

Die anthropologische Dimension der Personalen Existenzanalyse (PEA)

Alfried Längle

Das Verhältnis der geistigen Dimension zur psychischen und somatischen wird in der existenzanalytischen Anthropologie als dialektisch-oppositionell verstanden. - Die Personale Existenzanalyse (PEA) differenziert dieses Verhältnis. Körper und Psyche werden in ihr als "im Geist stehend" in die Arbeit einbezogen. Das Geistige wird als eine Kraft gesehen, die nicht zum Physischen "dazustößt", sondern ihm zugrundeliegt. Bei einem solchen Verständnis ist der Einbezug von Körper und Psyche in die existenzanalytische Therapie selbstverständlich und ein Erfordernis. - Obwohl in der PEA die Person stärker mit dem Leiblichen und Sinnlich-Psychischen verwoben ist als im Franklschen Verständnis, kommt sein Geistkonzept im mittleren methodischen Schritt der PEA inhaltlich ungebrochen weiter zum Tragen, wenn auch ohne einen zwingenden metaphysischen Überbau.

ist in seinem Wesen nicht statisch, nicht faßbar, nicht materiell. Trotz seiner Unfaßbarkeit ist die unmittelbare "zeugende" Wirkung der geistigen Dimension die Einheit des Menschen (Frankl 1990, 176f.). Darum kann Frankl in bildhafter Kürze sagen, der Mensch setze sich nicht "zusammen" aus Leib, Triebseele und Geist. Sowohl seine Einheit als auch die damit verbundene Dynamik stamme vielmehr daraus, "daß sich das Geistige mit dem Leiblichen und dem Seelischen auseinandersetzt" (ebd.).

Als zentrales Thema der existenzanalytischen Anthropologie erweist sich folglich das Verhältnis des Geistigen zum Psychischen und Somatischen. Frankl schreibt jeder Dimension eine Eigenständigkeit zu. Sie unterscheiden sich wesensmäßig voneinander. Dies kommt in der dimensionalen Darstellungsweise durch den orthogonalen Winkel zum Ausdruck, in welchem die Dimensionen zueinander stehen. Daß sich die Einheit und Ganzheit Mensch in so unterschiedlichen Dimensionen aktualisieren kann, zeigt die potentielle Spannung an, die sich innerhalb des Menschen auftut. Anders formuliert: Wenn im Menschen wesensmäßig so differente Dimensionen zu einer Einheit verschmolzen sind, sind Spannungen in der "anthropologischen Tektonik" der Einheit Mensch aufgrund seiner Ganzheit vorprogrammiert. Eine aus der Spannung resultierende Dynamik z.B. zwischen Bedürfnissen und Vernunft gehört zum Wesen des Menschen. Ebenso gehört zum Menschsein das mit dieser Spannung einhergehende Leiden.

Frankl gibt auch an, wo die Spannungen auftauchen. Sie sind nicht zwischen dem Psychischen und dem Physischen anzutreffen, weil dort ein "obligater Parallelismus" (Frankl 1959, 666) regiert und ein homöostatisches Gleichgewicht angestrebt wird: Veränderungen im Physischen bewirken ein paralleles Mitgehen im Psychischen und umgekehrt, wodurch auftretende Spannungen laufend abgebaut werden. Spannungen treten nur zwischen dem Geistigen und dem Psychophysikum auf. Zwar ist das Geistige mit dem Psychophysikum zeitlebens untrennbar verbunden, aber es steht nicht in einem Parallelismus mit ihm und hat daher - trotz gewisser Grenzen in der menschlichen Realität - eine prinzipielle Unabhängigkeit. Das Geistige schwingt in der Scheler-Franklschen Anthropologie (Wicki 1991, 39-48, 82-92) nicht konkordant, sondern gleichsam diskordant nach eigenen Gesetzen: es ist wesensmäßig *frei* gegenüber dem Psychophysikum. Durch diese prinzipielle Unabhängigkeit des Geistigen vom Psychophysikum entsteht ein *Antagonismus*, wie Frankl das Verhältnis (1959, 666) bezeichnet. So

Die Anthropologie der Existenzanalyse

Die Existenzanalyse beschreibt den Menschen als eine Einheit und Ganzheit, die sich in drei unterschiedlichen "Seinsweisen" aktualisiert: somatisch, psychisch und noetisch (Frankl 1959, 667; 1982). Frankl wählt zur Beschreibung dieser Vielgestaltigkeit von ein und demselben die "dimensionale Betrachtungsweise" in Anlehnung an Spinoza (Frankl 1982, 31). Damit gelingt es besser, die Dynamik der in der Unterschiedlichkeit der Seinsweisen enthaltenen intrinsischen Potenz zur Diversifikation modellhaft darzustellen und zu betonen. Dadurch hebt sich das dreidimensionale Modell von statischen Beschreibungsformen des Menschen ab, etwa von der Schichtstruktur in Form konzentrischer Kreise bei Max Scheler (1986) oder vom Stufenmodell wie bei N. Hartmann (Frankl 1959, 667; 1979, 21).

