

KARLS UNIVERSITÄT
FAKULTÄT FÜR HUMANWISSENSCHAFTEN

MASTERARBEIT

2023

Thérèse Gräff

Master
Deutsche und französische Philosophie

Thérèse Gräff

**Philosophisch-phänomenologische Einbettung
der Logotherapie-und-Existenzanalyse nach Viktor Frankl**

Masterarbeit

Leiter der Masterarbeit: doc. Dr. phil. Hans Rainer Sepp

Prag 2023

Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle der Literatur entnommenen Stellen sind als solche gekennzeichnet. Ich erkläre zudem, dass ich die vorliegende Arbeit nur zur Erlangung des Mastertitels in der Karls-Universität verwende. Ich bin damit einverstanden, die Masterarbeit dem Autorenrecht gemäß der Öffentlichkeit über eine elektronische Datenbank der akademischen Abschlussarbeiten der Karls-Universität zur Verfügung zu stellen.

Prag, am 4. Mai 2023

Thérèse Gräff

Danksagungen

Ich möchte mich ganz herzlich bei Professor Dr. Phil. Hans Rainer Sepp bedanken. Ohne sein Zu-und Vertrauen, seine Offenheit und seinen weisen Rat wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen: sowohl die Freiheit der Wahl meines Themas, seine konstruktive Kritik und die liebenswürdige Haltung, welche ich in diesem Masterprogramm Dank ihm genoss, haben einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, dass dieser Text entstehen könnte. Außerdem bedanke ich mich ganz herzlich beim Institut für Logotherapie und praktische Philosophie in Trier, insbesondere bei Sabine Rettinger und Elli Kobela für ihre inspirierenden und vertiefenden Einblicke in die Praxis und Theorie der Logotherapie. Durch den ersten Teil der Weiterbildung in Logotherapie, den ich am Institut machen durfte, wurden mir sehr spannende Einblicke in diese sinnzentrierte Therapieform gegeben. Auch möchte ich mich herzlich bei den Studierenden des Programms Deutsche und Französische Philosophische sowie diejenigen des Programms Europhilosophie bedanken, sowohl Masterstudierende als aus Doktoranden, für die anregenden philosophischen Gespräche, die einen großen Teil dazu beitragen konnten, in Tiefe über diesen Text zu reflektieren.

INHALTSVERZEICHNIS:

Zusammenfassung	1
Abstract	2
Einleitung	3
I. Logotherapie und Existenzanalyse: Begriffsbestimmung der Therapieform	8
1. Logotherapie.....	8
2. Existenzanalyse.....	9
3. Phänomenologische Analyse.....	10
4. Aufgaben-und Anwendungsbereiche.....	11
II. Der logotherapeutische Existenzbegriff	14
1. Existenz in der Logotherapie.....	14
1.1. Der Nihilismus von heute und das existenzielle Vakuum.....	14
2. Frankls Existenzanalyse.....	16
2.1. Existenz und Transzendenz.....	17
2.3. Existenz und Freiheit.....	18
2.4. Existenz und Verantwortung.....	18
2.5. Existenz und die Fragen des Lebens.....	19
3. Existenzphilosophische Begründung: Existenz und Dasein in der Philosophie Martin Heideggers.....	20
3.1. Kurze Einführung in Heideggers Denken.....	20
3.2. Existenz und Transzendenz.....	21
3.3. Ek-sistenz und Freiheit.....	22
3.4. Ek-sistenz und Verantwortung.....	23
3.5. Existenz und Ereignisse.....	24
III. Die logotherapeutische Dimensionalontologie	28
1. Die Dimensionalontologie in der Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls..	28
1.1. Das Gesetz des Widerspruchs.....	28
1.2. Das Gesetz der Mehrdeutigkeit.....	28
1.3. Die drei Dimensionen Körper, Psyche und Geist.....	30
1.4. Das Person-Sein.....	31
1.5. Die Selbstdistanzierung.....	32
1.6. Die Selbsttranszendenz.....	32
1.7. Die dimensionale Differenz.....	32
1.8. Der Psychophysischer Parallelismus vs. der noetisch-psychophysischer Antagonismus.....	33
1.9. Die Einheit in der Mannigfaltigkeit.....	34
2. Die Philosophischen Grundlagen der Dimensionalontologie Frankls: Schelers	

Sonderstellung des Menschen im Kosmos.....	35
2.1. Die philosophischen Wurzeln der Dimensionalontologie.....	35
2.2. Max Schelers vier Wesensstufen der Organischen Welt.....	36
2.3. Der Geist als neues Prinzip im Menschen.....	39
2.4. Die geistige Person.....	39
2.5. Die Weltoffenheit.....	49
2.6. Die Gegenstandsfähigkeit, Sammlung und Selbstbewusstsein des Geistes.....	40
2.7. Die Gegenstandsunfähigkeit von Geist zu Geist selbst.....	41
3. Frankl und Scheler im Dialog.....	42
3.1. Schelers Stufenmodell vs. Frankl's Psychophysikum.....	42
3.2. Der Geist bei Frankl und Scheler.....	44
3.3. Die Weltoffenheit.....	45
3.4. Die Selbsttranszendenz.....	45
3.5. Die Selbstdistanzierung.....	47
3.6. Die Gegenstandsunfähigkeit von Geist zu Geist selbst.....	47
3.7. Das Person-Sein.....	48
IV. Die Logotherapeutische Ethik.....	51
1. Sinn und Werte in der Logotherapie.....	51
1.1. Der logotherapeutische Sinn	51
1.2. Die logotherapeutischen Werte.....	53
1.3. Das Gewissen: die Verwirklichung von Sinn und Werten.....	57
2. Eine philosophische Begründung der logotherapeutischen Ethik.....	59
2.1. Die in der Vernunft begründeten Ethik bei Kant.....	60
2.2. Husserls und Schelers Erweiterung der Ethikbegründung Kants.....	63
2.2.1. Erweiterung des kantschen Aprioris.....	63
2.2.2. Selbsttranszendenz und Intentionalität.....	63
2.2.3. Korrelatonsapriori und die Wertnehmung bei Husserl.....	65
2.2.4. Das emotionale Apriori und das Wertfühlen bei Scheler.....	66
2.2.5. Husserls Unterscheidung von objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten.....	68
2.2.6. Schelers Kritik an Husserl: die Urphänomenalität des Wertfühlens.....	69
2.2.7. Die Rangordnung der Werte bei Scheler.....	71
2.2.8. Liebe als die höchste Stufe unseres intentional gerichteten Lebens.....	73
V. Ein Dialog über Freiheit in der Logotherapie in Bezug zur phänomenologischen Methode Husserls.....	76
1. Die logotherapeutische Freiheit.....	76
1.1. Freiheit von: Bedingtheiten und Determinanten.....	76
1.2. Freiheit für: Sinn-und Wertverwirklichung.....	77
2. Die Freiheit in der Phänomenologie Husserls.....	79
2.1. Die natürliche Einstellung in der Phänomenologie Husserls.....	80
2.1.1. Der Weltglaube.....	81

2.1.2. Der Horizont der Wahrnehmung.....	82
2.1.3. Die Intentionalität des Bewusstseins.....	83
2.2. Die natürliche Einstellung Husserls in Dialog mit der Determiniertheit in der Logotherapie.....	84
2.2.1. Unterscheidungen.....	84
2.2.2. Gemeinsamkeiten.....	85
2.3. Freiheit in der Epoché Husserls.....	87
2.3.1. Die Epoché Husserls.....	87
2.3.2. Wege hin zur Freiheit der Epoché bei Husserl.....	89
<i>Exkurs: Freiheit über die Unfreiheit, mit Eugen Fink und Martin Heidegger.....</i>	<i>90</i>
2.3.3 Die psychologische Epoché bei Husserl.....	92
2.4. Die Epoché Husserls in Dialog mit der logotherapeutischen Freiheit.....	93
2.5. Die Habitualisierung der Epoché.....	97
2.5.1. Die Habitualisierung bei Husserl.....	97
2.5.2. Der Weg zurück in die natürliche Einstellung in der Logotherapie.....	98
2.5.3. Epoché und Verantwortung.....	99
VI. Die logotherapeutische Begegnung.....	101
1. Die Beziehungshaftigkeit in der Logotherapie.....	101
1.1. Die Gegenseitige Öffnung.....	101
1.2. Begegnung und Loslassen.....	101
1.3. Echte Begegnung ist nicht utilitaristisch.....	102
1.4. Echte Begegnung spielt sich auf der Ebene des Geistes ab.....	102
1.5. Durch die geistige Dimension erkennt echte Begegnung das Personsein....	102
1.6. In echter Begegnung geschieht Selbsttranszendenz.....	104
1.7. Das Personsein im therapeutischen Kontext erreichen.....	107
1.8. Personsein und Liebe in zwischenmenschlichen Beziehungen.....	108
2. Eine philosophische Begründung der logotherapeutischen Beziehung.....	109
2.1. Menschliche Existenz als Ko-Existenz.....	109
2.2. Martin Buber: Die Ich-Du-Beziehung fundiert auf der Ich-Es-Erfahrung...	110
2.3. Die Unmittelbarkeit der Ich-Du-Beziehung.....	112
2.4. Unmittelbarkeit und Anderssein in der Begegnung.....	114
2.5. Unmittelbarkeit der Ich-Du-Beziehung in Zusammenhang zur Zeitwahrnehmung.....	115
2.6. Beziehungswelt und Liebe.....	117
<i>Exkurs: Nishida und Buber im Dialog.....</i>	<i>119</i>
3. Die praktische Epoché bei Natalie Depraz.....	121
3.1. Die praktische Epoché als Erweiterung der Phänomenologie Husserls.....	121
3.2. Die praktische Epoché als Umkehr.....	122
3.3. Die Umkehr als Öffnung für das Relationale und das Ethische.....	123
3.4. Der schrittweise Vollzug der praktischen Epoché in ihrem Bezug zur Logotherapie.....	126
3.4.1. Schritt 1 (A0): Die Ausklammerung.....	126
3.4.2. Schritt 2 (A1): Die Umkehr der Aufmerksamkeit.....	128

3.4.3. Schritt 3 (A2): das Ankommenlassen. Intuition.....	129
Schlusswort.....	132
Bibliographie.....	136

Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit den philosophischen Wurzeln sowie einer philosophischen Einbettung der Logotherapie und Existenzanalyse, eine sinnzentrierte Therapie, welche im 20. Jahrhundert von Viktor Frankl begründet wurde. In einem ersten Kapitel werden die für die Therapieform zentrale Begriffe Logotherapie, Existenzanalyse sowie phänomenologische Analyse definiert sowie die Anwendungs- und Aufgabenbereiche dieser Therapie vorgestellt. In einem zweiten Kapitel wird das Thema der Existenz erläutert. Hierfür wird zuerst auf das Existenzverständnis in der Existenzanalyse eingegangen und zentrale Begriffe wie Transzendenz, Freiheit, Verantwortung und die Fragen des Lebens in Bezug dazu erklärt. In einem zweiten Teil des Kapitels wird die philosophische Begründung anhand der Philosophie Martin Heideggers erfolgen; hier werden dieselben Begriffe nun in Bezug zu seinem Verständnis von Ek-sistenz und Dasein gebracht werden. Das dritte Kapitel widmet sich der logotherapeutischen Dimensionalontologie. In einem ersten Abschnitt wird diese Ontologie in seinem therapeutischen Kontext nähergebracht werden und in einem zweiten Teil wird anhand der Philosophie Max Schelers der philosophische Bezug hergestellt werden: hier werden insbesondere Begriffe wie Personsein, Geist, die dimensionalen Differenzen im Menschen sowie die Gegenstandsfähigkeit näher erläutert werden. Das vierte Kapitel behandelt die logotherapeutische Ethik. Auch hier wird ein erster Teil die Werte- und Sinnlehre in der Logotherapie vorstellen, um in einem zweiten Teil eine philosophische Begründung vorzunehmen, beginnend mit Kants Vernunftsapriori, anschließend Husserls und Schelers Erweiterung; hier werden insbesondere das Korrelationsapriori, das Wertfühlen, und die Emotionalität in Bezug zu Werterschauung in den Vordergrund gestellt werden. Das fünfte Kapitel behandelt das Thema der Freiheit. Auch hier wird in einem ersten Abschnitt die Freiheit nach logotherapeutischem Verständnis erläutert. Der zweite Abschnitt wird einen Dialog der Logotherapie mit Husserls phänomenologischer Methode darstellen: hier wird zunächst die natürliche Einstellung Husserls in Dialog mit den Determinanten im logotherapeutischen Verständnis gebracht werden, anschließend wird Husserls Epoché mit der logotherapeutischen Freiheit in Beziehung gebracht und zuletzt wird die Habitualisierung der Epoché der Sinnverwirklichung der Logotherapie gegenübergestellt werden. Im sechsten und letzten Kapitel wird das Thema der Begegnung behandelt. Auch hier wird zunächst die Beziehungshaftigkeit in der Logotherapie vorgestellt und im Anschluss eine philosophische Begründung anhand der Dialogphilosophie Martin Bubers erfolgen, sowie in einem dritten Teil mit der praktischen Epoché bei Natalie Depraz als produktives Gedankengut die Logotherapie abgeschlossen werden.

Schlüsselbegriffe: Logotherapie und Existenzanalyse, Viktor Frankl, Max Scheler, Phänomenologische Methode, Dialogphilosophie, Praktische Epoché

Abstract

The present work deals with the philosophical roots and a philosophical embedding of logotherapy and existential analysis, a meaning-centered therapy, which was founded in the 20th century by Viktor Frankl. In the first chapter, the terms logotherapy, existential analysis and phenomenological analysis that are central to the form of therapy will be defined and the areas of application and tasks of this therapy presented. The second chapter presents the topic of existence. For this purpose, the understanding of existence in existential analysis will first be dealt with and central concepts such as transcendence, freedom, responsibility and the questions of life in relation to them explained. In a second part of the chapter, the philosophical justification will be based on the philosophy of Martin Heidegger; here the same terms will now be related to his understanding of *ek-sistence* and *Dasein*. The third chapter is devoted to the logotherapeutic dimensionalontology. In a first section, this ontology will be brought closer to its therapeutic context and in a second part, the philosophical reference will be made on the basis of Max Scheler's philosophy: here, in particular, terms such as person, Geist, the dimensional differences in humans and the ability to *Gegenstandsfähigkeit* will be focussed upon. The fourth chapter deals with logotherapeutic ethics. Here, too, a first part will present the theory of values and meaning in logotherapy, in order to undertake a philosophical justification in a second part, beginning with Kant's *Vernunftapriori*, followed by Husserl's and Scheler's extension; here, in particular, the correlation-apriori, the feeling of values and the emotionality in relation to the perception of values are placed in the foreground. The fifth chapter deals with the theme of freedom. Here, too, the logotherapeutic understanding of freedom will be explained in a first section. The second section will present a dialogue of logotherapy with Husserl's phenomenological method: first, Husserl's natural attitude will be brought into dialogue with the determinants in logotherapeutic understanding, then Husserl's epoché will be related to logotherapeutic concept of freedom, and finally, the habitualization of epoché will be discussed in connection with the realization of meaning in logotherapy. In the sixth and final chapter, the theme of the encounter will be discussed. Here as well, the relational nature of logotherapy will first be presented and then a philosophical justification based on Martin Buber's dialogue philosophy will follow. In a third part, logotherapy will be brought in relation with the practical epoché of Natalie Depraz.

Keywords: logotherapy and existential analysis, Viktor Frankl, Max Scheler, phenomenological method, dialogue philosophy, practical epoché

Einleitung

Die *Logotherapie und Existenzanalyse* wurde von Viktor Frankl, einem Wiener Neurologen, Psychiater, Therapeuten und Gefangenen in zahlreichen Konzentrationslagern begründet. Diese sinnorientierte Beratungsform setzt ihren Fokus auf Freiheit und Verantwortung des Menschen. Der Aufruf und die Berufung des logotherapeutischen Menschenbilds besteht darin, immer über sich selbst hinauszuwachsen, sich selbst zu transzendieren, um sich selbst zu finden. Der *Logos* in der Logotherapie meint die Sinnausrichtung des Menschen: Logotherapie als Sinn-Therapie; Existenzanalyse meint die Analyse auf Existenz hin, niemals jedoch Analyse der Existenz. Denn die geistige Person, das Ich an sich, ist nur in ihren Vollzügen erkennbar, nicht reflektierbar. Denn für Frankl ist "*eigentliche Existenz (...)* *unreflektierte, weil unreflektierbare Existenz*"¹. Hauptmerkmale dieser Therapieform sind eine Anthropologie, in der der Mensch als geistige Person gilt, gekennzeichnet durch seine Freiheit, Verantwortlichkeit und einen angeborenen Willen zum Sinn, als primäre Motivationskraft. Die Logotherapie und Existenzanalyse gilt als dritte Wiener Richtung der Psychotherapie², neben der Tiefenpsychologie Sigmund Freuds und der Individualpsychologie Alfred Adlers. Frankl strebte nach einer Rehumanisierung und Vermenschlichung der Medizin und Psychotherapie³. Die Tiefenpsychologie war durch reduktionistische Tendenzen gekennzeichnet. Frankl wollte daher Ende der 1940er Jahre, so beschreiben es Stiegeler und Biller⁴, vor allem für Ärzte eine anthropologisch begründete Orientierung und Schulung bieten. Die Logotherapie wird auch als *Höhenpsychologie* bezeichnet, wenn verdeutlicht werden soll, dass es sich um eine Ergänzung zu den beiden ersten Wiener Schulen handelt: Nicht nur die Tiefen des triebhaft Unbewussten, sondern die Höhen des Unbewusst-Geistigen sollen in einer Psychotherapie betrachtet werden. Das *Höhere* bezieht sich insbesondere auf den Sinn, als "*wesentlichste menschliche Strebung*". Der Begriff tauchte erstmals im Jahre 1938 auf⁵. Für Frankl ist die Gesellschaft neben dem Phänomen des Reduktionismus durchsetzt von der großen Krankheit des Sinnesverlustes und der Langeweile⁶. Die Fragen, die von leidenden Menschen an den Mediziner herangetragen werden, sind nicht mehr medizinischer, sondern philosophischer Natur, so Frankl. Die Verwendung von Philosophen dient daher Frankl zum Ziel, die Medizin seiner Zeit zu verändern und zu vermenschlichen, um diesem Gefühl der Sinnlosigkeit entgegenwirken zu können. Frankl sieht sich als Nachfolger des Rates Kants, die Philosophie als Medizin anzuwenden⁷. Frankl inspirierte sich für seine Logotherapie und Existenzanalyse insbesondere stark an phänomenologischen Konzepten, mit der Intention, diese wichtigen Gedanken für die Alltagspraxis fassbar zu gestalten:

¹ Frankl, V. E. (1988): *Der unbewusste Gott - Psychotherapie und Religion*. 17. Auflage 2021, dtv Verlag, München, S. 20-21

² vgl. Biller K., Stiegeler M.d.L. (2020): *Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl*, süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, S. 186

³ vgl. ebd. S. 187

⁴ vgl. ebd. S. 185

⁵ vgl. ebd. S. 128

⁶ vgl. Zaiser, R. (2005): *Die Bedeutung von Viktor E. Frankls Logotherapie und Existenzanalyse für die philosophische Praxis*. In: *Viktor Frankl und die Philosophie*, Springer Verlag, Wien. S. 300

⁷ vgl. ebd.

"Die Phänomenologie übersetzt dieses Selbstverständnis nur in die wissenschaftliche Sprache; sie fällt keine Werturteile über irgendwelche Tatsachen, sondern macht Tatsachenfeststellungen über das Werterleben des Mannes auf der Straße. Die Logotherapie übersetzt dann das von der Phänomenologie erarbeitete Wissen um die Möglichkeiten, im Leben einen Sinn zu finden, wieder zurück in die Sprache des schlichten und einfachen Menschen, um auch ihn Instand zu setzen, im Leben einen Sinn zu finden."⁸

In Anlehnung an dieses Zitat ist es auch mein persönliches Anliegen, die Phänomenologie für den "normalen Menschen" fassbar, greifbar und anwendbar zu machen. Daher ließ sich Frankl nicht nur durch seine Erfahrungen als jüdischer Gefangener in Konzentrationslagern während des zweiten Weltkrieges, durch seinen jüdischen Glauben, seine Erfahrungen in der Psychiatrie als auch durch seinen philosophischen (phänomenologisch-existenzphilosophischen) Lektüren, -sowie seiner Dissertation hierzu- inspirieren. Doch Frankl weist in seinen Texten nur vage auf seine philosophischen Vorgänger hin, verbindet diese auf elektrische Weise mit seinen eigenen Erfahrungen, ist nicht immer kohärent und denkt die Ansätze der Philosophen oft nicht zu Ende, so So beschreibt es beispielsweise Reitinger⁹, zitiert von Zsok. Nicht nur, weil seine Texte oftmals Verschriftlichungen von mündlichen Vorträgen sind, was das Zitieren erschwert, sondern auch, weil das wissenschaftliche Zitieren im Allgemeinen bei Frankl selten vorkommt. So wird ihm auch Sedmak "*sprachliche Unsauberkeiten, philosophische Begründungsmängel*" vorwerfen, dennoch seien die formulierten Einsichten durchaus als Anstoß philosophischer Reflexion zu sehen¹⁰. Um eine stärkere Verankerung der Psychotherapie in den universitären Bereich, die Therapieforschung sowie die Wissenschaftlichkeit zu gewährleisten, geht es mir in der vorliegenden Arbeit darum, die philosophischen Verbindungen zwischen Frankl und philosophischen Denkern zu beleuchten. Diese Arbeit setzt es sich nicht zum Ziel, die Therapierichtung Viktor Frankls zu erklären, sondern die philosophischen Grundlagen dieser Therapieform zu erforschen. Mit meiner Zielsetzung eröffne ich neben dem Rezipieren der Texte, die Frankl las, einen eigenen Interpretationskreis. Ich werde Frankls Auffassungen möglichst treu bleiben, diese aber auch durch die Folie der Rückbindung an die Phänomenologie und Existenzphilosophie noch plastischer hervortreten lassen. Es geht mir bei der Begründung nicht darum, inwieweit Frankl Phänomenologen rezipiert hat, sondern ich unternehme vielmehr eine eigenständige Gründung und Einbettung seiner Grundanschauungen durch den Rückbezug auf die Phänomenologie und die Existenzphilosophie. Mein Vorgang lautet wie folgt: Einerseits werde ich innerhalb von Frankls Texten nach philosophischen Aussagen suchen, und andererseits die Thesen der genannten philosophischen Denker vorstellen und mit Frankls Verständnis vergleichen. Die Kapitel der Masterarbeit sind nach logotherapeutischen Themen bzw. Begrifflichkeiten eingeteilt, innerhalb derer erforscht wird, inwiefern Frankl die philosophischen Thesen übernimmt, erweitert und (um-)interpretiert. Jedes Kapitel kann theoretisch unabhängig von

⁸ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München. S. 240

⁹ vgl. Reitinger, C. (2018): Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich. Springer Verlag, Wiesbaden. S. 117. bei: Zsok, O. (2021): Rezension: "Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich", von C.Reitinger. In: Existenz und Logos, Zeitschrift für sinnzentrierte Therapie/Beratung/Bildung, Heft 29, DGLE, Pfaffenweiler.

¹⁰ Sedmak, C. (2005): Die Sinnfrage als Movens philosophischer Reflexion. In: Viktor Frankl und die Philosophie. Springer Verlag, Wien. S. 51

den anderen und auch in selbstgewählter Reihenfolge gelesen werden. In jedem Kapitel werden außerdem Hinweise auf die anderen Kapitel gemacht, die bestimmte Begriffe näher erläutern. Im ersten Kapitel möchte ich mich dem Begriffspaar der Therapieform selbst widmen. Hier wird erläutert, was mit Logotherapie und Existenzanalyse gemeint ist, welche Entstehungsgeschichte diese Namensgebung birgt und aus welchen philosophischen Ursprüngen heraus sie entstanden ist. Zudem werde ich den Begriff der phänomenologischen Analyse erklären, welcher in Frankls Therapieform ebenfalls von großer Bedeutung ist und ebenfalls werde ich in diesem ersten Teil auf die Anwendungs- und Aufgabenbereiche der Logotherapie und Existenzanalyse eingehen. Das zweite Kapitel legt den Fokus auf die Begriffe von Existenzanalyse und Existenz. Der erste Teil dieses Kapitels wird sich dem logotherapeutischen Verständnis von Existenz widmen, folgend aus der Erläuterung des Problems des existentiellen Vakuums: Viktor Frankl beobachtete in der Gesellschaft seiner Zeit ein zunehmendes Phänomen der Sinnlosigkeit, welches er als 'existentielles Vakuum' begrifflich festhielt und als Ansporn für die Begründung seiner sinnzentrierten Psychotherapie nahm. Die wachsende Verneinung von Sinn, welche im 20. Jahrhundert zunehmend Gestalt annahm, wird durch den Appell an das Menschliche gekontert: die menschliche Existenz ist von einem inhärenten Willen zum Sinn gekennzeichnet, und dieser Sinn ist in jeder Situation zu entdecken, so leidvoll und schicksalhaft diese auch sein mag. Die vier Merkmale von Existenz, die ich herausarbeiten werde, sind Transzendenz, Freiheit, Verantwortung und die Antwort auf Fragen des Lebens. In einem weiteren Teil werde ich diese Aussagen Frankls in Bezug zu Heideggers Verständnis von Dasein und Ek-sistenz bringen. Ich werde die drei logotherapeutischen Merkmale von Existenz auf Heideggers philosophischen Thesen überprüfen und feststellen, ob diese auch dort wiederzufinden sind. Im dritten Kapitel dieser Arbeit befasse ich mich mit der logotherapeutischen Dimensionalontologie: die Dimensionalontologie ist eine von Frankl erstmals 1953 verwendete Denkfigur mit geometrischem Modell, um die Dreigliederung von Körper, Psyche und Geist anhand von geometrischen Analogien darzustellen. Die Dimensionalontologie ist Frankls Seinslehre des Menschen¹¹. Die zentralen anthropologischen Merkmale des Wesens Mensch in der Logotherapie sind seine Sehnsucht nach Sinn, die Spannung zwischen Determinismus und Freiheit und die in der Dimensionalontologie aufgeführten Charaktermerkmale. Der Mensch wird in der Logotherapie definiert als *„jenes Wesen, das sich durch Überwindung, Gestaltung oder Unterwerfung von dem befreit, das es bestimmt und bedingt.“*¹² In einem ersten Teil des Kapitels werde ich diese Ontologie Frankls vorstellen und auf Begriffe zu sprechen kommen die im Zusammenhang hierzu stehen: die drei Dimensionen Physis, Psyche und Geist, das Personsein, die Selbstdistanzierung, die Selbsttranszendenz, die dimensionale Differenz, der noetisch-psycho-physische Antagonismus, der psycho-physische Parallelismus und die Einheit in der Mannigfaltigkeit. In einem zweiten Teil dieses Kapitels wird eine philosophische Begründung dieser Kernthesen Frankls anhand der Philosophie Max Schelers erfolgen, anhand der Gedanken, die er in seinem Werk *Die Stellung des Menschen im Kosmos* äußert. Hier werden insbesondere Schelers Wesensstufen der Organischen Welt, das neue Prinzip Geist sowie die damit einhergehenden Bestimmungen von Weltoffenheit,

¹¹ vgl. Biller K., Stiegeler, d.L. (2020): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl. 3, ergänzende Auflage, Fürstentfeldbruck süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, S. 46

¹² ebd. S. 205

Gegenstandsfähigkeit, Gegenstandsunähigkeit, Selbsttranszendenz, Selbstdistanzierung und Personsein in Augenschein genommen werden und mit den logotherapeutischen Aussagen in Vergleich gezogen werden. Das vierte Kapitel widmet sich der logotherapeutischen Ethik. Die Logotherapie und Existenzanalyse ist eine Form der Therapie, welche Leid bekämpft, indem sie die Aufmerksamkeit lenkt auf die Sinn- und Wertmöglichkeiten, die dem leidenden Menschen zur Verfügung stehen. In der sinnzentrierten Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls ist daher der Begriff des Sinns von zentraler Bedeutung. Dieses vierte Kapitel wird in einem ersten Abschnitt Frankls Verständnis von Sinn und Werten vorstellen, das 'Sinnorgan' des Gewissens und die Rolle der Intuition erläutern. In einem zweiten Abschnitt werde ich erforschen, aus welcher philosophisch-phänomenologischen Quelle Frankl seine Thesen schöpfte. Ich werde Kants Ethikbegründung vorstellen und mich im Anschluss dessen die Antwort auf Kants apriori von Edmund Husserl und Max Scheler fokussieren: das Korrelationsapriori sowie das intentionale Fühlen Husserls werden vorgestellt werden, sowie deren Kritik und Erweiterung durch Max Scheler mit seinem Wertfühlen, der Rangordnung von Werten und seinem Verständnis von Liebe. Ich verfolge die These, dass Frankls Verständnis von Sinn und Werten insbesondere auf das Denken Husserls und Scheler gründet und werde versuchen, diese Ansicht zu begründen. Im fünften Kapitel dieser Arbeit wird das Thema der menschlichen Freiheit behandelt. Viktor Frankl widmete sein Leben dem Ziel, eine Psychotherapie zu entwickeln, welche dem Menschen eine Freiheit trotz Bedingtheit zuspricht, eine Freiheit für neue Sinnhorizonte und die Möglichkeit des Perspektivwechsels. Frankl reagierte auf gesellschaftliche und insbesondere wissenschaftliche Tendenzen seiner Zeit, welche die Freiheit des Menschen immer weiter in den Hintergrund zu rücken drohten. So kann man sagen, dass der Begründer der Logotherapie dafür kämpfte, dem Menschen trotz jeder körperlichen, psychischen oder gesellschaftlichen Bedingtheit eine Potenz an Freiheit zuzusprechen. Dieses Prinzip der logotherapeutischen Freiheit sieht Frankl als Kernfähigkeit dafür, dass der Mensch auch das schwerste Leid bewältigen kann. In diesem Kapitel werde ich daher den logotherapeutischen Begriff der Freiheit in einem ersten Teil erläutern und in einem zweiten Teil anhand von Husserls Gedanken philosophisch verorten, dies jeweils in Themen aufgebrochen, beginnend mit der natürlichen Einstellung und den Determinanten bei Frankl, über die Epoché und die Freiheit bei Frankl und zuletzt mit der Habitualisierung der Epoché und dessen Zusammenhang zur Verantwortung. Es wird darum gehen, die jeweiligen Konzepte in Dialog treten zu lassen, auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten hinzuweisen und auf mögliche Beiträge der Phänomenologie Husserls für die Logotherapie hinzudeuten. Ich habe hierfür die phänomenologische Epoché Husserls gewählt, da seine Ausführungen zum Übergang von natürlicher zu phänomenologischer Einstellung anhand der Epoché Ähnlichkeiten zum logotherapeutischen Verständnis der Freiheit aufweisen und Frankl selbst seine Nähe zur Phänomenologie Husserls vielerorts erwähnte. Insbesondere wird der praktische Aspekt der Epoché herausgearbeitet. Im sechsten und letzten Kapitel befasse ich mich mit dem Thema der Begegnung. Die Beziehungshaftigkeit steht in der Logotherapie nicht nur aufgrund der dialogischen Struktur von Therapie im Allgemeinen im Vordergrund, sondern weil Frankl selbst von der Dialogphilosophie Bubers und Ebners¹³, sowie den phänomenologischen Grundkonzepten bei Husserl und Brentano¹⁴ ausging, um eine

¹³ vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, 18. Auflage, Piper Verlag, S. 34

¹⁴ vgl. ebd. S. 35

logotherapeutische Beziehungshaftigkeit zu festigen. Dieses Verständnis ist innerhalb seiner Therapieform von zentraler Bedeutung, sowohl für den Horizont der therapeutischen Beziehung selbst, als auch für die Bestimmung des Wesens des Menschen im Allgemeinen. Ich werde in einem ersten Abschnitt anhand von Frankls Thesen die Kriterien der logotherapeutischen Beziehungshaftigkeit herausarbeiten und diese in einem zweiten Teil philosophisch einbetten. Dies werde ich anhand der Dialogphilosophie Martin Bubers in seinem Werk *Ich und Du* vollziehen, sowie anhand von Karl Jaspers Verständnis von Zwischenmenschlichkeit und den Begriff des Anderen bei Levinas. Mit dem Konzept der praktischen Epoche bei Natalie Depraz werde ich dieses Kapitel beenden, als einen, -wie ich glaube-, konstruktiven Beitrag für echte Begegnung im logotherapeutischen Kontext.

I. Logotherapie und Existenzanalyse: Begriffsbestimmung der Therapieform

1. Logotherapie

Frankl verwendet den Begriff der *Logotherapie* erstmals im Jahre 1926, um seine Psychotherapiemethode zu bezeichnen¹⁵. *Logotherapie* stellt sich zusammen aus *Logos* und *Therapie*. Der Begriff der *Therapie* kommt aus dem griechischen *therapeía* und kann mit dem Nomen *Dienen* übersetzt werden, oder *therapeúein* als das Verb *dienen*. Es ist konnotiert mit der Bedeutung, jemanden auf den Weg zur Heilung zu bringen, zu begleiten. Konkret meint Therapie heute die Gesamtheit der Maßnahmen zur Behandlung einer Krankheit. Der Begriff des *Logos* kommt seit der antiken Philosophie mit unterschiedlichen Bedeutungen zusammen. Der Begriff *Logos* (gr. Rede, Wort, Sinn) heißt im philosophischen Sprachgebrauch zunächst so viel wie menschliche Rede, sinnvolles Wort, logisches Urteil, Begriff, menschliche Vernunft und umfassender Sinn¹⁶. Im Singular gebraucht, bedeutet es in der Philosophie so viel wie göttliche- und Weltvernunft, in der Theologie *Gott* und göttliche Vernunft, als Welterschöpfungskraft, als Offenbarung des Willen Gottes und als Mensch-gewordenes Wort Gottes, durch Jesus¹⁷. Aus diesen verschiedenen Wortbedeutungen heraus entspringt die logotherapeutische Bedeutungsnuance von *Logos*: in philosophischen Zusammenhängen taucht *Logos* als umfassender Sinn und göttliche Vernunft auf; in theologischen Darlegungen mit *Logos* Gott und Vernunft Gottes als Welterschöpfungskraft¹⁸ gemeint. Hier ist wichtig zu berücksichtigen, dass dem Wort *Gott* das spezifisch jüdische Gottesverständnis Frankls zugrunde liegt. *Logos* übersetzt Frankl mit *Geist* und *Sinn*, er meint aber die genannten Bedeutungsnuancen stets mit. Unter *Geist* versteht Frankl die Dimension der spezifisch humanen Phänomene¹⁹. Ein Missverständnis, welches oft aufkommt, ist es *Logotherapie* mit *Logopädie* zu verwechseln: während zweiteres die Therapie von Sprachauffälligkeiten meint, und *Logos* hier mit *Sprache* oder *Wort* assoziiert, so sind *Logotherapie* und Existenzanalyse eine *Psychotherapie vom Geistigen her und auf Geistiges hin*²⁰. Menschliches Dasein geht in Frankls Verständnis immer über sich selbst hinaus, weist immer schon auf einen *Sinn* hin. *Sinn* und *Werte* sind der *Logos*, auf den hin sich die Psyche selbst transzendiert²¹. In diesem Sinne geht es dem Menschen in seinem Dasein nicht um Lust oder um Macht, aber auch nicht um *Selbstverwirklichung*, vielmehr um *Sinnerfüllung*. In der *Logotherapie* sprechen wir da von einem Willen zum Sinn²². Der *Logos* ist für Frankls Verständnis von Psychotherapie von wesentlicher Bedeutung: eine Psychotherapie ohne *Logos* kennt seiner Meinung nach „*nur Ursachen, und die gibt es nicht etwa draußen in der Welt, sondern in uns selbst, in unserer eigenen psychophysischen Verfassung*“ gibt. Frankl unterscheidet hierbei Ursachen von Gründen. Der Grund, um glücklich zu sein beispielsweise, ist auch nicht aus der Welt

¹⁵ vgl. ebd. S. 187

¹⁶ vgl. ebd. S. 181

¹⁷ vgl. ebd. S.181

¹⁸ vgl. ebd. S. 182

¹⁹ vgl. Frankl V. E. (2019): *Ärztliche Seelsorge*, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 243

²⁰ vgl. ebd. S. 70

²¹ vgl. Frankl, V. (1998): *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. erstmals 1984, Huber, Bern, S. 160

²² vgl. Frankl, V. (2005): *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. Erstfassung 1942, Fischer Frankfurt. S. 230/231

geschafft, wenn die Ursache fehlt²³.

2. Existenzanalyse

Existenzanalyse, als das zweite Element des Begriffspaars, ist die Grundlage der *Logotherapie*²⁴. Frankl gebraucht die alternative Bezeichnung *Existenzanalyse* erst vom Jahr 1933 an²⁵. Die Unterscheidung beider Begriffe ist kompliziert und kaum zu verdeutlichen. Schließlich setzte selbst Frankl beide Begriffe gelegentlich gleich²⁶. Stiegeler und Biller sehen die Unterscheidung unter anderem aber darin, dass Existenzanalyse *Psychotherapie vom Geistigen her*²⁷ sei, während Logotherapie als *Psychotherapie auf Geistiges hin*²⁸ betrachtet wird. Zusätzlich sehen die Autoren die Existenzanalyse als ursprünglich *ärztliche Seelsorge*²⁹, als konkrete Hilfestellung für leidende Menschen. Auch Rütter sieht beide Begriffe in ein Beziehungsgeflecht gewoben. Seiner Meinung nach meinen beide sowohl Theorie als auch Praxis, nur zwei Arten von Theorien und Praxen³⁰. *Existenzanalyse* ist laut Rütter sowohl Analyse der ganzen Existenz als auch Analyse auf Existenz hin, anthropologische Theorie und diagnostische Praxis. Die Frage, ob Frankl selbst mit dieser Aussage einverstanden wäre, stellt sich hier doch auch. Schließlich unterstreicht dieser ganz deutlich, dass *Existenzanalyse* die *Analyse auf Existenz hin*³¹ meint, und eben nicht *Analyse* als Analyse *der*³² Existenz zu deuten. Schließlich können Existenz niemals *analysiert*, sondern nur *erlebt* und *vollzogen* werden. In Bezug zur Existenzanalyse muss auch erwähnt werden, dass Alfred Längle, ehemaliger Schüler Frankls, diese Therapieform Frankls änderte und zu einer *existenzanalytischen Psychotherapie* veränderte. Längle beschreibt das Ziel seiner "neuen" Therapie als die "Person zu einem (geistig und emotional) freien Erleben, zu authentischen Stellungnahmen und eigenverantwortlichen Umgang mit sich selbst und ihrer Welt zu verhelfen."³³ Die Entwicklung der Existenzanalyse geht, so die Autoren des Wörterbuchs, einher mit den Befunden aus der Philosophie und der Anthropologie. Die Befunde für die erste Entwicklungsphase der Existenzanalyse sind der "*phänomenologischen Uratbestand des menschlichen Seins als Bewusstsein und Verantwortlichkeit*"³⁴. Die zweite Entwicklungsphase bestand aus der Erforschung der unbewussten Geistigkeit im Menschen, neben seiner bereits festgestellten unbewussten Triebhaftigkeit. In der dritten Entwicklungsphase entdeckt die Existenzanalyse die unbewusste Religiosität des Menschen als dessen Beziehung zum Transzendenten³⁵.

²³ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München S. 37

²⁴ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 63

²⁵ vgl. Frankl, V. (1997): Die Sinnfrage in der Psychotherapie. erstmals 1981, Piper, München. S. 155

²⁶ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 63

²⁷ ebd. S. 64

²⁸ ebd. S. 65

²⁹ ebd. S. 66

³⁰ vgl. Rütter, L. (2001): Logotherapie und Existenzanalyse im Umriss. in: Existenz und Logos. Deutsche Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse e.V., Freiburg, Heft 1. S. 11

³¹ vgl. Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott. 21. Auflage 2021, dtv München. S. 21

³² vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München.S. 196-197

³³ Stiegeler/Biller, 2020, S. 63

³⁴ ebd. S. 67

³⁵ vgl. ebd. S. 68

3. Phänomenologische Analyse

Frankl spricht gelegentlich auch von *Phänomenologischer Analyse*³⁶. Biller und Stiegeler beschreiben sie als die Frage nach dem *Wesentlichen*, in Anlehnung an Husserls Phänomenologie. Frankl richtet diese Frage auf das Wesen des *kranke Menschen*. Für die Logotherapie ist die Husserls Phänomenologie keine *absolute* Welterkenntnis, sondern *existentielle* Erkenntnis, denn nur existentielle Erkenntnis ist absolut³⁷. Frankls Aussagen deuten darauf hin, dass er versuchte, die phänomenologische Philosophie auf die alltägliche Welt des Laien zu übertragen. So spricht Frankl davon, dass

*„die Phänomenologie (...) keine Werturteile über irgendwelche Tatsachen [fällt], sondern (...) Tatsachenfeststellungen über das Werterleben des Mannes auf der Straße [macht]. Die Logotherapie übersetzt dann das von der Phänomenologie erarbeitete Wissen um die Möglichkeiten, im Leben einen Sinn zu finden, wieder zurück in die Sprache des schlichten und einfachen Menschen, um auch ihn Instand zu setzen, im Leben einen Sinn zu finden.“*³⁸

Frankl sieht die Phänomenologie also als Philosophie des *Sinns*. Seine phänomenologische Analyse dient dazu, dem "*schlichten und einfachen Menschen*" dieses "*präreflexive ontologische Selbst- und Sinnverständnis*" aufzuzeigen und ihn dahin zu begleiten, um in seinem Alltag Sinn zu finden³⁹. Die Unterscheidung zwischen der Existenzanalyse und der Daseinsanalyse Binswangers, -welche ja auch die Phänomenologie in die Praxis der Therapie umsetzt-, liegt darin, dass letztere *Seinswirklichkeiten* erhellt, während erstere *Sinnmöglichkeiten* erhellt. Die Existenzanalyse geht über die bloße Analyse hinaus und ist eine Therapie mit konkreten psychotherapeutischen Behandlungsmethoden, so erklären es Biller und Stiegeler⁴⁰. Auf philosophischer Ebene weist die Existenzanalyse zudem eine Nähe zur Existenzphilosophie auf, indem beide, so Frankl, den jeweils einzigartigen Aufgabencharakter des Lebens aufzeigen, sowie die Einmaligkeit der Möglichkeiten jedes Menschen in ihre Perspektive rücken. Frankl rühmt die zeitgenössische Existenzphilosophie in ihrem Verdienst, "*das Dasein des Menschen als wesentlich konkretes*", als "*je meinige*" herauszustellen, sowie darin, dass sie eine "*appellierende Philosophie*"⁴¹ ist. Schließlich setzten sich insbesondere Vertreter der Existenzphilosophie viel mit den Katastrophen der Weltkriege auseinander und versuchten, die menschliche Existenz aus diesen Blickwinkeln zu betrachten. Frankl, als Überlebender vieler Konzentrationslager, konnte daraus viel sowohl für sein persönliches als auch professionelles Leben herausziehen. Die Existenzanalyse Frankls übernimmt aus der Existenzphilosophie deren Fokus auf die ontische Existenz des Menschen⁴². Zudem legt sie auch existenzphilosophisch aus, was *Existenz* ist, indem sie Wesensaussagen über den Menschen formuliert. Zusammengefasst kann gesagt werden, dass die Existenzanalyse als Existenzphilosophie Wesensaussagen über den Menschen bestimmt und als Methode das Leben eines Menschen aus der Perspektive von Sinn- und Wertmöglichkeiten heraus betrachtet⁴³.

³⁶ vgl. ebd. S. 223

³⁷ vgl. ebd., S. 305

³⁸ vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München. S. 24

³⁹ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 306

⁴⁰ vgl. ebd. S. 73

⁴¹ ebd. S. 103

⁴² ebd. 62

⁴³ vgl. ebd. S. 63

4. Aufgaben- und Anwendungsbereiche

Im folgenden Abschnitt möchte ich auf die Aufgaben- und Anwendungsbereiche von Logotherapie und Existenzanalyse zu sprechen kommen, immer mit der Unterstreichung, dass sich diese jeweiligen Aufgabenbereiche überlappen. Außerdem ist es wichtig zu betonen, dass Frankl mit seiner Therapie und Methodik keinesfalls ein geschlossenes System begründet wollte, sondern er unterstreicht die Wichtigkeit der Zusammenarbeit verschiedener Psychotherapien⁴⁴. Die konkreten Aufgabenbereiche der Existenzanalyse sind laut Stiegeler und Biller a) die Explikation menschlicher Existenz im *ontischen* Sinne, d.h. die Analyse des Gegebenen, also der konkreten Person auf seine Existenz hin⁴⁵, b) die Analyse im *ontologischen* Sinne, als Analyse des Wesens personalen Daseins in seiner Wesensentfaltung, c) die Deutung des Menschlichen und Antwort auf die Sinnfrage, d) die Analyse auf Verantwortlichsein hin, e) die Analyse des menschlichen Daseins auf *sein* zentrales Verantwortlichsein hin, f) die mögliche Antwort auf die Sinnfrage, nämlich Verantwortlichsein: auf dieses Verantwortlichsein macht sie durch die Inversion der Frage nach dem Sinn des Lebens hin zur Frage, was das Leben uns für Fragen stellt. Die Logotherapie wird unter anderem bei *Neurosen*⁴⁶ indiziert. Neurosen waren medizinische Diagnosen, die zur Zeit Frankls im psychiatrischen Bereich aktuell waren. Unter einer Neurose (gr. *neuron*, Nerv) wurde eine seelische bzw. psychosozial bedingte Gesundheitsstörung verstanden, welche hauptsächlich durch unverarbeitete Erlebnisse und bis zur Kindheit reichende ungelöste Konflikte entstand, und die sich auch in körperlichen Funktionsstörungen äußern konnte⁴⁷. Der Begriff kann zum schottischen Arzt W. Cullen des 18. Jahrhunderts zurückverfolgt werden, der *neuroses* zur Bezeichnung aller nicht entzündlichen Nervenkrankheiten verwendete. Die Diagnose wurde insbesondere durch Sigmund Freud in der Medizin bekannt. Krankheitsanzeichen reichen von Zwängen, Angststörungen, Verstimmungszuständen, Depersonalisierung, Dissoziation bis hin zur Hypochondrie. Das Verhalten des Betroffenen kann zwar stark beeinträchtigt sein, bleibt aber im Allgemeinen innerhalb sozial akzeptierter Grenzen. Die heutigen Klassifizierungen⁴⁸ von Krankheitsbildern rücken von dem überkommenen Konzept ab und haben den Begriff der *Neurose* in spezifizierte Diagnosen eingeteilt, wie sie beispielsweise in der Internationale Klassifikation psychischer Störungen (ICD-10) oder auch im diagnostischen und statistischen Manual Psychischer Störungen (DSM-IV) zu finden sind. Heutzutage werden Neurosen anders eingeteilt, beispielsweise wie im ICD-10 im Kapitel *Neurotische, Belastungs- und Somatoforme Störungen* die folgende Aufspaltung gefunden: a) phobischen Störungen: Zwangsbefürchtungen wie *Agoraphobie* (Platzangst), *soziale Phobie* (krankhafte Schüchternheit), spezifische (isolierte) Phobien gegenüber Tieren, engen Räumen etc. b) andere Angststörungen wie *Panikattacken* und die *Generalisierte Angststörung* (früher Angstneurose). c) die *Zwangsstörung* (früher Zwangsneurose). d) die *posttraumatischen*

⁴⁴ vgl. ebd., S. 67

⁴⁵ vgl. ebd., S. 70

⁴⁶ vgl. ebd., S. 194-195

⁴⁷ vgl. Duden 'Neurose'

⁴⁸ *APA: Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Störungen - DSM-IV*. Hogrefe-Verlag für Psychologie, Göttingen-Bern-Toronto-Seattle 1998. *Ahrens, S. (Hrsg.): Lehrbuch der Psychotherapeutischen Medizin*. Schattauer-Verlag, Stuttgart-New York 1997

Belastungsreaktionen (früher akute Krisenreaktion oder Frontneurose), bei längerfristiger Erkrankung als *posttraumatische Belastungsstörung* bezeichnet (früher traumatische oder Randneurose). e) die dissoziativen Störungen, auch Konversionsstörungen genannt (früher Konversionsneurose oder hysterische Neurose). f) die *hypochondrische Störung* (früher hypochondrische Neurose). g) die *somatoformen autonomen Funktionsstörungen* (früher Herzneurose, Magen-neurose etc. h) die *Dysthymia* (früher depressive Neurose oder neurotische Depression). Selbstverständlich wird in der heutigen Therapiepraxis der Logotherapie anhand aktueller Modelle wie dem oberen gearbeitet und nicht mehr nur auf Frankls Verständnis von Neurosen geschaut. Trotz allem möchte ich kurz auf Frankls Beschreibung von Varianten der Neurosen zu sprechen kommen: anhand von Frankls Arbeiten⁴⁹ lassen sich Neurosen in a) *Angstneurosen*, b) *Zwangsneurosen* und c) *Sexualneurosen* sowie d) *noogenen Neurosen* aufteilen. a) *Angst* und *Angstneurosen* sind ein wichtiger Aspekt der Logotherapie, wenn es um die Behandlung von leidenden Menschen geht. Diese Angst im Allgemeinen wird bestimmt als Gefühl der psychophysischen Insuffizienz, der (Selbst-)Entwertung einer Person, sowie eines anhaltenden Schuldgefühls. Bei *psychogenen Neurosen* handelt es sich um sogenannte Angstneurosen, als eine Kondensierung der Weltangst im phobischen System, so Frankl. Die *neurotische Angst* ist eine weitere Angstform und wird als seelischer (psychischer) Ausdruck der Lebensangst schlechthin beschrieben⁵⁰. Auch gibt es die *Gewissensangst*, oder *existenzielle Angst*, in der eine Angst vor dem Tod und zugleich vor dem Leben als Ganzem betrachtet wird. Die *endogene Depression* ist ebenfalls gekennzeichnet durch das Symptom der Angst. Angst kann sich auch in *Erwartungsangst* zeigen, wenn beispielsweise die Erwartung eines schlimmen Ereignisses eine Angst hervorruft, als Angst vor der Angst selbst. In solchen Fällen behandelt die Logotherapie gerne mit der sogenannten *paradoxen Intention*, welche den Klienten dazu einlädt, sich genau das zu wünschen, wovor er Angst hat. Dies kann beispielsweise eine Person sein, die Angst davor hat, vor anderen Menschen zu sprechen. In der *paradoxen Intention* darf sich die Person vorstellen, das Reden vor Menschen zu lieben. Helfen tut hier als Ergänzung auch der *Humor* als Methode: beispielsweise kann die neue Intention dadurch aufgerufen werden, dass die ängstliche Person sich ihre Zuhörer nackt vorstellt, dadurch loslacht und im selben Moment ihre Angst eventuell verliert⁵¹. b) Bei der *Zwangsneurose* handelt es sich um eine zwanghafte Verhaltensweise, die oft in einer Angst gründet und die Angst durch Zwang zu umgehen versucht. c) Die *Sexualneurose* ist ein Fall von *Hyperreflexion*. Diese übermäßige Reflexion lässt sich dadurch auszeichnen, dass einer bestimmten Sache eine übermäßige Aufmerksamkeit geschenkt wird, welche die denkende Person in eine nie endende Spirale eintauchen lässt (ein englischer Begriff hierzu, der weit im allgemeinen Sprachgebrauch aufzufinden ist, wäre das englische "overthinking"). Beispielsweise kann eine Person eine übermäßige Lust an Sex verspüren, die Lust jedoch nie erreichen, da eine gewisse Zwanghaftigkeit der Gedanken entsteht. Bei einer solchen Hyperreflexion wird die Methode der *Dereflexion* angewendet. Die Dereflexion erlaubt dem Klienten, seinen Fokus nicht auf dem Sex selbst, sondern auf die Person, mit der sie Geschlechtsverkehr haben möchte, zu richten. So weicht die Lust und kann tieferen

⁴⁹ vgl. Frankl V. E. (2019): *Ärztliche Seelsorge*, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 259

⁵⁰ vgl. ebd. S. 236

⁵¹ vgl. Frankl V. E. (2015): *Grundkonzepte der Logotherapie*. Facultas Universitätsverlag, Wien. S. 45

Bindungspotentialen (wie Liebe) ihren Platz lassen. Dadurch kann der Klient die Lust auch tatsächlich erfahren⁵². d) Bei *noogenen Neurosen* handelt es sich um 'neurotische Erscheinungen, die durch ein geistiges Problem etwa ein Sinndefizit oder einen Gewissenskonflikt verursacht sind'⁵³. Sie tritt beispielsweise auf bei unheilbaren somatogenen Krankheiten, bei kollektiven Neurosen und soziogenen Phänomenen wie Sinnlosigkeitsgefühl, bei klinisch leichten Fällen psychogener Neurosen und bei Zwangsstörungen. Es versteht sich von selbst, daß die spezifische Therapie noogener Neurosen nur eine Psychotherapie sein kann, die dem Menschen und auch dem Kranken in die noetische Dimension folgt, und als solche Therapie, die den Einstieg in die Dimension des Geistigen wagt, auch was die Ätiologie neurotischer Erkrankungen anlangt⁵⁴. Außer den bereits erwähnten Methoden der paradoxen Intention und der Dereflexion sind weitere methodische Verfahren der Logotherapie die sokratische Gesprächsführung, die Einstellungsänderung und die Einstellungsmodulation⁵⁵.

⁵² vgl. ebd., S. 43

⁵³ Stiegeler/Biller, 2020, S. 194-195

⁵⁴ vgl. ebd., S. 184

⁵⁵ vgl. ebd., S. 185

II. Der logotherapeutische Existenzbegriffs Frankls

1. Existenz in der Logotherapie

1.1. Der Nihilismus von heute und das existenzielle Vakuum

Frankl kritisiert die heutigen Umstände seiner Gesellschaft, die gekennzeichnet sind von steigender Suizidrate, Sinnlosigkeitsgefühl und dem Phänomen der Langeweile. Diese Phänomene sieht er verwurzelt in dem Weichen von Sinn, den er als den Nihilismus von heute kennzeichnet. Ich werde zuerst den Begriff des Nihilismus im Allgemeinen vorstellen und anschließend auf Frankls Verständnis vom heutigen Nihilismus zu sprechen kommen⁵⁶: Der [philosophische] Begriff des Nihilismus kommt aus dem lateinischen *nihil* und wird mit 'nichts' übersetzt. Laut Stiegeler und Biller meint er einen Standpunkt der absoluten Verneinung. Frankl selbst lehnt die Einstellung des Nihilismus ab, da dieser die Möglichkeit einer Erkenntnis von Wahrheit verneint, auch den Sinn von Sein. Auch der Glaube, dass das Selbst Mitte des Kosmos sei, lehnt Frankl vehement zurück. Auch die ethische Form von Nihilismus findet bei Frankl stark Kritik, da Frankl Werte und Normen des Handelns für die Sinnfindung nicht leugnet. Frankl beschreibt diesen Verlust an Sinn und Werten wie folgt:

"Gott ist tot", heißt es schon seit Nietzsche. Inzwischen hat sich die "Gott ist tot" Bewegung bereits selber und ihrerseits totgelaufen. Ja - mehr als dies: nicht einmal die Werte leben noch. Und zwar leben sie deshalb und insofern nicht mehr, als sich der Mensch von heute fragt, wozu er sie denn verwirklichen soll, mit anderen Worten, was es denn für einen Sinn haben mag, sie zu verwirklichen." ⁵⁷

Frankl fokussiert sich insbesondere auf das Phänomen des Reduktionismus⁵⁸ als eine der Erscheinungsweisen des Nihilismus in den 60er Jahren. 'Der Reduktionismus ist der Nihilismus von heute'⁵⁹, so Frankls wiederholte Aussage. Bei Frankl wird der aktuelle Nihilismus gekennzeichnet durch einen fatalistischen⁶⁰ 'nichts als', sowie eine Art "Geistesmüdigkeit" oder eines "Geistesüberdruß"⁶¹, der sich insbesondere in den Praktiken von Spezialwissenschaften verdeutlicht. Aus diesem Grund kritisiert Frankl in vielen seiner Texte die inhaltliche Kohärenz unterschiedlicher Wissenschaften zu seiner Zeit. Er nennt die Gefahr darin, dass die Spezialisierung von Wissenschaften dazu führt, dass sie zwar disparate und partikuläre Forschungsergebnisse finden, die Einheitlichkeit der Welt nie abbilden können, dennoch aber Weltbilder verbreiten⁶²: Nihilismus, 'nichts als'⁶³. Die Gefahr, so Frankl, liegt nicht in den Spezialisierungen als solchen, sondern 'im Anschein der Totalität

⁵⁶ vgl. Biller K., Stiegeler, d.L. (2020): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl. 3, ergänzende Auflage, Fürstfeldbruck süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, S. 254

⁵⁷ Frankl V. E. (2019): Ärztliche Seelsorge, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 314, Fußnote 7

⁵⁸ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 255

⁵⁹ Frankl, V. (1997): Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 4. Auflage 1997 (erstmalig 1972), Piper Verlag München, S. 13

⁶⁰ vgl. Frankl V. E. (2015): Grundkonzepte der Logotherapie. Facultas Universitätsverlag, Wien. vgl. S. 72

⁶¹ Frankl, V. (1997): Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 4. Auflage 1997 (erstmalig 1972), Piper Verlag München, S. 128 Fußnote 29

⁶² vgl. Frankl, 2019, Ärztliche Seelsorge, S. 46

⁶³ ebd. S. 47

des Wissens, den sich so manche Wissenschaftler geben'⁶⁴. Denn in dem Augenblick, in dem dieser Totalitätsanspruch geschieht, wird aus Wissenschaft Ideologie, Psychologie wird zum Psychologismus, Biologie zum Biologismus usw.⁶⁵. Auch werden durch solche Ideologien spezifisch menschliche Phänomene, wie beispielsweise die der Sinnsuche und Sinnfindung, reduziert und deduziert auf subhumane Ebenen⁶⁶. In diesen Fällen wird der Mensch und die Wirklichkeit nur noch aus der Perspektive von Effekten, Produkten, Resultaten oder Fakten betrachtet und darauf reduziert. Insbesondere den Psychologismus kritisiert Frankl, selbst Neurologe in einer Psychiatrie, vehement. Unter diesem Begriff versteht sich das scheinwissenschaftliche Vorgehen der Reduzierung menschlicher Eigengesetzlichkeit des Geistigen auf rein psychische Akte. Es entsteht dann ein 'Zerrbild' des Menschen, da dieser einer Entwertung ausgesetzt wird⁶⁷. Der geistige Akt der Sinnausrichtung wird beispielsweise reduziert auf bloße Triebbefriedigung wie beispielsweise der Sublimierung von unbefriedigten körperlichen Bedürfnissen, oder der Mensch wird als 'nichts als' einer 'black box' aus Reiz und Reaktion betrachtet (Behaviorismus), oder es wird ihm seine Freiheit abgesprochen, da diese rein psychisch nicht festgelegt werden kann⁶⁸. Innerhalb der Gesellschaft äußert sich der 'Nihilismus von heute' in einer Form von Leid und Sinnlosigkeitsgefühl, welches Viktor Frankl als 'kollektive oder Massenneurose', 'Sonntagsneurose'⁶⁹ oder auch 'Arbeitslosigkeitsneurose'⁷⁰ beschreibt. Damit unterstreicht er das durch Sinnlosigkeit und Tatenlosigkeit erfolgende Gefühl von Leere und existenzieller Langeweile, trotz materiellem Überfluss. Ursache dieser steigenden Neurosen auf gesellschaftlicher Ebene sieht Frankl auch darin, dass in der Konsumgesellschaft viele Bedürfnisse zwar erzeugt werden⁷¹, aber das humanste Bedürfnis, nämlich dem nach Sinn, nicht erfüllt wird. Außerdem führt der Verlust von Traditionen dazu, dass der moderne Mensch ohne Orientierung bleibt und nicht weis, was er mit seinem Leben anfangen könnte. Dieser Verlust an gesellschaftlichen Strukturen ist nicht nur ein schlechter, sondern birgt in sich das Potential, um den Menschen zu einer noch radikaleren Freiheit zu führen, sodass er sich ganz individuell für das entscheidet, was für ihn das Sinnvolle ist. Diese gesellschaftlichen Neurosen sieht Frankl nicht als etwas Pathologisches, sondern als die Antwort des Menschen auf den Mangel von Sinn in seinem Leben, als das Grundbedürfnis der geistigen Person schlechthin⁷². Der heutige Nihilismus wird durch den Reduktionismus *gelehrt* und durch die existenzielle Frustration bzw. das existenzielle Vakuum *gelebt*. Auf persönlicher Ebene äußert er sich durch ein starkes Gefühl von Sinnlosigkeit, oder eines existentiellen Vakuums. Dieses Gefühl der Frustration geht mit einer inneren Leere einher, frustriert durch den Willen zum Sinn, der nicht erfüllt wurde⁷³. Dieses existenzielle Vakuum

⁶⁴ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 21

⁶⁵ vgl. ebd.

⁶⁶ vgl. Frankl, 2019, Ärztliche Seelsorge, S. 256

⁶⁷ vgl. ebd. S.58f

⁶⁸ vgl. ebd. S. 43

⁶⁹ ebd. S. 174ff

⁷⁰ ebd. S. 169ff

⁷¹ vgl. ebd. S. 22

⁷² vgl. Frankl, 2015, Grundkonzepte der Logotherapie, S. 51

⁷³ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 424

manifestiert sich auch im Phänomen der Langeweile⁷⁴, in der Gleichgültigkeit, in Apathie oder in einer Art seelischen Todesstarre. Der Mensch ist geplagt von dem Gefühl, dass alles sinnlos sei. Dieses Gefühl ist laut Frankl potentiell pathogen, d.h., dass es auch zu existenziellen Schmerz, Krankheit und Depression führen kann, sich in neurotischen Symptomen niederschlagen kann⁷⁵. Die Art von Neurose, welche aus der Frustration des Willen zum Sinn entsteht, wird die ‘noogene Neurose’ genannt, im Gegensatz zum traditionellen Sinn des Wortes, also psychogene Neurosen. Noogene Neurosen, so beschreiben es Stiegeler und Biller, haben ihren Ursprung nicht in der psychologischen, sondern in der *noetischen* (von griechischen *noos*, Geist) Dimension der menschlichen Existenz. Dies ist ein weiterer logotherapeutischer Begriff, der all das bezeichnet, was mit der spezifisch menschlichen Dimension zu tun hat⁷⁶. Um diesem Gefühl der existenziellen Leere zu entgehen, kann der Mensch auf verschiedene Mittel zurückgreifen, wie beispielsweise die Ablenkung davon oder die Betäubung von dem Gefühl. Doch nur der ‘Akt des Hinsehens’, so Frankl, kann ein echter Lösungsweg aus der Starrheit heraus sein. Die Logotherapie und Existenzanalyse ist eine therapeutische Richtung, die sich der Heilung und dem Lösen dieser existenziellen Knoten widmet. Zusammengefasst kann festgelegt werden: Im therapeutischen Kontext der logotherapeutischen Beratung nach Viktor Frankl lässt sich unter der existentiellen Frustration der existenziell frustrierte Mensch beschreiben. Dieser spürt eine tiefe Sinnlosigkeit in seinem Leben, ist leer und antriebslos, in einem existentiellen Vakuum schwimmend⁷⁷.

2. Frankls Existenzanalyse

Im folgenden Abschnitt wird das Verständnis von Existenz aus der Perspektive der Logotherapie und Existenzanalyse Frankl präsentiert. In diesem Zusammenhang werde ich auf vier ausgewählte Aspekte von Existenz eingehen: Transzendenz, Freiheit, Verantwortung und Antwort auf Lebensfragen. Kommen wir zuerst zu einer kleinen Definition von Existenz bei Viktor Frankl: In der Logotherapie und Existenzanalyse ist der Begriff der Existenz von zentraler Bedeutung. Frankl widmet sich dem existenziellen Vakuum als Sinnlosigkeitsgefühl und macht es sich zur Aufgabe, durch seine Existenzanalyse Wege aus dieser Note herauszuarbeiten. Die Logotherapie und Existenzanalyse bemüht sich vor allem um die Erhellung von Sinnmöglichkeiten⁷⁸. Frankl sieht das Sein des *Menschen* als besonders im Vergleich zum Sein von anderen Lebewesen. Der Mensch *existiert*. Die personale Existenz des Menschen ist für Frankl nicht nur numerisch/qualitativ unterscheidbar, sondern sogar ontologisch fundiert, d.h. dass die menschliche Existenz eine besondere *Seinsform* darstellt⁷⁹. Die Logotherapie und Existenzanalyse legt daher auch existenzphilosophisch aus, was Existenz ist.

⁷⁴ vgl. Frankl, 2019, Ärztliche Seelsorge, S. 160

⁷⁵ vgl. ebd. S. 318

⁷⁶ vgl. Frankl, 2015, Grundkonzepte der Logotherapie, S. 16

⁷⁷ vgl. Frankl, 2005, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, S. 16f

⁷⁸ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 63

⁷⁹ vgl. Frankl, E.V. (2005) Ärztliche Seelsorge, Fischer Verlag, 9. Auflage, Frankfurt, S.115-116

2.1. Existenz und Transzendenz

Der erste Aspekt von Existenz bei Frankl ist die Transzendenz von Existenz. Frankl versteht den Menschen als ein dreidimensionales Wesen, bestehend aus einer Physis (Körper), einer Psyche und dem Geist. Die geistige Dimension ist die spezifisch humane, in der die Existenzialität des Menschen zum Vorschein kommt. Die Existenzialität des Menschen ist die Aktivierung seiner personal-geistigen Dimension, kraft eines Transzendierens über die beiden niedrigere Dimensionen hinaus⁸⁰. Der Mensch tritt aus den Dimensionen des Physischen und Psychischen heraus und kommt durch den Raum des Geistigen zu sich selbst. *‘Ex-sistenz geschieht im Geist’*⁸¹, so Logotherapie, wenn der Mensch sich anhand seiner geistigen Person gegenübertritt und seinen psychophysischen Organismus in Distanz betrachtet. Menschliche Existenz geht also über die eigene Faktizität (Bedingtheit bzw. Determiniertheit durch Physis und Psyche) hinaus und daher wird von Transzendenz in der Logotherapie gesprochen. Dieses Transzendieren hin zum Geistigen geschieht im Vollzug des Glaubens; denn der Glaube ist für Frankl ein Denken, das *‘um die Existenzialität des Denkenden vermehrt ist’*⁸². Hier kann es sich um den Glauben an einen Sinn handeln, den Glauben an die Wertigkeit eines Wertes, eines Handelns, einer Aufgabe. Die personale Existenzialität ist konstituierend für die humane Dimension, indem sie orientiert ist auf diese Sinne und Werte, als intentionale Gegenstände. (Menschliche) Existenz ist das einzige Sein, welches die Sinnfrage stellen kann, sowohl die Frage nach konkretem Sinn als auch dem Sinn der eigenen Existenzialität, dem Sinn also seiner selbst⁸³. Da Existenz im Menschen immer auf einen Sinn und Werte ausgerichtet ist, geht sie immer über-sich-selbst-hinaus, ist transzendiert sich selbst auf einen Sinn hin⁸⁴. Daher setzt Frankl tatsächlich Existenz oft mit Sinn gleich. Existenz kann seiner Meinung nach keinen Sinn haben, da sie selbst *‘im Grunde’* Sinn ist⁸⁵. Deshalb versteht Frankl Sinn auch als *‘Aus-sich-Herausgehen’*, transzendieren, als eine Bewegung, ein *‘Stimulans’* hin zur Lebensgestaltung, so Stiegeler und Biller⁸⁶. Dieser unfassbare *‘Grund-Sinn’* ist Transzendenz selbst. Er vollzieht sich nämlich durch die Existenz des Menschen selbst, indem er sich immer wieder auf Sinnverwirklichung ausrichtet und sich dadurch über sich hinaus bewegt, um sich selbst zu verwirklichen. Diese Transzendenz von Existenz führt dazu, dass diese nie objektivierbar, sondern immer nur im Vollzug existenzieller Akte erlebbar ist. Die Transzendenz der menschlichen Existenz zeigt sich auch daran, dass menschliche Existenz immer auf Gemeinschaft verweist. Der Sinn persönlicher Existenz geht immer über ihre eigenen Grenzen hinaus, auch insbesondere in Richtung auf Gemeinschaft. Ohne Bezug zur Gemeinschaft kann der Einzelne nicht sinnvoll existieren⁸⁷.

⁸⁰ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 77

⁸¹ ebd.

⁸² ebd.

⁸³ vgl. Frankl, E. V. (1998): *Der leidende Mensch, anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. Huber: Bern, erster Nachdruck der 2. Auflage 1998 (erstmalig 1984), S. 201

⁸⁴ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 61

⁸⁵ vgl. ebd.

