

DIE ENTWICKLUNG DER IDEE DER PERSON IN DER EXISTENZANALYSE VON ALFRIED LÄNGLE

VLADIMIR SHUMSKIY UND ELENA UKOLOVA

Im ersten Teil des Artikels werden die wichtigsten Abschnitte der Entwicklung des Personverständnisses in der Geschichte der europäischen Kultur von der Antike, des Christentums, der Neuzeit bis zur Philosophie des Personalismus und der philosophischen Anthropologie von Max Scheler beschrieben. Vor diesem kulturhistorischen Hintergrund wird im zweiten Teil des Artikels der Beitrag zur Entwicklung der Idee der Person in der Existenzanalyse von Alfred Längle betrachtet.

Die Differenzierung der Erscheinungsformen der geistigen Dimension des Menschen in Ich und Person, die Systematisierung der Beschreibung der Person als eines Phänomens des Menschseins, die Darstellung des Dialogs als ein Wesensmerkmal der Person sowie die Beschreibung des inneren Dialogs zwischen dem Ich und der Person bilden die methodologische Grundlage für diese (anthropologisch begründete) psychologische Theorie und für das System der Methoden der existenzanalytischen Beratung und Psychotherapie. Es zeigt sich, dass die personalistischen Vorstellungen von A. Längle aufs engste mit der kulturhistorischen Tradition des Verständnisses des Wesens des Menschen in der europäischen Kultur verbunden sind und eine Konzeptualisierung der Idee der Person im psychologischen und psychotherapeutischen Diskurs darstellen.

SCHLÜSSELWÖRTER: Person, Ich, Dialog, Anthropologie, geistige Dimension, Existenzanalyse

THE DEVELOPMENT OF THE IDEA OF THE PERSON IN ALFRIED LÄNGLE'S EXISTENTIAL ANALYSIS

In the first part of this article, the most important chapters in the development of the understanding of the person in the history of European culture is outlined, ranging from antiquity, Christianity, modernity until the philosophy of Personalism and the philosophical anthropology of Max Scheler. Against this historico-cultural background, the second part of the article reflects upon Alfred Längle's contribution to the development of the idea of the person in Existential Analysis.

The differentiation of manifestations of human beings spiritual dimensions in Ego and Person, the systematization of the delineation of the person as a phenomenon of being human, the description of the dialog as an essential feature of the person as well as the description of the inner dialogue between the ego and the person create the methodological foundation for this (anthropologically justified) psychological theory and for the system of methods of existential analytical counseling and psychotherapy. It becomes evident, that personalist ideas of A. Längle are most closely connected to the historico-cultural tradition of the understanding of the essence of human beings in European culture and constitute a conceptualization of the idea of the person in psychological and psychotherapeutic discourse.

KEYWORDS: person, ego, dialogue, anthropology, spiritual dimension, Existential Analysis

Einleitung

Im Jahre 1938 äußerte der französische Anthropologe Marcel Mauss eine ernste Befürchtung: die Kategorie Person könnte von der europäischen Kultur ganz verschwinden: „Wer weiß überhaupt, dass diese ‚Kategorie‘, die wir alle für fest verankert halten, immer als solche anerkannt werden wird? Sie bildet sich nur für uns und in uns ... Wir haben große Güter zu verteidigen, und mit uns kann diese Idee verschwinden“ (Mauss 2010, 252).

Der Kategorie „Person“ liegt eine der grundlegenden Intuitionen der europäischen Kultur über das Wesen des Menschen zugrunde – die Idee des Menschen als eines Wesens, das frei wählen und selbständig entscheiden kann. Über die ganze europäische Geschichte hinweg ist dieser Kern der Vorstellung der Person unverändert geblieben. Es haben sich nur die Vorstellungen von den Grundlagen der freien Wahl und der anthropologischen Festlegung dieser Fähigkeit des Menschen verändert. Die größte Gefahr für dieses personalistische Verständnis des

Menschen kommt nach wie vor durch die naturwissenschaftliche Sicht auf, in der die Freiheit des Menschen keinen Raum hat.

Es sei vorangestellt, dass wir von einem dialektischen Verständnis der „Idee“ als einer Spiegelung der Realität ausgehen, die nicht nur in ihrem Gegebensein, sondern auch in ihrem Entwicklungspotential gesehen wird. Denn die Idee spiegelt natürlich die Realität, aber bildet andererseits auch Realität, weil sie auch die darin enthaltenen Möglichkeiten aufgreift. So kann die „Idee der Person“ als ein Mittel, sozusagen als ein „Kulturwerkzeug“ für die Selbsterkenntnis, die Selbsterfahrung und die Transformation des Menschen betrachtet werden.

In diesem Artikel werden die Meilensteine der Entwicklung der Idee der Person skizziert und vor diesem Hintergrund der Beitrag von A. Längle zu ihrer Entwicklung in der modernen Existenzanalyse aufgezeigt.

Die wichtigsten Meilensteine in der Entwicklung der Vorstellung von der Person in der Geschichte der europäischen Kultur

In der europäischen Kultur wurde die Idee einer Selbstständigkeit des Verhaltens schon in der Antike konzipiert. Davon wurde das Leben der Menschen als voll und ganz von den Göttern oder vom Schicksal vorherbestimmt angesehen, und das konkrete Handeln erfolgte gemäß der Traditionen und Normen der sozialen Schicht, in der der Mensch geboren wurde (Carrithers, Collins & Lukes 1996).

Nach Ansicht des römischen stoischen Philosophen Panaitios (II. Jh. v.Chr.) kann der Mensch "auf der Weltbühne" vier verschiedene Rollen spielen. Jeder Rolle entspricht eine Maske- (persona), die auf die jeweilige Aktivitätsform des Menschen in der Welt Bezug nimmt (Gill 1988). Die erste Rolle, oder die erste persona, besteht in der Verwendung des Wortes und des Verstandes. Dank dieser Maske unterscheidet sich der Mensch von den Tieren. Die zweite Maske verweist darauf, dass jeder Mensch durch seine körperliche Konstitution und seiner Psyche einzigartig ist, d.h. mit keinem anderen Menschen gleich ist. Dadurch kommen jedem Menschen von Natur her unterschiedliche Fähigkeiten und Möglichkeiten zu. Die dritte persona, die der Mensch der Welt zeigt, spiegelt das soziokulturelle Umfeld, in dem der Mensch geboren wurde und in dem er lebt, das Land, die Gegend, die soziale Schicht.

Während die ersten drei Rollen dem Menschen von Geburt an vorgegeben sind, ist die vierte persona, laut Panaitios, die Art und Weise, wie der Mensch die ersten drei Rollen spielt. Obwohl die Texte dieser Rollen vorgebestimmt und nicht von ihm selbst geschrieben sind, ist der Mensch trotzdem frei in seiner Wahl und in seiner Entscheidung, wie er diese Rollen spielen wird. Die echte persona des Menschen ist die vierte. Im Unterschied zu den drei anderen zeigt sie der Welt das, was von ihm selbst abhängt: wer er sein will und wofür er sich entscheidet, wer er also ist, ganz im Einvernehmen mit dem Schicksal, aber auch trotz ihm.

Dank der Theaterkultur und der Gerichtspraxis wurden in der Antike die Grundlagen für ein Verständnis des Menschen als autonom Handelndem gelegt. So ist der Begriff Person aus der Praxis der Rechtsprechung, wo es um die Verantwortung gegenüber einer Anklage geht, in die Philosophie gekommen. Die Idee „Person“ verdichtete das Verständnis des Menschen als eines autonomen, freien und selbstbestimmten Wesens, im Gegensatz zu einem Wesen, das voll und ganz von der Natur und der Gesellschaft determiniert wird.

Dennoch fehlte in der antiken Idee der Person eine zuverlässige metaphysische Basis. Diese Basis hat das

Christentum beige-steuert. In der Antike bezog sich der Mensch in ethischer Hinsicht vor allem auf die Forderungen der Stadtgemeinde (Polismoral), er orientierte sich daher am Blick des Anderen, der von außen auf ihn gerichtet war. Er ging in seinen Handlungen und ihrer Beurteilung nicht von den eigenen Widersprüchen und eigenem Suchen aus, sondern von der Angst sein Gesicht zu verlieren und sich vor den anderen zu blamieren. Angst machten ihm der Verlust der Ehre und der Würde in den Augen der anderen. Die antike Gesellschaft interessierte sich kaum dafür, wie der Mensch zu seinem eigenen Verhalten steht, sondern inwieweit solches Verhalten den objektiven gesellschaftlichen Standards entspricht. Im Unterschied dazu verstand sich der Mensch im Christentum in erster Linie auf eine Ordnung bezogen, die höher war als die soziale Ordnung des Seins.

Die Person ist im Christentum ein Prinzip, das den Menschen mit Gott verbindet: Der Mensch ist eine Person, weil Gott eine Person ist. Gott wird als eine ideale Person verstanden, und der Mensch als ein duales Wesen: ein "sündiges", schon von der Geburt an von der Erbsünde belastet einerseits und von einer geistigen Person nach Gottes Ebenbild geschaffenes andererseits. Als Gottes Ebenbild stellt die Person das Wesen des Menschen dar, was ihm eine unbedingte Würde verleiht. Person kann der Mensch werden, wenn er seinen persönlichen Ursprung in sich aktualisiert und ihm seine tierische Natur unterordnet.