Das Neue an der existenzanalytischen Anthropologie - ihr eigentlich großer Wurf - ist der Versuch, das Geistige als *Dynamik* in die Beschreibungsform einzuführen. Die geistige Dynamik bildet den Mittelpunkt der existenzanalytischen Anthropologie, ist ihre Drehscheibe und wird zur Grundlage der Motivationslehre ("Wille zum Sinn"). Das Geistige

wie sich Beuger- und Streckermuskeln am Arm des Menschen durch ihr Gegenspiel die Waage halten, so hält das Geistige und das Psychophysikum den Menschen durch gegenspielende Kräfte in Bewegung. Frankl bezeichnet den aus der geistigen Opposition stammenden Ursprung der personalen Dynamik des Menschen als "psychonoetischen" oder "noopsychischen Antagonismus" (Frankl 1959, 666; 1990, 235).

Fragen an die existenzanalytische Anthropologie

Wie mit jeder anthropologischen Konzeption sind auch mit der existenzanalytischen weitreichende und grundsätzliche Fragen verbunden. Eine ist beispielsweise, ob das Wesen des Geistigen nur als antagonistisch zum Physischen und Psychischen aufgefaßt werden kann? Könnte das Geistige nicht ein inneres Prinzip des Physischen und Psychischen sein, ihr Gestalter "von innen"? Dann wäre das Geistige ein agonistisches Prinzip.

Damit verbunden ist eine noch tiefergreifende Frage: Hat das Geistige einen anderen Ursprung als das Psychische und Physische? Ist es von "anderer Natur" als das Psychische - und ist die psychische Dimension von "derselben Natur" wie das Somatische? Findet sich darin die dualistische Auffassung von göttlich (Idee, Vernunft) und irdisch (materiell, vergänglich)?

Wie kann es zur theoretisch und praktisch geforderten "Einheit des Menschen" kommen, wenn den Menschen so wesensmäßige Differenzen kennzeichnen? Ist zur Vermeidung einer letztlich doch unüberbrückbaren Inkohärenz zwischen geistig und physisch vielleicht anzunehmen, daß alle drei Seinsweisen (somatisch, psychisch und noetisch) polymorphe Erscheinungsweisen ein und desselben sind? Gilt dies nicht ohnehin für das Somatische und Psychische in der Franklschen Anthropologie? Warum soll es darauf beschränkt bleiben? - Es sind im Grunde die alten Themen der philosophischen Anthropologie, die sich im Lichte der Erfahrung neu stellen.

Frankl hat auf diese Fragen Antwort gegeben. Das Geistige ist in Frankls Verständnis ein Prinzip, das nicht aus der Welt stammt. "Der Mensch als geistige Person wird nicht *von uns* geschaffen." (Frankl 1990, 171) Als Ursprung kann er mit Aristoteles nur angeben, daß der Geist "zur Tür herein" komme und zum Leiblich-Seelischen "irgendwie erst hinzutrete" (Frankl 1990, 186). Wenn das Geistige nicht aus der Natur stammt, sondern gleichsam dem Menschen eingehaucht wird, so folgt daraus logisch, daß es auch nicht mit dem Tod des Körpers vergehen kann, sondern ein Sein über den physischen Tod hinaus hat. "So hätte sich denn die geistige Person als etwas erwiesen, das bereits zeitlebens in einem Jenseits der Leiblichkeit und Sinnlichkeit 'ist'." (Frankl 1990, 207). Frankl führt im weiteren aus, "daß die geistige Person bereits zeitlebens nicht unmittelbar gegeben ist - mittelbar aber auch nach dem Tode." (ebd., 208) Das Wechselspiel des Geistigen mit dem irdischen Anteil des Menschen erzeugt die spezifisch menschliche ("bedingte") Freiheit, die in der Dialektik des Eingebundenseins (in Vergangenheit und Bedingungen) und des Ungebundenseins (der Herkunft des Gewissen) oszilliert.

Der im Menschen angelegte fakultative Antagonismus des Geistigen ist die Grundlage für das Opponieren-Können des Menschen, was nach Scheler (z.B. 1991, 55) das spezifisch Menschliche kennzeichnet und bei Frankl zur Betonung der "Trotzmacht des Geistes" führt (Wicki 1991, 123 f.). Der psychophysische Parallelismus ist deshalb möglich, weil das Somatische und Psychische gleichen Ursprungs sind. Das Geistige hingegen, besonders in seiner Verdichtung des Gewissens, wird als Offenheit zur Transzendenz verstanden (Frankl 1979, 45 f.).