⁸⁶ vgl. ebd, S. 59

⁸⁷ vgl. ebd. S. 61

2.2. Existenz und Freiheit

Der zweite Aspekt von Existenz bei Viktor Frankl ist die menschliche Freiheit. Die Existenzialität des Menschen geht einher mit seiner Freiheit. Diese meint die Freiheit der Entscheidung. Es geht um ein sich-Entscheiden-Können, das immer auch mit einem Verantwortlich-Sein gegenüber allen Entscheidungs-Möglichkeiten einhergeht. Der Mensch ist durch seine Existenzialität frei dazu, immer auch anders zu können. Er hat immer Möglichkeiten, zwischen denen er entscheiden kann. Daher spricht die Existenzanalyse auch von Existenz als einem "fakultativen Sein"⁸⁸: Der Mensch ist ein 'immer-auch-anders-Köner'. Frankl kritisiert im zeitgenössischen Existenzialismus den einseitigen Blick auf Freiheit, welcher nur das *Wovon* der Freiheit sähe, als ein Gegenübertreten gegenüber dem fatalistischen Schicksal. Frankl ergänzt den Existenzialismus durch das Verantwortlich-Sein. Dem *Wovon* der Freiheit steht nämlich ein *Wofür* gegenüber. Ein Freisein *für* Verantwortlich-Sein. Es ist eine Verantwortung für die Verwirklichung der höheren Ordnung und des höchstmöglichen Gesetzes. Der Unterschied zwischen Logotherapie und zeitgenössischem Existenzialismus wird wie folgt beschrieben:

‘Als ein freier ist der Mensch ein frei entscheidendes Wesen - womit wir wieder einmal von der gemeindlichen existenzialistischen Konzeption des Menschen als eines bloß freien abrücken; denn im Freisein ist noch kein Wozu der Freiheit enthalten - während im Entscheiden sehr wohl auch schon das Wofür und Wogegen der Entscheidung mitgegeben erscheint: eben eine objektive Welt des Sinnes und der Werte, und zwar diese Welt als eine geordnete Welt, das heisst so recht als ein Kosmos.’⁸⁹

Frankl sieht den Menschen kraft seiner geistigen Person fähig dazu, ‘ad situationem und ad personam’ den richtigen Wert/Sinn zu erspüren. Dies erfolgt kraft seines Gewissens, einer intuitiv-emotionalen Instanz, die Frankl als präreflexiv und als ‘Werte erspüren’ beschreibt, in Anlehnung an Max Schelers ‘emotionalem Apriori’ (siehe Schelers Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik)⁹⁰.

2.3. Existenz und Verantwortung

Die negative Freiheit, das sich frei verhaltende *gegen(über)* Schicksal, Determiniertheit und Konditionierung, wird durch die positive Seite der Freiheit, dem Freisein *für* Verantwortung, ergänzt. Aus diesem Grund ist die Freiheit als Merkmal menschlicher Existenz, nur die halbe Wahrheit. Sie muss durch das zweite Merkmal von Existenz, nämlich das Verantwortlich-Sein, vervollkommen werden. Es ist nur, wenn Verantwortung wahrgenommen wird, dass Freiheit wahrhaft möglich wird⁹¹. Denn Freiheit ohne Verantwortung verliert sich oft, schlägt oftmals in Willkür um, so erinnert uns Frankl, wenn er vehement dafür plädiert, neben der Freiheitsstatue an der Ostküste Amerikas eine Verantwortungs-Statue an der Westküste zu errichten⁹². Kommen wir dazu, Verantwortlich-Sein als Aspekt der Existenzialität näher zu bestimmen: Verantwortlich-Sein steht laut Logotherapie stellvertretend für Mensch-Sein, so Stiegeler und Biller. Verantwortlich-Sein, so beschreiben sie die Essentialität diesen

⁸⁸ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 60

⁸⁹ vgl. Frankl, V. E. (1998): Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, Texte aus sechs Jahrzehnten. S. 100

⁹⁰ Das vierte Kapitel dieser Masterarbeit wird sich mit dem Thema intensiver befassen.

⁹¹ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S.486

⁹² vgl. Frankl, 2005, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, S. 64

Merkmals, ‘*ist das Wesen menschlichen Daseins oder die Essenz der geistigen Existenz.*’⁹³. Verantwortlichkeit bezeichnet also einen Grundtatbestand menschlicher Eigenart, und bezieht sich auf den geistigen Aspekt im Menschen, sein geistiges Personsein. Verantwortlichkeit begründet die menschliche Existenz also als etwas Geistiges⁹⁴. Verantwortlichkeit selbst gründet in der Vergänglichkeit menschlichen Daseins, sowie in der Einzigartigkeit jedes Menschen. Denn dadurch, dass Menschen vergänglich sind und sterben können, trägt auch nur er als Individuum und Einzigartigkeit die Verantwortung für die Verwirklichung von vergänglichen Möglichkeiten⁹⁵. Niemand kann ihm seine Verantwortung abnehmen, ihn vertreten oder diese zerstören⁹⁶. Jede Möglichkeit kann entweder verwirklicht werden oder zeitlich verirken. Die Möglichkeit jedoch, die verwirklicht wurde/ für die sich entschieden wurde, ich von der Vergänglichkeit ‘gerettet’, da sie in die Wirklichkeit gebracht wurde⁹⁷. Zuletzt birgt Verantwortlichkeit zwei Hauptfragen in sich: die Frage nach der Verantwortlichkeit *vor wem*, - verantworte ich mich vor dem eigenen Gewissen, vor Gott, vor anderen Menschen, der Gesellschaft, dem Gesetz?-, und die Verantwortlichkeit *wofür*, - gegenüber welchen konkreten Werten, welcher Sinnausrichtung, welchen Aufgaben bin ich verantwortlich, welche sind verwirklichungswürdig?-⁹⁸.

2.4. Existenz und die Fragen des Lebens

Kommen wir nun zum dritten und letzten Aspekt der Existenz im Verständnis Viktor Frankls: Existenz ist verbunden mit dem Antwortcharakter des Daseins, dem wir uns in Verantwortung stellen. Als existierende Menschen sind wir immer konfrontiert mit Situationen, die von ‘außen’ auf uns zukommen: *“Jede Situation ist ein Ruf, auf den wir zu horchen, dem wir zu gehorchen haben.”*⁹⁹ Diese Ereignisse bzw. Rufe des Lebens nennt Frankl die Fragen des Lebens. Menschen reagieren mit ihrer Existenz auf diese Ereignisse, antworten darauf, ver-antworten sich. Sie sind das Kennzeichen für den Antwortcharakter des Dasein selbst. Leben als Mensch heißt für Frankl so viel wie ‘Befragtsein’: das Leben selbst ist die Instanz, welche uns Fragen stellt, und wir Menschen sind dazu ‘berufen’ zu diesen Fragen zu antworten, sie zu ver-antworten. Frankl kehrt die Frage nach dem Sinn des Lebens also um 180 Grad um und spricht sich dafür aus, nicht mehr nach dem Sinn des Lebens zu fragen, sondern den Fragen des Lebens zu beantworten: eben dadurch, dass durch sein Antwortgeben der Mensch Sinn verwirklichen kann. Diese Antworten aber, die der Mensch dem Leben selbst geben muss, sind keine bloßen Wörter, sondern ein Tun. Wir können nur durch unser Handeln, durch unser eigenes Leben, durch unser ganzes Sein in der Welt auf die Fragen des Lebens Antwortgeben! Nur, indem wir unser Leben ver-antworten, können wir die Fragen des

⁹³ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 488

⁹⁴ vgl. ebd. S. 486

⁹⁵ vgl. ebd. S. 488

⁹⁶ vgl. ebd. S. 486

⁹⁷ vgl. ebd. S. 460

⁹⁸ vgl. ebd. S. 487

⁹⁹ Frankl, 2005, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, S. 64

Lebens be-antworten, so Frankl¹⁰⁰. Unser Dasein ist überhaupt nur in dem Dasein, in dem es verantwortetes Dasein ist, so der Begründer von Logotherapie und Existenzanalyse¹⁰¹.

3. Existenzphilosophische Begründung: Existenz und Dasein in der Philosophie Martin Heideggers

3.1. Kurze Einführung in Heideggers Denken

Viktor Frankl hat sich in vielen seiner Texte auf Heidegger bezogen, indem er dessen Namen in Klammern setzt und einzelne Begriffe der Heideggerschen Philosophie in Anführungszeichen setzt. Auch Biller und Stiegeler weisen darauf hin, dass Frankl seine existenzanalytischen Grundlagen durch Heidegger philosophisch begründet hat¹⁰². Frankls Fokus lag aber nicht darin, zu dokumentieren, woher und wie genau er Heideggers Denken für seine eigenen Zwecke verwendet. Wo also seine Existenzanalyse mit Heideggers Existenzphilosophie zusammenkommt, ist Aufgabe dieses Abschnittes. Ich werde nach einer kurzen existenzphilosophischen Begriffsbestimmung zu Existenz und Dasein, die vier Aspekte von Existenz bei Frankl (Transzendenz, Freiheit, Verantwortung und Lebensfragen) mit dem Denken Heideggers abgleichen. Ich werde so vorgehen, dass ich Heideggers Denken in Bezug zu diesen vier Aspekten vorstelle und daraufhin überprüfe, ob es sich mit Frankls Denken vereinbaren lässt. In der Existenzphilosophie im Allgemeinen meint der Existenzbegriff die Besonderheit des Menschen in Bezug auf sein Sein¹⁰³. Neben 'Existenz' ist auch 'Dasein' ein Begriff, der diese Besonderheit aufgreift. Ich werde daher auf beide Begriffe eingehen und deren Differenz sowie Gemeinsamkeiten erläutern: Dasein ist die Existenzweise des Menschen. 'Dasein' besteht aus 'Da' und 'Sein'. 'Da' bedeutet so viel wie Konkretheit und 'Sein' betrifft jedes Seiende¹⁰⁴. Dasein liegt über jedem Seienden und geht immer über die Bestimmtheit eines einzelnen Seiende hinaus. Es ist ein sich selbst überschreitendes Sein, in dem Sinne, dass es immer zu seinem Sein gelangen möchte. Sein Sein kann Dasein dadurch verwirklichen, dass es Mit anderem Sein ist, In-der-Welt-ist und In-Beziehung ist zu anderen und anderem ist. Durch Mitsein konstituiert sich Dasein. Dasein ist immer das, was es sein kann, als Möglich-Sein, das es verwirklicht¹⁰⁵. Die Verbindung beider Begriffe, Existenz und Dasein, ist in der traditionellen Seinslehre die Tatsachenbeschreibung, *dass* etwas ist; im Unterschied zur Wesensbestimmung oder Essenz, die sagt, *was* etwas ist¹⁰⁶. Während aber 'Dasein' *allgemein* für den Menschen steht, als wirkliches Vorhandensein im Gegensatz zur bloßen Möglichkeit¹⁰⁷ so qualifiziert 'Existenz' dieses Dasein *näher*, so Stiegeler und Biller im logotherapeutischen Wörterbuch. Des Weiteren ist die Wesensbeschaffenheit des Daseins *Existenzialität*: Die logo-philosophische Interpretation dessen ist folgende: Dasein 'intendiert die Realisierung der verborgenen Sinnmöglichkeiten zur Entbehrung des Seins im Dasein mit Hilfe der personal-geistigen oder

¹⁰⁰ Stiegeler/Biller, 2020, S. 405

¹⁰¹ vgl. Frankl, 2005, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, S. 238

¹⁰² vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 76

¹⁰³ vgl. ebd. S. 59

¹⁰⁴ vgl. ebd. S. 41

¹⁰⁵ vgl. ebd. S.42

¹⁰⁶ vgl. ebd. S. 58

¹⁰⁷ vgl. ebd.

humanen Dimension des Menschen”, so beschreiben es das logotherapeutische Wörterbuch¹⁰⁸. Was Existenz als solche existenzphilosophisch ausmacht, wird nun beschrieben: Im logotherapeutischen Wörterbuch¹⁰⁹ findet sich folgende Bestimmung: *‘Existenz ist die allen Bestimmungen vorausgehende, irreduzible Tatsache (Faktum), dass ich bin. Sie ist das Urerlebnis des Selbstseinmüssens-und-könnens.’* Des Weiteren wird dieses Faktum des "ich bin" nicht in der reinen Erkenntnis, sondern durch Befindlichkeit, Stimmungen und Gefühlen bewusst. Existenz betrifft in diesem Sinne den Bezug zu sich selbst, zur irreduziblen Tatsache, dass ich bin und den Bezug zu Sinn als seine irreduzible Verantwortung, folgend aus seiner Besonderheit. Bei Martin Heidegger lässt sich auch eine existenzphilosophische Ausprägung finden. Mit Dasein meint Heidegger, so Prasek¹¹⁰, das Wesen des Menschen als ein Wesen, für das es in seinem Wesen um dieses Sein geht. Er versteht das Wort 'Sein' als die Tatsache, dass er ist und dass die Dinge sind. Dasein ist von der Kontingenz (sowohl des eigenen faktischen als auch des dinglichen Seins) befreit und in die Sphäre der Möglichkeiten (sowohl des Daseins als auch des innerweltlichen Seienden) geöffnet, die er im Existieren verwirklicht. Dasein ist für Heidegger nicht als theoretisches Bewusstsein verstanden (wie beispielsweise bei Edmund Husserl), nicht durch eine Welt- und Dingferne charakterisiert, sondern durch ein alltägliches und praktisches Verstehen dessen, was verschiedene Dinge uns bieten. Dasein ist *besorgt* über sein Sein, weil es versteht, was es bedeutet, zu *sein* (als Unterschied zu Tieren, Steinen usw.). Des Weiteren, -so erklärt Prasek in seiner Vorlesung zur französischen Philosophie¹¹¹-, geht das Ganze für Heidegger dem Besonderen voraus. Dies zeigt sich, wenn beispielsweise das Referenzsystem (Hammer > Hämmern > Bauen > Schutz > Dasein beherbergen, z.B.), also das "Wozu" von Dingen, dem Besonderen einzelner Dinge vorausgeht und deren Bedeutung abgeleitet wird von der Bedeutung des Ganzen. Heideggers Beschreibung klärt wie ich finde diese Dingbezogenheit recht treffend:

*‘Initially’ we never hear noises and complexes of sound, but the creaking wagon, the motorcycle. We hear the column on the march, the north wind, the woodpecker tapping, the crackling fire.’*¹¹²

Der Endzweck jedes Referenzsystems ist immer Dasein. Das Dasein ist das einzige Sein, das sich immer nur auf das Dasein bezieht, der Rest ist für das Bezugssystem des Dasein da. Dasein ek-sistiert, indem es In-der-Welt-ist, sich in die Welt transzendiert, ek-sistiert. Des Weiteren weisen Stiegler und Biller im logotherapeutischen Wörterbuch auf Heideggers Auffassung von 'Ek-sistenz' als *“‘Hin-aus-gehen’ in die Wahrheit”* oder *“als Offenbarsein des Seins”* hin¹¹³.

3.2. Ek-sistenz und Transzendenz

Auch Heidegger verbindet Existieren und Transzendieren: in seinem Werk *Sein und Zeit* ist die faktische, konkrete Existenz zentraler Aspekt seiner Betrachtungen. Das theoretische

¹⁰⁸ vgl. ebd. S. 77

¹⁰⁹ vgl. ebd. S. 59

¹¹⁰ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11.: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

¹¹¹ vgl. ebd.

¹¹² Heidegger, M. (1996): Being and time. NY: State University of New York Press, §34, S. 153

¹¹³ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 59

Ich/Ego, welches in der Phänomenologie Edmund Husserls aufgefunden wird, kritisiert Heidegger und sagt, dass dieses theoretische Ich nur eine Abstraktion des konkreten Egos sei. Das konkrete Ego ist immer praktisch, denn in die Welt eingetaucht. Das Bewusstsein ist also nicht in sich geschlossen, sondern immer transzendierend, in die Welt hinein (wie auch in Frankls Verständnis von Existenz als transzendierend). Bewusstsein transzendiert sich in jedem Moment und ist in der Welt. Heidegger geht die entgegengesetzte Richtung als Husserl, indem er den Kern des Erscheinens bzw. der Intentionalität in die Welt legt, im Wesen der Dinge. Heidegger bestimmt die Transzendenz des Bewusstseins als Grundlage der Intentionalität dieses Bewusstseins. Es meint praktisches Bewusstsein, das über sich selbst hinausgeht¹¹⁴. Diese Transzendenz des Bewusstseins nennt er 'Ek-sistenz', 'ek' als etwas hinausgehendes, als Teil seines Seins immer in Bewegung, als die Projektion in die Zukunft. In der Logotherapie Frankls, so die Autoren des logotherapeutischen Wörterbuchs, wird Existenz insbesondere in Anlehnung an Heidegger als eine Seinsart verstanden, die im besonderen die Eigenart des Menschseins und Ek-sistenz als 'Hin-aus-stehen' in die Wahrheit begreift (vgl. wb 59). Das 'Ek-istieren' Heideggers meint aus diesem Grunde in der Logotherapie soviel wie das aus sich selbst heraus- und sich selbst gegenüberreten¹¹⁵: Es ist also deutlich geworden, dass zwischen dem Aspekt der Transzendenz bei Heidegger und Frankl dasselbe Verständnis von Existenz hervorkommt.

3.4. Ek-sistenz und Freiheit

Kommen wir nun zum zweiten Aspekt der Existenz, der Freiheit. Bei Heidegger ist das Dasein nicht auf sein kontingentes Sein beschränkt. Der Mensch ist frei, weil er sich projizieren kann, d.h. sich transzendieren kann. Existenz und Freiheit gehören also zusammen, wie auch Frankl es in seinem Begriffsverständnis der Logotherapie fasst. Das Dasein bei Heidegger lebt unter den Dingen, so Prasek¹¹⁶ und hat einen konkreten und praktischen Ausgangspunkt: Es gibt existenzielle Möglichkeiten, die das Dasein hat. Dinge zeigen sich nicht theoretisch/thematisch, sondern durch konkrete Möglichkeiten hindurch. Es gibt sozusagen Möglichkeiten für mich, und ich kann einige davon auswählen und mich darin projizieren, sie verwirklichen. Die Bewegung weg von der Faktizität hin zur Sphäre der Möglichkeiten ist das ek-sistieren. "Faktizität" meint hier genauso wie bei Frankl die Aspekte des Seins im Menschen, die bedingt und bestimmt sind. "Möglichkeiten" bedeutet hier dasjenige, was wir mit den Dingen machen können. Wie auch Frankl Existenz und Freiheit verknüpft, so ist dies auch in Heideggers Denken zu finden: der Mensch existiert bzw. ek-sistiert, und kann daher Möglichkeiten sehen, die er verwirklichen kann, auf die er sich hin transzendieren kann, die er verwirklichen kann. Diese Offenheit für die Möglichkeiten ist seine Freiheit.

¹¹⁴ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

¹¹⁵ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 60

¹¹⁶ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

3.5. Ek-sistenz und Verantwortung

Erinnern wir uns daran, dass Viktor Frankl die Freiheit mit der Verantwortung verband, indem er die Freiheit *wofür* in den Vordergrund stellte. Heidegger sieht Freiheit als Teil der Existenz. Sieht er auch Verantwortung als wesentlich? Wir können in Heideggers Denken beobachten, dass er es als wichtig erachtet, dass der ek-sistierende Mensch seine eigenen Möglichkeiten findet und lebt. Es geht ihm darum, den eigenen Weg zu finden, den authentischen, um eine einzigartige Personen sein zu können¹¹⁷. Unsere Einzigartigkeit besteht aus unseren faktisch einzigartigen Möglichkeiten, sowie darin, wie wir alle diese gemeinsamen Möglichkeiten auf einzigartige Weise leben. 'Entschlossenheit' ist in diesem Zusammenhang ein Schlüsselbegriff Heideggers: der Begriff meint eine Art Entscheidung, authentisch zu sein und dem Tod bis ans Lebensende entgegenzutreten. Entschlossenheit sichert Selbstständigkeit zu. Wichtig ist sie, weil wir, wenn wir in den Möglichkeiten anderer Menschen leben, überall verstreut sind. Authentizität hingegen besteht darin, sie durch diese Entschlossenheit zu vereinen, durch diese Entscheidung, authentisch zu sein und diese Möglichkeiten als meine zu akzeptieren¹¹⁸. Diese Einzigartigkeit offenbart sich uns in der Angst oder im Angesicht des Todes, so Heidegger, und erinnert das Dasein an die Potentialitäten, die In-der-Welt-sein birgt:

*“the things at hand in the surrounding world sink away, and so do innerworldly beings in general [...] Thus Angst takes away from Dasein the possibility of understanding itself, falling prey, in terms of the ‘world’ and the public way of being interpreted. It throws Dasein back upon that for which it is anxious, its authentic potentiality-for-being-in-the-world. Angst individuates Dasein to its ownmost being-in-the-world which, as understanding, projects itself essentially upon possibilities.”*¹¹⁹

Auch Pascal le Veau unterstreicht in seinem Aufsatz *Martin Heidegger peut-il nous aider à lire Viktor Frankl* (2005), dass auch Frankl die Unsicherheit des Daseins thematisiert. Für Heidegger und Frankl, so le Veau, birgt die Angst in sich den Mut, der uns fähig dazu macht, sich ihr zu stellen, als Mysterium und ultimative Herausforderung gleichzeitig¹²⁰.

Der Ruf zur Entschlossenheit und Einzigartigkeit, den es bei Heidegger finden lässt, ist sehr wohl in Verbindung zu bringen zum Verantwortlich-Sein der Logotherapie: schließlich geht es in beiden Thesen darum, dass der existierende Mensch dazu be- und gerufen ist, ganz bestimmte Möglichkeiten zu verwirklichen, nämlich diejenigen, die authentisch die seinigen sind, also diejenigen, die richtig sind, echt sind, und über Normen und Bedingtheiten hinaus. Jeder Mensch hat Möglichkeiten, die seine sind. Wenn er diese akzeptiert und verwirklicht, dann kann er einzigartig leben und sein eigenes Sein authentisch in-die-Welt materialisieren. Der Mensch ist dazu gezwungen, zwischen Möglichkeiten zu wählen, er ist zu Verantwortung gegenüber diesen Möglichkeiten gerufen¹²¹.

¹¹⁷ vgl. ebd.

¹¹⁸ vgl. ebd.

¹¹⁹ Heidegger, M. (1996) *Being and time*. NY: State University of New York Press, §40, p. 175

¹²⁰ vgl. Le Veau, P. (2005): *Martin Heidegger peut-il nous aider à lire Viktor Frankl*. in: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Berlin, S. 254

¹²¹ vgl. Stiegeler/Biller, 2020, S. 212

So weist Frankl selbst auf den Zusammenhang zwischen seinem Verständnis von Verantwortung und Heideggers Philosophie hin, wenn er diesen Philosophen im folgenden Zitat in Klammern setzt:

*"Das menschliche Dasein ist Verantwortlich-sein, weil es frei-Sein ist". (...) Es ist eben "Dasein" und nicht bloß "Vorhanden-sein" (Heidegger). (...) "Die Vielfalt verschiedener Möglichkeiten, von denen er in seinem Sein immer nur eine einzige verwirklicht, zeichnet sein Dasein als solches aus."*¹²²

Allerdings kann aus Heideggers Texten nicht gesagt werden, wie wir *konkret* einzigartig sein können und welcher Weg wahrhaftig unserer ist. Heideggers Ausrichtung scheint weniger eine konkrete als mehr eine abstrakte Feststellung zu beinhalten. In diesem Sinne würde ich festhalten, dass Frankl sowohl mit Heideggers Denken verbunden werden kann, dieses Denken aber gleichzeitig auch erweitert und auf die konkrete Existenz jeden einzelnen Menschen adaptiert. Frankl weist auf sehr konkrete und praktische Methoden hin, durch die der Mensch diesen konkreten Sinn und den verwirklichungswürdigen Wert für ihn in die Welt bringen kann. Diese konkreten Methoden zur praktischen Sinnfindung werden im Kapitel 4 näher erläutert. Zusammengefasst können wir Heidegger und Frankl bzgl. der Verantwortung also wie folgt beschreiben: Menschsein ist im eigentlichen Sinne niemals Getrieben-Sein, sondern immer Dasein, als eigentliches, existenzanalytisches Verständnis von Verantwortlich-Sein durch Existentielles Sein. Und Frankl bestimmt eben konkret und praktisch, wie dieses Verantwortlich-Sein sich im Menschen äußert, Heidegger nicht.

3.6. Ek-sistenz und Ereignisse

In der Logotherapie und Existenzanalyse Frankls wird Existenz dadurch gekennzeichnet, dass der existierende Mensch auf äußere Situationen reagiert und antwortet. Diese äußeren Ereignisse fasst Frankl unter dem Begriff der 'Lebensfragen' zusammen. Der Mensch muss sich gegenüber diesen Fragen verantworten, ihnen eine Antwort geben und auf sie reagieren. Frankl kehrt die Ausgerichtetheit des Menschen auf den Sinn um, indem nicht nur der Mensch die Sinnfrage stellt, sondern das Leben ihm befragt, und der Mensch mit Sinn antwortet. Nicht er ist nur derjenige, der in die Welt sich transzendiert, sondern das Leben selbst scheint sich zu veräußern, nach außen zu gehen, Widerstand zu erzeugen in seine Richtung. Nun stellt sich die Frage, ob diese Lebensfragen auch bei Heidegger aufkommen. Prasek weist darauf hin, dass Heidegger tatsächlich das Phänomen betrachtet, wenn er über 'Ereignisse' spricht. Ereignisse werden von Heidegger verstanden als verbunden mit konkreten Möglichkeiten, nämlich, wie sich dieses Dasein in diesem Leben konkret äußert. Es ist der späte Heidegger, der sich diesem Thema widmet. In einem wesentlichen Wandel seines Denkens, der die 'Kehre' Heideggers genannt wird, wird dieser also das Erscheinen nicht mehr anhand von Eksistenz und Projektion denken, sondern durch das Ereignis hindurch. Existenz wird nicht mehr vom Standpunkt aus des Daseins betrachtet, sondern vom Standpunkt des Sein selbst analysiert¹²³. Nun wird das Dasein als Geschehen von Existenz gesehen. Dasein ist da-sein, und dieses 'da' ist ein konstantes Werden, dadurch dass es ständig sein Selbst entschleiern

¹²² Frankl, 2019, Ärztliche Seelsorge, S. 131

¹²³ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

will. Dasein geschieht in der Lichtung, in der Offenheit ¹²⁴. Diese Offenheit wird als 'aletheia' von Prasek wie folgt beschrieben:

*“We must think aletheia, unconcealment, as the opening which first grants Being and thinking and their presencing to and for each other. The quiet heart of the opening is the place of stillness from which alone the possibility of the belonging together of Being and thinking, that is, presence and perceiving, can arise at all.”*¹²⁵

Dieser ekstatische Daseinsraum ist von einer ganz subjektiven Seite bedingt. Dieser sich öffnende Raum wird von Heidegger als Lichtung, Aletheia, Öffnung gekennzeichnet. Das Wesen des Daseins ist geschehen, werden, es geschieht. Dasein passiert, ununterbrochen. Dasein springt immer wieder ins Sein, in die eigene Existenz, und konfiguriert sich neu, ausgerichtet wie ein Lichtstrahl in die Welt. Und dieses Springen eben ist das Ereignis, das Ereignis des Seins. Ich verstehe diese Lichtung so, dass nicht nur der ek-sistierende Mensch als Dasein in die Welt sich 'springt', sondern, dass das Sein selbst ein immerwährendes Springen ins eigene Sein ist. Das Sein ist eine Bewegung des ununterbrochenen Werdens. Metaphorisch gesprochen würde ich dieses werdende Sein wie eine Lichtquelle sehen wollen, die ohne Anfang und Ende am Strahlen ist. Diese Strahlen 'springen' in die Welt, transzendieren die eigene Quelle, ohne dieser zu entgehen, und vollziehen bzw. verwirklichen dieses Licht. Licht ist und wird immer fort, dadurch dass es aufgrund seines Strahlens immer ausgerichtet ist. Die Lebensfragen Frankls sind meiner Meinung nach mit dieser Metapher meiner Heidegger Interpretation kompatibel: so ist sowohl als auch der existierende Mensch als auch das Leben selbst immer fort transzendieren über sich selbst hinaus, ein Sein im Werden, ein Licht, dass sich vollzieht, in dem es sich über seine Quelle hinaus in die Welt strahlt. So, wie der Mensch sich also auf etwas anderes als er selbst ausrichtet und sich daraufhin transzendiert, so ist das Leben selbst, so meine Interpretation von Frankls Lebensfragen, auch ununterbrochen an sich selbst transzendieren, in die Welt hinein. Aus diesem Standpunkt aus dem späten Heideggers, nach seiner Kehre, könnte also ein Zusammenhang aufgewiesen werden zwischen seinem Ereignis und den Lebensfragen der Logotherapie. Doch zeitgenössische Autoren, insbesondere im Raum der französischen Phänomenologie, haben Einwände gegen Heideggers Ereignis: die Hauptkritik richtet sich gegen das zu abstrakte Verständnis von Ereignis. Sie stellen sich die Frage, wie dieses Ereignis in Zusammenhang mit der konkreten, körperlichen Existenz des Menschen gebracht werden könnte. So wollen beispielsweise Merleau-Ponty, Sartre, Patocka oder Romano das Dasein Heideggers konkretisieren und dem Dasein sozusagen einen Körper geben¹²⁶. So kritisiert beispielsweise Romano in seinem Werk *L' événement et le monde*:

*“The problem is then how to think Ereignis as related to a particular individual existence, this bodily existence with its singular personal history. That is why other authors who come after Heidegger will say: the description of existence in Heidegger has to be concretized.”*¹²⁷

¹²⁴ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 14.11: Sartre, happening as néantisation – Straus and Merleau-Ponty: happening and sensation. Faculty of humanities, Charles University, Prague.

¹²⁵ Heidegger, M. (1972): The end of philosophy and the task of thinking, in: *On Time and Being*, NY: Harper, S. 68

¹²⁶ vgl. Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

¹²⁷ Romano, C. (2009): Event and world. Fordham University Press, S. 26. bei: Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 14 November: Sartre, happening as néantisation – Straus and Merleau-Ponty: happening and sensation. Faculty of humanities, Charles University, Prague.

Prasek, ergänzt, dass Heidegger aus der Perspektive der Phänomenologie von Ereignis ('Event') heraus nicht die Frage beantworten kann, *was* uns einzigartig macht und wie *wir* diesen unseren eigenen Weg finden. Wir brauchen andere Instrumente, um die Faktizität der Existenz zu analysieren, so Prasek. Der Vorschlag der Ereignis-Phänomenologie lautet: Unsere Einzigartigkeit basiert auf den Ereignissen, die wir in unserem Leben erleben. Die Ermöglichung unserer Möglichkeiten ist keine Aktivität des Daseins. Es ist kein Dasein, das sich in ihre existentiellen Möglichkeiten projiziert. Es sind Ereignisse von außen, die unsere existentiellen Möglichkeiten ermöglichen. Ereignisse veranlassen uns, auf diese oder jene Weise zu handeln. Der Tod eines Liebhabers, z. B. zwingt mich zum konkreten Handeln. Als positive Erweiterung von Heideggers Ereignis nennt Prasek Patočkas Ueberlegungen zur Konkretisierung des Daseins. Für Patočka ist nämlich Dasein 'in concreto', als einer gegenwärtigen Aktivität im hier und jetzt¹²⁸ und die Welt ist definiert als "phänomenologisches Feld", dem existierenden Mensch gegenüber stehend, oder das sensorische Feld in dem Dinge erscheinen können¹²⁹, die mir etwas zu sagen haben¹³⁰. Interessanterweise entstand aus der heideggerschen Phänomenologie ebenfalls eine Psychotherapie-Schule: die Daseinsanalyse, gegründet von Medard Boss, gemeinsam mit Ludwig Binswanger. Daseinsanalyse, so beschreibt es P. Kouba in *The phenomenon of mental disorder*¹³¹, setzt ihren Fokus auf die Beschreibung gestörter und ungestörter Modus des In-der-Welt-Seins, ohne aber erklären zu können, aus welchen Gründen oder Bedingungen das Dasein gestört wird. Es kann nicht erklärt werden, warum das Dasein ver-rückt (wird). Um dies verstehen zu können, brauchten wir, so Kouba, eine umfassendere, neue Konzeption von Dasein. Dasein muss sich dem Überschuss und Übermaß an Sinn öffnen, welcher von außen auf ihn durch Ereignisse zuströmt. Ich denke, dass die aufgeführten Kritikpunkte an Heideggers Ereignis sehr in die Hände der Logotherapie spielen. Genauso, wie Heidegger Verantwortung bzw. die Einzigartigkeit und Einmaligkeit unserer Existenz nicht konkreter bestimmte (siehe Abschnitt zu Existenz und Verantwortung bei Heidegger), so bleibt er auch in Bezug auf Lebensfragen/Ereignisse abstrakt. Romanos Argument, dass wir eine konkrete, praktische, individuelle, subjektive und körperliche Perspektive brauchen, um Ereignisse zu verstehen, ist meiner Ansicht nach genau das, was die Logotherapie an Ergänzung zu Heidegger bringt. Ich finde, dass die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls genau diesen Mangel der Daseinsanalyse ergänzt und die Antwort auf Koubas Kritik an Heidegger ist. Schließlich betrachtet die Logotherapie immer die konkrete Existenz des einzelnen "Dasein 'in concreto'", und fundiert die Therapie auf die praktischen Situationen/Lebensfragen, denen der Mensch eben gestellt ist. Diese Lebensfragen sind meiner Meinung nach eben dieser Überschuss an Sinn, der danach schreit, durch den

¹²⁸ vgl. Patočka, Body, Community, Language, World, p. 163, i.e. on the "real process

¹²⁹ vgl. Patočka J. (1995): *Leçons sur la corporéité*, in: *Papiers phénoménologiques*, Grenoble, Millon, S. 66. bei: Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 28.11.: Patočka, synthesis of Heidegger and Merleau-Ponty, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

¹³⁰ vgl. Patočka J. (2015): Husserl's Subjectivism and the Call for an Asubjective Phenomenology, in Lúbia Učník, Ivan Chvatík, Anita Williams (eds.), *Asubjective Phenomenology: Jan Patočka's Project in the Broader Context of his Work*, Verlag Traugott Bautz GmbH, S. 37

¹³¹ vgl. P. Kouba, P. (2015): *The Phenomenon of Mental Disorder. Perspectives of Heidegger's Thought in Psychopathology*, Dordrecht, Springer, S. 113. bei: Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

Menschen be- und verantwortet zu werden, indem er einen Sinn innerhalb dieses Fächers an existenziellen Möglichkeiten auswählt und verwirklicht.

Zusammengefasst weist die Logotherapie Frankls mit der Phänomenologie Heideggers deutliche Gemeinsamkeiten auf: sowohl bezüglich der Transzendenz, der Freiheit, der Verantwortung, als auch der Lebensfragen. Jedoch steht auch fest, dass die Logotherapie und Existenzanalyse die Phänomenologie Heideggers konkretisiert und an das praktische, alltägliche, gegenwärtige und In-der-Welt-Seiende des Menschen anpasst. Dies ist insbesondere in Bezug zur Verantwortung (Frankl) und Einzigartigkeit/Einmaligkeit (Heidegger) und zu den Lebensfragen (Frankl) und Ereignissen (Heidegger) festgestellt worden. Logotherapie ist konkretisierte Daseinsanalyse so könnte man wagen zu behaupten, da sie Existenz konkret und auf den individuellen Menschen bestimmt und ganz konkret existenzielle Sinnlosigkeitsgefühle und Konflikte löst. Auch ist ein Unterschied, dass Daseinsanalyse nicht an eine Sinn-''Richtigkeit'' glaubt, während die Logotherapie definitiv davon ausgeht, dass es immer einen apriorisch idealen Wert und Sinn gibt, den es zu verwirklichen gilt. Dieses intuitive, emotionale Apriori der Logotherapie, welches immer *ad personam und ad situationem* fungiert, wird im Kapitel der Masterarbeit zu Sinn und Werten in der Logotherapie näher durchleuchtet werden, anhand von Max Schelers Formalismus der Ethik und die materiale Wertethik.¹³².

¹³² Für Interessenten der heideggerschen Betrachtungen zur Psychologie und Phänomenologie empfiehlt sich des Weiteren die Aufzeichnungen seiner Zollikon Seminare: Heidegger, M. (1959-1969): Zollikon Seminars: Protocols—Conversations—Letters, ed. Medard Boss, Franz Mayr and Richard, 2001, Askay. Evanston, Northwestern University Press.

III. Die Dimensionalontologie

1. Die Dimensionalontologie in der Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls

1.1. Das Gesetz des Widerspruchs

Die Dimensionalontologie ist eine von Frankl erstmals 1953 verwendete Denkfigur mit geometrischem Modell, um die Dreigliederung von Körper, Psyche und Geist anhand von geometrischen Analogien darzustellen. Die Dimensionalontologie enthält zwei geometrische Gesetze, einerseits das Gesetz des Widerspruchs und das der Mehrdeutigkeit. Stiegeler und Biller beschreiben das erste Gesetz des Widerspruchs wie folgt:

*"(...) erstes lautet: Ein und dasselbe Ding, aus seiner Dimension heraus in verschiedene Dimensionen hinein projiziert, die niedriger sind (...) daß die Abbildungen einander widersprechen. Projiziere ich beispielsweise das Trinkglas da, geometrisch ein Zylinder, aus dem dreidimensionalen Raum heraus in die zweidimensionalen Ebenen (...) hinein, dann ergibt dies in einem Falle einen Kreis, im anderen Falle jedoch ein Rechteck. Darüber hinaus ergibt die Projektion aber auch insofern einen Widerspruch als es sich in jedem Fall um eine geschlossene Figur handelt, während das Trinkglas doch ein offenes (...) ist."*¹³³

Die Dreidimensionalität des Raumes bzw. des Trinkglases im geometrischen Modell symbolisiert die Dreidimensionalität des Menschen, die in der Logotherapie Frankls angenommen wird. Die Zweidimensionalität der Schatten von Kreis und Rechteck symbolisieren hier die ersten beiden Dimensionen des Menschseins, die körperliche und die psychische Dimension. Betrachtet man den Menschen zweidimensional, so reduziert man ihn automatisch entweder auf das rein psychische oder das nur physische, und wird seinem Wesen dadurch nicht gerecht. In der zweidimensionalen Betrachtung sind außerdem beide Figuren geschlossen (=unfrei). Erst, wenn das Trinkglas aus der Dreidimensionalität heraus angeblickt wird, sieht man, dass es in Wahrheit ein Zylinder ist, mit offener Oberfläche (=frei): der Mensch in der Logotherapie ist im Besitz von einem Körper, einer Psyche und einem Geist. Während Physis und Psyche bedingt und determiniert sind, d.h. geschlossen, kann der Mensch Kraft seines Geistes sich frei gegenüber diesen Bedingtheiten stellen, er ist in dieser dritten Ebene offen, so, wie das Trinkglas erst innerhalb der dreidimensionalen Betrachtung als offen sich offenbart.

1.2. Das Gesetz der Mehrdeutigkeit

Das zweite Gesetz der Dimensionalontologie, das der Mehrdeutigkeit, wird wiederum wie folgt beschrieben:

"Das zweite Gesetz der Dimensionalontologie lautet: (Nicht ein und dasselbe, sondern) verschiedene Dinge aus ihrer Dimension heraus (nicht in verschiedenen Dimensionen, sondern) in ein und dieselbe Dimension hinein projiziert, die niedriger ist als ihre eigene, bilden sich auf eine Art und Weise ab, dass die Abbildungen (nicht einander widersprechen, sondern) mehrdeutig sind. Projiziere ich beispielsweise einen Zylinder, einen Kegel und eine Kugel aus dem dreidimensionalen Raum heraus in die zweidimensionale Ebene des Grundrisses hinein, dann ergibt dies in jedem Falle einen Kreis. Nehmen wir an, es handle sich um die Schatten, die der Zylinder, der Kegel und die Kugel werfen, dann sind die

¹³³ ebd. S. 46-47

*Schatten insofern mehrdeutig, als ich aus ihnen die ja die gleichen sind, nicht darauf schließen kann, ob es ein Zylinder, ein Kegel oder eine Kugel ist, was sie wirft.*¹³⁴

Dieses zweite Gesetz verdeutlicht, dass bei einer Projektion auf einer niedrigeren Ebene die Aussagen über den betrachteten Gegenstand mit Vorsicht gemacht werden müssen. Es bedarf einer gewissen Zurückhaltung bzw. sogar einer Haltung der Demut gegenüber der Mehrdeutigkeit, und darauf folgende Unklarheit, welche in der Zweidimensionalität nicht aufgehoben werden kann. Dieses Gesetz deutet insbesondere in der wissenschaftlichen Forschung und der Psychotherapie auf die Gefahr hin, dass über das Wesen des Menschen vorschnell etwas gesagt und bestimmt wird, wo doch eigentlich jegliche dieser Aussagen wissenschaftlich unvollkommen wären und zu einer Reduzierung des Menschen führen würden. Denn die Projektion der Wirklichkeit auf eine niedrige Ebene versimplifiziert diese immer. Sie bergen die Gefahr, das Wesen des Menschen wortwörtlich ‘fest’ zu legen, zu (be)greifen, wo es doch eigentlich nur innerhalb der dritten Dimension des Geistes wahrhaft gesehen werden kann. Die beiden „geometrischen Sätze“ könnten dadurch miteinander verbunden werden, dass Widersprüchliches sich im Zulassen von Mehrdeutigkeit aufgelöst, ohne dass das Different eingeebnet wird. Als Forschungsrichtungen mit reduktionistischen Tendenzen kritisiert Frankl unter anderem Pawlows Reflexologie, Watsons Behaviorismus, Freuds Psychoanalyse und Adlers Individualpsychologie. Frankl kritisiert in dem Zusammenhang insbesondere Defizite der Psychotherapie Freuds¹³⁵: Diese kann das Existenzielle nicht erfassen, da ihre Haltung ‘psychologistisch’ und objektivierend ist. Dadurch verliert sie die menschliche Existenz und den Raum des Möglichen aus dem Blick. Die Psychoanalyse erstrebt Sachlichkeit und versachlicht dabei die Person, als Ebene der dritten Dimension der Logotherapie: Der Patient der Psychotherapie Freuds wird als beherrscht von Mechanismen (Trieb- und Affektdynamik) betrachtet und der Arzt ist zuständig dafür, diese gestörten Mechanismen mit seiner Technik in Ordnung zu bringen. Frankl verneint nicht die Existenz dieser Dimensionen, jedoch steht für ihn klar, dass es niedrige Dimensionen sind, welche die höhere nicht zu ignorieren haben. Auch das Über-Ich in Freuds Psychoanalyse fällt für Frankl in die niedrigeren Dimensionen. Aus Sicht der Logotherapie verkörpert das Über-Ich das Gewissen, eine dem Ich übergeordnete, transzendente Dimension. Das Über-Ich lässt sich somit nicht vom Ich und schon gar nicht aus der Triebhaftigkeit ableiten. Frankl weist ergänzend darauf hin, dass Freud selbst um die dimensionale Standortgebundenheit seiner Theorie wusste¹³⁶. So erinnert er seine Leser daran, dass Freud in einem Brief an Ludwig Binswanger schreibt, er habe sich immer nur im Parterre und im Souterrain des Gebäudes aufgehalten¹³⁷. Auch kritisiert Viktor Frankl die Arten von Willen, wie sie in verschiedenen Psychotherapien aufgefunden werden. Er ergänzt in dem Zusammenhang die Psychoanalyse (Wille zur Lust) und Individualpsychologie (Wille zur Macht) durch den logotherapeutischen Willen zum Sinn. Dieser wird als ‘*ein Ringen um möglichste Sinnerfüllung seines Daseins*’ formuliert¹³⁸.

¹³⁴ ebd.

¹³⁵ vgl. ebd. S. 318

¹³⁶ vgl. ebd. S. 464

¹³⁷ vgl. Ludwig Binswanger, *Erinnerungen an Sigmund Freud*, Francke, Bern 1956, S. 115 in: Frankl, V. E. (2005): *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*. Piper Verlag, München, S. 27

¹³⁸ Stiegeler/Biller, 2020, S. 464

1.3. Die drei Dimensionen Körper, Psyche und Geist

Die Physis ist die körperliche Dimension im Menschen. Sie wird von Frankl an unterschiedlichen Stellen entweder Soma, Physis oder Körper genannt. Zu den Merkmalen der Physis zählt Frankl das Denken, seine körperlichen Fähigkeiten und Funktionen, sowie seine kognitiven Vorgänge, organische und biologische Körperfunktionen, Instinkte und Reflexe. Der Mensch ist zweitens im Besitz einer psychischen Dimension. Diese wird an seltenen Stellen auch als Ebene der Seele gekennzeichnet. Die Psyche umfasst Gefühle, Emotionen, Gedanken, Affekte, Glaubenssätze, sowie Temperament und Charakterzüge. Die höchste Dimension ist die Dimension des Geistes, als das spezifisch humane, im Gegensatz zu Psyche und Physis, die der Mensch mit anderen Lebensformen teilt¹³⁹. Da dem *Geist* in der Logotherapie eine wesentliche Bedeutung zukommt, wird der Begriff nun näher geklärt, anhand des Wörterbuchs¹⁴⁰ der Logotherapie und Existenzanalyse. Der deutsche Begriff *Geist* taucht laut dem logotherapeutischen Wörterbuch erstmals im 8. Jahrhundert auf, als das althochdeutsche Wort *geist*, Übersetzung aus dem lateinischen *spiritus*. *geist* stammt aus dem germanischen *gheis* das so viel wie aufgeregt, erschreckt sein, aber auch Gespenst und übersinnliches Wesen bedeutet. Das lateinische *spiritus* beinhaltet Atem, Hauch, also eine andere Bedeutung. Im heutigen Sprachgebrauch lassen sich unterschiedliche Bedeutungen von *Geist* auffinden, beeinflusst von vielfältigen Konnotationen verschiedener Sprachen. So beispielsweise die griechische Begriffe *pneuma* (Hauch, Atem, Geist), *nous* (Sinn, Geist, Verstand), *psyche* (Atem, Seele), *thymos* (Herz, Gemüt, Wille), der hebräische *ruah*, der arabischen *ruh*, der französische *esprit*, oder zuletzt das englische *mind*¹⁴¹. In der Logotherapie wird *Geist* in folgenden Kontexten erwähnt, so listen es Stiegler und Biller auf: (a) *ruah* aus dem alten Testament, als Wind- und Luftzug, Atem und Quelle des Lebens. Es wird Gott als dem Belebenden zugeschrieben und wohnt im tiefsten des Menschen. (b) Im neuen Testament wird *pneuma* sowohl für das physische Leben als auch durch ein von einem Höherem geschenktes Leben (Jesus) verwendet. c) In der römischen Klassik wird *spirito* (Luft, leichter Wind) mit *mens* (Geist als göttlicher Teil im Menschen) und *animus* (höheres Geistesvermögen der Seele) gleichwertig. (d) Im deutschen Idealismus ist bei Kant der Geist im Menschen das belebende Prinzip im Gemüt (Gesamtheit seelischer und geistiger Kräfte) des Menschen. (e) Für die Logotherapie ist Geist keine Substanz, d.h. nicht ontisch, kann also nur als Gedachtes verstanden werden. Da über Geist ontisch nichts gesagt werden kann, spricht Frankl auch von *Negativer Noologie* als Lehre des Geistes¹⁴², denn man kann nur Nichts-Aussagen über den Geist machen¹⁴³. In der Logotherapie wird daher auch oft in pseudo-substantiver Weise von 'dem Geistigen' gesprochen. Der Geist erscheint im Menschen als der *geistigen Person* oder *personaler Geist* und ist verortet in der *geistigen Dimension*. Auch wird teilweise von der *noetischen* (von *nous*, Sinn/Geist/Verstand im Griechischen) als der geistigen, spezifisch humanen Dimension gesprochen. In der Logotherapie wird außerdem von *geistiger Person* gesprochen, als dem Aktzentrum dieser

¹³⁹ vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 32

¹⁴⁰ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 96

¹⁴¹ Nota bene: Das Atmen spielt in vielen Kulturen eine grundlegende Rolle. Vgl. z. B. Lenart Skof: *Ethik des Atmens. Versuch über die Intersubjektivität*, München/Freiburg: Karl Alber, 2018.

¹⁴² vgl. Frankl, V. (1998): Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Erster Nachdruck der 2. Auflage 1988 (erstmalig 1984), Huber, Bern. S. 134

¹⁴³ vgl. ebd. S. 240

Dimension des Geistes. Stiegeler und Biller beschreiben die Person als intentional sich hinwendend zu ihren Aufgaben und dadurch „*das Humanum des Menschen zum Vorschein*“ bringend. Dadurch konstituiert sie den Menschen in seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit¹⁴⁴. Jede Person ist *in-dividuum*, im Sinne von Unteilbarkeit, und *in-summabile*, im Sinne seiner Unverschmelzbarkeit¹⁴⁵. Person-Sein heißt also auch immer Anders-Sein und Anders-Können¹⁴⁶. Denn sie kann frei zu sich selbst und zu jemandem sein. Die Person ist frei gegenüber jeder Form von Bedingtheit durch Körper oder Psyche. Wird der Mensch von Krankheit erfasst, bleibt die Person unberührt. Sie kann zwar „verdeckt“ werden durch Krankheiten, jedoch nie zerstört werden. Sie entzieht sich jeder Versachlichung und Objektivierung, kann also niemals dadurch erfasst werden, dass sie reduziert wird auf beispielsweise eine Krankheit¹⁴⁷. Person-Sein heißt zusätzlich auch absolutes Anders-Sein. Diese Absolutheit begründet die Verantwortlichkeit jeder Person. Denn als einmaliger und einzigartiger Mensch kann nur ich das tun, was ich tun kann¹⁴⁸. Zuletzt ist die geistige Person jenseits jeder Leiblichkeit und Sinnlichkeit. Denn sie ist jenseits von Raum und Zeit, als individuierter (individuell gestalteter Geist)¹⁴⁹ im Menschen, der ihn selbst immer transzendiert. Geist ist nicht nur als individuelles Prinzip im Menschen vorhanden, sondern Transzendenz schlechthin. Diese Transzendenz „durchtönt“ und „durchklingt“ die Person. Die Person ist sozusagen „personenhafte Transzendenz“ und begreift sich immer von Transzendenz her¹⁵⁰.

1.4. Das Person-Sein

Der logotherapeutische Gebrauch des Begriffs *geistige Person* muss klar differenziert werden von Begriffen wie *Persönlichkeit*, *Charakter*, *Selbst* und *Ich*. Ein *Charakter* ist angelegt und angeboren, jedoch kann die *geistige Person* über diese Anlage entscheiden und sie (um)gestalten¹⁵¹. Die *Persönlichkeit* ist dasjenige, was der Mensch wird, wenn er sich durch die Entscheidungen seiner *Person* zu den Anlagen seines *Charakters* stellt. Persönlichkeitsbildung wird in der Logotherapie als Aufgabe verstanden. So beschreiben Stiegler und Biller im logotherapeutischen Wörterbuch: „*Einen angeborenen Charakter hat der Mensch, eine Person ist er, aber eine Persönlichkeit wird der Mensch.*“¹⁵². Das *Selbst* wiederum wird als Spiel-oder Möglichkeitsraum verstanden, in dem das faktische *Ich* aktiv werden kann. Das *Selbst* repräsentiert also den Inbegriff der Möglichkeiten des *Ichs*. Diese Möglichkeiten sind Möglichkeiten der Sinnfindung und Wertverwirklichung¹⁵³.

¹⁴⁴ vgl. ebd. S. 293

¹⁴⁵ vgl. ebd. S. 97

¹⁴⁶ vgl. ebd. S. 295

¹⁴⁷ vgl. ebd. S. 299

¹⁴⁸ vgl. ebd. S. 295

¹⁴⁹ vgl. ebd. S. 298

¹⁵⁰ vgl. ebd. S. 294

¹⁵¹ vgl. ebd. S. 301

¹⁵² ebd. S. 302

¹⁵³ vgl. ebd. S. 367

1.5. Die Selbstdistanzierung

Die geistige Person zeichnet sich ab und aus von den beiden niedrigeren Dimensionen. Dies tut sie durch besondere Fähigkeiten, nämlich einerseits der *Selbstdistanzierung* und andererseits der *Selbsttranszendenz*. Die *Selbstdistanzierung* meint die Möglichkeit der geistigen Person, sich in Distanz gegenüber der Welt und dem eigenen *Selbst* zu bewegen. Hier ist der Aspekt des Selbst im Sinne des psychophysischen Organismus gemeint¹⁵⁴. Die Distanz befähigt den Menschen, so das logotherapeutische Wörterbuch, *„von sich selbst abzusehen und Abstand einzunehmen, sich gleichsam mit den Augen anderer oder aus einem anderen Blickwinkel oder von einem anderen Standort, etwa von einer höheren Warte aus zu betrachten“*¹⁵⁵. Die Selbstdistanzierung äußert sich beispielsweise im Phänomen des Humors.

1.6. Die Selbsttranszendenz

Die *Selbsttranszendenz* wiederum versteht sich so Frankl als *„der grundlegende anthropologische Tatbestand, dass Menschsein immer über sich selbst hinaus auf etwas verweist, das nicht wieder es selbst ist“*¹⁵⁶. Dieses Hinausweisen bzw. Transzendieren richtet sich entweder *„auf etwas oder auf jemanden auf einen Sinn, den da ein Mensch erfüllt, oder auf mitmenschliches Sein, dem er da begegnet.“*, erläutert Frankl weiter.

Selbstverwirklichung kann nur dann erfolgen, wenn die Person sich selbst transzendiert, sei es im Dienst an einer Sache oder in der Liebe zu einer anderen Person. Der Mensch ist also im logotherapeutischen Verständnis nur dann ganz Mensch, wenn er hingegeben ist an eine andere Person oder Sache, dann, wenn er sich selbst übersieht und vergisst¹⁵⁷.

1.7. Die dimensionale Differenz

Die drei Dimensionen des Menschen, der Physis, der Psyche und des Geistes, kennzeichnen sich durch ihr unterschiedliches Verhältnis zueinander. Sie stehen zueinander in einer Beziehung von unterschiedlicher Niedrigkeit bzw. Höhe. Biller und Stiegeler erhalten die Reihenfolge wie folgt: *„Der Bios setzt eine Physis voraus, die Psyche eine Soma und das Geistige ein Seelisches.“*¹⁵⁸. Das Geistige ist also die höchste Dimension, nach der Psyche, die nach dem Körper kommt. Das Verhältnis dieser Dimensionen zueinander wird durch den Begriff der *„dimensionalen Differenz“* festgehalten¹⁵⁹: die physische, psychische und geistige Dimension im Menschen unterscheiden sich voneinander. Sie haben unterschiedliche Seinsarten. Wichtig ist hier aber zu unterstreichen, dass die höheren Dimensionen die niedrigen mit in sich einschließen, sie nicht auflösen, z.B. schließt die geistige Dimension die psychische ein. Es bleibt eine Kontinuität der Phänomene. Der Mensch ist also einerseits triebhaft, andererseits geistig. Gegenüber dem ontologischen Schichtenmodell von Nicolai Hartmann ist hier das Vorteil, so erinnert uns Stiegler und Biller, dass die Kontinuität des einen Phänomens mit den anderen gewahrt wird, trotz der Spezifität des jeweils

¹⁵⁴ vgl. ebd. S. 369

¹⁵⁵ ebd. S. 367

¹⁵⁶ ebd. S. 380

¹⁵⁷ vgl. Frankl, V. (2005): Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. 9. Auflage, Fischer Verlag, Frankfurt (erstmalig 1946, als Habilitationsschrift 1948 anerkannt). S. 201

¹⁵⁸ Biller/Stiegeler, 2020, S. 159

¹⁵⁹ vgl. ebd. S. 45

höherdimensionalen Phänomens. Trotz des spezifisch Menschlichen in ihm bleibt der Mensch also ein Tier.

1.8. Der Psychophysischer Parallelismus vs. der noetisch-psycho-physischer Antagonismus

Die Beziehung zwischen den Dimensionen Körper und Psyche unterscheidet sich von derjenigen zwischen dem Psycho-Physischen und dem Geist. Körper und Psyche stehen in einem parallelen Verhältnis zueinander, das Frankl den *psychophysischen Parallelismus* benennt. Dies bedeutet die Korrelation der beiden Ebenen, wenn z.B. eine psychische Verfassung zu einem körperlichen Ausdruck. Die Beziehung zwischen dem Psycho-Physischen zum Geist hingegen ist ganz verschieden. Es gibt einen ontologischen Gegensatz zwischen Soma/Psyche und Geist, den Frankl als den *noetisch-psycho-physischer Antagonismus*, -auch *psycho-noetischer*, *noo-psychischer* oder *noopsychischer* Antagonismus genannt-, bestimmt. Antagonismus ist hier ein Synonym für Gegensatz/Gegnerschaft. Während ersteres 'sub-human' und determiniert ist, so ist die geistige/noetische Dimension 'human' und frei¹⁶⁰. Das Geistige ist gegenüber dem Rest durch seine Besonderheit gekennzeichnet. Diese Freiheit, sich aufschwingen zu können über das faktisch Psychophysische und trotz dessen Determiniertheit, ist eine fakultative Freiheit. Kraft der 'Trotzmacht des Geistes', diese Wortschöpfung Frankl, welche diesen existenziellen Aufschwung bezeichnet, befähigt den Menschen dann zur Stellungnahme, Distanzierung und Selbstdistanzierung gegenüber der Faktizität des Psychophysischen¹⁶¹. Sie kennzeichnet die geistige Existenz, nämlich dessen Fähigkeit zu trotzen. Es kann hier auch von einem Eigensinn, Durchsetzungsfähigkeit oder Nein-Sagen Können gesprochen werden¹⁶². Wie wesentlich diese Fähigkeit der Trotzmacht für die logotherapeutische Behandlung von wesentlicher Bedeutung ist, das beschreibt Frankl in folgendem Zitat:

*"Gerade die Logotherapie hat es allemal darauf abgesehen, sich den fakultativen Antagonismus zwischen geistiger Existenz und psychophysischer Faktizität zunutze zu machen. Auf die geistige Person, auf die Macht des Geistes, sich dem Psychophysicum entgegenzustellen, ihm zu trotzen-auf diese Trotzmacht des Geistes" rechnet die Logotherapie auf diese Macht rekurriert sie, an diese Macht appelliert sie."*¹⁶³

Der Mensch ist also ein physisches und psychisches Wesen mit der inhärenten Fähigkeit, sich fakultativ über sein selbst aufzuschwingen, zu transzendieren. Man könnte sich hier die Frage stellen, ob der Mensch nicht schon immer transzendierend ist, dadurch dass er auf Gegenstände immer schon intentional gerichtet ist, in der Welt ist, auf Dinge bezogen und mit diesen Dingen ist. Doch Frankl verwendet den Begriff der Transzendenz eben insbesondere, um den Aspekt des geistigen über-sich-selbst-hinausgehen zu beschreiben und eben nicht das "natürliche" In-der-Welt-sein des Menschen. Er meint also eine besondere Form des Transzendierens, die bereits das egoistisch-unbewusste überwunden hat und durch die geistige Dimension bewusst vollzogen wird. Der existenzielle Aufschwung hin zur geistigen Dimension ist ein fakultativer. Ganz konkret ist es dieser Antagonismus, welcher in der Logotherapie den Klienten dazu befähigt, trotz und in der Krankheit eine innere

¹⁶⁰ vgl. ebd. S. 325-326

¹⁶¹ vgl. ebd.

¹⁶² vgl. ebd. S. 462

¹⁶³ vgl. Frankl, V. (1998): Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Erster Nachdruck der 2. Auflage 1988 (erstmalig 1984), Huber, Bern, S. 148

Stellungnahme zu vollziehen, die über sein Kranksein hinausgeht. Beispielsweise bei der Behandlung von Psychosen, wie z.B. bei endogenen Depressionen, beschreibt Frankl¹⁶⁴, dass diese Stellungnahme eine Instanz sein muss, zu dessen Wesen es gehört, sich dem erkrankten Psychophysikum entgegenstellen zu können. Denn im Gegensatz zur Psychodynamik, im Sinne einer treibend-bestimmenden Triebenergie, kann der Mensch sein Freisein erleben, kraft eines Begriffs, das Frankl die 'Noodynamik' nennt: statt einer (An)Spannung aufgrund von Trieben wird der Mensch gezogen und eingeladen zum Vollzug von Selbstdistanzierung, Selbsttranszendenz und dadurch Freiheit.¹⁶⁵ Mehr als nur für die logotherapeutische Behandlung, sondern für sein Wachstum als Mensch im existenziell tiefsten Sinne, ist die Bedeutung dieser fakultative Freiheit von unermesslicher Bedeutung für Frankl:

"Aber vielleicht ist diese allzeit mögliche Stellungnahme, um die es uns hier geht, nicht nur therapeutisch bedeutsam, sondern auch menschlich. Denn es ist ja gar nicht wahr, daß der kranke Mensch sich selbst, als geistige Person bloß möglichst heraushalten soll aus der psychophysischen Erkrankung, sondern er soll ja womöglich auch noch menschlich wachsen an diesem Ereignis, reifen an diesem Schicksal das da von Psychophysikum her in sein Leben eintritt, in sein Dasein einbricht. Er soll ja aus der Krankheit existentiellen Gewinn schlagen, wie wir vorhin meinten, er soll ja auf sein psychophysisches Unglück treten, um geistig höher zu stehen."¹⁶⁶

1.9. Die Einheit in der Mannigfaltigkeit

Dieser Antagonismus der Logotherapie beschreibt außerdem die Einheit des Menschen trotz der Mannigfaltigkeit der unterschiedlichen Seinsebenen¹⁶⁷. In Frankls Auffassung ist der Mensch nämlich gekennzeichnet durch seine Einheit trotz der Mannigfaltigkeit der unterschiedlichen Seinsebenen: "*Kurz, die menschliche Existenz ist Unitas multiplex*" [*Einheit in der Mannigfaltigkeit*), um mit dem Aquinaten zu sprechen. '¹⁶⁸ Es koexistieren die anthropologische Einheit und die ontologische Differenzen¹⁶⁹. Eine Einheit der menschlichen Seinsweise, welche die Koexistenz zwischen der anthropologischen Einheit innerhalb und trotz der ontologischen Differenzen bestehen lässt. Die unterschiedlichen Seinsarten von Körper, Psyche und Geist, an denen die menschliche Existenz teilhat, besteht innerhalb der einheitlichen menschlichen Seinsweise¹⁷⁰. Der Mensch ist daher körperlich-seelisch-geistige Totalität¹⁷¹. Die Einheit aller Dimensionen des Menschen offenbart sich beispielsweise im Phänomen der Liebe, wie es Viktor Frankl oft herangeführt: die körperliche sowie die seelische Dimension drückt das Geistige der Liebe innerhalb der Dimensionen aus, durch erotisches Verlangen nach Körpernähe oder Gefühle der Verliebtheit. Jedoch bedarf die echte Liebe, so Frankl, weder des Körperlichen noch des Psychischen zur Erfüllung oder Erweckung, sie bedient sich nur dieser beiden Formen, um ihr Sein auszudrücken¹⁷².

¹⁶⁴ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 329

¹⁶⁵ vgl. ebd. S. 258

¹⁶⁶ Frankl, V. (1998): Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Erster Nachdruck der 2. Auflage 1988 (erstmalig 1984), Huber, Bern. S. 152

¹⁶⁷ vgl. Biller, K., d. L. Stiegeler, 2020, S. 325f

¹⁶⁸ Frankl, V. (1997): Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 4. Auflage 1997 (erstmalig 1972), Piper Verlag München. S. 143

¹⁶⁹ vgl. Frankl V. E. (2019): ärztliche Seelsorge. 8. Auflage, dtv Verlag München, S. 52

¹⁷⁰ vgl. ebd. S. 23

¹⁷¹ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 205

¹⁷² vgl. ebd. S. 187

2. Die Philosophischen Grundlagen der Dimensionalontologie Frankls: Schelers Sonderstellung des Menschen im Kosmos

2.1. Die philosophischen Wurzeln der Dimensionalontologie

Viktor Frankl verweist an vielen Stellen darauf hin, dass er sich den Auffassungen von phänomenologischen und existentialistischen Philosophen bedient, um seine eigene Logotherapie zu begründen. So erwähnt Frankl als ‘Retter’ des Menschlichen gegen das Phänomen des Reduktionismus in der Gesellschaft, insbesondere Nicolai Hartmann mit seiner Ontologie und Max Scheler mit seiner Anthropologie. In Bezug zu beiden Denkern nennt Frankl deren Arbeit zu Stufen bzw. Schichten unterschiedlicher Lebewesen. Er deutet so darauf hin, dass diese Denker auch seine Gedanken zur Dimensionalontologie beeinflussten: *‘Sie unterscheiden distinkte Stufen bzw. Schichten wie das Leibliche, das Seelische und das Geistige.’*¹⁷³, so Frankl. Nicolai Hartmanns Modell wird in diesem Aufsatz nur kurz aufgegriffen. Schließlich hat sich Frankl vor allem von Max Schelers Modell inspirieren lassen. Ich werde jedoch die Hauptmerkmale der Beziehung zwischen dem Modell Hartmanns und dem Frankls hier aufzeigen. Kurz zu Hartmanns Person: Nicolai Hartmann ist ein Philosoph im Anfang des 20. Jahrhunderts. Er war von der Phänomenologie Edmund Husserls beeinflusst. Hartmann operierte in seinem anthropologischen Denken mit ontologischen Schichten- und Stufenmodellen. Für seine Ausarbeitungen spielten Schelers *Sonderstellung des Menschen im Kosmos*, sowie Plessners anthropologische Ausarbeitungen zu den *Stufen des Organischen und dem Menschen* für Hartmann eine Rolle. Frankl weist an mehreren Stellen darauf hin, dass Hartmanns Modell auch eine Rolle in der Erarbeitung seines eigenen Modells spielt. So erwähnt er erstens im Zusammenhang zum Problem der Willensfreiheit seine Formulierung der ‘Freiheit trotz aller Determiniertheit’ und weist auf die Ähnlichkeit zu Nicolai Hartmanns Formulierung einer ‘Autonomie trotz Dependenz hin’¹⁷⁴. Frankl ist jedoch der Meinung, seine Dimensionalontologie sei im Vergleich zum ontologischen Schichtenmodell Hartmanns vorteilhafter. Als Kritikpunkt an Hartmanns Modell nennt Frankl die Auffassung, dass die höhere Seinsschicht die niedrigere ‘überhöhe’. Schließlich ist seine eigene Ontologie dadurch ausgezeichnet, dass *‘trotz der Spezifität des jeweils höherdimensionalen Phänomens die Kontinuität des einen Phänomens mit dem anderen Phänomen gewährt wird.’* Dies, so fügt Frankl hinzu, ist ihm insbesondere deshalb wichtig, denn der Mensch soll trotz seines spezifisch Menschlichen weiterhin auch als Tier aufgefasst werden können¹⁷⁵. Ein weiterer Kritikpunkt, den Frankl Hartmanns Modell entgegenbringt, bezieht sich auf die Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen: während Nicolai Hartmann, so behauptet Frankl, Freiheit und Verantwortlichkeit in Widerspruch *‘mit einer ihm verborgenen, aber übergeordneten Zweckhaftigkeit’* stellt, so ist Frankl der Meinung, dass die geistige Freiheit des Menschen autonom und oberhalb jeder Naturgesetzlichkeit ist. Für die Logotherapie gehört die Freiheit zu einer höheren ‘Seins-Schicht’, wodurch der Mensch willensfrei bleibt, trotz der Existenz einer Art Vorsehung, die ihn teils bestimmt. Der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Tier liegt also für Frankl in der wesentlichen

¹⁷³ Frankl V. E. (2019): ärztliche Seelsorge. 8. Auflage, dtv Verlag München, S. 52

¹⁷⁴ vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 53

¹⁷⁵ ebd. S. 84

höheren Intelligenz des Menschen, die einsieht, dass es auch eine übermenschliche Weisheit geben muss, „eine Weisheit, die alle Weisheit (...) geschaffen und auf je ihre Welt abgestimmt hat“¹⁷⁶.