Die innere Instanz, die dem Menschen seine Verantwortung Gott gegenüber direkt zugänglich macht, ist das Gewissen. Dadurch bekommt der Kontakt mit Gott den Charakter eines inneren geistigen Bemühens. Mit dem Gewissen wird nun die Echtheit der Absicht bewertet sowie Schuldgefühle geweckt, die notwendige Voraussetzung für Reue, Sühne und eine mögliche Vergebung (Potts 1980).

Die Theologen des Mittelalters wussten ganz gut, dass der Mensch auch ohne böse Absicht unrecht handeln kann. Aus Unwissenheit oder unabsichtlicher Fahrlässigkeit zu handeln galt als Milderungsgrund der Schuld. Der Grund dafür war die Überzeugung, dass der Mensch nur für Handlungen verantwortlich ist, die er frei ausführt – das heißt, wenn er Handlungen, Gedanken oder Worte absichtlich vollzieht. Bevor eine Schuld festgestellt werden kann, muss geklärt werden, ob das tadelnswerte Verhalten aus der Vernunft stammt oder ob nur der materielle Körper daran beteiligt ist. Die persönliche, freie Einwilligung des Menschen ist das Kriterium, an dem das Ausmaß seiner tatsächlichen Schuld ermittelt werden kann.

In der Zeit der Renaissance begann der Prozess der Säkularisierung von Kunst, Philosophie, Wissenschaft, von öffentlichem und privatem Leben. Die Freiheit des Men-

schen gewinnt nun nicht nur in der geistigen, sondern auch in der materiellen Welt die Oberhand. Die geistige Gleichheit der Menschen als Personen vor Gott wurde durch die Idee der Gleichheit aller Menschen als Personen im sozialen Leben ergänzt. In dieser Zeit wurden die Grundlagen des neueuropäischen Verständnisses des Menschen als einer aktiven individuellen Person, die ihren eigenen Wert und ihre Würde spürt und die Freiheit für das Handeln in der Welt braucht, gelegt.

In der Neuzeit entwickelte Immanuel Kant eine philosophische Anthropologie als einer ganzheitlichen Lehre vom Menschen, die dieses Verständnis des Menschen als eines dualen Wesens fortsetzt. Einerseits gehört der Mensch der Welt der Naturnotwendigkeit – „dem, was die Natur aus dem Menschen macht“ – an. Andererseits existiert der Mensch als Person in der Welt der Freiheit, in der er „wie ein frei handelndes Wesen(...) aus sich selbst heraus [handeln] kann und muss“ (Kant 1880, 4). Kant hielt das Selbstbewusstsein für ein wesentliches Merkmal der Person: „Dass der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebenden Wesen. Dadurch ist er eine Person...“ (ebd., 7). Kant formulierte ein ethisches Prinzip, gemäß dem es unethisch ist, wenn man sich des Menschen als Mittel zu einem Zweck bedient, in ihm also nur einen pragmatischen Wert sieht und nicht seinen inneren Wert als Person.

Im 19. Jh. entstand eine ernsthafte Alternative zur Vorstellung der metaphysischen Verankerung der Person als „Ebenbild Gottes“ aus zumindest drei Quellen: durch die Evolutionstheorie von Charles Darwin, die behauptete, der Mensch stamme vom Affen ab; durch das «anthropologische Prinzip» von Ludwig Feuerbach, laut dem Gott nur eine anthropomorphe Gestalt ist, die die Potentialität des Menschen symbolisch nach außen repräsentiert; von Karl Marx, der im dialektischen und historischen Materialismus begründete, dass der Mensch nicht mehr sei als das „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“. Gemäß diesen Ansätzen ist die Freiheit des Menschen nur eine Illusion, denn in Wirklichkeit ist er zur Gänze von der Natur und der Gesellschaft bestimmt. Diese Haltung erhielt im 19. Jh. durch die Erfolge der Naturwissenschaften immer mehr Bestätigung. Die Idee der Person als eines geistig-aktiven Ursprungs des menschlichen Seins wurde einerseits im System der sozialen Bezüge aufgelöst und andererseits durch die unbeugsame Kraft der Kausalzusammenhänge naturwissenschaftlicher Gesetze zerstört, zu denen die Vorstellungen von individueller Freiheit und Verantwortung des Menschen nicht passt. Die Psychologie, die zu dieser Zeit als eine unabhängige, neue wissenschaftliche Disziplin in die Kulturarena trat, beruhte auch auf der naturwissenschaftlichen Denkweise.

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beschäftigten sich die Vertreter des «atheistischen» Existenzialismus (M. Heidegger, K. Jaspers, J.-P. Sartre) mit den Phänomenen des persönlichen Seins des Menschen. Aber diese Denker verzichteten auf die Idee der Person, da sie der Meinung waren, mit der Kategorie „Person“ sei der Anspruch auf eine metaphysische Essenz des Menschen verbunden. Aus ihrer Sicht ist die Essenz des Menschen die Existenz, die man nicht als Objekt «erfassen», sondern nur als ein tiefstes inneres Erleben erkennen kann. Martin Heidegger sagte in diesem Zusammenhang, dass seine Fundamentalontologie des menschlichen Seins der traditionellen «antiken-christlichen Anthropologie», in der «über einer Wesensbestimmung des Seienden ‚Mensch‘ die Frage nach dessen Sein vergessen bleibt», entgegensteht, und deswegen gibt es keine «eindeutige, ontologisch zureichend begründete Antwort auf die Frage nach der Seinsart dieses Seienden, das wir selbst sind» (Heidegger 1967, 49-50). Aus unserer Sicht führte der Verzicht auf die Idee der Person und die Konzentration auf die prozessualen Aspekte des menschlichen Seins zu einem Defizit an Struktur und Ganzheit der theoretischen Konzepte der genannten Autoren.

Gleichzeitig wurde aber auch die Idee der Person als eines freien und verantwortungsvollen geistigen Wesens vor allem in der Philosophie des Personalismus und in der philosophischen Anthropologie von Max Scheler weiterentwickelt. Die Autoren nahmen die christliche Idee der Person philosophisch in ihrer zeitgenössischen soziokulturellen Realität wieder auf. Der personalistische Philosoph Emmanuel Mounier betrachtete die Person als einen organisierenden Ursprung des individuellen menschlichen Lebens: „...alles geschieht so, als ob meine Person ein unsichtbares Zentrum wäre, mit dem alles zusammenhängt; ob gut, oder schlecht, aber sie zeigt sich als verborgen anwesender Herr von allen Bewegungen meines Lebens, der meinem Bewusstsein entwischt“ (Mounier 1961a, 43).

Der russische personalistische Philosoph Nikolaj Berdyaev unterschied grundsätzlich zwischen dem Menschen als Person und dem Menschen als Individuum, indem er betonte, die Person sei eine geistige und ethische Kategorie, sie sei keine Substanz, sondern Geist, Freiheit, Akt. Als Individuum ist der Mensch hingegen substantiell und stellt eine Einheit der Gesellschaft dar, die von der biologischen Vererbung und vom sozialen Umfeld determiniert ist. Das Individuum ist von der materiellen Welt bedingt und mit ihm verbunden. Im Gegensatz dazu ist die Person grundlegend nicht bedingt und von der materiellen Welt nicht abhängig; der Mensch als Person widersteht dem entpersönlichenden Einfluss des Sozialen und des Natürlichen (Berdyaev 1939).

Im Personalismus wird unter anderem die Offenheit der Person der Welt gegenüber, ihr Transzendieren der eigenen Grenzen und das Dialogische des Person-Seins betont: „Die Person existiert nur in seinem Streben nach dem Anderen, sie erkennt sich nur durch den Anderen und findet sich nur in dem Anderen. Die primäre Erfahrung der Person – ist die Erfahrung einer anderen Person. Du, und in ihm auch Wir, geht dem Ich voraus, oder zumindest begleitet immer das Ich“ (Mounier 1961b, 36). Vollständig und ganzheitlich ist die Idee der Person in der philosophischen Anthropologie und Axiologie von Max Scheler, die hier vorgestellt wird.

Die Idee der Person bei Max Scheler

Die Philosophie von Scheler ist durch die religiöse Idee der Person begründet. „Seinem Dasein nach ist das Geistige im Menschen nicht absolute Substanz ...sondern eine Selbstkonzentration des einen göttlichen Geistes“ (Scheler 1929, 126). Gleichzeitig versucht Scheler in seiner philosophischen Anthropologie sich dem Verständnis des Menschen, ohne diese Postulat zu verwenden, zu nähern. Er stellt die Frage: „Was unterscheidet den Menschen vom Tier?“ Als wesentliches prägendes Merkmal hebt Scheler den Geist als ein außerhalb der Natur stehendes Prinzip hervor, das dem Bereich des psychovitalen und des körperlichen, der den Menschen mit den Tieren verwandt macht, widersteht. „Das Aktzentrum... in dem Geist innerhalb endlicher Seinssphären erscheint, wollen wir als Person bezeichnen“ (Scheler 1991, 38).

