dafür zur Verfügung stehenden Mittel einer Psychologie und Psychotherapie. Die Abkehr der Existenzanalyse von der Annahme eines ontologischen Sinns führt zu einer grundlegenden Veränderung innerhalb der Anthropologie, durch die sich auch die therapeutische Praxis verändert. Wenn Sinn nicht objektiv in der Welt gefunden werden kann, gewinnt das emotionale Erleben der Person an Bedeutung. Diese grundlegende Veränderung des Sinnbegriffs führte zur sogenannten „existentiellen Wende“ in der Logotherapie (Längle 1994, 17). Existentieller Sinn lässt sich nicht bloß im Außenbezug finden, sondern verlangt nach Längle ein Bezogen-Sein der Person auf die Innenwelt. Auch die zuständlichen Gefühle, die Frankl als unbedeutend und hinderlich für die Sinnfindung betrachtet, gewinnen in der Existenzanalyse an Bedeutung, weil sie Auskunft über eine Wert- bzw. über eine Unwertberührung geben. Der Sinn einer bestimmten Handlung erschließt sich einerseits aus der konkreten Wertwahrnehmung im Moment.

Andererseits ist Sinn eine Kategorie, die nicht bloß auf den Moment bezogen bleibt, sondern eine konkrete Tätigkeit in einen größeren Rahmen stellt, den der Mensch für sein Leben aufgespannt hat bzw. in dem er sich wiederfindet. Die Referenz auf den Kontext fehlt bei Frankl. Für Längle ist sie aber eine der Voraussetzungen für Sinnfindung, neben dem Tätigkeitsfeld (das den drei Wertekategorien Frankls entspricht) und dem

Sinn in der Zukunft (Vgl. Längle 2016, 120). Für Längle bedeutet daher existentieller Sinn, dass der Mensch die einzelnen Entscheidungen und Handlungen in einen bejahten Kontext stellt (Vgl. Längle 2009b, 76ff). Der Mensch spannt sich diesen Sinnkontext seines Lebens auf, in dem er sich auf die Frage einlässt: Wofür ist mein Leben gut? Einzelne Handlungen werden dann als sinnvoll erlebt, weil sie in diesen größeren Kontext eingebettet sind.

Wesentlich für das Sinnverständnis ist, daß diese Grundbedingung menschlicher Existenz ein Sich-Stellen in ein größeres Ganzes verlangt, in welchem wir aufgehen und fruchtbar werden, z. B. in einer Familie, in einem Unternehmen, in einem Projekt, in einem Beruf, in einem Glauben. Aus diesen Zusammenhängen können wir uns selbst erst wirklich verstehen. Sie geben den Inhalten und Werten eine Bedeutung, die den Augenblick übersteigt (Längle 2009b, 81).

Werte spielen bei der Gestaltung dieses Kontextes insofern eine Rolle, als sie die konkreten Realisierungsmöglichkeiten dieses größeren Zusammenhangs darstellen. Einzelne Wertmöglichkeiten stehen nicht für sich alleine da, sondern enthalten dann dadurch einen Wert (manchmal nur instrumentellen), weil sie in einem größeren Zusammenhang stehen (z. B. studieren eines langweiligen Faches, um des Zusammenhanges willen, eine Berufsausbildung zu erwerben), oder auch weil sie als Mittel der Realisierung intrinsischer, größerer Werte dienen (z. B. einer Liebe).

Die Begründungsrichtung zwischen Werten und Sinn bei Längle verläuft demgemäß folgendermaßen: Der Mensch spürt, im Sinne des Wertfühlers, wofür er sein Leben (seine Zeit) einsetzen möchte. Gelingt es ihm, sein Handeln an diesen grundlegenden Werten, Kontexten und Zukunftswerten auszurichten, erlebt er sein Leben als existentiell sinnvoll.

Bei Frankl hat sich der umgekehrte Zusammenhang gezeigt: Sinn ist immer schon da. Sinn ist selbst ein intentionaler Gegenstand. Werte spielen zwar auch bei Frankl eine Rolle in der Sinnfindung, weil sich die wertvollste Möglichkeit in einer Situation mit dem Sinn deckt bzw. zu diesem führt, sie besitzen allerdings eine untergeordnete Rolle, da das Gewissen das „Gesollte“ direkt spürt und daher herausfindet, was sinnvoll ist.