Espinosa (1998) und Vetter (1998) haben jüngst aufgezeigt, wie sehr anthropologische Konzeptionen von geistesgeschichtlichen Traditionen geprägt bzw. als Reaktion auf Strömungen und Geisteshaltungen zu verstehen sind. Anthropologische Konzepte sind daher nicht als "ewige Wahrheiten" zu verstehen (Espinosa 1998, 5), sondern in jeder Zeit und in jeder Hinsicht auf ihre Anwendung und Zielsetzung hin immer wieder neu zu denken. In dieser Arbeit geht es nicht darum, fundamental-anthropologische Überlegungen zu entwickeln. Die Aufgabenstellung ist bescheidener und beschränkt sich darauf, die implizite Anthropologie, wie sie in der Praxis der PEA zur Anwendung kommt, bewußter zu machen. Sie vor den Hintergrund der klassischen Anthropologie Frankls zu stellen möge weitere Reflexionen anregen und den anthropologischen Diskurs in der GLE in Gang halten.

Der Geist als Opponent der Physis

Frankls Anthropologie ist ihrem Wesen nach dichotom. Sie vereinigt zwei konträre Prinzipien. Diese Denkweise hat eine lange Tradition seit der Antike (Manichäismus, Gnosis, Platonismus). Das Urbild der jüdischen und christlichen Schöpfungslehre, wonach Gott dem Menschen die Seele in einen irdischen Körper eingehaucht hat, steht dieser philosophischen Anthropologie Pate. Das Geistige als letztlich jenseitige, unfäßliche Kraft, setzt den physischen Leib mit seiner diesseitigen Schwere und Erdverbundenheit in Bewegung. Im Menschen ist der Horizont zwischen Diesseits und Jenseits ständig wirksam. Und gerade das macht die "Signatur der menschlichen Existenz" aus, nämlich die "Koexistenz zwischen der anthropologischen Einheit und den ontologischen Differenzen" (Frankl 1992, 31). Existieren ist in der Konsequenz das Nachvollziehen dieser anthropologischen Linie, nämlich das Aus-sich-Heraustreten und Übersich-Hinausgehen (Selbsttranszendenz) auf der Basis einer geistigen Distanz zum Psychophysikum (Selbstdistanzierung).

Das dichotome Bild der Franklschen Anthropologie zeichnet den Menschen somit als ein Psychophysikum, auf den das Geistige trifft und mit dem das Geistige in Auseinandersetzung trifft, sich einmal mit ihm verbündet, ein andermal ihm opponiert. Das bedeutet mit anderen Worten, daß das *Somatische und Psychische nicht geistig* ist, sondern eben ein anderes Prinzip repräsentiert. Somatisches und Psychisches sind, um es pointierter zu sagen, "anti-geistig", eben dem Geist antagonistisch. Dennoch sind sie im Franklschen Verständnis nicht geistlos, sondern durch die

Auseinandersetzung mit dem Geistigen gewissermaßen "durchgeistigt" (vgl. Frankl 1990, 237). In logischer Konsequenz dieser Auffassung kommt Frankl zum Schluß, daß zwischen dem Psychophysikum und dem Geistigen ein Graben besteht, ein "Hiatus", der "nicht streng genug gezogen werden kann" (Frankl 1979, 17f.). Er schließt sich einem Satz von M. Boss an, der "Trieb und Geist als inkommensurable Erscheinungen" bezeichnet hat (ebd.). Dieser "ontologische Hiatus" scheidet "zwei grundverschiedene Bereiche innerhalb der Gesamtstruktur des Wesens Mensch voneinander": auf der einen Seite die Existenz, "etwas wesentlich Geistiges", auf der anderen Seite die Faktizität, die "sowohl Psychologisches als auch Physiologisches" enthält (ebd. 18). Hier betont Frankl, daß nicht vermischt werden soll, was vom Ursprung und Anfang an ebenso wie von seinem Wesen her gegensätzlich ist. Manch einer gewinnt den Eindruck, daß die Reinheit des Geistes nicht durch die psychophysische Natur befleckt werden soll. Frankl ging es jedoch nicht um diesen Nebeneffekt, den er vielleicht eher abgelehnt hätte, sondern um die therapeutische Fruchtbarkeit dieses Gedankens: um die aus der Gegensätzlichkeit erwachsende Fähigkeit zur Selbstdistanzierung und zur Selbsttranszendenz.

Nur an einer Stelle durchbricht Frankl meines Wissens diese strenge Haltung der Trennung zwischen Geistigem und Psychophysikum, nämlich dort, wo er im Gefolge der Auffassung Portmanns angibt, daß das Psychophysikum unverwechselbar menschlich sei. "Die Menschlichkeit des Menschen" lasse sich "bis in dessen Anatomie hinein verfolgen (...). Denn selbst der Leib des Menschen ist immer schon von dessen Geist geprägt." (Frankl 1982, 34) In der analogen Stelle im *Leidenden Menschen* schreibt Frankl (1990, 237), daß der Mensch als geistige Person eben zu allem Stellung nehme, auch zu seinem psychophysischen Faktum. So sei auch die "Triebhaftigkeit bei Menschen immer bereits von einer geistigen Stellungnahme überformt" (ebd.). Dadurch hafte ein Geprägtsein vom Geistigen "der menschlichen Triebhaftigkeit immer schon geradezu als geistiges Apriori" (ebd.) an. Das Psychophysikum wird durch das Einssein mit dem Geistigen von Anfang an "durchgeistigt". Wobei aber Frankls Erklärung, daß dies durch Stellungnahmen geschehe, für die Überformung des Psychischen ein Stück weit angehen mag. Wie aber sollen sich Stellungnahmen anatomisch auswirken? Hat hier Frankl eine Inkompatibilität der Portmannschen Denkweise mit der Schelerschen Anthropologie bemerkt? Interessanterweise fügt er dem obigen Zitat eine Fußnote bei, die in die Richtung unserer Ausführungen weisen: daß nämlich das Geistige Grundlage und Formgebung, inneres Prinzip und Wesen des Psychophysikums sei, ihm also zugrunde liege, von Anfang an, ja vor seinem Anfang schon "da" war und nicht irgendwann "dazukomme". Frankls Fußnote lautet: "Die Geistigkeit eignet dem Menschen auch schon biologisch und sogar anatomisch. Siehe A. Portmann, 'Biologie und Geist', Zürich 1956."