In einer Analyse von Schelers Werken zur Anthropologie und Axiologie (Scheler 1954, 1991, 1997) haben wir einen Überblick von seinem Personverständnis geschaffen (Ukolova & Shumskiy 2016), wobei wir die wichtigsten Leitsätze zum Wesen der Idee der Person fokussierten:

1. Der Mensch ist ein Wesen, der eine dialektische Einheit von Leben und Geist darstellt. Das „Leben“ ist im Menschen durch den psychophysischen Organismus vertreten, und „der Geist“ – das ist der „über-vitale Ursprung“, d.h. vom Leben nicht ableitbar und nicht darauf zurückführbar ist. Die „Person“ ist das „Aktzentrum“ des geistigen Seins des Menschen, der die geistigen Akte initiiert und vollzieht.
2. Die Person zeigt sich in folgenden geistigen Akten:
 - Ideen denken;
 - Erkenntnis der Wesensformen der Weltordnung;
 - Werte-Wahrnehmung und Erleben;
 - Entscheidungen treffen;
 - Willensaktivität, die von Ideen und Werten gelenkt wird;
- Erleben der höchsten Gefühlszustände wie Liebe (Agape), Güte, Bedauern, Reue, Seligkeit, Ehrfurcht, Schamgefühl, Mitgefühl usw.
3. Die Person ist nicht substantiell, sie ist überräumlich; das Person-Sein steht nicht in einer zeitlichen Kontinuität – unter dem Drang der Triebe kann der Mensch das Person-Sein einbüßen, d.h., seine Existenz voll und ganz unter der Macht seines Gefühlsdranges vollziehen. Als „Aktzentrum“ existiert die Person – oder: erscheint, kommt zum Ausdruck – in der Selbstbestimmung, im Selbstbewusstsein und im Selbstvollzug.
4. Die Person kennzeichnet die existenzielle „Entbundenheit“, die in der Freiheit, in der Unabhängigkeit vom Bann und vom Druck sowohl seitens der äußeren Umstände als auch der inneren Bedingungen zum Ausdruck kommt. Die Person ist grundsätzlich von keinen physischen, psychischen oder soziologischen Gesetzen bedingt, aber diese Gesetze bestimmen die Grenzen der Freiheit der Person.
5. Die Person wirkt mit dem psychophysischen Organismus dynamisch zusammen: sie sublimiert die Lebensenergie zur geistigen „Energie“, koordiniert und leitet die vitalen Impulse des Organismus zum Wertevollzug um.
6. Die Person hat die Fähigkeit zur phänomenologischen Wahrnehmung – zur „Wesensschau“ hin auf die essentielle Weltstruktur und die Wertehierarchie. Sie bietet dem Menschen die Grundlagen für Bewertungen, für den Vollzug von Entscheidungen und Handlungen an.
7. Der Mensch kann sein Person-Sein nicht objektivieren, aber er kann sich als Person durch „Selbst-Sammeln“ erleben, dessen Ziel das Sich-Fühlen als Zentrum der geistigen Akte ist. Die anderen Menschen können als Personen auch keine Objekte sein. Es ist nur möglich an der anderen Person anhand des eigenen Erlebens und eigener Überlegungen teilzuhaben und einen anderen Menschen als Person zu verstehen, indem man sich mit ihm identifiziert.
8. Die Person ist mit der Umwelt inhaltlich und wertbezogen untrennbar verbunden und gleichzeitig von der Welt getrennt und der Welt entgegengesetzt – sowohl der Außenwelt als auch dem eigenen psychophysischen Organismus. Der Mensch als Person ist fähig zu sich selbst und zur Welt auf eine geistige Distanz zu gehen und das eigene psychophysische Sein und die Umwelt zu objektivieren.
9. Dank der Fähigkeit der Person sich vom Druck und dem Zwang seines psychophysischen Seins zu befreien, wird der Mensch in ihrem inhaltlichen und wertbezogenen Wesen geistig „weltoffen“.
10. Die Werte sind ontologische Phänomene, die objektiv und unabhängig vom Menschen existieren und eine aperi-

orische hierarchische Struktur haben. Die Person gehört zur höchsten Stufe der apriorischen Wertehierarchie.

11. Jede menschliche Gemeinschaft und jeder einzelner Mensch hat eine eigene, historisch veränderliche Struktur der Wahrnehmung und des Erlebens von Werten, die der Person die Regeln der Bevorzugung von Werten vorgibt und die Weltanschauung des Menschen bestimmt. Die „individualgültigen Werte“, die die Motive für die Handlungen eines konkreten Menschen als Person darstellen, werden von ihm mit dem Gewissen erkannt.

12. Im Aktualisieren seines personalen Ursprungs gewinnt der Mensch die Freiheit und die Fähigkeit, sich selbst und sein Leben durch die Anstrengungen seines eigenen Geistes zu gestalten.

Man kann sagen, dass Max Scheler die religiöse Idee der Person zu einer philosophisch-anthropologischen Kategorie umgewandelt und das Spezifische des persönlichen Seins auf das natürliche und soziale Sein des Menschen geöffnet hat. Schelers Vorstellungen von der Person liegen der Existenzanalyse und der Logotherapie von Viktor Frankl und der modernen Existenzanalyse von Alfred Längle zugrunde.

Von der philosophischen Anthropologie zur Psychologie der Suche nach dem Sinn

Viktor Frankl schrieb, dass die Logotherapie „das Ergebnis der Anwendung des Konzeptes von Max Scheler auf die Psychotherapie ist“ (Frankl 1988a, 10). Wir sind der Meinung, dass gerade die Idee der Person ein Bindeglied zwischen der philosophischen Anthropologie Max Schelers und der Psychologie der Sinnsuche von Viktor Frankl ist (Ukolova, Shumskiy 2016). Zum gleichen Schluss kommen auch andere Autoren (Henkmann 2005; Riedel, Deckhart, Noyon 2008).

Frankl schrieb: „Erinnern wir uns jener Definition von Max Scheler, die er von der Person gibt: Er begreift sie als den Träger, aber auch als ein ‚Zentrum‘ geistiger Akte“ (Frankl 1988b, 18). Man kann diesbezüglich Leitsätze herausheben, in denen sich offensichtlich die Kontinuität der Sichtweise beider Autoren auf die Person verfolgen lässt.

1. Viktor Frankl folgt Schelers Vorstellungen von der Person als einer reinen Dynamik, einer Potenz, einer Kraft. Als solche hat die Person keine Substanz und existiert nur in der Aktion, nur situativ und in der Form konkreter geistiger Akte. Die geistigen Akte, die von der Person vollzogen werden, werden wie von einem Zentrum ausgehend erlebt, weshalb die Person als Quelle und Initiatorin der geistigen Aktivität, als

eine Instanz, die die geistigen Akte regelt, verstanden werden kann.

2. Der Dualismus des menschlichen Seins, von dem Max Scheler wie von einem Gegensatz zwischen dem Geist und dem Gefühlsdrang, zwischen der Person als eines „über-vitalen Prinzips“ und dem psychophysischen Organismus, schreibt, erscheint in Frankls Konzept als „psychonoetischer Antagonismus“ zwischen der „geistigen Existenz“ und der „psychophysischen Faktizität“. Schelers Verständnis der Person als „Neinsager“ – den Impulsen der körperlichen Bedürfnisse, den emotional-affektiven Reaktionen und der Versuchung der aufkommenden Wünsche entgegenzuwirken – kommt bei Frankl als „die Trotzmacht des Geistes“ wieder.
3. Die Intentionalität der geistigen Person, ihr unüberwindbarer Bezug auf die Werte, den Scheler allgemein als „Weltoffenheit“ bezeichnet, wird im Konzept von Frankl zur „Selbsttranszendenz“ und im Bereich der Motivation als „Wille zum Sinn“ beschrieben.
4. Scheler weist darauf hin, dass die Person ihren Ursprung in der Fähigkeit hat, die körperlichen und psychischen Zustände zu objektivieren und sich von ihnen abzuheben. Frankl nennt diese Fähigkeit der Person „Selbstdistanzierung“: „dieses Sich-Distanzieren von sich selbst qua psychophysischem Organismus konstituiert die geistige Person überhaupt als solche, als geistige“ (Frankl 1959, 666).
5. Beide Denker hielten das Verantwortungsbewusstsein für wesentlich, und zwar sowohl bei der Selbsterkenntnis als einer geistiger Person als auch in der Tätigkeit in der Außenwelt. Eben darin sah Frankl das Ziel der Logotherapie (Frankl 1988b), den Menschen an das „radikale Erlebnis der Verantwortung“ für sein Leben heranzuführen. Dank des Erlebens der Verantwortung ist sich der Mensch als „Aktzentrum“, als „entscheidendes Sein“ bewusst.
6. Frankl weist darauf hin, dass der Begriff „Sinn“ in seinem Konzept dem Begriff „Situationswert“ bei Scheler entspricht (Frankl 1975, 1988b). Der Sinn – das ist die „Forderung der Stunde“, der „Ruf“ des Situationswertes an den Menschen als Person. Es ist, als ob dieser Wert „ruft“, „aufruft“, „bittet“ ihn zu verwirklichen (Scheler 1954, 495). Frankl äußert sich in einer noch kategorischeren Form: der Sinn ist eine Aufgabe, ja sogar Pflicht, die die Person zu erfüllen hat.
7. Beide Autoren waren der Meinung, dass die Person den Sinn durch das Gewissen findet.
8. Genauso wie Scheler meinte auch Frankl, dass die Phänomenologie die Grundlage für die wissenschaftliche Erkenntnis der personalen Seinsart des Menschen ist.