3.3 Freiheit und Verantwortung

3.3.1 Freiheit

Die Existenzanalyse übernimmt den zentralen Gedanken von Frankl, dass der Mensch mehr ist als seine psychophysische Determiniertheit. Dank seiner personalen (bei Frankl „geistigen“) Dimension kommen

ihm die Fähigkeiten zur Selbstdistanzierung (negative Freiheit) und Selbsttranszendenz (positive Freiheit) zu.

Die negative Seite der Freiheit als „Freiheit von“ deckt sich weitgehend mit dem existenzanalytischen Verständnis, wenngleich letztere auch nicht die Ablehnung der Bedeutung der zuständlichen Gefühle mit Frankl teilt. Die positive Bestimmung von Freiheit erscheint bei beiden Richtungen nur auf den ersten Blick als übereinstimmend. Beide Therapieschulen betonen an dieser Stelle zwar die Fähigkeit des Menschen zur Wahrnehmung von Sinn und Wert. Dadurch dass das Freiheitsverständnis in der Existenzanalyse jedoch nicht in eine starke metaphysische Theorie eingebunden ist, wird bei Längle Freiheit nicht im Sinne einer Notwendigkeit verstanden, sich durch eine höhere Kausalität bestimmen zu lassen. Freiheit wird stärker an das Erleben der Person zurückgebunden, wodurch in der Existenzanalyse kein finalistischer Zug anzutreffen ist.

„Willensfreiheit“ in der Existenzanalyse ganz eindeutig zu bestimmen ist insofern schwierig, als sich der Begriff „Wille“ im Laufe der Weiterentwicklung der Anthropologie verändert hat. Nach dem früheren Verständnis (Längle 2007b; 2012) bilden Person, Wille und Freiheit noch eine Einheit. Nach einem späteren Verständnis (Längle 2015) müssen „Wille“, „Person“ und „Freiheit“ nicht zwangsläufig eine Einheit bilden. Zu den Willenshandlungen zählen dann auch solche, die sich an apersonalen Motiven orientieren. Beispielsweise handelt der Süchtige dann auch seinem Willen gemäß, jedoch apersonal (Vgl. Längle 2007, 157ff). Letztlich handelt es sich hier um eine definitorische Frage.

Frei zu handeln/zu entscheiden bedeutet, dass sich die Person durch Emotional-wertvoll-Erfasstes bestimmen lässt (Vgl. Längle 2012, 15ff).

Ganz frei wird der Wille erst durch die *Person*, wenn er sich auf das Gewissen bezieht und in einem sinnhaften Kontext steht. [...] Drogensüchtige können tun, was sie wollen. Sie sind in ihren Handlungen frei; sie sind nicht äußerlich, sondern innerlich unfrei; sie unterliegen einem inneren Zwang. [...] Der Drogensüchtige ist seinem Drang mehr oder weniger hilflos ausgeliefert. Mit einem Wort: Was ihm fehlt ist *Willensfreiheit* (Längle 2012, 16).

Wir erleben unser Wollen – trotz aller Bedingtheit der Freiheit – als frei, je mehr sich der Wille mit dem Wesen des Menschen (Person) deckt. Je weniger der Wille deckungsgleich mit der Person ist, desto unfreier erlebt sich der Mensch (Längle 2012, 17).

Die negative Bestimmung von Freiheit erscheint an dieser Stelle als „Freiheit-von“ Ängsten, Bedürf-

nissen, innerem Zwang, Drang, also als Freiheit von der psychophysischen Bestimmtheit und als „Freiheit-zu“ Wertvollem und Sinnhaftem, ganz ähnlich wie bei Frankl. Willensfrei ist der Mensch dann, wenn er nicht durch einen inneren Druck, Ängste und dgl. in seinen Handlungen bestimmt wird, sondern wenn er sich durch Sinnhaftes bestimmen lässt.

Im Unterschied zu Frankl betont Längle die Bedeutung der Emotionalität bzw. des Spürens in Bezug auf die Willensbildung. Die Voraussetzung für Willensfreiheit ist ein doppeltes Offensein: Ein Offensein für die Welt und das Wertvolle darin, und ein Offensein für die Innenwelt und die Emotionalität. Dieses Verständnis von Willensfreiheit entspricht dem doppelten Bezogen-Sein der Person auf die Außen- und auf die Innenwelt:

Grundlage der Willensbildung ist in allen Fällen die *Dialogik*, der personale Austausch mit dem Außen bei gleichzeitiger Bezugnahme zum Innen. [...] Der Motor der Willensbildung ist die Emotionalität, das emotionale Erfassen und Erfasst-Werden von subjektiv Wertvollem, das sich mit der vitalen Lebensenergie (der „Lust“ bzw. der Psychodynamik) verbindet (Längle 2007, 158).