2.2. Max Schelers vier Wesensstufen der Organischen Welt

Frankl weist an vielen Stellen darauf hin, dass insbesondere der Philosoph Max Scheler eine wesentliche Rolle für die Erarbeitung der Logotherapie spielt. So weisen auch die Autoren des logotherapeutischen Wörterbuchs darauf hin, dass Frankl insbesondere auf Scheler rekrutiert: „Dies betrifft insbesondere dessen wertethische Position als auch dessen anthropologische Aussagen.“, so erklären sie¹⁷⁷. Insbesondere lassen sich Parallelen in Bezug zum Werk Schelers der *Stellungnahme des Menschen im Kosmos* finden, insbesondere in Bezug zum wesentlichen Unterschied zwischen dem Menschen und anderen Lebensformen sowie dem neuen Prinzip des Geistes bei Scheler. Die Hauptthesen Schelers werden aus diesem Grunde nun vorgestellt und anschließend die Konzepte von Scheler in Beziehung zu denen Frankls gebracht. Max Scheler ist ein Philosoph am Ende des 19. Jahrhunderts. Er war Professor für Philosophie und Soziologie und schloss sich der Phänomenologie Edmund Husserls an. Sein Leben ist gekennzeichnet von drei Schaffensphasen. In Schelers dritten und letzten Phase widmete er sich der philosophischen Anthropologie. Seine Gedanken hierzu sind in der unvollendeten Schrift *Die Stellung des Menschen im Kosmos* von 1928 enthalten¹⁷⁸. Scheler begreift den Menschen in seinem Werk als etwas total Anderes, allen anderen Formen von Lebewesen entgegengesetzt. Der Titel bezieht sich auf die Auffassung, dass der Mensch innerhalb des Kosmos eine *Sonderstellung* besitzt, die ihn von allen anderen Formen von Leben unterscheidet¹⁷⁹. Max Scheler widmet sich den Merkmalen dieser Sonderstellung, die den Menschen charakterisieren. Hierfür geht er systematisch vor, jegliche Form von Leben in einer Stufenfolge abzubilden, die als Forschungsergebnisse seiner Recherchen gelten. Vier Wesensstufen lassen sich in dieser 'Stufenfolge des psychophysischen Seins und Pflanze, Tier, Mensch', wiederfinden, „in denen alles Seiende in Bezug auf sein Innen- und Selbstsein erscheint“¹⁸⁰. Jede höhere Lebensform schließt und beinhaltet in sich die unteren Lebensformen. Die höchste Stufe des Seins umfasst also alle Stufen, von der ersten aus, mit sich ein. Der Mensch umfasst also alle Lebensstufen in sich. Jedoch ist der Mensch in Schelers Auffassung sogar über diese Lebensstufen hinaus charakterisiert durch eine weitere Besonderheit, welche die Stufen des Lebens nicht in sich beinhalten. Auf dieses 'neue Prinzip', was nur den Menschen ausmacht, wird im Anschluss an die Erläuterung zu den vier Stufen des Lebens eingegangen. Die unterste Stufe des Seins, die Scheler in seiner Arbeit unterscheidet, nennt er den 'Gefühlsdrang'. Dieser "*bewusstlose, empfindungs- und vorstellungslose ekstatische*"¹⁸¹, Gefühlsdrang, ist die treibende Kraft des Lebens, die sich spezifisch in der ersten Stufe von Leben wiederfindet, aber zugleich bis in die höchsten Stufen des Seins präsent sein wird und die Einheit aller Formen von Leben

¹⁷⁶ Frankl V. E. (2019): *Ärztliche Seelsorge*, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 73-74

¹⁷⁷ Biller/Stiegeler, 2020, S. 356

¹⁷⁸ vgl. eben., S. 254-255

¹⁷⁹ vgl. Scheler, M. (2016): *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Erstm. 1928. Verlag Contumax, Berlin. S. 8

¹⁸⁰ ebd. S. 39

¹⁸¹ ebd. S. 12

offenbart. Der Gefühlsdrang ist für Scheler das Gefühl und der Trieb *nach etwas*, eine Art Druck und Wachstum hin zum Licht, eine Ausrichtung hin zur Fortpflanzung, eine Zielhaftigkeit des Lebens selbst. Diese erste Stufe des Seins findet sich in der Pflanze wieder. Diese hat für Scheler zwar Empfindung und Bewusstsein, kein Gedachtes, keine Lernfähigkeit, keine reflexio. Sie ist nicht ‘wach’¹⁸². In dieser Stufe ist das Urphänomen des *Ausdrucks* vorhanden, beschrieben als eine Art ‘dunkler Drang’ des “*Werdecharakter[s] aller Arten von Formbildungen des Lebens*”¹⁸³. In seiner Offenbarung der Einheit aller Lebensformen ist dieser *Drang* auch im Menschen wiederzufinden: das ‘Pflanzliche’ im Menschen ist z.B. in dessen vegetativen Nervensystem vorhanden¹⁸⁴. Bei der zweiten seelischen Wesensform handelt es sich vom ‘Instinkt’. Dieser Instinkt definiert Scheler dadurch, dass er es erstens *sinngemäß* bestimmt, d.h. es muss eigen- und fremddienlich für das Ganze des Lebensträgers¹⁸⁵ sein. Zweitens zeichnet sich der Instinkt durch einen unveränderlichen und festen Rhythmus aus. Drittens ist dieser feste Rhythmus der Art im Allgemeinen dienlich, d.h. strukturell, und nicht für ein Individuum der Art allein bedeutsam¹⁸⁶. Viertens ist der Instinkt charakterisiert durch seine Angeborenheit und Erbllichkeit. Fünftens ist der Instinkt fertig, d.h. unveränderlich, auch wenn Variationen auftreten können¹⁸⁷. Des Weiteren sind es angeborene Instinkte, welche bedingen und bestimmen, was ein Lebewesen empfinden kann. Artenspezifische Empfindungen sind also abhängig von und bedingt durch den jeweiligen Instinkt der Gattung. Das Wissen, welches in Instinkten liegt, ist kein Wissen durch Vorstellungen und Bilder, sondern ein Fühlen von ‘wertbetontem’ und ‘Werteindrücken’¹⁸⁸. Die dritte Seinsform ist bei Scheler das ‘assoziative Gedächtnis’¹⁸⁹. Konkrete Lebewesen, welche diese dritte Seinsform erreichen, sind Tiere. Das assoziative Gedächtnis ist charakterisiert durch Assoziation, Reproduktion und bedingten Reflexen. Hierbei kann es sich um ‘Probierbewegungen’, Spiel, und Versuche des Tieres handeln, welche langsam und stetig das Verhalten ändern können und durch jeweilige Triebbefriedigung, Erfolg und Irrtum Prinzip, Übung, Erwerbung¹⁹⁰, Phantasie erlebt werden. Das assoziative Gedächtnis ermöglicht dem Lebewesen die Herauslösung des Individuellen aus der Artgebundenheit und Starrheit der Instinkte heraus. Beispielsweise kann der Sexualtrieb gelöst werden vom rhythmischen Instinkt und kann zum Lustprinzip¹⁹¹ werden. Das assoziative Gedächtnis kann im Menschen innerhalb der Phänomene von Nachahmung, Kopierung, Vererbung, Tradition, Erinnerung oder Überlieferung betrachtet werden. Dadurch erreicht der Mensch Fortschritte in seinen Lernprozessen. Die vierte Wesensform ist die ‘organisch gebundene praktische Intelligenz’¹⁹². Scheler beschreibt diese letzte Stufe als eine organisch gebundene Wahlfähigkeit bzw.

¹⁸² ebd. S. 13

¹⁸³ ebd. S. 14

¹⁸⁴ vgl. ebd. S. 15

¹⁸⁵ vgl. ebd. S. 16

¹⁸⁶ vgl. ebd. S. 17

¹⁸⁷ vgl. ebd. S. 18

¹⁸⁸ vgl. ebd. S. 21

¹⁸⁹ vgl. ebd. S. 20-23

¹⁹⁰ vgl. ebd. S. 21

¹⁹¹ vgl. ebd. S. 27-28

¹⁹² vgl. ebd. S. 28-33

Wahlhandlung, in der eine Vorzugsfähigkeit zwischen Gütern und Artgenossen¹⁹³ erfolgen kann. 'Intelligenz' meint in diesem Sinne eine Handlung ohne vorherige Probierversuche, nämlich ein neues Verhalten, unabhängig von jeglichen Versuchen¹⁹⁴. Diese *praktische Intelligenz* ist in dem Sinne *organisch gebunden*, als dass jedes hervortretende Verhalten im Dienste einer Triebregung oder Stillung von Bedürfnissen, im Dienste von z.B. Schlaueit und List¹⁹⁵ bleibt. Auf psychischer Seite kann diese organisch gebundene praktische Intelligenz beispielsweise im Phänomen der "*plötzlich aufspringende[n] Einsicht in einen zusammenhängenden Sach- und Wertverhalt innerhalb der Umwelt*"¹⁹⁶ betrachtet werden. Statt eines reproduktiven entsteht hier ein produktives Denken, welches für die Art neu, atypisch und selbst für das Individuum neu ist. Auch bei manchen Tieren sind schon echte Intelligenzhandlungen vorhanden, welche Scheler als einen "*abstrakten, dynamischen Bezugscharakter*" beschreibt oder auch in Versachlichung und Erweiterung sichtbar werden. Auch eine gewisse Form von Gerichtetheit und Vergegenständlichung¹⁹⁷ kann sich in dieser Stufe bereits bemerkbar machen. Anhand dieses Stufenmodells wird erstens deutlich, wie sehr der Mensch anderen Lebensformen ähnelt: seine Gefühle, sein Instinkt, sein assoziatives Gedächtnis, seine praktische Intelligenz oder seine primäre Wahlfähigkeit teilt der Mensch mit anderen Lebensformen, in qualitativer und quantitativer Unterscheidung. Menschen sind in gewissem Maße genauso wie Tiere oder auch Pflanzen bedingt durch ihre Triebe. Sie besitzen genauso wie Tiere jegliche Gefühle, Emotionen und Gedanken. Diese Merkmale der Entwicklungsstufen sind laut Scheler also keine standfesten Argumente für den Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier. Im Weiteren Verlauf seiner Argumentation in der *Stellung des Menschen im Kosmos* geht Scheler tiefer auf das Phänomen *Leben* ein¹⁹⁸: Leben ist für ihn alles, was diese vier Wesensstufen durchströmt, und auch im Menschen vorhanden ist. *Leben*, oder auch *Drang*, stehen dem *Geist* gegenüber. Er setzt eine Art Rangordnung fest, welche die Richtung dieses *Kräftestroms* beschreibt, der Dasein und zufälliges Sosein zu setzen vermag. Die Energie allen Daseins verläuft nicht von oben nach unten, also von Geist hin zu Leben, sondern von unten nach oben, beginnend mit der triebhaften (Treib-)Kraft des Lebens selbst. Ursprünglich, so besagt er, ist nämlich der Geist *ohnmächtig* und das Niedrige ist das Mächtige. Es sind erst die Lebenstribe des 'Niedrigen', die dem Geist Kraft verleihen. Zudem sieht er zwei ursprüngliche Prinzipien, Prinzipien des *Urseinenden* an. Diese ursprünglichsten Prinzipien sind dieser Drang und sein Gegenpol, der Geist. Die Weltgestaltung wird durch diese beiden ursprünglichen Prinzipien verwirklicht. In dem Sinne ist der Drang des Lebens "*realitätsschaffende, bildschaffende Drangphantasie*"¹⁹⁹ Für Scheler. Dieses Mächtigste, was das Leben ist, sind die "*untersten Wirkpunkte des Dranges*". Sie sind "*ideen-, formen- und gestalt- "blinde" Kraftzentren der anorganischen Welt*"²⁰⁰.

¹⁹³ vgl. ebd. S. 28

¹⁹⁴ vgl. ebd. S. 29

¹⁹⁵ vgl. ebd.

¹⁹⁶ ebd.

¹⁹⁷ ebd. S. 32-33

¹⁹⁸ ebd.

¹⁹⁹ vgl. ebd. S. 63

²⁰⁰ vgl. ebd.

2.3. Der Geist als neues Prinzip im Menschen

Scheler sieht den Menschen als Teil dieser Seinsformen. Jedoch kommt dem Menschen zusätzlich ein ganz besonderer und neuer Wert hinzu. Der Mensch ist in seinem Wesen von allen vorher beschriebenen Formen des Seins unterschiedlich. Statt einem graduellen, qualitativen oder quantitativen Unterschied kommt im Menschen etwas ganz Anderes, ganz Neues hinzu²⁰¹. Um die Neuartigkeit dieses Prinzips zu unterstreichen, nennt Scheler dieses spezifisch menschliche Merkmal das *neue Prinzip*. Er beschreibt es als außerhalb all dessen stehend, was wir Leben im weitesten Sinne nennen können²⁰². Statt den Menschen also innerhalb einer neuen Stufe des Lebens zu platzieren, betrachtet Max Scheler das Wesen des Menschlichen als etwas radikal verschiedenes. Das spezifisch Menschliche, diese neue Wesenstatsache ist ein allem und jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen *entgegengesetztes Prinzip*, welche so Scheler, ‘*als solche überhaupt nicht auf die natürliche Lebensevolution zurückgeführt werden kann*’²⁰³. Wenn sie auf etwas zurückgeführt werden müsste, dann nur auf den obersten *einen Grund* der Dinge selbst: auf denselben Grund, dessen eine große *Manifestation das Leben* ist. Scheler fasst Geist und Leben als Attribute des *Urgrund des Seins* auf. Die ganze Weltgeschichte zielt in seiner Sicht darauf ab, dass sich Geist und Leben gegenseitig durchdringen, damit sich das Absolute verwirklichen kann.²⁰⁴ Im weiteren Verlauf seiner Argumentation verwendet er daher auch anstelle von *neues Prinzip* den Begriff *Geist*. Scheler verweist hier auf die Verwendung des Begriffs seit der griechischen Philosophie der Antike und unter anderem die Assoziation mit *Vernunft*. Für ein Verständnis des Begriffs von Geist verweist Scheler neben dem Vernunftbegriff der Griechen darauf hin, dass er die Anschauung hinzufügt, welcher auch bestimmte Formen volitiver und emotionaler Akte im Menschen meint. Mit diesem Phänomen des Geistes verbindet Scheler neben dem Ideen-Denken also auch eine bestimmte Art von Anschauung, welche die Urphänomene oder Wesensgehalte zu erkennen vermag. Diese große Manifestation des Lebens ist als neues Prinzip des Geistes nur im Menschen vorhanden.

2.4. Die geistige Person

Der *Geist* erscheint innerhalb endlicher Seinsphären als *Aktzentrum* im Menschen, der insofern er Aktzentrum hat, *Person* ist. Was den Geist im Menschen ausmacht, ist seine *existenzielle Entbundenheit vom Organischen*, seine Freiheit²⁰⁵. Er besitzt die Fähigkeit, sich von der Abhängigkeit zu allem Leben zu lösen, Leben gemeint als jede Form triebhafter Intelligenz, Umwelt u.a. Scheler listet die Akte des Geistes auf. Den ersten Akt des Geistes nennt er die *Umkehrung*²⁰⁶. Er meint damit die Umkehr des Menschen im Verkehr mit der Wirklichkeit, im Vergleich zu anderen Lebewesen. Denn während die Reaktion des Tieres in Richtung eines Triebzieles geht und sich zur Umwelt verhält, so ist das Wesen, das Geist hat, umgekehrt motiviert. Die Motivation kommt nicht vom Triebziel, sondern wird motiviert

²⁰¹ vgl. ebd. S. 34

²⁰² ebd.

²⁰³ ebd. S. 35

²⁰⁴ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 356

²⁰⁵ Scheler, M. (2016): Die Stellung des Menschen im Kosmos. Erstausgabe 1928. Verlag Contumax, Berlin, S. 36

²⁰⁶ vgl. ebd. S. 36-37

"vom *puren Sosein eines zum Gegenstand erhobenen Anschauungs oder Vorstellungskomplexes*"²⁰⁷, unabhängig von psychologischen oder physiologischen Trieben. Der zweite Akt des Geistes ist die Hemmung bzw. Entthemmung eines Triebimpulses, welche vom 'Personenzentrum' frei ausgeht²⁰⁸. Der folgende und dritte Akt ist dann "*eine als selbstwertig und endgültig erlebte Veränderung der Gegenständlichkeit einer Sache*".

3.5. Die Weltoffenheit

Dieser dritte Akt wird dann von Scheler als die Erhebung hin zur endgültigen Weltoffenheit beschrieben, als die "*prinzipielle Abschüttelung des Umweltbannes*"²⁰⁹. Diese Fakultät der Ablösbarkeit nennt Scheler die 'Umweltfreiheit' und die 'Weltoffenheit'. Während alle anderen Lebensformen charakterisiert sind durch ihre Geschlossenheit, als eine Gebundenheit an Triebe und Umwelt, an *Widerstands- und Reaktionszentren*²¹⁰, so kann der Mensch als ein *geistiges Wesen* diese Zentren zu *Gegenständen* erheben, die Welt *haben*. Diese Widerstände und Reaktionszentren zu Gegenständen zu machen, bedeutet so viel wie das So-sein dieser Gegenstände prinzipiell selbst zu erfassen, d.i. das Sosein von Sachen selbst²¹¹ zu erfassen. Scheler nennt diese Erhebung zur Weltoffenheit die Menschwerdung²¹².

3.6. Die Gegenstandsfähigkeit, Sammlung und Selbstbewusstsein des Geistes

Scheler zählt im weiteren Verlauf seiner Erörterung Merkmale des Menschen kraft seines Geistes auf, die ihn von anderen Lebensformen in seinem Wesen unterscheiden: Sammlung, Selbstbewusstsein und Gegenstandsfähigkeit bilden eine einzige unzerreißbare Struktur, so seine These. Das erste Wesensmerkmal des Menschen ist seine *Gegenstandsfähigkeit*. Diese Gegenstandsmachung beschreibt die Fähigkeit, Elemente seines Wesens, wie die affekt- und triebumgrenzten Widerstands-Zentren in Distanz zu betrachten²¹³, von einer gewissen Ferne aus. Die Umwelt und die *Dimensionen des Weltseins* werden erweitert und Widerstände gegenständlich gemacht und objektiviert. Das zweite Wesensmerkmal des Menschen ist der geistige Akt der *Sammlung*. Dieser geistige Akt ist das Bewusstsein des geistigen Aktzentrum von sich selbst, bei der die geistige Person ihre Aufmerksamkeit auf sich selbst richtet. Scheler verwendet auch *Selbstbewusstsein* als Begriff. In diesem geistigen Akt (kon)zentriert sich der Mensch, zentriert seine Aufmerksamkeit und Ausgerichtetheit auf seine eigene Existenz. Der Unterschied zwischen Sammlung und Selbstbewusstsein wird aus seinen Aussagen nicht klar. Auf alle Fälle steht fest, dass nicht nur die Umwelt und die Widerstände werden zu Gegenständen gemacht, sondern seine eigene physiologische und psychische Beschaffenheit und jedes einzelne psychische Erlebnis, jede einzelne seiner vitalen Funktionen selbst kann vergegenständlicht werden²¹⁴, also von einer Distanz aus betrachtet werden.

²⁰⁷ ebd.

²⁰⁸ vgl. ebd. S. 37

²⁰⁹ ebd.

²¹⁰ ebd. S. 36

²¹¹ ebd.

²¹² vgl. ebd. S. 38

²¹³ ebd.

²¹⁴ ebd. S. 39

3.7. Die Gegenstandsunfähigkeit von Geist zu Geist selbst

Das letzte Wesensmerkmal von Geist im Menschen ist die *Un-Fähigkeit* des Geistes, sich selbst zum Gegenstand zu machen: seine *Gegenstandsunfähigkeit*. Der Geist ist das einzige Sein, das selbst gegenstandsunfähig ist. Die dritte Bestimmung des Geistes ist nämlich, dass er reine, pure *Aktualität* ist und daher sein *Sein* nur im *freien Vollzug seiner Akte* hat²¹⁵. Die Person als Zentrum des Geistes ist weder gegenständliches, noch dingliches Sein, sondern nur ein stetig selbst sich vollziehendes (wesenhaft bestimmtes) Ordnungsgefüge von Akten²¹⁶, so erklärt Scheler. Nur in und durch ihre (geistigen) Akte *ist* die Person. Das was im Menschen gegenstandsfähig ist, ist sein 'Seelisches', nicht aber der Geistesakt selbst, die Intention, dass 'das die seelischen Vorgänge selbst noch Schauende.'²¹⁷ Das, wozu Menschen fähig sind, ist es, sich zum Sein der eigenen Person zu *sammeln*, sich zu diesem Sein hin zu *konzentrieren*, nicht aber es zu *objektivieren*. Was bedeutet diese Un-Fähigkeit? Der Mensch ist nur unfähig, das Aktzentrum *als es selbst und als solches*, d. h. in seinem Vollzug, reflexiv zu erfassen. Der Mensch ist sowohl dazu fähig, es in seiner Struktur und auch in Inhalten zu erfassen. Inhaltlich macht Scheler genau diese strukturelle Erfassung in seinem Text, als einer endlosen Selbsterhellung (die deshalb eben endlos ist, weil das Aktzentrum selbst als solches nur im Vollzug reflexiv erfasst werden kann)²¹⁸. Warum der Geist unfähig bleibt, sein Sein außerhalb des Vollzugs selbst erfassen zu können, liegt für Scheler in der Tatsache, dass der Geist im Menschen *Mitvollziehender des übersingulären Geist* ist. Dieser übersinguläre Geist wird auch die *Sphäre des Absoluten*, das *Urseiende* oder die *Ideenordnung* unabhängig vom menschlichen Bewusstsein²¹⁹ genannt: der Geist im Menschen ist Geist als Geist des absolut Seienden im Sinne des *ens a se, als Durchsichselbstseiender*. Da diese Sphäre des Absoluten zum Wesen des Menschen selbst gehört²²⁰, kann es nur im Mitvollzug Teil daran gewinnen. Das Urseiende im Menschen wird diesem daher nur dann *inne*, wenn er geistige Akte *vollzieht*²²¹. Was genau Scheler mit dem 'Mitvollzug von Geist' meint, beschreibt er wie folgt:

*"Die Ideen sind nicht "vor", nicht "in" und nicht "nach" den Dinge , sondern "mit" ihnen und werden nur im Akte der stetigen Weltrealisierung (creation continua) im ewigen Geiste erzeugt. Darum ist auch unser Mitvollzug dieser Akte nicht ein blödes Auffinden oder Entdecken eines von uns unabhängig Seienden und Wesenden, sondern ein wahres Mithervorbringen, ein Musterzeugen der dem ewigen Logos und der ewigen Liebe und dem ewigen Willen zugeordneten Wesenheiten , Ideen, Werte und Ziele aus dem Zentrum und Ursprung der Dinge selbst heraus."*²²²

In diesen Zeilen kommt eine Art kosmisches Verständnis von Mensch und Geist zutage: der Mensch ist durch das Vollziehen von Akten ein Mithervorbringer von Geist selbst. Der absolute Geist ist keine von ihm getrennte, ewig ruhende Instanz, sondern eine Bewegung, an die der Mensch mit seinem innersten Wesen teilhat und mit-realisiert. Scheler geht außerdem

²¹⁵ Scheler, 2016, S. 45

²¹⁶ ebd.

²¹⁷ ebd.

²¹⁸ Nota Bene: Aktmitvollzug: Hier verweist Scheler öfters auf Augustinus' *velle, amare in deo*.

²¹⁹ ebd.

²²⁰ vgl. ebd. S. 84

²²¹ vgl. ebd. S. 87

²²² ebd. S. 45-46

auf die Frage nach der Beziehung zwischen verschiedenen Ebenen des Menschen ein. Wichtig ist hier zuallererst die Klärung seiner Begrifflichkeiten: die körperliche Ebene nennt er entweder Körper, Leib oder Physis, zudem auch Gehirn, die Ebene der Psyche nennt er entweder Psyche oder Seele, und die spezifisch menschliche Ebene ist für ihn der Geist. Er kritisiert das Verständnis unterschiedlicher Denker in Bezug zu deren Thesen zu diesen Ebenen des Menschseins und deren Relation, beginnend mit Descartes, demzufolge nach einem Dualismus zwischen bestehe, und das Bewusstsein eine Art Substanz zwischen Körper und Seele sei²²³. Auch ein psychomechanischer Parallelismus von Leib und Seele, Wechselwirkungslehren oder die scholastische Lehre von *forma corporeitatis*²²⁴ werden kritisiert. Schelers Antwort hierzu ist die Auffassung, dass eine Einheit der Lebensprozesse besteht, bis hin zur ontischen Bestimmung. Das psychophysische Leben ist in allen Lebewesen eine Einheit, jede psychische Funktion hat dementsprechend nach beispielsweise eine physiologische Parallelisierung²²⁵. Er ist der Auffassung, dass es keinen ontologischen Gegensatz zwischen Leib-Seele, Körper-Seele, Gehirn-Seele gibt, sondern nur ein Gegensatz zwischen Geist und Leben selbst: denn während der Geist vergegenständlichen kann, also Leib und Seele gegenständlich machen kann, können letztere nicht vergegenständlichen²²⁶.

3. Frankl und Scheler im Dialog

3.1. Schelers Stufenmodell vs. Frankl's Psychophysikum

Vergleicht man Schelers Stufenmodell und Frankls Verständnis von Psyche und Physis im Menschen, so fallen schnell Gemeinsamkeiten auf. Die Assoziation zwischen Scheler und Frankl besteht in der jeweiligen Trennung der Lebensformen auf unterschiedlichen Ebenen, um die Grenze zu ziehen zwischen dem Wesen des Menschen und dem anderer Lebewesen. Während Scheler sein vier-Stufen-Modell der biopsychischen Welt, so führt Frankl den Begriff der Dimensionen im Menschen ein. Frankl sieht den Menschen als dreidimensionales Wesen mit einem Körper, einer Psyche und einem Geist. Trotz seines Geistes ist der Mensch nicht von Psyche und Körper getrennt. Auch als geistiges Wesen bleibt er eingebunden und bedingt durch die Triebe, das Tierische. Diese Eingebundenheit in den niedrigeren Dimensionen ist auch bei Scheler wiederzufinden. In diesem Sinne erklären die Autoren des logotherapeutischen Wörterbuchs: *"Für die Logotherapie ist bedeutend, dass in dieser Schrift der Mensch zunächst als ein Wesen beschrieben wird, das in den systematischen Stufenbau der Natur organisch eingebunden ist."*²²⁷ Der wesenhafte Unterschied zwischen Geist und 'Psychophysis', -und zugleich das Ineinanderwirken-, den wir in der Logotherapie unter dem Begriff des 'noo-psychophysischen Antagonismus' wiederfinden, ist auch bei Scheler vorhanden: *"Obwohl Geist und Leben wesensverschieden sind, sind beide aufeinander angewiesen. Der Geist durchdringt das Leben mit Ideen, ohne die es bedeutungslos wäre."*²²⁸ Im selben Sinne beschreiben die Autoren den Geist in der Logotherapie als *"vom Psychophysikum ermöglicht, nicht erschaffen"*, und *"setzt das Seelische als die niedrigere*

²²³ Scheler, 2016, Die Stellung des Menschen im Kosmos. S. 68ff

²²⁴ ebd. S. 71

²²⁵ vgl. S. 73-74

²²⁶ vgl. ebd. S. 76

²²⁷ Biller/Stiegeler, 2020, S. 355

²²⁸ ebd. S. 255

Seinsschicht voraus.''²²⁹ Es braucht also Körper und Psyche zur Ermöglichung von Geist im Menschen. Jedoch ist der springende Punkt, dass der Mensch zwar Leib und Seele bzw. Körper und Psyche hat, jedoch Geist 'ist'. Die Dimension des Körpers und der Psyche können des Weiteren mit den vier Entwicklungsstufen innerhalb des Modell Schelers assoziiert werden: der Mensch ist nach Frankl im Besitz einer Physis, dem Körper, Eigenschaft, die der Mensch mit Pflanzen und Tieren, - je nach Entwicklungsstand-, mehr oder weniger teilt. Insbesondere ist der vierfache Stufenbau des Menschen bei Scheler assoziierbar mit Schichten innerhalb der Psyche des Menschen bei Frankl. So Stiegeler und Biller:

*''Dieser vierfache Stufenbau spiegelt sich in den vier Schichten der Psyche des Menschen wider, nämlich in dem Gefühlsdrang, dem Instinkt, dem assoziativen Gedächtnis und der praktischen Intelligenz. Dadurch hebt sich der Mensch vom Tier nur graduell ab''.*²³⁰

Scheler ist, wie im vorherigen Paragraphen bestimmt, der Auffassung, dass es keinen ontologischen Gegensatz zwischen Leib-Seele, Körper-Seele, Gehirn-Seele gibt, sondern nur ein Gegensatz zwischen Geist und Leben selbst: denn während der Geist vergegenständlichen kann, also Leib und Seele gegenständlich machen kann, können letztere nicht vergegenständlichen²³¹. Hier wird der Einfluss auf die Logotherapie deutlich bemerkbar: Frankl spricht von einem *psychophysischen Parallelismus* von Körper und Psyche, so, wie auch Scheler die Korrelation zwischen körperlichen und psychischen Reaktionen bestimmt. Erinnern wir uns daran, dass die logotherapeutische Begrifflichkeit für die Beziehung zwischen Soma und Psyche der psychophysische Parallelismus ist. Dies bedeutet die Korrelation der Ebenen von Körper und Psyche. Beispielsweise führt eine psychische Verfassung zu einem körperlichen Ausdruck: ich werde rot, wenn ich wütend bin, oder eine körperliche Gegebenheit zu psychischen Parallelen, wie wenn hormonelle Schwankungen im weiblichen Zyklus zu Gemütsveränderungen führen. Dies ist also dasselbe Konzept, wie es von Scheler ausgeführt wird. Der Begriff, der die Beziehung zwischen Psyche-Physis und Geist bestimmt, ist der *Antagonismus* von Soma/Psyche und Geist. Er meint, wie im ersten Abschnitt des Kapitels vorgestellt, den ontologischen Gegensatz zwischen Soma/Psyche, als den sub-humanen, determinierten Ebenen, und der geistigen Person, welche nicht determiniert, human und frei ist. Im Antagonismus Frankls lässt sich tatsächlich deutlich das Werk Schelers durchscheinen, denn dieser Gegensatz zwischen Geist und Psyche/Physis ist auch für Scheler klar, wenn er vom Gegensatz zwischen Geist und Leben selbst spricht: Leben ist hier der Oberbegriff für die beiden Ebenen Physis und Psyche²³². Der Mensch wird in der Logotherapie innerhalb der ersten beiden Dimensionen von Körper und Psyche oftmals als *Getriebener* beschrieben, und erst die geistige Dimension kehrt die Spannung um, indem der Mensch im Geiste nun *gezogen* wird von Werten und Sinn, zur Verantwortung hin²³³. Das Getrieben-Sein lässt dann dem Verantwortlich-Sein Platz. Frankl beschreibt Freiheit als Freisein *vom* Getrieben-Sein *zum* Verantwortlich-sein, zum Gewissen-haben. Es ist eine

²²⁹ ebd. S. 195

²³⁰ ebd. S. 355

²³¹ vgl. Scheler, 2016, S. 76

²³² vgl. ebd.

²³³ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 490

Freiheit *gegenüber* seinem *Es*²³⁴. Schließlich ist der Mensch immer schon geistig, aber nicht unbedingt verantwortungsvoll. Man könnte sich fragen, was es also bewirkt, dass der Mensch vom natürlichen Zustand in einen Zustand der Verantwortung übergeht. Man könnte sagen, dass die Phänomenologie (sowohl bei Husserl als auch Scheler) das Getriebensein *im* Geistigen in einer bestimmten Form des Geistigen zum Thema macht, wenn also eine noch ungenügende Selbsttransparenz vorhanden ist. Von dieser ungenügenden Selbsttransparenz aus schlagen Husserl oder Scheler dann eine Umkehr, eine Epoché als Praxis vor, so könnte man sagen, welche ins Werk gesetzt werden soll. In Schelers Beschreibung der Motivation durch ein Triebziel vs. der Umkehrung finden wir ähnliche Energien gegenüberstehender Pole. Denn auch in Schelers Satz über den Akt der Umkehrung und Erhebung innerhalb des Geistes wird deutlich, dass der Geist den Menschen auch in eine Richtung lenkt, die den Trieben gegenübersteht²³⁵. Der Geist ist für Scheler der Gegenpol des Lebens (*Leben* bei Scheler=Psyche + Physis bei Frankl): Durch den Geist kann sich der Mensch *über* den Naturzusammenhang *erheben*²³⁶, so Scheler. Auch spricht Scheler in dem Zusammenhang über den Menschen als dem „Nein-Sager des Lebens“²³⁷, der durch seine Geistigkeit eben teils das Anihilisieren kann, was ihm im natürlichen Zustand bestimmt, was er setzt. Bildlich zusammenfassend gesagt: der Mensch kommt von den Trieben, sie liegen hinter/unter ihm. Er wird von ihnen nach vorne/oben geschubst, getrieben. Gleichzeitig liegt vor ihm die Welt des Geistes, die ihn zieht, anzieht, erhebt, übersteigt, zum Verantwortlich-Sein (er)zieht. Während sich Scheler inniger mit dem Thema des Dranges befasst, und eine Ausarbeitung davon macht, wie mächtig diese triebhafte Kraft ist, so ist Frankls Fokus weniger auf dem kosmologischen Aspekt der Prinzipienfindung des Urseienden Schelers. Er lässt seine Aufmerksamkeit auf den Geist, als die Fähigkeit im Menschen, mehr zu sein als sein Triebhaftes.

3.2. Der Geist bei Frankl und Scheler

Wie steht es also mit den möglichen Parallelen zwischen Scheler und Frankl? In einem ersten Absatz wird hier der *Geist* bei Scheler mit der *geistigen Dimension* bei Frankl verglichen. Die dritte Dimension der Logotherapie ist diejenige, die der Mensch nicht mit Pflanzen, nicht mit Tieren, teilt, nur ihm allein zuteil kommt. Es ist die Dimension des spezifisch Humanen, das mehr im Menschen, die Ebene des Geistes. Zur geistigen Dimension gehören in der Logotherapie Bereiche wie Spiritualität, Verantwortung, Selbstdistanzierung, Stellungnahme, Selbsttranszendenz, freier Wille, Sinnfindung, ethisches Empfinden, Intuition und Liebe, um nur einige zu nennen. Es ist nur innerhalb der dritten Dimension des Geistes, dass der Mensch sich mehr als nur qualitativ und quantitativ von anderen Entwicklungsstufen im Wesen unterscheidet. In der Logotherapie wird der Wesensunterschied innerhalb der dritten Dimension des Geistes gesehen. Die Parallele zu Schelers Geist ist eben in diesem Prinzip zu finden, wodurch der Mensch sich in seinem Wesen von anderen Lebensformen unterscheidet. Für Scheler und Frankl gilt: der Wesensunterschied des Menschen mit dem des Tieres ist

²³⁴ Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott. 21. Auflage 2021, dtv München. S. 39

²³⁵ vgl. Scheler, 2016, S. 36-37

²³⁶ Biller/Stiegler, 2020, S. 355

²³⁷ Scheler, 2016, S. 44

außerhalb der messbaren Dimensionen bzw. Entwicklungsstufen zu finden: im Geist, innerhalb der dritten Dimension.

3.3. Die Weltoffenheit

Des Weiteren wird das Verständnis von *Weltoffenheit* bei Scheler und Frankl in Beziehung gebracht. Frankl stellt das Tier dem Menschen gegenüber. Hier ist auch die Geschlossenheit vs. Weltoffenheit von wichtiger Bedeutung. Ein Wesen wie das Tier ist innerhalb eines geschlossenen Systems, daher in seiner Umwelt geschlossen. Des Weiteren beschreibt Frankl diese Geschlossenheit als von Umständen und Wirkungen diktiert, *‘in Form von bedingten und unbedingten Reflexen, conditioning processes und Reaktionen auf Reize’*²³⁸. Der Mensch, in Analogie zur geometrischen Figur des Trinkglases, ist sowohl als auch geschlossen und offen: einerseits ist er tatsächlich bedingt durch Reiz und Reaktion, beeinflusst durch Umstände und Wirkungen, andererseits ist der Mensch charakterisiert durch seine Offenheit gegenüber der Welt²³⁹. Frankl verweist bei seiner Erläuterung auf den Einfluss, den die *Weltoffenheit* bei Max Scheler auf seine Auffassung hat, indem er diesen Denker in Klammern setzt: *"Bekanntlich eignet dem Tier bloße Umwelt, während der Mensch "Welt hat" (Max Scheler)."*²⁴⁰ Die Weltoffenheit bei Scheler ist der Geist selbst.

3.4. Die Selbsttranszendenz

Mit der Weltoffenheit verbindet Frankl die Selbsttranszendenz. Das Wort *Selbsttranszendenz* setzt sich zusammen aus ‘Selbst’ und ‘Transzendenz’. Transzendenz ist der Bereich jenseits des Subjekts, das Transzendierende ist das Dasein. Das Selbst ist ein Bereich des Daseins, es möchte sich also selbst realisieren und dadurch muss es sich selbst transzendieren, so erklärt es das logotherapeutische Wörterbuch²⁴¹. Wie bereits zu Anfang des Aufsatzes gesagt, ist das Selbst im logotherapeutischen Verständnis der Möglichkeitsraum des Ichs.

Selbsttranszendenz beschreibt das transzendierende in Menschsein als *"immer schon ausgerichtet und hingeordnet sein auf etwas oder auf jemanden, hingegeben sein an ein Werk, dem sich der Mensch widmet, an einen Menschen, den er liebt, oder an Gott, dem er dient."*

²⁴² Stiegeler und Biller beschreiben diese Fähigkeit der geistigen Person zur

Selbsttranszendenz in ihrem logotherapeutischen Wörterbuch als Selbstüberschreitung und transzendieren über sich selbst hinaus²⁴³. Selbsttranszendenz weist auf die Intentionalität der geistigen Person hin, die immer gerichtet ist auf etwas anderes als das eigene Subjekt, das eigene Selbst. Das Selbst transzendiert sich selbst in die Welt hinein und verwirklicht die Möglichkeiten seines Ichs, indem er von sich wegschaut, vollziehend wird. Sein Bewusstseinszentrum ist ihm nicht gegeben, durch Selbstreflexion kann er es nicht fassen, nur indem er die Möglichkeiten in die Welt hin transzendiert und lebt. Weitere Merkmale der Selbsttranszendenz sind A) das Ohne-sich-Sein: d.i. sich selbst übersehen. B) das Wegdenken

²³⁸ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 52

²³⁹ vgl. ebd.

²⁴⁰ ebd. S. 74

²⁴¹ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 378

²⁴² Frankl, V. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. S. 26

²⁴³ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 378f

von sich: auf die Welt reagieren, nicht auf seine Triebe. C) die Aufgabenerfüllung²⁴⁴. Ist die Selbsttranszendenz auch etwas, was sich bei Max Scheler wiederfinden lässt? Die Antwort lautet ja. Auch Scheler verwendet denselben Wortschatz, wenn er den Menschen als "*immer begierig, die Schranken seines Jetzt-Hier-So-Seins zu durchbrechen, immer strebend, die Wirklichkeit, die ihn umgibt, zu transzendieren*"²⁴⁵ beschreibt. Für ihn entspringt die Transzendenz sowohl des Gegenstandes als auch des Selbstbewusstseins demselben Akt der Reflexion²⁴⁶. Der Mensch muss sein Zentrum außerhalb und jenseits der Welt erfassen, sobald er die Welt gegenständlich weltoffen betrachtet, so stellt Scheler im selben Abschnitt klar. Schelers Auffassung von Selbsttranszendenz ist nicht so explizit wie bei Frankl genannt, jedoch ist der Aspekt der Gegenstandsunfähigkeit des Geistes, zu sich selbst gegenständlich zu sein, ein starker Hinweis darauf. Schließlich ist die geistige Person bei Scheler ein Teil der sie übersteigenden absoluten Sphäre des Geistes, die ihn transzendiert und übersteigt. Sie kann also nur im Mitvollzug sich dieser Sphäre innig werden. Ich sehe diesen Mitvollzug als eben diese Selbsttranszendenz, die in Frankls Wortwahl so oft auftaucht: die Bewegung des Vollzugs ist eine Richtung, wie ein Sonnenstrahl, der nur im Leuchten selbst Licht bringt. Würde er sich zu sich selbst hinwenden, dann würde der Lichtstrahl nicht mehr strahlen können, sondern in seine eigene Quelle münden, was nicht möglich ist und das Gegenteil von seinem Wesen als Strahl sein. Der Mensch ist metaphorisch gesprochen, solch ein Lichtstrahl der Sonne, als geistige Person also Strahl des Geistes selbst, der nur durch die Ausrichtung über sich hinaus sein Wesen ausleben kann. Er muss sich also auf die Welt hin transzendieren. Seine Selbstverwirklichung liegt in seiner Selbstüberschreitung, so wie auch der Vollzug bei Scheler die einzige Möglichkeit des Menschen ist, sich selbst zu erfahren, zu erleben, zu leben. Selbsttranszendenz meint ein Überschreiten des Selbst von ihm selbst aus, in ihm selbst. Aber hier ist es sehr wichtig, zwischen Frankl und den Philosophen Husserl und Scheler zu differenzieren: für Frankl ist die Transzendenz des Menschen seine Fähigkeit kraft des Geistes, über die Dimensionen der Psyche und der Physis hinauszugehen. Dies ist aber anders als bei den genannten Philosophen: für sie ist der Mensch *immer* transzendierend, im Sinne von weltoffen, aber zunächst auf egozentrische Weise (Selbsttranszendenz und Egozentrik bilden hier also keinen Widerspruch). Der Mensch ist immer schon intentional gerichtet auf Gegenstände, in diesem Sinne nicht 'bei sich', sondern *in* der Welt und *mit* den Dingen. Es ist durch die Rücknahme (der Epoché bei Husserl oder Reduktion/Epoche bei Scheler), dass diese egozentrische Transzendenz den Weg frei macht für ein nicht ego-verhaftetes, dem Anderen gegenüber eröffnetes Selbsttranszendieren. Dieser zweite Punkt der Rücknahme lässt sich direkt mit Frankls Begriff der Selbsttranszendenz parallelisieren. Doch wichtig ist hier zu betonen, dass nicht die Weltoffenheit allein Gewähr dafür bietet, dass der Mensch diese ego-freie Selbsttranszendenz lebt und sich wahrhaft dem Anderen eröffnet²⁴⁷.

²⁴⁴ ebd.

²⁴⁵ Scheler, 2016, Die Stellung des Menschen im Kosmos, S. 53

²⁴⁶ vgl. ebd. S. 85

²⁴⁷ „Wille zum Sinn“ und „Selbsttranszendenz“ Frankls haben auffällige Parallelen zu Eugen Finks Konzeption des (Bildungs-),„Ideals“. – ‚Transzendenz‘: vgl. auch Jaspers' Verwendung des Begriffs.

3.5. Die Selbstdistanzierung

Die Selbsttranszendenz gelingt nur mit Hilfe der Selbstdistanzierung²⁴⁸. In der Logotherapie steht daher neben der *Trotzmacht des Geistes* und der *Selbsttranszendenz* die Fähigkeit der *Selbstdistanzierung* als eine weitere Möglichkeit der geistigen Dimension. Ob sich diese Selbstdistanzierung in Beziehung zu Schelers Erarbeitung des Geistes bringen lässt, wird nun geprüft. Die Freiheit des Menschen schließt in sich die Fähigkeit zur Selbstdistanzierung mit ein. Die Selbstdistanzierung beschreibt Frankl als die Freiheit, *„zu sich selbst Stellung zu nehmen, sich selbst gegenüberzutreten und sich zu diesem Zwecke zunächst einmal von sich selbst zu distanzieren“*²⁴⁹. Die Selbstdistanzierung meint also den fakultativen Abstand, den der Mensch von sich selbst nehmen kann. Dies bezieht sich auf die Möglichkeit der Einnahme eines anderen Blickwinkels, auf die eigene Existenz, die Fähigkeit, sich durch die Augen der anderen sehen zu können und auch die eigene Perspektive zu ändern. *„Worauf es ankommt“*, so beschreibt Frankl die konkrete Konsequenz dieser Selbstdistanzierung *„ist nämlich tatsächlich nicht die Angst oder was fuer Gefuehle immer wir gerade haben mögen, vielmehr einzig und allein, wie wir zu ihnen Stellung nehmen, also unsere Einstellung. Diese Einstellung jedoch ist jeweils eine eben frei gewählte.“*²⁵⁰ Selbstdistanzierung befähigt also zur Stellungnahme gegenüber der gefühlsmäßigen und körperlichen Bedingtheit und ermöglicht eine neue Einstellung gegenüber diesen Aspekten. Wenn der Leser sich an das erste Wesensmerkmal des Menschen erinnert, so fällt ihm der Begriff der Gegenstandsfähigkeit ins Gedächtnis. Erinnern wir uns daran, dass Scheler die Gegenstandsmachung bei Scheler die Fähigkeit des Menschen beschreibt, Elemente seines Wesens in Distanz von sich zu betrachten²⁵¹, d.i. von einer gewissen Ferne aus. Er kann die Umwelt und Aspekte seiner Selbst (nämlich das seelische und körperliche) objektivieren, Stellung zu ihnen nehmen. Genauso wie der Mensch im logotherapeutischen Sprachgebrauch die Aspekte seines Wesens innerhalb der Dimensionen des psychischen und physischen, sowie seine Umwelt, Erziehung, Gene, Nation in Distanz zu sich betrachten und zu ihnen eine neue Einstellung wählen kann. Ich wage zu behaupten, dass die Selbstdistanzierung und die Gegenstandsmachung in Bezug zu bringen sind und sogar mehr als das, nämlich das eine und selbe meinen.

3.6. Die Gegenstandsunfähigkeit von Geist zu Geist selbst

Im Paragraphen zur Unfähigkeit des Geistes, sich selbst zum Gegenstand zu machen, wurde klar: Scheler sieht den Geist im Menschen als ein Attribut des Seienden selbst, welches im Menschen manifest wird²⁵². Der Mensch, als Teil des *‘übersingulären Geistes’*, der absoluten Sphäre, des *‘Urseienden’*. Er ist nur im *‘Mitvollzug’* geistiger Akte dazu in der Lage, sich seiner Stellung im Kosmos inne zu werden. Er ist Teil eines ihn übersteigenden und jedoch in ihm selbst waltenden *‘ewigen Logos’*²⁵³. Der Geist ist also niemals objektivierbar, immer übersteigend, transzendierend. Diese Gedanken Schelers weisen eine deutliche Verbindung zu

²⁴⁸ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 378

²⁴⁹ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. S. 54

²⁵⁰ ebd. S. 55

²⁵¹ Scheler, 2016, Die Stellung des Menschen im Kosmos. S. 83

²⁵² vgl. ebd. S. 54

²⁵³ ebd. S. 45

den Thesen Frankls auf. So ist die geistige Person in der Logotherapie niemals objektivierbar, sie *‘entzieht sich dem versachlichenden Zugriff’*²⁵⁴. Schließlich handelt es sich bei ihr in ihrer Tiefendimension um eine ‘Vollzugswirklichkeit’ so Frankl, mit der selben Wortwahl wie die Schelers:

*‘Die ‘Tiefenperson’ ist die geistige Existenz oder das eigentliche Ich, ist ‘Vollzugswirklichkeit’ (...) im Unterschied zur geistigen Person (die sowohl bewusst als auch unbewusst ist) unreflektiert weil unreflektierbar und, (c3) insofern unvermeidlich unbewusst.’*²⁵⁵

Es ist, wie auch bei Scheler, aufgrund ihrer ‘Vollzugswirklichkeit’, dass sich die Person bei Frankl nicht von sich selbst erfassen lassen kann. Sie geht im Vollzug ihrer geistigen Akte so sehr *‘in ihrem wahren Sein auf’*²⁵⁶, dass sie nicht reflektierbar ist. So beschreibt Frankl diese Vollzughaftigkeit konkret, anhand des Beispiels des Films:

*‘Der geistige Selbstvollzug, der Vollzug geistiger Akte, lässt sich, als Vollzugswirklichkeit, ebensowenig von sich selbst erfassen, wie etwa die Fortbewegung eines Films vom Zuschauer gesehen werden kann: sowohl bei der Aufnahme als auch bei der Vorführung des Films wird dessen - ruckartige - Fortbewegung jeweils abgeblendet, und was der Zuschauer sehen kann, ist nur die Selbstbewegung des gefilmten Gegenstandes, des abgebildeten Objektes, im Film, im Bild, aber nicht die Fortbewegung des Bildes, des Films selbst’.*²⁵⁷

Genauso wie auch bei Scheler, so verwendet auch Frankl den Begriff des Logos, um die Vollzugsrealität des Menschen zu fassen. Der Mensch als Person ist ein ‘inkarnierter’, -also sozusagen fleisch- und menschengewordener-, *Logos*²⁵⁸. Der Logos bei Frankl ist also genauso wie in Schelers ‘ewigem Logos’ sowohl das zutiefst humane im Menschen, als auch das ihn radikal übersteigende Absolute selbst.

3.7. Das Person-Sein

Auch in Bezug auf das Verständnis von anderen Aspekten des *Personseins* lassen sich Gemeinsamkeiten, -aber auf der Folie des Gemeinsamen auch Unterschiedliches-, zwischen Frankl und Scheler auffinden. Bei Scheler ist die *Person* das Zentrum des Menschen, welches erhaben ist über den *‘Gegensatz von Organismus und Umwelt’*²⁵⁹. Person für Scheler ist die Mitte, von der aus die verschiedenen Fähigkeiten des Geistes von Gegenstandsmachung, Sammlung und Selbstbewusstsein geschehen können. Die Zentrität der Person ist ebenfalls bei Frankl wiederzufinden. Erinnern wir uns daran, dass für Frankl die Person die Mitte des Menschen ist, von der her geistige Akte vollzogen werden. Von Max Schelers *Stellungnahme des Menschen im Kosmos* inspiriert, sieht Frankl die geistige Person als das Zentrum menschlichen Seins, um das sich die Dimensionen des Psychophysischen gruppieren. So bezieht sich Frankl unmissverständlich auf Scheler:

‘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. Ist aber die Person dasjenige,

²⁵⁴ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 299

²⁵⁵ ebd.

²⁵⁶ Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott. 21. Auflage 2021, dtv Verlag, S. 20

²⁵⁷ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. S. 205

²⁵⁸ vgl. Frankl, V (2005): Der Wille zum Sinn. S. 221

²⁵⁹ Scheler, 2016, S. 40

wovon die geistigen Akte ausgehen, so ist sie auch jenes geistige Zentrum, um das sich das Psychophysische gruppiert.’²⁶⁰

Hierbei ist das Primat des Geistigen dadurch unterstrichen, dass die Person ein Geistiges *ist*, während sie das Psychophysische (nur) *hat*. Außerdem ist das Zentrum der Person diejenige Mitte, von der aus jedes Wollen des Menschen, jede ‘Willensbewegung’ vollbracht wird. Frankl nennt dieses Zentrum in Anlehnung an Max Scheler ebenfalls das *Aktzentrum*²⁶¹. Allerdings wird doch auch ein Unterschied in der Auffassung beider Denker deutlich. Ein Unterschied, der trotz aller Ähnlichkeiten im ersten Moment ins Auge fallen könnte, bezieht sich auf das Verständnis des Seins der Person. Wird man zur Person oder ist man immer schon eine? Schelers scheint den Menschen nicht als unbedingte Person anzuerkennen. Sie scheint fakultativ zu sein, im Raum der Möglichkeiten zu bestehen, so könnte eine mögliche Kritik an ihm lauten. Schließlich bestimmt Scheler den Menschen wie folgt: "*Der Mensch allein - sofern er Person ist - vermag sich über sich- als Lebewesen- emporzuschwingen*"²⁶². Wenn Scheler schreibt ‘sofern er Person ist’, scheint das Person-Sein also im ersten Augenblick bedingt zu sein, und kein unabdingbarer Teil des Menschen. Im ersten Moment scheint hier ein Unterschied im Verständnis zwischen Frankl und Scheler zu bestehen. Schließlich fasst Frankl die geistige Person als unzerstörbar, unsterblich charakterisiert²⁶³, sie könne weder erkranken noch sterben²⁶⁴. Doch wenn sich tiefer mit dem Person-Sein bei Frankl auseinandergesetzt wird, kann auch bei Frankl etwas gefunden werden, was möglicherweise doch nicht so radikal im Widerspruch ist und die Kritik sogar ganz entmachtet. Man könnte diesen Satz Schelers aber auch anders verstehen und das von ihm verwendete *sofern* nicht als *falls*, sondern als ‘in Anrechnung dass’ oder ‘als’ (er [der Mensch] Person ist). Denn wie in diesem Kapitel klargestellt worden ist, ist der Mensch für Scheler immer Geistperson (weltoffen), nur schöpft er zunächst und zumeist diese Potenz nicht aus. Mit dieser anderen Perspektive lässt sich die Kritik schnell entmachten und Schelers Gedanken an diejenigen Frankls verknüpfen: Schließlich sieht Frankl auch einen Unterschied zwischen dem *Person-Sein* und der *Existenz* der Person. Denn einerseits wird die geistige Person als *unzerstörbar* gesehen, andererseits ist sie doch nicht immer *existent*. Schließlich sagt Frankl, dass eine geistige Person erst durch den Akt der Distanzierung ‘zur Existenz’ gelangt²⁶⁵. Nur in der Intentionalität des Menschen zeigt sich die geistige Person²⁶⁶. Sie ist ‘nur im Vollzug existent’²⁶⁷. Wenn die Person erst durch den Vollzug geistiger Akte der Intentionalität und Selbstdistanzierung *existiert*, ist Frankls Verständnis dasselbe wie dessen Schelers? Ich bin der Meinung: nein. Wenn Scheler geschrieben hätte, dass der ‘Mensch, sofern er sich zu sich aufschwingt, vermag zur Person werden’, mit ‘werden’ als "existieren" verstanden, dann würde ich dem zustimmen. Denn in einem solchen Satz wäre die Spannung Frankls noch vorhanden, welche zwischen fakultativem *existieren* und immer schon *Da-seiendem* Person-Sein ist.

²⁶⁰ Frankl, V. E. (1988): Der unbewusste Gott, dtv Verlag, 17. Auflage 2021, S. 18

²⁶¹ vgl. Frankl V. E. (2019): Ärztliche Seelsorge, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 110

²⁶² Scheler, 2016, S. 44

²⁶³ vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 299

²⁶⁴ vgl. ebd. S. 293

²⁶⁵ vgl. ebd. S. 367

²⁶⁶ vgl. ebd. S. 293

²⁶⁷ vgl. ebd. S. 294

Abschließend ist deutlich geworden, dass Frankl und Scheler viele sehr ähnliche Auffassungen vom Wesen des Menschen haben. Frankl hat sich innig mit Schelers Anthropologie übernommen und vieles davon für die Formulierung seiner Dimensionalontologie verwendet. Er hat die Thesen Schelers übernommen und vereinfacht bzw. in den Fokus seiner eigenen Interessen gerichtet. Zusammenfassend gelten folgende Aussagen als gerechtfertigt: die Dimensionen von Psyche und Körper in der Logotherapie können in Zusammenhang gebracht werden mit den vier Wesensstufen des Organischen bei Schelers. Der Drang/Leben als urseiendes Prinzip ist bei Frankl nicht vorhanden, womöglich weil sein Interesse (Behandlung von Neurosen, Psychosen und existenziellem Leid) nicht daran lag. Auch der psychophysische Parallelismus sowie der noetisch-psychophysische Antagonismus der Logotherapie finden in den Thesen Schelers sein Pendant. Die Dimension des Geistes bei Frankl ist ebenfalls bei Scheler innerhalb des neuen Prinzips von Geist wiederzufinden und weist dieselben Charakteristika auf: die Gegenstandsfähigkeit bei Scheler parallel zur Selbstdistanzierung Frankls, Selbsttranszendenz als parallele zur Gegenstandsunfähigkeit des Geistes zur Gegenstandsmachung seiner Selbst. Auch mit dem Person-Sein Frankls und der geistigen Person bei Scheler ist eine Verbindung aufgewiesen worden: es ist in beiden Werken als Zentrum und Mitte, als Aktzentrum geistiger Vollzüge zu sehen, und auch als Teil einer den Menschen übersteigenden und absoluten Sphäre des Geistes/Logos festgelegt. Unterschiede könnten in der Bedingtheit von Person-Sein gefunden werden, insbesondere wenn Scheler das Werden zur Person in den Vordergrund stellt, während Frankl die Person als immer schon da-seiend festlegt. Jedoch konnte auch hier durch den Begriff Frankls der Existenz auch dieser Aspekt eventuell in nähere Verbindung zu Scheler gebracht werden: schließlich kommt die Person auch nur durch geistige Akte zur Existenz'' auch wenn sie parallel dazu als ewiges Sein immer schon Teil des Menschen ist. Letzten Endes kann gesagt werden, dass Frankl seine logotherapeutischen Anschauungen in weitester Hinsicht von Max Schelers *Stellung des Menschen im Kosmos* übernommen hat und diese angewandt, vereinfacht und in seinem Sinne ausgerichtet, für die Behandlung von Sinnlosigkeit, existenzielle Frustration u.s.w.

IV. Die logotherapeutische Ethik

1. Sinn und Werte in der Logotherapie

1.1. Der logotherapeutische Sinn

Die Sehnsucht nach Sinn wird in dieser auf Existenz orientierten Therapieform als der tiefste Beweggrund im Menschen angesehen²⁶⁸. Sinn wird in der Logotherapie wahrgenommen als die Möglichkeit, innerhalb jeder Lebenssituation einen Freiraum für die Verwirklichung von verschiedenen Werten zu haben²⁶⁹. Sinnfindung ist eng mit der menschlichen Freiheit verbunden, im Sinne einer Möglichkeit, die Perspektive auf das Leben zu ändern. Viktor Frankl besteht darauf, dass der Mensch niemals reduziert auf seine Bedingtheiten/Einschränkungen zu betrachten sei, sondern immer auch die Möglichkeit eingeräumt bekommen muss, durch Sinnänderung und Perspektivwechsel Freiheit zu erleben. Das Leiden am sinnlosen Leben ist für Frankl die Stimme der geistigen Dimension im Menschen²⁷⁰. Die Suche nach Sinn ist Ausdruck geistiger Mündigkeit, eine Manifestation des Menschseins. Die Etymologie des Begriffs Sinn ist hier interessant: im logotherapeutischen Wörterbuch wird Sinn verknüpft mit einer Ortsbewegung²⁷¹, mit Gang, Gehen oder Reisen: Es besteht also eine Verbindung zwischen Sinn und der Richtungsorientierung, d.i. dem Verfolgen eines bestimmten Ziels. Das lateinische *sentire*, aus dem *Sinn* entspringt, bedeutet so viel wie einer Richtung nachgehen. Sinnen und nach Sinn suchen sind also zusammen gedacht: ein gedankliches Einschlagen bestimmter Richtungen und Wege. Es bedarf an dieser Stelle auch einer klaren Abgrenzung zu Begriffen, die mit dem Begriff *Sinn* Ähnlichkeiten aufweisen. Sinn ist, -so bestimmen es Biller und Stiegeler in ihrem logotherapeutischen Wörterbuch-, nicht gleichzusetzen mit *Bedeutung* oder *Funktion*: schließlich sind beide sind nur Vorstufe bzw. Vorstadium von *Sinn*²⁷². Das heißt, dass gilt: erst muss die Bedeutung oder Funktion verstanden werden, dann kann die Sinnerfahrung stattfinden. *Sinn* geht also tiefer als *Bedeutung* und *Funktion*. Im logotherapeutischen Verständnis des Menschen steht außerdem die These im Vordergrund, dass Sinnerfüllung immer auch *Selbsttranszendenz* ist. Dies bedeutet, dass ein sinnvolles Leben immer auch eine Um- bzw. Abkehr von sich selbst bedeutet. Man transzendiert sich z.B. hin auf eine Aufgabe, eine zu liebende Person, eine erfüllende Einstellung: es besteht in einem Sich-Lösen von Eigeninteressen²⁷³. Richtet der Leser seinen Blick zurück auf die anfängliche etymologische Reflektion über die Verbindung zwischen Richtung und Sinn, so macht dieser Aspekt der Selbsttranszendenz rein sprachlich gesehen Sinn. An vielerlei Stellen spricht Frankl von dieser Selbsttranszendenz unseres Seins und nennt dieses Phänomen auch den *Willen zum Sinn*:

"Tatsächlich geht menschliches Dasein immer schon über sich hinaus, weist es immer schon auf einen Sinn hin. In diesem Sinne ist es dem Menschen in seinem Dasein nicht um Lust oder

²⁶⁸ Stiegeler M., Biller K. (2008): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl, Böhlau, Brill, Österreich, S. 387

²⁶⁹ ebd.

²⁷⁰ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 46

²⁷¹ Stiegeler/ Biller, 2008, S. 386

²⁷² ebd. S. 388

²⁷³ ebd. S. 387

um Macht, aber auch nicht um Selbstverwirklichung, vielmehr um Sinnerfüllung zu tun. In der Logotherapie sprechen wir da von einem Willen zum Sinn."²⁷⁴

Neben der ersten Säule der Logotherapie, der *Freiheit des Willens*, ist der *Wille zum Sinn* die zweite der drei Säulen, welche das Gebäude der franklschen Logotherapie tragen²⁷⁵. Bei der dritten Säule handelt es sich um den *Sinn des Lebens*²⁷⁶. Das Verständnis von Sinn in der Logotherapie lässt sich des weiteren in drei Arten von Sinn aufteilen: erstens den konkreten Sinn einer Situation bzw. Augenblicks, zweitens des Sinn des gesamten Lebens einer Person und drittens des Übersinn bzw. den Sinn des Lebens an-sich. Die erste Art von Sinn meint den konkreten Sinn der Situation oder des Augenblicks. Dieser ist über den Weg der Verwirklichung von Erlebnissen, schöpferischer Tätigkeit, oder der Einstellung erfahrbar: also über Erlebniswerte, Schaffungswerte oder Einstellungswerte. Diesem konkreten Sinn begegnet man, so Autor in Wörterbuch, aus innerer Erfahrung heraus, er ist unmittelbar gegeben:

*"Der Sinn des Daseins immer nur ein konkreter sein kann; er gilt nur ad personam - und ad situationem (...) Die Frage nach dem Lebenssinn lässt sich also nur konkret stellen - und nur aktiv beantworten."*²⁷⁷

Das zweite Verständnis von Sinn besteht aus dem Gesamtsinn des Lebens einer konkreten Person. Es ist das Ganze aller Teil-Sinne (des ersten Sinnverständnisses). Dieser Gesamtsinn wird erst am Ende eines gelebten Lebens ersichtlich, post-mortem²⁷⁸. Wir können also nur die erste Art von Sinn, d.h. die Einzelsinne und Situationswerte erfüllen und verwirklichen. Als dritte Art von Sinn kommt der Über-Sinn. Diese letzte Form von Sinn beschäftigt sich mit der Frage nach dem Sinn des Ganzen, des Absoluten, nach dem absoluten Sinn des Lebens an-sich. Dieser Über-Sinn, All-Sinn oder letzte Sinn²⁷⁹ wird mit den Verlegenheitsbegriffen des *Absoluten* oder *Gott* gekürt, er übersteigt menschliches Fassungsvermögen, man kann nur daran glauben:

*"(Der letzte) Sinn ist wie eine unübersteigbare Mauer. (...) Das Sein ist gleichsam jene Mauer, hinter die wir nun einmal nicht zurücktreten können, wann immer wir es befragen."*²⁸⁰

Innerhalb der logotherapeutischen Beratung Frankls liegt der Fokus daher weniger auf der Beantwortung der Frage, was hinter dieser Mauer liegt. Die Beantwortung solcher Fragen fällt, so Frankl, in den Bereich des religiös-spirituellen. Dieser Übersinn wird gleichzeitig nicht verneint oder ignoriert, sondern im Gegenteil als klarer Bestandteil des logotherapeutischen Menschenbilds betrachtet. Nur besteht eine Demut und Weisheit demgegenüber, dass die Antworten zu solchen Fragen den Aufgabenbereich der Logotherapie

²⁷⁴ Frankl V. E. (1996), *Das Leiden am sinnlosen Leben*, 7. Aufl. Wien: Herder Spektrum, S. 93

²⁷⁵ Stiegeler/Biller, 2020, S. 406

²⁷⁶ An dieser Stelle muss ausdrücklich klargestellt werden, dass es sich bei der dritten Säule der Logotherapie nicht darum handelt, inhaltliche Festlegung des Lebenssinns zu machen, sondern nur Aussagen über Bedeutung, Zweck, Funktion und Wert des Lebens macht: dieser Unterschied sei nicht verwechseln! (vgl. ebd. S. 406)

²⁷⁷ Stiegeler M., Biller K. (2008): *Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl*, Böhlau, Brill, Österreich, S. 411 *"Der Sinn des Daseins immer nur ein konkreter sein kann; er gilt nur ad personam - und ad situationem (...) Die Frage nach dem Lebenssinn lässt sich also nur konkret stellen - und nur aktiv beantworten."*

²⁷⁸ ebd. S. 404

²⁷⁹ ebd. S. 412

²⁸⁰ Stiegeler M., Biller K. (2008): *Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl*, Böhlau, Brill, Österreich, S. 412-413

transzendieren: in der Beratung kann zwar natürlich über solche Themen gesprochen werden, aber der Sinn, der sich tatsächlich am Ende finden lässt, ist nicht der Sinn des Absoluten, sondern der konkrete, situationsbedingte und individuell erkennbare Sinn. Daher wendet sich der Logotherapeut immer hauptsächlich der ersten, lebenspraktische Art von Sinn zu, welche die Sinnfindung innerhalb einer bestimmten Situation für eine bestimmte Person meint²⁸¹. Der Gesamtsinn eines Lebens kann zwar nur 'post-mortem' vollständig vorhanden sein, jedoch sind 'Zwischenabrechnungen' wie beispielsweise Autobiographien eine Art Gesamtdarstellung und/oder -interpretation eines bis dahin verbrachten Lebens. Autobiographien und Zwischenreflexionen solcher Art könnten also, wenn man so will, als Teil-Übersinn angesehen werden; der ganze Lebenssinn aber, bleibt unfassbar bis zum Tode. Wozu der Mensch allerdings immer fähig zu ist, ist die konkrete Beantwortung konkreter Lebensfragen, "ad situationem ad personam"²⁸², also in Bezug auf eine konkrete Person und eine konkrete Situation. Frankl kehrt die Frage nach dem Sinn des Lebens also um. Statt das Leben nach dem absoluten Sinn zu befragen, werden wir im logotherapeutischen Verständnis selbst zu Befragten, welche das Leben in konkreten Situationen zu beantworten haben, zu "ver-antworten":

*"Unser Leben selber Befragtsein heißt und dass so nach seinem Sinn folglich nicht gefragt werden kann, da dieser Sinn jeweils im Antwortgeben besteht. Die Antworten aber (...) die wir dem einen auf seine konkreten Fragen geben müssen, können nun nicht mehr in Worten bestehen, sondern nur noch in einem Tun. Mehr als das: eben in unserem Leben, in unserem ganzen Sein! Die Fragen des Lebens lassen sich nur beantworten (...) Indem wir "je unser" leben ver-antworten."*²⁸³

Im 'Ver-antworten' des Lebens drückt sich ein „korrelatives“ (Husserl) oder „konkreatives“ (Rombach) Verhältnis zur Welt aus: Nicht mehr bin ich allein es, der die Welt ‚konstituiert‘, sondern *verhalte mich* zu etwas, das *auf mich zukommt*. Auch lässt sich diese Ver-antwortung auf Lebensfragen auf die Thesen der Ereignis-Philosophie (Erweiterungen der Ereignisse bei Heidegger durch Prasek, Patocka) zurückbeziehen; dieses Thema wird im zweiten Kapitel erläutert. Das Dialogische des Lebens, angeknüpft an dessen Be- und Verantwortung, ist für die Logotherapie von zentraler Bedeutung: das Leben des Geistes ist dialogisch, nicht monologisch, so sieht es Frankl in Anlehnung an Martin Buber. Denn "ständig stellt uns das Leben fragen, ständig geben wir dem Leben Antwort - wahrlich das Leben ist eine Frage- und Antwort-Ernst"²⁸⁴, so Frankl.

