

Sinndimensionen der Gegenwart

ANDREAS WIESER

1. HINFÜHRUNG

Wenn wir von „Sinn“ sprechen, so ist dieser Begriff, rein sprachlich gesehen, nicht sofort eindeutig zu fassen. Im Folgenden meint Sinn jene Bestimmung, die den konkreten Lebensvollzug des Menschen begleitet und darüber hinausführt. Die Beschäftigung mit der Sinnfrage hat in den vergangenen Jahrzehnten, vor allem in der westlichen Wohlstandsgesellschaft, zweifellos zugenommen. Es geht hier einerseits um eine intellektuelle Auseinandersetzung, andererseits zeigt sie sich aber auch als eine existentielle Betroffenheit und als ein „Leiden am sinnlosen Leben“ (Viktor Frankl), das bereits zum Massenphänomen geworden ist und verschiedene Gesichter hat. Der deutsche Theologe und Religionsphilosoph Eugen Biser drückt es folgendermaßen aus: „Jede Zeit hat ihr Stichwort, in dem sie sich wiedererkennt und ausdrückt. Und jede Zeit hat ihr Schlagwort, mit dem sie das kunstvolle Werk der Bewusstseinsbildung, kaum dass es ausgeführt wurde, auch schon wieder zerschlägt. Der `Lebenssinn´, nach dem heute allgemein, vielfach schon mit modischer Beflissenheit, gefragt wird, ist, nach allem zu schließen, Stichwort und Schlagwort zugleich: Stichwort, in welchem unabsehbar viele ihr Existenzproblem ausgedrückt finden, und Hypothek, die sie belastet und, wo sie ihnen vorgerechnet wird, nachgerade belästigt. Sogar der Ausdruck `Schlagwort´ ist nicht zu tief gegriffen, da der Sinn vielfach den Charakter einer Legitimationsformel angenommen hat. Denn viele sind in der Vorstellung befangen, als müssten sie über einen `vorzeigbaren´ Sinn verfügen, um sich innerhalb der `wertorientierten´ Gesellschaft sehen lassen zu können. `Sinn´ ist für sie nicht so sehr das, was mit dem eigenen Sein zusammen immer neu erfragt werden muss, als vielmehr eine Leistung, die im Interesse öffentlicher Anerkennung zu erbringen ist. So tritt der Sinn für sie insgeheim an die Stelle, die in geschlossenen Gesellschaftssystemen das religiöse oder politische Bekenntnis einnimmt. Nur wer über den Sinn seines Daseins ins klare kam, gilt als gesellschaftlich zuverlässig; nur vor ihm hat man nichts zu befürchten.“¹ Biser macht uns auf die Gefahr einer Verflachung und Verzerrung der Sinnfrage aufmerksam, in der es mehr um Legitimation des eigenen Lebens nach außen geht, als um das Nachgehen jener inneren bohrenden – und oftmals auch beunruhigenden – Fragen, die immer wieder ins Bewusstsein drängen und den Menschen in Unruhe versetzen. Sinn lässt sich weder verordnen, noch erzeugen, auch wenn dies gut ins Bild unserer ökonomie- und zweckorientierten Gesellschaft passen würde. Und er gehört auch nicht zu jener Fragekategorie, die auf die Schließung einer Wissens- oder Bildungslücke abzielt.

Die Sinnfrage hat sowohl eine individuelle, als auch eine kollektive Dimension. Denn, ob man nun die großen und für die Menschheit verbindlichen „Meta-Erzählungen“ (Jean-Francois Lyotard) ablehnt, oder aber ein Zeitalter heranbrechen sieht, in dem wir (wieder) eine holistische Sichtweise von Mensch und Welt entwickeln (Fritjof Capra), letztlich geht es immer, ob man es will oder nicht, um Sinnentwürfe und die Sinnfrage schlechthin.

In einem ersten Ansatz und ohne nähere inhaltliche Bestimmung zeigt sich, dass Sinn etwas ist, woran sich der Mensch in seinem Selbst- und Weltverständnis orientiert. Man könnte auch

sagen, dass der Mensch diesen Bruch, der in seinem Bewusstsein zwischen ihm und „seiner“ Welt entstanden ist, zu überbrücken sucht. Ob es sich dabei um eine Sinn-Produktion, also um eine Art von eigener Sinn-Inszenierung, oder aber um das Aufspüren von realen Sinnmöglichkeiten handelt, die a priori vorhanden sind, ist strittig und wird uns auch noch weiter beschäftigen, da dies eine der zentralen Fragen in der Sinnthematik darstellt. Wenn wir vom „Sinn des Lebens“ sprechen, dann behandeln wir ein Thema, das (philosophie-)geschichtlich jüngeren Datums ist. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird die „moderne“ Sinnproblematik als solche virulent. Es ist die Zeit, in der Friedrich Nietzsche den „Tod Gottes“ ausruft und nun ganz offen zu Tage tritt, was sich ohnehin bereits seit dem Beginn der Neuzeit angekündigt hat, nämlich ein Glaubensverlust unter vielen Philosophen und Denkern. Mitten in diese Umbruchzeit des 19. Jahrhunderts hinein, in der also die christliche Heilslehre vielerorts massiv in Frage gestellt wird, wird nun der „Sinnbegriff“ von philosophischer Seite eingeführt und dient als Surrogat für die christliche Erlösungslehre, die fragwürdig geworden ist. Dieses Surrogat ist eine Art „Schmelztiegel“ von religiösen und philosophischen Problemstellungen und wird unter dem Begriff der „Weltanschauung“ subsumiert. Erst im Verstehen der Wurzeln der Sinnthematik lässt sich erahnen, dass die Sinndimension selbst, bis in unsere Gegenwart, immer wieder Gefahr läuft, einer nihilistischen Tendenz zu erliegen. Diese nihilistische Tendenz zeigt sich beispielsweise in der irrigen Vormeinung, dass jedes, subjektiv als gelungen erachtete Leben bereits durch die eigene positive Empfindung als sinnvoll legitimiert werden kann.

Schützenhilfe erhält sie durch die Ideologie der 68er Bewegung, die ihrem Sinnkonzept eine politische Zielsetzung unterlegt. Das bedeutet, dass die Sinnfrage seit den 60er Jahren stark politisiert und ideologisiert ist und eine gesellschafts- und kulturverändernde Seite erhält. Eigentlich handelt es sich dabei um den Begriff der Selbstverwirklichung. Beide Begriffe werden nun zumeist undifferenziert und synonym verwendet. Auf eine Kurzformel gebracht, kann man den Zusammenhang der beiden Begriffe, wie er sich von der Sache her zeigt, folgendermaßen umreißen: Sich selbst verwirklichen, um sinnvoll zu leben. Und: Wer sinnvoll leben will, muss sich selbst verwirklichen. Werte wie Verzicht, Opferbereitschaft, Hingabe oder aber Selbstlosigkeit sind in dieser Konzeption wohl nicht vorgesehen.

Dass es sich bei diesem Selbstverwirklichungsbegriff um ein ideologisches Konzept handelt, das dem Sinnbegriff diametral gegenübersteht, gilt es noch auszuführen.