Jede anthropologische Konzeption hat weitreichende Konsequenzen für die Praxis. Wir erwähnten bereits die Bedeutung der Geistkonzeption Frankls für die logo-

therapeutische Praxis, in der es um die Bewußtmachung der Selbstdistanzierungsfähigkeit und Ausrichtung des Menschen auf Selbsttranszendenz hin geht. Auf dieser anthropologischen Basis beruht das Existenzverständnis Frankls. In Einklang mit diesem Verständnis des Geistes hat sich Frankl nicht für die Emotionalität, für Triebhaftigkeit, für die Körperlichkeit des Menschen interessiert. Logotherapie sollte eine Anwaltschaft für dieses Geistverständnis übernehmen. Das aber liegt am anderen Ufer von Körperlichkeit, Sinnlichkeit, Gefühl, Vergangenheit, Selbsterfahrung.

Die Konzeption des Geistigen in der PEA

In der PEA kommt ein anderer Bezug zur Emotionalität, Impulsivität, Triebhaftigkeit und Körperlichkeit des Menschen zum Ausdruck, als dies in der Logotherapie je der Fall war. Die Ganzheitlichkeit des Menschen wird nicht in der Auseinandersetzung, sondern in der ursprünglichen Einheit und Verbundenheit der drei Dimensionen gesehen. Körperliche und triebhafte Regungen, Reaktionen und Impulse, Affekte, Phantasien und Erinnerungen werden in der PEA ebenso ernst genommen und aufgegriffen wie Reflexionen, Vernunft und Gewissen. - Ist eine solche praktische und methodische Vorgangsweise überhaupt vereinbar mit der Anthropologie Frankls? Frankls ablehnende Reaktion auf die Entwicklung der PEA ist innerhalb der GLE ja bekannt und war ein maßgeblicher Anstoß zu seinem Rückzug aus der GLE (Längle 1998). Es ist anzunehmen, daß für Frankl dieses Verständnis des Geistigen, wie es der PEA zugrunde liegt, nicht vereinbar war mit seiner Anthropologie, was aus dem bisher Gesagten verständlich ist.

Tatsächlich kommt in der PEA ein Menschenbild zum Tragen, in welchem auf den ersten Blick mit der Franklschen Tradition gebrochen wird. Erst bei näherem Hinsehen ist zu bemerken, daß es sich um eine weitere Differenzierung der Franklschen Anthropologie handelt, die mit dessen Inhalten im Kern kompatibel bleibt. Dies soll nun ausgeführt werden.

Abriss der PEA

Da nicht allen Lesern das Modell der Personalen Existenzanalyse geläufig sein dürfte, sei hier ein kurzer Überblick gegeben. Die PEA (Längle 1993b) ist eine Methode zur Mobilisierung personaler Kräfte, welchen im existenzanalytischen Psychotherapieprozeß zum Durchbruch verholfen werden soll. Damit werden die grundsätzliche Dialogfähigkeit des Menschen, das Sich-in-Austausch-Bringen mit der Welt, gefördert und bestehende Fixierungen gelöst.

Unter "Person" wird in der philosophischen Tradition das Geistige, das Freie und sich Verantwortende im Menschen verstanden (Frankl 1959). Um aber in die, für die Praxis relevante, dialogische Denkweise zu kommen, wurde Person im Rahmen der PEA auch als "das in mir Sprechende" bezeichnet (Längle 1993b, 137). Als therapeutisch relevante Charakteristika der Person werden in der PEA nicht mehr die philosophischen Begriffe in den Vordergrund gestellt, sondern jene Aspekte, die für die praktische Erreichbarkeit der Person

Bedeutung haben. In diesen Aspekten sind die genannten philosophischen Theoreme zwar weiterhin enthalten, aber sie stehen mehr im Hintergrund.

In den Vordergrund des Personseins werden drei spezifische Eigenschaften gestellt, die sie als *ansprechbar*, *verstehend* und *antwortend* beschreiben.