9. Scheler und Frankl haben ähnliche Antworten auf die Frage über die Genese der Person gegeben. Die geistige Person, die von ihrem Ursprung her außerhalb von Raum und Zeit steht, fügt sich in den räumlich-zeitlichen und historisch-kulturellen Kontext dank der Verbindung mit einem konkreten psychophysischen Organismus ein, der zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort zur Welt kommt. Die Person, mit dem psychophysischen Körper verbunden, existiert gleichzeitig auch in einer zum Körper transzendenten Realität, nämlich in der Welt der Werte und des Sinnes. Bei diesem Verständnis stellt die Person nichts anderes dar als das „Ebenbild Gottes“, den Ausgangspunkt der christlichen Anthropologie. In der ersten Ausgabe von „Zehn Thesen zur Person“ schreibt Frankl es sogar direkt: „Die Person ist letztlich zu verstehen als Ebenbild Gottes“ (Frankl, 1951, 64).

In den darauffolgenden Publikationen mied Frankl solche eindeutigen Aussagen zu der Genese der Person. Gleichzeitig führt er in der Existenzanalyse des Gewissens als eines „Sinn-Organes“ in seinem Buch „Der unbewusste Gott“ aus, dass das Gewissen nicht nur ein Faktum der psychologischen Immanenz, sondern auch ein Referent zur Transzendenz ist. Dabei bezieht sich das Gewissen nicht nur auf das Transzendente, setzt Frankl seinen Gedanken fort, sondern es entspringt sogar aus der Transzendenz: „Hinter dem Gewissen steht das Du Gottes; denn nie und nimmer könnte das Gewissen ein Machtwort sein in der Immanenz, wäre es nicht das Du-Wort der Transzendenz“ (Frankl 1988b, 52). Der gleiche Gedanke ist in dem letzten Buch von Frankl „Man’s search for ultimate meaning“, das 1997 erschien, enthalten (Frankl 2000). Aber wenn die Stimme des Gewissens die Stimme Gottes ist, dann ist der Sinn, den das Gewissen entdeckt, eine Vorschrift, eine Aufgabe, die Gott dem Menschen stellt. In diesem Zusammenhang schreibt der amerikanische Psychotherapeut Irvin Yalom: „Frankl’s position is basically religious and rests on the assumption that there is a God who has ordained a meaning for each of us to discover and fulfill“ (Yalom 1980, 463).

Schauen wir auf die weitere Ausformungen der Idee der Person im Konzept von Viktor Frankl, in dem die personalistischen Vorstellungen von Max Scheler weiterentwickelt werden.

1. Der Inhalt der Idee der Person wurde durch den Leitsatz über das Streben der Person nach Sinn ergänzt. Das steht im Konzept Frankls im Vordergrund.
2. Für den Übergang vom philosophisch-anthropologischen zum psychologischen Diskurs, also zum Verständnis und zur Beschreibung des menschlichen Lebens, braucht man eine Zwischenstufe. Aus un-

serer Sicht ist solch eine Zwischenschritt im Konzept von Viktor Frankl die Existenzphilosophie. Dadurch beginnt die Idee der Person im ontologischen, im existenziellen Sinne zu klingen. In den Arbeiten von Frankl wurden die personalistische Anthropologie und die existenzielle Ontologie zusammengeführt, die Idee der Person wurde in die existenzielle Psychologie eingebracht.

3. Frankl wandelte Schelers Modell des Menschen, das die körperliche, psychische und geistige Realität des Menschen in Form von konzentrischen Kreisen abbildet, in ein dimensionales Modell um. Das hat es ermöglicht, sowohl die Multidimensionalität als auch die Einheit des Menschen, sowie die Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen Dimensionen des menschlichen Seins genauer darzustellen. Frankl hat mit der dimensionalen Anthropologie und Ontologie ein für die Psychologie innovatives Konzept vorgeschlagen, das ein Verständnis der immateriellen menschlichen Realität gibt, in dem es sie psychisch und geistig differenziert. Das hat es möglich gemacht, die reaktiven und die akthaften Komponenten in der Innenwelt des Menschen zu identifizieren und diese in unterschiedlichen Dimensionen zu lokalisieren. Der Mensch als ein psychisches Wesen reagiert auf äußere Situationen und innere Zustände entsprechend dem resultierenden Vektor von Bedürfnissen und Trieben. Im Gegensatz dazu ist der Mensch als Person nicht reaktiv, sondern aktiv-entscheidend. Der Mensch ist daher als Person ein aktives Subjekt der Entscheidungen und Handlungen im Raum der wert- und sinnvollen Möglichkeiten der Situation.
4. Frankl schlug vor, in der geistigen Dimension des Menschen zwischen dem entscheidenden, bewussten, geistigen Ich und der unbewussten Tiefenperson zu unterscheiden: „Während die geistige Person sowohl bewusst und unbewusst sein kann; ist die geistige Tiefenperson obligat unbewusst ... der Geist ist gerade an seinem Ursprung unbewusster Geist“ (Frankl 1988b, 24). Eine der Aufgaben des bewussten geistigen Ichs besteht darin, die unbewussten geistigen Inhalte bewusst zu machen: „... hier kommt dem Ich nicht das Es zu Bewusstsein, hier kommt vielmehr das Ich sich selbst zu Bewusstsein: es kommt – zu sich“ (ebd., 15).
5. Die Idee der Person als geistig-akthaften Ursprung des menschlichen Seins ist für Frankls Menschenbild mit seiner Sinnstrebigkeit konstitutiv – sowohl für die Theorie als auch für die Praxis der Psychotherapie. Die Grundzüge der Idee der Person, die bei Scheler abstrakt und ganz allgemein formuliert sind, hat

Frankl für das Verständnis des individuellen Lebens des konkreten Menschen und für die Praxis der Psychotherapie anwendbar gemacht.

So sind die psychologische Anthropologie und die Ontologie, die der Existenzanalyse und der Logotherapie von Viktor Frankl zugrunde liegen, von der Idee der Person durchdrungen. Es sei zu bemerken, dass Frankl die psychologische Kategorie der „Person“ nicht selbst entwickelt hat. Er hat die Idee der Person der philosophischen Anthropologie von Scheler auf die Theorie und die Praxis der Psychologie angewandt, hat ihr Potential und ihre psychologische und psychotherapeutische Relevanz gezeigt.

Hiermit wollen wir die, aus unserer Sicht, fraglichen Aspekte der Vorstellungen von Viktor Frankl angeben, die gleichzeitig die „Keimpunkte“ für die Etablierung der Idee der Person als einer psychologischen Kategorie darstellen:

- die religiösen Vorstellungen vom Ursprung der Person;
- der Absolutheitsanspruch des „psychonoetischen Antagonismus“ als eines Prinzips der Zusammenwirkung des psychophysischen und des geistigen Ursprungs des Menschen;
- das Problem des Zusammenwirkens des „bewussten geistigen Ichs“ und der „unbewussten Tiefenperson“ wurde gestellt, hat aber keine Entfaltung bekommen;
- es fehlen die Vorstellungen von den individuellen Unterschieden in der Fähigkeit Person zu sein;
- es fehlen die Vorstellungen davon, wie die Entwicklung der Fähigkeit Person zu sein in der Ontogenese stattfindet.

Die weitere Entwicklung der Idee der Person und die Etablierung einer entsprechenden psychologischen Kategorie findet in der Existenzanalyse von Alfred Längle statt.

Die Idee der Person im psychologischen Diskurs: das Verständnis der Person in der Existenzanalyse von Alfred Längle

Während die Idee der Person bei Viktor Frankl der Problematik der Suche nach dem Sinn untergeordnet ist, stellt Alfred Längle die Kategorie Person und das Person-Sein des Menschen ins Zentrum seiner Theorie und der Praxis der Existenzanalyse. „Das Wesen des Menschen sehen wir in der Existenzanalyse in seinem Person-Sein“ (Längle 2013, 49). Dementsprechend, „...könnte [man] die existenzanalytische Therapie zusammenfassend auch so beschreiben: es geht darum, die Person aufsuchen und ihr zum Durchbruch zu verhelfen“ (Längle 2014a, 16).