Hier wird deutlich, dass eine Sinndimension, die wirklich diesem Namen gerecht wird, weder im Nihilismus, noch in einer Ideologie verortet ist, sondern ein tragfähiges Fundament für den Menschen in seiner Lebenswelt sein muss, in die er gestellt ist. Damit ist auch angezeigt, dass Sinn nichts Abstraktes, sondern etwas ist, was den je konkreten Menschen in seiner je konkreten Situation und Lebenswirklichkeit meint. Das bedeutet näherhin, dass der Mensch, zumindest implizit von der Sinnfrage sowohl in seinen Berufsverpflichtungen als auch in seiner privaten Lebensgestaltung betroffen ist.

2. VON DER SINNFRAGE ZUR SINNGESELLSCHAFT

Während die Freizeitindustrie mit ständig neuen Angeboten lockt, damit wir uns „selbst verwirklichen“, also überhaupt glücklich leben können, wird es in der Arbeitswelt zusehends schwieriger, die Mitarbeiter bei Laune zu halten. Nachdem Prämiensysteme in Unternehmen früher oder später ausgereizt sind und die Arbeitspsychologie nach neuen Lösungen sucht, machen gleichzeitig zunehmende Werte-Divergenzen den Unternehmen zu schaffen. So wird die Schaffung einer tragfähigen Unternehmenskultur, die ja auf Werten beruht, immer schwieriger. Vor allem diktierte und starre Unternehmenskulturen sind zum Scheitern verurteilt, da sie allzu oft der Werthaltung der Mitarbeiter nicht gerecht werden und es so zu massiven Wertekonflikten kommen kann. Es wundert daher nicht, wenn Unternehmensberater, wie zum Beispiel Gertrud Höhler („Die Sinn-Macher“), sich der Sinn-Thematik zuwenden und dabei auf ein Ende der Motivationsprobleme in Wirtschaftsunternehmen und der öffentlichen Verwaltung hoffen.

Der deutsche Philosoph und Mediendesigner Norbert Bolz spricht mittlerweile bereits kritisch von der Sinngesellschaft. Seine Grundthese ist, dass die Suche nach dem verlorenen Sinn einer Flucht aus der Komplexität gleichkommt. Er folgert daraus, dass die Beschäftigung mit der Sinnfrage gleichzeitig bedeutet, die postmoderne Gesellschaft nicht zu wollen. Er schreibt: „In unserer Wirklichkeit versteht sich nichts mehr von selbst- und dieser Selbstverständlichkeitsverlust ist selbst schon selbstverständlich geworden. Deshalb gehört es heute wieder zum guten Ton, nach dem Sinn des Lebens zu fragen. Das Heilsversprechen der Religion, die Utopie der Politik, das Bildungsideal des Humanismus – all das ist für uns historisch geworden. In diesen Traditionen stecken keine Modelle für eine postmoderne Lebensführung, sondern allenfalls Themen für Dissertationen“.² Unterstützt sieht er sich übrigens von Friedrich Nietzsche, der bereits zu seiner Zeit vor den Falschmünzern des Sinns gewarnt hat.

Bolz konstatiert einerseits ein verstärktes individuelles und gesellschaftliches Interesse an der Sinnfrage, stellt aber unmissverständlich fest, dass die Sinnfrage, sofern sie überhaupt jemals angebracht war, heute sogar kontraproduktiv geworden ist. Ihm zufolge verhindert gerade die Sinnfrage den differenzierten Blick auf die Gesellschaft.

Der deutsche Mediendesigner mag mit seiner Kritik, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens mittlerweile zum guten Ton gehört, durchaus recht haben. Er scheint allerdings zwei Aspekte nicht zu bedenken. Erstens: Selbst wenn es so sein sollte, dass die Sinnfrage mancherorts nur deshalb von Interesse ist, weil sie zum guten Ton gehört, so ist sie deshalb nicht weniger eine existentielle Frage, die zum Menschsein gehört. Zum zweiten verschweigt Bolz, dass es umgekehrt in der postmodernen Szene zum „guten Ton“ gehört, all das, was nicht in die postmoderne Lebenswelt oder in das postmoderne Lebensgefühl passt, als historisch und überholt zu erklären.

Letztlich entsteht das Sinnproblem, Bolz zufolge, dort, wo bestimmte Begriffe unbrauchbar werden. Das bedeutet, dass jede Kultur auf bestimmten Regeln der Sinnverarbeitung beruht. Zerbricht nun diese semantische Apparatur einer Gesellschaft, dann entsteht das Sinnproblem. Eine Sinnkrise verweist daher auf die Unmöglichkeit, unsere Gegenwart adäquat beschreiben zu können. Das ist auch der Grund, warum wir Probleme mit der Weltbeschreibung haben. Wir verwenden eine Semantik aus dem 19. Jahrhundert, die uns unsere Welt nicht mehr erschließen kann. Bolz ortet Begriffe, sogenannte Kollektivsingulare, die es nur als Vielzahl gibt, die aber für Einheiten stehen. Bolz unterscheidet drei Kollektivsingulare, von denen wir uns verabschieden müssen: 1. Der Abschied von *der* Geschichte. Nach dem Untergang des Kommunismus gibt es nicht mehr *die* Geschichte, sondern eine Vielzahl von Geschichten. 2. Der Abschied von *der* Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist nur ein Konstrukt, das weder wahr noch falsch ist, sondern mehr oder weniger gut passt. 3. Der Abschied von *dem* Menschen. Wir erkennen heute, da wir uns vom literarischen Humanismus verabschieden, dass uns dieser, mit seinem Modell vom Menschen, nicht nur die Einsicht vom Funktionieren sozialer Systeme verstellt hat, sondern vor allem „den Weg zur bunten Mannigfaltigkeit von freien Individuen verbaut hat“.³ Da wir den Abschied aber nicht akzeptieren wollen, verhilft uns die Kultur immer wieder zu Sinnangeboten und Sprachprothesen. Paradoxaerweise ist es aber vor allem das Sinnüberangebot, das uns in die Sinnkrise stürzt. Denn dieser Mehrwert signalisiert, dass ja alles auch ganz anders sein könnte. Das bedeutet nichts anderes, als dass die Kontingenzerfahrung und das Gefühl, zur Freiheit verdammt zu sein, erst die Sinnkrise auslösen.

Wenn es also stimmt was Norbert Bolz schreibt, dass es lediglich darum geht, eine affirmative Haltung zur Komplexität einzunehmen, sich von den drei genannten Kollektivsingularen zu verabschieden und ganz einfach die Sinnfrage nicht mehr zu stellen, und schon wäre die ganze Problematik um die Sinnfrage gelöst, dann wäre die ganze Sinndimension wirklich nichts anderes als ein Scheinproblem. Fast klingt es so, als sei die Sinnproblematik lediglich eine Frage der mentalen Einstellung. Frei nach Karl Kraus ließe sich demnach sagen: Die Sinnfrage ist die Krankheit, für deren Heilung sie sich hält. Das heißt, nur wer nach dem Sinn fragt, hat ein Problem damit. Was hier etwas ironisch gemeint ist, erhält bei Sigmund Freud eine

gänzlich andere Bedeutung, wenn er 1937 in einem Brief an Prinzessin Bonaparte schreibt, dass man im Moment, da man nach Sinn und Wert frage, krank sei. Der Begründer der Psychoanalyse macht hier unmissverständlich klar, was es mit der Sinndimension auf sich hat und wie sie zu bewerten sei.