- Als Person ist der Mensch **ansprechbar**, weil er von seinem Wesen her ein Sprechender, ein mit sich und mit anderen Dialogisierender ist. Er ist ein Sprechender, weil "es in ihm spricht".
- Als Person kann der Mensch **verstehen**, kann die Zusammenhänge und Beweggründe von anderen Menschen und von sich selbst finden, sich darin einfinden, sich daraus verstehen und darauf Bezug nehmen. Er ist befähigt zu verstehen, weil "es in ihm spricht", was ihm sein Wesen ins Bewußtsein bringt und damit das, was die anderen zu ihm sprechen, in der Tiefe des Gehalts (im Wesen) zugänglich ist.
- Der Mensch ist ein **Antwortender**, weil er als ein im Wesen Sprechender nicht bei sich bleiben will, sondern auf Kommunikation, Austausch, Begegnung und Andersheit angelegt ist. Er ist ein Antwortender, weil "es in ihm spricht" und sich dies in der Antwort mitteilen will, geben will.

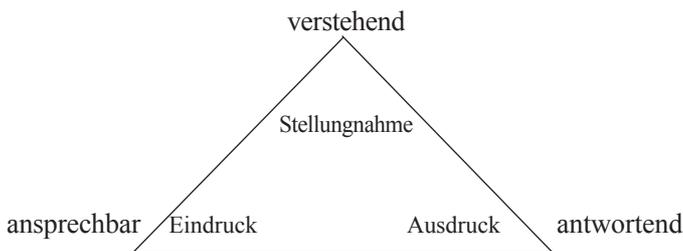


Abb. 1: Die Charakteristika des Personverständnisses der PEA

Analog zu diesen drei "Begegnungscharakteristika" der Person finden sich innere Vorgänge. Im subjektiven Erleben empfängt der Mensch dort, wo er angesprochen ist, einen *Eindruck*, führt ihn das Verstehen zu persönlichen *Stellungnahmen* und erlebt er sich im Antworten als sein Inneres zum *Ausdruck* bringend. Auf der Basis dieses Modells der Person sind in der Therapie die einzelnen Schritte angelegt. Jeder Schritt setzt sich aus weiteren Unterschritten zusammen, welche eine praktische Anleitung dafür geben, wie entsprechen-

de Fixierungen, die den "existentiellen Dialog" mit sich und der Welt hemmen, aufgegriffen und bearbeitet werden können. Für die nachfolgende anthropologische Reflexion ist es wichtig, die Inhalte der einzelnen Elemente der PEA-Schritte überblicksartig zu kennen:

- **Eindruck:** Der Eindruck besteht aus dem spontanen, unreflektierten Gefühl, dem dazugehörigen Impuls (beide zusammen erzeugen den Affekt, sind die "primäre Emotion") und dem phänomenalen Gehalt des im Eindruck enthaltenen verstehbaren Inhalts.
- **Stellungnahme:** Sie beginnt mit dem Verstehen von sich selbst, dann des anderen, führt zur persönlichen Stellungnahme auf der Basis des Gewissens und geht über in das Finden des eigenen Wollens.
- **Ausdruck:** Das auf der Basis der Stellungnahme zu entwickelnde Ausdrucksverhalten passiert mehrere Filter persönlicher und praktischer Natur, wie der Scham (zur Differenzierung dessen, was nicht in die Öffentlichkeit gegeben werden soll), der Modalität, des Zeitpunkts, des Adressaten unter jeweiliger Berücksichtigung der Rückwirkung und Umsetzbarkeit. (Abb. 2 siehe S. 22)