Die methodologische Haltung

Alfried Längle stützt sich auf die von Max Scheler postulierte Fähigkeit der Person zur phänomenologischen Wahrnehmung, durch die es zur Erkenntnis der Wesensstruktur der Welt und des menschlichen Seins kommt.

Ganz allgemein formuliert kann die Aufgabe der Phänomenologie als die Überwindung von Begriffs- und Sprachkonstrukten für die Explikation der metanarrativen vorverbalen Erfahrung des Menschen und der Ausgliederung von ihren invariablen Grundlagen formuliert werden (Merleau-Ponty 1962; Heidegger 1975). Die phänomenologischen Erkenntnisse werden ihrerseits durch die eine oder andere Ebene der Verallgemeinerung beschrieben bei gleichzeitiger Ausgliederung von Strukturen, logischer Verknüpfungen und Gesetzmäßigkeiten der zu erkennenden Realität. Heidegger entwickelte bekanntlich für seine „Fundamentalontologie“ eine spezielle Sprache und ein spezielles System von Begriffen – die Existenzialien (Heidegger 1967). Aber die Sprache der Existenzialien ist philosophisch, sie ist für die Lösung der Aufgaben der konkreten Wissenschaften wie Psychologie und Psychotherapie nicht gedacht. Darüber hinaus weicht Heidegger aus unserer Sicht bei der Anwendung der Sprache für die Beschreibung der menschlichen Realität von der früheren geschichtlich-kulturellen Tradition des Verständnisses des Menschen ab. Im Gegensatz dazu erfolgt im Konzept von A. Längle einerseits eine Verallgemeinerung der Ergebnisse der phänomenologischen Erkenntnis des menschlichen Seins durch die Verwendung von Worten aus der Alltagssprache, die den Menschen jeder Kultur verständlich sind: Zustimmung, Halt, Raum, Geborgenheit, Gerechtigkeit usw., und andererseits unter Anwendung des vorhandenen kategorialen Apparats der Psychologie und der Psychotherapie (Längle 2003, 2014b, 2016).

Man kann sagen, dass ein solcher methodologischer Zugang der Haltung des Metamodernismus entspricht, die zu Beginn des 21. Jahrhunderts formuliert wurde und eine Integration der Moderne und der Postmoderne vorschlägt. Sie enthält eine Rückkehr zu den allgemeinen Konzepten und universellen Wahrheiten bei gleichzeitiger Anerkennung des Relativismus, der Veränderlichkeit und der Pluralität der menschlichen Existenz (Vermeulen & van den Akker 2010).

Die konzeptuelle Differenzierung der Erscheinungsformen der geistigen Dimension des Menschen

Die Entwicklung des wissenschaftlichen Wissens erfolgt zum großen Teil durch die Ausdifferenzierung des Fach-

gebietes einer konkreten Wissenschaft. Das macht es möglich, die wesentlichen Komponenten in der zu erkennenden Realität zu unterscheiden und dann sowohl die Komponenten selbst als auch ihre Wechselwirkung genauer zu untersuchen.

Viktor Frankl hat, wie bereits gesagt, eine Unterscheidung zwischen der unbewussten geistigen Tiefenperson und dem bewussten geistigen Ich skizziert. Aber der Begründer der Logotherapie hat auf eine solche mögliche Differenzierung nur hingewiesen. Doch das Konzept von A. Längle differenziert das nun klar und konsequent: eine Reihe von Phänomenen der geistigen Dimension des Menschen wird als Person konzeptualisiert, und die anderen Erscheinungsformen der geistigen Dimension als Ausdruck des Ichs des Menschen. A. Längle beschreibt detailliert die einzelnen Aspekte des Erscheinens der Person, die Struktur des geistigen Ichs, seine Entstehung und das Zusammenwirken des Ichs und der Person (Längle 2014a).

Ganz allgemein besteht die Aufgabe des Ichs darin, Entscheidungen zu treffen und diese Entscheidungen durch den Willen in Taten umzusetzen. Die Bestimmung der Person als das geistige Wesens des Menschen besteht dabei darin, eine wesenshafte Beziehung zu all dem, worauf der Mensch bezogen ist, herzustellen. Die Art des Verhaltens, der Beziehung zu sich selbst und zur Umwelt soll so sein, dass der Mensch im höchsten Grade dem Wesen seines Seins entsprechen und so sich selbst sein könnte. Die Differenzierung zwischen der Person und dem Ich hat aus unserer Sicht eine entscheidende Rolle in der Herausbildung des Konzepts der Person als einer psychologischen Kategorie gespielt und hat auch eine große Bedeutung für die Entwicklung der Theorie und Methoden der Beratung und Psychotherapie in der modernen Existenzanalyse gehabt. Schauen wir uns genauer an, wie im Konzept von A. Längle die Person, das Ich und ihre Interaktion beschrieben sind.

Person als ein Phänomen

Die Arbeiten von A. Längle erlauben es folgende Aspekte der Erscheinungsformen der Person (Längle 2013, 2014a, 2014b) zu unterscheiden:

1. Das im Menschen ständig vorhandene Gefühl der Stimmigkeit/Unstimmigkeit, Zustimmung/Ablehnung Harmonie/Disharmonie bezüglich dessen, wo er sich befindet und womit er sich zu diesem Zeitpunkt beschäftigt. Dieses den Menschen im Hintergrund ständig begleitende bewertende Gefühl kann subjektiv als „das stimmt für mich, das entspricht mir, ich bin damit einverstanden“ erlebt werden.

2. Das Gefühl einer Resonanz, das beim Menschen neben dem Gefühl der Stimmigkeit entsteht: „Das ist das Meinige/Eigene!“ „Da gehöre ich her.“ Es entsteht das Erleben, dass ich an meinem Ort bin – in dieser Stadt, bei diesem Menschen oder neben diesen Menschen in diesem Beruf. Dazu gehört auch die personale Liebe als eine Resonanz zwischen dem Wesen vom Ich und dem Wesen des Du, als eine Wahrnehmung des anderen Menschen in seiner Tiefe und seinem Entwicklungspotential.
3. Eine innere Stimme, oder ein innerer Ruck, der bestrebt ist, die Aufmerksamkeit des Menschen auf das Wesentliche, das er bis jetzt noch übersieht, zu lenken: „Das – das ist wirklich Deines“, oder: „Du gehörst dorthin!“, oder: „Schau mal, wie schön dieser Sonnenuntergang ist, wie schön diese Musik klingt, wie schön diese Welt ist!“
4. Kreative Impulse, sowie Offenbarungen und Einsichten, die ihm aus sich selbst und seinem Verhalten, aber auch aus dem, wie die Außenwelt auf ihn wirkt, kommen.
5. Die Stimme des Gewissens, das einen Rat gibt, oder warnt, oder in einer Entscheidungssituation oder bei einer Wahl das Vorgehen billigt. Die Stimme des Gewissens ist das Ergebnis der Bewertung auf der Grundlage eines tiefen Gespürs: sind die Handlungen, die er selbst oder ein Mitmensch geplant oder durchgeführt hat, richtig oder falsch?
6. Das innere Sprechen in intimen Gesprächen des Menschen mit sich selbst.
7. Von außen betrachtet kann man den personalen Ursprung einer Handlung am besonderen Glanz seiner Augen, der das volle Engagement an dem Geschehen spiegelt, oder am Klang der Stimme, die wie aus einer Tiefe des Menschen kommt, oder an seinen fließenden und symmetrischen Bewegungen, dank dem Gefühl der Ruhe, der inneren Festigkeit, der Sicherheit, der Ganzheit, das der Mensch ausstrahlt, erkennen.
8. In der dialogischen Begegnung, wenn eine tiefe innere Kommunikation mit dem Gesprächspartner in Offenheit, im gegenseitigen Verständnis und mit Empathie stattfindet. Dann kann es vorkommen, als ob das intimste Eigene berührt würde.