Willensfreiheit und das Erkennen von subjektiv Wertvollem ist auf diese Weise nicht mehr rein auf die geistige Dimension bezogen, sondern umfasst alle Dimensionen menschlicher Existenz. Das Erfasst-Werden von subjektiv Wertvollem geht mit einer Aktivierung der Lebensenergie, die der psychischen Dimension zugerechnet wird, einher. Die Energie ist nötig, um das, was als wertvoll erkannt wird, auch umzusetzen.

Nach einem späteren Verständnis (2015) müssen „Wille“, „Person“ und „Freiheit“ nicht zwangsläufig eine Einheit bilden. Zu den Willenshandlungen zählen dann auch solche, die sich an apersonalen Motiven orientieren. Beispielsweise handelt der Süchtige dann auch seinem Willen gemäß, jedoch apersonal (Längle 2015, 16), wenn er das Suchtmittel konsumiert. Letztlich handelt es sich hier um eine definitorische Frage.

Für die Differenzierung von Frankl und Längle genügt es festzuhalten, dass sich aus dem Gesamtgerüst der Existenzanalyse ein (rein) subjektives Verständnis von Willensfreiheit ergibt, deren Basis eine emotionale Kongruenz von Handeln und Person darstellt. Das bedeutet, dass sich im Vergleich zu Frankl das Kriterium für die positive Bestimmung von Freiheit von einer objektiven Bestimmung im Sinne eines immer schon vorgegebenen Sinns auf das subjektive Erleben verschiebt.

3.3.2 Verantwortung

In der Existenzanalyse findet sich keine eigenständige,

weiterreichende Auseinandersetzung mit dem Verantwortungsbegriff. Klar ist, dass auch in der Existenzanalyse Freiheit und Verantwortung zusammenhängen. Weil der Mensch frei im Sinne einer Nichtdeterminiertheit ist und weil er weltoffen ist, ist er in jeder Situation angefragt und muss eine Möglichkeit wählen. Diese Wahl hat er vor sich selbst zu verantworten. Obgleich Verantwortung im Sinne des Antwortgebens auf eine konkrete Lebenssituation von Frankl übernommen wird, ist es dennoch offensichtlich, dass Verantwortung in der Existenzanalyse nicht mehr die Strenge besitzt wie wir sie bei Frankl kennengelernt haben. Verantwortung erscheint nicht mehr als Verpflichtung, die wertvollste Möglichkeit in einer Situation zu wählen. Dadurch wird die starke moralische Konnotation abgeschwächt. Längle trennt Verantwortung und Verpflichtung. Verantwortung ist nach Längle ein Beziehungsbegriff. „Nur das, was den Menschen angesprochen und erreicht hat, verlangt von ihm eine persönliche Antwort.“ (Längle 2013, 46) Verpflichtung ist im Gegensatz dazu etwas, das von außen vorgegeben wird, das unabhängig von einem persönlichen Angesprochen-Sein ist. Die Unterscheidung von Verantwortung im Sinne des Antwortgebens und der Verpflichtung hängt damit zusammen, dass bei Längle die Bezugnahme auf eine transzendente Größe und eine höhere Kausalität fehlt, von der das Sollen ihren Ausgangspunkt nimmt und die bei Frankl die letzte Instanz der Verantwortung darstellt. Insofern ändert sich hier der Zusammenhang zwischen Sollen und Wollen. In der Existenzanalyse entsteht das Wollen aus dem Angesprochen-Sein, und die Verantwortung des Menschen sich selbst gegenüber besteht darin, dieses Wollen Wirklichkeit werden zu lassen.

Obwohl in der existenzanalytischen Theorie kein moralischer Anspruch im engeren Sinne enthalten ist, darf nicht übersehen werden, dass die existenzanalytische Anthropologie keine rein deskriptive Theorie ist. Anthropologische Annahmen haben immer auch normativen Charakter, zumindest im Sinne von Konditionalsätzen:

Aus dem Blickwinkel der Existenzanalyse geht es dem Mensch darum, sein Leben erfüllt zu gestalten. Dies gelingt ihm verkürzt gesagt dadurch, dass er offen für die Welt und deren Resonanz in der Innenwelt ist und sein Handeln am eigenen Werterleben ausrichtet. Normativ formuliert, bedeutet das:

Wenn du ein erfülltes Leben führen und existentiellen Sinn verwirklichen möchtest, dann musst du in Abstimmung mit dir und der Welt leben. In Abstimmung zu leben bedeutet, (1) sich mit den Grundbedingungen menschlicher Existenz auseinanderzusetzen, (2) sein Handeln an personalen Werten auszurichten und sich nicht an objektiven Normen zu orientieren oder sich durch seine Psychodynamik bestimmen zu lassen.