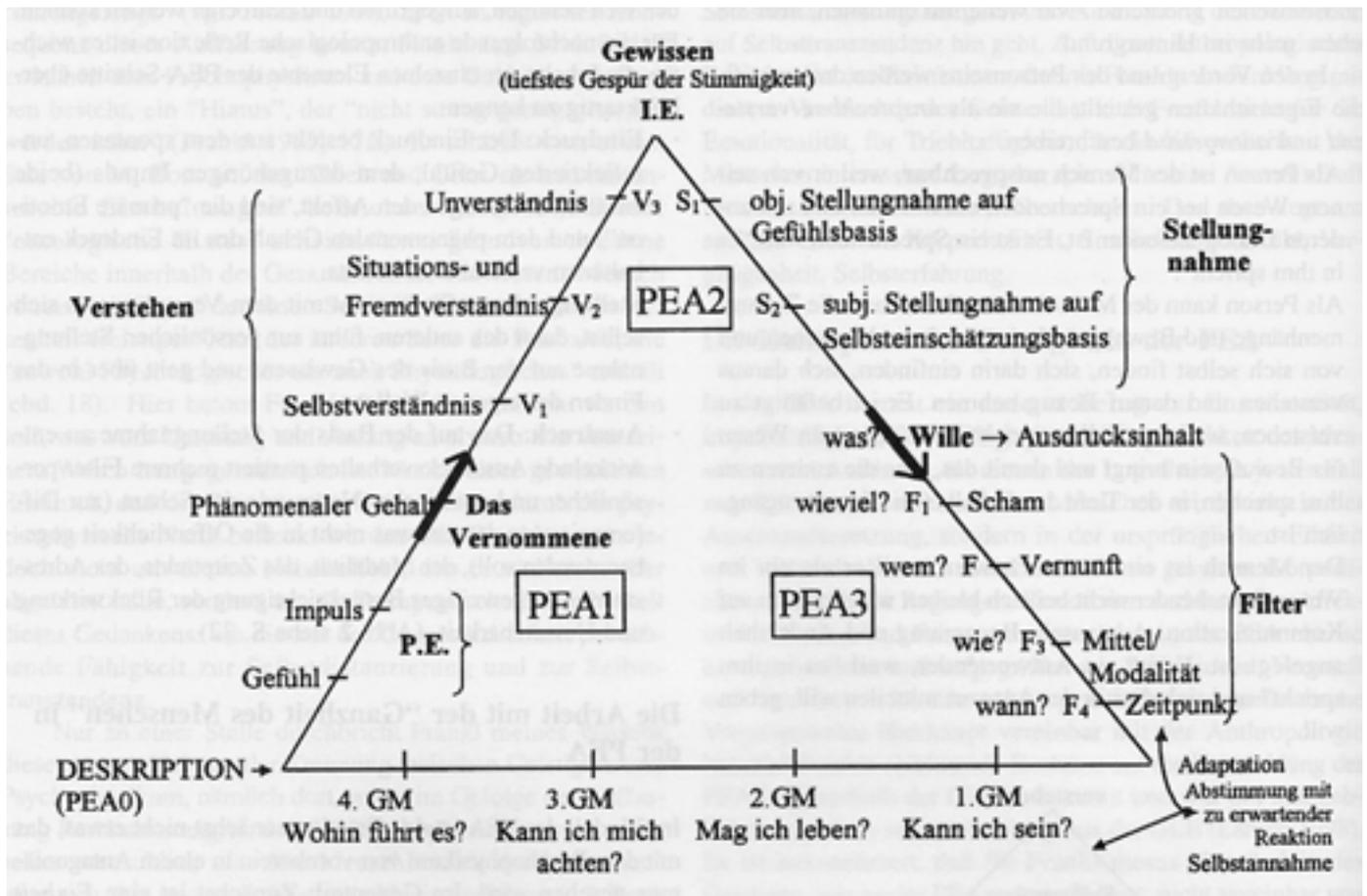
Die Arbeit mit der "Ganzheit des Menschen" in der PEA

Im Modell der PEA ist das Geistige zunächst nicht etwas, das mit dem Psychophysikum von vornherein in einem Antagonismus gesehen wird. Im Gegenteil: Zunächst ist eine *Einheit* gegeben. In einer Empfindung, in einem Gefühl, in einem Impuls, in einer spontanen Reaktion des Menschen wird die Geistigkeit des Menschen als ebenso enthalten angesehen, wie das Psychische und Somatische. Dasselbe gilt für den Ausdruck des Menschen: Auch hier geht es darum, daß das rein Geistige sich abstimmt mit den psychischen Kräften und den körperlichen und faktischen Bedingungen der Welt. Ein Antagonismus wäre hier kontraproduktiv und würde die Wirkkraft des geistigen Inhalts, der in die Welt kommen will, schmälern, aufheben oder am Adressaten vorbei agieren lassen.

Einzig die Stellungnahme hebt sich aus dem psychophysischen Eingebundensein zu einem gewissen Grade ab und nimmt Bezug zu einer Geistigkeit, die jenseits der situativen Eingengtheit liegt. Da dies am schwierigsten zu verstehen ist, wird im nächsten Kapitel darüber ausführlicher eingegangen.

Abb. 3: Der anthropologische Bezug der Schritte der PEA und eine ansatzweise Parallelisierung mit den Grundmotivationen, auf die aber hier nicht weiter eingegangen wird.

PEA - Systematik der Detailschritte



- PEA1 - G: Welche Gefühle macht das?
 - I: Welche Bewegung stellt sich spontan ein?
 - Ph: Was sagt mir das (eigentlich)?

- PEA2 - V₁: Verstehe ich mich? - Was bewegt mich dabei?
 - V₂: Verstehe ich den anderen?
 - V₃: Was verstehe ich nicht?
 Gewissen: Was spüre ich im tiefsten Innersten dazu?
 - S₁: Was halte ich grundsätzlich davon?
 - S₂: Was sage ich persönlich dazu?
 Wille: Was würde ich da am liebsten und im Grunde tun wollen?

- PEA3 - F₁: Was davon will ich konkret tun? - Wieviel davon mag ich preisgeben?
 - F₂: Wem? - Paßt es bei diesem Menschen?
 - F₃: Wie und mit welchen Mitteln mache ich es am besten?
 - F₄: Bei welcher Gelegenheit?