In durchaus verschiedenen Spielarten ist diese Kritik Freuds, neben der, wie sie Norbert Bolz formuliert hat, gegenwärtig weit verbreitet. Besonders wirkmächtig scheint dabei letztere zu sein, die man als postmodern bezeichnen kann und die sich zwischen einer Anleitung zum positiven Denken (Wer sich nicht mit der Sinnfrage beschäftigt, hat auch kein Problem damit) und einer nihilistischen Sichtweise (Sinn und Werte als Erfindung) bewegt.

Die Frage bleibt, ob es sich beim Leiden am sinnlosen Leben um eine Krankheit handelt, oder ob das ganze ein Scheinproblem ist, weil es so etwas wie Sinn und Werte gar nicht gibt.

3. DIE SINNFRAGE BEI VIKTOR FRANKL

Der Wiener Neurologe und Psychiater Viktor Frankl (1905 - 1997) hat sowohl die psychoanalytische Position, als auch die nihilistische Sichtweise quasi als Antrieb genommen, um daraus ein eigenes, anthropologisch fundiertes Sinnkonzept zu entwickeln, das als Logotherapie- und Existenzanalyse bekannt wurde. Frankl wird als Sohn jüdischer Eltern in Wien geboren. In seiner Autobiographie beschreibt er ein Schlüsselerlebnis, das er als ungefähr Vierjähriger hat. Er schreckt aus dem Schlaf mit der Erkenntnis auf, dass auch er eines Tages sterben müsse. Es scheint so, als habe ihn die Frage nach dem Sinn des Lebens, im Angesicht der Vergänglichkeit und des Todes, zeitlebens nicht mehr losgelassen. Zwei schulische Erlebnisse sind es schließlich, die ihn nachhaltig prägen. Zum einen eine Naturgeschichtestunde, in der ein Lehrer den Schülern erklärt, dass das Leben nichts anderes sei, als ein Oxidationsprozess, worauf hin der junge Frankl mit der Frage aufspringt, was denn für einen Sinn das Leben dann habe, wenn dem so wäre. Ein zweites Schulerlebnis, das Frankl prägt, ist der Selbstmord eines Mitschülers, der mit einem Nietzsche Buch unter dem Arm gefunden wird. „Frankl erkennt den existentiellen Zusammenhang von Weltanschauung und Lebensgestaltung. Leben und Werk des Logotherapeuten sind Beispiel für seinen Kampf gegen den Nihilismus, der – nach Ansicht Frankls – den Tod des Mitschülers verschuldete, aber auch die Gaskammern von Auschwitz und Maidanek vorbereiten half“⁴. Frankl besucht in seiner Gymnasialzeit eine Philosophie-Arbeitsgemeinschaft, wo er als Sechzehnjähriger einen Vortrag hält, in dem sich bereits zwei Gedanken finden, die später ganz zentral für seine Logotherapie- und Existenzanalyse werden sollten. Zum einen ist es der Gedanke, dass es im Horizont der Lebenssinfrage das Leben selbst ist, das dem Menschen die Frage stellt, und der Mensch „nur“ darauf antworten könne und zwar dergestalt, dass er sein Dasein verantwortet. Der zweite Gedanke ist der, dass der letzte Sinn das menschliche Fassungsvermögen übersteigt. An diesen Über-Sinn könne der Mensch jedoch nur glauben.

Frankl steht bereits als Gymnasiast mit Sigmund Freud in einem mehrjährigen Briefwechsel, in dem es um wissenschaftliche Fragen geht. Als Student gehört er zum engeren Kreis des Begründers der Individualpsychologie Alfred Adler. Frankl wird aber schließlich aus dem Wiener Verein für Individualpsychologie ausgeschlossen, nachdem er das inhaltliche Konzept dieser Schulrichtung nicht mehr mitträgt. Frankl stößt sich vor allem an dem reduzierten psychiatrischen Gedankengebäude, in dem Begriffe wie Sinn und Werte keinen Platz haben.

Nach seiner Promotion wird ihm im Zuge seiner ärztlichen Tätigkeiten bewusst, bei wie vielen, vor allem auch jungen Menschen, sich ein Sinnlosigkeitsgefühl einstellt, oder auch eine innere Leere, die er als existentielles Vakuum bezeichnet. Hier gewinnt Frankl die Überzeugung, dass es die Aufgabe des Therapeuten sein müsse, dem anderen den Blick für die Sinnmöglichkeiten zu eröffnen, die in jeder Situation des Lebens potenziell vorhanden sind. Was Frankl zuerst primär an anderen Menschen erkennt und zu einem Theoriegebäude entwickeln kann, wird er als Jude einige Jahre später in seinem eigenen Leben bitter an sich selbst erfahren.

Während der Zeit des Nationalsozialismus muss er drei Jahre in vier Konzentrationslagern verbringen. In dieser Zeit kommen neben seiner ersten Frau auch seine Eltern und sein Bruder ums Leben. „Während dieser Gefangenschaft festigt sich Frankls Überzeugung von der Einmaligkeit und Einzigartigkeit jedes Menschen immer mehr. Weiter erkennt er, dass jedem Menschen in jeder Situation ein Rest von Freiheit bleibt, Stellung zu beziehen, um so auch noch in einer Lage äußerster Hilflosigkeit zumindest innerlich Entscheidungen zu treffen. Um zu überleben, muß der Mensch in seiner existentiellen Verzweiflung zu dieser Dimension der Freiheit finden.“⁵

Nach dem Kriegsende und seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager schreibt er sein Buch: „...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager“. Weder Bitterkeit noch Zynismus sind in diesem Buch spürbar.

Seine 27 Bücher sind mittlerweile in 21 Sprachen übersetzt.

4. LOGOTHERAPIE UND EXISTENZANALYSE

„Die Logotherapie und die Existenzanalyse sind je eine Seite ein und derselben Theorie. Und zwar ist die Logotherapie eine psychotherapeutische Behandlungsmethode, während die Existenzanalyse eine anthropologische Forschungsrichtung darstellt.“⁶ Damit ist angezeigt, dass diese dritte Wiener Richtung der Psychotherapie von vornherein einen großen Wert auf ihre solide anthropologische Fundierung legt. Während es das Anliegen der Logotherapie ist, den Logos in die Psychotherapie einzubeziehen und sich auf Sinn und Werte zu besinnen, ist es die Aufgabe der Existenzanalyse, die Existenz in die Logotherapie hereinzunehmen und den Blick auf Begriffe wie Freiheit und Verantwortlichkeit zu richten. „Rückbesinnung auf den Sinn und auf Werte ist soviel wie Rückbesinnung auf ein Sein-sollen, und Selbstbestimmung auf die Freiheit und die Verantwortlichkeit soviel wie Selbstbestimmung auf ein Sein-können.“⁷ Im Begriff Existenzanalyse bedeutet Existenz eine Seinsart, wie sie dem Menschen zu eigen ist. „Für diese besondere Art des Daseins hat die zeitgenössische Philosophie eben den Ausdruck Existenz reserviert – und wir haben in der Existenzanalyse bzw. der Logotherapie diesen Ausdruck für jenen Inhalt entlehnt“⁸