1.2. Die logotherapeutischen Werte

Der logotherapeutische Sinn findet sich immer verknüpft mit dem Begriff der Werte: Sinnfindung ist auf eine Wertemöglichkeit gerichtet, die es zu erfüllen gilt. Sinn und Werte sind eng verbundene Begriffe. Ich werde im folgenden Paragraphen auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede eingehen. Sinn und Werte in der Logotherapie machen beide aus, dass sie den Menschen *ziehen*, im Unterschied zu Trieben, die, so Frankl, den Menschen *treiben*. Frankl beschreibt dieses Gezogen-Werden als Moment der Freiheit wie folgt:

²⁸¹ ebd. S. 417-420

²⁸² ebd. S. 387

²⁸³ ebd. S. 405

²⁸⁴ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 30

„Allein die Triebe sind etwas, das mich eben treibt, während so etwas wie Sinn und Werte mich eher zieht, anzieht. In diese Dynamik geht ein Moment der Freiheit ein, d.h. ich kann zu einer Wertforderung ja oder nein sagen, ich kann mich also so oder so entscheiden. Das Moment der freien Stellungnahme gilt nämlich nicht nur gegenüber der eben bloß scheinbaren Nötigung durch die biologischen, psychologischen oder soziologischen Bedingungen, sondern auch gegenüber einer zu verwirklichenden Wertmöglichkeit.“²⁸⁵

In ähnlichem Sinne setzt Frankl Sinn und Werte den Ursache-Wirkung-Verhältnissen entgegen: während Sinn und Werte die Gründe sind, die den Menschen zu seinem jeweiligen Verhalten und Handeln *bewegen* und nach oben *ziehen*, so *treiben* Triebe, Ursache und Wirkung den Menschen nur²⁸⁶. Der Unterschied zwischen Sinn und Werten besteht darin, dass *„der Sinn an eine einmalige und einzigartige Situation gebunden ist“*, während Werte sogenannte *„umfassenden Sinnmöglichkeiten“* bzw. Sinn-Universalien darstellen, *„die sich auf die condition humaine als solche beziehen“*²⁸⁷. Werte, so definiert sie Frankl, *„erstrecken ihre Geltung über weite Areale sich wiederholender, typischer Situationen, und diese Areale überschneiden einander“*²⁸⁸. Es ist aufgrund dieser Überschneidungen von Werten, dass der Konfliktcharakter von Werten zu ihrer Bestimmung gehört: die verschiedenen Möglichkeiten der Wahl von Werten in bestimmten Situationen können zu Wertekonflikten führen. Frankl verwendet diesen Begriff des *Wertekonflikts* statt dem *Gewissenskonflikt*, den er ablehnt: schließlich ist nicht das Gewissen im Konflikt, sondern die *Ranghöhe* mehrerer Werte. Auf die Ranghöhe werde ich im Abschnitt zu Schellers Wertethik im weiteren Verlauf dieses Kapitels näher zu sprechen kommen. Sinn geht auch mit einer dem Menschen unabdingbaren Freiheit einher, die Wirklichkeit zu gestalten, zu verändern, so Frankl:

„Bei der Sinn-Wahrnehmung handelt es sich um die plötzliche Entdeckung einer Möglichkeit, die Wirklichkeit, sobald es nötig ist und solange es möglich ist, zu verändern (...) Sinn ist die Möglichkeit des Menschen zur Veränderung der Wirklichkeit oder von sich selbst.“²⁸⁹

Zusätzlich beschreibt Stiegeler, dass Sinnmöglichkeiten etwas Wertvolles darstellen müssen, und, dass *„wenn das Wertvolle verwirklicht worden [ist], Sinn erfahrbar“*²⁹⁰ wird. Nun geht es darum, tiefer zu verstehen, wie die erste Art der konkreten Sinnfindung, -diejenige, welche zentral für die logotherapeutische Beratung ist-, erfolgt: Frankl führt drei Wege hin zu Sinnerfüllung aus, anhand drei möglichen Formen der Wertverwirklichung. Sinnfindung findet statt über die Verwirklichung von Schaffungswerten, Erlebniswerten und Einstellungswerten. Das folgende Zitat beschreibt die jeweiligen Formen der Wertverwirklichung durchaus treffend:

„Wollen wir davon ausgehen, dass sich der Homo sapiens aufgliedern lässt in den Homo Faber, der schaffend seinen Daseinssinn erfüllt, in den Homo Amans, der erlebend, begegnend und liebend in seinem Leben Sinn anreichert, und in den Homo Patients: zur Leidensfähigkeit aufgerufen, ringt er noch dem Leiden einen Sinn ab.“²⁹¹

²⁸⁵ ebd. S. 58

²⁸⁶ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 58

²⁸⁷ vgl. S. 238

²⁸⁸ Frankl V. E. (2019): Ärztliche Seelsorge, 9. Auflage, dtv Verlag München. Vgl. S. 90

²⁸⁹ Stiegeler/Biller, 2008, S. 388

²⁹⁰ ebd., S. 400

²⁹¹ ebd. S. 397

Der erste Weg zum Sinn ist durch die Verwirklichung *schöpferischer Werte*. Uns auf dem Zitat beruhend geht es hier also um den sogenannten 'Homo Faber', welcher *'schaffend seinen Daseinssinn erfüllt'*. Es geht also darum, *'dass ich eine Tat setze, dass ich ein Werk schaffe'*²⁹². 'Homo Faber' ist ein mehrdeutiger Begriff, der üblicherweise den Werk-Menschen bezeichnet, der mit Technik hantierenden praktischen Mensch (vgl. den gleichnamigen Roman von Max Frisch). Meine Vermutung ist, dass Frankl 'faber' als allgemein-schaffend meint, und nicht im engeren Sinn technisch-praktisch-schaffend versteht. Im logotherapeutischen Verständnis werden schöpferische Werte in der Regel mit Arbeit/Beruf/Berufung verbunden, fallen oft mit der beruflichen Arbeit zusammen und der Beziehung des Individuums in seiner Einzigartigkeit in Beziehung zur Gemeinschaft²⁹³. Des Weiteren steht nicht die Einzigartigkeit des Individuums an sich im Vordergrund, sondern der *"positive Wert (...) für die menschliche Gemeinschaft. Dadurch wird der Mensch unersetzlich, unvertretbar, unaustauschbar und zugleich wertvoll für die Gemeinschaft"*²⁹⁴. Wichtig ist also konkret: nicht der spezifische Beruf an sich, sondern der Sinn und der Wert der Leistung (für die Gesellschaft) gibt die Sinnerfüllung. Die Sinnhaftigkeit der beruflichen Arbeit liegt außerdem weniger in der Tätigkeit bzw. sachlichen Erledigung selbst, sondern in der *"erfüllenden Leistung für andere (...) in dem Menschlichen, das darüber hinausgeht"*. Nur dann, wenn erkannt und erfahren wird, welche Bedeutung einzelne Tätigkeiten und Handlungen in einem umfassenden Rahmen bekommen, kann innere Erfüllung stattfinden.²⁹⁵ Die zweite Form der Werte, die *Erlebniswerte*, lassen sich dadurch gestalten, dass der Mensch als 'Homo Amans' dadurch sein Leben mit Sinn anreichert, in dem er *'erlebend, belegend und liebend'*²⁹⁶ lebt. Sinnerfüllung in diesem zweiten Sinn entsteht dadurch, *'dass ich etwas erobere- etwas oder jemanden erlebe'*²⁹⁷, wobei das radikale Erleben einer anderen Person in ihrer tiefsten Einmaligkeit und Einzigartigkeit heißt, diese zu lieben. Erlebniswerte werden erfüllt, indem ich entweder *'im Dienst an einer Sache oder aber in der Liebe zu einer Person'*²⁹⁸ stehe. Bei der dritten Form von Wertmöglichkeiten, den *Einstellungswerten*, handelt es sich um den 'Homo Patiens' im Menschen, welcher *'zur Leidensfähigkeit aufgerufen'*, auch dem Leid einen Sinn abringt²⁹⁹. Die Einstellungswerte kommen zum Einsatz, wo *"wir mit einem Schicksal konfrontiert sind, dass sich einfach nicht ändern lässt, sagen wir mit einer unheilbaren Krankheit, mit einem unheilbaren Karzinom, dass also auch dort, wo wir hilflose Opfer mitten in eine hoffnungslose Situation hineingestellt sind"*³⁰⁰. Es geht bei dieser dritten Form von Werten darum, dass eine äußere Situation nicht verändert werden kann, schöpferische und Erlebniswerte keinen Raum mehr haben, jedoch aber *"gerade dort uns abverlangt [ist], uns selbst zu ändern, nämlich zu reifen, zu wachsen, über uns selbst hinauszuwachsen!"*³⁰¹ Der Sinn des Leidens besteht also in der Möglichkeit, seine innere

²⁹² Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, vgl. S. 47

²⁹³ Stiegeler/Biller, 2008, S. 390

²⁹⁴ ebd. S. 393

²⁹⁵ ebd. S. 390

²⁹⁶ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 47

²⁹⁷ vgl. ebd.

²⁹⁸ vgl. ebd.

²⁹⁹ Stiegeler/Biller, 2008, S. 397

³⁰⁰ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 47

³⁰¹ ebd.

Einstellung und Haltung zu gestalten³⁰². Denn für die Logotherapie gibt es keine Zweifel: Sinn bleibt auch dann bestehen, wenn Schicksalsschläge, Krisen, Leid und auch Tod erlebt werden. Die eigene Einstellung zum Leid kann immer und unabdingbar verändert und neu ausgerichtet werden. Denn wenn das Leben einen Sinn hat, hat es im logotherapeutischen Verständnis auch einen Sinn, wenn alles sinnlos erscheint³⁰³. Dahinter steckt ein ultimativ lebensbejahendes und hoffnungsvolles Prinzip, dass das Leben nie aufhört, einen Sinn zu geben, da sich auch im tiefsten, radikalsten Leid Hoffnung birgt, und wartet, entdeckt zu werden. Menschen sind auch dann frei, wenn sie alles um sie herum zur Knechtschaft zu zwingen scheinen. Siehe Frankl dazu:

*"Der Sinn des Leidens ist subjekt- und situationsspezifisch (...) Die These vom Sinn des Leidens führt zur Einsicht, dass sich der zur Stellungnahme unbedingt freie Mensch dem unabänderlichen nicht sinnlos unterwerfen muss, sondern seine Herausforderung durch ein unabänderliches Leid in einen persönlichen Triumph umwandeln kann (...) Das Wissen um die grundsätzlich mögliche Verwirklichung von Einstellungswerten erleichtert die würdevolle Einwilligung in das unabänderliche und die vorbildliche Ausgestaltung der Art und Weise des Leidens und Sterbens."*³⁰⁴

Frankl spricht oft von der Verwandlung von Leid in Leistung, und meint damit die potentielle Fähigkeit des Menschen, kraft seiner Freiheit auch dort Gestaltungsmöglichkeiten zu entdecken, wo er an die Grenze seiner Existenz gelangt:

*"Aufgrund dieser Möglichkeit, ein persönliches Leiden in eine menschliche Leistung zu transfigurieren, ist das Leben potentiell bis zuletzt sinnvoll - im allgemeinen gilt es ohnehin erst "zuletzt", die Möglichkeit zu verwirklichen, auch das Leiden und noch das Sterben sinnvoll zu gestalten."*³⁰⁵

Denn es ist insbesondere an der Grenze, -innerhalb von Grenzsituationen wie Leid, Tod, Krisen, Schicksalsschlägen, psychischen oder physischen Krankheiten, Unfällen etc. -, an denen Menschen der radikal lebensbejahenden Macht des Sinns begegnen. Es ist insbesondere in Grenzsituationen, dass die bedingungslose Sinnträchtigkeit hervorscheint, indem der Mensch dazu aufgerufen wird, *'Zeugnis abzulegen davon, wessen er fähig ist'*³⁰⁶. Anstatt angesichts des Todes in Sinnlosigkeit zu verfallen, wird der Tod im logotherapeutischen Verständnis als das Phänomen gesehen, das den Sinn des Lebens überhaupt "gebärt". Es ist nämlich gerade *"die Einmaligkeit unseres Daseins in der Welt, die Unwiederbringlichkeit unserer Lebenszeit, die Unwiederbringlichkeit all dessen, womit wir sie ausfüllen - oder unerfüllt lassen"*³⁰⁷, was dem Leben eine besondere Bedeutung gibt. Wichtig ist hierbei aber immer zu unterstreichen, dass diese Unbedingtheit des Sinns innerhalb der logotherapeutischen Beratung immer nur ein Angebot an den Klienten darstellen darf, nie aber eine Überredung. Auch besteht eine klare Abgrenzung zu masochistischen Tendenzen, die das Leid verherrlichen. Einstellungswerte greifen wirklich nur, wenn kein anderer Ausweg an Gestaltung möglich ist, wenn kein Handeln und kein Erleben mehr eingreifen kann. In diesem Sinne meint Frankl, dass *"erst derjenige, der mit einem inoperable Tumor konfrontiert*

³⁰² ebd, S. 158

³⁰³ Frankl V. E. (2005), Ärztliche Seelsorge, 11. Aufl. Wien: Deuticke, S. 93

³⁰⁴ Stiegeler/Biller, 2008., S. 394

³⁰⁵ ebd. S. 402

³⁰⁶ ebd. S. 411

³⁰⁷ ebd. S. 407

sieht, (...) in der Art und Weise, wie er sein Schicksal auf sich nimmt, Einstellungswerte verwirklichen und so auch noch seinem Leiden Sinn geben'³⁰⁸ kann.

1.3. Das Gewissen: die Verwirklichung von Sinn und Werten

Nun wurde klargestellt, dass die Sinnfindung in konkreten Situationen und für konkrete Individuen, anhand von Wertverwirklichung zur Erfüllung kommen kann. Sinnfindung ist auf Wertmöglichkeiten gerichtet, welche es zu erfüllen gilt. Nun stellt sich die Frage, wie das Erkennen von Werten konkret erfolgt. Sind diese subjektiv erkannten Werte relativ auf das Gemüt, die Gefühlslage des auf Sinnfindung gerichteten Individuum? Oder bestehen objektive Prüfkriterien darüber, ob ein Wert nun verwirklichungswürdiger ist als ein anderer? Kann der logotherapeutische Sinn überhaupt objektiv sein, wenn er immer nur von individuellen Subjekten und in einmaligen Situationen gefunden werden kann? Laufen wir nicht in Gefahr, in einen Relativismus der Werte zu gleiten? Frankl selbst hat sich mit diesen auseinandergesetzt. Seine Antwort wird im folgenden Paragraphen vorgestellt.

Wir haben gesehen, dass die erste Art von Sinn über Sinnfindung im Augenblick, in konkreten Situationen, als konkrete Personen erfolgt. Trotz ihrer individualistisch-erscheinenden Tendenz bleibt sie jedoch strikt gegen jeglichen moralischen Relativismus abgegrenzt, so logotherapeutische These. Denn individuelle und lebensnahe Sinnfindung bedeutet nicht gleich willkürlich und beliebig. In jeder Situation, für die konkrete Person, offenbart sich *„das Eine, das Not tut“*, das verwirklichungswürdig ist, d.h. zu verwirklichen ist. Frankl besteht darauf, dass eben nicht willkürlich irgendwelche Sinnrichtungen als richtig geltend gemacht werden dürfen. Aus diesem Grund wird auch nicht von *Sinngebung*, sondern von *Sinnfindung* gesprochen. Während *Sinngebung* *„die menschliche Anmaßung“* ist, *„die Welt gemäß eigener Interessen, Erwartungen, Bedürfnisse und Wünsche verändert zu wollen“*, geht es bei der Sinnfindung darum, *„die vorhandene unendliche Sinnfülle in der Form von Sinnmöglichkeiten (z.B. Aufgaben, Anspruch, Wert) auch seines Lebens zu suchen, zu entdecken und zu verwirklichen“*³⁰⁹. Statt egozentrische Interessen zu verwirklichen, geht es Frankl immer darum, etwas Wahres zu finden und zu verwirklichen. Die Logotherapie plädiert dafür, dass es selbstverständlich allgemeingültige Werte gibt, diese jedoch nie allgemein festgelegt werden können, da sie immer nur in konkreten Situationen für konkrete Personen erscheinen und aufleuchten. Der Mensch kann also nur kraft seines *Vollziehens*, d.i. seines unmittelbaren Handelns, von Sinnfindung eine allgemeingültig/objektive Sphäre erkennen. Wie findet also im logotherapeutischen Konzept Frankls das Erfassen von Werten statt? Viktor Frankl ist der Auffassung, dass es ein *„ewige[s], allgemein gefasste[s] moralische[s] Gesetz“* gibt, welches immer nur von einer konkreten Person in einer konkreten Situation zu erkennen ist, kraft seines Gewissens³¹⁰. Das Gewissen ist Teil der geistigen Dimension im Menschen, als *‘Stimme der Transzendenz’* im ihm³¹¹, und weiter noch bestimmt, Teil des unbewusst Geistigen: *„Tatsächlich ist es nun auch so, daß das, was man Gewissen nennt, in eine unbewusste Tiefe hinabreicht, in einem unbewußten Grunde*

³⁰⁸ ebd. S. 397

³⁰⁹ ebd. S. 420

³¹⁰ Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott, 7. Aufl. München: DTV, S. 25f

³¹¹ Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott. 21. Auflage 2021, dtv München, S. 40

wurzelt.³¹² Frankl unterstreicht insbesondere das konkrete, lebensnahe, alltägliche dieser Ethik: das moralische Gesetz sei etwas radikal der Lebenspraxis verbundene, keine theoretische Formel:

„Ein Leben aus dem Gewissen heraus ist nämlich immer ein absolut persönliches Leben auf eine absolut konkrete Situation hin – auf das hin, worauf es in je unserem einmaligen und einzigartigen Dasein ankommen mag: das Gewissen begreift das konkrete «Da» meines persönlichen »Seins« immer schon ein.“³¹³

Als Kritik gegen Kants Imperativ als allgemein formuliertes Gesetz setzt Frankl einen ethischen Instinkt entgegen, welcher eben nicht rationale Vernunft ist, welche generell Werte fasst, sondern ein individuelles Sein-Sollen³¹⁴, durch das Gewissen offenbart:

Dem Bewusstsein erschließt sich Seiendes - dem Gewissen jedoch erschließt sich nicht ein Seiendes, vielmehr ein noch nicht Seiendes: ein erst Sein-sollendes. Dieses Sein-sollende ist also nichts Wirkliches, es ist ein erst zu Verwirklichendes; es ist nichts Wirkliches, sondern bloß Mögliches.“³¹⁵

Definieren wir das *Gewissen* in der Logotherapie näher: das Gewissen ist eine Instanz im Menschen, die Sinn *aufleuchten sieht* und *erspürt*³¹⁶. Für Frankl ist das Gewissen eine Instanz, welche vorrational, d.h. noch vor logisch objektivierendem Wissen kommt. Irrational ist das Gewissen deshalb, weil es immer nachträglich, in einer sekundären Rationalisierung *erschlossen* werden kann³¹⁷. In diesem Sinne spricht Frankl auch von einem ‘prä-moralischen’ oder ‘prä-logischem’³¹⁸ Werteverständnis, der expliziten, rational-erfassbaren Moral vorrangig. Diesem vor-rationalen Gewissens gibt Frankl die Charakteristik der Intuition:

"So erweist sich das Gewissen als eine wesentlich intuitive Funktion: Um das zu Realisierende zu antizipieren, muß das Gewissen es zuvor intuieren; und in diesem Sinne ist das Gewissen, ist das Ethos tatsächlich irrational und nur nachträglich rationalisierbar.“³¹⁹

Was ist mit Intuition gemeint? Intuition geht auf das griechische Wort *epibolé* (*erißon* so viel wie darauf werfen, Angriff, Streben) zurück. Die lateinische Übersetzung lautet *intuitio* oder *intuitus*. Der Begriff verweist auf eine spezifische Weise des Erkennens: das intuitive Denken grenzt sich vom Diskursiven ab. Das Erkannte wird unmittelbar erfasst, während diskursives Denken seinen Gegenstand nur schrittweise erreicht³²⁰. Intuition kann auch als Eingebung, ahnendes Erfassen oder Einfall begrifflich gefasst werden. Neben ihrer Unmittelbarkeit zeichnet sich die Intuition durch ihr ganzheitliches Erfassen aus, ohne dass Reflexion oder Gespräch nötig ist. Die Logotherapie sieht die Intuition als eine Erscheinungsweise des geistig Unbewussten, als geistige Vorwegnahme in einer geistigen Schau³²¹. Werte in der Logotherapie werden durch Intuitionen erfasst, und nicht denkend erkannt, nicht aufgrund logischer oder rationaler Denkvorgänge. Das Aufspüren von Werten erfolgt *vor* jeglicher

³¹² Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München S. 67

³¹³ Frankl V. E. (1988): Der unbewußte Gott, 7. Aufl. München: DTV, S. 25f

³¹⁴ vgl. ebd.

³¹⁵ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München S. 66-67

³¹⁶ Stiegeler/Biller, 2008., S. 388

³¹⁷ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, vgl. S. 66

³¹⁸ ebd.

³¹⁹ Frankl V. E. (1988): Der unbewußte Gott, 7. Aufl. München: DTV, S. 24

³²⁰ vgl. Stiegler, Biller, 2020, S. 148

³²¹ vgl. ebd.

Denkarbeit. Frankl beschreibt die Fähigkeit des Gewissens, als „*intuitive Fähigkeit, den einmaligen und einzigartigen Sinn, der in jeder Situation verborgen ist, aufzuspüren*“³²². Das Intuitive an der Sinnfindung wird auch beschrieben als unvermitteltes Aufleuchten von Sinn, instant, augenblicklich³²³. Dieses intuitive Gewissen wird von Frankl teilweise als „*Sinn-Organ*“³²⁴ bezeichnet. Die Intuition ist eine „*geistige Vorwegnahme*“, ein „*Akt der Schau*“³²⁵. Gefühl und moralisches Erfassen hängen bei Frankl eng zusammen: inspiriert von Scheler erwähnt Frankl:

*"das Gefühl selbst, zumindest dort, wo es im schelerchen Sinne intentional zu heißen wäre, ist nämlich nichts weniger als unexakt; denn das Gefühl kann viel feinfühlicher drin als der Verstand scharfsinnig."*³²⁶

Es gibt also eine Differenz zwischen *intentionalen* und *nicht-intentionalen* Gefühlen. Die intentionalen Gefühle wären hiermit Teil des Gewissens, während die nicht-intentionalen noch Teil der niedrigeren Dimension der Psyche sind. Auf die philosophischen Quellen der Intentionalität von Gefühlen werde ich im weiteren Verlauf dieses Kapitels tiefer eingehen.

Es kann zusammenfassend davon gesprochen werden, dass Sinn in der Logotherapie etwas mit Richtung und Ausrichtung zu tun hat, sowie mit einer dazugehörigen Selbsttranszendenz. Außerdem wird von drei Arten von Sinn gesprochen: Einzelsinne, Sinn des ganzen Lebens und Über-Sinn. Die Logotherapie befasst sich hauptsächlich mit der ersten Art von Sinn. Diese wird in konkreten Situationen für konkrete Personen erfasst und ist dialogisch: der Mensch antwortet immer wieder auf Situationen, mit denen das Leben ihn befragt. Bei den Werten handelt es sich um sogenannte Sinn-Universalien. Um Sinn zu finden, werden Werte verwirklicht. Es kann sich hier um drei Arten von Werten handeln: Schaffungswerte, Erlebniswerte und Einstellungswerte. Sinn und Werte werden des Weiteren anhand des Gewissens im Menschen, seines Sinn-Organ, erfasst. Dieses ist vorrational, intuitiv und durch eine bestimmte Form von Gefühl manifestiert.

2. Eine philosophische Begründung der logotherapeutischen Ethik

Viele von Frankls Texte waren für mündliche Vorträge gedacht. Der Logotherapeut begründete zudem seine Gedanken nur spärlich durch die Philosophien, die er studierte. Im folgenden Abschnitt wird daher die philosophisch-phänomenologische Begründung der logotherapeutischen Ethik erfolgen. Es wird erforscht werden, welche phänomenologischen Konzepte die Inspiration für den logotherapeutischen Sinn- und Wertbegriff darstellen. Aus Frankls Werken scheint heraus, dass er insbesondere Husserl und Scheler für seine Ethik rezipierte³²⁷. Ich verfolge das Ziel, die Logotherapie an ihre philosophischen Ursprünge zurück zu binden und werde hierfür Frankls Auffassung möglichst treu bleiben, diese aber auch durch meine eigenständige "Gründung" seiner Grundanschauungen ergänzen, durch meinen eigenen Interpretationskreis. Ich werde damit beginnen, die Ethikbegründung bei

³²² Frankl V. E. (2005): *Ärztliche Seelsorge*, 11. Aufl. Wien: Deuticke, S. 87

³²³ Stiegeler/Biller, 2008, S. 413, 414

³²⁴ ebd.

³²⁵ Frankl, V. E. (2005): *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn*. Piper Verlag, München, S. 66

³²⁶ ebd. S. 70

³²⁷ beispielsweise Frankl, 2005, S. 35

Kant vorzustellen, als Ausgangspunkt für Husserl und Schelers Erweiterung und Begründung einer Ethik. Ich werde in diesen Paragraphen immer wieder den Fokus auf die Bereiche des Emotionalen, Sinnlichen und Intuitiven legen, da dies Frankls Ansatz ist. Immer wieder werde ich auf die Zusammenhänge zu Frankls Auffassung von Ethik zu sprechen kommen.

2.1. Die in der Vernunft begründeten Ethik bei Kant

Es existieren in der Philosophie verschiedene Begründungsstrategien der Ethik. Ich möchte in diesem Abschnitt einen kurzen Einblick in die Thesen Kants geben, da Husserl und Scheler, als Grundlagen für Frankls Logotherapie, sich auf diesen beziehen.

Der Mensch ist also sowohl der *Sinnenwelt* und zugleich zur *Verstandeswelt* gehörig, so Kant in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (des Weiteren GMS)³²⁸. Dadurch kann der Mensch ein Ding sowohl als *Erscheinung* (d.h. der Sinneswelt gehörig) und als *Ansich* gesehen werden (der Verstandeswelt gehörig). In der Erscheinung ist das Ding gewissen Gesetzen unterworfen, von denen eben dasselbe, als *Ansich*, unabhängig ist. Das *Ansich* ist kein Ding, sondern die Wahrheit des Dinges, als Ding in der Erscheinung. Das *Ansich* des Erscheinens ist die Erscheinung. Dies ist seine Wahrheit. Wahrheit ‚ist‘ in der Weise des Erscheinens, aber sie gilt *an sich*. Dass der Mensch sich ein Ding auf diese zwiefache Art vorstellen und denken kann, beruht für Kant auf diesen zwei Welten, denen der Mensch angehört: der Mensch ist sich einerseits selbst als Teil der Sinneswelt bewusst, d.h. er sieht sich als durch Sinne affiziert, und andererseits ist er seiner selbst als *Intelligenz* bewusst. Intelligenz heißt, dass der Mensch sich seiner selbst als unabhängig von sinnlichen Eindrücken bewusst ist. Dieses ‚zweite Bewusstsein‘, welches die Fähigkeit besitzt, sich von allen Dingen, seiner Affinität durch Gegenstände der Sinnlichkeit zu unterscheiden und unabhängig davon zu sein, nennt Kant die *Vernunft*³²⁹. Des Weiteren unterscheidet Kant zwischen *Verstand* und *Vernunft*. Der Sinn, oder Verstand, enthält Vorstellungen, die entspringen, wenn man von Dingen affiziert ist, und seine Tätigkeit kann Begriffe hervorbringen, um diese sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen. Die Vernunft hingegen ist durch ihre Selbsttätigkeit gekennzeichnet, kann rein spontan sein und geht über die Sinnlichkeit hinaus. Somit steht sie für Kant "über" dem Verstand³³⁰. Eben dadurch, dass der Mensch eine Unabhängigkeit von diesen bloß subjektiv-bestimmten Ursachen der Empfindungen und Sinnlichkeit besitzt, hat der Mensch einen Willen, der *frei* ist. Der Wille ist eine Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, so Kant. *Freiheit* ist eben die Eigenschaft dieser Kausalität, da sie unabhängig von fremden, sie *bestimmenden* Ursachen wirkend sein kann³³¹. Dadurch, dass der Mensch sich als frei denkt, versteht er sich als Glied der Verstandeswelt und erkennt die *Autonomie des Willens*, so die Konsequenz. Die Autonomie des Willens meint, dass der Wille so beschaffen ist, dass er unabhängig von allen Gegenständen des Wollens ein *Gesetz* ist. Dieser Wille ist subjektiv beschaffen, aber nicht davon bestimmt bzw. genötigt, d.h., dass nicht alles, was ich meinem Willen sage, gut ist, und nicht alles tun oder lassen muss. Das, was praktisch gut ist, wird nicht aus subjektiven

³²⁸ vgl. GMS, AA IV, 453; S. 83

³²⁹ vgl. ebd., S. 88-89

³³⁰ vgl. ebd. S. 82

³³¹ vgl. ebd. S. 74

Ursachen vermittelt, sondern eben durch die objektiven Vorstellungen der Vernunft. Diese Vorstellungen sind keine *Ursachen* (wie eben die subjektiv-bestimmenden Ursachen der Sinnlichkeit), sondern *Gründe*, die für jedes vernünftige Wesen (=mit einem Willen ausgestattet) gültig sind. Diese Gründe *bestimmen* den Willen. Die subjektiven Ursachen hingegen sind eben nicht unbedingt gut, sondern durch Empfindungen vermittelt und gelten nicht absolut, während wie gesagt das Prinzip der Vernunft für jeden gilt³³². Diese Bestimmung des Willens durch die Gründe der Vernunft resultiert für Kant daraus, dass es Vorstellungen von *objektiven Prinzipien* gibt, die den Willen nötigen. Diese Vorstellungen nennt Kant *Gebote der Vernunft*. Die *Formel* jedes Gebots heißt *Imperativ*. Alle Imperative werden durch ein *Sollen* ausgedrückt. Sie zeigen das Verhältnis zwischen dem objektiven Gesetz und dem Willen vernunftbegabter Wesen (=Menschen). Dieses Prinzip der Autonomie des Willens (Kant nennt es eine ‘praktische Regel’) ruft aufgrund dieses Verhältnis des Willens zum Imperativ dazu auf, ‘*nicht anders zu wählen, als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen sein*’. Diese Regel ist aber nicht nur eine Empfehlung, sondern eben ein *Imperativ*, d.h. der Wille ist notwendig an diese Regel gebunden, als Bedingung dafür, dass er *ist*. Dadurch, dass der Wille Gesetze ableiten kann, ist er praktische Vernunft. Die Vernunft bestimmt Kant als letztbegründendes Prinzip, als dem ersten/letzten Grund, hinter den nicht zurückgegangen werden kann. Für unsere Ausführungen zur Ethikbegründung der Logotherapie interessiert uns insbesondere Kants Unterscheidung von Sinnlichkeit und Vernunft. Bei Kant sahen wir, dass eine Art Dualismus zwischen Sinnlichkeit und Vernunft besteht. Das Sittengesetz ist bei Kant dadurch verbindlich, weil es in der Vernunft gegründet ist, die sich eben durch ihre Unabhängigkeit von der Sinneswelt gekennzeichnet. Die Vernunft erkennt das moralische Gesetz als ein Produkt der reinen Vernunft in ihrer praktischen Dimension. Das moralische Gesetz der Vernunft erscheint dem menschlichen Willen als ein Imperativ, dessen Ruf der Mensch folgen soll, so sahen wir bei Kant bisher³³³. Sanchini weist uns im Artikel *Not Kant vs. Scheler, but either Kant or Scheler. From Construction to foundation of ethics*³³⁴ darauf hin, dass Kant seine Ethik zweimal fundiert. Wie nun gesehen, bestand Kants Hauptanliegen in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* darin, das höchste Prinzip der Moralität auf seine Bedingung der Möglichkeit zu fundieren, die Autonomie des Willens; also aus der Existenz des Letzteren auf die Existenz des Ersteren zu schließen³³⁵. Da es unmöglich ist, die Existenz der Autonomie nachzuweisen, ist es auch unmöglich, die Existenz des Sittengesetzes nachzuweisen und demzufolge die Notwendigkeit des Gehorchens dessen Befehls. Die einzige Möglichkeit, wie eine solche Verpflichtung zurückgefordert werden könnte, ist durch die Einführung der Perspektive der Vernunft und die Überlegenheit der Vernunft über die Sinnlichkeit. Die Vernunft ist für Kant also der Sinnlichkeit überlegen. Die Sinneswelt ist in der Verstandeswelt *fundiert*. Die Erscheinungen von Dingen sind so gegeben, dass gleichzeitig ein unabhängiges *Ansich/Apriori* bewusst ist. Nun wollen wir die Sinnliche- und die Verstandeswelt näher betrachten. Empfindungen sind für Kant *aposteriorisch* und kommen *nach* dem *Ansich/Apriori* der Vernunft. Sie gehören zur Sphäre der Sinnlichkeit und

³³² vgl. ebd. S. 35f

³³³ vgl. ebd. S. 149

³³⁴ vgl. Sanchini, V. (2013): Not Kant vs. Scheler, but either Kant or Scheler. From Construction to foundation of ethics. In: IEO: Istituto Europeo di Oncologia; Università Statale di Milano. vgl. S. 147

³³⁵ vgl. ebd.

sind aus der Ethik ausgeschlossen. Das Apriori ist *vor* aller Erfahrung und unabhängig davon. Es ist ein Gedachtes, Rationales, ein Vernunft-Apriori. Das Aposteriori hingegen ist eine nachträgliche, empirische, auf Erfahrung beruhende Erkenntnis. Sie ist Erkenntnis, welche auf den Bereich möglicher Erfahrung beschränkt ist, d.h. Erkenntnis *mit* Erfahrung. Unsere Erfahrungserkenntnis ist also eine Mischung aus Eindrücken und Erkenntnisvermögen aus uns selbst. Merkmale der apriorischen Erkenntnisse sind erstens die wahre strenge Notwendigkeit, nach der etwas nicht anders sein kann als es ist und zweitens die uneingeschränkte Allgemeinheit, die gar keine Ausnahme als möglich verstattet. Kant unterscheidet des Weiteren das *formale* Apriori vom *materiellem* Aposteriori. Während apriorische Bestandteile *vor*-empirische Grundformen aller Wahrnehmungen sind, so sind Empfindungen materielle Aposteriori, d.i. *danach* kommend. Das Apriori ist die Bedingung der Möglichkeit des materiellen, ungeordneten Aposteriori. Kant hat eine transzendente Auffassung des Apriori, so Wei Zhang in seinem 2011 erschienenen Text *Rational a priori or Emotional a priori? Husserl and Scheler's Criticisms of Kant Regarding the Foundation of Ethics*³³⁶. Praktische Prinzipien sind formal, wenn sie abstrahiert von Subjektivem werden können, während sie material sind, wenn sie das Subjektive als ihre Basis haben. Wenn ein denkendes Subjekt über seine Maximen als praktische, allgemeine Gesetze denkt, kann er nur über sie als Prinzipien nachdenken, die den bestimmenden Grund des Willens nur durch ihre Form, und nicht durch ihre Materialität haben. Kant unterstreicht, dass jeder Gegenstand des Willens die Form des universalen Gesetzes ist, nicht aber die Materie dieses Gesetzes. Die formalen Prinzipien sind bei Kant das Prinzip der Autonomie und das Prinzip der apriorischen Vernunft. Sie unterscheiden sich von den materialen Prinzipien der Heteronomie und des Prinzips des aposterischen Gefühls³³⁷. Die Heteronomie des Willens meint die Abhängigkeit des Willens zu den anderen Sphären des menschlichen Wesens: Bei Kant gibt es zwei Arten von Heteronomie. Einerseits die empirischen und andererseits die rationalen Prinzipien der Heteronomie³³⁸. Folgend aus diesen Bestimmungen ist es für Kant sehr wichtig zu unterstreichen, dass Gefühle niemals die Prinzipien der Beurteilung von Moralität werden könnten, unabhängig davon, wie wichtig es erscheint. Jedes höchste Prinzip der Moralität habe auf reine Vernunft allein gegründet zu sein, unabhängig von jeglicher Erfahrung. Dies wird insbesondere wichtig sein, wenn im folgenden Schelers Ethikbegründung thematisiert wird: Schließlich hat Scheler seine Ethik auf das emotionale Apriori gegründet und auch Frankl hierzu inspiriert. Zusammengefasst kann gesagt werden, dass die Grundlage der Ethik bei Kant die *Autonomie* bzw. die *Praktische Vernunft* ist, dass Sinnlichkeit, Empfindungen und Gefühle der Vernunft untergeordnet sind, und nur letztere für eine ethische Gesetzgebung in Augenschein genommen werden sollte, da sie Apriorisches zum Vorschein bringt, was allgemein gilt, und nicht aposteriori bleibt, wie die Sinneswelt.

³³⁶ vgl. Zhang W. (2011): *Rational a priori or Emotional a priori? Husserl and Scheler's Criticisms of Kant regarding the Foundation of Ethics*, *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* (8.02.11, S.143–158), S. 144 oder vgl. Kant, I. (2007): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In *Kants Gesammelte Schriften Akademieausgabe*, Bd. IV. Suhrkamp, Frankfurt am Main, S. 427

³³⁷ vgl. Zhang, 2011, S. 145

³³⁸ vgl. ebd.

2.2. Husserls und Schelers Erweiterung der Ethikbegründung Kants

2.2.1. Erweiterung des kantischen Aprioris

Scheler und Husserl kritisieren beide das Apriori Kants. Statt das starre Verständnis eines Apriori unabhängig von der menschlichen Vernunft, plädieren beide Denker für eine Konzeption, welche das subjektive Bewusstseinsakte inkludiert³³⁹. Daher sprechen beide von einem Apriori der *Korrelation* zwischen Bewusstsein und den erscheinenden Gegenständen, also eben einem *Korrelationsapriori*. Bei dem Korrelationsapriori handelt es sich um also die ‘*Korrelation der Subjektivität der Akte des Denkens mit der Objektivität des Gedachten, (...) [einer] Korrelation des Bewusstseins mit der Idee der reinen Logik*’³⁴⁰. Das Apriori als idealer Gegenstand (noema) ist aktrelatives Sein und in der Wesensschau als Akt des Geistes (noesis) selbst gegeben³⁴¹. Der Gegenstand ist gleichzeitig nicht im Bewusstsein enthalten, sondern transzendent³⁴². Gleichzeitig aber gründet der genau dieser transzendente Charakter im immanenten Bewusstsein. Er wird mittels sinngebender noetischer Akte konstituiert. Daher ist die Form des Bewusstseins eine ‘Transzendenz in der Immanenz’³⁴³. Erläutern wir tiefer die beiden Pole des Korrelationsapriori: den noetischen Bewusstseinsakt einerseits und den noematischen Gegenstand andererseits. Der noetische Akt ist immer gerichtet auf den Gegenstand und seinen noematischen Gehalt. Dieser noematische Gehalt ist das Korrelat des noetischen Bewusstseinsakts: eine bestimmte *Noesis* hat eine bestimmte *Noema* als Konsequenz. An dieser Stelle tritt der Begriff des *Sinns* in Erscheinung: während jeder noetische Bewusstseinsakt ein *sinngebender* Akt³⁴⁴ ist, so ist sein Korrelat, der mit noematische Gegenstand, *mit Sinn gefüllt*³⁴⁵. Jeder sinngebende Bewusstseinsakt intendiert daher auf einen noematischen Gegenstand, einer Sinneinheit³⁴⁶.

2.2.2. Selbsttranszendenz und Intentionalität

Ein wesentlicher Beitrag Husserls zum Apriori können seine Gedanken bezüglich der Intentionalität des Bewusstseins angesehen werden: dieses “etwas”, auf das unser Bewusstsein immer ausgerichtet ist, ist immer ein apriorischer Inhalt bzw. ein Wesen, so Sanchini³⁴⁷. Aus diesem Grund spricht Husserl vom ‘eidetischen Bewusstsein’, denn diese apriorischen Inhalte sind reine Inhalte. Die Gerichtetheit des menschlichen Bewusstseins bei Husserl zeigt eine deutliche Parallele zu Frankls Sinnausrichtung. So erwähnt Frankl selbst die Existenz Husserls von Intentionalität und deutet auf dessen Rolle zur Begründung der Logotherapie eine Rolle hin: “*Wir meinen die Dimension, in die, Brentano und Husserl zufolge, die "geistigen Akte" bis zu ihren "intentionalen Gegenständen" vorstoßen.*”³⁴⁸ Leider

³³⁹ vgl. ebd. S. 143

³⁴⁰ Luft S., Wehrle M (2017): Husserl-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Springer Verlag, Stuttgart S.54

³⁴¹ vgl. ebd.

³⁴² ebd. S. 72

³⁴³ vgl. ebd.

³⁴⁴ vgl. ebd.

³⁴⁵ Ebner K./ Kadi U. (2004): Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Felix Meiner Verlag, Hamburg: Sinn (Hua III/3 par. 85,88, Hua XIX.1, par. 9)

³⁴⁶ Luft S., Wehrle M. (2017): Husserl-Handbuch-Leben – Werk – Wirkung, Springer Verlag, Stuttgart, S. 54

³⁴⁷ Sanchini, V. (2013): Not Kant vs. Scheler, but either Kant or Scheler. From Construction to foundation of ethics. In: IEO: Istituto Europeo di Oncologia; Università Statale di Milano. vgl. S. 145

³⁴⁸ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 34

führt Frankl nicht weiter, in welchen genauen Aspekten die ‘geistigen Akte’ und ‘intentionalen Gegenstände’ Husserls seine Thesen fundieren. Es kann hier also eine vorsichtige Hypothese aufgestellt werden: beim logotherapeutischen Sinn richtet sich der Mensch in einem individuell-situativen Moment sozusagen mit einem Sinn-’’Strahl’’ auf ein Sinn-Universal (einen Wert), anhand seines Sinn-Organs, dem Gewissen; bei Husserls richtet sich ein sinngebender Bewusstseinsakt auf einen sinnerfüllten Gegenstand. Beide Denker inkludieren also den Zusammenhang zwischen einem *Sinnakts* und einem *Sinnresultat* und dessen Korrelation. Dasjenige, was Frankl tatsächlich aber deutlich in Zusammenhang bringt, ist die Interpretation der Intentionalität Husserls auf das gesamte logotherapeutische Menschenbild:

‘Diese Struktur menschlichen Daseins bringt es mit sich, das der Mensch eigentlich oder zumindest ursprünglich über sich selbst hinaus nach etwas langt, dass nicht wieder er selbst ist, nämlich entweder nach einem Sinn, den zu erfüllen es gilt, oder nach anderem menschlichen Sein, dem zu begegnen und das zu lieben es gilt. Mit anderen Worten, der Mensch transzendiert sich selbst in die Welt hinein auf einen Sinn hin, auf den Logos hin.’³⁴⁹

Viktor Frankl deutet also das von Husserl erfasste Konzept so, dass der Mensch selbst, in seinem Wesen, ein Selbsttranszendierender ist: so, wie seine sinngebenden Bewusstseinsakte intentional ausgerichtet auf einen Gegenstand sind, so ist das menschliche Wesen ausgerichtet auf etwas anderes als es selbst, transzendierend auf einen Sinn hin, den es zu erfüllen gilt. Menschsein ist demzufolge immer auch ein über-sich-selbst-hinaus-sein:

‘Das Wesen der menschlichen Existenz liegt in deren Selbsttranszendenz (...) Mensch sein heißt immer schön ausgerichtet und hingeeordnet drin auf etwas oder auf jemanden, hingegeben dein an ein Werk, dem sich der Mensch widmet, an einen Menschen, den er liebt, oder an Gott, dem er dient.’³⁵⁰

Der Zusammenhang zwischen Sinn und Werten bei Frankl und Husserl bleibt also zwar aufgrund des Mangels endgültiger Beweise offen für Interpretationen; über den Zusammenhang aber zwischen der Selbsttranszendenz menschlichen Seins im und der Intentionalität bei Husserl können keine Zweifel geäußert werden. So sagt Frankl selbst:

‘Im Besonderen spiegelt sich diese Selbst-Transzendenz aber in der Intentionalität menschlicher Phänomene, wie sie von Franz Brentano und Edmund Husserl herausgestellt worden ist.’³⁵¹

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Gerichtetheit des Bewusstseins bei Husserl verknüpft ist mit dem logotherapeutischen Sinnbegriff: noetische Akte sind *sinngebend* und auf Gegenstände mit noematischem *sinngefülltem* Gehalt gerichtet. Wichtig ist hier zu beachten, dass trotz des Zusammenhangs ein Unterschied zwischen Selbsttranszendenz Frankls und Intentionalität Husserls besteht: Husserl intendiert eine Rücknahme des (unbegründeten) Transzendierens in die Immanenz, ein (positiv gesehenes) Übersteigen, wie die Logotherapie für wirbt, bietet für ihn gerade keine Grundlage, von der man ausgehen soll. Das Gemeinsame von Frankl und Husserl zeigt sich eher im Ziel: dem Eröffnen von Möglichkeit, von Freiheit. Frankl will dies durch Selbstübersteigerung, Husserl

³⁴⁹ ebd.

³⁵⁰ ebd. S. 26

³⁵¹ ebd. S. 59

durch den Rückstieg, d. h. der Epoché von Verengungen, die gerade durch ein (ungenügendes) Transzendieren verursacht werden. Interessant ist, dass beides zwar unterschiedliche Wegrichtungen markiert, aber eben demselben Ziel, der Befreiung, dient: Frankl setzt beim Selbsttranszendieren an: Einbruch des Anderen in der Sinnfindung, Husserl demontiert den egozentrisch-transzendierenden Ausgriff auf das Andere. Auf die Epoché Husserls als Weg zur Selbstüberschreitung und Freiheit werde ich im fünften Kapitel näher zu sprechen kommen.

2.2.3. Korrelatonsapriori und die Wertnehmung bei Husserl

Kann nun auch die logotherapeutische Verbindung zwischen Sinn und Werten bei Husserl gefunden werden? Husserls Begriff der *Wertnehmung* deutet auf diese mögliche Korrelation zwischen Sinn und Werten hin. So beschreibt Luft:

‘In Analogie zur Korrelation von Wahrnehmung und Wahrnehmungsgegenstand im Bereich des intellektiven Bewusstseins geht Husserl davon aus, dass es Akte der »Wertnehmung« gibt, in denen Werte als axiologische Gegenstände zur unmittelbaren Gegebenheit kommen. Der Erfahrung entspricht dann »die Erwertung; wie in der sinnlich schlichten Erfahrung der Gegenstand als Naturobjekt erscheint, so erscheint in der Erwertung der Wert.«’³⁵²

Die sinngebenden noetischen Bewusstseinsakte Husserls haben im Falle der Wertnehmung Werte als Gegenstände. Bestimmte Werte sind in diesem Sinn also das Korrelat bestimmter Sinnausrichtungen des Bewusstseinsakts. In Husserls Verständnis korreliert der Bewusstseinsakt mit dem Erfahrungsgegenstand. Ein Wert ist im Verständnis Husserls das intentionale Korrelat des wertenden Aktes. Die Beziehung zwischen Sinn und Wert in der Logotherapie scheint also tatsächlich möglicherweise Wurzeln in Husserls Phänomenologie zu haben: während bei Husserl der spezifisch auf die Wahrnehmung von Werten bezogene Bewusstseinsakt, mit einem noematischen Wert-Gegenstand korreliert, so korreliert bei Frankl ein individuell-situativer Sinn mit der Sinn-Universalie, dem Wert. Nun stellt sich die Frage, wie genau die Wertnehmung bei Husserl erfolgt. Kant übersieht das Apriori, welches in Zusammenhang mit *Gefühlen* erfasst werden kann. Ich werde mich zuerst mit Husserls *Fühlen von Werten* beschäftigen, um es anschließend durch Schellers Fassung zu vervollkommen. Um der Korrelation zwischen Bewusstseinsakt und Wertnehmung bei Husserl näher zu kommen, betrachten wir die Art und Weise, wie die Erwertung nach Husserl erfolgt. Werte werden bei Husserl durch das *Fühlen* erfasst. So beschreibt Luft dieses *Wertnehmen*:

*‘Das Wertnehmen ist ein Akt des emotiven Bewusstseins, ein Erfassen der Werthaftigkeit des Erscheinenden, die positiv (Gefallen) oder negativ (Missfallen) sein kann (...) [Es ist die] Übernahme eines Schemas aus der Verstandessphäre: Wie dort »empirische Empfindungen« durch »empirische Apperzeptionen« zu einheitlichen Wahrnehmungsgegenständen werden, so werden hier »Gefühlsempfindungen« durch »Wertapperzeptionen« zu Werten.»*³⁵³

Wie Luft erklärt, werden Werte anhand des emotionalen, gefühlhaften Bewusstseins erfasst. Hierbei handelt es sich um eine spezifische Form des Fühlens. Nicht-intentionale Gefühle werden als ‘sinnliche Gefühle’ bzw. ‘Gefühlsempfindungen’ beschrieben, wie beispielsweise Schmerz oder Lust. Sie sind gleichförmig mit anderen Empfindungen. Das nicht-intentionale

³⁵² Ebner K./ Kadi U. (2004): Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Felix Meiner Verlag, Hamburg, S. 162 ((Hua XLIII/2, 4)

³⁵³ Luft S., Wehrle M. (2017): Husserl-Handbuch-Leben – Werk – Wirkung, Springer Verlag, Stuttgart, S. 163

Gefühl ist kein Bewusstseinsakt, es ist also nicht intentional und richtet sich nicht auf einen Gegenstand. Dieses Gefühl ist das Attribut eines Moments bzw ein sinnlicher Stoff des Auffassungsakts, so Zhang in seinem Artikel von 2010 mit dem Titel *Das intentionale Fühlen und der wertende Akt in der phänomenologischen Ethik Husserls und Schelers*³⁵⁴. Intentionale Gefühle hingegen sind Bewusstseinsakte und haben den Charakter der Intentionalität im weiteren Sinn: das heißt, dass sie Gegenstände nicht konstituieren, sondern, dass sich auf den Gegenstand *richten*³⁵⁵. Das Fühlen von Werten, also das *Wertnehmen*, ist zwar emotional, jedoch ist es analog zum *Wahrnehmen* zu sehen. Es wird nur kein "klassischer" Gegenstand *wahrgenommen*, sondern ein Wertgegenstand 'wertgenommen'³⁵⁶. Bei diesem Erfühlen von Werten sind diese zwar im Fühlen gegeben, jedoch nicht reduziert auf Erlebnisse des Fühlens. So erklärt Zang:

*„Wer die Realisierung eines bestimmten Wertes erstrebt, erstrebt entsprechend nicht das Wertfühlen, sondern dessen objektives Korrelat, d. h. ein als so-und-so-wertvoll Erscheinendes (z. B. eine anmutige Bewegung, ein aufrichtiges Versprechen, eine Freundschaft).“*³⁵⁷

2.2.4. Das emotionale Apriori und das Wertfühlen bei Scheler

Auch Scheler teilt diese Einstellung und hat eine ähnliche Antwort auf Kant: Scheler nennt Kants Auffassung des apriori eine *„Verengung und Beschränkung des ‘Apriori’*³⁵⁸: Er kritisiert ebenfalls, dass alles Fühlen aus der Ethik ausgeschlossen wird, dadurch dass Kant sie in einer Art Dualismus nicht der Vernunft, sondern der sinnlichen Sphäre angerechnet. Die Ethik bei Kant ist, wie im ersten Abschnitt erläutert, auf die reine Vernunft gegründet, und das höchste moralische Prinzip ist die Autonomie des Willens, die Sinnlichkeit kommt aposteriori, im Nachhinein. Scheler fundiert seine Wertethik anders herum, in dem emotionalen bzw. materiellen Apriori, so Zhang, in seiner Dissertation mit dem Titel *Materiales Apriori und materiale Wertethik bei Max Scheler*³⁵⁹. Es gibt außerdem für Scheler keine Opposition zwischen Absolut/Apriori und Emotional, wenn es um Ethik geht. Denn Schelers Ethik ist materiell und *gleichzeitig* Apriori. Schelers Hauptthese lautet, dass nur, wenn Ethik auf Materiales fundiert wird, die apriorische Natur der Ethik vorhanden bleibt, so ergänzt Sanchini³⁶⁰. Schelers Apriori kann daher wie folgt definiert werden:

³⁵⁴ Zhang W. (2010): *Das intentionale Fühlen und der wertende Akt in der phänomenologischen Ethik Husserls und Schelers*, acta universitatis carolinae (S. 49-62), Interpretationes Studia Philosophica Europeana, Karls Universität, Prag, S. 51-52

³⁵⁵ vgl. ebd.

³⁵⁶ ebd. S. 55

³⁵⁷ ebd.

³⁵⁸ Scheler M. (1921): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Elibron Classics, 2007, Halle a.d.S, S. 60

³⁵⁹ Zhang, W. (2009): *Materiales Apriori und materiale Wertethik bei Max Scheler*. Diplomarbeit im Rahmen des Programms *Deutsche und französische Philosophie in Europa*, Humanwissenschaftliche Fakultät, Karls Universität, Prag. vgl. S. 27

³⁶⁰ Sanchini, V. (2013): *Not Kant vs. Scheler, but either Kant or Scheler. From Construction to foundation of ethics*. In: IEO: Istituto Europeo di Oncologia; Università Statale di Milano. vgl. S. 144

*“die Wesenheit oder Washeit (als ideale Bedeutungseinheiten) und die Zusammenhänge zwischen ihnen (als ideale Sätze) als Gegebene in der Wesensschau oder phänomenologischen Erfahrung.”*³⁶¹

Das Apriori ist für Scheler eine Art von idealem Gegenstand im Unterschied zum realen Gegenstand, so Zhang im selben Text, wobei es kein Apriori oder Wesen gibt, welches vom Bewusstseinsakt ontisch unabhängig wäre³⁶². Das Apriori soll nicht *bewiesen*, sondern phänomenologisch *aufgewiesen* werden³⁶³. In diesem Sinne ist die Phänomenologie für Scheler nicht der Name einer neuen Wissenschaft, sondern der Name der Einstellung geistigen Schauens selbst, in der etwas *er-schaut* und *er-lebt* wird, was ohne sie verborgen bliebe³⁶⁴. Aus diesem Grund erfolgt auch Schelers Kritik an Kants Unterscheidung zwischen Apriori und Aposteriori: für ihn existiert kein Unterschied von Erfahrung versus Nicht-Erfahrung. In beiden Fällen handelt es sich um unterschiedliche Arten des Erfahrens: einerseits das reine, unmittelbare, und zweitens das Erfahren *“durch Setzung einer Naturorganisation des realen Aktträgers bedingtes und hierdurch vermitteltes Erfahren”*³⁶⁵, so Scheler in seinem *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Für Scheler ist die apriorische Erfahrung die phänomenologische Erfahrung, gekennzeichnet durch ihre Unmittelbarkeit, Immanenz und Asymbolität, d.i. ihre anschaulichen Gehalte nicht transzendierend, so beschreibt es Zhang³⁶⁶. Die aposterische Erfahrung ist hingegen für Scheler die nicht-phänomenologische Erfahrung, vermittelt durch Symbole. Scheler kritisiert Kants formale Formen der Anschauung und sieht sie als ebenfalls materiale Phänomene an. Für Scheler ist also die Unterscheidung zwischen formalem Apriori und materiellem Aposteriori bei Kant falsch: bei Scheler erscheint die Wesenheit manchmal als formales, manchmal als materielles Apriori. Das Formale bzw. Materiale kennzeichnet die Funktionalität einer Wesenheit. Die Sinnlichkeit ist bei Scheler nicht Inhalt, sondern das *wie* eines Gehaltes³⁶⁷. Für Scheler gibt es bei phänomenologischen bzw. reinen Tatsachen drei Arten von apriori: *“die apriorischen emotionalen Akte (emotionales Apriori) und ihre apriorischen Gehalte (Wertapriori) sowie die apriorischen Wesenszusammenhänge zwischen Akt- und Sachwesenheiten (korrelatives Apriori)”*³⁶⁸. Scheler kritisiert Kants transzendente Auffassung des Apriori als mangelhaft, da diese das emotionale Apriori übersieht, welches die phänomenologisch-materiale Wertethik beinhaltet, durch das *intentionale Fühlen* bzw. *Wertfühlen*. Scheler kritisiert die Gleichsetzung von Apriorischem und Gedachtem und plädiert für ein Apriorismus des Emotionalen:

“Es ist nämlich unser ganzes geistiges Leben-nicht bloß das gegenständliche Erkennen und Denken im Sinne der Seinserkenntnis-, das ‘reine’ - von der Tatsache der menschlichen Organisation ihrem Wesen und Gehalt auch unabhängige - Akte und Aktgesetze hat. Auch das Emotionale des Geistes, das Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen, Wollen, hat einen ursprünglichen apriorischen Gehalt, den es nicht von ‘Denken’ erborgt, und den die Ethik

³⁶¹ Zhang, 2009, S. 51

³⁶² ebd. S. 64

³⁶³ vgl. ebd. S. 66

³⁶⁴ vgl. ebd.

³⁶⁵ Scheler, M. (1980): *Gesammelte Werke*, Band II: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Eds. von Maria Scheler and Manfred S., Bouvier-Verlag, Bonn. vgl. S. 71

³⁶⁶ Zhang, 2009, vgl. S. 53

³⁶⁷ vgl. ebd. S. 107

³⁶⁸ ebd. S. 110

*ganz unabhängig von der Logik aufzuweisen hat. Es gibt eine apriori 'ordre du coeur' oder 'logique du coeur', wie Blaise Pascal treffend sagt.*³⁶⁹

Scheler vertritt zusammengefasst die Ansicht der Möglichkeit einer Wesensschau durch die emotionale Sphäre, wie Husserl. So erklärt Zhang Schelers Formalismus der Ethik:

„Für Scheler gibt es auch „ein reines Anschauen, Fühlen, ein reines Lieben und Hassen, ein reines Streben und Wollen“ (...) „die alle zusammen von der psychophysischen Organisation unserer Menschenart ebenso unabhängig sind wie das reine Denken, und zugleich einer ursprünglichen Gesetzmäßigkeit teilhaftig, die sich keineswegs auf die Regeln des empirischen Seelenlebens zurückführen lässt (...) Scheler bezeichnet diese reines Fühlen, Vorziehen, Lieben und Hassen als Wert-Erkenntnis resp. Wert-Erschauung sowie sittliche Erkenntnis.“³⁷⁰

In Anlehnung an Blaise Pascals Herzensweisheit sieht Scheler eine apriori Logik des Herzens, die eine ganz andere Logik als die der Vernunft ist. Nicht jedes Gefühl ist aber Teil der 'Logik des Herzens'. Scheler unterscheidet zwischen dem "Fühlen von etwas" und den *Gefühlszuständen*: Gefühlszustände meinen nur die Inhalte und Erscheinungen (z.B. Leid), während das *Fühlen von etwas* mit dem Wollen verbunden ist, mit der *Logik des Herzens* (z.B. wie wir mit Leid umgehen: *ertragen, dulden, akzeptieren*). Beim *Fühlen von etwas* kann es sich bei Scheler entweder um das *Werte fühlen* oder das *Zustände fühlen* handeln. Werte bzw. das intentionale Fühlen sind als phänomenologische Anschauung also zusammengefasst selbstgegebene materielle apriori. Während Kant die reine Erkenntnis *vor* den wertenden Akten fundierte, hat Scheler dieses Fundierungsverhältnis also nicht nur aufgehoben, sondern umgekehrt: die *Wertnehmung* geht stets der *Wahrnehmung* vor³⁷¹. Zusammengefasst sieht Scheler, wie Husserl, eine bestimmte Form des Gefühlhaften als mit dem Erfassen von Werten verbunden, sowie als Quelle apriorischer Erkenntnis: "Wertphänomenologie und Phänomenologie des emotionalen Lebens ist als ein völlig selbstständiges, von der Logik unabhängiges Gegenstands- und Forschungsgebiet anzusehen", so sagt er³⁷². Daher folgt Scheler auch Husserls Unterscheidung zwischen zwei Formen von Fühlen: er unterscheidet auch 'bloße Gefühlszustände' wie beispielsweise das Fühlen von Leid, von dem 'intentionalen Gefühl', welches sich gegenüber dem gefühlten Leid einstellen kann³⁷³.

2.2.5. Husserls Unterscheidung von objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten
Trotz der ähnlichen Auffassung von Husserl und Scheler bezüglich eines emotionalen Aprioris bzw. des Fühlens von Werten bestehen Unterschiede. Dies werde ich im folgenden Paragraphen erläutern. Die Antwort liegt in Husserls Unterscheidung zwischen *objektivierenden* und *nicht-objektivierenden* Akten der Intentionalität: Husserl, so Zhang, unterscheidet nämlich zwischen einer Intentionalität im *engeren* und einer Intentionalität im *weiteren* Sinne: Intentionalität im weiteren Sinne heißt, dass Akte intentional dadurch sind, dass sie sich auf einen Gegenstand *richten* oder einen Gegenstand *haben*. *Nicht-objektivierende* Akte gehören zur Intentionalität im weiteren Sinne. Intentionalität im *engeren* Sinne meint die Beziehung zu bzw. auf einem intentionalen Gegenstand, der im objektivierenden Akt *konstituiert* wird. *Objektivierende* Akte gehören zur Intentionalität im

³⁶⁹ Scheler, 1980, S.259f

³⁷⁰ Zhang, 2009, S. 119

³⁷¹ vgl. ebd. S. 121

³⁷² ebd.

³⁷³ vgl. GW VI, S. 37

engeren Sinne. Nicht-objektivierende Akte haben objektivierende Akte zur Grundlage, das heißt, notwendig als Bestandteile in sich. Dies bedeutet anders formuliert: objektivierende Bewusstseinsakte sind die Grundlage von nicht-objektivierenden Bewusstseinsakten, so Zhang in seinem 2010 erschienen Artikel *Das intentionale Fühlen und der wertende Akt in der phänomenologischen Ethik Husserls und Schelers*³⁷⁴. Die Konstitution eines Gegenstands ist also die Grundlage des Auf-den-Gegenstand *Gerichtetsein* bzw. des Gegenstand-*Habens*. Intentionale Gefühle gehören zur Intentionalität im *weiteren* Sinne. Dadurch gehören sie automatisch zu den *nicht-objektivierenden* Akten³⁷⁵. Dies bedeutet, dass intentionale Gefühle, als nicht-objektivierende Akte, aufgebaut sind auf objektivierende Bewusstseinsakte. Dies bedeutet also, dass wertende Akte, -als nicht-objektivierende Akte-, objektivierende Akte als Grundlage haben. Das bedeutet, dass ein wertender Akt aufgebaut, also fundiert in einem objektivierendem Akt ist. Daher ist er auch sekundär. Der wertende Akt (als nicht-objektivierender Akt) übt also erst „*durch das Medium der fundierenden Vorstellung eine Intentionalität*“ aus³⁷⁶. Wertende Akte sind also nicht unmittelbarer Natur, sondern mittelbar, durch eine Vorstellung fundiert. Vorstellung geht also am Ende doch der Wertnehmung selbst voraus. Husserls Anliegen scheint es zu sein, die Betonung der Einheit des Begriffs *Akt* zu unterstreichen, sowie des Unterschiedes zwischen den objektivierenden Akten und den nicht-objektivierenden Akten³⁷⁷. Das große Problem bei Husserl sei, so Kritiker, dass die Einheit des Aktbegriffs fragwürdig sei. Für Husserl kann die Einheit des Begriffs des Akts einerseits natürlich nicht zersprengt sein, andererseits kann er auch nicht den fundamentalen Unterschied zwischen den objektivierenden Akten und den nicht-objektivierenden Akten außer Acht lassen³⁷⁸. Aus dem selben Grund endet auch hier die Verbindung zur Logotherapie: wenn Sinn und Werte im logotherapeutischen Verständnis vor jeglichen Akt der Vernunft, intuitiv erscheinen, so steht dies nicht mehr im Einklang zu Husserls Auffassung, bei derjenigen Vorstellungen am Ende doch *vor* der Wertnehmung sind³⁷⁹.

2.2.6. Schelers Kritik an Husserl: die Urphänomenalität des Wertfühlers

Scheler trennt sich hier von Husserl. Während Husserl am Ende Wertfühlers nämlich auf objektivierenden Akten fundiert, so akzeptiert Scheler den Unterschied Husserls zwischen objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten erstens nicht, und ist zweitens der Meinung, dass wenn es überhaupt eins gäbe, dann es anders herum funktioniert. Nach Scheler setzt „*jede Art intellektiver Soseinserfassung eines Gegenstandes ein auf diesen Gegenstand bezogenes emotionales Werterlebnis voraus.[...] Die Wertnehmung geht stets der Wahrnehmung vorher.*“³⁸⁰ Das Fühlen wird während des Vollzugs des Fühlens noch nicht

³⁷⁴ Zhang W. (2010): *Das intentionale Fühlen und der wertende Akt in der phänomenologischen Ethik Husserls und Schelers*, acta universitatis carolinae (S. 49-62), Interpretationes Studia Philosophica Europeana, Karls Universität, Prag, S. 54

³⁷⁵ vgl. ebd.

³⁷⁶ vgl. ebd.

³⁷⁷ ebd. S. 59

³⁷⁸ ebd. S. 54

³⁷⁹ Es lässt sich fragen, ob nicht diese Fundierungsfolge beim späten Husserl der genetischen Phänomenologie obsolet wird, sofern hier erkannt wird, dass der objektivierende Akt selber Resultat passiver Verläufe darstellt, die wiederum selber in einen wertenden Horizont eingestellt werden können – wie Scheler es gedacht hat: Werten schließt Objekterkennen erst auf.

³⁸⁰ ebd. S. 59 (Scheler M. GW VIII (1980): *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Francke-Verlag, Bern/München, Gesammelte Werke VIII, S. 109–110

gegenständlich bewusst, sondern es bedarf eines neuen Aktes der Reflektion, damit das *Fühlen von* selbst auch gegenständlich werden kann. Es gilt für Scheler durchaus nicht, dass Werte erst durch die Vermittlung objektivierender Akte (des Vorstellens, Urteilens usw.) mit der gegenständlichen Sphäre in Verbindung treten. Schließlich erschließt sich uns die Welt der Gegenstände im Verlauf des intentionalen Fühlens selbst, nur eben von ihrer Werteseite her³⁸¹. Für Scheler ist das intentionales Fühlen daher ein unabhängiger Akt. Es bleibt die Urphänomenalität und Erstbegründung der Werte. Für Scheler müssen Werte also immer selbst anschaulich gegeben sein³⁸². Werte sind materiale Apriori (auch *Wertapriori* genannt), die im Wertfühlen selbst gegeben sind, also Korrelate des Wertfühlens. Für Scheler sind diese Werte nicht fundiert oder sekundär, sondern gehören zu den Urphänomenen, d.i. „unreduzierbaren Grundphänomene der fühlenden Anschauung“³⁸³. So beschreibt Scheler die Unmittelbarkeit der Anschauung:

*‘Als Apriori bezeichnen wir all jene idealen Bedeutungseinheiten und Sätze, die unter Absehen von jeder Art von Setzung der sie denkenden Subjekte und ihre realen Naturbeschaffenheit und unter Absehen von jeder Art von Setzung des Gegenstandes, auf den sie anwendbar wären, durch den Gehalt einer unmittelbaren Anschauung zur Selbstgegebenheit kommen.’*³⁸⁴

Scheler und Husserl erweitern beide Kants Begriff der Anschauung. Für Husserl erfolgt die Erfassung des Apriori durch die Wesensschau, Ideation, ideierende Abstraktion. Husserl erweitert also den Begriff der Anschauung, indem er neben der sinnlichen auch die kategoriale Anschauung sieht. Für Husserl gibt es zwei verschiedene Arten von kategorialer Anschauung: erstens den synthetischen Akt, zweitens den abstraktiven Akt. Der abstraktive Akt ist die ideierende Abstraktion, Ideation, bzw. Wesensschau. Max Scheler nimmt den Standpunkt Husserls gegen Kant ein. Er vertieft und ergänzt die Kritik in seinem Werk *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Er erweitert wie Husserl den Begriff der Anschauung, indem er das Apriori mit der unmittelbaren Anschauungsgegebenheit verbindet und Anschauung einer solchen Art als Wesensschau oder phänomenologische Erfahrung bestimmt³⁸⁵. Der zentrale Unterschied zur husserlschen Reduktion ist Schelers Auffassung einer phänomenologischen Reduktion, welche mehr als nur kognitiver Prozess ist, nämlich die Gänze der Person mit einbezieht, so deutet uns Sanchini darauf hin³⁸⁶. Formal ausgedrückt, ist dies auch Husserls Ziel. Der Unterschied tritt erst dort zutage, wo es darum geht, *wie* dieses Ziel erreicht werden soll. Für Scheler sind Bewusstseinsinhalte primär materieller Natur, also auch die Gefühle. Die Qualitäten der Intentionen des Bewusstseins sind bei Scheler durch mehr als nur logische Intellektualität erkennbar, nämlich durch die Intuition. Diese Wert-Anschauung geht jedem Akt der Repräsentation voraus. Husserl, so Scheler nach Zang, vollziehe die Reduktion nicht rein und das was daher angeschaut wird ich

³⁸¹ Scheler M.(1921): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Elibron Classics, 2007, Halle a.d.S., S. 266

³⁸² vgl. Scheler, 1980, S.37

³⁸³ Zhang W. (2010): *Wertapriori und Wertsein in der materialen Wertethik Max Schelers*, Sun Yat-sen Universität, China & Universität Erfurt, Deutschland, S. 180, pdf S. 3 (Scheler 1980, 259 & 270)

³⁸⁴ Scheler M. (1921): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Elibron Classics, 2007, Halle a.d.S., S. 43

³⁸⁵ vgl. Scheler, 1980, S.67f

³⁸⁶ vgl. Sanchini, 2013, S.145

daher problematisch; für Scheler ist die Phänomenologie keine Methode, die über das Denken nachsinnt, sondern eine Einstellung geistigen Schauens selbst. So beschreibt Scheler die phänomenologische Erfahrung als *‘nicht vermittelt durch Symbole, Zeichen, Anweisungen irgendwelcher Art’*³⁸⁷. Zang beschreibt treffend, was die phänomenologische Erfahrung im Sinne Schelers mit sich zieht:

*‘Denn Urphänomen oder Urgegebenheit bedeutet in diesem Kontext, dass der Wert einerseits von der ‘Vorstellung’ (z. B. in Husserls Sinn) (...) unabhängig ist und in der sittliche Erkenntnis selbst selbständig gegeben sein kann. Deswegen ist der Wert meiner Meinung nach vor allem ein Element der Gegebenheit und zwar der Urgegebenheit.’*³⁸⁸

So wie also auch Frankl das Vorrationalen und Intuitive der Werterfassung unterstreicht, -wie wir im ersten Abschnitt des Textes betrachteten-, so ist genau dieser Aspekt der Wertföhlung bei Scheler von zentraler Bedeutung. Statt Werte erst durch die Vermittlung des Verstandes hervortretend begreifen, so geht es beiden Denkern darum, das Wertföhlen vor allen objektivierenden Akten zu denken. Werte sind eine eigene Art von Gegenständen, welche eben nicht aus der Vernunftssphäre entstammen.