Abb. 2: Die Elemente der PEA im therapeutischen Prozeß

Aus der impliziten Anthropologie der PEA ergeben sich drei Unterschiede zur klassischen Anthropologie Frankls:

1. Der Oppositionscharakter des Noetischen ist in den methodischen Schritten von PEA1 (Eindruck) und PEA3 (Ausdruck) aufgehoben. Der Oppositionscharakter des Geistigen würde darin die Einheit und Ganzheit des Menschen aufbrechen und wäre für die Psychosomatik

des Menschen sowie für die existentielle Effizienz und Dialogik kontraproduktiv.

2. Der psychonoetische Antagonismus ist auf eine spezielle Phase geistigen Wirkens beschränkt, nämlich auf PEA2 (Stellungnahme). Darin wird die situative Eingebundenheit überschritten und dem grundsätzlichen, oppositionellen Wirken-Können des rein Noetischen Raum gegeben (s.u.).

3. Das Noetische ist in diesem Verständnis der Person dem Physischen und Psychischen substruiert und bis zu einem gewissen Grad im Psychischen und Physischen bereits enthalten. Es kommt nicht "von außen" dazu, sondern ist "von Anfang an" dabei. Der Körper ist in der PEA "durchgeistigt", ebenso die Psyche. Ein Hiatus ist anthropologisch im Bereich PEA1 und PEA3 nicht gegeben und methodisch geradezu zu überwinden, sollte er sich auftun.

Wenn Soma und Psyche von Anfang an *auch* geistig sind, so sind ihnen konsequenterweise auch "geistige Reaktionen" zuzugestehen. Körperliche Reaktionen, sogar funktionelle Störungen und körperliche Krankheiten sind daher von vornherein auch als Ausdruck einer Geistigkeit aufzufassen. Damit wiederhole ich im Wesentlichen das, was Frankl selbst für die Neurose vorbrachte und womit er sich in Konflikt mit Adler brachte (Längle 1998, 64): daß Neurose nicht nur Mittel zum Zweck, sondern auch Ausdruck der Person und personale Verarbeitungsform der Störung darstelle. Dasselbe Prinzip soll nun auch für den Körper gelten. So enthalten z.B. Migränen, rezidivierende Cystitiden, Herzinfarkte neben der physiko-chemischen Gesetzmäßigkeit auch ein "geistiges Wissen" über nichtstimmiges Verhalten oder z.B. Umweltunverträglichkeiten, die über Jahre hinweg gleichsam "memoriert" wurden. Mitunter kann der Körper "gewissenhafter" reagieren als das bewußte Denken oder die bewußte Vernunft. Auch E. Kozdera verwies in eindrucklichen Fallbeispielen in diversen Ausbildungsrunden wiederholt auf diese Beobachtung.

Dieses Verständnis eines "geistigen Wissens" in körperlichen (und parallel dazu in psychischen) Reaktionen ist in der Bevölkerung weit verbreitet und gibt den Betroffenen und ihren Angehörigen Anlaß zu manchmal waghalsigen und nicht selten simplifizierenden Interpretationen über die psychisch-geistige Genese z.B. eines Karzinoms oder einer Infektion. Für den psychosomatisch arbeitenden Arzt und Psychotherapeuten können dies wertvolle Einstiegsmöglichkeiten heuristischer Art sein, um den Patienten zu helfen, geistige Inhalte in ihrem Leben aufzudecken. Zugleich muß aber gewarnt werden vor allzu schnellen und zu festlegenden Interpretationen. Es wäre falsch, das Karzinom monokausal auf einen einzigen, nicht verarbeiteten Konflikt zurückführen zu wollen.

Ähnlich zur "Geistigkeit des Körpers" verhält es sich mit den psychischen Reaktionen. Merleau-Ponty (1972, 183ff.) schreibt dem sexuellen triebhaften Verlangen "eine vitale und originäre Form von Intentionalität" des Menschen zu (Kovacs 1982, 212). Auch Paul Ricoeur sieht in der Sexualität "die expressive Natur menschlicher Subjektivität" (Kovacs 1982, 215). Der Körper sei in seinem sexuellen Sein eine "Sprache ohne Worte" (Ricoeur 1955, 201). In einer Angst, in einem depressiven Zustand, in hysterischen Reaktionen, in Persönlichkeitsstörungen und Psychosen ist "geistiges Wissen" enthalten, sind Einstellungen, Lebenshaltungen, Einschätzungen, Stellungnahmen,

Urteile, Entscheidungen und Verantwortungen, welche über die rein biologische Vitalität hinausreichen. Es scheint mir gerade für Existenzanalytiker wichtig zu sein, einen solchen tiefen und weitreichenden Blick geistiger Wirk- und Gestaltungskraft zu haben, um dann gemeinsam mit dem Patienten diese geistigen Inhalte mittels der PEA zu heben und aktivieren zu können. Daß solche geistigen Inhalte die Psychopathologie prägen und ursächlich mitbestimmen, erlaubt es, sie mit den "geistigen Mitteln" der Existenzanalyse therapeutisch anzugehen.