4.1. Existenzanalytische Anthropologie

Frankls Ausgangspunkt ist die Frage nach dem Wesen des Menschen. Weder die Psychoanalyse noch die Individualpsychologie haben ein adäquates Bild vom Menschen, denn beide Richtungen berücksichtigen die geistige Dimension des Menschen nicht. Die Folge ist ein reduktionistisches Menschenbild, das dem Menschen in seiner Ganzheit nicht gerecht wird. Die Ganzheit beginnt aber erst genau dort, wo über die Leib-Seele Dimension das Noetische noch hinzutritt. „Tatsächlich spielt sich jede Psychotherapie unter einem apriorischen Horizont ab. Immer schon liegt ihr eine anthropologische Konzeption zugrunde, mag sie der Psychotherapie noch so wenig bewusst sein. Es gibt keine Psychotherapie ohne Menschenbild und Weltanschauung.“⁹ Eine Psychotherapie also, die von sich behauptet, wertfrei zu sein, ist, Frankl zufolge, höchstens wertblind. Und wertblind ist sie dann, wenn sie geistlos ist. Er ortet sogar die Gefahr, dass eine Psychotherapie, die kein adäquates Bild vom Menschen besitzt, Neurosen beim Menschen vertiefen kann. Frankl wirft den tiefenpsychologischen Richtungen einen Psychologismus vor. „Der Psychologismus lässt – über das Physische, das Physiologische oder Biologische und das Psychologische hinaus – keinen weiteren Seinsbereich gelten.“¹⁰ So ist aber der Mensch eben mehr als ein Reiz-Reaktionsschema oder das bloße Produkt von äußeren Einflüssen oder auch von Trieben.

Das Anliegen der Existenzanalyse ist es, das implizite Menschenbild explizit zu machen.

Wie kommt Frankl aber dazu, von einer geistigen Dimension des Menschen auszugehen und sich so von den anderen tiefenpsychologischen Schulen abzuheben?

Die existenzanalytische Anthropologie geht von der Fähigkeit des Menschen aus, zu der nur er fähig ist, nämlich zur Distanz von sich selbst und von der Welt, die ihn umgibt. Etwas anders formuliert, findet sich dieser Gedanke bei Max Scheler wieder.

Das, wodurch sich der Mensch vom Psycho-Physischen zu distanzieren fähig ist, kann selbst nicht wieder etwas Psycho-Physisches sein. Diese Instanz nennt Frankl das Geistige, oder auch Persönlichkeit. Durch diese Fähigkeit des Menschen zur Selbst-Distanz ist er auch in der Lage, über das Psychische hinaus, sich mit sich selbst auseinander zu setzen und zu sich selbst Stellung zu beziehen. Er kann sich aber nicht nur von seiner psycho-physischen Realität distanzieren, sondern auch einen Abstand gewinnen von der Situation, in der er sich gerade befindet. Das ist deshalb möglich, weil das Geistige selbst nicht wesensmäßig in einer Situation aufgeht. So schreibt Frankl: „Das Geistige geht wesensmäßig niemals in einer Situation auf; vielmehr ist es immer imstande, von einer Situation – statt in ihr aufzugehen – »abzustehen«: Abstand zu nehmen, Distanz zu gewinnen, sich einzustellen zur Situation.“¹¹ Somit besteht auch ein Abstand zwischen dem Menschen und der Welt, in der er lebt. Aus diesem Abstand heraus – zu sich und zur Welt – erhält das Geistige seine Freiheit und dadurch ist der Mensch überhaupt erst in der Lage, auf die eine oder andere Weise sich für oder gegen etwas zu entscheiden. Das heißt auch, sich zu einer Charakteranlage, einer triebhaften Veranlagung und bestimmten Disposition bejahend oder verneinend zu entscheiden. Frankl spricht in diesem Zusammenhang auch von neurotischem Fatalismus. Das ist dann der Fall, wenn jemand an sich selber eine gewisse Charaktereigenschaft wahrnimmt und aus dieser Feststellung eine Festlegung macht. Diese Festlegung bedeutet ein So-sein und nicht ein anders können. Frankl verweist darauf, dass jemand, der dies von sich behauptet, vergisst, dass man sich von sich selber nicht alles gefallen lassen muss.

„Dasjenige am Menschen, womit die geistige Person konfrontiert ist, ist der seelische Charakter. Die Person ist frei; der Charakter ist jedoch nicht frei, vielmehr gerade dasjenige, dem gegenüber die Person frei ist.“ Das ergibt sich aus der geistigen Natur der Person, währenddessen der Charakter etwas Seelisches ist und mit der Erbanlage korrespondiert.

Näherhin bedeutet das, dass die Anlagen, die der Mensch mitbekommen hat, seinen Charakter ausmachen. Was er aus seinen Anlagen macht, wie er mit diesen umgeht, was er aus diesen heraus gestaltet, das vollzieht die geistige Person. „Der Charakter ist etwas Geschaffenes, während die Person schöpferisch ist.“¹²

Wenn wir vom So-sein des Menschen sprechen und ausschließlich seine Charaktereigenschaften meinen, gibt es so etwas wie Schicksal. Erst wenn wir in den Blick nehmen, dass wir auch anders sein können, verlieren wir die Berechtigung, uns auf ein Schicksal auszureden. Die Handlung eines Menschen ist insofern nicht vorhersehbar, weil er Person ist. „Niemand jedoch kann ich voraussehen oder vorhersagen, wie er sich dann auch tatsächlich verhalten wird; denn letzten Endes verhält sich der Mensch eben gar nicht »aus seinem Charakter«, sondern nimmt seine Person zu allem und jedem und so denn auch zum eigenen Charakter erst noch Stellung“¹³ Der Mensch ist Person und ist zu seinem Charakter in einem Verhältnis der Freiheit. Frei ist er, weil er als Person Stellung nimmt. Deshalb kann Frankl auch sagen, dass der Mensch über sich selbst entscheidet, zumindest von seinen Möglichkeiten her. Dass der Mensch eine gewisse Freiheit gegenüber seiner Umwelt hat, liegt letztlich in seiner Freiheit gegenüber seinem Charakter begründet. Da auch der Grad der Beeinflussbarkeit, mit der seine Umwelt auf ihn einwirkt, eine Charaktereigenschaft ist, hängt es von ihm selber ab, zu dieser Beeinflussung, die von außen kommt, Stellung zu beziehen. Die Freiheit der Person ist, wie wir gesehen haben, eine Freiheit vom Charakter, sie ist aber auch gleichzeitig eine zur Persönlichkeit. „Sie ist Freiheit von der eigenen Faktizität und Freiheit zur eigenen Existentialität.“ Sie ist deshalb auch Freiheit vom So-sein. Sie ist aber auch Freiheit hin zu einem Anders-werden. Dieses Anders-werden verschwindet bei Frankl nicht in einem diffusen Subjektivismus, sondern orientiert sich an einer objektiven Sinn- und Wertewelt, wie wir noch sehen werden. Anders wird der Mensch, indem er sich selbst bestimmt. „Was die Existenzanalyse will, ist solche Selbstbestimmung des Menschen auf seine Freiheit, und was die Logotherapie letztlich will, ist diese Selbstbestimmung des Menschen aufgrund seiner Verantwortlichkeit und vor dem Hintergrund der Sinn- und Wertewelt, eben des »Logos« und Ethos.“¹⁴

Hier wird deutlich, warum die geistige Dimension die eigentlich menschliche Dimension ausmacht, und warum Frankl auf diese noetische Dimension einen so großen Wert legt. Erst diese Dimension befähigt den Menschen über seine Bedingtheit hinaus, dass er sich auf Sinn und Werte ausrichten kann.