Die Person als ein theoretisches Konstrukt

A. Längle gibt an, dass er sich auf Schellers Vorstellungen von der Person stützt, und er bezieht sich oft auf die Arbeiten von Max Scheler (Längle 2009, 2014a, 2014b, 2016). Gleichzeitig können wir sagen, dass das Konzept der Person in der heutigen Existenzanalyse eine wesentliche Weiterentwicklung von Schellers Personverständnis darstellt. Aus unserer Sicht kann A. Längles Personkonzept anhand

folgender wichtiger Leitsätze dargestellt werden:

1. Die Person ist das Wesen des Menschen, sein echtes „authentisches Ich“; die Existenz ist die Verwirklichung des Person-Seins.
2. Die Person hat keine Substanz; die Person ist ein einmaliges, autonomes, freies geistiges Sein.
3. Die Person existiert in einem ständigen Bezug auf die Innen- und Außenwelt des Menschen, aber in diesem Bezug bewahrt sie ihre Selbstständigkeit. Mit anderen Worten ist dieser Bezug Abgrenzung vom Anderen und gleichzeitig Verbundenheit mit dem Anderen.
4. Die Person existiert nur in der Gegenwart, indem sie sich jeden Augenblick auf die sich verändernden Realitäten der Innenwelt und der Außenwelt bezieht.
5. Der Bezug der Person auf die Innen- und Außenwelt ist durch den Dialog gekennzeichnet; der Dialog ist eine Art des Person-Seins.
6. Im dialogischen Prozess gibt es bei der Person drei Arten der Aktivität: Wahrnehmung, Integration, Stellungnahme. Dank der Fähigkeit zur phänomenologischen Schau nimmt die Person das Wesentliche wahr, erkennt es und stellt die wesentliche Beziehung zu dem her, wo sich der Mensch derzeit befindet und was in seiner Innenwelt geschieht. Danach integriert die Person die hergestellten wesentlichen Zusammenhänge und bezieht sie auf sich. Der Integration folgt die Stellungnahme der Person zu dem, womit der Mensch beschäftigt ist, und wo er sich befindet.
7. Die Person ist bestrebt in der Welt präsent zu sein – sie ist bestrebt, dass ihre Haltung „gehört“ wird: im inneren Gespräch mit dem Ich oder in der Außenwelt, in der Begegnung mit einem anderen Menschen als Person.
8. Im Mit-sich-Sein wendet sich die Person an das eigene Ich, und in dieser Hinwendung ist die Person „zum Ich sprechend“ – sprechend in Form eines Gespürs oder in Form des inneren Sprechens.
9. In ihrer dialogischen Aktivität bietet die Person aufgrund ihrer wesenhaften Beziehung zur Innen- und Außenwelt und des Beziehens einer Stellung dem Ich eine Orientierung an, der er folgt, und dadurch sich selbst werden und gleichzeitig dem Wesen des Seins im Kontext einer konkreten Lebenssituation entsprechen kann.
10. Das Person-Sein ist dem Menschen als angeborene Veranlagung gegeben. Die Person als eine ständige situative Stellungnahme, die durch das an das Ich gerichtete Gefühl der Stimmigkeit/Unstimmigkeit zum Ausdruck kommt, ist im Menschen immer präsent; er ist immer Person. Also das Person-Sein ist eine potentielle Möglichkeit, aber ob sie realisiert wird, hängt vom Ich des Menschen ab.

Man sieht, dass A. Längle das Konzept der Person im Vergleich zu Scheler und Frankl in zweierlei Hinsicht grundsätzlich verändert hat:

1. Der Dialog wird als ein wesenhaftes Merkmal der Person zu einer Leitidee.
2. Im Konzept von Längle wird die Person nicht als „Zentrum der geistigen Akte“, sondern als „Zentrum der Orientierung“ – der Orientierung auf Wesentliches hin betrachtet. Das Aktzentrum der geistigen Dimension wird nach A. Längle als das ‚Ich‘ des Menschen bezeichnet.

Das Verständnis des „Ichs“ des Menschen im Konzept von A. Längle

Die wichtigsten Aufgaben des Ichs als einer geistigen Größe bestehen darin, Entscheidungen zu treffen und sie umzusetzen: die Wahl, die Entscheidung und die Aktivität des Willens für die Umsetzung der Entscheidung in den konkreten Handlungen (Längle 2014a).

Das Ich als Phänomen, bzw. das Erleben des eigenen Ichs, hat mehrere Facetten: Der Mensch erlebt sich als Ich dank seines Körpers, seiner Gefühle, seiner Fähigkeit zu denken und die Welt zu erkennen, dank seiner Handlungen, aber auch dank seiner Fähigkeit zu spüren, was „richtig ist“ (Längle 1999, 2014b). Das Erleben des eigenen Ichs enthält zugleich eine Identifizierung und eine De-Identifizierung: Ich *bin* mein Körper – ich *habe* meinen Körper, ich *bin* meine Gefühle – ich *habe* meine Gefühle... Ausgehend davon, wie der Mensch sein Ich erlebt, kann man sagen, dass das Ich eine körperliche, psychische und geistige Größe darstellt, die gleichzeitig passiv-wahrnehmend und aktiv-handelnd ist.

Da das Ich auf das Innere und auf das Äußere Bezug nimmt, verbindet es den Menschen mit der Welt, die innere und die äußere Realität aufeinander abstimmt: Es koordiniert die Fähigkeiten des Menschen bezüglich der von der äußeren Situation angebotenen Bedingungen und Möglichkeiten, wählt, trifft die Entscheidungen und setzt sie um.

In der Außenwelt vollzieht das Ich die Grundtätigkeiten der 4 Grundmotivationen mit folgenden Aktivitäten: aushalten, annehmen; sich emotional öffnen; das Andere mit Respekt wahrnehmen, Stellung nehmen; die Zusammenhänge und die Kontexte, in denen der Mensch steht, sehen, in die Zukunft schauen, mit Hingabe handeln. Darüber hinaus braucht das Ich die Verankerung in den Basisstrukturen der 4 Grundmotivationen: im Grundvertrauen, im Wert des Lebens, im Selbstwert und im Fühlen vom Sinn des Seins (Längle 2003).

Um sein Ich als stark zu empfinden, braucht der Mensch einen guten Bezug zum Körper und zu den eigenen Ge-

fühlen. A. Längle unterscheidet drei Arten der inneren Tätigkeit des Menschen im Umgang mit sich selbst, die die Grundlage der Ausbildung und des Erlebens eines starken Ichs sind: die Selbstwahrnehmung, das Selbstfühlen und das Selbsturteil. Die Fähigkeit, alle drei Arten dieser inneren Tätigkeit zu vollziehen, entsteht ursprünglich in der interpersonellen Kommunikation dank drei Erfahrungen, die der Mensch in der Beziehung mit den anderen Menschen bekommt: Beachtung, Gerechtigkeit und Wertschätzung seitens der anderen (Längle 2014b). So betont A. Längle, dass das Ich des Menschen sich ursprünglich in der Kommunikation mit anderen Menschen ausbildet – in der Übereinstimmung damit, wie es vorher in der personalistischen Philosophie und der Philosophie des Dialogs formuliert wurde (Mounier 1961b; Buber 1979).

Möchte man das Ich aus der Perspektive der geistigen Dimension des Menschen betrachten, dann stellt sich die wichtigste Frage: Was ist die Grundlage für die Entscheidungen des Ichs? Das Ich ist frei in seiner Wahl. Das Ich kann sich auf die vorherige Erfahrung, auf die üblichen Verhaltensmuster, die im Prozess der Erziehung und des sozialen Lernens angeeignet wurden, auf die Moral der sozialen Gruppe, zu der sich der Mensch als zugehörig fühlt, auf verschiedene weltanschauliche Konzepte beziehen. Der Mensch kann sich unter dem Drang der momentanen Versuchungen, der instinktiven Impulse und der ihn beherrschenden Affekte, sowie im blinden Kopieren von anderen Menschen verlieren. Denn ein möglicher Grund für die Entscheidung können die Gefühle, Bilder, Worte sein, mit denen sich die Person an das Ich wendet und nach denen sich das Ich in erster Linie nach einem inneren Gespräch richtet.

Das Ich gewinnt am meisten an Kraft, wenn es sich auf die Person bezieht. Wenn der Mensch in der Übereinstimmung mit seinem Gewissen handelt, dann wird das eigene Ich in solcher Handlung am meisten als real, stark und fest erlebt (Längle 2014b).

Die Beziehung zwischen dem Ich und der Person

Schauen wir auf die wichtigsten methodologischen Folgen der Differenzierung der Erscheinungsformen der geistigen Dimension des Menschen, dem Ich (dem Treffen und Durchsetzen von Entscheidungen) und der Person (der Orientierung am Wesentlichen des Seins).

1. Das Verständnis der Authentizität und der psychischen Gesundheit.

Der Mensch kann automatisch handeln oder spontan reagieren, der Macht der aufkommenden Gefühle ausgeliefert, oder bewusste Entscheidungen treffen, ohne auf die eigene Person Bezug zu nehmen, sogar ohne zu ah-

nen, dass es eine solche Möglichkeit gibt. Wenn das Ich ohne Bezugnahme auf die Person handelt, dann lebt der Mensch an dem vorbei, was ihm sein Wesen sagt. Dann handelt er nicht ganzheitlich.

Die Person richtet den Menschen – in den Worten von M. Heidegger (1967, 188) – „zum eigensten Seinkönnen“ aus. Das Ich wird wesentlich, wenn es der Person einen Raum zur Verfügung stellt, damit die Person über das Ich in Erscheinung treten kann.

Wenn der Mensch sein Person-Sein lebt, dann ist er „sich selbst“, ist „ganz, echt“, wenn er sein Erleben schildert; oder er ist authentisch, wenn man ihn im psychologischen Diskurs beschreibt. So spürt der Mensch innere Ruhe, ist frei von quälenden gegensätzlichen Strebungen in sich, erlebt sich ganzheitlich und ist psychisch gesund.

2. Die Überwindung der Absolutierung des psychoneurotischen Antagonismus in der Lehre von V. Frankl. Frankl schrieb: Der Mensch kann sich selbst nur in dem Maße verwirklichen, in dem er sich selbst vergisst und sich selbst übersieht (Frankl 1975). Damit wird impliziert, dass die körperliche und psychische Dimension des menschlichen Seins ein Hindernis für den Sinnvollzug und ein Hindernis für das Person-Sein des Menschen darstellen.