4.2.2.7 Die Rangordnung der Werte bei Scheler

Die Zusammenhänge der Werte zeigen sich in ihrem jeweiligen ‘Höher-’ und ‘Niedrigerseins’³⁸⁹. Scheler beschreibt die Rangordnung der Werte wie folgt:

*‘Eine dem gesamten Wertereiche eigentümliche Ordnung liegt darin vor, dass Werte im Verhältnis zueinander eine ‘Rangordnung’ besitzen, vermöge deren ein Wert ‘höher’ als der andere ist, resp. ‘niedriger.’*³⁹⁰

Diese materiale Rangordnung der Wertqualitäten, ist apriorisch, iSv unabhängig von der Veränderung von Güterwelt, Geschichte usw.³⁹¹. Aufgrund der Rangordnung sind manche Werte höher bzw. niedriger als andere. Die Erkenntnis dieser Rangordnung erfolgt in dem, was Scheler den *‘lebendigen Verkehr mit der Welt’* nennt. Die Werte und ihre Ordnung *‘blitzen’* also *‘in der Linie des Vollzugs jener intentionalen Akte’* auf³⁹². Diesen besonderen Akt der Werterkenntnis nennt Scheler das ‘Vorziehen’ und ‘Nachsetzen’. Dieses Vorziehen ist von jeglichem Streben oder Akt des Willens oder Wahlen zu unterscheiden. Das Höher/Niedriger-Sein eines Wertes ist ‘gegeben’, im Akt selbst.³⁹³ So ergänzt Scheler den Gedanken, dass auch das ‘Föhlen’ der Werte selbst wesensnotwendig fundiert auf ein ‘Vorziehen’ und ‘Nachsetzen’³⁹⁴. Damit möchte Scheler betonen, dass das Vorziehen eben nicht als sekundärer Akt hinzu kommt, und dass das Föhlen der Werte eben nicht fundierend ist für die Vorzugsweise³⁹⁵, sondern das Föhlen der Werte selbst ist auf ein

³⁸⁷ vgl. Scheler, 1980, S. 67

³⁸⁸ Zhang W. (2010): Wertapriori und Wertsein in der materialen Wertethik Max Schelers, Sun Yat-sen Universität, China & Universität Erfurt, Deutschland, S. 276

³⁸⁹ vgl. Scheler, 1980, S. 64

³⁹⁰ ebd. S. 84-85

³⁹¹ vgl. Scheler, 1980, S. 37f

³⁹² ebd.

³⁹³ ebd. S. 84-85

³⁹⁴ ebd. S. 87

³⁹⁵ vgl. ebd.

Vorziehen/Nachsetzen fundiert³⁹⁶. Um neue und tiefere Werte zu finden bzw. aufblitzen zu lassen, sollten wir Menschen, so Scheler, aktiv von unserer geistigen Person Besitz nehmen. Dem gegenübergestellt wird die Welt umso "wertärmer", je weniger wir von unserer geistigen Person aktiv Besitz nehmen³⁹⁷. Des weiteren unterscheidet Scheler zwischen vier verschiedenen Wertqualitäten, wie sie Zhang aufzählt³⁹⁸: die niedrigste Wertqualität ist diejenige der *sinnlichen* Werte (Werte des Angenehmen, Unangenehmen). Als zweite Wertmodalität gelten *vitale*-bzw. *Lebenswerte* (Qualitäten des Edlen z.B.). Der dritte Bereich ist derjenige der *geistigen* Werte, welche drei Hauptarten besitzen: erstens die rein ästhetischen Werte, zweitens die Werte des „Rechten“ und „Unrechten“ und drittens die Werte der „reinen Wahrheitserkenntnis“. Die vierte, letzte und höchste Wertmodalität ist die des *Heiligen* (oder Unheiligen). Zusätzlich unterscheidet Scheler, so Zhang, die Wertmodalitäten *gut* und *böse* von den anderen vier Bereichen: diese beiden sind für Scheler sittliche bzw. ethische Werte, während die anderen Wertmodalitäten zu den nichtsittlichen Werten gehören. Für Scheler kann der Mensch aufgrund seiner intuitiven Vorzugsevidenz³⁹⁹ das echte Höhersein eines Wertes erfassen. Zugleich sind die Vorzugsregeln in der Geschichte prinzipiell variabel, während die Rangordnung der Werte hingegen absolut invariabel bleibt. Schelers Denkweise könnte so interpretiert werden, dass er sich selbst als "erleuchteten" Denker darstellt, der alle Rangordnungen von Werten bereits erkannt hat, und nun anderen, weniger geistig erhobenen Menschen den Weg weisen will. Dieser Kritik möchte ich entgegen argumentieren: Die von Scheler aufgestellte Rangordnung macht keine inhaltlichen Vorgaben, sondern listet nur die jeweilige Reichweite auf, wie Formen von Wertgruppen Möglichkeit eröffnen. Er selbst wertet diese selbst nicht. Um die Begründung von logotherapeutischer Ethik mit ihren philosophischen Quellen zu vollziehen, kommen wir nun wieder zu den Gedanken Frankls: Viktor Frankl selbst deutet in mehreren Passagen tatsächlich darauf hin, dass er Schelers Formalismus rezipiert und viele Teile davon übernommen hat. In diesem Sinne erwähnt er insbesondere Schelers Verständnis der Gefühle. Diese besondere Klasse von Gefühlen, im Sinne einer Aufteilung in intentionale und nicht-intentionale Gefühle verbindet Frankl auch mit Scheler. Es sind für Frankl nämlich auch die intentionalen Gefühle, welche "*viel feinfühlicher*" "*als der Verstand scharfsinnig*" sein können³⁹⁹. In einer weiteren Textstelle weist Frankl deutlich auf seine Übernahme des Unterschieds zwischen intentionalem und nicht-intentionalem Gefühl, sowie der Unterscheidung zwischen dem Fühlen von Zuständen gegenüber dem Fühlen von Werten hin:

*"Schon Scheler hat gezeigt, dass die Freude ein intentionales Gefühl ist - im Gegensatz zur bloßen Lust, die er zu den nicht-intentionalen Gefühlen, zu den "zuständigen" Gefühlen, zu den "Gefühlszuständen" rechnet."*⁴⁰⁰

Frankl charakterisiert diese intentionalen Gefühle als Selbstzweck, welche "*nur im vollziehen wertkognitiver Akte, also im Vollzug von intentionalen Akten des Wetterfassende*" realisierbar sind⁴⁰¹. Frankl übernimmt für seine Logotherapie Teile der Rangordnung von Werten bei

³⁹⁶ vgl. Scheler, 1980, S. 107

³⁹⁷ ebd. S. 275

³⁹⁸ vgl. Zhang, 2009, S. 138-140

³⁹⁹ Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, vgl. S. 70

⁴⁰⁰ Frankl V. E. (2019): Ärztliche Seelsorge, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 83.

⁴⁰¹ ebd. S. 83.

Scheler, formuliert jedoch seine eigene Werteinteilung: in schöpferische Werte, Erlebniswerte und Einstellungswerte. Auch Frankl bestimmt die Überlegenheit gewisser Werte über andere: für ihn ist die Sinnmöglichkeit, die das Leiden bringt (also die Einstellungswerte) den Schaffungswerten überlegen. Gleichzeitig weist er darauf hin, dass diese Schaffungswerte immer Priorität haben sollten, um kein unnötiges Leid auf sich zu nehmen:

*"Wenn auch die Sinnmöglichkeit, die das Leiden birgt, dem Wertrang nach überlegen ist der Sinnmöglichkeit des Schaffens, also wenn auch noch so sehr dem Leidenssinn der Primat zukommt - dem Schaffens- sinn eignet die Priorität; denn nicht schicksalhaft notwendiges, sondern unnötiges Leiden auf sich zu nehmen wäre keine Leistung, viel- mehr Mutwille."*⁴⁰²

Scheler sinnt außerdem über den Sinn des Schmerzes und des Leides nach. Er vertritt die Ansicht, es bestehe die Möglichkeit, dem Leid richtig zu begegnen und dadurch Sinn zu entdecken. Er beschäftigt sich also mit der Frage, genauso wie Viktor Frankls Einstellungswerte, wie man sich dem Leid gegenüber verhalten kann und soll. Auch hier lassen sich also starke Parallelen zwischen den beiden Denkern aufzeigen. So erklärt Scheler in seinem Werk *Liebe und Erkenntnis*:

*"Zumindest eine gewisse Klasse von Gefühlen gibt, [welche] im Erleben selbst so etwas wie einen 'Sinn', eine 'Bedeutung' [haben], durch die das Gefühl gewisse Wertunterschiede eines Seins, eines Tuns oder eines Schicksals, das uns widerfährt, wiedergibt."*⁴⁰³

Scheler ist der Ansicht, dass Gefühle einen ihrem Erleben selbst innewohnenden Sinn haben. Dieser Sinn besteht in der Stellungnahme, bzw. Einstellung gegenüber dem erlebten Leid: es gibt, so Scheler, sogenannte 'Akte der geistigen Person', die intentionalen Gefühle. Sie sind gerichtet auf mögliche Unterscheide der Aufmerksamkeit bezüglich des sinnlichen Gefühls: ob ich das Leid beachte, ignoriere, ob ich vor Leid fliehe oder es suche, verdränge, ob ich das Leid in bestimmte Weise bewerte oder sogar metaphysisch oder religiös deute⁴⁰⁴. Diese Beschreibung klingt ganz nach den logotherapeutischen Einstellungswerten. Die Sphäre des Sinns und der Freiheit befindet sich also über der Sphäre der sinnlichen Gefühle hinweg, so Scheler⁴⁰⁵. Auch Anette Fintz weist uns zusammenfassend darauf hin, dass Frankl eine *"eine Simplifizierung und Segmentierung von Schelers Wertkategorie vornimmt"* die jedoch den Vorteil hat, Schelers Philosophie existenzphilosophisch interpretiert und *"eine anwendungsbezogene, weniger metaphysisch orientierte Theorie entwickelt."*⁴⁰⁶

2.2.8. Liebe als die höchste Stufe unseres intentional gerichteten Lebens

Den Gefühlen von Liebe und Hass wird in Schelers Rangordnung der Werte eine besondere Rolle zugeteilt: sie sind die höchste Stufe unseres intentional gerichteten Lebens⁴⁰⁷. So beschreibt Scheler den Akt der Liebe als eine Bewegung, *"in deren Verlauf jeweils neue und höhere, d.h. dem betreffenden Wesen noch völlig unbekannte Werte aufleuchten und*

⁴⁰² Frankl, 2005, S. 265

⁴⁰³ Scheler, Max (2019): *Liebe und Erkenntnis*. Herausgegeben nach Scan der Ausgabe von 1955, Verlag von A. Francke AG, Bern. S. 29

⁴⁰⁴ vgl. ebd. S. 30

⁴⁰⁵ vgl. ebd.

⁴⁰⁶ Fintz, A. S.(2014): *Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?* [online: <http://www.isob.de/service.htm>[2014]]. S. 89

⁴⁰⁷ Scheler, *Liebe und Erkenntnis*, S. 267

aufblitzen'⁴⁰⁸. Das Thema der Liebe ist für Scheler von zentraler Wichtigkeit, wie viele seiner Texte zeigen. In seinem Werk *Liebe und Erkenntnis* geht es Scheler z.B. darum, die Differenz bzw. Rangordnung zwischen Liebe und Erkenntnis zu fundieren. Liebe ist das Primäre, die Erkenntnis folgt darauf. Dies sieht er in der Lehre des Christentums verkörpert, während Platon, das indische Verständnis und der Buddhismus dem gegenübergestellt die Erkenntnis als vorrangig und der Liebe überlegen ansehen. Scheler verwendet den Begriff des 'Liebesprimats' von Augustinus⁴⁰⁹ und möchte vermitteln, dass das Gefühl der Liebe an erste Stelle kommt, und das Erkennen erst durch sie bewegt wird. Das Interessenehmen an etwas oder die Liebe zu etwas fundieren alle anderen Akte und sind die Bedingung der Möglichkeit, dass der Geist überhaupt Gegenstände erfasst⁴¹⁰. Die Gerichtetheit unserer Bewusstseinsakte folgen ebenso unserer Liebe und unseren Hass, sie gehen der Richtung voran. In Blaise Pascal sieht Scheler einen Denker, welcher dieses Liebesprimat erkannte. So spricht er mit Pascal als Vorgänger darüber, dass *"im Verlaufe und Prozesse der Liebe erst die Gegenstände auftauchen, die sich den Sinnen darstellen und die die Vernunft hernach beurteilt"*⁴¹¹. Scheler nennt die liebevolle Herablassung des christlichen Gott Schöpfers aus dem Höheren ins Niedere die *"Bewegungsumkehr"* der Liebe⁴¹². Dieses aus dem Christentum ersichtliche Liebesprimat geht ebenfalls einher mit der Unauflösbarkeit der Person, welches als Individuum niemals, -wie beispielsweise in indischer Auffassung oder dem Buddhismus-, verneint, vernichtet und aufgehoben werden soll, sondern sich vielmehr *"in der Gottesliebe"* die Person immer reiner heraushebt, festigt und heiligt: *'Die Person gewinnt sich, indem sie sich in Gott verliert.'*⁴¹³ Auch für Viktor Frankl ist Liebe ein zentrales und bedeutendes Thema, auch für die therapeutische Beziehung in der Logotherapie. In seiner *Ärztlichen Seelsorge* bestimmt Frankl die Liebe als existenziellen Akt an, als Auszeichnung des menschlichen Daseins und als Urphänomen⁴¹⁴. Auch er sieht der Liebe die Fähigkeit innewohnend, den Liebenden für die Fülle der Werte zu öffnen, genauso wie Scheler:

*"Die Liebe erhöht beim Liebenden die menschliche Resonanz für die Fülle der Werte. Sie schließt ihn auf für die Welt in deren Wertfülle, für das ganze "Wert-all" (...) denn bekanntlich macht liebe nicht blind, sondern sehend - wertsichtig."*⁴¹⁵

Noch deutlicher wird der Bezug zu Scheler in der folgenden Textstelle, in der die Bewegung der Liebe hin zum höchstmöglichen Wert betrachtet wird. Frankl übernimmt diese Konzeption und nennt das Sehen der anderen Person, das Wertbild:

*"Scheler bezeichnet die Liebe als eine geistige Bewegung auf den höchstmöglichen Wert der geliebten Person hin, einen geistigen Akt, in dem dieser höchstmögliche wert - den er das "Heil" eines Menschen nennt - erfasst wird." (...) "Liebe (...) lasst uns des Wertbilds eines Menschen ansichtig werden. (...) das Wertbild, dessen wir im Vollzug des geistigen Liebesaktes jeweils ansichtig werden."*⁴¹⁶

⁴⁰⁸ ebd. S. 268

⁴⁰⁹ vgl. ebd. S. 24

⁴¹⁰ vgl. ebd. S. 26

⁴¹¹ ebd. S. 5

⁴¹² vgl. ebd. S. 18

⁴¹³ vgl. ebd.

⁴¹⁴ vgl. Frankl V. E. (2019): *Ärztliche Seelsorge*, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 182

⁴¹⁵ ebd. S. 179

⁴¹⁶ ebd. S. 197

Er bestimmt des Weiteren, dass die Liebe das So-Sein eines anderen Menschen intendiert, diesen also in einer tiefen Weise sieht⁴¹⁷.

Zusammengefasst kann gesagt werden, dass in der Logotherapie-und Existenzanalyse Sinn und Werte aufgrund der intuitiven Instanz des Gewissens erschaut werden. Dieses Gewissen, als Sinn-Organ, 'befindet' sich in der Dimension des Geistes. Auf eine vor-rationale Weise kann der Mensch, der zu dieser seiner Geistigkeit gelangt, denjenigen Wert erschauen, der ad situationem und ad personam verwirklichungswürdig ist. Es gibt drei verschiedene Wertarten in der Logotherapie: Schaffenswerte, Erlebniswerte und Einstellungswerte. Frankls Verständnis von Ethik lehnt er an philosophische Thesen Schelers. Max Scheler nimmt sowohl als auch auf Kant und Husserl Bezug und erweitert und verändert deren Ethikbegründung: während Kant seine Ethik auf ein rationales Apriori begründet, die Sinnlichkeit als aus der Werte-Erschließung ausschließt, die Ethik auf reine Vernunft gründet, und das höchste moralische Prinzip als die Autonomie des Willens bestimmt, vertreten Husserl und Scheler die Theorie eines korrelativ-emotionalen-materialen Aprioris. Schelers Ethik ist auf das intentionale Wertfühlen fundiert. Er verlässt die dualistische Position Kants, welche Vernunft als höher als Sinnlichkeit eingestuft hat, und verlässt ebenfalls die noch von 'rationalem' Bewusstsein behaftete Wertfundierung Husserls für eine andere Auffassung, welche Wertfühlen als Vorstufe jeglicher Erkenntnisse anerkennt und zusätzlich eine hierarchische Rangordnung von Werten einführt. Zusammengefasst kann gesagt werden, dass Frankls Gedanken stark inspiriert von Schelers Philosophie sind: sowohl das emotive der Wertapperzeption dessen Intuitivität, Pre-Rationalität und die Rangordnung nimmt Frankl von Scheler. Er versimplifiziert teilweise die Rangordnung, sieht jedoch auch die Liebe als das höchstmögliche Phänomen, welches die höchsten Werte ersichtlich macht, einschließlich des *Sehens* des Gegenübers in seiner personalen Geistigkeit.

⁴¹⁷ vgl. ebd. S. 184

V. Ein Dialog über Freiheit in der Logotherapie in Bezug zur phänomenologischen Methode Husserls

5.1. Die logotherapeutische Freiheit

1.1. Freiheit von: Bedingtheiten und Determinanten

Das Verständnis menschlicher Freiheit in der Logotherapie kennt die Bedingtheiten und Determinierungen durch physische, gesellschaftliche und personale Faktoren an, ohne aber dem Menschen einen Handlungsspielraum für möglichen freien Perspektiv- und Einstellungswechsel abzusprechen⁴¹⁸. Die Bedingtheiten, welche die Freiheit des Menschen einschränken, sind vielfältiger Natur. So zählen zu den Determinanten, die von Frankl thematisiert werden, unter anderem externe Konditionierung (Umwelt, soziale Unterdrückung, kindliche Abhängigkeit, Heteronomie der Norm, primäre Bedürfnisse, soziale Vorurteile, kulturelle Stereotypen) sowie interne Konditionierung (bewusste oder unbewusste Zwänge, schlechte Gewohnheiten, Fixierungen, Rückschritte, innere Impulse, egozentrische Affektivität, gestörte Aggressivität, Domination etc.)⁴¹⁹. Hier muss klargelegt werden, dass Frankl in seinen Werken insbesondere auf die Begriffe von *Psyche* und *Physis* (bzw. Körper und Seele an anderen Stellen) zurückgriff, um die Gesamtheit der Konditionierungen bzw. Bedingtheiten zu benennen. Sein Fokus lag insbesondere auf der Dreidimensionalität des Menschen (siehe Kapitel 3), wenn er sich zu der Determiniertheit des Menschen äußert. Trotz allem können die Konditionierungen von außen in verschiedenen Passagen wiedergefunden werden, zum Beispiel wenn es um Einstellungswerte gegenüber Leid geht, die Lebensfragen, auf die der Mensch reagiert, oder die Sinnverwirklichung durch Arbeit. Fizzotti beschreibt die Spannung zwischen Freiheit und Determiniertheit, die für die Logotherapie im Zentrum steht, wie folgt: Während die Veranlagung erblich ist, so ist es die Art und Weise, wie eine Person darauf reagiert, dies nicht. Denn der Mensch erbt nicht, wie er sich in verschiedenen Situationen verhalten kann. Diese Einstellungen sind die freien Möglichkeiten. Deren Verwirklichung hängt allein von der Entscheidung einer konkreten Einzelperson ab. Während mir meine erblichen Anlagen nicht vorzuwerfen sind, bietet mir die Art und Weise, wie ich diese Anlagen verwirkliche, die Möglichkeit, entweder eine persönliche Leistung zu erbringen oder die Gelegenheit verstreichen zu lassen⁴²⁰. Handlungsmöglichkeiten, im Sinne von Freiheit, entbinden nicht von der Kapazität, sich ihnen gegenüber zu entscheiden: Verantwortung erwächst aus dem Freisein selbst heraus und ist nicht bloß ein ethischer Imperativ. Die logotherapeutische Freiheit ist eine Freiheit in und trotz der Bedingtheiten. Der Mensch kann sich nur Bedingtheiten und Determinierungen zum Trotz eine Weg zur Freiheit bahnen, indem er seine Einstellung zu diesen Bedingtheiten auslebt. In diesem ersten Sinne ist die logotherapeutische Freiheit eine negative Freiheit, eine Freiheit *von*: der Mensch frei *von* und *trotz* Bedingtheiten und Determinierungen. Diese Freiheit trotz der Bedingtheiten wird von Frankl des Weiteren in Verbindung gebracht zu Nicolai Hartmanns Formulierung einer

⁴¹⁸ vgl. Fizzotti, E. (2005): Meaning of life and determinism and the franklian paradigm of freedom. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien, S. 23

⁴¹⁹ vgl. Leser, N. (2005): Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien, S. 3

⁴²⁰ vgl. Fizzotti, 2005, S. 23

'Autonomie trotz Dependenz'⁴²¹. Des Weiteren schreibt die Logotherapie die Determiniertheit durch Körper und Psyche der Ebene der Faktizität zu: auf einer Seite befindet sich, so Frankl, die Existenz, und auf der anderen Seite die Faktizität. Während die Existenz wesentlich geistig ist, sind in der Faktizität das Psychologische und das Physiologische enthalten. Frankl nennt diese sowohl "*seelische als auch leibliche "Fakten"*"⁴²². Mit dem Begriff der Freiheit kommt in der Logotherapie auch oft der Begriff der *Trotzmacht* des Geistes einher, den Frankl regelmäßig verwendete, um die Freiheit als *trotz* der Bedingtheiten seiend begrifflich festzulegen. Die *Trotzmacht* ist die Freiheit der Gegenüberstellung zu Instinkten, den ererbten Dispositionen und der gegebenen Umwelt. Instinkte können genutzt werden, aber man sollte sich nicht vollständig von ihnen Treiben lassen, "Getrieben-sein"⁴²³, so Frankl. Genauso kann man die genetischen Erbschaften nicht verneinen; jedoch besteht die Möglichkeit, über deren Dominanz herauszuschreiten. Fizzotti spricht im Zusammenhang zwischen Determination und Freiheit von einem dialektischen Moment: auf der einen Seite haben wir den psychophysischen Organismus, der sich modernen Wissenschaftlern als definiert und konditioniert präsentiert. Auf der anderen Seite haben wir die geistige Autonomie, die Unabhängigkeit des Noetisch-geistigen in Hinblick auf die Psyche und das Physische⁴²⁴. Der Weg des Sich-Herausschälens aus den Bedingtheiten und Konditionierungen des alltäglichen Lebens heraus ist kein einfacher Weg. Die Wurzel der Freiheit liegt nicht außerhalb des Menschen, sondern es wächst aus ihm selbst heraus, als einem langen Prozess des Sich-Befreiens, wie Leser es benennt⁴²⁵.

1.2. Freiheit für: Sinn-und Wertverwirklichung

Der Weg aus Determinierung, Kausalitäten, Faktizität, Konditionierung und dem Getriebensein heraus besteht also in einer negativen Freiheit. Aber es gibt auch eine positive Freiheit: Die Freiheit "wozu" ist eine Freiheit zum Verantwortlich-sein, zum Neu-Einstellen, zum Neu-Sinngeben⁴²⁶. Es ist eine Freiheit der Wahl zwischen verschiedenen Einstellungsmöglichkeiten, so schreibt Fizzotti, sobald der Mensch mit Situationen konfrontiert ist, die er nicht ändern an⁴²⁷. Die Freiheit, welche trotz Determinierungen besteht, ist nie auch nur ein Handeln, sondern manchmal geht es auch "nur" darum, durch eine innere Haltung bzw. Einstellung eine Freiheit zu genießen gegenüber den äußeren Einschränkungen. Für Frankl besteht diese Potenz der Freiheit immer, in jeder Situation, trotz der auch ärgsten Bedingtheit, und bis zum letzten Atemzug, so können wir mit Leser ergänzen⁴²⁸. Diese Freiheit, sich durch Handlungsänderung, Neu-Einstellung und Stellungnahme *für* einen neuen Sinn zu entscheiden, ist immer eine Möglichkeit, welche grundsätzlich unabhängig von Geschlecht, Alter, IQ, Ausbildung, Charakterstruktur und Umwelt ist, so unterstreicht Frankl

⁴²¹ vgl. Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München, S. 53

⁴²² Frankl, V. E. (1988): Der unbewusste Gott - Psychotherapie und Religion. 17. Auflage 2021, dtv Verlag, München, S.17

⁴²³ vgl. ebd., S. 39

⁴²⁴ vgl. Fizzotti, 2005, S. 24S

⁴²⁵ vgl. Leser, 2005,S. 3

⁴²⁶ vgl. Frankl, 1988, S.39

⁴²⁷ vgl. Fizzotti, 2005, S. 24

⁴²⁸ vgl. Leser, 2005, S. 3

wiederholt⁴²⁹. Die Geistige Dimension ist die Sphäre im Menschen, welche uns die Freiheit der Stellungnahme gegenüber Bedingtheiten ermöglicht. Es ist das Geistige im Menschen, welches uns Zugang verschafft zu universellen Wahrheiten, Werte-Anschauung und Sinngebung. Der Mensch ist frei für die Verwirklichung dieser in der geistigen Dimension verankerten Werte und Sinnmöglichkeiten. In diesem Sinne ist spezifisch für Frankls Konzept von Freiheit ist seine klare Distanznahme zu verantwortungsloser Willkür. Der Mensch ist nicht frei, um willkürlich zu handeln, sondern er ist dazu aufgerufen, das verwirklichungswürdigste, was er kraft seiner geistigen Dimension frei entdeckt, zu verwirklichen. So ist die mangelhafte Definition von Freiheit, wenn nur Willkür beachtet wird, definiert als das tun und lassen von dem, was gerade als Bedürfnis herantritt, mit dem Ziel etwas zu erreichen. Die Gefahr dieser Version von Freiheit, so weist uns Fizzotti hin, besteht in ihrer Tendenz, alles eliminieren zu wollen, was das alltägliche Leben des Menschen herausfordern, bedrohen oder verärgern könnte⁴³⁰. Die mit Verantwortung gekoppelte Freiheit hingegen meint die Freiheit *für* ein konkretes Handeln oder Haltung, aber kein willkürliches Handeln, sondern eine Freiheit *für* Verantwortung. In der Terminologie Frankls sind wir Menschen *“vom Leben Befragte”*, die ständig mit Sinngebung auf die *‘Lebens-Fragen’* spezifischer Situationen und Gegebenheiten antworten⁴³¹. Das bedeutet, dass wir immer mit Sinngebung, also intentionaler Ausrichtung, auf diese *“Lebens-Fragen”* *“antworten”*. Sedmak interpretiert Frankls These als Einladung an den Menschen, *“individuelles Leben in einen Kontext einzubetten, der der Konkretheit der Situation Rechnung trägt und gleichzeitig eine über das eigene Leben hinausgehende Perspektive eröffnet”*⁴³². Das Leben des Menschen wird als eines den Menschen befragendes Leben verstanden, auf welches der Mensch antworten hat. Dasjenige, was der freie Mensch in Verantwortung verwirklichen kann, sind Sinn und Werte⁴³³. Es geht in der Logotherapie nicht darum, den absoluten Wert für die ganze Menschheit, oder den absoluten Sinn zu entdecken. Die Freiheit des Menschen besteht darin, den Sinn für ihn als spezifischer Mensch innerhalb eines spezifischen Moments zu finden und zu verwirklichen. Sinn kann nicht gegeben werden, sondern muss gefunden werden, so Frankl⁴³⁴. Es geht in der logotherapeutischen Praxis daher darum, jedem individuellen Subjekt aufzuzeigen, dass es selbst in einer ganz konkreten Situation dazu aufgerufen ist, einen ganz konkreten Sinn zu verwirklichen, *“ad personam und ad situationem”*⁴³⁵. Es geht daher um etwas absolut Individuelles, als ein absolut individuellen Sein-Sollen. Frankl spricht in dem Zusammenhang von Kants Imperativs eines allgemein formulierten *‘moralischen Gesetz’*⁴³⁶. Er spricht sich für ein eben nicht-generelles Gesetz aus, da Sinn wandelnd, fluktuierend und dynamisch ist, von Tag zu Tag und von Stunde zu Stunde, von Mensch zu Mensch anders. Diese Beantwortung, also das Gerichtetsein des Bewusstseins, ist des Weiteren immer eine Beantwortung in der Tat, im Handeln. Es ist eine Beantwortung im Hier und Jetzt, in der

⁴²⁹ vgl. Frankl, 1988, S. 86

⁴³⁰ vgl. Fizzotti, 2005, S. 23

⁴³¹ vgl. Frankl, 1988, S. 13

⁴³² Sedmak, C. (2005): Die Sinnfrage als Movens philosophischer Reflexion. In: Viktor Frankl und die Philosophie. Springer Verlag, Wien, S. 51

⁴³³ Siehe Kapitel 4 für die vollständige Ausarbeitung der logotherapeutischen Ethik.

⁴³⁴ vgl. Frankl, 1988, S. 68

⁴³⁵ ebd. S. 13

⁴³⁶ ebd. S. 24

Konkretheit der je gemeinten Person und in der Konkretheit der jeweiligen Situation⁴³⁷. Trotz der Subjektivität jeder Sinngebung und Be-Wertung stellt sich die Logotherapie daher jeglichem Relativismus der Werte entgegen. Denn als Wesen mit Zugang zur Vernunft bzw. geistigen Dimension stehen wir in der Verantwortung, nicht irgendetwas, sondern das Verwirklichungswürdigste zu verwirklichen. Es ist zwar kein statisches Kantsches Imperativ, doch ein Sollen, im Sinne eines Imperativs, bleibt es trotzdem. Während, so Frankl, sich dem Bewusstsein nämlich Seiendes erschließt, so erschließt sich dem Gewissen eben ein Sein-Sollendes. Dieses Sein-Sollende ist nichts wirkliches, so Frankl, sondern ein zu verwirklichendes⁴³⁸. Es ist also im spezifischen Moment, für eine spezifische Person, in einer spezifischen Situation sehr wohl etwas Sollendes vorhanden, der Unterschied zum allgemeingültigen Imperativs Kant ist jedoch, dass nur die spezifische Person selbst dieses Sinn-Imperativ erkennen kann. Dies geschieht, wenn sie sich, kraft ihrer Freiheit, hin zum reinen Ich bzw. zum eigenen Personsein erhebt, sich mit der Vernunft ‘verbindet’ und dadurch die Verantwortung gegenüber der jeweiligen Situation erkennt. Wenn der Mensch in Verantwortung diese Lebensfragen beantworten will, dann muss der Mensch sich auf die Ebene seiner Vernunft/ seines Geistes erheben. Die Logotherapie hilft Menschen dabei, Fragen des Lebens verantwortungsvoll zu beantworten, um tiefe Sinnhaftigkeit zu erleben. In der Logotherapie ist das Gewissen, das ‘Organ’, welches diesen einmaligen und einzigartigen Sinn in der Situation aufspürt. Das Gewissen ist das *Sinn-Organ*⁴³⁹. Das Verantwortlichsein als sich entscheidendes Sein kann dem Getreibensein gegenübergestellt werden, welches durch Determination, Kausalität und Faktizität charakterisiert ist. Das verantwortliche Ich verhält sich selbstständig, d.h. unabhängig von etwas. Es wird nicht von Trieben, Gewohnheiten und anderen weltlichen Einflüssen gezogen, sondern es führt sozusagen das Leben durch die Autonomie. Es gilt in der Logotherapie, die Freiheitspotenz im Menschen wach zu rufen, damit dieser aus dem ‘Schlaf’ der Determinierungen für einen Moment erweckt. Dadurch begegnet er seinem ‘eigentlichen Menschsein’, welches aus Freiheit und Verantwortlichkeit besteht. Auch gilt in der therapeutischen Praxis der Grundsatz, dass Sinn auf drei Wegen gefunden werden kann: durch das Handeln oder Erschaffen, durch das Erleben und durch die Einstellung und Handlung⁴⁴⁰. Insbesondere in Bezug auf die sogenannte ‘tragische Trias’ von Leid, Schuld und Tod Haltung ist die Haltung bzw Einstellung als letzte Sinnmöglichkeit von zentraler Bedeutung.

2. Die Freiheit in der Phänomenologie Husserls

Die Phänomenologie ist eine Ausrichtung der Philosophie, die im 20. Jahrhundert mit Husserl ihre Anfänge fand und einen radikalen Perspektivwechsel innerhalb der geisteswissenschaftlichen Lehre vollzog. Husserls Anliegen bestand darin, die reine Phänomenologie als Grundwissenschaft nachzuweisen, im Sinne einer Wissenschaft von *Phänomenen*⁴⁴¹, die sich mit dem Bewusstsein mit all seinen Erlebnisarten, Akten und

⁴³⁷ vgl. ebd. S. 13

⁴³⁸ vgl. Frankl, 1988, S. 23

⁴³⁹ vgl. ebd., S. 71

⁴⁴⁰ vgl. ebd. S. 75f

⁴⁴¹ vgl. Husserl, E.(1976): Gesammelte Werke, Band III/1, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie, erstes Buch, Texte der 1-3 Auflage, veröffentlicht vom Husserl Archiv,

Aktkorrelaten beschäftigt⁴⁴². Statt die bloße Absicherung von objektiver Wahrheit greifen zu wollen, machte es sich Husserl zur Lebensaufgabe, zu erforschen wie unser subjektives Bewusstsein überhaupt zu Gewinnung von ‘Wahrheiten’ kommt und wie wahrhafte Objektivität immer in der Subjektivität des Bewusstseins erscheint. Daher widmete er sein Leben dem Versuch, das Bewusstsein selbst zu seinem Forschungsobjekt zu machen und zu verstehen, wie Sinnggebung, Welterfahrung und objektive Wissensaneignung grundsätzlich funktionieren. Husserls Anliegen bestand darin, aus seiner Phänomenologie die Bedingung von wissenschaftlicher Lehre zu machen, um Wissenschaftlern zu ermöglichen, die Grenze ihres Wissenschaftsansatzes zu erkennen (denn "objektive Wahrheiten" erkennen sie oftmals, aber in der Regel nicht die Grenze und Problematik von 'Objektivität'). Neben Husserl waren auch Heidegger und Scheler wichtige Akteure dieses phänomenologischen Phänomens. Dieser radikale Perspektivwechsel hin zum Bewusstsein selbst ist auch Viktor Frankl nicht entgangen und er widmete sich daher auch Husserl zur philosophischen Begründung seiner eigenen Logotherapie.

2.1. Die natürliche Einstellung in der Phänomenologie Husserls

Die natürliche Einstellung ist die grundlegendste Einstellung des Menschen in der Welt. In der natürlichen Einstellung sind wir vorurteilsbehaftet und nehmen unsere Umgebung als selbstverständlich an. Im Abschnitt der Ideen I der phänomenologischen Fundamentalbetrachtung bestimmt Husserl diese natürliche Einstellung näher. Husserl beschreibt den Menschen des ‘*natürlichen Lebens*’ als ‘*vorstellend, urteilend, fühlend, wollend, ‘in natürlicher Einstellung*’⁴⁴³. In der natürlichen Einstellung sind wir auf die Außenwelt gerichtet. Das Ich der natürlichen Einstellung sieht sich faktisch als ‘ich bin’, ich erinnere mich, ich fantasie, fühle, urteile, begehre, denke, "ich habe mir gegenüber eine Welt”. Diese Faktizität der natürlichen Welt aber entschwindet dabei unseren Blicken⁴⁴⁴. Der Mensch der natürlichen Einstellung ist sich seiner Welt bewusst, im Sinne einer unmittelbaren Anschauung und Erfahrung dieser Welt⁴⁴⁵, aber nimmt nicht wahr, *wie* diese Welt konstituiert wird. Körperliche Dinge sind durch sinnliche Wahrnehmung (Sehen, Tasten, Hören usw.) einfach ‘da’, ‘vorhanden’. Diese Wahrnehmung ist begleitet von einem ‘Mitgegenwärtigen’, welches mehr oder weniger deutlich oder dunkel das aktuelle ‘Wahrnehmungsfeld’ in einem zeitlichen und räumlichen Horizont umringt, der mehr oder weniger bewusst ist⁴⁴⁶. Der Mensch der natürlichen Einstellung befindet sich immer in Beziehung auf diese Welt, die inhaltlich wechseln kann, je nach Fokus der Aufmerksamkeit. Auf diese Welt als seine Umwelt bezieht der Mensch sich in mannigfaltige Weisen bzw. "Spontanitäten" des Bewusstseins: er kann im theoretischen Bewusstsein beispielsweise forschend betrachten, auf-Begriffe-bringen, vergleichen, unterscheiden oder beispielsweise voraussetzen; er kann auch in Akten und Zuständen des Gemüts und Wollens, Gefallens, Missfallens, des Freuens, des Betrübtsseins, des Begehrens, Fliehens, des Fürchtens, Handelns

Leuven, in Verbindung mit Rudolf Böhme unter Leitung von Samuel Ijsseling, Martinus Nijhoff, Den Haag. Einleitung S. 3. Des Weiteren als Hua I zitiert.

⁴⁴² vgl. ebd. S. 5

⁴⁴³ vgl. ebd. S. 56

⁴⁴⁴ vgl. ebd. S. 70

⁴⁴⁵ vgl. ebd.

⁴⁴⁶ vgl. ebd. S. 58

oder Sich-Entschließens erleben, so Husserl⁴⁴⁷. Diese verschiedenen ‘*schlichten Ichakte*’, in denen die Welt dem Menschen der natürlichen Einstellung unmittelbar bewusst wird, nennt Husserl ‘*cogito*’. Das *cogito* ist immer gerichtet auf *cogitare* (singular *cogitatum*) im Sinne der Gegenstände oder Sachverhalte meiner Umwelt. Dieses *cogito* ist die Grundform des aktuellen, natürlichen Dahinlebens, unabhängig davon, ob der Mensch reflektiert oder unbewusst auf diese *cogitare* gerichtet ist⁴⁴⁸. Jede dieser Spontanitäten des Bewusstseins, jedes *cogitatum*, hat eine andere Weise der Wahrnehmung als Zielobjekt, die Welt wird also je nach ‘*Bewusstseinsmodus*’ anders gesetzt.

2.1.1. Der Weltglaube

Der innerste Kern der natürlichen Einstellung besteht in ihrem ‘Weltglauben’: in der natürlichen Einstellung meinen wir die Welt ganz zu haben, wir setzen das Geglaubte als Ganzes. Die Generalthese der natürlichen Einstellung lautet wie folgt: ‘*Die Welt ist als Wirklichkeit ist ‘immer da’*’, als ‘*daseiende Welt*’⁴⁴⁹, so Husserl. Diese Generalthese ist während der gesamten Dauer der natürlichen Einstellung bestehend, als immer ‘vorhanden’, ‘da’, als einem ausdrücklichen Existenzialurteil⁴⁵⁰. Wir setzen Totalitäten und sehen (noch) nicht ein, dass die menschliche Erfahrung immer perspektivisch ist, dass immer nur Abschattungen eines Dinges wahrgenommen werden können, oder Erlebnisse auch inadäquat ‘mitschwimmen’ ohne dass wir ihnen allen auf einmal je bewusst sein könnten. So, wie sich die Welt in der natürlichen Einstellung gibt, so nehmen wir sie hin. Wir halten sie für die daseiende, die wahre Welt. Wir nehmen die Welt um uns herum zwar irgendwie wahr, aber schleierhaft. Wir verhalten uns in unreflexiver Weise zu ihr und fragen nicht danach, was sie ist. Wir bemerken in dieser Einstellung also noch nicht, dass die natürliche Welt immer ein Korrelat der Intentionalität unseres Bewusstseins ist. Wir merken noch nicht, dass ‘die Welt’ dem Ich immer abhängig davon erscheint, wie er sich bewegt und wie er denkt, im Sinne eines Korrelats der Einstellung. Für diese Auffassung der Welt in der natürlichen Einstellung verwendet Husserl auch den Begriff der *Lebenswelt*, im Sinne einer vorwissenschaftlichen Welt, die den Boden und Grund jeglicher Erkenntnisleistung darstellt. Unsere Lebenswelt nehmen wir fraglos als Sinn- und Geltungsfundament an, es ist ein ‘universeller Glaubensboden’⁴⁵¹, auf dem wir alltäglich ‘dahinfließen’. Auch die Erfahrungswelt wird in dem Zusammenhang vergleichender Weise erwähnt: so wird im Wörterbuch der Phänomenologie die Erfahrung als dasjenige beschrieben, welches das Bewusstsein erlebt, während es in seiner naiven, unkritischen und vorurteilsbehafteten Einstellung ist⁴⁵². Husserl bezeichnet diese Erfahrung als ‘geartet’, dadurch, dass sie trotz sichtlicher Unstimmigkeiten immer doch zu einer Harmonie von Einstimmigkeit vereint. Der Schein des Weltglaubens wird als Sein gesetzt und korreliert mit Erfahrung, die sein Sein immer wieder bestätigen. Wir

⁴⁴⁷ vgl. ebd. S. 59

⁴⁴⁸ vgl. ebd.

⁴⁴⁹ vgl. ebd. 61

⁴⁵⁰ vgl. ebd. S. 62

⁴⁵¹ Bruzinska, J. (2017): Erfahrung und Urteil. In: Husserl-Handbuch Leben – Werk – Wirkung, Luft, S. / Wehrle, M. (Hg.). Springer Verlag, Stuttgart, S. 106

⁴⁵² vgl. Ebner, K./ Kadi, U. (2004): Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Felix Meiner Verlag, Hamburg. S. 152

sind in unser Lebenswelt in einem Gewohnheitsfeld⁴⁵³. Um zur Freiheit von der natürlichen Einstellung und ihrem Weltglauben zu kommen, scheint es notwendig zu sein, zu verstehen, wie diese überhaupt konstituiert wird. Daher werde ich im folgenden Abschnitt einige Aspekte vorstellen. Die sinnliche Erfahrung ist eine der Quellen, aus der die natürliche Einstellung nach Husserl ihre Nahrung schöpft⁴⁵⁴. Sie wird als eine leiblich verankerte natürliche Erfahrung beschrieben⁴⁵⁵. Sie ermöglicht, dass ‘*ich bewusstseinsmäßig als mir gegenüber eine daseiende Dingwelt vorfinde*’, mir einen Leib zuschreibe und diesen nur mir einordnen kann. Der Mensch in dieser Einstellung unterscheidet nicht zwischen der Partikularität seines Blickes und der Totalität, mit dem er das Partikulare als Ganzes setzt. Dabei geht es streng genommen nicht darum, dass er das tut, sondern dass er darum nicht weiss.

2.1.2. Der Horizont der Wahrnehmung

Eine weitere Erklärung für die Konstituierung der natürlichen Einstellung besteht in dem Horizontalität jeder Wahrnehmung. Jede Wahrnehmung erscheint immer mit einem unbewussten Hof an ‘Mitgegebenheiten’, die vom Bewusstsein zu einer Einheit ‘gemacht’ werden und die natürliche Einstellung schaffen. Husserl unterscheidet die Dingwahrnehmung von dem Wahrnehmungserlebnis und beschreibt die verschiedenen Arten des ‘Mitgegebenen’: In der Dingwahrnehmung nehmen wir Dinge oder Erlebnisse wahr. Wir sind immer gerichtet auf etwas, das wahrgenommen wird. Husserl nennt dies die Intentionalität des Bewusstseins. Im Feld des Wahrgenommenen besteht immer auch ein ‘Hof von Hintergrundanschauungen’. Auch das Mitgegebene ist Gegebenes, also noematisch, während 'Erlebnis' sich auf das Erleben qua Noesis bezieht. Der 'Hof' ist sozusagen der diffuse Umkreis des (jeweils) explizit noematisch Gegebenen. Eine 'Erlebniswahrnehmung' wäre das (reflexive) Wahrnehmen eines Erlebnisses, z. B. in 'innerer Wahrnehmung'. ‘Hof’ meint zudem, dass Dinge nicht abgetrennt wahrgenommen werden, sondern über sich hinaus auf andere Dinge und die Welt verweisen. Sie haben also eine mit-erscheinende Umgebung, einen Horizont, welcher nicht bewusst in der Wahrnehmung präsent ist, sondern sozusagen mitschwingt. Zusätzlich kann ein Ding immer nur ‘von einer Seite’ wahrgenommen werden, was zur Folge hat, dass ‘Abgeschattetes’ ebenfalls immer mitschwingt. Der Begriff der Abschattung meint die perspektivische Einseitigkeit jeder Wahrnehmung. Das Bewußtsein nimmt die Dinge wahr und indirekt dabei auch den Horizont der Mitgegebenheiten und Abschattungen. Der Horizont konstituiert sich durch ein Vorgreifen auf typisch Bekanntes⁴⁵⁶ und ‘erstellt’ dann den einheitlichen Boden einer bekannten natürlichen Einstellung. Die Erlebniswahrnehmung ‘besitzt’ ebenfalls einen Hof der Mitgegenbenheit. Es ist ein Erlebnishof, welcher aus einer expliziten d.h. bewussten Aktualität besteht, die wiederum unbewusst umringt ist von

⁴⁵³ Der Begriff des “Wohnens” ist hier in Anlehnung an die Oikos-Philosophie Hans-Reiner Sepps auch von möglicher Relevanz: in der Gewohnheit liegt bereits das Wohnen bei, welches für die natürliche Einstellung so charakterisch scheint. Eingehaust in den Voraus-Setzungen, wird alles Ungewohnte mit Argwohn betrachtet, und oft sind es im ersten Moment nur die eingesetzten Normalitäten und vorausgesetzten Setzungen der natürlichen Einstellung, die ein Gefühl von Heimat schenken, alles ungewohnte ist “unsettling” (vgl. Sepp, H. R. (2021): Einführung in die Oikologie. Vorlesung Interkulturelle Philosophie I, WiSe 2020/21, Fakultät für Humanwissenschaften, Karls Universität, Prag).

⁴⁵⁴ vgl. Hua I S. 80

⁴⁵⁵ vgl. ebd. S. 79

⁴⁵⁶ vgl. ebd.S. 82

inaktuellen und impliziten, unbewussten Erlebnissen⁴⁵⁷. Dies bedeutet, dass das Gegenständliche uns in der Wahrnehmung zwar erscheinen kann, aber unser Blick nicht unbedingt darauf gerichtet ist, es also nur unbewusst mitschwingt. Erlebnisse sind niemals vollständig wahrgenommen, sondern bewegen sich wie ein Fluss, dem wir *„von dem Jetztpunkte aus nachschwimmen können“*⁴⁵⁸. Erlebniswahrnehmung und Dingwahrnehmung haben also zwar andere 'Höfe' an unbewusster 'Mitgegebenheit', allerdings sind beide dadurch gekennzeichnet, dass niemals alles auf einmal im Bewusstsein erscheinen kann und immer auch eine Art Einheit der Wahrnehmung erschaffen wird, welcher den Seinsboden der natürlichen Einstellung konstituiert.

2.1.3. Die Intentionalität des Bewusstseins

Eine weitere Erklärung für die Konstitution der natürlichen Einstellung besteht in der Intentionalität des Bewusstseins. Bevor ich auf den Zusammenhang zwischen der Intentionalität des Bewusstseins und der natürlichen Einstellung eingehe, hier eine kurze Unterscheidung zwischen intentionaler und nicht-intentionaler Wahrnehmung: das Subjekt ist bei einer Dingwahrnehmung immer intentional gerichtet auf etwas (im Vollzug eines cogito); dies kann ein Ding oder ein Erlebnis sein. Wenn das Subjekt allerdings ein Wahrnehmungserlebnis hat (also im cogito erlebend ist), hat es die cogitatio nicht immer bewusst als intentionale Erlebnisse⁴⁵⁹. Ein Beispiel Husserls ist ein Blatt Papier vor mir: Das cogitatio wäre das Erleben des Erlebens des Papiers und das Erleben des Papiers wäre hier das cogitatum. Kommen wir nun zum Zusammenhang zwischen der Intentionalität des Bewusstseins und der Konstitution des Bodens der natürlichen Einstellung: Das 'etwas', welches bei einem intentionalen Wahrnehmungsakt im Bewusstsein erscheint, ist immer *auf bestimmte Weise* gegeben. Es hat immer einen bestimmten intentionalen Inhalt, im Sinne einer bestimmten Bedeutung, einer Bestimmung, einen bestimmten Sinngehalt. Husserl verwendet in diesem Zusammenhang die Begriffe von Noesis und Noema. Die *Noesis* ist die Art und Weise, *wie* sich das Bewusstsein auf 'etwas' bezieht. Das intendierte 'etwas', im *Wie seiner Bestimmtheit*, d.h. mit dem konkret ihm zugewiesenen Sinn ist das *Noema*. Mit einem bestimmten Noema beziehen wir uns auf 'etwas' mittels eines bestimmten Inhalts, mit dem es vermeint wird. Dieses Vermeinte ist nicht die Wirklichkeit, sondern so, wie ich die Wirklichkeit erlebe. Und hier kommen wir zur Verknüpfung zum Glaubensboden der natürlichen Einstellung: Für Husserl gibt es nur die Noemata. Die Blindheit der natürlichen Einstellung besteht für Husserl darin, dass das, was transzendentes Konstitutionsergebnis ist, für Tatsächlich-Seiend (Seinssetzung) gehalten wird, also das 'Ganze von Welt' vs. der transzendentalen Einheitsstiftung durch die erlebten Horizonte hindurch. Es soll keine Wirklichkeit 'hinter' oder 'über' den Noemata angesetzt werden. Die Gefahr besteht darin, dass der Mensch der natürlichen Einstellung der Tatsache blind gegenüber bleibt, dass seine Sichtweise eben nur eine von vielen mannigfaltigen Möglichkeiten bzw. Spontanitäten des Bewusstseins ist. Dadurch "setzt" und bestimmt er 'Wahrheiten', ohne aber auf diesen blinden Fleck des Bewusstseins selbst in seiner Perspektivität sehen zu können. Die natürliche Einstellung ist darin dogmatisch, dass sie ihre Relation für fraglos geltend ansetzt. Wir

⁴⁵⁷ vgl. ebd. S. 72

⁴⁵⁸ vgl. ebd. S. 93

⁴⁵⁹ vgl. Hua I, S. 87

merken nicht, dass die scheinbare Wirklichkeit eigentlich nur eine Ansammlung von Sinnzuweisungen ist, die wir unbewusst, mit unserem intendierenden Bewusstsein, propagieren⁴⁶⁰. Diese Feststellung wird uns erst im Sprung aus der natürlichen Einstellung heraus, kraft der Epoche, bewusst werden. Diesen Schritt werden wir im folgenden Abschnitt behandeln.

Zusammengefasst kann gesagt werden, dass die natürliche Einstellung immer der Ursprung ist. Sie ist die gewohnte, unreflektierte und unbewusste Sinnggebung, die wir Menschen den Dingen, Situationen und Anteilen unserer selbst erteilen. Es ist die Art und Weise, wie wir Menschen in die Welt "hineinleben" und bestimmte Einstellungen haben, die uns selbst verborgen bleiben, d.h., ohne diese als solche bewusst wahrzunehmen. Es ist die Einstellung, die als erstes kommt, bevor Akte der inneren Distanznahme und Neueinstellungen vollzogen werden können. Der Mensch in der natürlichen Einstellung ist noch nicht frei. Erst ist er gebunden an sein Umfeld, die Bedingtheiten, Kausalitäten, Determinierungen. In dieser Phase ist sich der Mensch nicht dessen bewusst, dass eine Mannigfaltigkeit an potentiellen Sinnmöglichkeiten darauf warten, von ihm verwirklicht werden zu können. Es kann sich gefragt werden, wie der Mensch überhaupt aus dieser Verzweigung von Sinngehalt und Bewusstseins-einstellung heraus befreien kann. Schließlich scheinen alle intentional gerichteten Wahrnehmung eine unbewusste Setzung zu vollziehen, der kaum entronnen werden kann.

2.2. Die natürliche Einstellung Husserls in Dialog mit der Determiniertheit in der Logotherapie

2.2.1. Unterscheidungen

Zunächst einmal ist eine fundamentale Unterscheidung hinsichtlich der Motivation beider Denker notwendig: während Husserl mit seiner phänomenologischen Methode die Wissenschaften revolutionieren wollte, so geht es Frankl für eine existenzielle Revolutionierung durch die therapeutische Praxis. Aus dieser unterschiedlichen Ausrichtung allein lassen sich Differenzen aufzeigen. Ein wichtiger Unterschied besteht des Weiteren in dem jeweiligen Verständnis beider Autoren zur Intentionalität. Die Intentionalität bezeichnet in der Logotherapie zunächst einmal die Eigenschaft des Bewusstseins, auf Gegenstände und Sachverhalte gerichtet zu sein; eine Bestimmung, die sich auch bei Husserl finden lässt. So nimmt der Mensch nicht nur auf Farben, Formen oder Laute in der Umgebung wahr, sondern ist zugleich auf bestimmte Objekte bezogen, die aus diesen Empfindungen und Eindrücken "gemacht" sind (Tische, Gespräche, Vögel usw.)⁴⁶¹. Es gibt immer ein Sehen "von etwas", ein Malen "von etwas", ein Denken "von etwas". Es gehört zum Wesen des Subjekts, so Frankl, sich immer auf Objekte zu beziehen. Er sieht dies tatsächlich fundiert in der Intentionalität, wie sie Husserl, Scheler und Brentano verstanden. Diese stellten, so Frankl, die Beziehung zwischen dem intentionalen Subjekt bzw. den von ihm ausgehenden intentionalen Akte und den intentionalen Gegenständen (z.B. Sinn und Werte) her. In der Logotherapie sind Sinn und Werte, Liebe und Hass beispielsweise intentionale Gefühle. Sie selbst lassen sich niemals direkt erreichen, sondern bedürfen eines Gegenstandes, auf welches

⁴⁶⁰ vgl. Ebner/Kadi, 2004, S. 388

⁴⁶¹ vgl. Biller K., Stiegler M.d.L. (2020): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl, süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, S. 145-146

dieses intentionale Gefühle gerichtet ist⁴⁶². Sie lassen sich also nur dann verwirklichen, wenn sie gerichtet sind ‘auf etwas’. Intentionalität ist in der Logotherapie also verstanden als Hinordnung und Ausrichtung auf intentionale Gegenstände. In der Logotherapie wird insbesondere das Problem thematisiert, dass der Mensch sich teilweise der Strebung selbst hingibt und vergisst, dass die Strebung selbst nie erreicht werden kann, sondern eben nur indirekt, durch das Sich-Ausrichten auf einen Gegenstand dieser Strebung. Streben selber ist aber in Husserls Verständnis immer noch intentionales Verhalten. Das wären dann also zwei unterschiedliche 'Fehlverhaltensweisen': der Strebung selbst hingegeben zu sein (schlechthin wollen und das Gewollte in dieses Wollen verlegen) oder zweitens, die Strebung zu reflektieren. Solange der Mensch einen intentionalen Akt reflektiert, kann er den korrelierenden Gegenstand nicht erfassen, so Frankl. Um dies zu erreichen, muss er den intentionalen Akt eben vollziehen, ihn durch den immanenten Bewusstseinsinhalt hindurch intendieren. In der Logotherapie bezeichnet die Intentionalität jedoch teilweise auch die spezifische menschliche Fähigkeit, sich *absichtlich* auf jemanden oder etwas zu hinzuordnen, sich bewusst dafür zu entscheiden. Somit verweist die Verwendung des Begriffs der Intentionalität in manchen Textstellen insbesondere auf die Handlungsfähigkeit und Selbstverantwortung des Menschen. Dies steht im Gegensatz zu Husserls Denken: Schließlich meint Husserl *jede* Form von Ausrichtung des Bewusstseins, auch noch vor absichtlicher, willentlicher Ausrichtung. Meiner Meinung nach hat Frankl die Unterscheidung nicht willentlich begrifflich ungenau gelassen- die Ähnlichkeiten der Verständnisse beider Denker bleiben bestehen; Husserl könnte allerdings eine fruchtbare Lektüre für Therapierende sein, um die philosophischen Hintergründe der Logotherapie tiefer beleuchten zu können.

2.2.2. Gemeinsamkeiten

Des Weiteren kommen wir auf die Gemeinsamkeiten von natürlicher Einstellung und Logotherapie zu sprechen: in der natürlichen Einstellung Husserls können diejenigen Faktoren der Freiheitseinschränkung verortet werden, die bei Frankl unter den Begriffen der Bedingtheit und Determinierung zu finden sind. Wir haben gesehen, dass die natürliche Einstellung charakterisiert ist durch ihr Eingetaucht-sein in bestimmten Vor-Meinungen und Sinn-Setzungen, als alltägliche Einstellung jedes Menschen, seine Gewohnheit, seine ‘Normalität’, mitsamt seiner Vorurteile und Perspektiven auf die Welt. Die natürliche Einstellung weist daher im Kontext der Therapie teils auf Einschränkungen der Freiheit hin: beispielsweise Einschränkungen durch Traditionen, die ‘man’ übernommen hat, Seinsgeltungen, Sinnsetzungen, Glaube an ‘Wahrheiten’ die ohne weiteres angenommen werden, erfahrungsmäßige Gewissheiten, relative Erkenntnisse und dergleichen schränken allesamt die Freiheit des Menschen ein. So ist sowohl jeder Klient als auch jeder Therapeut eingebettet in ein Netz von Gewohnheiten, Routinen, Erfahrungen, die seine Erwartungen und Vorstellungen bedingen⁴⁶³. Wir nehmen in unserer Familie, Arbeit oder Freundeskreis bestimmte Rollen ein, verfolgen bestimmte Verhaltensmuster und deuten Situationen, Gesprächsweisen und Mimiken auf spezifische Weise. Als konkrete Beispiele können hier voreingenommene genderspezifische Rollen oder Vorurteile gegenüber sozialen Gruppen oder Nationen genannt werden, gegenüber einzelnen Personen oder der eigenen Identität

⁴⁶² vgl. ebd.

⁴⁶³ vgl. A. Längle, 2007, S. 17

genommen werden. Wir klassifizieren und definieren, verabsolutieren Identitäten⁴⁶⁴. Die natürliche Einstellung also durchsetzt von Bedingtheiten, festgefahrenen Meinungen, Voreingenommenheit und determinierenden Setzungen. Hier besteht also das Risiko, dass wir blind werden für andere Sinn-und-Einstellungsmöglichkeiten, als die alltäglich gebrauchten. Wir zeugen intendierende Akte aufgrund des vorgegebenen Horizonts unserer Lebenswelt, die selbst allzu oft unreflektiert bleiben. Daher kann die natürliche Einstellung mit einer gewissen Unfreiheit gleichgesetzt werden. Im Rahmen logotherapeutischer Behandlung kann das Konzept der natürlichen Einstellung dahingehend produktiv sein, wenn es darum geht, Bedingtheiten und Determiniertheiten des Menschen tiefer zu verstehen. Die Bedingtheit, die mit diesem Glaubensboden der natürlichen Einstellung einhergeht, kann also beschränkte und beschränkende Einstellung offengelegt werden. Es besteht die Gefahr, dass ein Mensch in einer seiner Sinnsetzungen "gefangen" bleibt. Die Logotherapie fokussiert in ihrer Handlungspraxis auf das Finden von neuem Sinn und neuen Werten, die eine leidende Person davor befreien können, in ebensolchen "unsinnigen" und "bremsenden" Sinnzuweisungen festgehalten zu werden. Leidvolle Sinnlosigkeit kann daraus resultieren, dass der alltägliche Sinn als solcher entfällt, dass er sich als sinnfrei entblößt, durch existenzielle Ereignisse, Grenzsituationen, Schicksalsschläge. Sowohl in der Logotherapie und in der natürlichen Einstellung Husserls geht die Unfreiheit einher mit der leib-körperlichen Positionierung des Menschen in der Welt. In der natürlichen Einstellung sind wir bedingt und bestimmt durch eine bestimmte leib-körperliche Positionierung und deren jeweiliges Erfahrungsspektrum. Wir nehmen diese Einstellungen nicht wahr, sie erscheinen uns als selbstverständlich. Betrachten wir daher den Aspekt der Körperlichkeit, der sich hinter mehreren logotherapeutischen Begriffen verbirgt: Einstellung, Stellungnahme, Setzung, Positionalität, Sichtweise, Perspektivität deuten alle auf eine spezifische örtliche/räumliche sowie innere Orientierung hin. Es wird hier deutlich, dass Wahrnehmung immer auf eine bestimmte Weise geschieht: Ich kann nie das Ganze eines Dinges sehen, sondern nur eine Seite, welche die Abschattungen des Nichtsichtbaren mit-gibt; ich kann nur immer da oder dort stehen, diese oder jene Perspektive einnehmen, nicht aber alle Möglichkeiten auf einmal vor Augen haben. Sich diese Begriffe bildlich vor Augen zu führen kann dabei helfen, einen tieferen Zugang zur Bedingtheit zu gewinnen, die der Mensch vor Vollzug von Freiheit erlebt. Erläutern wir daher diese Begriffe in Zusammenhang zu ihrer Bedingtheit näher: Die *Perspektive* kann als das räumliche Wahrnehmen beschrieben werden, welches mir ermöglicht, aus einem bestimmten Punkt aus etwas zu sehen, mit einer spezifischen Orientierung, Beleuchtung und Abschattung. Auch innerhalb der Fotografie als künstlerischer Disziplin ist die intentionale Perspektivität des Bewusstseins spannenderweise dargestellt: so kann bereits, bevor es überhaupt Fotoapparate gab, die spezifische Momente perspektivisch einfangen, die Perspektivbox von Samuel van Hoogstraten⁴⁶⁵ von der Mannigfaltigkeit an Perspektivität Zeugnis geben, welche andere Blickrichtungen unausweichlich unbeachtet lassen muss: Jede Perspektive erfüllt die danebenliegenden Sicht-Möglichkeiten mit Schatten, schattet sie in Abschattung weg. Der Begriff der *perspektivisch-bedingten Abschattung* ist an dieser Stelle sehr interessant: unser Blickfeld, also unsere Wahrnehmung, wäre diesem Begriff nach wie ein Lichtstrahl, welcher

⁴⁶⁴ vgl. "dogmatic absolutation": Fizzotti, 2005, S. 26

⁴⁶⁵ vgl. Sepp, H. R. (2021): Selbst im Spiegel der Reflexion. Vorlesung Europhilosophie WiSe 2020/21, Fakultät für Humanwissenschaften, Karls Universität, Prag, 13.12.2021, S.59f

eine Potentialität des Gegenstandes verwirklicht, dabei aber gleichzeitig automatisch alle weiteren Potentialitäten der Erscheinung in den Schatten wirft. Der Gegenstand wird in perspektivischer Einseitigkeit gezeigt und die anderen Teile der (potentiellen) Szene werden unausweichlich ausgeblendet. Menschen, die in der Logotherapie behandelt werden, könnten als solche gesehen werden, die plötzlich aus ihrer alltäglichen Perspektive herausgerissen wurden, der Sinn dieser Sichtweise entschwindet und sie fühlen sich hilf- und sinnlos. Auch kann es sein, dass plötzlich eine der Abschattungen eines intendierten Gegenstands (beispielsweise die Aggression des Ehepartners) zum Vorschein kommt und das ehemals bewusst Wahrgenommene (der Partner ist perfekt) in den Schatten werfen. Dieser Riss in der natürlichen Einstellung kann die Bedingung dafür sein, dass der Mensch sich überhaupt in therapeutische Beratung begibt und seine vorherige Perspektive verlässt. Der Begriff der *Sichtweise* ist ebenfalls interessant: Hier geht es um die Augen und den spezifischen Blick auf Dinge. Alltäglich gebrauchte Redewendungen, wie beispielsweise etwas "schwarz sehen", "eine vernebelte Sicht haben" oder "durch die rosarote Brille betrachten", verweisen bereits auf diese Subjektivität und Spezifität unseres Gerichtetseins. Auch wenn wir im Alltag davon sprechen, etwas "aus den Augen zu verlieren" oder "zu übersehen", vermerken wir auf die Positionalität unseres Sehhorizontes: eine bestimmte Position geht einher mit einer bestimmten Sichtweise. Diese *Positionalität* kann bedingt und determiniert sein durch äußere und innere Einflüsse, beispielsweise Vor-Meinungen über die Welt, die eigene Identität, gesetzte Wahrheiten. Das *Sehen* darf in diesem Zusammenhang über den Kontext des körperlichen Sehens *von etwas* hinaus verstanden werden. Denn es geht auch um das "innere" Sehen von Gegenständen, im Sinne des Sinngehalts. Wir sehen mit unseren Augen Bestimmtes, in Abhängigkeit von der Gerichtetheit unseres Bewusstseins. Das Gesehene Bild kann jedoch immer auch eine Täuschung⁴⁶⁶ sein, so wie bereits Husserl es verdeutlichte: die spezifische Sichtweise, mit der wir "in die Welt blicken", kann immer auch Korrelat negativer Glaubenssätze, Traumata, Überzeugungen, Urteile sein. Sie entspringt eben aus dem spezifischen "Sehstrahl", mit dem ich in die Welt blicke. Meine Sichtweise schafft bestimmte Sinnzusammenhänge, Selbst- und Fremdbilder, bedingt durch ihre spezifische intentionale Ausrichtung. Bei der Stellungnahme und der Einstellung versteckt sich das "stehen" und weist ebenfalls auf körperliche Positionalität hin. In der Setzung schwingt das "sich setzen" mit, welches ebenfalls auf eine gewisse Sesshaftigkeit oder Gesetzgebung in Bezug zu gewissen Glaubens(-Aus)richtungen, Normierungen usw. der natürlichen Einstellungen mit einhergehen kann. Abschließend kann also rein aus dem Wortschatz der jeweiligen Autoren heraus eine deutliche Verbindung ihrer Thesen aufgewiesen werden, die insbesondere im logotherapeutischen Gespräch zwischen Klient und Therapierenden fruchtbar sein könnte.