4.2. *Freiheit und Verantwortung*

Das Geistige zeigt sich in der Freiheit (Sein-Können) und in der Verantwortlichkeit (Sein-Sollen) des Menschen.

Natürlich weiß Frankl um die Bedingtheit des Menschen. Es geht ihm deshalb auch nicht um ein Frei-sein von Bedingungen, sondern um ein Frei-sein des Menschen zu einer Stellungnahme gegenüber seinen Bedingungen. Erst diese Freiheit versetzt den Menschen in die Lage, auch den härtesten Umständen zu begegnen und zu trotzen, weshalb Frankl auch von der Trostmacht des Geistes spricht.

Mit der Freiheit eng verbunden ist, wie schon angesprochen, die Verantwortlichkeit. Denn Freiheit heißt nicht Willkür, sondern verantwortete Freiheit. So ist das menschliche Dasein ein Verantwortlich-sein, weil es ein Frei-sein ist. Frankl sieht im Verantwortlichsein das Wesen des menschlichen Daseins. Er kann das so formulieren, da er dem Leben einen Aufgabencharakter zuschreibt. Näherhin heißt das, dass es nicht der Mensch ist, der, im Horizont des Lebenssinns, dem Leben die Fragen stellt. Vielmehr ist es das Leben selbst, das den Menschen befragt. Die Aufgabe des Menschen ist zu antworten und dadurch sein Leben zu ver-antwort-en. Das Dasein des Menschen ist immer schon verantwortetes Dasein. Menschsein heißt somit, in Frage zu stehen. Sich befragen zu lassen, also eine existentielle Grundhaltung einzunehmen, heißt, eine prinzipielle Offenheit gegenüber den Möglichkeiten, die sich als Sinnangebote zeigen, einzunehmen. Daseinsverantwortung ist die Verantwortung der je konkreten, einzigartigen Person in der je konkreten, einmaligen Situation. Sinnmöglichkeiten schweben nicht im luftleeren Raum. Sie zeigen sich, wenn der Mensch lernt, die Welt anzuschauen. Insofern geht es in der Existenzanalyse um ein Welt-Anschauen, jedoch nicht um eine Welt-Anschauung im Sinne einer Ideologie oder einer geschlossenen Theorie.

Welt-Anschauen heißt die Wahrnehmung einer Möglichkeit vor dem Hintergrund der Wirklichkeit. So wie jede Situation einmalig ist, ist auch die Sinn-Möglichkeit immer einmalig. Sie ist vergänglich, sofern sie nicht verwirklicht wird. Frankl spricht davon, dass Sinn nicht gegeben werden kann, sondern aufgespürt und gefunden werden muß. Das bedeutet, dass Sinn potentiell in jeder Situation vorhanden ist, aber eben gefunden werden muß. Frankl sagt damit auch aus, dass Sinn nicht erzeugt werden kann. Es gibt daher keine Sinn-Konstruktionen.

4.3. *Gewissen als „Ort“ der Sinnfindung*

Wie wird Sinn gefunden? Der anthropologische Ort der Sinnfindung ist das Gewissen. Im Gewissen offenbart sich, welche Sinnmöglichkeit der je konkreten Situation der Mensch zu verwirklichen hat. Nach Frankl ist das Gewissen insofern irrational, weil sich Entscheidungen niemals restlos rationalisieren lassen. „In diesem Sinne ist das Gewissen auch irrational zu nennen, es ist a-logisch- oder, noch besser: praelogisch. Denn genau so, wie es ein vorwissenschaftliches und ihm ontologisch noch vorgelagert ein praelogisches Seinsverständnis gibt, genau so gibt es auch ein praemoralisches Wertverständnis, das aller expliziten Moral wesentlich vorgängig ist – eben das Gewissen.“¹⁵ In der Spannung von moralischem Gesetz und konkreter Person, hat das Gewissen im Horizont der Situation die Aufgabe, das moralische Gesetz auf die je konkrete Situation hin abzustimmen. Frankl verweist dabei auf die intuitive Ausrichtung des Gewissens, das die Möglichkeit und Fähigkeit hat, den verborgenen Sinn der je konkreten Situation aufzuspüren. Er bezeichnet das Gewissen daher als Sinn-Organ. Diesem Sinn-Organ eröffnet sich ein gesolltes Sein, das es zu realisieren gilt und immer die Dimension des Individuellen und Konkreten aufweist. Es gilt das Gewissen, auch in der Erziehung, zu verfeinern. Frankl ist sich bewusst, dass das Sinn-Organ immer auch Gefahr läuft, einer Sinn-Täuschung zu

erliegen. Wenn der Mensch sein Dasein als verantwortetes Dasein versteht, dann muß er, trotz dieser Täuschungsgefahr, auf sein Gewissen hören. Versteht man das Gespräch mit meinem Gewissen nicht als bloßes Selbstgespräch, muß das Gewissen selbst ein Sprachrohr von etwas sein. Das Gewissen hat keine Stimme, sondern ist selbst Stimme. „Stimme der Transzendenz“¹⁶, wie Frankl bemerkt. So ist das Gewissen nur als transzendentes Phänomen zu begreifen und verweist von sich aus auf Transzendenz. Frankl schreibt. „Zur Erklärung menschlichen Frei-Seins genügt die Existentialität – zur Erklärung menschlichen Verantwortlich-Seins jedoch muß ich zurückgreifen auf die Transzendentalität des Gewissen-Habens.“¹⁷ Das transzendente Phänomen verleiht dem Menschen überhaupt erst seine Personalität. Dadurch, dass der Mensch von der Transzendenz her Person wird, so muß auch die Instanz, vor der er sich zu verantworten hat, indem er antwortet, personaler Natur sein. „Tatsächlich erweist sich dieses Wovon bei näherer und eingehender phänomenologischer Analyse als aufhellbar, und aus dem Etwas wird ein Jemand, eine Instanz durchaus personaler Struktur, ja mehr als dies: ein Personalissimum; und wir sollen die letzten sein, die sich scheuen, diese Instanz, dieses Personalissimum, so zu nennen, wie die Menschheit es nun einmal genannt hat: Gott.“¹⁸

Frankl zufolge hat derjenige, der die Transzendenz des Gewissens verkennt, seine Sinnfindung zu früh eingestellt. Wer das Gewissen als letzte Instanz ansieht, geht nicht das Wagnis ein, über das Gewissen hinaus zu fragen. Dieses Wagnis geht nur der religiöse Mensch ein. Das Gewissen verweist nicht nur auf die Transzendenz, es entspringt ihr auch. Das ist auch der Grund, weshalb jede ontische Reduktion des Gewissens scheitern muss.