Das Konzept von A. Längle geht dagegen davon aus, dass dank des Ichs, in dem das Geistige, Psychische und Körperliche gleichzeitig vertreten sind, etwas, was geistig und frei ist, was nicht erfasst und kontrolliert werden kann, sich mit den Strukturen der Psyche und des Körpers verbindet. Die Haltung des Ichs gegenüber der eigenen Person ist die Erkenntnis, dass die Person nur durch das Ich in die Welt kommen kann. Deshalb ist das Ich für die Aktualisierung seiner Person verantwortlich, verantwortlich dafür, dass man die eigene Person lebt. Diese Haltung und die drei genannten Fähigkeiten des Ichs (sich beachten, sich ernst nehmen, sich beurteilen) sind sowohl geistig, als auch psychisch – psychisch, da sie die Elemente des Lernens enthalten und im Gedächtnis des Menschen verankert sind. Dank dem Ich zeigt sich das Persönliche sowohl *im* Körperlichen, als auch *im* Psychischen, und nicht nur *über* das Körperliche und *über* das Psychische, wie es in der Lehre von V. Frankl dargestellt ist. Damit wird die Notwendigkeit einer Synergie von Geist, Körper und Psyche im menschlichen Sein begründet (Längle 2014b).

3. Das innere Gespräch als Grundlage des Zusammenwirkens des Ichs und der Person: von der Einseitigkeit zu der gleichberechtigten Partnerschaft.

Die Idee, der Stimme des Gewissens als der Stimme Gottes gehorchen zu müssen, hat in der christlichen Kultur Tradition. Die gleiche Botschaft ist auch in der Lehre von V. Frankl enthalten (Frankl 1988b). Es geht um das einseitige Zusammenwirken von Ich und Person: die Auf-

gabe des Ichs ist es, in ständiger Bereitschaft darauf aufzupassen, dass die Person zu „sprechen“ anfangen kann, und dann muss Ich das tun, was die Person mit der Stimme des Gewissens sagen wird.

Im Gegensatz dazu wird im Konzept von A. Längle die Gleichberechtigung des Ichs und der Person im menschlichen Sein begründet. Das Ich und die Person schauen auf die Welt aus verschiedenen Positionen: die Person sieht die Dinge in Bezug auf ihren Eigenwert, das Ich in Bezug auf den praktischen Wert; die Person bezieht sich darauf, was „grundsätzlich richtig“ ist, das Ich darauf, was „praktisch machbar“ ist. Diese Perspektiven müssen aufeinander abgestimmt sein, deswegen befinden sich das Ich und die Person ursprünglich unausweichlich in einem ständigen inneren Gespräch. Das Ich und die Person haben einander ergänzende Eigenschaften: das rationale Denken und die Reflexivität des Ichs erfassen etwas anderes als das intuitive Schauen der Person. Das Ich kann neue Sichtweisen, Zusammenhänge und zusätzliche Informationen über eine Situation oder einen Menschen liefern, die dabei helfen, dass das Gewissen nicht so leicht fehlgeleitet wird – all dies verleiht der Wahrnehmung von sich selbst und der Welt mehr Facetten und mehr Volumen.

Die Person spricht mit dem Ich – und in diesem unendlichen inneren Gespräch der beiden Gegenüber ist der Mensch gleichzeitig Ich und die Person, die diskutieren, was getan werden kann und wie man weiterleben soll. Die Person und das Ich sind also Mitschöpfer, Mitdenker, Mitarbeiter bei der Gestaltung des eigenen Lebens durch den Menschen.

Gerade die Differenzierung in die Instanzen der Erscheinungsformen der geistigen Dimension des Menschen zwischen den Instanzen des Ichs und der Person begründet den Raum, in dem das innere Gespräch möglich wird. Und gerade durch die Kommunikation zwischen dem Ich und der Person ist der Mensch in der Lage, eine existenzielle Erfüllung zu erreichen (Längle 2014a, 2014b).

4. *Die Entwicklung des Ichs und seiner Fähigkeit der Person einen Raum im menschlichen Sein zur Verfügung zu stellen.* Die Fähigkeit, das Person-Sein zu leben, kommt dem Menschen zu dank der Entwicklung des Ichs und dem Erkennen der Verantwortung für die Aktualisierung der eigenen Person. A. Längle betont, dass die Entwicklung des Ichs auf keinen Altersabschnitt oder keine Lebensphase des Menschen beschränkt ist. „Wäre dem nicht so, könnte die Psychotherapie auch nur schwer Veränderungen bewirken“ (Längle 2002, 15).

Je reifer und strukturierter das Ich des Menschen ist, desto stärker ist seine Fähigkeit, die „Stimme“ der Person zu hören, mit ihr in einen Dialog zu treten und zum persönlichen Ursprung in seinem Leben hinzukommen.

Wir können sagen, dass im Kontext der *Entwicklungspsychologie* die Vorstellungen von A. Längle zwei wichtige Punkte enthalten:

- die Entwicklung des Menschen ist nicht auf das Kinder- und Jugendalter beschränkt; es wird das Verständnis der Entwicklung des Menschen im Erwachsenenalter konkretisiert, darunter versteht man die Entwicklung der Fähigkeit des Ichs den persönlichen Ursprung zu leben;
- die Entwicklung des Ichs wird durch interpersonale Kommunikation initiiert, aber die entscheidende Rolle in der Entwicklung des eigenen Ichs und der Aktualisierung der Person kommt der inneren Aktivität des Menschen selbst zu.

5. Der Erklärungsbeitrag wie es zu den *interindividuellen Unterschieden* der Menschen kommt, sieht nun die Existenzanalyse darin, dass man sie aus der Perspektive der geistigen Dimension des Menschen als Unterschiede in der Entwicklung des Ichs betrachten kann. Es sind Unterschiede in der Fähigkeit, auf die Person Bezug nehmen zu können und ihr den Raum anzubieten, so dass die Person im menschlichen Sein zum Vorschein kommen kann. Es seien hier die mit der Psychodynamik verbundenen körperlich-psychischen Aspekte des Ichs eingeklammert. Und dann kann man von der Entwicklung der „*existenziellen Funktionen des Ichs*“ (Kolbe 2019) sprechen, die notwendig sind, damit das Ich im Sein, im Leben, in der Gemeinschaft und auf den Sinnhorizonten verankert ist. Die Unterschiede in der Ausbildung der Fähigkeit des Ichs zum Vollzug dieser oder jener existentiellen Grundmotivation verleihen jedem konkreten Menschen spezifische Züge in der Beziehung des Ichs und der Person. Gerade diese Besonderheiten sind aus der Sicht der Existenzanalyse die Grundlage für die Beschreibung und Systematisierung individueller Unterschiede.

6. *Das Verständnis der Entstehung von psychischen Störungen und die Vorgangsweise der Psychotherapie.* Aus der Sicht der Existenzanalyse liegt den psychischen Störungen die Unfähigkeit des Ichs zugrunde das Person-Sein aktualisieren zu können. Dies kann sowohl durch das Fehlen der Fähigkeiten des Ichs, die eine oder andere existentielle Grundmotivation zu vollziehen, als auch durch die Blockierung des inneren Gesprächs des Ichs und der Person verursacht sein (Längle 2016). Dementsprechend ist eine Durcharbeitung der einzelnen Grundmotivationen notwendig, um das Ich in den Seins-Strukturen zu stärken, was zur Entwicklung der „*existenziellen Funktionen des Ichs*“ führt. Für die Wiederherstellung und die Stärkung der Fähigkeit des Ichs zum inneren Gespräch mit der Person entwickelte A. Längle die Methode der „*Personalen Existenzanalyse (PEA)*“, durch die es zur Restrukturierung

des Prozesses der dialogischen Kommunikation zwischen Ich und Person kommt (Längle 1993).

In der Existenzanalyse wurden auch spezifische Methoden entwickelt, um konkrete Probleme oder psychische Störungen zu behandeln. Diese Methoden stärken entweder das Ich oder entwickeln den Bezug zwischen Ich und Person (Längle 2016).

Man kann sagen, dass jede Richtung der Psychotherapie auf der Entwicklung des einen oder anderen Aspektes des Ichs zentriert ist: die Psychoanalyse auf der Fähigkeit, libidinöse und aggressive Impulse zu integrieren; die kognitive Verhaltenstherapie auf der Fähigkeit des Ichs zum Lernen; das Psychodrama auf der Fähigkeit des Ichs zur emotionalen Offenheit und Expressivität usw. In der existenzanalytischen Beschreibung des Ichs – aus der strukturellen Perspektive der Grundmotivationen und des Prozessualen der Interaktion vom Ich und Person – sind alle Aspekte der Fähigkeiten des Ichs berücksichtigt. Das bedeutet, dass aus der Existenzanalyse und Logotherapie von Viktor Frankl mit der Existenzanalyse von Alfred Längle eigentlich ein integrales methodologisches Modell der Psychotherapie entstanden ist.