2.3. Freiheit in der Epoché Husserls

2.3.1. Die Epoché Husserls

Realisieren wir nach der Beschreibung der natürlichen Einstellung, wie sehr unsere alltäglichen "Wahrheiten" bedingt sind durch mögliche Illusionen, so könnten wir voll Panik beginnen, all unsere Wahrnehmungen in Zweifel zu ziehen. Gibt es etwas, das unzweifelhaft

⁴⁶⁶ Nota Bene: Vgl. Schelers Schrift "Idole der Selbsterkenntnis"; sein Promovend Herbert Leyendecker hat eine "Phänomenologie der Täuschungen" verfasst.

bleibt, können wir auf unsere Wahrnehmung überhaupt vertrauen, sind wir dazu determiniert, in Illusionen über die Welt zu bleiben, oder gibt es Wege hin zu einer "wahrhaften" Wahrnehmung? Husserl musste ja, um die natürliche Einstellung als solche zu erkennen, in gewisser Weise über sie hinaufgestiegen sein. Es scheint also einen Ausweg zu geben. Und es gibt tatsächlich einen Weg, um den Glaubensboden der natürlichen Einstellung zu verlassen. Sie kann als Weltglaube evident gemacht und in diesem Zusammenhang außer Kraft gesetzt werden. Als das erste mögliche Verfahren hierzu nennt Husserl den Zweifel. Er orientiert sich an Descartes allgemeinen Zweifelsversuch. Der Weg aus der natürlichen Einstellung besteht also aus diesem Bezweifeln der natürlichen Einstellung selbst: jede vermeintliche Überzeugung, jede Evidenz, derer wir versichert sind, kann angezweifelt werden. Der Unterschied zu Descartes besteht bei Husserls darin, den universellen Zweifelsversuch nicht als universelle Negation, sondern nur unter den Aspekt der 'Einklammerung' oder 'Ausschaltung'⁴⁶⁷ zu betrachten. Die Epoché, so nennt Husserl diese Methode, besteht aus einer Urteilsenthaltung. Wir negieren keine der Wahrheiten und Überzeugungen der natürlichen Einstellung, sondern setzen diese lediglich in Klammern. Die Ablösung von der natürlichen Einstellung beginnt also damit, der ständigen Suche nach Wahrheit einfach nicht mehr nachzugehen. Wir werden uns dessen bewusst, dass wir immer nach Sinn streben, geben uns dieser Sehnsucht jedoch nicht hin. Wir halten inne, bemerken und beobachten dieses Begehren, akzeptieren es und belassen es dabei. Wir enthalten uns von Urteilen gegenüber Gegenständen und Situationen. Wir schalten die Seinssetzung und Sinnggebung aus, die das Bewusstsein in der natürlichen Einstellung kontinuierlich vollzieht. Wir klammern das ein, was uns als Sinn der wahrgenommenen Gegenstände gegeben wird. Wir entziehen uns von der Welt mit all ihren lebensweltlichen Geltungen und gelangen zur Reflektion und Selbstbesinnung. Der "*Enthalt von der natürlichen Betätigung des Erfahrungsglaubens*"⁴⁶⁸ lässt Platz für eine Beobachtung eben dieser Glaubenssätze und Urteile. Wir betrachten uns und die uns gegebenen Phänomene selbst, als unbeteiligte Phänomenologen⁴⁶⁹. Husserl begrenzt den Zweifelsversuch Descartes, insbesondere aufgrund seines Anliegens, eine neue wissenschaftliche Domäne zu entdecken. Er möchte nicht jedes Urteil durch Zweifel zerstören, sondern Urteile lediglich "'in Klammern'" setzen⁴⁷⁰. Es geht ihm nicht darum, die Welt radikal zu negieren oder skeptisch zu bezweifeln⁴⁷¹. Jedoch soll der Mensch eben den Schritt machen, die beanspruchten Geltungen nur innerhalb des Bewusstseins der Urteilsenthaltung anzuerkennen und zu benutzen, im Wissen, dass sie Annahmen sind. Dabei wird die Generalthesis dieser Einstellung nicht in eine Antithesis, eine Vermutung, Anmutung oder eine Unentschiedenheit umgewandelt, sondern sie wird einfach "außer Aktion" gesetzt⁴⁷². In diesem Zusammenhang ist das Herantragen von Max Schelers Gedanken zur Einklammerung womöglich interessant: Scheler spricht sich ebenfalls für die "*Aufhebung des Wirklichkeitscharakters der Dinge*" aus. Dieses "*Ausschalten der Wesenheiten der konkreten, sinnfälligen Welt*" ist für Scheler die Methode, welche zu seinem "*Akt der Ideierung*" führt und das Wesen der Dinge wahrhaft erfasst. Der Unterschied besteht darin,

⁴⁶⁷ vgl. Hua I, S. 64

⁴⁶⁸ Hua I, S. 189

⁴⁶⁹ vgl. Ebner, Kadi, 2004, S. 77

⁴⁷⁰ vgl. Hua I, S. 65

⁴⁷¹ vgl. Hua I, S. 65

⁴⁷² Hua I, S. 63

dass Epoche für Husserl ein Inhibieren eines prinzipiellen Urteils (der Weltglaube) ist, während es sich bei Schelers Reduktion um die Aufhebung der psychophysischen, also leibkörperlichen Verortung im Wirklichen handelt: das meint er mit der Inhibierung des Realitätsmoments. Durch diese Aufhebung zeigt sich nicht nur eine gemeinte Sache selbst, sondern insbesondere auch die Relation, mit der sie zunächst (natürlich) in den Blick genommen wurde, d. h., der korrelative "daseinsrelative" Ort. Scheler scheint eine Radikalisierung von Husserls phänomenologischer Reduktion zu befürworten, wenn er sich dafür ausspricht, diesen "zufälligen Daseinskoeffizienzen" gegenüber "ein kräftiges Nein entgegenschleudern"⁴⁷³. Mit dem Nein möchte er die Welt "entwirklichen". Dieser Akt des Geistes nennt Scheler in dem Zusammenhang auch den Akt der Entwirklichung. Hier muss hinzugefügt werden, dass Husserls Ziel die Begründung einer phänomenologisch-wissenschaftlichen Methode war, die daher nicht alles verneinen wollte, weil aus der Epoché nicht alles radikal zerstört werden kann, wenn Husserls Ziel erreicht werden sollte. Scheler hingegen betrachtete in seinen Werken den geistigen Akt aus der Perspektive seines dynamischen Zusammenspiels von Geist und Drang heraus und hatte somit eine andere Zielrichtung.

2.3.2. Wege hin zur Freiheit der Epoché bei Husserl

Es bleibt eine Frage offen: Wie kann der Mensch, der sich durch die erlebte Epoché von seinen natürlichen Annahmen gelöst hat, mit den Illusionen einen anderen Umgang finden? Der Mensch, der seine Annahmen eingeklammert hat, erlebt, wie er intentional gerichtet ist auf Gegenstände, wie er Sinngehalte annimmt und wie diese sich als solche zeigen. Die Bewusstseinsweise der Epoché bricht die Thesen des Weltglaubens. Nach der Epoché wird die These nie mehr die sein, die sie davor war. Diese nennt Husserl die "Sache unserer vollkommenen Freiheit"⁴⁷⁴. Dieses Ausklammern ist ein Freisein im Sinne, dass der passive Zug des "Ohne-Weiteres-Übernehmens" dieser und jener Annahme wahrgenommen wird und wir zu ihm uns frei "entheben". Wir können uns also dieser passiven Übernahme von "Wahrheiten" entziehen und uns ebenfalls die Mitgegebenheiten des Erfahrungshorizontes anschauen und sehen lernen, ob nicht etwas innerhalb dessen gegen unsere Vorurteile spricht⁴⁷⁵. Es ist die Freiheit des "ich kann", als Möglichkeit des Sich-Besinnen-Könnens und als Ausführung des Könnens. Es ist die Freiheit, sich über dem "naiv tätigen Leben" und dem "naiv Sich-Ziele-Setzen" gegenüber ein Ziel höherer Stufe zu bauen. Es ist das freie, wiederholbare Willensziel, welches die Passivität der natürlichen Einstellung nicht gelten lassen will und sich immer wieder hinterfragen kann. Es stellt sich nun die Frage, wie die Motivation überhaupt entsteht, um aus der natürlichen Einstellung zu gelangen. Schließlich ist in dieser Weltwahrnehmung alles wahr, geordnet und einheitlich. Was führt den Menschen also dazu, den Ansporn dafür zu bekommen, sich von dieser natürlichen Seinsweise abzuheben? Die grundlegende Motivation, die ein Mensch empfindet, um zur Durchführung der Epoché zu gelangen, ist eine passive, instinktive Motivation, so Husserl. Er beschreibt sie

⁴⁷³ vgl. Scheler, M. (2016): Die Stellung des Menschen im Kosmos. Erstausgabe 1928, Berlin, S. 49

⁴⁷⁴ Hua S. 63

⁴⁷⁵ vgl. Husserl, E. (1993): Gesammelte Werke, Band XXIX, die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Texte aus dem Nachlass 1934-1937, veröffentlicht vom Husserl Archiv, Leuven, in Verbindung mit Rudolf Böhme unter Leitung von Samuel Ijsseling, Springer science business media, Dordrecht. S. 373. Des Weiteren zitiert als Krisis.

als das Auftauchen ins Bewusstsein von Erinnerungen, beispielsweise misslingenden Zielsetzungen, die zu einem Sichbesinnen und Stillhalten führen, da sie der natürlichen Einstellung⁴⁷⁶ widersprechen. Es liegt also im menschlichen Leben selbst immer schon eine Motivation zur Ausübung dieser Erkenntnisfreiheit, so Husserl. Die Epoché erfolgt in einem instantanen Sprung, auf einen Schlag, eines aufbrechenden Weltumsturzes, der auf einmal geschieht und die natürliche Einstellung dann als solche erscheinen lässt. Andererseits entspringt die Motivation auch aus der sogenannten Vernunftsmotivation, aus einer Motivation zur absoluten Wahrheit heraus. Durch dieses Vernunftstreben kann der Mensch sich über die passiven Motivationen sowie Natur- und Motivationskausalitäten erheben, welche ihn bedingen und unfrei halten. Die Vernunftsmotivation ist die Motivation hin zur absoluten Wahrheit, welche universelle Werte und das an sich Beste entdecken will. In dieser aktiven Motivation zur Ablösung der natürlichen Einstellung findet sich auch eine Verantwortlichkeit wieder. Das Bewusstsein dieses Könnens ist die Freiheit, sich verantworten zu können⁴⁷⁷.

Exkurs: Freiheit über die Unfreiheit, mit Eugen Fink und Martin Heidegger

Als passive Motivation hin zum Ausbrechen aus der natürlichen Einstellung können außerdem die Überlegungen des Schülers und Mitarbeiters Husserls, Eugen Fink, herangezogen werden. Husserls Überlegungen zur Motivation hin zur Epoché könnten als ungenügend betrachtet werden, dann trotz allem bleibt eine Art Motivationslosigkeit bestehen, aus der heraus das Herausbrechen nicht genügend begründet ist. Eugen Fink sah diesen blinden Fleck und widmete sich der Begründung des Ausbruch der Freiheit. Seine Gedanken sind für die Logotherapie von großer Relevanz, insbesondere in Anbetracht der psychisch-emotiven Aspekte, die im therapeutischen Bereich eine große Rolle spielen. Die natürliche Einstellung versteht Fink als eine wesentliche Befangenheit, eine Unfreiheit, als Grundweise der menschlichen Existenz. Der Mensch ist wesenhaft in der Unfreiheit. Fink unterstreicht das Geschlossene dieser Einstellung und kritisiert somit den Mangel an Husserls Ausführungen bezüglich der Motivationen, die den Ausbruch aus dieser Einstellung ermöglichen⁴⁷⁸. Doch im Gegensatz zum Tier kann sich der Mensch herausreißen aus dieser Befangenheit und das, was ihn umgibt, in einem inneren Getrenntsein der (Selbst-)Reflexion beobachten. Fink unterstreicht die wechselseitige Durchdringung des Geistes mit der panischen, unfreien Natur (was bei Scheler als Drang erscheint). Für Fink ist zentral, dass der Mensch als *Zwischen* von Geist und Natur lebt, durchdringt und gezogen von beiden Ebenen⁴⁷⁹. Der Mensch bricht bei Fink also als Naturwesen aus der kosmischen Eingelassenheit aus, und dieses Ausbrechen selbst verankert Fink in der Unfreiheit. Der Ausbruch ist ein brutales Herausschlagen, ein Hinausgeworfensein des Menschen. Statt eines erreichbaren Zustands ist Freiheit bei Fink durch ihren Geschehens-Charakter

⁴⁷⁶ ebd. S. 376

⁴⁷⁷ vgl. Krisis S. 376-377

⁴⁷⁸ vgl. Giubilato G. J. (2015): Dissertationsschrift-Freiheit und Reduktion, die Idee einer meontischen Phänomenologie bei Eugen Fink (1927-1946), S. 99-105

⁴⁷⁹ vgl. Simonetti, E. (2010): Die Weltoffenheit des Menschen als Grundelement der philosophischen Anthropologie. Eugen Fink und Max Scheler. S. 126-130 (In: Sammelband "Welt denken" Hrsg. H.R. Sepp und C. Nielsen, 2010)

gekennzeichnet, als ein kontinuierlicher Übergang, ein kontinuierliches Aufbrechen⁴⁸⁰. In dem Zusammenhang thematisiert Fink stark die *Neutralitätsmodifikation*. Es handelt sich hier um einen spezifischen Akt, von Husserl in den Ideen I unter den auf die Glaubenssphäre bezogenen Bewusstseinsmodifikationen analysiert. Die Neutralitätsmodifikation hebt jede doxische Modalität, auf die sie bezogen wird, auf, entkräftet sie zwar, ohne sie jedoch zu negieren. Die Neutralisierung kann als ein Sich-des-Leistens-enthalten, ein Es-außer-Aktion-Setzen, eine Einklammerung interpretiert werden. Für Husserl ist Neutralisierung gleich Epoché. Die Neutralitätsmodifikation könnte als Bedingung der Möglichkeit für die phänomenologische Epoché betrachtet werden⁴⁸¹. Fink bestimmt diese Neutralisierung als ein Außer-Geltung-setzen. Aber er verfolgt das Ziel, die Einklammerung der Neutralitätsmodifikation und den damit zusammenhängenden Ausbruch viel “existenzialer” als Husserl zu verankern. Die Motivation zur Neutralitätsmodifikation wächst nicht ausschließlich aus dem freien Akt des Willens, sondern innerhalb der natürlichen Einstellung. Dies lehnt er an die Überlegungen Heideggers zu den Grundstimmungen an: dieser spricht von einer Neutralität, die hauptsächlich etwas mit Stimmungen zu tun habe⁴⁸², statt nur Rationalität und höheren Erkenntnisakten Relevanz beizumessen⁴⁸³. Der Mensch steht im Umgang mit Dingen, welche nicht als Einzelgegenstände, sondern im Bedeutungszusammenhang erscheinen, zu denen sich dieser sorgend verhält. Dieser Zusammenhang kann gestört werden und zu bestimmten Grundstimmungen führen. Fink bedient sich dieser Auffassung Heideggers und vertritt die Ansicht, die Neutralisierung sei ausschließlich aus diesem Zusammenhang angemessen zu interpretieren. Die Neutralisierung der Weltgeltung der natürlichen Einstellung ist also nur als Modifikation von Sorge zu verstehen, welche das sich sorgende “verweisen auf” stillgelegt. Die neutralisierenden Grundstimmungen, die den Ausbruch bewirken, sind die Stimmungen der Angst und der Langeweile. In seiner Vorlesung “Die Grundbegriffe der Metaphysik” beschreibt Heidegger die Grundstimmung der Langeweile: die Umwelt erscheint gleichgültig. In dieser Stimmung sind wir herausgehoben aus Situationen und das betreffende Seiende, das uns umgibt⁴⁸⁴. Die Stimmung der Langeweile führt in dem Zusammenhang bei Fink zu einer Neutralitätsmodifikation, aus der Ebene des Lebensdrangs bzw. panischen Lebens heraus. Durch eine menschliche Stimmung wird die natürliche Einstellung aufgebrochen, Freiheit entsteht in der Unfreiheit⁴⁸⁵. Im Kontext der Logotherapie sind die Gedanken Heideggers und Finks von großer Bedeutung: die Phänomene der Langeweile und des Sinnlosigkeitsgefühl im Klienten könnten aus erster Aufbruch verstanden werden, bei dem der leidende Mensch

⁴⁸⁰ vgl. Fink, E. (1947): Vom Wesen der menschlichen Freiheit, in *Sein und Endlichkeit*, S. 29-36

⁴⁸¹ vgl. Giubilato, 2015, S. 83

⁴⁸² vgl. Heidegger, M. (1929): Eintrittsvorlesung- Was ist Metaphysik. und: Vorlesung WiSe 1929/30 zu den “Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit”, kurz: GA 29/30, vgl. bei Giubilato, 2015, S. 68

⁴⁸³ Nishida hat interessanterweise einen ähnlichen Ansatz mit seiner These der Motivation zum Philosophieren aus der “tiefen Trauer des Lebens” heraus (vgl. Sasaki, M. (2020): Das Problem der Grundstimmung und Philosophie bei Heidegger und Nishida, *Akademischen Bulletin Nr. 66 des National College of Technology Kochi National College of Technology*, S. 46)

⁴⁸⁴ vgl. Heidegger GA 29/30, S. 207, bei Giubilato, 2015, S. 90

⁴⁸⁵ Nishida erkennt ebenfalls die Tiefe der Emotionen, welche wir intellektuell nicht verstehen können und auch unser Selbst nicht zu erreichen vermag. Für Nishida, so Sasaki, ist ein Bewusstseinsphänomen immer emotional (vgl. Sasaki, 2020, S. 52). Auch bei Scheler ist dieser Gedanke wiederzufinden, wie im Kapitel 4 zur logotherapeutischen Ethik dargelegt wird.

herausgerissen wird aus dem natürlichen Bewandniszusammenhang und ihm ermöglicht, neue Verknüpfungen an Sinn zu weben, dadurch dass die ehemaligen sinnlos werden. *Langeweile* ist keine Methode, sondern einer der Auslöser für die freiheitliche Selbstreflexion eines Klienten. Im Laufe der therapeutischen Begleitung können im Anschluss an diesen Aufbruch Wege zu neuer Sinnverwirklichung gefunden werden. Die Stimmung der Angst ist die zweite bedeutsame Grundstimmung: Hier wird die Welt zu einem unheimlichen Ort, an dem man sich befremdlich fühlt und alle Zusammenhänge ihre Bedeutung verlieren. Das Dasein in der Angst hat keine Möglichkeit mehr, beim innerweltlichen Seienden zu verfallen. Es wird dazu gezwungen, den Blick auf die Möglichkeit des eigenen In-der-Welt-seins zu richten und wird sich seiner eigenen Geworfenheit bewusst zu werden. Sasaki interpretiert die Angst als existenzielle Epoché, welche das Dasein vor seiner Eigentlichkeit der Seinsmöglichkeit stehen lässt⁴⁸⁶. Diese Angst wird ausgelöst durch existenzielle Not, Verzweiflung aufgrund von Extremsituationen, Tod, Kriegen, Konflikten. Man findet sich herausgerissen aus dem Dahinleben der natürlichen Einstellung⁴⁸⁷. Schicksalsschläge lassen uns wie umgehauen auf den Boden der Tatsachen blicken, geprügelt und verängstigt von der Zerbrechlichkeit unseres Daseins. In der Logotherapie ist die Angst von großer Relevanz, nicht nur weil es konkret um den Umgang mit Schicksalsschlägen geht, sondern auch, weil diese Grundstimmung ein Türöffner hin zur geistigen Freiheit darstellt: das Leid wirft mich in die innere Distanz, ich werde voller Schrecken aus meinem alltäglichen Weltverständnis herausgerissen⁴⁸⁸. Wie Heidegger unterstreicht auch Frankl das Risiko, welches mit der Unsicherheit des Daseins verbunden ist⁴⁸⁹.

2.3.3. Die Epoché des Psychologen bei Husserl

Im Zusammenhang dieser Arbeit interessiert uns insbesondere Husserls Ausführungen zum Epochévollzugs des Psychologen. Der Psychologe wird dazu aufgerufen, sich von seinem naiven Weltboden zu erheben und sich diesem bewusst zu werden⁴⁹⁰, wenn er ‘*das Universum der Seelen zum Arbeitsfeld gewinnen will*’. Der Psychologe muss in dem Zusammenhang ein ‘*universales Außer-Vollzug-Setzen aller Geltungen*’ vollziehen. Er muss die Geltungen einerseits gegenüber sich selbst, und andererseits diejenigen des Klienten gegenüber außer kraft setzen. Bei der Epoché in Bezug auf sich selbst gewinnt der Psychologe den Blick frei für das, was konkret sein Ichleben ist: dass es, affiziert von intentionalen Gegenständen, jeweilige Akte vollzieht und sich auf diese Gegenstände richtet. Der Psychologe geht kraft der Epoché in Reflexion zu sich selbst und setzt sein Selbst ‘ins

⁴⁸⁶ vgl. ebd, S. 48-49

⁴⁸⁷ vgl. hier auch Patockas "Erschütterung" in den "Ketzerischen Essays"

⁴⁸⁸ Le Vau, P. (2005): Martin Heidegger peut-il nous aider à lire Viktor Frankl?. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien. S. 254

⁴⁸⁹ Fink macht weitere äußerst interessante Überlegungen zur kosmischen Grundlage dafür, dass Ausbrüche der Freiheit geschehen. Dieses äußerst faszinierende Thema ginge über den Kontext dieser Masterarbeit hinaus, jedoch kann ich nur wärmstens empfehlen, sich damit zu beschäftigen: Fink spricht vom Aufbruchscharakter des philosophischen Staunens, die Ergriffenheit des Fragenden als emotives, präkognitives Wahrheitsempfinden, dass nicht begriffen wird, sondern zu ergreifen scheint. Auch spricht er im Zusammenhang zur Freiheit vom entbehrten Wesen des Menschen, seiner Position des Zwischen, seiner Entsetzung oder dem daimonischen Enthusiasmus.

⁴⁹⁰ ebd. S. 76

Phänomen’’⁴⁹¹. In seiner fünften cartesianischen Meditation spricht Husserl ebenfalls von der Reduzierung des Menschen kraft der Epoché. Er beschreibt das Resultat dieses Prozesses als Gewinnung des eigenen Leibes und der Seele, als Gewinnung des Ichs in seiner psychophysischen Einheit. Dadurch wird dem Menschen sein personales Ich, welches in diesem Leib wirkt, bewusst. Durch die Epoché ‘*an sich selbst*’ wird man sich einer einzigartigen ‘*Ichbezogenheit und Lebensbezogenheit*’ gewahr, welche ‘*mit dem körperlichen Leib psychophysisch einig konstituiert ist*’⁴⁹². Auch in Bezug auf sein Gegenüber gilt es für den Psychologen, alle Geltungen auszuklammern und außer Kraft zu setzen. Anstatt die Geltungen der anderen einfach mitzuvollziehen, kann er durch den Vollzug der Epoché einen ganz neuen Zugang zu seinem Gegenüber gewinnen. Der Psychologe nach Epochevollzug kann das seelisch-wesentliche der betreffenden Person, ihr intentionale Leben, ihre Aktvollzüge, ihre Meinungen, ihr Tun, ihr Denken und ihr wahr und falsch Gedachtes⁴⁹³ sehen. Auch das Psychische (von Husserl im Sinne der Psychologie gemeint, als psychische Persönlichkeiten, Eigenschaften, Erlebnisse und Zustände) muss ausgeklammert werden. Denn auch sie sind bloß empirische Einheiten, im Sinne bloßer Einheiten intentionaler Konstitution. Daher sind sie zwar einerseits wahrhaft seiend, weil erfahrbar, anzuschauen und wissenschaftlich aufgrund der Erfahrung bestimmbar, jedoch sind sie bloß intentional und somit relativ. Daher darf auch Psychisches nicht im absoluten Sinne gesetzt werden. In diesem Zusammenhang spricht Husserl über das Bewusstsein als ständigem Feld der Sinngebung. Alle Realitäten sind für Husserl erst durch Sinngebung überhaupt seiend. Das absolute Bewusstsein ist immer sinngebendes Bewusstsein. Es ist daher die Voraussetzung, um sinngebenden Strukturen setzen zu können⁴⁹⁴. Um diese Sinnstruktur also im Falle psychischer Phänomene aufzeigen zu können, ist daher auch die Ausklammerung zu vollziehen.

2.4. Die Epoché Husserls in Dialog mit der logotherapeutischen Freiheit

Im weiteren Verlauf des Abschnittes werden wir darauf eingehen, wie die Epoché im Kontext logotherapeutischer Beratung Frucht bringen könnte. Um das Intendierende als solches in den Blick zu bekommen, braucht es eine Einstellungsänderung. Bei Husserl ist es kraft der Epoché, dass der Mensch sich seinen natürlichen Setzungen bewusst wird; in der Logotherapie wird durch die innere Distanz kraft des Akts der Freiheit die geistige Dimension freigelegt, welche über die determinierenden Dimensionen des Körpers und der Psyche hinausgeht. In der psychotherapeutischen Methode der Logotherapie- und Existenzanalyse geht es darum, den Menschen zum Bewusstseins seines Verantwortlichseins zu bringen⁴⁹⁵, mit dem Ziel, die Fragen, die das Leben an ihn stellt, in Freiheit, kraft des Geistes, zu beantworten: d.i. frei von Konditionierungen, Vorurteilen und Voraussetzungen der natürlichen Einstellungen. Dadurch werden die natürlichen Sinnzuweisungen der eigenen Lebenswelt bewusst, ausgeklammert und dadurch besteht die Möglichkeit der Hinterfragung und Überdenkung. Für die Logotherapie kann die Epoché den Bewusstseinsakt darstellen, der

⁴⁹¹ ebd. S. 129

⁴⁹² Husserl, E. (1973): Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, 2. Auflage, Husserl-Archiv Louvain, Van Breda, S. 128

⁴⁹³ vgl. Krisis, S. 127-128

⁴⁹⁴ Hua I, S. 119-120

⁴⁹⁵ vgl. Frankl, 1988, S. 13

uns in diese innere Distanznahme schwingt, wenn wir diese in ihrem praktischen Sinne verstehen, als praktische Epoché⁴⁹⁶. Die Epoché kann als distanzierte Perspektive betrachtet werden. Bei Einnahme dieser Distanz kann ein Gegenstand in seiner Potentialität vielfältiger Sinnmöglichkeiten erkannt werden, und eben nicht reduziert auf eine spezifische Richtung des intentionalen Bewusstseins. Durch die Epoché wird unsere natürliche Einstellung suspendiert, unsere Urteile eingeklammert und die damit verbundenen Stellungnahmen pausiert. Wir nehmen Abstand zu unseren vorgefertigten Annahmen, den Voraussetzungen und Vorurteilen, mit denen wir sonst unseren Alltag konstituieren. Durch das innere Stillhalten der Epoché werden wir uns der Limitationen unseres Blickes bewusst. Wir werden feststellen, wie simplifiziert wir die "Wirklichkeit" betrachten und wie sehr wir konditioniert und beeinflusst werden durch Bedingtheiten unserer Natur, unseres sozialen Umfeldes oder unserer Gewohnheit. Auch wird uns dadurch die Mannigfaltigkeit potentieller Verwirklichungen bewusst: Nicht nur eine einzige Perspektive auf Gegenstände ist möglich, sondern eine Fülle an potentiellen Sichtweisen, bzw. Richtungen der Intentionalität. Die Epoché könnte als ein Raum zwischen Ein- und Ausatmen beschrieben werden, oder,- in Frankls Termini-, der Raum zwischen dem Reiz, den wir aus der Außenwelt erhalten, und der Reaktion, welche dieser Reiz in uns auslöst. In diesem Raum liegt unsere Macht zur Wahl der Reaktion. In diesem Raum liegen unsere Entwicklung und unsere Freiheit⁴⁹⁷. In diesem Raum sind wir Weltoffen und nicht festgelegt, frei einer Fülle an Verwirklichungspotentialitäten gegenüberstehend. Nach der Epoché wissen wir, so Husserl, dass alles, was uns vorgegeben ist, in subjektiven und relativen Erscheinungen zustande kommt. Nach der Ausschaltung dieser Welt bleibt jedoch das Bewusstsein als "phänomenologisches Residuum" selbst übrig. Sie wird es durch die Ausschaltung 'sichtbar' bzw. immanent'. Dieses übrigbleibende nennt Husserl das Feld des absoluten Bewusstseins⁴⁹⁸. Während in der natürlichen Einstellung nur die natürliche Welt gesehen wird, so wird uns durch die Epoché die phänomenologische Region selbst zugänglich. und ein Sich-Verhalten zum Vollzug des Welterlebens wird möglich. Keine der Stellungnahmen der natürlichen Einstellungen werden nunmehr angenommen, sondern das Ziel wird verfolgt, reine Reflexion zu üben, das Stellungnehmen selbst. Edith Stein kann meiner Ansicht eine interessante Philosophin darstellen, wenn es darum geht, die Husserl und Frankl in Bezug auf das Thema des Personseins und der Epoché in Dialog treten zu lassen. Schließlich fokussierte sich die Assistentin Husserls insbesondere auf das Personsein, welches sie in der transzendentalen Phänomenologie Husserls vermisste. Der Philosophin fehlte die Rückkehr in die Gegenstandswelt, nach Vollzug der Epoché. Husserl blieb ihrer Meinung nach in einem transzendentalen Idealismus stehen, statt den Schritt zurück ins Sein zu gehen, den Schritt zur Anerkennung eines wirklichen beidseitigen Korrelats zwischen Sein und Bewusstsein. Allerdings muss zur Verteidigung Husserls gesagt werden, dass die Rückkehr tatsächlich zu seinem Programm gehörte, auch wenn er dazu nicht viel sagt. Husserls Anliegen bestand in einer Rückkehr, welche über die Erneuerung von Wissenschaft verläuft: Durch die Epoché und die Etablierung einer transzendentalen

⁴⁹⁶ Im sechsten Kapitel zur Begegnung werden wir tiefer auf die praktische Epoche eingehen, in Anlehnung an Natalie Depraz' Erarbeitungen. In jetzigen Kapitel geht es insbesondere um die Aspekte der Freiheit, die mit der Epoche Husserls einhergehen.

⁴⁹⁷ vgl. Rettinger, S. (2020): Semester 1, Grundlagen, Hintergründe, Anthropologie. Institut für Logotherapie und praktische Philosophie (ILOPP), Trier.

⁴⁹⁸ vgl. Hua I S. 106

Philosophie soll über eine Revolution des Wissenschaftsgefüges die Lebenswelt fundamental erneuert werden. Stein beschäftigte sich allerdings nicht mit der wissenschaftlichen Rückkehr, sondern thematisierte intensiv die interpersonale Rückkehr, in eine gemeinsame objektive Welt der Intersubjektivität und des Personalen⁴⁹⁹. Denn Philosophie kann, so Stein, die Frage nach dem Sinn des Seins nie zweifelsfrei erschließen, bedürfe daher jener Anerkennung eines Anderen, da es nicht nur objektiv erlernbare, sondern auch *offenbarte* Wahrheit gibt⁵⁰⁰. Für Edith Stein sind alle psychische Geschehen kausal bedingt, im Sinn, aber es besteht gleichzeitig eine grundlegende Schubkraft des geistigen Lebens selbst als Motivation. Diese Motivation gehört zum Gebiet der freien Akte des Willens. Das Ich ist also nie nur bestimmt durch zuströmendes, sondern kann das Strömen auch beurteilen, hervorrufen, verhindern. Diese Lebenskraft des Ichs ist einerseits mit den Trieben verbunden und dahingehend aufnahmefähig für sinnliche Daten, andererseits nähert sich die geistige Lebenskraft durch ihn und kann ihn frei gestalten und sich zu ihm verhalten⁵⁰¹. Diese Geisteskraft ist verbunden mit der Welt der Werte, einer objektiven Welt, welche nicht nur schafft, sondern eben Werte vorfindet (ähnlich zu Scheler). Diese Kraft verdankt sich des Weiteren etwas Subjektivem, was Stein eben das *Personale* nennt. Als Gegenüber befruchtet die Person die eigene Geisteskraft, als Rückwirkung anderer Individuen und des göttlichen Geistes und übersteigt das Bewusstsein. Um also das bloße gedankliche Konstituieren von Bewusstsein zu überwinden, hält Stein eine Ontologie der Person und eine Wertlehre für unverzichtbar, bei der das reine Ich, das nach einem Gegenüber gefragt wird, eben nicht konstituiert, sondern aufgenommen und empfangen ist⁵⁰². Eben diese Rückkehr in eine neue natürliche Einstellung, die Wertlehre und der Fokus auf das Personsein lassen sich ebenfalls bei Frankl wiederfinden, und so scheint es, dass Edith Stein eine produktive Konversation mit der Logotherapie darstellen könnte. Für Frankl ist es auch das Personsein in seiner Ganzheit, welches das Freie im Menschen bezeichnet. Im logotherapeutischen Kontext geht daher der Schritt der inneren Distanznahme immer mit dem therapeutischen Gespräch einher, bei dem zwei Personen, Therapierende und Klienten beide durch den Dialog diese innere Distanz gewinnen und sich gegenseitig in ihrer Ganzheit, Einheit und Personsein sehen. Für eine wahre, ganzheitliche Begegnung der Person und ihrer eigenen Lebenswelt muss also die natürliche Einstellung verlassen bzw. eingeklammert werden. Denn schließlich wird in der Anthropologie der Logotherapie der Mensch als eine Einheit von Leib, Psyche und personalem Geist beschrieben. Die natürliche Einstellung, mit ihren Vorentscheidungen, Vor-Urteilen, Vor-Wissen und Festlegungen muss also beidseitig "abschüttelt" werden, um Freiheit erreichen zu können⁵⁰³. So muss jeder Therapeut seinen Blick für die Person des Klienten freilegen, und eben nicht nur in perspektivischer Abschattung innerhalb nur psychischer, körperlicher oder sozialen Aspekten betrachten (beispielsweise nur sein Problem, seine Psychodynamik oder seine kognitive Verarbeitung). Die Öffnung für die Lebenswelt des Befragten erfolgt nicht nur gegenüber dem sachlichen Inhalt, sondern auch des Ausdrucks und der Emotionen. Hier kann der Beobachtende z.B. die Satzstruktur, die Schnelligkeit des Redeflusses, die Intonation, die

⁴⁹⁹ vgl. Gerl, H.-B. (1991): Unerbittliches Licht. Edith Stein - Philosophie, Mystik, Leben, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, S. 89

⁵⁰⁰ vgl. ebd. S. 93

⁵⁰¹ vgl. ebd. S. 91

⁵⁰² vgl. ebd. S. 93

⁵⁰³ vgl. A. Längle, 2007, S. 17

verwendeten Metaphern, die Mimik oder auch Körperhaltung anschauen, um Einsicht in das Innenleben eines Klienten geben. Wichtig bleibt hierbei, dass das Ganze der Person nie ganz ‘gehabt’ werden kann, weder das eigene noch das Fremde. Um den Klienten zu seiner eigenen Epoché zu ermutigen, kann dies gespiegelt werden, oder auch gerichtetes gefragt werden, wodurch dem Klienten der Weg dafür gebahnt wird, sich in seiner Selbstverständlichkeit zu hinterfragen. Auch geht es darum, dass der Therapeut erkennt, wie das Gesagte sein eigenes Innenleben beeinflusst, welcher emotionale Eindruck das Erleben des Klienten in seinem eigenen Erleben hinterlässt. Auch müssen die Therapierenden sich von ihrer eigenen Welt, mit ihren Erwartungen, Vermutungen und eigenen Antworten abtrennen. Es käme zusammengefasst in der logotherapeutischen Beratung darauf an, den ‘Weltglauben’ preiszugeben, der immer Totalitäten setzt, obwohl die menschliche Erfahrung perspektivisch ist. Anders gesagt: es müsste eine Überwindung der geglaubten und als Ganzes gesetzten Perspektive vollzogen werden, hin zur Übernahme des unendlichen Wegs hin zur ‘Ganzheit’ eines nie fassbaren Anderen⁵⁰⁴. Das Gegenüber oder man selbst darf nie verobjektiviert oder vereinfacht werden, das Personsein muss immer als Nicht-Festlegbarkeit bestehen bleiben. Die Nicht-Festlegbarkeit meint hier das “immer auch anders sein können” des Gegenübers. Der Vollzug von Epoché kann durch bestimmte Praktiken der Innenschau praktiziert werden, die als Gemeinsamkeit in der Regel den Fokus auf das körperliche Erleben haben (z.B. Meditation, Achtsamkeitsübungen, MBSR, Focusing oder Körpertherapie). Schließlich ist der Mensch im logotherapeutischen Verständnis eine körper-psychisch-geistige Einheit, die dazu führt, dass seelisches Erleben im Körpererleben gründet und Körpererleben wiederum ein mentaler Prozess ist⁵⁰⁵. Solche Praktiken wirken sich daher nicht ausschließlich auf den Körper aus, sondern immer auch auf die anderen Dimensionen des Menschseins, seine Psyche und seinen Geist. Historisch gesehen ist diese Innenschau in vielen spirituellen Traditionen vorzufinden, in östlichen Kulturen und auch im christlichen Kontext unter der Form der Kontemplation, des Gebets oder der Meditation. Der Begriff der *Meditation* stammt aus dem lateinischen *meditatio* und bedeutet so viel wie nachdenken, nachsinnen, zur Mitte hin ausrichten. Das Verb *meditari* (nachdenken) ist außerdem mit *modestus* verwandt, was so viel bedeutet wie maßvoll, bescheiden. Das Nachdenken lehrt Bescheidenheit, könnte man sagen, d. h., die Rücknahme von Verabsolutierungen, und das Maß, d. h. die Fähigkeit, die Relation eines bestimmten intentionalen Ausgriffs zu erkennen. Ziel solcher Praktiken ist es, den Menschen zu schulen, seine Gedanken, Gefühle und Emotionen bewusster wahrzunehmen. Laut verschiedener Studien lassen sich positive Einflüsse auf Praktizierende aufweisen: eine Verbesserung der Atmung durch eine Verringerung der Ausatmung von Kohlendioxyd, ein Absinken des Blut-Laktats, somatische Effekte im Muskeltonus und im Herz-Kreislauf-System, kognitive Effekte im Bereich der Wahrnehmung, Konzentration, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Kreativität, Empathie. In der konkreten Praxis⁵⁰⁶ der Achtsamkeit gibt viele Formen von Übungen, welche von fünf-minütigen Sitzen und Schweigen, über das Wiederholen eines Mantras, die Konzentration auf den Atem, Zen-Meditationen,

⁵⁰⁴ vgl. beispielsweise Levinas Unterscheidung zwischen endlichem und unendlichem, oder das metaphysische Begehren in “Totalité et infini”

⁵⁰⁵ vgl. Geuter, U. (2015): Körperpsychotherapie: Grundriss einer Theorie für die klinische Praxis, Springer Verlag, Berlin Heidelberg, S. 74

⁵⁰⁶ siehe hierzu beispielsweise Gendlin, E. T. (2020): Focusing: Selbsthilfe bei der Lösung persönlicher Probleme, Rowohlt eBook, Rowohlt Verlag, Berlin.

Kontemplation, Vipassana, MBSR, mit oder ohne ruhige Hintergrundmusik, mit achtsamen Schritte wahrnehmen oder sogar Meditation die mit energischem Schütteln und Tanzen reichen. Eine Entspannung des Körpers, in Verbindung mit der Schulung von Achtsamkeit, ist von hohem Einfluss auf das Erreichen des Gefühls innere Ruhe sowie Distanzierung: Stress, Überforderung, psychische Belastung, Burnout haben immer Auswirkungen auf den Körper. Durch Förderung von Selbstwahrnehmung über den physischen Apparat werden positive Auswirkungen auf die geistige Ebene im Menschen erzielt. Zusammenfassend zum Leib als Mittel zur Epoché können wir feststellen, dass konkrete Übungen und Methoden, sowie Ansätze und sogar Therapieformen verwendet werden können. Da unser Wesen aus den Dimensionen Körper, Psyche und Geist in Einheit holistisch bestehen, kann der Fokus auf eine Dimension, zum Beispiel diejenige des Körpers, dazu führen, dass auch innerhalb der Ebene des Geistes heilsame Veränderungen herbeigeführt werden.

Im Allgemeinen kann nun ausgesagt werden, dass der Schritt der inneren Distanz von natürlichen Einstellung benötigt wird, um die eigene geistige Freiheit zu erreichen. In der Logotherapie ist dieser Schritt für den Therapeuten dafür da, dem Klienten mit Offenheit zu begegnen, ohne seine eigene Lebenswelt auf ihn zu projizieren. Der Klient wird durch die Haltung und Offenheit des Therapeuten zur eigenen Epoché geführt. Er nimmt Distanz zu seiner Gewohnheit und seinen Vor-Meinungen ein, erkennt, dass der Sinn, den er in seiner natürlichen Einstellung walten lässt, nur eine Möglichkeit unter einer Mannigfaltigkeit von Potentialitäten ist. Auch kraft des eigenen Körpers kann die Epoché erfolgen.

2.3. Die Habitualisierung der Epoché

2.3.1. Die Habitualisierung bei Husserl

Für Husserl sollte die Epoché regelmäßig vollzogen werden, als Habitualität wiederholter Willensentschlüsse, als ein fortdauernder Vollzug⁵⁰⁷. Doch in Husserls letzter Fassung, der Krisis, soll sie allerdings nur einmal, radikal vollzogen werden. Husserl hat sich nicht für die praktische Konsequenz des Epochévollzugs interessiert, nur für den Einstieg in die Theoría. Da man Theoría nur zeitweise betreibt, wird die Epoché zeitweise 'aktiviert', aber nicht eigentlich neu 'vollzogen'; sie bleibt sozusagen im 'Stand-by-Modus'. Für die Praxis sieht das anders aus: Da verbleibt sie als ein lebendiger Hintergrund oder Untergrund, ähnlich wie das Satori-Erlebnis. Der Unterschied zwischen Epoché und phänomenologischer Einstellung besteht darin, dass erstere den instantanen Weltumsturz bezeichnet und zweitere die Habitualisierung aufgrund dieses Umsturzes verstanden wird. Die Epoché, die auf einen Schlag geschieht und den Menschen aus seiner natürlichen Welt herauspringen lässt, ist ein momentaner Ausbruch. Der Mensch besitzt aber das Vermögen, sich einen Habitus des 'Herauspringens' zu erwerben. Die Epoché kann also in der Logotherapie durch wiederholte Willensentschlüsse das Ziel ihrer eigenen Habitualisierung haben, im Sinne einer regelmäßigen Durchführung der inneren Distanzierung, mit dem Ziel, immer wieder in 'neue' natürliche Einstellungen zurückzukommen. Denn durch die Epoché kann die natürliche Einstellung 'korrigiert' werden. Das Ziel der Logotherapie besteht darin, "unbewusste potentia", also unbewusste Sinnmöglichkeiten nur vorübergehend in "einen bewussten actus"⁵⁰⁸ zu überführen, d.h., dass die natürliche Einstellung nie per se als schlecht

⁵⁰⁷ vgl. Hua IV, 223f, 249

⁵⁰⁸ Frankl, 1988, S. 28

gilt, sondern eben kraft einer Habitualisierung der Epoché immer wieder hinterfragt und ‘‘umgeleitet’’ werden kann. Die natürliche Einstellung ist also der Anfang und auch wieder das Ende jeden ‘‘Bewusstseinstanzes’’ der Freiheit, und der Auslöser ist immer die Epoché. Der Mensch taucht wieder zurück in eine neue natürliche Einstellung, eine neue Stellungnahme, Sichtweise oder Perspektive des Weltglaubens, der verwirklichungswürdiger erscheint. Dies kann auch bei Husserl wiedergefunden werden, wenn man die oben erwähnte zeitweise Betätigung der theoria bedenkt. In die lebensweltliche Praxis zurückgekehrt, verbleibt die Erfahrung des Transzendentalen, so Husserl, "als Horizont". (in gewisser Weise ein in sich widersprüchlicher Horizont, da er sich ja eben auf die Sprengung des Welthorizonts bezieht).

2.3.2. Der Weg zurück in die natürliche Einstellung in der Logotherapie

Der Mensch erhebt sich also kraft des freien Willensakts in die innere Distanz der Epoché, sieht, wie er seine Welt konstituiert, und entscheidet sich gegebenenfalls dafür, diese mit neuer Sinnggebung neu zu konstituieren, bevor er in diese neue natürliche Einstellung ‘‘zurücktaucht’’. Die Entscheidung für gegebenenfalls neue Sinn-Einstellungen erfolgt nicht willkürlich sondern in Verantwortung, beruhend auf der ‘Gewissenhaftigkeit’ der erreichten geistigen Dimension, welche das Vermögen besitzt, die verwirklichungswürdige Werte zu offenbaren⁵⁰⁹. Aufgrund dessen betont Frankl den Verantwortungscharakter, der uns in jeder Situation aufgegeben ist: die Sinnstruktur bzw. der Kontext einer möglichen natürlichen Einstellung ist uns nicht vorgegeben, sondern an uns aufgegeben. Aufgrund unseres sinngebenden Bewusstseins stehen wir in der Verantwortung, verwirklichungswürdige (Lebens-)Welten zu schaffen. Husserl verfolgte ebenfalls eine Vision von Verantwortlichkeit, nämlich die einer durch die phänomenologische Methode herbeigeführte "völlig personale Wandlung" und "existenzielle Wandlung die der Menschheit als Menschheit aufgegeben ist"⁵¹⁰. Für ihn bedeutet diese Wandlung auch eine lebensweltliche, aber über die Wissenschaft erfolgende. Der Grund für den theoretischen Blick Husserls kann durch sein Ziels einer Neuformierung von Wissenschaft erklärt werden: die phänomenologische Methode war von ihm dafür angedacht, eine Methode zur Wissensaneignung des theoretischen Wissenschaftlers zu werden, und nicht als direkte Veränderung des Individuums oder individuelle Menschheitsrevolution. Viktor Frankl und Edith Stein könnten als Denker gedacht werden, die das menschliche Potential dieser wissenschaftlich angedachten Methode erkannt haben und sie auf die existenzielle Ebene überführen. Bei Frankl kann daher ebenfalls von einer Habitualisierung der Epoché gesprochen werden, im Sinne einer kontinuierlichen inneren Distanznahme und Reflektion vorheriger Sinnzuweisungen der natürlichen Einstellungen, nur führt diese Habitualisierung immer auch in eine neue natürliche Einstellung. Denn in der Logotherapie besteht das Ziel nicht wie bei Husserl im Erreichen einer theoretischen Distanz, sondern ein Zurückgehen in die Lebenswelt, wie Stein diese ebenfalls beschreibt: durch die innere Distanzierung kann der Mensch neue Sinnmöglichkeiten und Perspektiven betrachten, sich kraft der geistigen Dimension mit seinem Gewissen fuer verwirklichungswürdigere Werte entscheiden um diese dann in einer

⁵⁰⁹ siehe hierfür das Kapitel 4 zur Ethik in der Logotherapie

⁵¹⁰ vgl. Jung-Mi Lee (1999): Lebenswelt und Einstellung in der Phänomenologie Husserls. Inaugural-Dissertation zur Erlangung eines Doktor Grades der Philosophie, Universität Wuppertal, S. 143

neuen Einstellung wieder in die Welt setzen, als einer bewussten Neu-Einstellung. Um der Macht der Gewohnheit entgegenzusetzen, welche in der natürlichen Einstellung die Kontrolle über unseren Alltag besitzt, kann also der Gründung von neuem Habitus entgegengewirkt werden. Wird die Wurzel des Begriffs des Habitus betrachtet, so erscheint der Zusammenhang zum Wohnen: während die eine Form von Wohnen eine passive Gewohnheit darstellen kann, so kann auch eine neue Wohnform durch die Habitualisierung von Epoché erfolgen, als aktiv beeinflussbarer Wohnform. Die natürliche Einstellung unseres Leben, als der Grund und Boden unseres Wohnens kann bewusste und aktive 'ent-setzt' oder 'um-gewohnt' werden, durch die Wiederholung gleicher Praktiken (wie beispielsweise der Epoche), was wiederum zur Gründung einer neuen natürlichen Einstellung, eines neuen Wohnens führen kann.

2.3.3. Epoché und Verantwortung

In Bezug zur logotherapeutischen Verantwortung ist es schlussendlich noch interessant zu erwähnen, dass sich das *Ich* der phänomenologischen Einstellung Husserls unterem dadurch auszeichnet, dass es eine vernünftige Haltung darstellt und diese vernünftige Haltung wiederum als verantwortliche Haltung bestimmt wird⁵¹¹. Das verantwortliche Leben bedeutet bei Husserl eines das eigene und gemeinsame Leben koordinierende, sowie die gemeinsame Ordnung beachtend und aktiv mitgestaltend. Das Leben in der Haltung der Vernunft ist ein autonomes, selbstständiges Leben, frei von Fremdeinfluss und Fremdeinwirkung, ob aus Naturkausalität, Bedingtheiten durch Körper, Psyche oder Gesellschaft. Die vernünftige Haltung meint in diesem Sinne das freie Leben, dass sich verantwortlich am Sinnvollen orientiert, d.h. nach Sinn sucht und Sinn gibt⁵¹². Husserl verwendet auch den Begriff des philosophischen Ichs als dem des vernünftigen Ichs. Dies ist ein Ideal, eine Art "idealer Limes", welches nie erreichbar und immer zu bestreben sei. Betrachtet man diese Bestimmungen Husserls, so kann eine deutliche Nähe zu den Annahmen Frankls gefunden werden. Ohne dass Husserl diese Perspektive auf Verantwortung und Vernunft also in die Praxis überführt, kann die Hypothese aufgestellt werden, dass Frankls logotherapeutische Ethik tatsächlich auch den Gedanken Husserls entspringen könnte. Das sogenannte Eintauchen der Logotherapie, zurück in die natürliche Einstellung, könnte dahingehend so erklärt werden, dass aufgrund eines Rufes der Verantwortung bzw. Vernunft eine bestimmte Ausrichtung von Sinn sich verwirklicht. Nicht nur Frankl, sondern auch Husserl versuchen also anhand ihrer Lebenswerke die Selbstgesetzlichkeit und Selbstbestimmung des Menschen freizulegen. Im Denken beider Autoren lässt sich eine Grundlage betrachten, die eine ursprüngliche und radikale Freiheit des menschlichen Seins bestimmt: Der Grundgedanke der Phänomenologie ist die Freiheit. Die Epoché ist die Befreiung von der natürlichen Einstellung und ihren Kausalitäten. Die Logotherapie ist die Beratung hin zur Freiheit. Sie setzt auf die Befreiung des Menschen für Verantwortung, Sinn und Werte. Die Freiheit in der Logotherapie und die phänomenologische Methode Husserls sind also verknüpfbar. Die Hypothese des Kapitels wurde also bestätigt: Während Frankl die Unfreiheit als Determiniertheit und Bedingtheit bezeichnet, als Faktizität von körperlicher und psychischer Dimension, ist der Gedanke bei Husserl unter dem Begriff der natürlichen Einstellung mit

⁵¹¹ vgl. ebd., S. 285f

⁵¹² vgl. ebd., S. 288

seinen Kausalität zu finden. Die Bewegung der Freiheit ist wie ein Tanz des Bewusstseins, dynamisch, immerfort aktivierbare Potenz innerhalb der unfreien Alltäglichkeit. Um seine Potenz an Freiheit zu verwirklichen, bedarf es eines inneren Schrittes, bei Frankl der Distanznahme, bei Husserl der Epoché. Hier geht es darum, seine vorgefassten Meinungen, Setzungen, Gewohnheiten einzuklammern, auszuschalten, sich des Urteils zu enthalten. Diese Epoché ist sowohl theoretisch erklärbar als auch in der logotherapeutischen Praxis zwischen Therapeut und Klient anwendbar. Das Ziel der Epoché Husserls ist es, die Reinheit und Neutralität der phänomenologischen Einstellung zu erreichen. Das Ziel der inneren Distanz der Logotherapie besteht in einer Neu-Einstellung des Menschen, einer neuen natürlichen Einstellung. Denn innerhalb der logotherapeutischen Praxis ist die phänomenologische Methode insbesondere dafür da, Neu-Einstellungen zu finden, die ein erfülltes Leben innerhalb der alltäglichen Einstellung gewährleisten. Dies erfolgt dadurch, dass das reine Ich der phänomenologischen Haltung ein an die Vernunft geknüpftes Ich darstellt, - im Wortlaut Frankls sich in der geistigen Dimension befindet-. Dadurch ist es fähig zum Erkennen verwirklichungswürdiger Potentialitäten innerhalb der Mannigfaltigkeit von potentiellen Sinnmöglichkeiten. Durch die Verbundenheit mit der Vernunft bzw. geistigen Dimension ist der freie Mensch zur Verantwortung dazu gerufen, diese verwirklichungswürdige Potentialität zu verwirklichen. In einer Art kopernikanischen Wendung erkennt der freie Mensch seine Verantwortung: statt Opfer einer leidvollen natürlichen Einstellung zu bleiben, wird er Schöpfer seiner Verhältnisse. Er kann die Wahl treffen, um das Leid einer natürlichen Einstellung zu mindern oder gar aufzulösen. Die radikale Blickwendung, weg von den Erwartungen an das Leben, hin zur Frage, was das Leben von einem erwartet, ist der Moment der Freiheit in Verantwortung.

VI. Logotherapie und Begegnung

1. Die Beziehungshaftigkeit in der Logotherapie

1.1. Die Gegenseitige Öffnung

Als erste Charakteristika von Begegnung in der Logotherapie habe ich die gegenseitige Offenheit bzw. den Prozess des Sich-Öffnens herausgearbeitet. Echte Begegnung ist ein staunendes Zusammentreffen mit der Wirklichkeit des Gegenübers, charakterisiert durch Offenheit. Offenheit meint die Urteilsfreiheit und Rücknahme aller Annahmen gegenüber dem Gegenüber: ich urteile nicht und versuche ihn nicht in meine Schablonen und Definitionen zu pressen. Stattdessen bin ich offen, nehme alles an, was von ihm erscheint, akzeptiere es. Ich sage Ja zu ihm, bestätigte ihn, schwinge mich in ihn ein, lebe mit dem, was er lebt. Authentizität ist auch ein Aspekt dieser Offenheit. In echter Begegnung bricht der Schein und die involvierten Personen befreien sich von ihren Masken, Rollenzuweisungen und Selbstkonzepten von Identität. Sie zeigen sich, so wie sie wahrhaft sind. Sie werden offen dafür, *Ich* zu sein und ihr Gegenüber als *Du* in ihrer einmaligen Weise sehen zu lernen.

1.2. Begegnung und Loslassen

Die Begegnung ist auch gekennzeichnet durch den Aspekt des Loslassens. Begegnung kann nicht "gemacht", geplant oder kontrolliert werden. Begegnung ergreift, der Mensch wird ergriffen vom Sein des *Du*. Echte Begegnung bringt eine Dynamik und das Potential von Veränderung mit sich. Radikale Öffnungen führen zu radikaler Offenheit der Zukunft. Begegnen heißt loslassen, die Kontrolle abgeben. Die einzige Macht, welche Menschen in der Begegnung behalten, ist die Stellungnahme zur erlebten Begegnung: ich darf mir zu jeder Zeit bewusst machen, was für eine Macht zur Veränderung eine Begegnung mit sich bringen kann. Durch die Bewusstheit darüber kann der eventuelle Veränderungsprozess sicherer werden, sich leichter anfühlen, vielleicht auch in gewisser Weise kontrollierbar gemacht werden. Denn natürlich kann ich immer wieder zurück in meine eigene Bleibe kehren und die Dynamik der Begegnung beenden. Ich kann die Tür meines *Ichs* wieder etwas schließen oder ganz zusperren. Ich kann das *Du* verabschieden und die Erfahrung wieder in einer *Ich-Es* Dynamik führen, sie gegenständlich analysieren. Durch eine echte Begegnung, durch Loslassen charakterisiert, kann Veränderung im Inneren der Involvierten stattfinden. In Anlehnung an die Oikologie Hans Rainer Sepp⁵¹³ wird im folgenden die Wortwahl der Häuslichkeit verwendet werden, um die Beziehungshaftigkeit zu beschreiben: das eigene Fundament kann im Anschluss an die Ich-Du-Beziehung der Begegnung evolvieren, Gedankengebäude können zerfallen, oder gar der Boden unter den eigenen Füßen verloren gehen. Das Loslassen einer echten Begegnung geht daher einher mit Dynamik: das Gesetztsein in der eigenen Norm kann sich destabilisieren, es wird etwas in Bewegung gesetzt. Niemand von beiden Polen des *Begegnungsfeldes* weiß, wie sich die Begegnung entwickeln wird, was daraus entsteht. Begegnung bleibt dynamisch, spannend, in Spannung. Spannung zwischen dem Meinen und dem Deinen, der eigenen Häuslichkeit und der fremden Heimat, für die der Mensch sich öffnet. Der Raum, das Feld der Begegnung, ist wie ein drittes

⁵¹³ Sepp, H. R. (2010): Grundfragen einer phänomenologischen Oikologie, acta universitatis carolinae (S. 217–241), Interpretationes Studia Philosophica Europeanea, Karls Universität, Prag, S. 236

Haus, welches aus den beiden geöffneten Häusern entsteht. Was sich daraus baut, ist nicht planbar.

1.3. Echte Begegnung ist nicht utilitaristisch

Des Weiteren lässt sich Begegnung charakterisieren als eine von Utilitarismus freie Beziehungsform. Sie ist kein Mittel zum Zweck. Es besteht keine Intention oder Verhältniss der Hierarchie zwischen zwei ungleichen Menschen. Der Sinn und Zweck, der durch Begegnung dennoch erlebt werden kann, entsteht als Beiprodukt eines radikalen freien Blickes. Begegnung wird nicht gelebt, um etwas zu erreichen, und ist nicht zweckdienlich. Begegnung erreicht dennoch in seinem Vollzug einen Sinn, nämlich den der echten Begegnung. Dem Aspekt könnte allerdings die Kritik entgegengebracht werden, dass in jeder therapeutischen Beziehung ein gewisser Utilitarismus besteht: Schließlich sucht der leidende Mensch eine therapierende Person auf, um Hilfe zu erhalten. Es ist in diesem Sinne zuerst auch ein utilitaristisches Verhältnis. Die hilfeschuchende Person benutzt die Sitzung, um etwas über sich in Erfahrung zu bringen, zu wachsen und zu heilen und gibt dem Therapierenden finanzielle Bezahlung, als Ausgleich für die Dienstleistung, die aus Zuhören, Akzeptanz und therapeutischen Methoden besteht.

1.4. Echte Begegnung spielt sich auf der Ebene des Geistes ab

Wie entsteht der Ausbruch aus dieser zweckdienlichen Beziehungsform hin zu echter Begegnung? Als Antwort darauf kann Frankl herangetragen werden: für Frankl ist diejenige Dimension, welche innerhalb einer echten Begegnung betreten wird, die Dimension des Geistes, so beschreibt er in seinem Vortrag zur *Kritik der reinen Begegnung*⁵¹⁴. Diese Dimension des Geistes sieht Frankl im Zusammenhang stehend zur Husserls und Brentanos phänomenologischen Thesen: *„Wir meinen die Dimension, in die Brentano und Husserl zufolge, die „geistigen Akte“ bis zu ihren „intentionalen Gegenständen“ vorstoßen“*⁵¹⁵. Nur durch die Ebene des Geistes wird der Mensch, der mir gegenüber steht, zu mehr als bloß einem Gegenstand bzw. einem Mittel der Zweckdienlichkeit. Die Begegnung, so bestimmt Frankl, *„ist eine Beziehung zu einem Partner, in der der Partner als Mensch anerkannt wird. Daraus ergibt sich bereits, dass er nicht etwa als bloßes Mittel zum Zweck benutzt wird“*⁵¹⁶. Durch das Betreten der geistigen Ebene kann der Utilitarismus also weichen. Falls nicht die personale Dimension betreten wird, besteht das Risiko, dass ein Dialog auf einen *„monologue à deux aus“* hinausläuft, auf ein gegenseitiges *„Begaffen der eigenen Gefühlszustände“*⁵¹⁷, so Frankl.

1.5. Durch die geistige Dimension erkennt echte Begegnung das Personsein

Das Personsein des Menschen gehört zur geistigen Dimension im Menschen, also derjenigen Dimension, die die körperliche sowie psychische Dimension transzendiert und in sich vereint:

⁵¹⁴ vgl. Frankl, 2005, S. 34

⁵¹⁵ ebd.

⁵¹⁶ Frankl V. E. (2019): *Ärztliche Seelsorge*, 9. Auflage, dtv Verlag München. S. 214

⁵¹⁷ vgl. Frankl, 2005, S. 43

der Mensch *hat* zwar einen Charakter, *ist* aber Person, so zitiert Frankl Allers wiederholt⁵¹⁸. Begegnung ist daher gekennzeichnet durch das Erkennen des Personseins im Gegenüber (siehe hier das Kapitel zur Dimensionalontologie, welches ebenfalls eine Betrachtung zum Personsein der Logotherapie anbietet). Die Fähigkeit der Person besteht darin, sich mit dem, was sie *hat*, zu konfrontieren. Eine Person kann beispielsweise ihren Charakter konfrontieren und in aller Freiheit eine Einstellung dazu einnehmen. Die Person entscheidet *über* den psychischen und physischen Charakter seiner selbst. Die geistige Person kann die Faktizität überwinden und sich über die Grenzen der Bedingtheiten hinweg erheben. Das Personsein ist aus diesem Grund gekennzeichnet durch die Möglichkeit des immer auch Anders-sein-könnens: "*Frankl, instead, aims to help the neurotic understand that, besides his „being as he is“, he retains the inner ability to „be different“, the possibility to outdo himself, to counter the psychic character with the spiritual person*"⁵¹⁹. Denn während der Mensch innerhalb der körperlichen und psychischen Dimension nicht frei ist, so ist er frei in der Stellungnahme gegenüber den Bedingtheiten dieser Dimensionen: "*If it is true that character in itself is not free, the spiritual person with which it is confronted is free because, while character is part of the psychic sphere, the person is part of the spiritual – a higher more inclusive – dimension. Whereas character is something creatureal and effective, the person is existential and therefore creative, capable of new and original achievements*"⁵²⁰. Neben der Tiefenpsychologie Freuds erwähnte Frankl aus diesem Grund oft den Begriff der *Höhenpsychologie* zur Beschreibung seiner Therapieform: denn statt nur in die Tiefen des triebhaft Unbewussten Freuds hinabzusteigen, besitzt der Mensch kraft seines Personsein die Fähigkeit, sich *über* diese Faktizität hinaus zu erheben, aufzusteigen in die Höhen des Geistigen. In der Selbstdistanz sehen wir die Möglichkeit, anders werden zu können, fern von den Bedingtheiten, die in der natürlichen Einstellung gar nicht sichtbar waren. Des Weiteren bestimmt Frankl die Existenz des Menschen als eine *Ko-Existenz*, inspiriert durch Bubers Dialogphilosophie. Der Mensch ist auf andere Existenzen angewiesen, um sein eigenes Personsein zu entdecken. Er ist ein Beziehungswesen: wahre, echte Begegnung liegt im Wesen selbst des Menschen; er erkennt sein eigenes Wesen durch die Begegnung mit einem Gegenüber. Diese Ko-Existenz entstammt der Konzeption Bubers einer Ich-Du-Beziehung zwischen zwei Menschen: Diese wird als Beziehung von *Person* zu *Person*⁹ betrachtet. Frankl sieht in der Ich-Du-Beziehung eine Form der Beziehungshaftigkeit, welche sich auf der *personalen* Ebene abspielt, auf der Ebene des Geistes¹⁰. Durch das Du den Anderen wird der Mensch zum Ich: '*Ich werde am Du. Ich werdend sprechend Ich am Du.*', so bestimmt Frankl⁵²¹, in Anlehnung an Buber. Frankl fordert gegenüber den psychoanalytischen Prinzipien (Freud) der Verdrängung und der Übertragung des "Es" das Prinzip der Begegnung von Ich und Du⁵²²: 'das Ich wird erst am Du.': Frankl spricht sich für 'existenzielle

⁵¹⁸ vgl. Fizzotti, E. (2005): Meaning of life and determinism and the franklian paradigm of freedom. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien, S. 40

⁵¹⁹ ebd. S. 38

⁵²⁰ vgl. ebd.

⁵²¹ Schmid, P. F. (1998): Begegnung von Person zu Person. Zur Beziehungstheorie und zur Weiterentwicklung der Personenzentrierten Psychotherapie. Psychotherapie Forum Bd. 6 Heft 1. Springer Verlag, Wien, S. 23

⁵²² Biller K., Stiegeler M.d.L. (2020): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl, süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse, S. 320

Begegnung'' aus⁵²³. Der Mensch kann sich seiner selbst nur durch die Interaktion mit einem *Gegenüber* selbst bewusst werden. Nur durch die *Begegnung*, die mir in dem *Du* eines anderen Menschen *entgegnet*, werde ich zurückgeworfen auf mich selbst und kann mich wahrhaft erkennen. Was bedeutet es, ein Beziehungswesen zu sein? Nur durch das Transzendieren über einen selbst hinaus kann der Mensch Selbstverwirklichung erleben: ''*In der Begegnung transzendiere ich mich selbst, wenn sie echt ist, und bringe nicht nur mich selbst zum Ausdruck. Und zwar transzendiere ich mich selbst auf den Logos hin*''⁵²⁴. Nur dann, wenn ich aus mir selbst hin zu einem *Du* austrete, kann mein Ich zum *Ich* werden. In und durch die Begegnung werde ich auf mein eigenes zurückgeworfen. Frankl beschreibt, dass der Mensch sich in einer echten Begegnung selbst transzendiert und sich dadurch selbst "zum Ausdruck" bringt. Genauer bestimmt er dieses transzendieren als '' *auf den Logos hin*. ''⁵²⁵. Und mehr als nur eigene Selbsterfahrung ist dieses Transzendierende der echten Begegnung: Auch das Gegenüber wird gesehen, es ist ein *Sehen* auf beiden Seiten. Und auch das Gegenüber sieht das Ich des Anderen. In einer echten Begegnung blitzt das *Du* im Anderen auf. Es ist ein gegenseitiges Sich-Schenken. Ich schenke meinem Gegenüber mein *Ich-sein*, er schenkt mir sein *Du-sein*. Es ist eine gegenseitige Öffnung, im *Zwischen* zweier Welten. Des Weiteren ist die geistige Dimension die Ebene, welche über das eigene Selbst hinausgeht, Transzendenz ist, so die Logotherapie.

1.6. In echter Begegnung geschieht Selbsttranszendenz

Personsein heißt über sich selbst hinausgehen. In einer echten Begegnung, während der zwei Personen über sich hinausgehen, verbunden in der Dimension des Geistes, entsteht ein gemeinsames *Geistiges*. Ich werde dieses Geistige, was beide Personen verbindet, im Folgenden als *Feld* beschreiben. In jeder echten Begegnung, charakterisiert durch Selbsttranszendenz, entsteht also ein ganz einmaliges Feld. Es ist *ein* Feld, -so sehe ich es-, entstehend aus der gepaarten Energie zweier einmaliger Geschöpfe, die sich begegnend gegenüberstehen. Aus zwei wird eins, wobei jeder einzelne immer noch bei sich bleibt und nicht aufgelöst wird. Ein Raum der Begegnung öffnet sich, als eine Art Binnenraum, oder einem *Zwischen*, in Anlehnung an Sepps Oikologie⁵²⁶. Durch die Öffnung der ''inneren Tür'' erschaffen die Beteiligten ein Feld, das ihre eigene Lebenswelt übersteigt. Das Gegenüber könnte dann beschrieben werden als Gast im eigenen Haus und im eigenen Gesetz. Hier ist die Bedeutung des Begriffes der *Interesse* auch interessant: die lateinische Wurzel meint mit ''*inter*'' und ''*esse*'', soviel wie ''*dazwischen sein*'', ''*teilnehmen*'', oder ''*bewohnen*''. Das ist ein sehr wichtiger Gedanke, weil er die übliche Bedeutung von Interesse (als subjektive, ja subjektivistische Haltung) in jenes soziale Feld einstellt und den Begriff von da her fasst. Wahre Begegnung ist also ein Raum zwischen *Du* und *Ich*, der bewohnt wird. Es ereignet sich in einer Dimension zwischen der Subjektivität des *Ich* und des *Du*. Diese Sphäre nennt Buber das *Zwischen(-menschliche)* oder den *echten Dialog*⁵²⁷, so erinnert uns Schmid in seinem Artikel über Bubers Dialogphilosophie. Eine Annäherung zwischen Bubers

⁵²³ vgl. ebd.