Der Mensch erfährt also im Gewissen, welche Sinn-Möglichkeit sich im Horizont der je konkreten Situation zeigt und zur Sinnerfüllung führt. Das Sinnverständnis bei Frankl ist, um es nochmals zu betonen, personengebunden und auf die jeweilige Situation bezogen. Anders formuliert, ist die Person immer untrennbar mit einer Situation verbunden. Sinn ist immer ein konkreter Sinn, den es in der konkreten Situation zu erfüllen gilt und mit der eine bestimmte Person gemeint ist. Der Mensch steht, existenzanalytisch gesehen, in der Verantwortung für die Erfüllung dieses Sinns und die Verwirklichung von Werten. Er ist somit ein sinnorientiertes Wesen, das nach Werten strebt. Er ist deshalb von seiner Anlage her einer, der nach Sinn-Verwirklichung strebt. Wenn Frankl vom Willen zum Sinn spricht, dem er den Willen zur Lust und dem Willen zur Macht entgegensetzt, dann meint er damit ein Streben nach Werten. Sinnfindung meint immer Wertverwirklichung. Das steht diametral zu den gängigen Selbstverwirklichungs-Konzepten. Der Wille zum Sinn darf bei Frankl allerdings nicht missverstanden werden als ein Wille, der aus einer nihilistischen Haltung heraus erwächst. Es geht nicht um einen Appell an den Willen. Frankl schreibt: „Ich kann nicht glauben wollen. Ich kann nicht lieben wollen, ich kann nicht hoffen wollen – und vor allem kann ich nicht wollen wollen. Darum ist es müßig, einen Menschen aufzufordern, »den Sinn zu wollen«. An den Willen zum Sinn appellieren heißt vielmehr, den Sinn selbst aufleuchten lassen – und dem Willen überlassen, ihn zu wollen.“¹⁹

4.4. Selbstverwirklichung versus Sinnverwirklichung

Die bereits angesprochene Möglichkeit und Fähigkeit des Menschen, Abstand zu sich und einer Situation zu haben („Selbst-Distanzierung“), ist überhaupt erst die Voraussetzung sich zu engagieren und sich in eine Situation zu begeben. Erst wenn Distanz- und Hingabefähigkeit zusammenwirken, ist der Mensch in der Lage sich ganz zu vergessen und sich ganz hinzugeben. „Im Dienst an einer Sache oder in der Liebe zu einer Person erfüllt der Mensch sich selbst. Je mehr er aufgeht in seiner Aufgabe, je mehr er hingegeben ist an seinen Partner, um so mehr ist er Mensch, um so mehr wird er selbst. Sich selbst verwirklichen kann er also eigentlich nur in dem Maß, in dem er sich selbst vergisst, in dem er sich selbst übersieht.“²⁰ Selbstverwirklichung meint folglich Sinnverwirklichung. Selbstverwirklichung stellt sich von selbst ein, sie ist eine Wirkung der Sinnerfüllung, aber kein Zweck an sich, wie es vielfach propagiert wird.

Frankl verweist darauf, dass Menschsein über sich selbst hinausweist, hin auf etwas, das nicht wieder er selbst ist. Menschsein heißt für Frankl, immer schon ausgerichtet und hingeeordnet sein auf etwas oder auf jemanden. Er bezeichnet das auch als Selbst-Transzendenz der menschlichen Existenz. „Nur eine Existenz, die sich selbst transzendiert, kann sich selbst verwirklichen, während sie, sich selbst bzw. Selbstverwirklichung intendierend, sich selbst nur verfehlen würde“²¹ Die gängigen Selbstverwirklichungs-Theorien berücksichtigen nicht das Ausgerichtet- und Hingeeordnet-sein des Menschen auf etwas oder jemanden hin, sondern richten ihren Fokus auf die Verwirklichung und das Ausleben eigener Möglichkeiten. Ideale und Werte werden dabei nicht berücksichtigt, weil diese ja nur Ausdruck des einzelnen Menschen ist, der sich getrost darauf beschränken kann, sich selbst und seine Möglichkeiten zu verwirklichen. Werten wird somit keine Entität zugesprochen. Das verborgene Motiv, das hinter diesen Theorien steckt, ortet Frankl im versuchten Abbau jener Spannung – im Sinne einer inneren Homöostase – des Menschen, die durch die Spaltung zwischen Sein und Sinn entsteht. Diese Spannung zwischen Sein und Sinn liegt aber, so Frankl, im Wesen des Menschen begründet. Sie ist sogar eine Bedingung seiner seelischen Gesundheit

4.5. Wertkategorien der Existenzanalyse

Nach Frankl erfüllen wir unser Dasein dadurch, dass wir Werte verwirklichen. Dem Menschen stehen drei Kategorien von Werten zur Verfügung, die sogenannten „Hauptstraßen“ zum Sinn: 1. Werte, die sich durch ein Schaffen von etwas verwirklichen lassen. Sie werden auch als Erlebniszerte bezeichnet. 2. Werte, die sich im Erleben von etwas verwirklichen lassen. Sie werden als Erlebniszerte bezeichnet. 3. Werte, die sich dadurch verwirklichen, wie sich ein Mensch zu einer Einschränkung seines Lebens verhält. „Eben in seinem Sich-Verhalten zu dieser Einengung seiner Möglichkeiten eröffnet sich ein neues, eigenes Reich von Werten, die sicherlich sogar zu den höchsten gehören.“²²

Damit zeigt sich, dass Sinn sogar dann noch möglich ist, wenn der Mensch sich in einer äußerlich für ihn unabänderlichen Situation befindet. Somit ist die tragische Trias, die sich aus Leid, Schuld und Tod zusammensetzt kein Widerspruch zum existenzanalytischen Sinnkonzept. „Wie oft hält man uns nicht vor, dass der Tod den Sinn des ganzen Lebens in Frage stellt. Dass alles letzten Ende sinnlos sei, weil der Tod es schließlich vernichten müsse. Kann nun der Tod der Sinnhaftigkeit des Lebens wirklich Abbruch tun? Im Gegenteil. Denn was geschähe, wenn unser Leben nicht endlich in der Zeit, sondern zeitlich unbegrenzt wäre? Wären wir unsterblich, dann könnten wir mit Recht jede Handlung ins Unendliche aufschieben, es käme nie darauf an, sie eben jetzt zu tun, sie könnte ebenso gut auch erst morgen oder übermorgen oder in einem Jahr oder in zehn Jahren getan werden So aber, angesichts des Todes als unübersteigbarer Grenze unserer Zukunft und Begrenzung unserer Möglichkeiten, stehen wir unter dem Zwang, unsere Lebenszeit auszunützen und die einmalige Gelegenheit – deren »endliche« Summe das ganze Leben dann darstellt – nicht ungenützt vorübergehen zu lassen.“²³

Die Endlichkeit und Zeitlichkeit des menschlichen Lebens sind für den Lebenssinn nicht nur kein Widerspruch, sondern sogar konstitutiv. Deshalb macht auch der Tod das Leben sinnvoll. So ist, Frankl zufolge, der Sinn des menschlichen Daseins in seinem irreversiblen Charakter fundiert. Die Lebensverantwortung des Menschen können wir nur im Horizont der Zeitlichkeit und Einmaligkeit verstehen. Sie ist ein Verantwortlichsein angesichts der Endlichkeit. Einmalig und einzigartig ist nicht nur jede Situation, sondern auch das Schicksal, das zum Leben dazugehört und dem sich der Mensch nicht entziehen kann, obwohl er dafür weder eine Verantwortung, noch eine Schuld trägt.