Um dieser normativen Aussage zustimmen zu können, müssen die anthropologischen Grundannahmen der Existenzanalyse (Person, Freiheit, Wert, Grunddimensionen menschlicher Existenz) akzeptiert werden.

Obwohl es sich hier auch um eine normative Vorgabe handelt, ist sie schwächer als der Pflichtbegriff, den wir bei Frankl kennengelernt haben. Frankls Theorie ist normativ im doppelten Sinn: Als Anthropologie spannt sie gleich der Existenzanalyse von Längle (gleich allen anderen Menschenbildern) einen äußeren Rahmen auf, in dem sie beschreibt, wie der Mensch ist und damit auch, woran er sich orientieren soll. Innerhalb dieses deskriptiven und normativen Rahmens findet sich bei Frankl zusätzlich ein streng moralisches Denken: Frankl stellt innerhalb seiner Theorie einen moralischen Pflichtbegriff an den Beginn, in dem er sagt, dass das Sollen dem Wollen ontologisch vorangeht, weil Sinn eben immer schon (objektiv) in der Welt ist und gefunden werden muss. Hat das Individuum erst einmal erkannt, was es im moralischen Sinn tun soll, dann ist es auch intrinsisch dazu motiviert.

Die Existenzanalyse kennt diese Art der moralischen Verpflichtung nicht, weil sie keinen ontologischen Sinn voraussetzt. Das Wollen hängt nicht vom Sollen ab.

4. Was teilen Existenzanalyse und Logotherapie?

Philosophisch betrachtet sind die geteilten Annahmen zwischen den beiden Richtungen schmal. Als Gemeinsamkeit beider Theorien bleibt einerseits der Fokus auf den Menschen als (geistige) Person übrig, und dass Sinn eine wichtige Rolle für eine erfüllende Existenz spielt. Beide stimmen darin überein, dass der Mensch nicht zur Gänze kausal determiniert ist, und dass die Fähigkeiten zur Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz grundlegend sind, um ihn als frei und verantwortlich verstehen zu können. Es hat sich allerdings eine starke Divergenz bei den Begriffen „Person“, „Freiheit“ und „Verantwortung“ gezeigt, so dass die Übereinstimmung zwischen Längle und Frankl sich auf die fast banale Annahme beschränkt, dass der Mensch mehr ist als sein Psychophysikum. Mit dieser Position unterscheiden sich die Logotherapie und die Existenzanalyse nicht grundlegend von der Anthropologie anderer psychotherapeutischer Richtungen. Selbst die von Frankl ob ihres reduktionistischen Menschenbilds kritisierten psychoanalytischen Richtungen haben zum Ziel, dass der Mensch seinen Freiheitsspielraum durch das Erkennen seiner Psychodynamik durch die Analyse vergrößern kann und soll, was eben nur dann möglich ist, wenn es eine Instanz im Menschen gibt, die diese erkennen kann.

Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass Frankl die Annahme von Scheler von der Existenz von Werten übernimmt, an denen der Mensch sein Handeln orientieren soll, um sinnvoll zu leben. Bei Längle entstehen die Werte jedoch durch das Zusammentreffen wahrgenommener Inhalte mit dem subjektiven Fühlen, sind also nicht in sich stehend, sondern relational. Während bei Frankl allerdings der Sinn den Werten von der Begründungsrichtung vorausgeht, denkt Längle diesen Zusammenhang diametral entgegengesetzt.

5. Zusammenfassung

Bei genauerer Analyse der Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse zeigt sich, dass die auf den ersten Blick durchaus ähnlich scheinenden Theorien weniger Gemeinsamkeiten aufzeigen als man annehmen könnte.

Die Divergenz beider Theorien erschließt sich aus der Veränderung der Stellung einer transzendenten Größe, von der aus Frankl seine Anthropologie entwickelt. Die Aufgabe dieser metaphysischen Position bei Längle geht mit der Hinwendung zum subjektiven Erleben und der zunehmenden Bedeutung der Emotionalität und des Innenlebens der Person Hand in Hand.