⁵²⁴ Frankl, 2005, S. 38

⁵²⁵ vgl. ebd. S. 338

⁵²⁶ vgl. Sepp, 2010

⁵²⁷ Schmid, 1998, 275f

Zwischenmenschlichkeit und Sepps oikologisches Zwischen wäre hier eine interessante Möglichkeit, um beide philosophische Konzepte zu bereichern. Es könnte sich die kritische Frage gestellt werden, ob die Voraussetzung einer gelungenen Therapiesitzung unbedingt das Betreten der personalen Ebene inkludiert. Das, worauf die logotherapeutische Beziehung sich beruft, ist in anderen Therapierichtungen schließlich nicht in dieser Form als wesentlich unterstrichen. Ist eine personale Begegnung also wirklich die beste Form der Therapie? Muss die therapeutische Beziehung nicht immer von einer Asymmetrie bestimmt sein? Die leidende Person benötigt nun einmal Hilfe und Wachstum, mehr als die therapierende Person. Die Intention des hilfeschuchenden Menschen ist es nunmal zuerst eben nicht, die Person des Therapierenden zu sehen, ihm geht es um sein eigenes Leben und sein eigenes Problem. Auch das ist eine sehr wichtige Frage: Generell könnte gelten, dass die oder der Andere stets die oder der Unerreichbare ist (im Sinne einer oder einem erreichbaren Unerreichbaren), im Sinne von Levinas' "hohem Anderen". Ein noch deutlicher Ausdruck von 'Respekt' (*respicere*: zurückblicken, im Sinn von die eigene Egoität zurücknehmender Haltung) ist kaum denkbar. Auch in Bezug auf diagnostische Verfahren ist das Betreten der personalen Ebene erst einmal fragwürdig: einerseits soll auf Urteile verzichtet werden, andererseits braucht ein leidender Mensch nun einmal manchmal psychologische Diagnosen, um Lösungswege angeboten zu bekommen, die seinem Leid entsprechen. Aufgrund dieser Einsprüche stelle ich die Hypothese auf, dass die logotherapeutische Beziehung hauptsächlich *von Seiten der therapierenden Person aus* einer Begegnung mit der personalen Ebene der leidenden Person erzielt wird. Ich würde hypothetisch annehmen, dass der/die Therapierende in zwei Weisen das Personsein der geistigen Dimension in den Raum bringt: erstens durch die Verbundenheit mit seinem eigenen Personsein, im Sinne eines sich bewusst werden, mehr als nur therapierender Mensch zu sein, also über die Dimension der eigenen Lebenswelt hinaus zu gehen; und zweitens, indem die therapierende Person den hilfeschuchenden Menschen über dessen Bedingtheit hinaus sieht, also über den Körper und die Psyche, -d.i. das damit verbundene Leid sowie die Rolle der leidenden Person, darüber hinaus das betrachtet, was deren personale Ebene ausmacht. Der Therapierende öffnet diesen für sein eigenes Personsein, für seine geistige Ebene. Denn das Erkennen des Personseins im Klienten hat zur Folge, dass dieser sich selbst in seiner geistigen Existenz zu betrachten lernt. Dadurch kann seine Selbst-Erkenntnis wachsen, sowie sein Blick auf die Welt sich weiten, wie Alfried Längle es deutlich beschreibt: "*Solches Verstehen soll die wesensgemäße Entfaltung fördern, d.h. Klarheit in Erkenntnis, Fühlen, Entscheiden und in der Orientierung bringen. Es ist Grundlage für „erfüllte Existenz“*"⁵²⁸. Dem/der Klient_in wird dadurch der Weg hin zur Dimension seiner Freiheit deutlich und dadurch der Weg zur Heilung. Der hilfeschuchende Mensch muss aber nicht unbedingt das Personsein des Therapierenden erspüren, um die heilende Wirkung der Logotherapie zu erleben. Eine weitere wichtige Anmerkung bezieht sich auf die Positivität von Begegnung. Bisher wurde nicht auf die Möglichkeit eingegangen, dass eine Beziehung auch negativ aufgefasst bzw. erlebt werden kann. Was würde also eine schlechte Beziehung ausmachen? Ich wage die Vermutung aufzustellen, dass es tatsächlich auch im Kontext der Logotherapie vorkommen kann, dass einer der Beteiligten die

⁵²⁸ Längle, A. (2007): Das Bewegende spüren: Phänomenologie in der (existenzanalytischen) Praxis. In: Das Wesentliche sehen - Phänomenologie in Psychotherapie und Beratung. Tagungsbericht, Gemeinschaft für Logotherapie und Existenzanalyse (GLE), Hannover, S. 19

therapeutische Beziehung als negativ empfindet. In solchen Fällen würde ich nicht von Begegnung sprechen, sondern vom Versuch, eine Begegnung aufzubauen. Es kann beispielsweise vorkommen, dass eine hilfeschuchende Person die Öffnungsversuche des Therapierenden hin zu ihrer personalen Ebene als aggressiv auffasst. Es kann sein, dass diese Person (noch) nicht bereit ist, ihre psychische und körperliche Dimension zu transzendieren und sich für sein ihr Freisein zu öffnen. Auch kann es vorkommen, dass die eigene Andersartigkeit und Einzigartigkeit, die einem durch das Personsein bewusst wird, als beängstigend erscheint. Die eigene Verantwortlichkeit, die mit dem Erkennen der eigenen Freiheit einhergeht, ist schließlich nicht nur angenehm, sondern kann auch als beängstigender ein Abgrund wahrgenommen werden. In diesem Zusammenhang kann beispielsweise Kierkegaards Beschreibung von Freiheit in Verbindung zu seinem Angstbegriff herangezogen werden. Der Existenzphilosoph beschreibt Freiheit wie folgt: *"So ist Angst der Schwindel der Freiheit, der entsteht, indem der Geist die Synthese setzen will und die Freiheit nun hinabschaut in ihre eigene Möglichkeit und da die Endlichkeit greift, um sich daran zu halten"*⁵²⁹. In Fällen wie solchen, in denen die Begegnungsversuche negativ aufgefasst werden, würde ich für eine Perspektive sprechen, die Begegnung als dynamisch und wandeln versteht: Begegnung erfolgt nicht auf einen Schlag sondern ist ein Prozess, in dem diese negativen Erfahrungen ihren Platz haben. Der Vollzug der Begegnung erfolgt durch die Bewegung hin zur Begegnung. Es könnte also dafür plädiert werden, dass die Intention des Erreichens von Begegnung in den Vordergrund gerückt werden müsste, um eine echte Begegnung wahrhaft erreichen zu können. Womöglich ist das Erreichen einer vollkommenen Begegnung auch nicht unbedingt das Ziel, im Sinne eines erreichbaren Stillstands. Sondern es geht vielmehr um den Prozess dorthin. Denn wenn wir logotherapeutisch davon ausgehen, dass die geistige Ebene, die ja in der Begegnung "erscheint", von Ewigkeit und Transzendenz selbst charakterisiert wird, dann ist eine vollkommene Erreichung per se nicht möglich. Transzendieren ist eine Bewegung, ein Verb, kein fertiger Zustand, kein Nomen, in welchem man ganz stehen kann. Der Mensch bleibt immer, logotherapeutisch betrachtet, ein dreidimensionales Wesen, mit Psyche, Körper und Geist. Daher bleibt eine Spannung immer bestehen zwischen Getriebensein von Psyche und Körper und Gezogensein von Transzendenz bzw. Geist. Die Widerstände also, die sich als negative Erfahrungen in Begegnungsversuchen äußern, sind also, so meine Theorie, Teil des Menschseins selbst. Auch innerhalb seines "Stehens" in der geistigen Dimension werden sich Regungen und Reize aus den beiden unteren Dimensionen äußern. Die Widerstände stehen also vielleicht gar nicht so sehr im Widerspruch zur Begegnungshaftigkeit als sich, wenn man diese eben als dynamischen Prozess versteht. In Bezug zum Kritikpunkt bezüglich der Diagnostik stelle ich die These auf, dass die Dimensionen von Körper und Psyche, trotz der Hinwendung auf die personal-geistige Ebene, nicht "ausgelöscht" werden. Der hilfeschuchende Mensch darf selbstverständlich auch diagnostiziert werden, allerdings ist dies nicht das Endziel der Therapie, sondern eben das hinausgehen über die Diagnose, um Wege zur Heilung der psychischen Leiden zu finden. Außerdem gilt es zu unterstreichen, dass die Logotherapie sich nicht als diagnostische Therapie versteht, sondern als Ergänzung für den Umgang mit psychischen Diagnosen. Frankl selbst war zwar Neurologe und Psychiater und daher in dem Bereich tätig; allerdings sind, zumindest im deutschsprachigen Raum, Logotherapeut_innen

⁵²⁹ Kierkegaard, S. (1988): Der Begriff Angst, 3. Auflage, Athenäum, Frankfurt, S. 57

heutzutage nicht dazu verpflichtet, zusätzlich eine psychologische/psychiatrische Ausbildung zu haben. Die offiziell anerkannte logotherapeutische Weiterbildung dauert drei Jahre und kann rein theoretisch nach jeglicher Art vom vorherigen Beruf vollzogen werden. Hier würde ich allerdings trotzdem gerne dafür plädieren, dass ein gewisses Niveau an psychiatrischen Fachwissen meiner Ansicht nach auch Logotherapeut_innen nicht schaden würde. Schließlich ist der Umgang mit Diagnosen Teil des Alltags eines Therapierenden. Das Wissen um solche Diagnosen kann nur von Vorteil sein.

1.7. Das Personsein im therapeutischen Kontext erreichen

Zusätzlich möchte ich betonen, dass nicht jede Beziehung eine therapeutische Beziehung ist. Während Frankl einerseits von der Begegnung von Person zu Person im allgemeinen Kontext zu sprechen scheint, geht es ihm an anderen Stellen um die Beziehung zwischen der hilfeschenden Person und dem Therapierenden. Daher werde ich die zwei kommenden Paragraphen aufteilen, einerseits die spezifische Therapeut-Klient Beziehung und andererseits die Begegnung im Allgemeinen, mit der Liebe als ihrer Vollendung. Es stellt sich also erstens die Frage, wie das Personsein der hilfeschenden Person konkret durch Einstellungen und Haltungen des Therapierenden sichtbar werden kann. Der ehemalige Kollege und Konkurrent Frankls, Alfred Längle, hat sich ausgiebig mit dieser Frage beschäftigt. Er hat verschiedene Zugänge erarbeitet, die meiner Meinung nach Relevanz haben, trotz der Streitigkeiten zwischen ihm und Frankl. Als erste Möglichkeit das Personsein des/der Klient_in zu 'erreichen', nennt Längle den provokativen Zugang: hier wird das Verborgene der geistigen Person durch direktes, provozierendes, konfrontierendes Ansprechen des Themas des Klienten hervorgerufen⁵³⁰. Der leidende Mensch wird aus seiner natürlichen Einstellung hin zur Selbstdistanz der Person herausgerissen. Längle erwähnt die eventuellen Risiken dieser recht brutalen Herangehensweise: *"Bei dieser Vorgangsweise nimmt man zwar Beziehung auf, lässt den anderen aber allein, auf sich gestellt, „bei sich drüben“, was relativ leicht Schutzreaktionen auslösen kann"*⁵³¹. Es muss daher mit Bedacht und Vorsicht überlegt werden, ob der konfrontierende Zugang für den einen hilfreich sein kann, für andere aber als abschreckend wahrgenommen wird. Jeder Klient ist durch sein Anderssein gekennzeichnet; daher muss auf die Bedürfnisse der jeweiligen Person eingegangen werden. Als weitere Möglichkeit wird der meditative Zugang genannt: Hier wird der hilfeschenden Person ein Freiraum gegeben, z.B. durch die Vorgabe einer meditativen Übung, Körperarbeit, Atemregulation, kreatives Tun, geleitet durch die logotherapeutische Annahme, das Personsein sei mit kreativem Ausdruck, als Teil der Geistigkeit, 'erweckbar'. Der oder die Klient_in wird dadurch nicht direkt angesprochen. Dieser Zugang kann insbesondere bei eher unsicheren oder verschlossenen Personen hilfreich sein. Letztlich wird von Längle der verstehende Zugang vorgestellt. Dieser ist gekennzeichnet durch eine empathische und offene Haltung, bei der ein Therapierender in den Hintergrund tritt und der hilfeschenden Person ein Freiraum gibt, damit diese sich frei ausdrücken und entfalten kann. Das Ziel dabei ist, dieser zu zeigen (und vorzuleben), dass er ohne Urteil gesehen wird, in ihrem Personsein angenommen. Dies zeigt der Therapierende durch seine Mimik und Körperhaltung sowie durch seine offene Haltung. Der Fokus liegt auf der Ganzheit und Einmaligkeit des

⁵³⁰ vgl. ebd. S. 18

⁵³¹ ebd.

hilfesuchenden Menschen, in seinem Personsein. Er lädt ihn durch seine Haltung dazu ein, frei zu erzählen, ohne Einschränkung. Dadurch zeigt sich, *“was diesen Menschen bewegt, was ihm wichtig ist, wie er fühlt, denkt, wie es ihm mit ihm und der Welt geht”*⁵³². Der Therapierende richtet *“die Aufmerksamkeit auf das Wachstum und das Werden des Menschen”*⁵³³, und betrachtet insbesondere, was sich im Gegenüber entfalten und verwirklichen kann, was in seinem Personsein als verwirklichungswürdige Potentialität vorhanden ist. Durch den Blick des Therapierenden erblickt die leidende Person sich ebenfalls aus dieser urteilsfreien Perspektive und findet Zugang zum eigenen Personsein.

1.8. Personsein und Liebe in zwischenmenschlichen Beziehungen

Die finale Charakteristik von Begegnung geht über den Kontext der therapeutischen Beziehung hinaus, in den Bereich zwischenmenschlicher Beziehungen im Allgemeinen. Dieser zweite Aspekt der Beziehungshaftigkeit bezieht sich auf die Verwirklichung von Werten und Sinn als logotherapeutische Methode. Frankl nennt als eine der Möglichkeiten, wie ein Mensch sich auf einen Sinn hin transzendiert seine Möglichkeit des in Beziehungtretens mit anderen Menschen: er kann sich einem anderen Menschen hingeben, ihn lieben, Beziehung erleben, als Erlebenswert (für die ausführliche Erläuterung siehe das Kapitel zu Sinn und Werten in der Logotherapie). Die Liebe lässt sich bei Frankl als die finale Potentialität der echten Begegnung beschreiben. Eine tiefere Instanz, noch um das Geistige zu erfassen, ist anhand der Erfahrung von Liebe, so wie Frankl diese in seinem Artikel zur Liebe und Sexualität beschreibt:

*“Gegenüber der Begegnung scheint mir nun die Liebe einen Schritt weiter zu gehen, und zwar insofern, als sie den Partner nicht nur in seiner ganzen Menschlichkeit erfasst, sondern darüber hinaus auch in all seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit, und das heißt: als Person. Denn Person ist der Mensch eben kraft der Tatsache, dass er nicht nur ein Mensch unter anderen, sondern auch anders als alle anderen ist - und dass er in diesem seinem Anderssein gegenüber allen anderen etwas Einmaliges und Einzigartiges ist. Und erst dadurch, dass der Liebende den Geliebten in dessen Einmaligkeit und Einzigartigkeit erfasst, wird der Geliebte fuer den Liebenden zu einem Du”*⁵³⁴.

Die Liebe, so Frankl, erfasst den geliebten Menschen nicht nur in seiner ganzen Menschlichkeit, sondern darüber hinaus, in all seiner Einmaligkeit und Einzigartigkeit. Und das heißt wiederum, als Person. Hier muss angemerkt werden, dass Frankl an anderen Stellen das Erkennen des Personseins nicht ausschließlich der Liebeserfahrung, sondern auch der Begegnung im Allgemeinen zuschreibt. Person ist laut Frankl der Mensch eben kraft der Tatsache, dass er nicht nur ein Mensch unter anderen ist, dass er anders als alle anderen ist, und dass er in diesem seinem Anderssein gegenüber allen anderen etwas einmaliges und einzigartiges ist. Und erst dadurch, so schlussfolgert Frankl, dass der Liebende den Geliebten in dessen Einmaligkeit und Einzigartigkeit erfasst, wird der Geliebte für den Liebenden zu einem Du. Frankl selbst hat nicht klargestellt, ob er die Liebe innerhalb der therapeutischen Beziehung verankert. Meine persönliche Meinung ist, dass er aus philosophischem Interesse heraus weiter dachte als den nur therapeutischen Kontext, im Sinne der Beziehung zwischen Therapierenden und Klienten. Ich vermute, dass er die Liebe als Vollkommnung von

⁵³² ebd.

⁵³³ ebd.

⁵³⁴ Frankl, 2005, S. 92f

Begegnung möglicherweise *innerhalb* des therapeutischen Gesprächs verwendet, um beispielsweise der hilfeschuchenden Person Möglichkeiten der tiefen Begegnung und Liebe mit anderen Menschen in seinem Leben aufzuzeigen. Ich vermute des Weiteren, dass Frankl die Liebe als unbewusste Komponente *jeder* Begegnung darstellt. Was nicht bedeutet, dass der Therapierende sein Gegenüber "lieben" muss, wie dies in einer Partnerschaft der Fall wäre. In diesem Sinne hat Frankl möglicherweise ein "weiteres" Verständnis von Liebe, welches nicht nur die romantische Liebe einer Partnerschaft, sondern auch jede Form der Beziehunghaftigkeit meint, in der zwei Menschen sich begegnen. Liebe scheint für Frankl mehr als das Gefühl, sondern eher die radikale Haltung der Begegnung von Personsein selbst zu sein. Das Verbinden von geistigen Dimensionen *ist*, in meiner Hypothese, eben dasselbe wie Liebe. Echte Liebe, so Frankl, ist Liebe von Person zu Person, von Geist zu Geist. Bei der partnerschaftlichen Liebe könnte also die Vermutung aufgestellt werden, dass dieses Personsein in einer intensiveren Tiefe erlebt wird, vielleicht bewusster, als in der therapeutischen Begegnung. Schließlich spricht Frankl selbst davon, dass der Mensch sich zwar zu anderen Personen sammeln kann, aber dass durch die Haltung der Liebe ein tieferes Verstehen erfolgt, in dem wir uns mit dem Wollen, der Liebe einer Person "identifizieren". Auch denke ich, dass Frankl in seinen Werken teils über die logotherapeutische Praxis hinausging und den Versuch der Aufstellung philosophischer Thesen wagte. Seine These der Liebe als Vollendung von Begegnung kann also meiner Meinung nach als Teil der logotherapeutischen Philosophie betrachtet werden.

Fassen wir die Charakteristika der logotherapeutischen Begegnung zusammen, wurden folgende Aspekte bestimmt: die Beziehunghaftigkeit in der Logotherapie basiert auf der Offenheit und der gegenseitigen Öffnung der Beteiligten, dies beinhaltet das Ausschalten der eigenen Vorannahmen bezüglich der Welt und der Person. Auch ist sie durch ein Loslassen gekennzeichnet, d.h. die Abgabe der Kontrolle über den Prozess. Des Weiteren ist Begegnung nicht utilitaristisch, d.i. keine zweckgerichtete Beziehungen. Auch vollzieht sie sich auf der geistigen Ebene und erreicht das Personsein der Beteiligten. Dieses Personsein ist aufgrund des Beziehungswesens des Menschen durch den Vollzug von Begegnung ersichtlich, was bedeutet, dass der Mensch erst in und durch Beziehung zu sich selbst als Person gelangt. Auch ist Begegnung von Selbsttranszendenz der Beteiligten charakterisiert, das besagt, der Mensch könne sich nur selbst finden, wenn er sich über sich selbst hinaus richtet. Beziehunghaftigkeit kann zuletzt aufgeteilt werden in die spezifisch therapeutische Beziehung und zwischenmenschliche Beziehungen im Allgemeinen, mit der Liebe als Vollendung und tiefere Form des "Sehens" von Personsein, als Potentialität, die jeder Beziehung zugrunde liegt.

2. Eine philosophische Begründung der logotherapeutischen Beziehung

2.1. Menschliche Existenz als Ko-Existenz

Frankl selbst weist auf die Ursprünge seines Begriffs von Begegnung hin. Er weist darauf hin, dass der Begriff der Begegnung nicht aus der humanistischen Psychologie, sondern aus dem Existenzialismus und der Existenzphilosophie stammt. Er nennt insbesondere Martin Bubers und Ferdinand Ebners wesentliche Rolle bei der Entstehung seines Begegnungsbegriffs. Der Einfluss dieser Denker auf seine logotherapeutische Theorie sieht er im Zusammenhang zur Bestimmung von menschlicher Existenz als einer Ko-Existenz, im Zusammenhang zur Ich-

Du-Beziehung Bubers: "Im besonderen wurde die Koexistenz als eine Ich-Du-Beziehung interpretiert und als solche von vornherein als eine Beziehung angesehen, die sich, ich möchte sagen, nicht auf einer sub-humanen, sondern auf der humanen, ja, auf der personalen Ebene abspielt"⁵³⁵. In diesem Zitat finden wir die Anspielung auf den Philosophen Martin Buber wieder. In Karl Jaspers Werk findet sich ebenfalls die Nähe zu Frankls Auffassung der Ko-Existenz des Menschen. Der Mensch entdeckt in der Logotherapie sein eigenes Personsein nur durch die Begegnung mit anderen Menschen; so ist auch für Jaspers der Andere wesentlich für das Finden des eigenen Selbst. In seiner Einführung in die Philosophie verweist Jaspers an verschiedenen Stellen auf dieses Merkmal menschlicher Existenz. Er bestimmt "Selbstsein" als immer "angewiesen auf anderes Selbstsein"⁵³⁶. Nur die Kommunikation zwischen Selbst und dem Anderen kommt der Mensch, so Jaspers, zu sich selbst⁵³⁷. Alleine ist der Mensch nichts, so heißt es an anderer Stelle, sondern nur mit dem anderen ist der Mensch⁵³⁸. Jaspers "besondere Kommunikation" ist eine Kommunikation von Existenz zu Existenz, den er auch als "liebenden Kampf" versteht, bei dem das Gewissen des eigentlichen Seins sich verwirklicht. Auch beschreibt er diese Beziehung als ein "rückhaltloses Gegeneinander durch Miteinander" in der sich die Freiheit beider Beteiligten zeigt⁵³⁹. Freiheit ist in Jaspers Verständnis niemals als isolierte Freiheit möglich, sondern Freiheit ist immer auch ein Verflochtensein in die Welt⁵⁴⁰. Daher ist es Jaspers Forderung, als Philosophie ständig Kommunikation zu suchen und die eigenen Tendenzen der Selbstbehauptung durch rückhaltlose Öffnung und Hingabe zu ersetzen. Der Mensch ist dazu berufen, sich ständig selbst anzuzweifeln, sich nie sicher zu werden, sich nicht an vermeintlichen Punkten in sich zu halten⁵⁴¹. Die Kommunikation, auf die Jaspers anspielt, bestimmt dieser als ein Kommunizieren über den Verstand und den Geist hinaus. Auch Frankls Transzendieren hin zur personalen Ebene zeigt deutliche Parallelen zu Jaspers: die rückhaltlose Öffnung, die Freiheit der personalen Ebene, das Loslassen der eigenen Vorurteile. Allerdings darf hier darauf hingewiesen werden, dass Frankls Verständnis von Geist nicht mit dem von Jaspers gleichgesetzt werden darf. Schließlich ist die geistige Ebene bei Frankl diejenige, die diese besondere Beziehung der Begegnung ausmacht, während Jaspers "besondere Kommunikation" den Geist ebenfalls übersteigen soll. Ich vermute, dass sein Geistbegriff sich noch orientiert an das "begriffliche" Denken und weniger die Ebene der Transzendenz wie Frankl meint. Hier könnte zwischen ihm und Buber eine Ähnlichkeit vermutet werden.

2.2. Martin Buber: Die Ich-Du-Beziehung fundiert auf der Ich-Es-Erfahrung

Neben der Existenzphilosophie Jaspers ist das logotherapeutische Verständnis von Beziehung insbesondere an Bubers Denken anknüpfbar. In seinem Werk *Ich und Du* unterscheidet Buber zwischen verschiedenen Grundformen von Beziehung, durch die der Mensch mit der Wirklichkeit (zur Welt und seinen Mitmenschen) treten kann: entweder er betrachtet

⁵³⁵ ebd. S. 34

⁵³⁶ Jaspers, K. (1953): Einführung in die Philosophie, 21. Auflage 1988, Piper Verlag, München, S. 89

⁵³⁷ vgl. ebd.

⁵³⁸ vgl. ebd. S. 23

⁵³⁹ ebd. S. 22

⁵⁴⁰ vgl. ebd. S. 89

⁵⁴¹ vgl. ebd. S. 95

Menschen und Dinge als Teil einer objektiv erhaltenen *Es*-Welt, oder er spricht Dinge und Menschen als *Du* an, indem er in Beziehung mit ihnen tritt. Diese zwei Haltungen, die der Mensch zur Welt einnehmen kann, drücken sich anhand von zwei verschiedenen Wortpaaren aus, die Buber die Grundworte *Ich-Du* und *Ich-Es* nennt⁵⁴². Laut Buber gibt es *“kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundworts Ich-Du und das Ich des Grundworts Ich-Es”*⁵⁴³. Bevor ich die einzelnen Grundworte näher beschreibe, hier eine kurze Erläuterung zur Beziehung zwischen *Eswelt* und *Duwelt*: Die Beziehung zwischen der *Eswelt* und der *Duwelt* beschreibt Buber als immer im Wandel seiend, in Wechselwirkung bestehend: *“Das einzelne Du muss, nach Ablauf des Beziehungsvorgangs, zu einem Es werden. Das einzelne Es kann, durch Eintritt in den Beziehungsvorgang, zu einem Du werden”*⁵⁴⁴. Während die *Eswelt* interpretiert werden kann als Sicherheit bringende, klare, rational erfassbare, zeitlich und räumlich abgrenzbare Welt, so ist die *Duwelt* eher das unklare, geheimnisvolle, magische, ausgehend von Bubers Erläuterung: *“Die Du-Momente erscheinen in dieser festen und zuträchtlichen Chronik als wunderliche lyrisch-dramatische Episoden, von einem verführenden Zauber wohl, aber gefährlich ins Äußere reissend, den erprobten Zusammenhang lockernd, mehr Frage als Zufriedenheit hinterlassend, die Sicherheit erschütternd, eben unheimlich, und eben unentbehrlich”*⁵⁴⁵. Für Buber stehen sich *Es*-und *Duwelt* nicht als Konkurrenten gegenüber, sondern bedingen und brauchen sich gegenseitig. Die *Duwelt* beinhaltet besondere, einmalige Begegnungsmomente, die nur aufgrund ihrer Momentanität überhaupt auszuhalten sind: *“In bloßer Gegenwart lässt sich nicht leben, sie würde einen aufzehren”*⁵⁴⁶. Die *Eswelt* hingegen scheint eine Art Fundament und Basis darzustellen, als Bedingung der Möglichkeit für eine Erfahrung der *Duwelt*: *“Ohne Es kann der Mensch nicht leben. Aber wer mit ihm allein lebt, ist nicht der Mensch”*⁵⁴⁷. Die *Eswelt* schenkt Abgelöstheit und Selbstbewusstsein, wenn es aus der Beziehunghaftigkeit der *Duwelt* wieder hinaustritt⁵⁴⁸. Diese Wechselwirkung zwischen *Es*-und *Duwelt* ist in Verbindung zur logotherapeutischen Auffassung zu bringen. Bubers Verständnis der Beziehung zwischen *Es* und *Duwelt* kann auch die Logotherapie in ihrem eigenen Selbstverständnis tiefer behelligen: die Logotherapie bestimmt ebenfalls die geistige Dimension als fundiert auf zwei anderen Dimensionen, die zuerst kommen; Körper und Psyche bei Frankl sind genauso wie Bubers *Eswelt* das Fundament für die *Duwelt*, als die Bedingung der Möglichkeit für das Hinausgehen aus ihnen heraus hin zur geistigen Dimension. Die dritte, geistige Dimension kann erreicht werden, jedoch auch hier bewegt sich der Mensch in einer Dynamik des ständigen Konfrontiertseins mit seinem Getriebensein. Die Ähnlichkeit besteht bei beiden Denkern darin, dass die Beziehungswelt (Buber) bzw. die Begegnung (Frankl) erst durch ein Hinaustreten aus etwas anderem erfolgt, also eine Bewegung und Dynamik erfordert. Jedoch ist wichtig zu unterstreichen, dass die *Eswelt* Bubers nicht mit den ersten Dimensionen Frankls (Körper und Psyche) in keinem Fall gleichgestellt werden dürfen. Schließlich geht es Buber um verschiedene Arten von *“Bewusstseinsmodi”* der Welterfahrung/Beziehung, während Frankl

⁵⁴² vgl. Buber, M. (1966): *Ich und Du*. Verlag Jakob Hegner, Köln, S. 9

⁵⁴³ ebd. S. 10

⁵⁴⁴ ebd.S. 43

⁵⁴⁵ ebd.

⁵⁴⁶ ebd.

⁵⁴⁷ ebd. S. 44

⁵⁴⁸ vgl. ebd. 77

sich auf anthropologische Ebenen fokussiert. Frankls Aufmerksamkeit lag weniger auf den Bewusstseinsmodus *vor* Erreichen der geistigen Dimension. Da also die Konzepte beider Autoren ihre Spezifität besitzen, können sie auch nicht gleichgestellt werden. Ich würde daher dazu einladen, beide Konzepte in Dialog miteinander treten zu lassen, für eine gegenseitige Bereicherung. Um die Differenzierung tiefer zu verstehen, kommen wir nun zur näheren Betrachtung von den "Bewusstseinsmodi" Ich-Es und Ich-Du Bubers: Während Buber die Beziehung zum *Du* als ein unmittelbares Sehen des Gegenübers beschreibt, so kennzeichnet die *Es*-Beziehung den Mangel an Erblicken des Gegenübers in seinem wahren Wesen, da diese im Gegenständlichen bleibt. Wie bereits angedeutet, vermute ich, dass die *Es*-Beziehung in Zusammenhang bringen kann zum Bewusstseinsmodus vor der Begegnung von Person zu Person. So, wie bei Buber in der Eswelt das Gegenüber noch durch die eigenen "Kategorien" gesehen wird und der Mensch *etwas* zum Gegenstand hat (Beispiele Bubers sind das Wahrnehmen von etwas, das Empfinden von etwas, das Vorstellen von etwas usw.⁵⁴⁹), so ist der Mensch vor der Begegnung vom Personsein des Anderen getrennt, sieht es nicht.

2.3. Die Unmittelbarkeit der Ich-Du-Beziehung

Die Ich-Du Beziehung Bubers "*hat kein Etwas zum Gegenstand*", sie hat nichts und steht *in* der Beziehung⁵⁵⁰. Dieser Aspekt ist für die Logotherapie relevant: in der echten Begegnung wird das Gegenüber nicht mehr aufgrund von Kategorisierungen, Definitionen und Analyse erfasst, sondern unmittelbar und "begriffslos" gesehen. Hier möchte ich erneut anmerken, dass die Eswelt dahingehend nicht mit den ersten beiden Dimensionen Frankls gleichgesetzt werden darf, da das distanzierte und gegenständliche Erfahren der Eswelt bei Frankl innerhalb der geistigen Dimension verankert wird: schließlich beschreibt Frankl (siehe Kapitel 3) eine der Fähigkeiten des menschlichen Geistes, sich innerlich von Aspekten seiner Selbst und Bedingtheiten zu distanzieren. Das gegenständlich-distanzierte Erfahren wäre also ein Bewusstseinsmodus, welcher auch innerhalb der geistigen Dimension verankert werden könnte. In dem Fall würde die geistige Dimension durch Bubers Gedanken in verschiedene Ebenen innerhalb ihrer selbst aufgeteilt werden können. Doch kann die Eswelt wirklich ausschließlich in der geistigen Dimension Frankls verankert sein? Gibt es nicht auch in der nicht-geistigen Dimension ein gegenständliches Erfahren? Es müsste noch die Unterscheidung zwischen bewusster und unbewusster Eswelt-Erfahrung gemacht werden, zwischen Vormeinungen und Setzungen ohne bewusstes Wissen darum (die in der nicht-Geistigkeit verankert wären), und bewusste Neu-Setzungen kraft der Gegenständlichkeit der geistigen Dimension. Frankl selbst hat sich nicht tiefer zu solchen phänomenologischen Fragen geäußert. Hier schlage ich daher die praktische Epoché bei Depraz als möglicherweise interessanten Weg vor, um die Logotherapie zu bereichern. Ihr Konzept wird in einem späteren Paragraphen vorgestellt werden. Da der Fokus dieses Kapitels jedoch insbesondere auf dem Aspekt der Begegnung liegt, also nur ein Teil der geistigen Dimension in den Fokus rückt, werden wir nun wieder unseren Blick auf diesen spezifischen Aspekt der menschlichen Geistigkeit setzen. Die erste Unterscheidung ist, dass Ich-Es *etwas zum Gegenstand* hat, während Ich-Du die *Beziehung* ist. Die zweite Unterscheidung liegt zwischen Erfahrungswelt und Beziehungswelt: im Ich-Es Grundwort *erfährt* das Ich die Welt. Buber definiert diese

⁵⁴⁹ vgl. ebd. S. 10

⁵⁵⁰ vgl. ebd.

Erfahrung wie folgt: *“Der Mensch befährt die Fläche der Dinge und erfährt sie. Er holt sich aus ihnen ein Wissen um ihre Beschaffenheit, eine Erfahrung”*⁵⁵¹. Führen wir dies auf die Ebene zwischenmenschlicher Beziehung über, so würde dies theoretisch so aussehen, dass ein Mensch sein Gegenüber in seiner Beschaffenheit analysiert, Charakteristika und Merkmale dieses Menschen sammelt und aus einer Distanz betrachtet. Es ist aus logotherapeutischen Perspektive das Vorstadium, bevor wahre (logotherapeutische) Begegnung vollzogen wird (ein Vorstadium, welches wie gesagt nicht unbedingt außerhalb der geistigen Dimension des Menschen liegt, jedoch definitiv noch nicht die Begegnung selbst verwirklicht): Die Ich-Du-Beziehung, die auf der Es-Du-Erfahrung aufbaut, ist gekennzeichnet durch ein Ausklammern der Reduzierung des Anderen auf seine (sinnlichen) Merkmale, also einer Ausklammerung der Es-Welt, so könnte man meinen. Dies geht einher mit dem ersten bestimmten Merkmal der logotherapeutischen Begegnung, der Offenheit, die sich im Sehen des Personseins ganz verwirklicht. Des Weiteren bestimmt Buber Erfahrung als eine *“Du-Ferne”* und das Ich-Es als *“Wort der Trennung”*⁵⁵². Buber stellt der *Erfahrungswelt* von Ich-Es die *Beziehungswelt* von Ich-Du entgegen. Die Welt der Beziehung, im Ich-Du Grundwort, zeichnet sich durch die Ausschließlichkeit aus, die sich beim gegenseitigen Sehen von Ich und Du manifestiert: ein Baum ist beispielsweise kein Baum mehr unter vielen, sondern in seiner Einmaligkeit offenbart. Dies geht einher mit der Einmaligkeit und Einzigartigkeit, die in der logotherapeutischen Konzeption echter Begegnung, durch das Erblicken des Personseins, ebenfalls erreicht wird. Zusätzlich sieht Buber eine Einheit und Ganzheit des Erlebnisses als grundlegend an (hier durch das Beispiel des Baumes: *“Vielmehr ist alles, Bild und Bewegung, Gattung und Exemplar, Gesetz und Zahl, mit darin, ununterscheidbar vereinigt (...) alles in einer Ganzheit”*⁵⁵³. Ein Merkmal der Ich-Du Beziehung, welches hiermit einhergeht, ist ihre Unmittelbarkeit: Das Du begegnet mir nicht, weil ich es suche oder gefunden habe. Das Du begegnet mir als Geschenk, welches ohne meine Kontrolle erscheint. In diesem Sinne nennt es Buber ein *“Erwähltwerden”*⁵⁵⁴. Mit der Unmittelbarkeit der Beziehung zum Du meint Buber: *“Zwischen Ich und Du steht keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; und das Gedächtnis selbst verwandelt sich, da es aus der Einzelung in die Ganzheit stürzt”*⁵⁵⁵. Die Unmittelbarkeit der Beziehung deutet darauf hin, dass es noch keine Trennung zwischen Subjekt und Objekt zu geben scheint. Diese Unmittelbarkeit könnte in Verbindung gebracht werden zum Transzendieren des Eigenen in der logotherapeutischen Begegnung hin zu dem gemeinsamen *“Begegnungsfeld”*. Jedoch stellt sich hier die Frage, ob die logotherapeutische Begegnung, so wie ich sie im ersten Abschnitt vorstellte, tatsächlich auch unmittelbar ist, also ohne Mitte, ohne Medium. Schließlich sprach ich von einem *Zwischen* des zwischenmenschlichen Begegnens. Ist dieses *Zwischen* nicht das Vermittelnde zwischen zwei Personen? Ich bin der Ansicht, dass Unmittelbarkeit und das *Zwischen* nicht im Gegensatz zueinander stehen, jedoch die Logotherapie immer auch auf das Personsein des Einzelnen hinweist, welches nicht aufgelöst wird, sondern durch die Begegnung eben ihrer Existenz noch stärker bewusst wird: das *Zwischen* ist das Medium dieser zwei Personen und wenn die

⁵⁵¹ ebd. S. 11

⁵⁵² ebd. S. 31

⁵⁵³ ebd. S. 14

⁵⁵⁴ ebd. S. 40

⁵⁵⁵ ebd.

zwei Personen sich begegnen, sind sie in diesem unmittelbaren Zwischen, aber ihr Eigenes löst sich dabei niemals auf. Das Auflösen, welches im ersten Moment vielleicht durch die Unmittelbarkeit bei Bubers vermutet werden könnte, ist auch nicht Bubers Anliegen gewesen. Auch Buber behält das Ich und das Du bei, während ein Drittes, die Beziehung, das Unmittelbare wird. Ich fundiere dies auf seine Auffassung am Ende des Werkes 'Ich und Du', dass das Dritte, Gott, in der Begegnung zweier Personen erfolgt. Gott löst aber nicht den Einzelnen auf, sondern bringt ihn auch mehr 'zu sich'. Die Ich-Du-Beziehung, indem sie 'in Beziehung steht', kann also zusammengefasst verbunden werden mit der logotherapeutischen Auffassung, dass in echter Begegnung die Trennung zwischen zwei Menschen weicht und dem gemeinsamen *Zwischen* den Platz lässt. Beide transzendieren ihr 'eigenes Selbst' und begegnen sich in einer Mitte, die ihre Einmaligkeit jedoch nie auflöst.

2.4. Unmittelbarkeit und Anderssein in der Begegnung

Eine relevante Ergänzung zur Unmittelbarkeit bietet uns Sedmak mit Levinas' Philosophie. Sedmak schlägt eine Annäherung zwischen der Beziehung innerhalb der Logotherapie und Levinas' Begriff des Anderen vor. Sedmak beschreibt die Bestimmung Levinas' als Fremder und Anderer. Bei Levinas ist die Existenz des Menschen wie bei Frankl, Buber und Jaspers so strukturiert, dass er auf den Anderen hin lebt: *jede seelische Aktivität besitzt ein Gegenüber*⁵⁵⁶. Zentral ist bei Levinas, so beschreibt es Sedmak, dass der andere Mensch dabei der vollständig Andere ist und es keine Möglichkeit gibt, den Anderen im 'Ich'-Begriff zu begreifen. Jede Annäherung an den Anderen kann daher nur eine vorläufige sein⁵⁵⁷. Wie Sedmak sehe ich diesen durch Levinas betonten Aspekt als wesentlich für die logotherapeutische Begegnung an: trotz aller Verbundenheit bleibt das Personsein des Gegenübers nie vollständig "greifbar" oder 'ergreifbar'. Auch die Unmittelbarkeit in Bubers Ich-Du-Beziehung kann durch Levinas' Begriff des Anderen in ihrer 'Unerfassbarkeit' verdeutlicht werden: da das Gegenüber unmittelbar erfasst wird, gibt es kein Mittel oder Medium, um es gänzlich zu 'be-greifen'. Es ist ein Sehen des Gegenübers als Du, als Personsein, jedoch ist dieses Sehen nie einnehmend in dem Sinne, dass das Gegenüber komplett sichtbar wird, sondern erschaut wird. Hier würde ich daher unterstreichen, dass die Unmittelbarkeit nicht im Sinne eines vollkommenen Verstehens begriffen werden darf, sondern einer Art Anschauung des Anderen, die ohne begriffliches Denken geschieht, den Anderen also nie vollständig erschließt. Insbesondere für die Praxis der Logotherapie ist es meiner Ansicht nach wesentlich, diese Unzulänglichkeit, die insbesondere durch Levinas philosophisch begründet werden kann, beizubehalten. Denn im Sehen des Gegenübers als Du bleibt eben diese Unerreichbarkeit unberührt. Das eigene Ego wird (zu-)rückgenommen, es ist ein Respekt des Anderen durch Zurückhaltung, ein re-spicere. Die Liebe, wie bereits im ersten Abschnitt betrachtet, geht, so Frankl, über das Sehen des Personseins in der Begegnung hinaus: während der Mensch sich zu Person nur sammeln kann, so kann der liebende Mensch die geliebte Person tiefer noch sehen, als radikales Anderssein⁵⁵⁸. Indem der Mensch sich mit dem 'Wollen' als der Liebe zur anderen Person

⁵⁵⁶ Sedmak, C. (2005): Die Sinnfrage als Movens philosophischer Reflexion. In: Viktor Frankl und die Philosophie. Springer Verlag, Wien, S. 52

⁵⁵⁷ vgl. ebd. S. 52

⁵⁵⁸ Frankl, 2005, S. 92

identifiziert, kommen wir dieser noch näher. Ich würde allerdings trotz allem an der These festhalten, dass auch in der Liebe, logotherapeutisch mit Frankl verstanden, das Anders-Sein Levinas' besteht: die Liebe sieht den Anderen zwar "tiefer", jedoch meint dies nicht eine Aufhebung der Unerreichbarkeit des Anderen. Das logotherapeutische Personsein wird niemals vollkommen erschlossen und greifbar, sondern es wird erspürt. Ich möchte dieses Anders-Sein auch in Zusammenhang zu Husserls phänomenologischen Vokabular bringen. Ich bin der Ansicht, dass die phänomenologische Einstellung zu eben diesem Sehen der Person als Anderer führt: Um dem Klienten wahrhaftig begegnen zu können, muss der Therapeut sich ganz auf ihn einlassen können, unvoreingenommen, offen, urteilsfrei. Dies geschieht, indem er die alltägliche, natürliche Einstellung ablegt (siehe Kapitel 5), mit ihren Voraussetzungen, Meinungen, Vorurteilen, und stattdessen den reinen Blick der phänomenologischen Einstellung einnehmen. Statt unser Gegenüber unbewusst in unsere eigenen Konzepte zu drängen, erkennen wir in der phänomenologischen Haltung das Gegenüber als vollkommen Anderer, als absolut unzugänglich, so stellen es auch Ebner und Kadi in ihrem phänomenologischen Wörterbuch dar⁵⁵⁹. Und trotz und gerade in dieser Offenbarung des Andersseins erkennen wir das Gegenüber gleichzeitig als Seiender. Wir erkennen das Geistige unseres Gegenüber, sein Personsein. Wir erkennen, dass diese Person ihr ganz einmaliges Bewusstsein besitzt, eine ganz individuelle Perspektivität hat, ihre ganz persönlichen Erfahrungen, Meinungen, Gefühle, Gedanken, eine nie greifbare leibliche Erfahrungswelt. So wie wir auch wir mehr sind als unsere physische und unsere psychische Dimension, so ist auch der Andere hinter dem körperlich-greifbaren etwas unbegreifliches, geistiges, unzugängliches. In der echten Begegnung von Person zu Person, von Ich und dem Anderen, vom Therapierenden und Klienten lernen wir, unser Gegenüber in seiner Einmaligkeit, seiner Einzigartigkeit und seiner Unverwechselbarkeit zu betrachten. Statt voreingenommen, mit unserer natürlichen Perspektive den Klienten zu invadieren, klammern wir diese Vor-Urteile und Vor-Meinungen aus und betrachten bewusst darauf, wie uns "*wie es uns erscheint, wie es leuchtet, was es auf uns ausstrahlt und wie es uns erreicht, was wir da hören*"⁵⁶⁰. Denn so kann uns das Ich des Gegenübers erscheinen, in seinem Personsein, in der Einmaligkeit seiner Erfahrungswelt.

2.5. Unmittelbarkeit der Ich-Du-Beziehung in Zusammenhang zur Zeitwahrnehmung

Auch erwähnt Buber im Zusammenhang zur Unmittelbarkeit das Gedächtnis. Das Gedächtnis ist der Sitz der Erinnerungen. Die Unmittelbarkeit der Beziehung besteht daraus, dass der Mensch sich nicht mehr als Zusammensetzungen aus vergangenen Erfahrungen erlebt, sondern eine Begegnung in der Gegenwart von Ich und Du erfolgt. Näher noch bestimmt, geht es hier nicht nur um einen Gegensatz zwischen vergangenen Erfahrungen/Erinnerungen schlechthin, sondern um das egologische Vereinsamen im Versinken in den Abgrund der eigenen Zeit vs. die Hinauf-Hebung in das gegenwärtige Ich-Du, in der (An-)Teilnahme am Du. Dieses Transzendieren über das Zusammensetzen seiner erlebten Erfahrungen würde ich als einen Aspekt des Erlebens des eigenen Personseins verstehen: Schließlich ist die Person immer *mehr* als alles, was ihn definiert, bedingt, ausmacht. Die Unmittelbarkeit der

⁵⁵⁹ vgl. Ebner, K./ Kadi, U. (2004): Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Felix Meiner Verlag, Hamburg. S. 21f

⁵⁶⁰ Längle, 2007, S. 19

Beziehung setzt Buber also mit der Gegenwart in Verbindung: die Beziehungswelt von Du ist *Gegenwart*. Während Gegenstände (Eswelt) *“im Gewesensein”*⁵⁶¹ bestehen, in der Vergangenheit, in der *“Präsenzlosigkeit”*, so wird in der Gegenwart *Wesenheit* gelebt; sie ist *“gegenwartend”* und *“gegenwährend”*⁵⁶². Für eine logotherapeutische Begegnung würde dieses Merkmal durch ein *“Stehen”* in der Präsenz ausgelebt werden können: der Therapierende ist präsent in seiner Haltung, vollkommen *“da”*, mit vollster Aufmerksamkeit und Bewusstheit. Buber beschäftigt sich im Zusammenhang zur Gegenwärtigkeit auch mit der Thematik von Zeit- und Räumlichkeit: die Duwelt keinen Zusammenhang in Raum und Zeit hat, während die Eswelt diesen Zusammenhang besitzt⁵⁶³. In der Duwelt werden zeitliche und räumliche Dimensionen nicht mehr als solche wahrgenommen. Man könnte Bubers poetische Beschreibung der Duwelt als eine Art ultimative Gegenwart interpretieren, die gleichzeitig als Ewigkeit aufgefasst werden kann: *“Nicht (...) im Weltnetz aus Raum und Zeit eingetragener Punkt (...) sondern nachbarlos und fugenlos ist er Du und erfüllt den Himmelskreis. Nicht als ob nichts anderes wäre als er: aber alles andere lebt in seinem Licht”*⁵⁶⁴. Das Gegenwärtige verbindet Buber mit dem Ewigen, wenn er davon spricht, dass *“durch die Berührung jedes Du”* ein *“Hauch des ewigen Lebens”* uns antritt. Buber beschreibt: *“Wer in der Beziehung steht, nimmt an einer Wirklichkeit teil, das heißt: an einem Sein, das nicht bloß an ihm und nicht bloß außer ihm ist. (...) Die Teilnahme ist um so vollkommener, je unmittelbarer die Berührung des Du ist”*⁵⁶⁵. Dieser Aspekt der Gegenwärtigkeit und gleichzeitiger Ewigkeit in der Beziehungswelt könnte in Verbindung gebracht werden mit der Transzendenz, welche der logotherapeutischen Beziehung mit einhergeht: durch das Hinaussteigen über die (zeitlichen und räumlichen) Dimensionen von Körper und Psyche hin zur (ewigen) geistigen Dimension des Personseins wird eine andere Zeitlichkeit erreicht, da die geistige Dimension durch ihr Transzendieren über alles *“normal”* zeitliche und räumliche gekennzeichnet ist. Die Liebe, so wie Frankl sie versteht, ist in dieser geistigen Dimension verankert. So könnte die Intention des Erreichens von Liebe innerhalb der Begegnung gedeutet werden als Versuch des Erreichens von zeitloser Transzendenz selbst. Diese Intention ist durch ihre Bewegung und ihre Dynamik charakterisiert: die Transzendenz des Menschen ist ein Verb, ein Tun, ein Transzendieren, ohne festes Ankommen und vollkommenes Stehen in der Transzendenz. Die Spannung kann nie aufgehoben werden und ist, so könnte man vermuten, sogar Teil der Transzendenz. Würde man Bubers ewige Gegenwart also als eine dynamische Bewegung interpretieren, so würde zwischen ihm und Frankl eine Ähnlichkeit der Auffassungen bestehen.

⁵⁶¹ Buber, 1966, S. 20

⁵⁶² ebd.

⁵⁶³ vgl. ebd. S. 42

⁵⁶⁴ ebd. S. 50

⁵⁶⁵ ebd. S. 76

2.6. Beziehungswelt und Liebe

Buber äußert sich auch zur Liebe und unterscheidet in dem Zusammenhang Liebe von Gefühlen. Dadurch scheint er eine sehr ähnliche Auffassung zu derjenigen Frankls zu haben. Während Gefühle bei Buber ‘‘gehabt’’ werden, als ein Gegenstand bzw. Inhalt der Es-Erfahrung⁵⁶⁶, so geschieht die Liebe als Du-Beziehung. Das Besitzen und Haben wird also in der Ich-Du-Beziehung durch das Sein in der Liebe vertieft. An dieser Stelle wäre eine interessante Verbindung diejenige zu Erich Fromms Werk *Sein und Haben*⁵⁶⁷, in dem er über verschiedene Formen des In-der-Welt-Seins spricht. Auch in sein Werk *Die Kunst des Liebens*⁵⁶⁸ spricht sich Fromm für ein Sein in der Liebe aus, welches über das Haben des Partners und das Haben von Gefühlen hinausgeht und die Liebe durch ihren Aspekt der Verantwortlichkeit vervollkommnet. Auch wäre es interessant, dies mit Nietzsches Gegenüberstellung von ‘‘Mitleid’’ (das er zurückweist) und der empathisch bejahten ‘‘Liebe’’ zu kontrastieren⁵⁶⁹. Die Auffassung Bubers der Liebe als Ergebnis des Vollzugs einer Ich-Du-Beziehung ist nicht fern von Frankls Verständnis der Liebe als Vollendung und Potentialität, die mit jeder Beziehung einhergeht. Schlussendlich ist die Ich-Du-Beziehung nur wahrhaftig eine solche, wenn sie ohne Gedanken von Mittel-zum-Zweck erfolgt, ohne das Habenwollen des Anderen, im selben Sinne wie Frankls logotherapeutische Konzeption einer Beziehung über Utilitarismus hinaus. Buber spricht davon, dass der Zweck der Beziehung ‘‘ihr eigenes Wesen’’ ist, als ‘‘die Berührung des Du’’⁵⁷⁰. Bubers Verständnis der Ich-Du Beziehung ist also in vielerlei Hinsicht mit der logotherapeutischen Begegnung in Verbindung zu bringen. Zusätzlich sieht Buber die Gegenseitigkeit der Beziehung als wesentliches Merkmal der Duwelt an: beide Beteiligten müssen im Bewusstseinsmodus des Du sein, wenn die Beziehungswelt betreten werden soll. Dieses Merkmal lässt die Frage offen, inwiefern in einer logotherapeutischen Beziehung zwischen Klienten und Therapierenden diese Duwelt, so wie Buber sie versteht, immer erreicht werden kann: Voraussetzung dafür wäre, dass sowohl Therapeuten als auch Klienten sich für die Beziehungswelt öffnen. Doch der Therapierende kann zwar durch seine eigene Öffnung hin zum Du die Klienten dazu bewegen, die Öffnung ebenfalls zu vollziehen, doch es ist nicht immer vollziehbar, denn abhängig von der Reaktion des Gegenübers. Dieser kann auch die Einladung ablehnen, sich verschließen, und weiterhin in der Eswelt bleiben. Man könnte die Hypothese aufstellen, dass eine ‘‘gute’’ bzw. ‘‘richtige’’ logotherapeutische Therapie eben dadurch gekennzeichnet ist, dass ihr die Öffnung hin zur Beziehungswelt gelingt.

Fassen wir zusammen, was über die philosophische Begründung der logotherapeutischen Begegnung herausgearbeitet werden konnte. In Anlehnung an Jaspers und Buber bestimmt Frankl menschliche Existenz als Ko-Existenz, die sich in der Ich-Du Beziehung vollzieht. Des Weiteren ist insbesondere das Werk Martin Bubers für die philosophische Begründung der logotherapeutischen Beziehung herangezogen worden. In diesem Zusammenhang wurde betrachtet, dass sowohl bei Frankl als auch bei Buber die

⁵⁶⁶ vgl. ebd. S. 22

⁵⁶⁷ vgl. Fromm, E. (1983): *Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Erstausgabe 1976, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart

⁵⁶⁸ vgl. Fromm, E. (2016): *Die Kunst zu Lieben*, Erstausgabe 19656, Manesse Verlag, Penguin Random House Verlagsgruppe, München

⁵⁶⁹ vgl. Ende von ‘‘Zarathustra’’ IV

⁵⁷⁰ Buber, 1966, S. 76

Ebene der Begegnung/Beziehung erst aufgrund eines primären Nichtstehens in dieser Ebene erreicht wird. Beide bestimmen das Primat eines nicht-Beziehungshaften. Bei Frankl sind dies die ersten beiden Dimensionen des Körpers und der Psyche und bei Buber ist es die Eswelt. Doch eine wichtige Unterscheidung musste hier betont werden: die Eswelt Bubers ist nicht mit den zwei ersten Dimensionen Frankls gleichzusetzen. Schließlich beschäftigen sich beide Denker mit verschiedenen Aspekten des Menschseins. Während Buber Bewusstseinsmodi der Erfahrung-Beziehung betrachtet, setzt Frankl seinen Fokus auf die anthropologische Aufteilung in menschliche Ebenen. Es bleibt unklar, inwiefern die Eswelt durch ihr gegenständlich-distantes Erfahren, nicht doch auch in der geistigen Dimension Frankls verankert werden könnte. Schließlich gliederte Frankl seine innere Distanzierung und gegenständliche Betrachtung (siehe Kapitel zur Dimensionalontologie für die tiefere Ausführung) als Teil der geistigen Fähigkeiten ein. Gleichzeitig stellte sich Frankl nicht die Frage, ob Vergegenständlichung nicht zwischen bewusster innerer Distanz und unbewusster Vorurteilen/Setzungen unterschieden werden müsste. Des Weiteren wurde bestimmt, dass der Mensch in der Duwelt Bubers nichts mehr zum Gegenstand hat, sondern *in* einer Beziehung *steht*. Diese Beziehungshaftigkeit ist durch ihre Unmittelbarkeit gekennzeichnet. Hier ließ sich ein Zusammenhang zum "Zwischenfeld" der Begegnung aufzeigen, den ich der logotherapeutischen Begegnung im ersten Teil des Kapitels zuschrieb. Unterstrichen wurde der Aspekt des Einswerdens durch das Unmittelbare, welches jedoch nicht die Einmaligkeit und Individualität der einzelnen Personen auflöst. Insbesondere der Begriff des Anderen in Anlehnung an Levinas kann hier unterstrichen werden, um die Unbegreiflichkeit/Unbegrifflichkeit der Person nahezulegen. Auch wurde die Duwelt als Gegenwärtigkeit und gleichzeitige Ewigkeit charakterisiert. Dies ließ sich mit der logotherapeutisch festgelegten Zeit- und Raumlosigkeit der geistigen Dimension zusammenbringen. Hier wurde der dynamische, bewegliche Spannungscharakter dieses Transzendierens unterstrichen. Schlussendlich wurde das Verständnis von Liebe beider Autoren zu dieser transzendierenden Zeitlosigkeit in Verbindung miteinander gebracht: Liebe und Gefühle unterscheiden sich, und die Liebe wird bestimmt als das Geschehen der Ich-Du-Beziehung bei Buber, so wie sie die Vollendung jeder logotherapeutischen Begegnung bei Frankl ist. Letzten Endes wurde der Fokus auf die Gegenseitigkeit als Voraussetzung für das "Erreichen" der Duwelt bei Buber durchdacht. In diesem Zusammenhang kam die Frage auf, ob in diesem Sinne die therapeutische Beziehung immer eine Beziehung im Sinne Bubers sein kann, da die Klienten nicht unbedingt der Einladung des Therapierenden Folge leisten müssen. Eine "gute" Logotherapeut_in würde dieses mögliche Verschlossensein jedoch umgehen können, so meine These.

Exkurs: Buber und Nishida im Dialog

Um der Logotherapie Frankls die Möglichkeit zu geben, weiter noch in Dialog mit der Philosophie zu treten, möchte ich einen weiteren Denkansatz heranziehen und die reine Erfahrung bei Kitaro Nishida mit der Ich-Du Beziehung Bubers in Dialog treten lassen. Zunächst fällt ein eindeutiger Unterschied auf, in Bezug auf das Verständnis von Erfahrung beider Denker: während für Nishida, der Begründer der Kyoto Schule in Japan, Erfahrung eine Erkenntnisform ist, welche "*ohne Mitwirken des Selbst*"⁵⁷¹ erfolgt, d.i. passiv und rein, so ist in Bubers Auffassung die Erfahrung charakterisiert durch diese gedankliche und gegenständliche Form von Erkenntnis⁵⁷². In der Erfahrung der Eswelt bei Buber hat der erfahrene Mensch etwas zum Gegenstand. Das, was bei Nishida *Erfahrung* genannt wird, findet sich anhand von Bubers Begriff der *Beziehung* wieder, in der Ich-Du Welt erfolgend: Buber beschreibt das Erleben dieser Duwelt als niemals erfahrbar, beschreibbar, nur verwirklichbar⁵⁷³. Es ist die Beziehung der Ich-Du Welt, die es also anzuschauen gilt, wenn Ähnlichkeiten zwischen Nishida und Buber aufgewiesen werden sollen. Zuerst sind reine Erfahrung und Ich-Du Beziehung beide frei von Gedankenarbeit, mentalen Prozessen, Theoriebildung. Beide Konzepte werden als unmittelbar beschrieben, ohne Medium oder Mittel. Buber spricht in dem Zusammenhang davon, dass es in der Ich-Du Beziehung "*keine Begrifflichkeiten, kein Vorwissen und keine Phantasie*" gibt⁵⁷⁴, während Nishida die reine Erfahrung als "*nicht eine Spur von Gedankenarbeit*" beinhalten sieht⁵⁷⁵. Es scheint also keine Trennung von Objekt und Subjekt zu geben. Sowohl in der reinen Erfahrung als auch der Ich-Du Beziehung gibt es eine Einheit, das Entstehen eines Einen: bei Nishida ist Erkenntnis und Gegenstand der Erkenntnis eins⁵⁷⁶, bei Buber ist es das *Zwischen* den zwei sich begegnenden Ich und Du⁵⁷⁷, welches *eins* ist. Die Einheit lässt sich auch an weiteren Stellen wiederfinden: Nishida spricht von einer Wahrnehmungskontinuität⁵⁷⁸, welche im Gegenwartsbewusstsein der reinen Erfahrung erfolgt. Bei Buber lässt sich diese Einheit wiederfinden, wenn er über die Unmittelbarkeit der Beziehung spricht: das Gedächtnis wandle sich aus der "*Einzelung in die Ganzheit*"⁵⁷⁹. Wir können die Hypothese aufstellen, dass diese ursprüngliche Einheit eine Einheit der Zweiheit ist, noch nicht gespalten in einer Dualität des Getrenntseins. Man könnte von einer Art Dialektik der ineinander bewegten Gegensätze sprechen, die, ohne ineinander zu verschmelzen, eine Einheit bilden. Zusätzlich kann beobachtet werden, dass die Welt der Du-Beziehung sich durch die Gegenwärtigkeit der Erfahrung zeigt: während die Eswelt "*Zusammenhang in Raum und Zeit hat*" sowie "*Gegenständlichkeit*"⁵⁸⁰, so ist die Duwelt außerhalb von Raum und Zeit, "*gegenwärtig*". Nishida unterstreicht insbesondere die Gegenwärtigkeit der reinen Erfahrung in Bezug auf Erinnerungen, Gefühle und Gedanken⁵⁸¹.

⁵⁷¹ Nishida, 1993, S. 29

⁵⁷² vgl. Buber, 1966, S. 11

⁵⁷³ vgl. ebd. S. 17

⁵⁷⁴ ebd., S.18

⁵⁷⁵ Nishida, 1993, S. 29

⁵⁷⁶ vgl. ebd.

⁵⁷⁷ vgl. Buber, 1966, S. 95-97

⁵⁷⁸ vgl. Nishida, 1993, S. 32

⁵⁷⁹ Buber, 1966, S. 18

⁵⁸⁰ ebd. S. 15

⁵⁸¹ vgl. Nishida, 1993, S. 30-31

Diese sind alle mental bearbeitete Erfahrungen, keine tatsächlichen. Nishida geht einen Schritt weiter und beschreibt die Gegenwärtigkeit der reinen Erfahrung als frei von Bedeutung⁵⁸². Kann dies sich auch in Bubers Konzept wiederfinden lassen? Ich denke ja: Buber beschreibt die Ich-Du Welt als eine Welt, welche nur aufgrund der Existenz der Es-Welt bestehen kann und immer zurück zum Es kehren muss⁵⁸³. Während ich einem Du in der Duwelt begegne, brauche ich dir Eswelt, um Bewusstsein über diese erlebte Beziehung zu bekommen, um sie (in den Worten Bubers) erfahren zu können⁵⁸⁴, in meinen Worten, um ihre Bedeutung zu erkennen. Bisher betrachteten wir den Zusammenhang zwischen Nishida und Buber, in deren Auffassung von jeweils reiner Erfahrung und Ich-Du Beziehung. Nun möchte ich anhand eines weiteren Konzeptes Nishidas noch tiefer betrachten, was die Unterscheide und Gemeinsamkeiten beider Denker sind. Hierfür möchte ich Nishidas These des I-Thou erläuterten: ausgehend von Konzept der reinen Erfahrung und der Logik der Gegensätze beschreibt Nishida die Beziehung zwischen dem Ich und dem Anderen, in einer sehr ähnlichen Weise wie Buber, mit gewissen Unterscheiden: Nishidas Terminus impliziert die absolute Unabhängigkeit und gleichzeitige Bindung zwischen I und thou, welche das I dazu fähig macht, sich selbst zu negieren⁵⁸⁵. Das Nichts bei Nishida darf nicht mit der westlichen Brille betrachtet werden, welche das Nichts eher negativ als Leere von Bedeutung und Sinn sieht, welche die Welt des Seins umgarnt⁵⁸⁶. Im Gegenteil, im westlichen Verständnis ist das absolute Nichts, so für Nishida laut Heisig, die Wurzel allen Selbstbewusstseins⁵⁸⁷. Nach Heisig ist das I-Thou ein Stadium im Selbstbewusstsein, in dem man versteht, dass man eine soziale Existenz ist⁵⁸⁸. Buber sieht die Begegnung als herausspringend aus der Bejahung des Personenkern jedes Individuums. Nishidas Nichts scheint zuerst in die gegenteilige Richtung zu gehen, das Individuum aus seiner Negierung entspringt⁵⁸⁹, jedoch ist bei Nishida die Verneinung zugleich Bejahung des Anderen. Negation und Affirmation werden in Nishidas Logik nicht im Widerspruch gedacht. Bei Nishida wird das Selbst, wenn es den Anderen erkennt, sowohl negiert als auch erkannt. Das Individuum existiert nicht länger als Individuum, ist nicht mehr allein als einsames Wesen im Universum des Nichts. Im Akt der I-Thou Nishidas wird das Individuum als einsames Individuum negiert. Nishida sagt auch, dass, um gegenseitig das Individuum zu determinieren, es einer räumlichen Beziehung bedarf, in der I und Thou existieren. Ein Feld, in dem sie sich gegenseitig bestimmen. Er erklärt, dass es ein paradoxer Prozess der Bejahung als Verneinung ist, Verneinung als Bejahung⁵⁹⁰. Aber die gegenseitige Bestimmung der Individuen ist nicht mehr ein dialektischer Prozess, so Nishida⁵⁹¹. Es hat eine Bedeutung, nämlich die, von basho als einem Ort. Nishida beschreibt dieses basho wie folgt: *“Basho comes into being as an act of mutual determination through mutual recognition between the self that is to be both negated and determined, and the ‘Thou*

⁵⁸² vgl. ebd

⁵⁸³ Buber, 1966, S. 43

⁵⁸⁴ vgl. ebd. S. 77

⁵⁸⁵ vgl. Garnace, 2012, S. 1

⁵⁸⁶ vgl. Heisig, 2000, S. 181

⁵⁸⁷ vgl. ebd. S. 183

⁵⁸⁸ vgl. ebd. S. 196

⁵⁸⁹ vgl. ebd.

⁵⁹⁰ vgl. Garnace, 2012, S. 1

⁵⁹¹ vgl. Nishida, 1933/1970, S. 48

that is recognized as a Thou”⁵⁹². Basho kann sozusagen als existenzieller Bigbang beschrieben werden, welcher ein Universum gemeinsamen Wissens kreiert, gemeinsames Bewusstsein, gemeinsamer Wille, aus dem Raum absoluten Nichts, aus basho. Basho meint keinen Raum, in dem Dinge existieren. Basho *ist* Raum. In anderen Worten: das Selbst erkennt den Anderen und wird zum Nicht-Selbst, in gewisser Weise negiert. Gleichzeitig werden Selbst und der Andere mehr, als sie davor waren. Sie kommen in die Existenz hinein, sie bringen einen metaphysischen Ort der Existenz in die Existenz. Zusammenfassend gilt also, dass die Hypothese, dass reine Erfahrung bei Nishida und Ich-Du Beziehung bei Martin Buber große Ähnlichkeiten aufweisen: die Aspekte von Gegenwart, Unmittelbarkeit, Freiheit von mentalen Prozessen sind verbunden. Gehen wir tiefer in die Philosophie Nishidas hinein und betrachten wir seine Auffassung von I-Thou, bekommen wir weiteren Zugang zu Dialogmöglichkeiten zwischen beiden Denkern. Nichts steht für Nishida im Zentrum jeder echten zwischenmenschlichen Beziehung; Buber spricht am Ende seines Werks "Ich und Du" von Gott, als dem Zwischen dieser Begegnung bzw. Dialogmystik. Im Hintergrund liegt höchstmöglich eine andere Kulturalität, die Tradition des Buddhismus in Japan vs. die juedisch-christliche Tradition. Während sich echte Begegnung also bei Nishida durch die Negierung, oder vielleicht sogar Auflösung, des Individuums, und bei Buber geschieht das Gegenteil, dadurch dass in der Begegnung der Personenkern des Individuum im Zentrum steht, und die Beziehung von der Mitte der Person aus geht. Bubers Begegnung ist eine Bejahung der Person, keine Auflösung. Ich persönlich würde bei dieser Feststellung jedoch ungerne stehen bleiben: Was wäre, wenn die scheinbare Spaltung zwischen Buber und Nishida sich auflösen würde, würde man beide Denker durch die Logik der Oppositionen betrachten? Vielleicht ist alles nichts und nichts alles. Vielleicht ich Bejahung, Negation und Negation Bejahung, vielleicht sind All und Nichts die oppositionellen Polen des Ein und Selben?

3. Die praktische Epoché bei Natalie Depraz

3.1. Die praktische Epoché als Erweiterung der Phänomenologie Husserls

In diesem Abschnitt werde ich die praktische Epoché vorstellen, so wie sie Natalie Depraz erarbeitet hat. Meine These ist, dass die Betrachtung der praktischen Epoché das Verständnis der Begegnung innerhalb der logotherapeutischen Beratung vertiefen und erweitern kann. Mehr als nur eine Verwandtschaft oder ein Vergleich zwischen der praktischen Epoché und der logotherapeutischen Begegnung soll hier die wechselseitige Bereicherung beider Konzepte aufgezeigt werden, im Sinne einer Begegnung von Epoché und Begegnung, aus einer praxisorientierten Sichtweise heraus. Einerseits werde ich die Methode der Epoché auf einen praktischen therapeutischen Kontext anwenden; zusätzlich werde ich eine Synthese dieser zwei theoretischen Bausteine/Methoden (logotherapeutische Begegnung im therapeutischen Verhältnis und praktische Epoché) vollziehen, mit dem Ziel, die entscheidenden Zusammenhänge beider Bausteine zu erkennen, diese Synthese als Anwendungsmöglichkeit für die logotherapeutische Praxis vorzustellen sowie zu einem tieferen Verständnis von logotherapeutischer Begegnung beizutragen. Zunächst werde ich den Epochébegriff vorstellen, so wie er bei Natalie Depraz erscheint. Depraz beschreibt in ihrem gemeinsam mit Francisco Varela und Pierre Vermersch verfassten Werk zur

⁵⁹² ebd. S. 43

theoretischen und praktischen Recherche der Epoché *On becoming aware*⁵⁹³ die verschiedenen Einflüsse, welche der heutigen Epochébegriff der Phänomenologie Husserls vorausgingen, z.B. bei den Griechen und deren Skeptizismus. Sie definiert daraufhin ihre eigene Auffassung von Epoché in Anlehnung an Husserl. Husserl, so Depraz, behält die Attribution des Skeptizismus der Epoché als Movens der Unterbrechung des Denkflusses bzw. der aktiven Haltung. Depraz beschreibt auch in ihrem Artikel zur *Phänomenologie als Praxis in politisch-ethischer Hinsicht* Husserls Epoché als einen willentlichen Akt, welcher unseren Glauben und unsere Vorurteile einklammert und es verweigert, die reale Welt mit ungeprüften "Wahrheiten" zu setzen⁵⁹⁴. Jedoch wird Husserl, im Gegensatz zu den antiken Skeptikern, nicht die Wahrheit radikal verweigern, sondern er schlägt eine Einstellung der Suspension der "Wahrheit" vor, die sich nur dann auflösen kann, wenn absolute Sicherheit von Wahrheit gefunden wird. Das für die Formulierung der praktischen Epoché Depraz' Relevante ist insbesondere der Aspekt der Unterbrechung jeder Form von Wahrheitssuche, die Suspendierung des Urteils bis zum Erlangen des sicheren Wissens. Statt einer klassischen Phänomenologie plädiert Depraz für eine Erweiterung der Phänomenologie hin zur gelebten Praxis. Sie initiiert dies anhand des Begriffs der Alltags- bzw. Mikrophenomenologie⁵⁹⁵. Denn für Depraz ist die Epoché weit mehr als nur Theorie: sie ist lebendig, leiblich, existenziell, lebensnah und alltäglich. Depraz argumentiert für die Relevanz ihrer praktischen Erweiterung durch ihre Aussage, dass "die Phänomenologie als eine in der Erfahrung verankerte Deskription der Erlebnisse eines Subjekts (...) notwendig mit der Praxis dieses Subjekts und nicht nur mit der Theoretisierung seiner Erfahrung zu tun [hat]"⁵⁹⁶. Die Praxis des Subjekts ist für Depraz der Schlüssel für die Deskription der Erfahrung, welches Kernelement der Phänomenologie ist. Ich werde im Folgenden zuerst auf Aspekte der praktischen Epoché bei Depraz in allgemeinen eingehen, um in Anschluss daran die drei konkreten Schritte des Epochévollzugs vorstellen. Alle Aspekte werden mit der Logotherapie und insbesondere der Begegnung bei Frankl in Zusammenhang gebracht.