4.6. Sinn und Schicksal

Schicksal ist das, was sich der Freiheit des Menschen entzieht. Existenzanalytisch gesehen gibt es auch einen Sinn des Schicksals, das ebenso wie der Tod dem Leben Sinn verleiht. Ein Schicksal lässt sich nicht „delegieren“, sondern muss immer von dem getragen werden, dem

es zgedacht ist. Die Verantwortlichkeit des Menschen liegt nun im Umgang mit diesem, seinem Schicksal. „Sein Schicksal wiederholt sich nicht. Niemand hat die gleichen Mglichkeiten wie er, und er selbst hat sie nie wieder. Was ihm widerfhrt an Gelegenheiten zur schaffenden oder erlebenden Wertverwirklichung, was ihm an eigentlich Schicksalhafterm begegnet – was er also nicht ändern kann, sondern im Sinn von Einstellungswerten tragen muss – all dies ist einzigartig und einmalig.“²⁴ Hier kommt wieder die Dimension der Freiheit ins Spiel. Denn es gibt keine Freiheit ohne Schicksal. Sie ist ein freies Sich-verhalten gegenüber dem Schicksal. Der Mensch ist frei und gleichzeitig steht er in einer Vielzahl von Bindungen, auf die er in seiner Freiheit angewiesen ist. Diese Bindungen sind die Voraussetzungen für die Freiheit. Das Verhältnis von Freiheit und Bindung ist allerdings nicht das einer Abhängigkeit. Frankl beschreibt das folgendermaßen: „Der Boden, auf dem der Mensch geht, wird im Gehen jeweils auch schon transzendiert und ist ihm Boden letztlich eben nur soweit, als er transzendiert wird, Absprungbasis ist. Wollte man den Menschen definieren, dann müsste man ihn bestimmen als jenes Wesen, das sich je auch schon frei macht von dem, wodurch es bestimmt ist (als biologisch-psychologisch-soziologischer Typus bestimmt ist); jenes Wesen also, das alle diese Bestimmtheiten transzendiert, indem er sie überwindet oder gestaltet, aber auch noch während es sich ihnen unterwirft.“²⁵

Jeden Augenblick seines Lebens steht der Mensch vor der Wahl, auch wenn er sich oftmals seiner Entscheidungsfreiheit nicht bewusst ist. Die Willensfreiheit ist für den Menschen im Grunde eine Selbstverständlichkeit. Erst im neurotischen Fatalismus verstellt sich der Mensch den Zugang zu seinen Mglichkeiten. Das heißt, er negiert sein Anders-können. Zur Dimension des Schicksals gehört auch das Vergangene. Sogar da ist der Mensch noch frei. Es ist zwar die Gegenwart durch die Vergangenheit mitbestimmt, aber dadurch ist nicht schon auch die Zukunft festgelegt. Die Vergangenheit, die zum Schicksal geworden ist, fordert den Menschen in seiner Freiheit zum verantwortungsvollen Tun heraus.

Es sind die Einstellungswerte, die es im Horizont des Schicksalhaften und Unabänderlichen zu verwirklichen gilt. „In der Weise, wie einer diese Dinge auf sich nimmt, ergibt sich eine unabsehbare Fülle von Wertmglichkeiten. Das heißt aber, dass nicht nur im Schaffen und im Freuen das menschliche Leben sich zu erfüllen vermag, sondern auch noch im Leiden!“²⁶

Die Überbetonung von Lust und Unlust ist es, die im Menschen oftmals eine ungerechtfertigte Wehleidigkeit gegenüber dem Schicksal hervorruft. Der Mangel an Lust kann dem Menschen nicht die Sinnerfüllung nehmen, so wie Lust nicht imstande ist, ihm Sinn zu geben. Im Erleiden von etwas verwirklicht der Mensch nicht nur Einstellungswerte, sondern das Leiden selbst hat eine sinnimmanente Bedeutung. So ist die Auseinandersetzung mit dem Schicksalhaften, das dem Menschen aufgetragen ist, das eigentliche Anliegen und Aufgabe des Leidens. Im Leiden schafft er eine Distanz zwischen der Person, die er ist, und dem Leiden selbst. „Solange wir unter einem nicht seinsollenden Zustand noch leiden, ebenso lange stehen wir in der Spannung zwischen dem faktischen Sein einerseits und dem Seinsollenden andererseits.“²⁷ Das Leiden ist insofern fruchtbar, als es in ihm den Menschen empfinden lässt, was nicht sein soll. So kann beispielsweise Trauer einen verlorenen Menschen innerlich weiterleben lassen. Was äußerlich und objektiv verloren gegangen ist, kann innerlich und subjektiv bewahrt werden. Und Schuld kann durch die Reue, die der Schuldige erlebt, getilgt werden und ihn sogar in einer bestimmten Weise auferstehen lassen. Diese Mglichkeit, die der Mensch durch seine Reue hat, nämlich das Geschehene und äußerlich nicht mehr rückgängig zu Machende, innerlich für sich doch noch fruchtbar zu machen, steht mit der Verantwortung, in die er immer schon gestellt ist, nicht im Widerspruch. Denn schuldig kann der Mensch nur werden, wenn er in der Verantwortung steht. „Verantwortlich aber ist der Mensch angesichts der Tatsache, dass er keinen Schritt zurücknehmen kann, den er im Leben tut; die kleinste wie die größte Entscheidung bleibt eine endgültige. Nichts ist auslöschbar von dem, was er tut und lässt. Nur für eine oberflächliche Betrachtungsweise steht damit in Widerspruch, dass trotzdem, im Akt der Reue, der Mensch von einer Tat innerlich abzurücken vermag und im Vollzug

dieses Aktes, also eines inneren Geschehens – das äußere Geschehen auf moralischer Ebene irgendwie ungeschehen machen kann.“²⁸

Nach Frankl darf der Mensch nicht zu früh ein Ereignis als Schicksal anerkennen. Erst wenn es ihm wirklich nicht mehr möglich ist, sein Schicksal durch die Verwirklichung schöpferischer Werte zu gestalten, kann er daran gehen, Einstellungswerte zu verwirklichen, als einem Sich-verhalten dem Unabänderlichen gegenüber.