Die grundlegenden theoretischen Unterschiede lassen die Reaktion von Frankl, sich von den Weiterentwicklungen seiner Theorie zu distanzieren, nachvollziehbar werden. Die Anthropologie der Existenzanalyse zeigt sich als eigenständige Theorie, die – philosophisch gesehen – mit der ursprünglichen Logotherapie nur mehr wenig gemeinsam hat und zwischen denen die Divergenzen überwiegen. Unabhängig von den Erweiterungen innerhalb der existenzanalytischen Theorie, verläuft die Begründungsrichtung diametral:

Frankl vertritt eine starke metaphysische Theorie, bei der Gott am Beginn steht. Hier wurzelt die Objektivität von Sinn und Werten, an denen sich der Mensch final orientieren soll und als geistige Person auch will. Bei Längle stehen Wertfühlen und subjektives Erleben am Beginn. Wenn der Mensch in Übereinstimmung mit sich und der Außenwelt lebt, stellt sich ein Gefühl der Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens ein.

Oder kurz gesagt: Die Existenzanalyse hat sich so weit von der Logotherapie entfernt, dass es sich um zwei anthropologische Theorien handelt.

Literatur

- Bollnow O F (1964) Existenzphilosophie. 6. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer
- Espinosa N (1996) Zum Begriff der „Tiefe“ in der Existenzanalyse. Ein Beitrag zur Diskussion der Beziehung zwischen Psychotherapie und Religion Existenzanalyse. In: Existenzanalyse 13, 1, 4–11
- Espinosa N (1998) Existenzanalyse im nachmetaphysischen Zeitalter. In: Existenzanalyse 15, 3, 4–13
- Fabry J B (1987) Das Ringen um den Sinn. Eine Einführung in die Logotherapie. Übersetzt von Vesely F. The Pursuit of Meaning – Logotherapy Applied to Life. Freiburg: Herder
- Frankl V (1981) Die Sinnfrage in der Psychotherapie. München: Piper
- Frankl V (1994) Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten. Berlin: Quintessenz
- Frankl V (2005) Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern: Huber, 3^o
- Frankl V (2010) Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. 10. Auflage. München: dtv
- Frankl V (2011) Ärztliche Seelsorge. München: dtv, 3^o
- Längle A (1993) Wertberührung. In: Längle A (Hg) Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge. Wien: Facultas, 22–60
- Längle A (1994) Sinn-Glaube oder Sinn-Gespür? Zur Differenzierung von ontologischem und existentiellen Sinn in der Logotherapie. In: Bulletin GLE 11, 2, 15–20
- Längle A (2007a) Das Bewegende spüren. Phänomenologie in der existenzanalytischen Praxis. In: Existenzanalyse 24, 2, 17–30
- Längle A (2007b) Existenzanalyse der Freiheit – Zur lebenspraktischen und psychotherapeutischen Fundierung personaler Freiheit. In: Bauer E (Hg) Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive. München: Fink, 147–182
- Längle A (2008) Existenzanalyse. In: Längle A & Holzhey-Kunz A: Existenzanalyse und Daseinsanalyse. Wien: Facultas, 29–108
- Längle A (2009a) Das eingefleischte Selbst. Existenz und Psychosomatik. In: Existenzanalyse 26, 2, 13–35.
- Längle A (2009b) Sinn-Bedürfnis, Notwendigkeit oder Auftrag? Eine existenzanalytische Fundierung der Logotherapie. In: Existenzanalyse 26, 1, 76–90
- Längle A (2012) Vom Gelassenen Wollen zum Erzwungenen Lassen. Zur Praxis der realen Freiheit. In: Existenzanalyse 29, 2, 15–31
- Längle A (2013) Lehrbuch zur Existenzanalyse. Grundlagen. Wien: Facultas
- Längle A (2015) Die Zustimmung in die Süchtigkeit – Ein existenzanalytischer Zugang. In: Existenzanalyse 32, 2, 2–14
- Längle A (2016) Existenzanalyse. Zugänge zur existentiellen Psychotherapie. Wien: Facultas
- Merleau-Ponty M (1966) Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: De Gruyter
- Reitinger C (2015) Viktor Frankl's Logotherapy From a Philosophical Point of View. In: Journal of the Society for Existential Analysis, 26/2, 2015, 344–357
- Reitinger C (2017) Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich, Dissertation
- Rohr W (2009) Viktor E. Frankls Begriff des Logos. Die Sonderstellung des Sinnes in Substanz- und Relationsontologie. Freiburg/München: Karl Alber

Anschriff der Verfasserin:

CLAUDIA REITINGER
Hauptstrasse 67
A–5600 St. Johann im Pongau

Univ.Ass. am
FB Philosophie an der Theol. Fakultät
Franziskanergasse 1
A–5020 Salzburg

claudia.reitinger@sbg.ac.at