3.2. Die praktische Epoché als Umkehr

Ganz wesentlich ist bei der praktischen Epoché nach Depraz der Aspekt der Umkehr. Die praktische Ausführung der Epoché beschreibt Depraz als einen fundamentalen Perspektivwechsel. Diese Wendung führt laut Depraz zum Guten und nimmt den Anderen in den Blick. Diesen Aspekt erläutert Depraz insbesondere im Artikel zur *Phänomenologie als Praxis in politisch-ethischer Hinsicht*⁵⁹⁷, anhand des Beispiels der politischen Führung. Sie vergleicht hier die Einstellung einer politischen Führungsperson vor und nach dem Vollzug der Epoché und bestimmt darauf aufbauend die Epoché als Umkehr hin zum Guten und der Relationalität. Depraz beschreibt die politische Führungsperson als zunächst einmal dem Risiko ausgesetzt, von persönlicher Herrscherlust und dem Willen zur Macht dominiert zu

⁵⁹³ vgl. Depraz, N., Varela, N., Vermersch, P. (2002): *On Becoming Aware: A pragmatics of experiencing*. John Benjamins Publishing Company Amsterdam, Philadelphia.

⁵⁹⁴ vgl. Depraz, N. (2017): *Die Phänomenologie als Praxis in politisch-ethischer Hinsicht*. In: *Phänomenologische Forschungen*, No. 2, Schwerpunkt Phänomenologie und Praxistheorie S. 173-184, Felix Meiner Verlag GmbH, S. 182

⁵⁹⁵ vgl. ebd.

⁵⁹⁶ ebd. S. 173

⁵⁹⁷ vgl. ebd.

sein⁵⁹⁸. Die Person hat jedoch immer die Möglichkeit, diese ‘*natürliche*’ d. h. hier *blind-selbstverständliche Einstellung*’⁵⁹⁹ zu ändern. Dies wird durch den Vollzug der praktischen Epoché ermöglicht. Sobald sie diese vollzieht, entwickelt sie ein ‘*spezifisches Ethos*’, dass ‘*ihren Blick auf das Politische fundamental umkehrt*’⁶⁰⁰. Wenn dies geschieht, fängt sie an, sich um das kollektive Gut zu kümmern und öffnet sich gleichzeitig hinsichtlich der Anderen. Depraz stellt hier das sich Ausrichten auf das persönliche Gut vs. dem kollektiven Gut gegenüber. Der Mensch vor der Epoché kreist in seiner eigenen Welt. Er wird als tendenziell eher egozentrisch, individualistisch beschrieben und sehnt sich nach Macht und Herrschaft. Währenddessen richtet sich der Mensch nach dem Vollzug der Epoché auf das Gut der Allgemeinheit. Interessant ist hier auch, dass Depraz auf verschiedene Beziehungsformen eingeht, durch die der Mensch mit seinem Umfeld interagiert: wenn er sich nach Macht und Herrschaft sehnt, vollzieht der Mensch ein Machtverhältnis *über* jemanden oder etwas anderes aus, als einer bestimmten Form des In-Beziehung-Seins mit der Welt. Ich werde, um den Zusammenhang zur therapeutischen Disziplin herzustellen, die politische Führungsperson mit der therapierenden Person und den hilfeschuchenden Menschen in der Logotherapie gleichsetzen: auch Frankl spricht sich meiner Ansicht nach für eine radikale Umkehr aus die mit Gutsein einhergeht, wenn er von einer kritischen Wiedergeburt aus dem Geiste spricht, die dann erfolgt, wenn Therapeuten den Blick ihrer Klienten für die eigene Verantwortlichkeit eröffnen. Auch hier sind Beziehungshaftigkeit und Gutsein miteinander verknüpft. Der Therapierende wird als Geburtshelfer im Sinne des sokratischen Dialogs⁶⁰¹ aufgefasst, der aufgrund seiner eigenen Umkehr hin zum Guten auch sein Gegenüber dazu bewegen kann, diese Wiedergeburt an sich zu vollziehen⁶⁰².

3.3. Die Umkehr als Öffnung für das Relationale und das Ethische

Wie kann diese Umkehr hin zum Guten und zur Beziehung bei Depraz verstanden werden, wie erfolgt sie, was macht sie aus und wie steht sie in Verbindung zu den bereits vorgestellten Thesen Frankls und Bubers? Das Sehen nach dem kollektiven Gut ist initiiert durch eine Umkehr weg von der Machtdynamik hin zu einer gleichwertigen Macht. Es erfolgt ein innerer Wandel der politischen Führungsperson. Dieser Wandel lässt sich an die Begegnung der Logotherapie, sowie an die bereits vorgestellten philosophischen Wurzeln bei Buber anknüpfen. Denn auch hier geht es um eine Wendung, weg von der Eswelt und ihrer kategorisierten Erfahrung, hin zur Duwelt der Beziehung. Den dynamischen Prozess der *Umkehr* würde ich sowohl mit Depraz als auch mit Buber und Frankl als eine Öffnung deuten. Die Öffnung durch diesen inneren Wandel/Umkehr schließt ja in allen diesen Betrachtungen ein vorheriges *Geschlossensein* mit ein. In Bubers Denken ist der Mensch in einer Es-Perspektive verschlossen und nimmt die Umwelt und seine Mitmenschen als

⁵⁹⁸ In ihrem Text spricht sie insbesondere über die Auswirkungen der Durchführung der Epoché auf die Politik. Ich eigne mir aber das von ihr beschriebene an und verwende es im Zusammenhang der Therapiebeziehung. Wichtig ist, dass es bei beidem (Logotherapie und Politik unter dem Blick der Epoché) um ein interpersonales, in diesem Sinn 'soziales' Phänomen geht.

⁵⁹⁹ Depraz, 2017, S. 183

⁶⁰⁰ ebd.

⁶⁰¹ vgl. Frankl V. E. (1988): Der unbewusste Gott. 21. Auflage 2021, dtv München, S. 78

⁶⁰² vgl. Biller/Stiegeler, 2020, S. 591f

getrennt von sich wahr. In der Logotherapie äußert sich das Geschlossensein innerhalb der beiden ersten Dimensionen des Menschseins, Körper und Psyche, die durch ihr Mangel an Freiheit gekennzeichnet sind. Bei Depraz zeigt sich das Geschlossensein als der Wille zur Macht und die Beherrschungslust über andere. Alle drei Denker haben also ein Geschlossensein als Ausgangspunkt. Der Mensch *nach* Überwindung der Eswelt (Buber), nach Transzendieren hin zum Geist (Frankl) und nach Epochévollzug (Depraz) erlebt jedoch eine Öffnung: hin zur Duwelt der Beziehung (Buber), hin zur Begegnung (Frankl), hin zur Allgemeinheit (Depraz). Es verbindet also die drei Denker neben der anfänglichen Geschlossenheit die Potenz des sich Öffnens, welches immer ein Öffnen gegenüber Anderen ist, ein In-Beziehung-treten. In dem Zusammenhang ist auch der Aspekt der Aufhebung des utilitaristischen Verhältnisses anzumerken: das Gegenüber wird nicht mehr oder als greifbarer Gegenstand erlebt (Buber), nicht mehr als Mittel zum Kurieren von Leid (Frankl), und nicht mehr als Mittel zur eigenen Machtausübung betrachtet (Depraz). Des Weiteren ist die Öffnung bei allen drei Denkern gekennzeichnet durch ein mit der Beziehungshaftigkeit und der Aufhebung des Utilitarismus einhergehendes Bewusstsein für das Ethische: der Mensch in der Duwelt steht in der Liebe zum Gegenüber (Buber), der Mensch der Logotherapie erreicht die Ebene des Gewissens (Frankl), der Mensch der Epoché orientiert sich am Guten (Depraz). In allen drei Fällen geht die Öffnung also erstens mit einem Erleben von Beziehungshaftigkeit, einer Aufhebung von Utilitarismus und einem ethischen Bewusstsein einher. Der „umgekehrte“ Mensch richtet seine Intentionalität bei allen drei Denkern aus dem getrennten Selbst weg und hinein in die relationale und zweckfreie Welt, orientiert auf das Gute. Wendet man das nun Bestimmte auf den Kontext der Logotherapie an, so kann bestimmt werden, dass der Mensch innerhalb der Therapie durch die genannte Umkehr eine Öffnung erlebt, welche mit Beziehungshaftigkeit, Zwecklosigkeit und ethischem Bewusstsein einhergeht. Insbesondere den Aspekt der Öffnung hin zu einem ethischen Bewusstsein möchte ich nun näher betrachten. Einerseits möchte ich im Folgenden aufzeigen, in welchem Sinne die logotherapeutische Ethik dazu betrachten kann, die Öffnung für das Gute, wie Depraz es beschreibt, tiefer zu verstehen. Andererseits werde ich verdeutlichen, wie der konkrete Vollzug der Epoché bei Depraz den Weg hin zur logotherapeutischen Gewissenhaftigkeit und Begegnung näher anleiten kann. Beide Bausteine sind meiner Ansicht nach aufeinander angewiesen, um ihr jeweiliges Potential noch fruchtbarer zu machen. Wie kann also die logotherapeutische Ethik dazu beitragen, die Öffnung hinsichtlich des Gute bei Depraz tiefer zu verstehen? Frankl geht davon aus, dass der Mensch durch das Erreichen der geistigen Dimension dazu fähig wird, die Stimme des Gewissens zu vernehmen. Ich möchte den Vollzug der Epoché bei Depraz als dieses Erreichen der geistigen Dimension deuten. Der Mensch nach Erreichen der geistigen Dimension erkennt die verwirklichungswürdigsten Werte und kann diese ausleben, genauso wie der Mensch nach Vollzug der Epoché das Gute erkennt. Das Konzept des Wertfühlers bestimmt Frankl anhand von Schellers Rangordnung der Werte, welche kraft des geistigen Aktes sichtbar werden (siehe Kapitel 4 für eine tiefere Erläuterung). Diese Werte werden in der logotherapeutischen Auffassung nicht rational begriffen, sondern anhand der Intuition. Depraz, wenn sie den Vollzug der Epoché in aufeinander aufgebaute Schritte bestimmt, nennt ebenfalls das Erreichen der Intuition als Teil des Epochévollzugs. Und gleichzeitig sieht sie in dieser Umkehr das Gute an, welches der Epoché innewohnt. So spricht Depraz daher von der *„ethisch-politische[n] Sphäre (...) [als die] immanente Einstellung des*

Epoché *treibenden Subjekts*“⁶⁰³. Diese These Frankls könnte herangezogen werden, um sich erklären zu können, weshalb die Epoché bei Depraz zum Erkennen des Guten führt. Meiner Meinung nach vollzieht Frankl die Epoché unbewusst (also ohne sie als solche zu bezeichnen), und im selben Sinne vollzieht Depraz durch ihre praktische Epoché den Weg hin zur geistigen Dimension der Werte. Ebenfalls der von Frankl bestimmte Aspekt der Liebe, welche die Vollendung jeder Begegnung ist, kann mit der Aussage von Depraz des Guten verbunden werden: die liebende Haltung der therapierenden Person erfolgt durch die Ebene des Gewissens. Dadurch, dass sich der Therapierende in die Sphäre des Geistes erhebt, kann er den verwirklichungswürdigsten Wert im Moment erspüren. In der Begegnung ist dieser Wert die Liebe. Liebe ist der höchste Wert, der innerhalb des Gewissens gefunden werden kann, sie ist die finale Potentialität jeder Beziehung. Zusätzlich ist diese liebende Haltung dadurch gut, dass sie die Person in ihrem eigenen Gutsein sieht und dieser dies spiegelt. Das Gutsein erfolgt im Sinne des Erspürens der eigenen Gewissenhaftigkeit und der Öffnung fuer die Möglichkeit, verwirklichungswürdige Werte vollziehen zu wollen. Der Vollzug der Epoché als auch das Transzendieren hin zum Geist sind dieselben Bewegungen, welche zur Entwicklung eines spezifischen Ethos führen, der über den egozentrischen Willen steigt und das Kollektive in den Blick ruft. Der Mensch entdeckt die Sehnsucht in sich, sich hinzugeben an Werte und diese zu verwirklichen. Die Verantwortung gegenüber verwirklichungswürdigen Werten bleibt in der Logotherapie aber immer ein ethischer Grenzbegriff. Da ich Depraz Ethos als verbindbar mit Frankls Berufung auf Schelers Ethikverständnis ansehe, ist dieser Grenzbegriff auch meiner Ansicht nach bei Depraz wiederzufinden. Schließlich bringt die Verantwortung, die durch die Umkehr der Epoché erlebt wird, keine inhaltlichen Bestimmungen mit sich. Über das Wovor und Wofür der Verantwortung kann nichts gesagt werden, es besteht eine Neutralität innerhalb des Ethos. Nur die Person, welche die Umkehr hin zur Sphäre des Guten vollzogen hat, kann die verwirklichungswürdigen Werte sehen. Sowohl Existenzanalyse als auch die Methode der Epoché sind daher keine Beantwortungen ethischer Fragen, sondern das *Erlebnis* von Verantwortung selbst⁶⁰⁴. Aus diesem Grund müssen die Methode der Epoche und die Praxis der Logotherapie auch nicht als moralistische Vorgänge betrachtet werden. Sie sind es aus dem einfachen Grunde nicht, weil Sinn und Werte nicht rezipiert werden können. Der Arzt kann nicht dem Leben des Patienten Sinn geben. Er kann diesem nur vorleben, dass durch das Erreichen der geistigen Dimension bzw. durch den Vollzug der Epoché die Sicht dafür klar wird, was ethisch zu vollziehen ist⁶⁰⁵. Bevor ich im kommenden Abschnitt darauf eingehe, inwieweit der in Schritten aufgeteilte Epochévollzug bei Depraz für die Logotherapie-Praxis profitabel wäre, möchte ich darauf eingehen, wie sich diese Öffnung für das Gute innerhalb der therapeutischen Beziehung äußert. Hierfür werde ich Depraz und Frankls Methoden in Dialog miteinander treten lassen: Zuerst vollzieht der Therapierende die Epoché (Depraz) bzw. das Transzendieren hin zur geistigen Dimension (Frankl) an sich selbst. Durch den Vollzug der Epoché des Therapierenden erreicht dieser die Ebene des Gewissens und öffnet dieser sich für die Beziehungshaftigkeit und den ethischen Umgang mit ihm. Es entsteht ein Ethos im Umgang mit diesem Gegenüber, ein respektvoller

⁶⁰³ Depraz, 2017, S. 183

⁶⁰⁴ vgl. Frankl, 2019, S. 302

⁶⁰⁵ Frankl, 1988, S. 68

Umgang mit guter Intention, mit derjenigen zu Helfen und zu Heilen. Der Therapeut entfernt und distanziert sich von seinen individuellen Bedürfnisse nach Anerkennung, Macht und Herrschaft gegenüber dem Klienten und öffnet sich für dessen ganz einmalige und individuelle Lebenswelt. Damit die Vormeinung ausgeklammert werden kann, ist eine noch vorgängige Loslösung nötig. Die grundlegende Epoché wäre nicht die Ausklammerung, sondern die durch diese Grund-Epoché erst zu gewinnende Disposition zur Ausklammerung, d. h. das Aufspringen der (natürlichen) Weltverbundenheit (in Husserls Worten). Im Anschluss ginge es darum, dass er seine Vormeinungen über den Klienten ausklammert, die hierarchische Ungleichheit überwindet und sich fernab von Rollen- und Bedeutungszuweisungen bewegt. Die Person wird über Zweckmäßigkeiten, Schubladendenken und Mittelbarkeit gesehen.

3.4. Der schrittweise Vollzug der praktischen Epoché in ihrem Bezug zur Logotherapie

Kommen wir nun dazu, die Relevanz der praktischen Epoché für die Praxis der Logotherapie zu verdeutlichen. Im folgenden Abschnitt werden wir sehen, inwiefern der konkrete Vollzug der Epoché bei Depraz einen Beitrag dazu leisten kann, den Weg hin zur logotherapeutischen Beziehung und mit einhergehender Gewissenhaftigkeit näher zu definieren. Depraz selbst spricht in ihrem Werk *On becoming aware* vom Kontext des Therapeutischen, indem sie den Vollzug der praktischen Epoché unter anderem anhand des Beispiels des therapeutischen Gesprächs beschreibt. Sie teilt die Epoché in drei Schritte, A0, A1 und A2 auf⁶⁰⁶. Daher folgt nun die Beschreibung dieser Schritte der Epoché-Methode, so wie sie Depraz sie vornimmt. Ich werde jeden dieser Schritte, im Anschluss an die Beschreibung, in seiner Relevanz für die Logotherapie und die Begegnung beleuchten.

3.4.1. Schritt 1 (A0): Die Ausklammerung

Zuerst beginnt eine Person im Schnitt A0 damit, ihre "realistischen" Annahmen bezüglich der Wahrheit der Welt auszuklammern. Es geht darum, mit der natürlichen Einstellung zu pausieren, die immer gerichtet ist auf die "äußere" Realität, die durch Konzepte, Vor-Meinungen und Setzungen definiert und bestimmt wird. Die Ausklammerung führt zur (Selbst-)Reflektion und ist eine Rückkehr zu einem selbst. Während die darauffolgenden Schritte (A1 und A2) durchgeführt werden, gilt es, den ersten Schritt der Ausklammerung von Vorurteilen, A0, beizubehalten und kontinuierlich zu vollziehen. Depraz stellt drei Möglichkeiten dar, wie dieser erste Schritt initiiert werden kann⁶⁰⁷: Erstens durch ein externes Geschehen, welches das Ausklammern auslöst (u.a. durch die Erfahrung des Todes einer anderen Person, durch das Erleben von Überraschung oder die Erfahrung von Ästhetik); zweitens kann die Ausklammerung durch eine andere Person ausgelöst werden, die durch ihr eigenes Vollziehen von Ausklammerung von Vorurteilen ihr Gegenüber dazu inspiriert oder dazu anleitet; drittens kann die Ausklammerung erfolgen, wenn eine Person sich selbst dazu bewegt, was jedoch viel Übung erfordert. Stellen wir nun den Bezug dieses ersten Schrittes zur Logotherapie her. In der Praxis der Logotherapie wird das Ausklammern sowohl als auch durch Therapierende und Klienten vollzogen. Dies wird bei Klienten insofern vollzogen, als dass ihre "natürliche" Art, die Welt und sich Selbst zu betrachten,

⁶⁰⁶ vgl. Depraz et al., 2002, S. 26

⁶⁰⁷ vgl. ebd.

ausgeschlossen wird. Dies beinhaltet beispielsweise Glaubenssätze über einen Selbst, die "Selbst-Definitionen" und "Identitäten", die man sich und der Welt aufgezogen hat, die Unfreiheit gegenüber der eigenen Bedingtheit, die Konditionierung durch äußere und innere Umstände, die eigenen Emotionen und Gedanken sowie andere psychische sowie körperliche Aspekte eines selbst. Der Therapierende gibt der hilfeschuchenden Person seine volle Aufmerksamkeit und bleibt zur selben Zeit bewusst besorgt darum, nicht damit zu interferieren, was der hilfeschuchende Mensch mit ihm teilt. Er zeigt eine offene und geduldige Akzeptanz gegenüber dem, was die leidende Person ans Licht bringt. Konkret, bedeutet dies, dass der Therapierende keine internen oder mündliche Kommentare über das Gesagte macht, so Depraz⁶⁰⁸. Er soll seine eigenen Urteile, Meinungen und Setzungen ausklammern und sich ganz auf die Lebenswelt des Gegenübers einlassen. Sowohl Therapierende als auch Klienten sind in der Ausklammerung also zusammengefasst eingeladen, alle auftretenden Phänomene so hinzunehmen, wie sie sich selbst zeigen, sowohl das Gesagte des Klienten als auch die Eindrücke des Therapierenden. Alle Sehnsucht, diese Phänomene theoretisch erklären zu wollen oder zu bewerten, muss suspendiert werden. Beide müssen bewusst in Abstinenz zu jeglichen Erklärungen, Schematisieren oder Definieren gehen. Hier ist wichtig zu unterstreichen, dass es in der Ausklammerung nicht darum geht, Diagnosen oder sonstige psychiatrische Definitionen abzulehnen oder zu verneinen. Es geht jedoch darum, auch diese "Identitäten" nicht als absolute "Wahrheit" anzusehen, die Klienten vollständig einkreisen und definieren könnten. Schließlich ist der Mensch in der Logotherapie dadurch gekennzeichnet, dass er immer mehr ist als jegliche Form von Bedingtheit und Konditionierung und daher niemals darauf reduziert werden könne. Auch bei Depraz geht es nicht darum, die Diagnose selbst zu "zerstören", sondern den Freiraum zu öffnen, für eine Hinwendung der Aufmerksamkeit weg von äußeren Identitäten hin zu einer tieferen Selbstwahrnehmung ohne vorschnelle "Wahrheitssetzung". In diesem Zusammenhang möchte ich den Fokus auch auf die drei von Depraz vorgeschlagenen Möglichkeiten zur Initiierung der Ausklammerungen richten. Die erste Möglichkeit wurde beschrieben als Auslöser durch ein äußeres Ereignis, wie beispielsweise Tod, Ueberraschung oder ästhetisches Erlebnis. Dieser erste mögliche Auslöser könnte als die grundlegende Motivation einer jeden Therapiesitzung gedeutet werden: damit eine hilfeschuchende Person überhaupt den Schritt hin zur therapeutischen Beratung macht, muss davor etwas geschehen, was der Person die Bewusstheit über die eigene Not überhaupt offenbart. Ein erster Ausbruch aus der natürlichen Einstellung muss eintreten, damit der Mensch sich seinem eigenen Leid bewusst werden kann und die Einsicht bekommt, dass sich etwas verändern muss. Entweder weil das Geschehen selbst zum Leid führt, das in der Therapie verarbeitet werden kann, oder weil das Geschehen die Vorurteile ins Licht bringt, die eigentlich der Ursprung eines zuvor unerkannten Leid sind. Das Ausklammerung ist ja auch ein Herausspringen oder Herausfallen aus der natürlichen Einstellung; im Sinne der Logotherapie könnte dieses Herausspringen als Sinn- und Wertehorizonte gedeutet werden, die auf einmal zerstört oder zersprengt werden und zu einem existenziellen Vakuum führen. Diese existenziellen Sprünge eröffnen den Klienten überhaupt erst den Blick dafür, neue Sinn- und Werthorizonte einsehen zu müssen, um wieder sinnvoll leben zu können. Dann wird er in einem weiteren Schritt, innerhalb der Therapie, durch die Begegnung mit

⁶⁰⁸ vgl. ebd. S. 39

dem Therapeuten und der Öffnung für die eigene Geistigkeit neue Werte erschließen können, die mehr in Einklang zu dem stehen, was das Gute ist. Dies führt uns zur zweiten von Depraz genannten Möglichkeit, wie die Ausklammerung ausgelöst werden kann: Depraz nennt die Anleitung durch eine außenstehende Person. Dies würde ich im Sinne der Logotherapie dahingehend übernehmen, dass die therapierende Person dazu imstande (und berufen) ist, die Ausklammerung bei Klienten auszulösen, durch die eigene Professionalität, durch gezielte Fragen, durch logotherapeutische Methoden. Insbesondere aber erfolgt das Auslösen der Ausklammerung durch die Begegnung an sich, so würde ich meinen: schließlich führt die im Geiste stattfindende Begegnung zu eben dieser Öffnung des Personseins, als der Instanz, welche über Vormeinungen und Bedingtheiten hinausblicken und diese ausklammern kann. Die dritte Möglichkeit, die von Depraz als möglicher Auslöser der Ausklammerung angesehen wird, ist die Ausklammerung, die eine Person an sich selbst vollzieht. Dies wäre im Sinne der Logotherapie die Rolle der therapierenden Person. Schließlich muss der Therapeut die Ausklammerung zuerst an sich selbst vollziehen, wenn er die Intention hat, den Klienten diese Ausklammerung vorzuleben und zu ihrem Vollzug zu inspirieren. Daher ist es wesentlich zu unterstreichen, dass der/die Logotherapeut_in viel Selbsterfahrung, Supervision und Selbstreflexion üben muss, um sich diese Fähigkeit der Ausklammerung eigener Vormeinungen, Setzungen usw. zu erarbeiten. Nachdem der Therapierende seine eigene Ausklammerung gelingt, führt er die Klienten dazu, diese Ausklammerung ebenfalls zu vollziehen. Der Klient durchläuft dann denselben Prozess des Pausierens der eigenen Vorurteile und der Umkehr der Aufmerksamkeit. Er öffnet sich dann für sein Gegenüber, den Therapeuten, und transzendiert Konzeptualisierungen von Rollenmustern, Bedeutungszuweisungen und dergleichen. Er sieht sich nun als mehr als nur ein Klient, und sein Therapeut wird zu mehr als nur Therapeut. Er wird sich seiner Konzepte und Vormeinungen bewusst. Er kann sie beobachten statt sie unbewusst auszuleben. Diese hierarchische Beziehung, welche auch durch utilitaristische Nuancen charakterisiert war, weicht, und ein Sehen auf geistiger Ebene kann erfolgen.

3.4.2. Schritt 2 (A1): Die Umkehr der Aufmerksamkeit

Als zweiter Schritt, A1, erfolgt die Umkehr bzw. Neu-Orientierung der Aufmerksamkeit, weg von dem Außen hin ins Innere. Dieser zweite Schritt führt zu einem Loslassen und kann auch zur Wahrnehmung der Intuition führen und wird auch als Öffnung zu einem selbst beschrieben. Depraz geht auch auf die Interaktion mit anderen Personen ein, im Zusammenhang zum Pausieren der Vormeinungen. Sie beschreibt diesen zweiten Schritt der Umkehr von Aufmerksamkeit im therapeutischen Kontext indem sie darauf hinweist, dass wir normalerweise soziale Kontrolle über andere ausüben, durch unser Auseres oder unsere Redart⁶⁰⁹. Wir kontrollieren die Handlungen Anderer beispielsweise durch unseren auf sie gerichteten Blick oder kontrollieren unser nach außen hin projiziertes Bild. Depraz ruft uns dazu auf, selbstbewusst genug zu sein, um einem selbst erlauben zu können, die eigene Aufmerksamkeit auf das Innere zu richten und nicht ständig auf die soziale Welt des außens⁶¹⁰. Im selben Sinne wird die logotherapeutische Begegnung durch ein Loslassen gekennzeichnet, indem beide Beteiligten im Idealfall eine Neuausrichtung hin zu ihrem

⁶⁰⁹ vgl. ebd. S. 35-36

⁶¹⁰ vgl. ebd.

Inneren vollziehen.

2.4.3. Schritt 3 (A2): das Ankommenlassen. Intuition

Drittens sollte mit A2 die Erfahrung ganz akzeptiert und losgelassen werden; die Kontrolle darf vollkommen abgegeben werden. Depraz beschreibt diesen Schritt wie folgt: *“The first fold, leading to reflection (and eventually to expression) is a return to yourself. The second fold, leading to a letting-go (and eventually to tacit intuition) is an opening to yourself”*⁶¹¹.

Nach der Umkehr der Aufmerksamkeit hin zum Inneren muss das Innere also auch akzeptiert und angehört werden. Von einem aktiven Suchen nach Informationen muss ein akzeptierendes Ankommenlassen geschehen. Depraz beschreibt diesen dritten Schritt als einen willentlichen Wechsel von Aufmerksamkeit nach außen hin zu einer inneren Aufmerksamkeit:

*“you have to change from voluntarily turning your attention from the exterior to the interior, to simply accepting and listening. In other words, in moving from A1 to A2, you go from “looking for something” to “letting something come to you,” to “letting something be revealed.” (...) You have to change the quality of your attention, moving from an active search to an accepting letting-arrive (A2)”*⁶¹².

In anderen Worten: anstatt nach etwas zu schauen, sollen wir etwas sich uns zeigen lassen, etwas sich von sich aus zeigen. Es gilt eine Änderung der Qualität seiner Aufmerksamkeit zu vollziehen. Statt aktiver Suche kommt man zu einem passiven Ankommen-Lassen (Quelle A2). Auch das Erreichen der Intuition ist in der Logotherapie eine wichtige Komponente, genauso wie bei Depraz. Die Intuition ist in der Logotherapie Bestandteil der geistigen Ebene bzw. des Personseins. Sie führt zu Erspüren von Werten, kraft des Sinnorgans Gewissen. Dieses passive Ankommenlassen würde ich in Zusammenhang zu Frankl Erspüren von Werten bringen. Die Werte sind es, die nun ankommen und sich zeigen, da die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die “Welt” im außen gerichtet ist und das innere Ohr nun durch die eingekehrte Stille der inneren Stimme der Intuition Gehör schenken kann. Die anfängliche Gerichtetheit nach außen kann in der Logotherapie auch auf das Getriebensein durch Reize und die Reaktionen hinweisen, die aus den Dimensionen des Körpers und der Psyche an den Menschen herantreten. Durch das Ankommenlassen des dritten Schritts A2 kann, in logotherapeutischen Terminus, die geistige Dimension vollkommen erreicht werden, mit ihrer Beziehungs- und Gewissenhaftigkeit. Hier kann daher eine Verbindung zwischen praktischer Epoché und logotherapeutischer Konzepten aufgezeigt werden und die These aufgestellt werden, dass sowohl Depraz unbewusst das Logotherapeutische ausrichten hin zur geistigen Ebene vollzieht und auch die Logotherapie unbewusst Aspekte der Epoché vollzieht, indem sie die Intuition erreicht. Beide gedanklichen Bausteine profitieren also von ihrer jeweiligen Perspektive und können sich dahingehend gegenseitig bereichern (mehr zur Intuition findet der Leser im Kapitel zu Sinn und Werten in der Logotherapie).

Zusammengefasst wurde betrachtet, dass der schrittweise Vollzug der Epoché für das Erreichen der Begegnungsebene der Logotherapie eine große Relevanz hat. Sowohl Therapeuten als auch Klienten vollziehen die jeweiligen Schritte und vollziehen dadurch die

⁶¹¹ ebd. S. 35-36

⁶¹² ebd. S. 31

Epoché, die sie für die Begegnungspotentialität öffnen. Im Zusammenhang zur Therapiebeziehung in der Logotherapie kann die praktische Epoché Depraz daher einen positiven Beitrag leisten. Depraz spricht zwar nicht direkt über die geistige Ebene oder des Personseins, jedoch gehen ihre Ausführungen genau in die Richtung der Auffassung der Logotherapie. Die drei Schritte hin zum Vollzug der praktischen Epoché könnten daher als detaillierte Anleitung für das Erreichen der geistigen Ebene der Begegnung im Rahmen einer logotherapeutischen Sitzung dienen. Wenn beide Beteiligten der Beziehung die Ausklammerung der "natürlichen" Setzungen vollziehen, ihre Aufmerksamkeit umkehren und die Phänomene loslassen, erreichen sie die Ebene des Personseins, die insbesondere durch ihre Beziehungshaftigkeit und Ethik charakterisiert ist. Gleichzeitig kann die logotherapeutische Perspektive auf Begegnung und Erreichen des Personseins die praktische Epoché Depraz in dem Sinne bereichern, dass dieser Begriff auf den Zustand hinweist, der kraft des Epochévollzugs geschieht, durch das Ansprechen der geistigen Dimension. Auch kann anhand des Heranziehens der praktischen Epoché das logotherapeutische Konzept der Begegnung, mit seiner Verbindung zur ethischen Ebene, näher verstanden werden. Ebenso ist die ethische Theorie der Logotherapie, mit ihrem Erspüren von Werten, stellt eine relevante Fundierungsmöglichkeit für das von Depraz erläuterte Erreichen des Guten und des Ethos kraft der Epoché dar.

In diesem Kapitel wurden zuerst Merkmale von Begegnung im Verständnis der Logotherapie erarbeitet: die Beziehungshaftigkeit basiert auf Offenheit und gegenseitiger Öffnung der Beteiligten, dies beinhaltet das Ausschalten der eigenen Vorannahmen bezüglich der Welt und der Person. Auch ist sie durch ein Loslassen gekennzeichnet, d.h. die Abgabe der Kontrolle. Des Weiteren wurde bestimmt, dass Begegnung nicht utilitaristisch ist und sich auf der geistigen Ebene vollzieht. Dadurch wird das Personsein der Beteiligten erreicht, welches aufgrund der Beziehungshaftigkeit des Menschen nur durch den Vollzug von Begegnung ersichtlich wird. Auch ist die Begegnung von Selbsttranszendenz der Beteiligten charakterisiert, die gerade wieder zu sich selbst führt. Beziehungshaftigkeit kann zuletzt aufgeteilt werden in die spezifisch therapeutische Beziehung und zwischenmenschliche Beziehungen im Allgemeinen, mit der Liebe als Vollendung und tieferer Form des Sehens vom Personsein, als Potentialität, die jeder Beziehung zugrunde liegt. Im Anschluss wurde die philosophische Begründung der logotherapeutischen Begegnung herausgearbeitet. In Anlehnung an Jaspers und Bubers wurde menschliche Existenz als Ko-Existenz bestimmt. Des Weiteren wurde betrachtet, dass die Ebene der Begegnung/Beziehung erst aufgrund eines primären Nichtstehens in dieser Ebene erreicht wird, anhand von Bubers Verständnis der Eswelt, welches in Zusammenhang gebracht wurde zu den ersten beiden Dimensionen bei Frankl. Hier wurde allerdings der wichtige Unterschied betont, dass die Eswelt nicht mit den zwei ersten Dimensionen Frankls gleichzusetzen ist. Schließlich beschäftigen sich beide Denker mit verschiedenen Aspekten des Menschseins. Während Buber Bewusstseinsmodi betrachtet, setzt Frankl seinen Fokus auf die anthropologische Aufteilung menschlicher Ebenen. Es blieb ungeklärt, inwiefern die Eswelt durch Erfahren nicht auch in der geistigen Dimension verankert werden könnte, da Frankl seine gegenständliche Betrachtung als Teil der geistigen Fähigkeiten eingliederte. Frankl stellt nicht die Frage nach dem Unterschied zwischen bewusster und unbewusster Vergegenständlichung. Des Weiteren wurde bestimmt, dass der Mensch der Duwelt Bubers nichts mehr zum Gegenstand hat, sondern *in* Beziehung

steht. Diese Beziehunghaftigkeit wurde durch ihre Unmittelbarkeit bestimmt. Hier ließ sich ein Zusammenhang zum "Zwischenfeld" der Begegnung aufzeigen. Unterstrichen wurde der Aspekt des Einswerdens durch das Unmittelbare, welches jedoch nicht die Einmaligkeit und Individualität der einzelnen Personen auflöst. Insbesondere der Begriff des Anderen in Anlehnung an Levinas wurde herangezogen, um die Unbegreiflichkeit/Unbegrifflichkeit der Person nahezulegen. Auch wurde die Duwelt als Gegenwärtigkeit und gleichzeitige Ewigkeit charakterisiert. Dies ließ sich mit der logotherapeutisch festgelegten Zeit- und Raumlosigkeit der geistigen Dimension zusammenbringen. Hier wurde der dynamische, bewegliche Spannungsscharakter dieses Transzendierens unterstrichen. Schlussendlich wurde das Verständnis von Liebe beider Autoren zu dieser transzendierenden Zeitlosigkeit in Verbindung gebracht: Liebe und Gefühle unterscheiden sich, und die Liebe wird bestimmt als das Geschehen der Ich-Du-Beziehung bei Buber, so wie sie die Vollendung jeder logotherapeutischen Begegnung bei Frankl ist. Letzten Endes wurde der Fokus auf die Gegenseitigkeit als Voraussetzung für das Erreichen der Duwelt bei Buber durchdacht. Im Anschluss an die philosophische Begründung anhand von Frankls Nähe zu Buber wurde die praktische Epoché von Depraz als Ergänzung herangezogen, mit dem Ziel der Bereicherung der Logotherapie. Als kleiner Exkurs wurde die reine Erfahrung Nishidas herangezogen, um die Parallelen zwischen verschiedenen Auffassungen von Beziehunghaftigkeit aufzuzeigen und einen tieferen Dialog zwischen Logotherapie und unterschiedlichen Richtungen in der Philosophie zu ermöglichen. Es wurde der theoretisch-praktische Moment der Epoché auf die Dynamik der Begegnung in der Praxis der Logotherapie übertragen. Zusammenfassend ließen sich in der Epoché von Depraz die Aspekte der Beziehunghaftigkeit des Menschen wiederfinden, sowie die Verbindung zur Ethik, die mit ihr einhergeht. Auch die gegenseitige Öffnung und das Loslassen wurden verdeutlicht, als auch der logotherapeutischen Begegnung innewohnend. Auch wurde die Einsicht klargelegt, dass die Epoché, um als Begegnung gewertet zu werden, wechselseitig sein muss. Als wesentlich wurde hierbei auch betrachtet, dass die gegenseitige Öffnung oftmals nur dann geschehen kann, wenn zuvor der Aufbruch des eigenen Selbst der therapierenden Person erfolgte. Schlussendlich geht es bei der Verbindung der Bausteine Logotherapie und Epoché darum, dass leidende Klienten oftmals in einer natürlichen Einstellung gefangen sind, die ohne wahrhafte Sinnperspektiven ist. Sie können sich gegenüber Kausalitäten des Lebens bedingt und ausgeliefert fühlen (z.B. körperliche Beschwerden, psychisches Leiden, eine ausweglose Situation, gesellschaftlicher Zwang und vieles mehr). Die phänomenologische Methode Depraz kann durch die detaillierte Beschreibung ihres Vollzugs der logotherapeutischen Praxis dabei helfen, die Klienten zur geistigen Dimension der Begegnung zu begleiten. Dadurch kann der Klient neue Sinnmöglichkeiten erkennen, deren Verwirklichung nur auf ihn warten. Um die phänomenologische Bedeutung der Epoché tiefer noch zu verstehen, ist das Kapitel zur Freiheit und Epoché mit Betrachtung von Husserls Phänomenologie zu empfehlen.

Schlusswort

In dieser Arbeit wurde die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls philosophisch begründet und eingebettet. Im ersten Kapitel erfolgte eine Begriffsbestimmung. Hier wurde diese erforschte Therapieform als eine festgelegt, welche *Logos* im Sinne von Sinn und Geist versteht und dem Menschen eine geistige Dimension zuspricht, als der von spezifisch humanen Phänomene wie Selbsttranszendenz und Sinnerfüllung. Das erste Element des Begriffspaars, Logotherapie, ist eine Psychotherapie auf Geistiges hin. Zur Existenzanalyse, dem zweiten Element des Begriffspaars, wurde klargestellt, dass sie sowohl Analyse der Existenz als auch Analyse auf Existenz hin meint, als eine Psychotherapie vom Geistigen her. Die phänomenologische Analyse, so wurde des Weiteren erläutert, dient dem schlichten und einfachen Menschen, die von Frankl als Philosophie des Sinns verstandene Phänomenologie aufzuzeigen. Zudem würde die Nähe der Therapieform zur Existenzphilosophie erläutert. Die Aufgaben- und Anwendungsbereiche dieser Therapieform wurden ebenfalls aufgezeigt: hier wurde zunächst betont, dass Frankls Therapie in Zusammenarbeit mit anderen Therapieformen angedacht ist. Des Weiteren wurde als Aufgabenbereich die Analyse einer Person im ontischen Sinne vorgestellt, in Bezug zu seinem Verantwortlichsein. Anschließend wurde auf das Phänomen der Neurosen eingegangen und verschiedene Formen davon vorgestellt, da dies zu Zeiten Frankls stark thematisiert wurde. Im Anschluss wurden Methoden der Therapieform vorgestellt. In einem zweiten Kapitel ging es um das Thema der Existenz. Hier wurde zunächst das existenzielle Vakuum und der Nihilismus von heute dargelegt, von Frankl als Krankheit seiner Zeit aufgefasst, mit den Charakteristika des Sinnlosigkeitsgefühls, der existenziellen Langeweile oder des Reduktionismus. Hier wurde die für Frankl nicht pathogene noologische Neurose vorgestellt, als Reaktion auf ein Gefühl von Sinnleere. Des Weiteren wurden folgende Aspekte von Existenz im logotherapeutischen Verständnis dargestellt: menschliche Existenz ist transzendent und geschieht im Geist, sie geht einher mit Freiheit für Sinn- und Werteverwirklichung, sie kann nicht ohne Verantwortlichkeit gedacht werden für verwirklichungswürdigen Sinn und sie antwortet auf Fragen, mit denen das Leben selbst an den Menschen herantritt. In einem folgenden Teil wurde anhand von Heidegger eine philosophische Begründung getätigt: die Aspekte von logotherapeutischer Existenz wurden hierbei mit seinen Thesen abgeglichen. Es könnte dargelegt werden, dass auch Heidegger seine 'Ek-sistenz' in Verbindung zu Transzendenz sieht, ebenfalls ist der Mensch frei, da 'Dasein' existenzielle Möglichkeiten hat, des Weiteren ist Ek-sistenz Verantwortlich in seiner 'Entschlossenheit' für die Wahl zwischen Potentialitäten des 'In-der-Welt-seins'. Der späte Heidegger spricht mit seinen 'Ereignissen' auch vom 'Dasein' als 'Geschehen von Existenz', welches in Bezug zu Frankls Lebensfragen gebracht werden konnte. Mit der Ereignis-Phänomenologie nach Heidegger, mit Patocka, Prasek oder auch Kouba konnten konkrete Weisen des heideggerschen Ereignis vorgestellt werden, die für die Logotherapie produktiv sein könnten. Das dritte Kapitel betrachtete die logotherapeutische Dimensionalontologie. Hier wurde zunächst festgehalten, dass der Mensch für die Logotherapie dreidimensionaler Natur ist, mit einem Körper, einer Psyche und einem Geist. Diese Dimensionen stehen in unterschiedlicher Höhe zueinander, können sich widersprechen und mehrdeutig sein. Die geistige Ebene ist die höchste. Betrachtet man den Menschen aus einer niedrigeren Dimension heraus, besteht das Risiko des Reduktionismus. Die geistige Ebene spielt in der Logotherapie die wichtigste Rolle: durch sie ist der Mensch

Personsein, kann sich von sich selbst distanzieren, von seinem selbst heraus transzendieren auf Werte und Sinn hin. Des Weiteren besteht ein psychophysischer Parallelismus, zugleich ein noetisch-psychophysischer Antagonismus und eine Einheit in der Mannigfaltigkeit der unterschiedlichen Dimensionen. In einem darauffolgenden Abschnitt ging es darum, die Thesen Frankls mit der Philosophie Schelers abzugleichen und philosophisch einzubetten. Hier wurde Scheler zunächst als ein Philosoph vorgestellt, der an vier Wesenstufen der Organischen Welt denkt, von denen der Mensch sich unterscheidet, durch sein 'neue Prinzip Geist'. Mit dem Geist gehen das Personsein des Menschen einher, sowie die Weltoffenheit, die Gegenstandsfähigkeit, Sammlung und Selbsttranszendenz sowie die Gegenstandsunfähigkeit des Geistes zu Geist selbst, aufgrund des Vollzugscharakters. Daraufhin wurden logotherapeutische und schelersche Verständnisse zur Anthropologie miteinander abgeglichen. Hier konnte festgestellt werden, dass eine Nähe der jeweiligen Stufenmodelle existiert, welche jedoch nicht miteinander gleichzusetzen ist. Hier wurde verdeutlicht, wie nah Frankl an Schelers Auffassung von Geist und seinen Charakteristika stand, diese jedoch teils vereinfacht. Das vierte Kapitel widmete sich der logotherapeutischen Ethik. Hier wurden zunächst Sinn und Werte begrifflich unterschieden: Sinn ist die Richtung der Selbsttranszendenz und die Logotherapie beschäftigt sich hauptsächlich mit dem konkreten Sinn 'ad situationem ad personam', während Werte die Wege zum Sinn sind, durch ihre Verwirklichung. Die drei Wege zum Sinn sind schöpferische Werte, Erlebniswerte und Einstellungswerte. Im Anschluss dessen sind wir auf das Gewissen als 'Sinnesorgan' eingegangen, welches im logotherapeutischen Verständnis vorbewusst und intuitiv Werte "erspürt". In einem darauffolgenden Schritt wurde die philosophische Einbettung vollzogen. Hierfür gingen wir zunächst auf die in der Vernunft begründeten Ethik Kants ein, welche die Vernunft dem Sinnlichen vorzieht und ein formales Apriori bestimmt. Im Anschluss betrachteten wir die Antworten Husserls und Schelers auf diese kantische Begründung. Hier wurde zunächst festgehalten, dass beide Kants Apriori erweitern und mit dem 'Korrelationsapriori' subjektive Bewusstseinsakte inkludieren. Dies wurde mit Frankl abgeglichen. Des Weiteren wurde die 'Wertnehmung' bei Husserl dargelegt, als das Fühlen von Werten, sowie Schelers emotionales Apriori, sein Wertfühlen und intentionale Gefühle. In Anschluss wurde Husserls Unterscheidung zwischen objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten erläutert, Bestimmung, welche Scheler dahingehend kritisiert, dass für ihn die Wertnehmung stets der Wahrnehmung vorhergeht. In einem letzten Punkt gingen wir auf die Rangordnung der Werte bei Scheler ein sowie sein Verständnis von Liebe. Diese Gedanken wurden mit Frankls Thesen abgeglichen und es konnte festgestellt werden, dass eine große Ähnlichkeit feststeht, Frankl jedoch in gewissen Aspekten eine Vereinfachung der Gedanken Schelers vornahm. Im fünften Kapitel ging es um die menschliche Freiheit. Hierfür wurde in einem ersten Schritt die Freiheit in der Perspektive der Logotherapie vorgestellt. Es wurden die 'Freiheit von' Bedingtheit und Determinanten expliziert, sowie die 'Freiheit für' Verantwortung und Sinn- und Werteverwirklichung offengelegt. In einem darauffolgenden Schritt stellte ich die phänomenologische Methode Edmund Husserls vor. Hier erfolgte zunächst eine Erläuterung der natürlichen Einstellung, mit ihrem Weltglauben, der Horizontalität von Wahrnehmung, der Intentionalität des Bewusstseins und der damit einhergehenden Einschränkung. Daraufhin wurden die Bedingtheiten und Determinanten der Logotherapie hiermit abgeglichen und es wurde klargestellt, dass Unterschiede der Motivation beider Autoren besteht: Husserl wollte die Lebenswelt über die Wissenschaft revolutionieren,

Frankl die Sinnfindung und Neueinstellung im Therapiekontext ermöglichen. Auch in Bezug zur Intentionalität könnten dahingehend Unterschiede aufgezeigt werden, dass beide zwar die Gerichtetheit des Bewusstseins im Allgemeinen meinen, Frankl jedoch den Begriff auch für die spezifisch geistige Selbsttranszendenz verwendet. Gemeinsamkeiten bestehen darin, dass beide die natürliche Einstellung oder die determinierte Einstellung des Menschen als Einschränkung der Freiheit sehen und die Motivation verfolgen, diese Grundeinstellung des In-der-Welt-Seins aufzuheben. In einem weiteren Schritt ging es um die Loslösung von der natürlichen Einstellung bei Husserl, kraft der Epoché. Diese wurde als Loslösung vom Glaubensboden erklärt, als instantaner Sprung durch Zweifel, Ausklammerung, Enthaltung von Urteilen. Die Motivation zur Epoché bei Husserl wurde ebenfalls vorgestellt: passive Motivation sowie aktive Vernunftmotivation spielen eine Rolle. In einem Exkurs würde expliziert, dass Eugen Fink und Martin Heidegger anhand der Neutralitätsmodifikation sowie der Grundstimmungen von Langeweile und Angst einen weiteren produktiven Beitrag zur Logotherapie darstellen könnten, als emotionale Motivation zur Epoché, welche existenzielle Schicksalsschläge und Grenzsituationen in Betracht zieht. Darauffolgend wurde die logotherapeutische Freiheit im Dialog mit der Epoché Husserls gebracht: für die Logotherapie kann die Epoché den Bewusstseinsakt darstellen, der den Menschen zur inneren Distanznahme aufschwingt, sowie Konditionierungen, Bedingtheiten und Determinanten als solche offenlegt. Daraufhin können Potentialitäten an Sinnverwirklichung gesehen werden, um in einem folgenden Schritt in einer Neueinstellung neuen Sinn zu setzen. Im logotherapeutischen Kontext erfolgt dies insbesondere anhand des therapeutischen Gesprächs, in dem das Personsein der Klienten vom Therapeuten angeschaut wird und eigene Vorurteile, Setzungen und Normierungen ausgeklammert werden. In einem letzten Abschnitt ging es um die Habitualisierung der Epoché und ihren Bezug zu Sinnverwirklichung und Verantwortung. Hier konnte klargestellt werden, dass ein wiederholter Vollzug der Epoché sowohl als auch in Husserls als auch Frankls Interesse lag: Husserl erzielte eine Revolutionierung der Lebenswelt über die Wissenschaften, während Frankl von der Neueinstellung im Therapiekontext motiviert war. Für beide Denker steht Verantwortung im Vordergrund. Edith Stein wurde in dem Bezug erwähnt, als Kritik an Husserls Mangel an Fokus auf das Intersubjektive einer objektiven gemeinsamen Welt; die Nähe zwischen Frankl und Stein wurde insbesondere in Bezug auf deren jeweiligen Fokus auf das Personsein beleuchtet. Das sechste und letzte Kapitel behandelte das Thema der Begegnung. In einem ersten Abschnitt wurde das logotherapeutische Verständnis von Beziehunghaftigkeit vorgestellt. Hierfür arbeitete ich die Charakteristika dieses Verständnisses heraus: logotherapeutische Begegnung geht mit gegenseitiger Öffnung einher, sie ist bestimmt durch ein Loslassen der eigenen Annahmen, sie ist frei von Utilitarismus, sie spielt sich auf der Ebene des Geistes ab und nimmt das eigene und das Personsein des Gegenübers in Augenschein, durch und in ihr geschieht Selbsttranszendenz. Anschließend ging ich darauf ein, wie im logotherapeutischen Kontext diese Begegnung erreicht werden: hier wurde deutlich, dass es zunächst um die innere Haltung des Therapeuten geht, der durch eine spezifische Form der Gesprächsführung und der inneren Einstellung diese Begegnung vollziehen kann. Des Weiteren gingen wir auf den Aspekt der Liebe ein, da dies in jeder Begegnung eine Rolle spielt, aber eine Form von Liebe meint, die über das romantische Verständnis hinausgeht und grundsätzlich das Sehen des Personseins im Gegenüber meint. In einem folgenden Abschnitt wurde eine philosophische Begründung der logotherapeutischen

Begegnung erarbeitet, anhand der Dialogphilosophie Martin Bubers. Hier wurde erstmal menschliche Existenz als Ko-Existenz bestimmt, im Sinne einer Beziehungshaftigkeit im Wesen selbst des Menschen sowie seiner Verflochtenheit in die Welt. In diesem Zusammenhang stellte ich Bubers Verständnis von der Beziehungswelt des Ich-Du und der Erfahrungswelt des Ich-Es vor. Hervorgehoben wurde hier die Wechselwirkung beider Bewusstseinsmodi und die Ich-Du Welt als Welt der auch Begegnung des logotherapeutischen Verständnisses. Darauf folgte eine Bestimmung der Ich-Du Welt als unmittelbar, frei von Annahmen, begriffslos und geschenkt. Hier wurde auf das Anderssein eingegangen, dass auch in Levinas' Philosophie die Unerreichbarkeit des Du's betont. Auch die andere Form der Zeitlichkeit in der Ich-Du Beziehung wurde erläutert, sowie der Aspekt der Liebe, welcher sowohl bei Frankl als auch bei Buber von wesentlicher Bedeutung in Bezug zur Begegnung ist. In einem darauf aufbauenden Exkurs verglich ich die Erfahrungswelt Bubers mit der Nishidas und ging auf die I-Thou Beziehung des Begründers der Kyoto-Schule ein: hier konnte herausgearbeitet werden, dass der Begriff von 'Erfahrung' sich im Verständnis beider Autoren unterscheidet: während Buber die Erfahrungswelt als dingliche Welt betrachtet, so ist es bei Nishidas die 'reine Erfahrung' welche Ähnlichkeiten zur Du-Welt Bubers aufweist. Die Ähnlichkeiten zwischen Du-Beziehung und reiner Erfahrung wurden daraufhin erläutert. Im Anschluss ging ich auf die I-Thou Beziehung Nishidas ein und betrachtete sein Verständnis von 'basho', dem Feld 'zwischen' den sich Begegnenden. Hier erfolgte eine kurze Erörterung über das Nichts und das Ganze im unterschiedlichen Verständnis von Buber und Nishida und von östlicher und westlicher Philosophie. Darauf folgte in einem dritten Abschnitt die Erläuterung zur praktischen Epoché bei Natalie Depraz. Die Motivation hierfür bestand in der Hypothese einer möglichen Nähe zur Logotherapie und der Bereicherung der letzteren durch Depraz' Denken. In diesem Zusammenhang ging ich zunächst auf Depraz' Erweiterung der Epoché Husserls ein und betrachtete die Aspekte der Umkehr und der Ausrichtung hin zum Relationalen und hin zum Guten, den sie hervorhebt. Diese Charakteristika ließ ich in Dialog mit Frankls Thesen fließen und konnte darlegen, dass Ähnlichkeiten bestehen, wenn man die Parallele zwischen der praktischen Epoché bei Depraz und dem Erreichen der geistigen Dimension bei Frankl zieht. Im Anschluss erfolgte die Erläuterung der drei Schritte von Depraz' Epochévollzugs, jeweils mit der Logotherapie in Dialog tretend: zunächst bestimmt Depraz' die Ausklammerung jeder Annahmen, daraufhin soll die Umkehr der Aufmerksamkeit ins Innere erfolgen und drittens das intuitive Ankommenlassen erfolgen. Diese Schritte sind der logotherapeutischen Bewegung hin zur geistigen Dimension sehr nahe und könnten als detaillierte "Anleitung" für echte Begegnung im Rahmen der Therapie gelesen werden. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Logotherapie und Existenzanalyse nach Viktor Frankls eine ausdrückliche Nähe zu philosophisch-phänomenologischen Thesen aufweist. Insbesondere die Nähe zu Scheler konnte deutlich offengelegt werden, aber auch diejenige zu Heidegger, Buber, Husserl. Festgehalten kann werden, dass über Frankls zitierte Denker hinausgehend folgende Philosophen für eine weitere Einbettung der Logotherapie dienlich sein konnten: Natalie Depraz mit ihrer praktischen Epoché, Patocka und Prasek mit ihrem auf Heidegger aufbauenden Ereignis, Nishida mit seiner I-Thou Beziehung, Levinas mit seiner Auseinandersetzung mit dem Anderen. Viele weitere Philosophen wären für einen weiteren Dialog interessant. Dies könnte in einer zukünftigen Arbeit thematisiert werden.

Bibliographie

APA: Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Störungen - DSM-IV. Hogrefe-Verlag für Psychologie, Göttingen-Bern-Toronto-Seattle 1998. *Ahrens, S. (Hrsg.):* Lehrbuch der Psychotherapeutischen Medizin. Schattauer-Verlag, Stuttgart-New York 1997

Binswanger, L. (1956): Erinnerungen an Sigmund Freud, Francke, Bern.

Biller K., Stiegeler M.d.L. (2020): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl, süddeutsches Institut für Logotherapie und Existenzanalyse

Biller K., Stiegeler M.d.L. (2008): Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl, Böhlau, Brill, Österreich.

Bruzinska, J. (2017): Erfahrung und Urteil. In: Husserl-Handbuch Leben – Werk – Wirkung, Luft, S. / Wehrle, M. (Hg.). Springer Verlag, Stuttgart.

Buber, M. (1966): Ich und Du. Verlag Jakob Hegner, Köln.

Bunte, M. (2021): Ethikbegründung in Kants praktischer Philosophie, Kurs in Deutsche Philosophie, WiSe 2021/22, Fakultät für Humanwissenschaften, Karls Universität, Prag.

Depraz, N., Varela, N., Vermersch, P. (2002): On Becoming Aware: A pragmatics of experiencing. John Benjamins Publishing Company Amsterdam, Philadelphia.

Ebner K., Kadi U. (2004): Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe. Felix Meiner Verlag, Hamburg.

Fink, E. (1947): Vom Wesen der menschlichen Freiheit, in Sein und Endlichkeit

Fintz, A. S. (2014): Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? [online: [http://www.isob.de /service.htm](http://www.isob.de/service.htm)[2014]]

Fizzotti, E. (2005): Meaning of life and determinism and the franklian paradigm of freedom. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien.

Frankl, V. E. (1988): Der unbewusste Gott - Psychotherapie und Religion. 17. Auflage 2021, dtv Verlag, München

Frankl V. E. (1996), Das Leiden am sinnlosen Leben, 7. Aufl. Wien: Herder Spektrum

Frankl, V. (1997): Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. 4. Auflage 1997 (erstmalig 1972), Piper Verlag München.

Frankl, V. (1997): Die Sinnfrage in der Psychotherapie. erstmalig 1981, Piper, München.

- Frankl, V. E. (1998): Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, Texte aus sechs Jahrzehnten. Weinheim: Psychologie Verlags Union, 3., neu ausgestattete Auflage 1998 (erstmalig 1985)
- Frankl, V. (1998): Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Erster Nachdruck der 2. Auflage 1988 (erstmalig 1984), Huber, Bern
- Frankl, V. E. (2005): Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Piper Verlag, München.
- Frankl, V. (2005): Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. 9. Auflage, Fischer Verlag, Frankfurt (erstmalig 1946, als Habilitationsschrift 1948 anerkannt).
- Frankl V. E. (2005): Ärztliche Seelsorge, 11. Aufl. Wien: Deuticke
- Frankl V. E. (2015): Grundkonzepte der Logotherapie. Facultas Universitätsverlag, Wien.
- Frankl V. E. (2019): Ärztliche Seelsorge, 9. Auflage, dtv Verlag München.
- Fromm, E. (1983): Haben oder Sein - Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Erstausgabe 1976, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart.
- Fromm, E. (2016): Die Kunst zu Lieben, Erstausgabe 1965, Manesse Verlag, Penguin Random House Verlagsgruppe, München.
- Garnace, E. B. (2012): An Asian I-Thou: Prospects for Cross-cultural Convergence through Personalist Dialectics of Nishida Kitaro (Japan) and Leonardo Mercado (Philippines). Second Asian Conference on Ethics, Religion and Philosophy, Ramada Osaka Hotel, Osaka Japan.
- Gendlin, E. T. (2020): Focusing: Selbsthilfe bei der Lösung persönlicher Probleme, Rowohlt eBook, Rowohlt Verlag, Berlin.
- Gerl, H.-B. (1991): Unerbittliches Licht. Edith Stein - Philosophie, Mystik, Leben, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.
- Geuter, U. (2015): Körperpsychotherapie: Grundriss einer Theorie für die klinische Praxis, Springer Verlag, Berlin Heidelberg.
- Giubilato, G. J. (2015): Freiheit und Reduktion - Die Idee einer meontischen Phänomenologie bei Eugen Fink (1927-1946). Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie. Universität Wuppertal.
- Heidegger, M. (1929/30): Vorlesung WiSe, GA 29/30: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit, hrsg. von F.-W. Von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main, 3. Auflage 2004.
- Heidegger, M. (1972): The end of philosophy and the task of thinking, in: *On Time and Being*, New York: Harper

- Heidegger, M. (1996): Being and time. NY: State University of New York Press.
- Heisig, J. W. (2000): Non-I and Thou: Nishida, Buber, and the Moral Consequences of Selfactualization. Philosophy East & West.
- Husserl, E. (1973): Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, 2. Auflage, Van Breda, Husserl-Archiv, Louvain.
- Husserl, E.(1976): Gesammelte Werke, Band III/1, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie, erstes Buch, Texte der 1-3 Auflage, veröffentlicht vom Husserl Archiv, Leuven, in Verbindung mit Rudolf Böhm unter Leitung von Samuel Ijsseling, Martinus Nijhoff, Den Haag.
- Husserl, E. (1993): Gesammelte Werke, Band XXIX, die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Texte aus dem Nachlass 1934-1937, veröffentlicht vom Husserl Archiv, Leuven, in Verbindung mit Rudolf Böhm unter Leitung von Samuel Ijsseling, Springer science business media, Dordrecht.
- Jaspers, K. (1953): Einführung in die Philosophie, 21. Auflage 1988, Piper Verlag, München.
- Jung- Mi Lee (1999): Lebenswelt und Einstellung in der Phänomenologie Husserls. Inaugural-Dissertation zur Erlangung eines Doktorgrades der Philosophie, Universität Wuppertal.
- Kant, I. (2007): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Kants Gesammelte Schriften, Akademieausgabe, Bd. IV. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Kierkegaard, S. (1988): Der Begriff Angst, 3. Auflage, Athenäum, Frankfurt.
- Kouba, P. (2015): The Phenomenon of Mental Disorder. Perspectives of Heidegger's Thought in Psychopathology, Dordrecht, Springer
- Längle, A. (2007): Das Bewegende spüren: Phänomenologie in der (existenzanalytischen) Praxis. In: Das Wesentliche sehen - Phänomenologie in Psychotherapie und Beratung. Tagungsbericht, Gemeinschaft für Logotherapie und Existenzanalyse (GLE), Hannover.
- Leser, N. (2005): Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien.
- Le Vau, P. (2005): Martin Heidegger peut-il nous aider à lire Viktor Frankl? In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien.
- Luft S., Wehrle M (2017): Husserl-Handbuch-Leben – Werk – Wirkung, Springer Verlag, Stuttgart.

Nishida, K. (1970): *Fundamental problems of philosophy*. Tokyo: Monumenta Nipponica. Original published in 1933.

Nishida, K. (1993): *Über das Gute*. 2. Insel Verlag Frankfurt am Main. Original aus 1924.

Patočka J. (2015): Husserl's Subjectivism and the Call for an Asubjective Phenomenology, in Ľubica Učník, Ivan Chvatík, Anita Williams (eds.), *Asubjective Phenomenology: Jan Patočka's Project in the Broader Context of his Work*, Verlag Traugott Bautz GmbH

Patočka J. (1995): *Leçons sur la corporéité*, in: *Papiers phénoménologiques*, Grenoble, Millon

Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 7.11.: Heidegger, ontological solipsism, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 14.11.: Sartre, happening as néantisation – Straus and Merleau-Ponty: happening and sensation. Faculty of humanities, Charles University, Prague.

Prasek, P. (2022): French phenomenology, phenomenology of event. 28.11.: Patočka, synthesis of Heidegger and Merleau-Ponty, Faculty of humanities, Charles University, Prague.

Reitinger, C. (2018): *Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse*. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich. Springer Verlag, Wiesbaden.

Rettinger, S. (2020): Semester 1, Grundlagen, Hintergründe, Anthropologie. Institut für Logotherapie und praktische Philosophie (ILOPP), Trier.

Romano, C. (2009): *Event and world*. Fordham University Press

Rütter, L. (2001): *Logotherapie und Existenzanalyse im Umriss*. in: *Existenz und Logos*. Heft 1. Deutsche Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse e.V., Freiburg.

Sanchini, V. (2013): Not Kant vs. Scheler, but either Kant or Scheler. From Construction to foundation of ethics. In: IEO: Istituto Europeo di Oncologia; Università Statale di Milano.

Sasaki, M. (2020): *Das Problem der Grundstimmung und Philosophie bei Heidegger und Nishida*, Akademischen Bulletin Nr. 66 des National College of Technology Kochi National College of Technology.

Scheler, M. (2016): *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Erstausgabe 1928. Verlag Contumax, Berlin.

Scheler M. (1921): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Elibron Classics, 2007, Halle a.d.S.

Scheler, M. (1973), *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, Northwestern, University Press.

Scheler, Max (2019): *Liebe und Erkenntnis*. Herausgegeben nach Scan der Ausgabe von 1955, Verlag von A. Francke AG, Bern

Scheler, M. (1980): *Gesammelte Werke, Band II: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Eds. von Maria Scheler and Manfred S., Bouvier-Verlag, Bonn.

Scheler, M. (1980b): *Gesammelte Werke, Band VIII: Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Francke-Verlag, Bern/München.

Scheler, M. (1986): *Gesammelte Werke, Band X: Schriften aus dem Nachlass, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre*. Eds. von Maria Scheler and Manfred S., Bouvier-Verlag, Bonn.

Scheler M. GW VIII (1980): *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Francke-Verlag, Bern/München, *Gesammelte Werke VIII*, S. 109–110

Schmid, P. F. (1998): *Begegnung von Person zu Person. Zur Beziehungstheorie und zur Weiterentwicklung der Personenzentrierten Psychotherapie*. *Psychotherapie Forum* Bd. 6 Heft 1. Springer Verlag, Wien.

Sedmak, C. (2005): *Die Sinnfrage als Movens philosophischer Reflexion*. In: Viktor Frankl und die Philosophie. Springer Verlag, Wien.

Sepp, H. R. (2010): *Grundfragen einer phänomenologischen Oikologie*, *acta universitatis carolinae* (S. 217–241), *Interpretationes Studia Philosophica Europeana*, Karls Universität, Prag.

Sepp, H. R. (2021): *Selbst im Spiegel der Reflexion*. Vorlesung Europhilosophie WiSe 2020/21, Fakultät für Humanwissenschaften, Karls Universität, Prag.

Sepp, H. R. (2021): *Einführung in die Oikologie*. Vorlesung Interkulturelle Philosophie I, WiSe 2020/21, Fakultät für Humanwissenschaften, Karls Universität, Prag.

Simonetti, E. (2010): *Die Weltoffenheit des Menschen als Grundelement der philosophischen Anthropologie*. Eugen Fink und Max Scheler. (In: *Sammelband "Welt denken"* Hrsg. H.R. Sepp und C. Nielsen, 2010).

Stiegeler M., Biller K. (2008): *Wörterbuch der Logotherapie und Existenzanalyse von Viktor E. Frankl*, Böhlau, Brill, Österreich.

Zaiser, R. (2005): Die Bedeutung von Viktor E. Frankls Logotherapie und Existenzanalyse für die philosophische Praxis. In: Viktor Frankl und die Philosophie, Springer Verlag, Wien.

Zhang W. (2010): Das intentionale Fühlen und der wertende Akt in der phänomenologischen Ethik Husserls und Schelers, *acta universitatis carolinae* (pag. 49–62), *Interpretationes Studia Philosophica Europeana*, Karls Universität, Prag

Zhang, W. (2009): *Materiales Apriori und materiale Wertethik bei Max Scheler*. Diplomarbeit im Rahmen des Programms „Deutsche und französische Philosophie in Europa“, Humanwissenschaftliche Fakultät, Karls Universität, Prag.

Zhang W. (2010): Wertapriori und Wertsein in der materialen Wertethik Max Schelers. Sun Yat-sen Universität, China & Universität Erfurt, Deutschland.

Zhang W. (2011): Rational a priori or Emotional a priori? Husserl and Scheler's Criticisms of Kant regarding the Foundation of Ethics, *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology* (8.02.11, S.143–158)

Zhang W. (2011): Schelers Kritik an der phänomenologischen Auffassung des gegenständlichen Apriori bei Husserl, *Prolegomena* 10, (S. 265–280), Fakultät für Philosophie, Sun Yat-sen Universität, Guangzhou, China

Zsok, O. (2021): Rezension: "Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich", von C.Reitinger. In: *Existenz und Logos, Zeitschrift für sinnzentrierte Therapie/Beratung/Bildung*, Heft 29, DGLE, Pfaffenweiler.