Schlusswort

Schon von Anfang an, seit der Antike, war das Wichtigste an der Idee der Person das Verständnis des Menschen als eines Wesens, das imstande ist, selbstständige Entscheidungen zu treffen, also eines bewussten, autonomen, unabhängigen, freien, verantwortungsvollen Wesens. In der Antike hatte die Kategorie „Person“ bereits einen ethischen Aspekt. Die Bedeutung des metaphysischen Wesens wurde im Christentum der Kategorie „Person“ hinzugefügt (Mauss 2010).

Wir können sagen, dass in der von A. Längle vorgeschlagenen konzeptionellen Differenzierung der Erscheinungsformen der geistigen Dimension, die durch die Differenzierung zwischen dem Ich und der Person stattgefunden hat, nun auch methodisch die einzelnen Aspekte der Idee der Person hervorgehoben wurden: das Ich-Bewusstsein, die Autonomie, Freiheit, Verantwortung, soziale Moral; die Person-Autonomie, die Unabhängigkeit, Freiheit, die auf das Wesen des Seins bezogene Ethik. Außerdem wurde die Notwendigkeit einer ständigen inneren dialogischen Interaktion zwischen dem Ich und der Person begründet. In einem ganzheitlichen, psychisch gesunden Menschen befinden sich durch das Zusammenspiel von Ich und Person alle Aspekte der „Idee der Person“ im Gleichgewicht.

In der Existenzanalyse von A. Längle hat die Kategorie Person keine religiöse Konnotationen. Während die

Lehren von M. Scheler und V. Frankl eindeutig auf die Religion verweisen, stützte sich A. Längle bei der Entwicklung seines Konzepts ausschließlich auf die Phänomenologie, auf den psychologischen und nichtreligiösen philosophischen Diskurs. Aus unserer Sicht belassen die Vorstellungen von einer gleichberechtigten Kommunikation des Ichs und der Person keinen Raum für religiöse Konnotationen. Im dialogischen Verständnis der geistigen Dimension des Menschen verlieren die Kategorien „Person“ und „Gewissen“ ihren mystischen, metaphysischen, diktatorischen Charakter. Dabei wird das „ethisch Korrekte“ zu einem Erleben des Menschen, das ihm weder von der Gesellschaft noch von der Jenseitigkeit der Transzendenz aufgezwungen wird, sondern im Gespräch mit sich selbst bei einer konkreten Entscheidung erscheint und reift. Und darin besteht aus unserer Sicht die wichtigste kulturhistorische Bedeutung der Entwicklung der Idee der Person, die von A. Längle vorgestellt wurde: Er befreite die Idee der Person von den religiösen und metaphysischen Konnotationen und stellte eine postchristliche Anthropologie vor, die den modernen soziokulturellen Realien entspricht. Bei der Entwicklung des originalen Konzeptes der Existenzanalyse ging er den Weg von den philosophisch-anthropologischen Grundlagen der Idee der Person zur Person als einer psychologischen Kategorie. Und er entfaltet diese Idee der Person über ein System von Begriffen, die in der Beratung und Psychotherapie methodisch anwendbar sind. Damit leistete A. Längle zur Erhaltung und Entwicklung der für die europäische Kultur traditionellen Vorstellungen von der Person einen Beitrag, indem er die Relevanz ihrer Anwendung in den neuen Wissenschaften – Psychologie und Psychotherapie – begründete. So bleibt die kulturhistorische, philosophisch-anthropologische, psychologische und psychotherapeutische Einheit der Idee der Person und ihr interdisziplinärer Status erhalten.

Übersetzung: Oxana Lartschenko, Moskau

References

- Berdyayev N (1939) O rabstve i svobode cheloveka. Opit personalisticheskoi filosofii [Von des Menschen Knechtschaft und Freiheit. Versuch einer personalistischen Philosophie]. Paris: YMCA-Press
- Buber M (1979) Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Schneider
- Carrithers M, Collins S, Lukes S (Eds.) (1996) The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History. Cambridge: Cambridge University Press
- Frankl VE (1951) Zehn Thesen über die Person In: Frankl VE Logos und Existenz. Drei Vorträge. Wien: Amandus-Verlag
- Frankl VE (1959) Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie. In: Frankl V, Gebattel V, Schultz J (Hrsg) Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie. Bd. III. München: Urban und Schwarzenberg, 663–736

- Frankl VE (1975) Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern: Huber
- Frankl VE (1988a) The Will to Meaning: Foundations and Applications of Logotherapy. New York: Meridian Book
- Frankl VE (1988b) Der Unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion. München: Kösel Verlag
- Frankl VE (2000) Man's Search for Ultimate Meaning. New York: Perseus Book Publishing
- Gill C (1988) Personhood and Personality. The Four-Personae Theory in Cicero *De Officiis*, I // Oxford Studies in Ancient Philosophy, 6, 169–199.
- Heidegger M (1967) Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag
- Heidegger M (1975) Die Grundprobleme der Phänomenologie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- Henkmann W (2005) "Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler // Batthyany D, Zsok O (Hrsg) Viktor Frankl und die Philosophie. Wien: Springer-Verlag, 149–162
- Kant I (1880) Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Leipzig: Erich Koschny URL: <https://archive.org/details/anthropologieinp00kant/page/n3/mode/2up>
- Kolbe C (2019) Person – Ich – Selbst. Klärungen sowie existenzanalytische Anmerkungen zur Ich-Struktur. Existenzanalyse, 36(2), 4–11.
- Längle A (1993) Personale Existenzanalyse In: Längle A (Hrsg) Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge. Wien: GLE, 133–160
- Längle A (1999) Authentisch leben – Menschsein zwischen Sachzwängen und Selbstsein oder: Wie können wir trotzdem werden, wer wir sind? – Anregungen aus der Existenzanalyse. Existenzanalyse, 16(1), 26–34
- Längle A (2002) Die grandiose Einsamkeit. Narzißmus als anthropologisch-existentialles Phänomen. Existenzanalyse, 19(2+3), 12–24
- Längle A (2003) The art of involving the person – fundamental existential motivations as the structure of the motivational process. European Psychotherapy 4(1), 25–36
- Längle A (Hrsg) (2009) Lexikon der Existenzanalyse und Logotherapie. Wien: GLE-Verlag
- Längle A (2013) Das Richtige spüren? Authentizität und Gewissen. Existenzanalyse 30(2), 46–58
- Längle A (2014a) Die Aktualisierung der Person. Existenzanalytische Beiträge zur Personierung der Existenz. Existenzanalyse 31(2), 16–26
- Längle A (2014b) Lernskriptum zur Existenzanalyse: Dritte Grundmotivation. Wien: GLE-Werlag
- Längle A (2016) Existenzanalyse – Existentielle Zugänge in der Psychotherapie. Wien: Facultas
- Mauss M (2010) Soziologie und Anthropologie: Band2: Gabentausch-Todesvorstellung-Körpertechniken. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Merleau-Ponty M (1962) Phenomenology of Perception. London: Routledge and Kegan Paul
- Mounier E (1961a) Révolution personaliste et communautaire. Paris: Éditions du Seuil
- Mounier E (1961b) Le Personalisme. Paris: Les Presses universitaires de France, 7e edition
- Potts TC (1980) Conscience in Medieval Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press
- Riedel C, Deckhart R, Noyon A (2008) Existenzanalyse und Logotherapie. Ein Handbuch für Studium und Praxis. Darmstadt: WBG
- Scheler M (1929) Philosophische Weltanschauung. Bonn: Friedrich Cohen Verlag
- Scheler M (1954) Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Bern: Francke
- Scheler M (1991) Die Stellung des Menschen im Kosmos. Bonn: Bouvier Verlag
- Scheler M (1997) Metaphysische Sonderstellung des Menschen. GW 12, 2. Aufl. hg. von M.S. Frings. Bonn: Bouvier, 207–219
- Ukolova EM, Shumskiy VB (2016) Ideya lichnosti v ekzistencialnom analize Viktora Frankla [The Idea or the Person in Existential Analysis by Viktor Frankl]. Moscow: Logos
- Vermeulen T, Van den Akker R (2010) Notes on metamodernism. Journal of Aesthetics & Culture. V2, N1, 56–77
- Yalom ID (1980) Existential Psychotherapy. New York: Basic Books

Zur Person der Autoren:

VLADIMIR SHUMSKIY

*PhD, Assistant Professor**Faculty of Social Sciences**School of Psychology**HSE University, Moscow**Psychotherapist, trainer and supervisor GLE-International**Member of the Council of Trainers GLE Russia*

ELENA UKOLOVA

*PhD, Senior lecturer**Faculty of Social Sciences**School of Psychology**HSE University, Moscow**Psychotherapist, trainer and supervisor GLE-International**Member of the Council of Trainers GLE Russia***Anschrift der Verfasser:**

20 Myasnitckaya Ulitsa

Moscow 101000 (School of Psychology)

vshymk@hse.ru

eukolova@hse.ru