Nochmals sei darauf verwiesen, dass in der Logotherapie und Existenzanalyse Sinn nichts Abstraktes ist, sondern den konkreten Sinn in der je konkreten Situation meint. Sie zielt also nicht auf den Sinn des Lebens als einen einmaligen Entwurf ab, der ein für allemal beantwortet ist. Frankl bestreitet aber nicht einen letzten, umfassenden Sinn. Dieser ist aber um so weniger fasslich, je umfassender er ist. Das Verhältnis vom konkreten Sinn einer Situation zu einem umfassenden Sinn beschreibt Frankl mit einem Beispiel: „Denken wir doch nur an einen Film – er setzt sich aus Tausenden und Abertausenden von einzelnen Szenen zusammen, und jede einzelne trägt an den Zuschauer einen Sinn heran; aber der Sinn des ganzen Films dämert uns erst gegen Ende der Vorstellung – vorausgesetzt, dass wir zunächst einmal den Sinn jeder einzelnen Szene »mitbekommen«! Und ergeht es uns im Leben nicht analog? Enthüllt sich uns der Sinn unseres Lebens, wofern überhaupt, nicht ebenfalls erst zuletzt? Und hängt dieser End-Sinn unseres Lebens nicht ebenfalls davon ab, ob wir zunächst einmal den Sinn jeder einzelnen Situation erfüllen, nach bestem Wissen und Gewissen?“²⁹

5. SCHLUSSGEDANKEN

Die Logotherapie und Existenzanalyse geht also davon aus, dass Sinn unbedingt ist und deshalb potentiell in jeder Situation gefunden werden kann. Er muss vom Menschen erfüllt werden, da das Leben Aufgabencharakter, und das Dasein Antwortcharakter hat. Die existenzanalytische Anthropologie geht von der Sinnerfüllung als Primärmotivation des Menschen aus. Statt eines Konzeptes der Selbstverwirklichung geht es in der Logotherapie und Existenzanalyse um Sinnverwirklichung. Näherhin geht es um den Sinn im Leben, der in jeder Situation durch das Gewissen als Sinn-Organ aufgespürt werden muss. Sinnfindung ist immer Wertverwirklichung. Die drei Hauptstraßen zum Sinn sind Erlebnis-, schöpferische- und Einstellungswerte.

Das Konzept von Viktor Frankl ist nicht nur als psychotherapeutische Richtung interessant, sondern wurde auch für andere Bereiche des menschlichen Lebens fruchtbar gemacht. So liegt eines ihrer Anwendungsgebiete im Bereich der Arbeitswelt. In diesem Zusammenhang ist gerade das existenzanalytische Motivations-Modell nennenswert. Derzeit scheint es aber noch vielfach so zu sein, dass in der Arbeitswelt Motivations-Modelle zum Tragen kommen, denen ein reduktionistisches Menschenbild zugrunde liegt. Hier könnte die Existenzanalyse eine wirkliche Alternative bieten.

Auch im militärischen Bereich wäre die Beschäftigung mit der Gedankenwelt Frankls lohnenswert, da die Motivations-Modelle, die auf Selbstverwirklichungs-Ideen beruhen, mit der Militärischen Lebenswelt nur schwer kompatibel sind.

Die Logotherapie- und Existenzanalyse, die hier nur kurz und fragmentarisch angedacht werden konnte, bietet sehr viele Einsichten und Gedanken, die es wert sind, weiter gedacht zu werden. Ihr Verdienst liegt sicher im Versuch, der Sinn- und Wertedimension, angesichts der Gleich-Gültigkeit der Postmoderne, einen anderen Platz einzuräumen. Vielleicht unterliegt aber auch Frankl selbst dieser Versuchung eines Relativismus, wenn er schreibt: „Die Frage nach dem Sinn des Lebens schlechthin ist sinnlos, denn sie ist falsch gestellt, wenn sie vage »das« Leben meint und nicht konkret »je meine Existenz«.“³⁰

Bedenkenswert sind hier die „unzeitgemäßen“ Worte des Papstes, wenn er schreibt:

„Um sich in Übereinstimmung mit dem Wort Gottes zu befinden, muss die Philosophie vor allem ihre Wahrheitsdimension wiederfinden, die in der Suche nach dem letzten und umfassenden Sinn des Lebens besteht. Wenn man es recht betrachtet, stellt diese erste Forderung

für die Philosophie einen sehr nützlichen Ansporn dazu dar, ihrem eigentlichen Wesen gerecht zu werden. Denn wenn sie das tut, wird sie nicht nur die entscheidende kritische Instanz sein, die die verschiedenen Seiten des wissenschaftlichen Wissens auf ihre Zuverlässigkeit und ihre Grenzen hinweist, sondern sie wird sich auch als letzte Instanz für die Einigung von menschlichem Wissen und Handeln erweisen, indem sie diese dazu veranlasst, ein endgültiges Ziel und einen letzten Sinn anzustreben. Diese Weisheitsdimension ist heute um so unerlässlicher, weil die enorme Zunahme der technischen Macht der Menschheit ein erneuertes und geschärftes Bewusstsein für die Letzten Werte verlangt.“³¹

Hier scheint die Existenzanalyse als anthropologische Forschungsrichtung selbst eine Aufgabe bekommen zu haben, die es für die Logotherapeuten und Existenzanalytiker, im Sinne des Antwortcharakters ihres Daseins einzulösen gilt.

AUTOR

Mag. Andreas Wieser ist Mitarbeiter am Institut für Militärsoziologie und Militärpädagogik der Landesverteidigungsakademie in Wien.

ANMERKUNGEN

- 1 Biser E., Glaube nur!, Freiburg 1980, 88.
- 2 Bolz, N., Die Sinngesellschaft, Düsseldorf 1997, 10f.
- 3 Bolz, Die Sinngesellschaft 20.
- 4 Kolbe, Ch., Heilung oder Hindernis, Stuttgart 1986, 212.
- 5 Kolbe, Heilung 214.
- 6 Frankl, V. Logotherapie und Existenzanalyse, München 1987 57f.
- 7 Frankl, V. Der leidende Mensch, München 1990, 271.
- 8 Frankl, Logotherapie 58.
- 9 Frankl, Logotherapie 60.
- 10 Frankl, Logotherapie 64.
- 11 Frankl, V. Der leidende Mensch, München 1990, 226.
- 12 Frankl, Der leidende Mensch 228.
- 13 Frankl, Der leidende Mensch 229.
- 14 Frankl, Der leidende Mensch 230.
- 15 Frankl, V., Der unbewusste Gott, München 1988, 23.
- 16 Frankl, Der unbewusste Gott 40.
- 17 Frankl, Logotherapie 110.
- 18 Frankl, Logotherapie 110f.
- 19 Frankl, V. Ärztliche Seelsorge, Frankfurt/M. 1987, 101.
- 20 Frankl, V. Das Leiden am sinnlosen Leben, Freiburg 1984, 18.
- 21 Frankl, Ärztliche Seelsorge 101.
- 22 Frankl, Ärztliche Seelsorge 82.
- 23 Frankl, Ärztliche Seelsorge 108.
- 24 Frankl, Ärztliche Seelsorge 119.
- 25 Frankl, Ärztliche Seelsorge 120.
- 26 Frankl, Ärztliche Seelsorge 145.
- 27 Frankl, Ärztliche Seelsorge 147.
- 28 Frankl, Ärztliche Seelsorge 148.
- 29 Frankl, Der unbewusste Gott 88.
- 30 Frankl, Ärztliche Seelsorge 96.
- 31 Papst Johannes Paul II., Fides et Ratio, Graz 1998, 70.