Noch eine Differenzierung ist einzubringen. Der Wirkungsgrad der Persönlichkeit nimmt von PEA1 zu PEA3 zu. Erst im Ausdruck, der auf Stellungnahme, Eindruck und Bezugnahme zu den Fakten (PEA 0) beruht, wird die Person vollständig. Das bedeutet, daß die in PEA1 enthaltene Geistigkeit noch nicht den Differenzierungsgrad von PEA3 erreicht hat. In PEA1 ist die Geistigkeit des Menschen sozusagen im Keim angelegt, steckt in einer reaktiven Ebene, hat seine wesensmäßige Vielgestaltigkeit gleichsam geweckt, aber noch nicht entfaltet und aktualisiert (was in PEA2 geschieht). In PEA3 schließlich wird sie "herausgehoben" und vollzogen. Die Geistigkeit von PEA1 ist sozusagen eine Geistigkeit "in statu nascendi". Sie entbehrt des distanzierenden, umfassend-dezisivem und verantwortlichen Charakters.

Die Geistigkeit in der gewissenhaften Stellungnahme

Das "In der Welt Sein" des Menschen verlangt ein ganzheitliches Eingebundensein vermittels aller drei anthropologischen Dimensionen. Um aber in diesem Dasein verankert zu sein und seine Existenz dauerhaft behaupten zu können, bedarf es einer anhaltenden und offenen Verbindung mit ihrem Ursprung, mit der Tiefe des Seins, mit dem, woraus es geworden ist. Man könnte dies in einer psychologischen Sprache als "ontologische Authentizität" bezeichnen, was vielleicht Heideggers Begriffen der "Entschlossenheit" (z.B. Heidegger 1979, 299 f.), der "Offenständigkeit" (ebd. 62) und "Lichtung des Seins" entsprechen dürfte.

Worin besteht diese "Nabelschnur" des Menschen zu seinem Ursprung? Beim Tier ist es die Instinkthaftigkeit, die es mit seiner Gattung und ihrem überindividuellen Wissen in Form arterhaltender Aktivitäten verbindet. Das menschliche "So-Sein", seine Spezifität ist geprägt von einem anderen Wissen als der Instinkthaftigkeit. Es gibt jedoch eine Parallele dazu: Es handelt sich auch bei ihm um eine Bezugnahme zu einem *allgemeinen Wissen*, das sowohl die *Grenzen der Individualität als auch der Situation überschreitet*. Dieses "ur-sprüngliche" Wissen-Können des Menschen stammt aus einer tiefen inneren Resonanz, die über sein individuelles Dasein hinaus Bezug nimmt zum "ewig gültigen Gesetz", zu dem, was in der konkreten Situation als Wahrheit, Wert, Schönheit, Sinn "an sich" durchschimmert. Als Absolute werden sie dem Menschen nie ansichtig. Ahnend kann sich der Mensch aber

auf sie "ab-stimmen", kann spürend - also längst nicht mehr rational, sondern nur intuitiv - sich auf sie in seiner Unbewußtheit beziehen (Frankl 1979, 16-33). Gelingt ihm dies, so empfindet (empfängt) er eine *Evidenz*, eine letztlich unerklärbare *Gewißheit*. Sie kann jedoch weder den Anspruch auf Allgemeingültigkeit noch auf Absolutheit erheben. Denn der Mensch ist vor Irrtum nie geschützt. Sein Wissen-Können bleibt relativ, abhängig von seinem Lebens-Horizont. Auch sein Sehen ist relativ, ist bezogen auf anderes ("relativ") und nie die Sache selbst, ist niemals losgelöst von Einflüssen ("absolut").

Die *Gewißheit* beruht vielmehr auf *zweierlei Sachverhalten*. Der eine ist die *Stimmigkeit mit sich selbst*. "So ist es in meinen Augen richtig - das paßt zu mir." Es ist der schöpferische Akt des sich selbst Schaffens in der je konkreten Situation. Sich in dem wiederfinden, worin man steht und was man tut, ist der eine Sinn der Gewißheit. Es ist ein Abstimmen auf sein eigenes Wesen, ein Suchen nach dem Durchgehenden in einem selbst, nach dem Situations-transzendenten und damit Überzeitlichen. Frankl (1979, 46) wagt sogar die Behauptung, daß es sich dabei um das Absolute im Menschen handle ("Stimme der Transzendenz"), was wohl einer eingehenderen Debatte bedürfte.

Der andere Sinn der Gewißheit ist die *Abstimmung mit der Gemeinschaft* der anderen Menschen. Wenn es sich bei dieser "Gewißheit" tatsächlich um eine Anbindung an den Ursprung des Menschseins handelt, dann ist sie eine Form von "allgemeinem" Wissen, das die Situation und Individualität transzendiert (also echt "selbst-transzendent" ist). Frankls anthropologisches Verständnis der Selbst-transzendenz hat m.E. hier seine Begründung. Der Anspruch von Überindividualität und Zeitlosigkeit hat eine konkrete Implikation. Neben der Abstimmung mit seinem eigenen, persönlichsten Wesen besteht eine potentielle, hypothetische Stimmigkeit mit dem Wesen der anderen Menschen. Als Kriterium dafür ist die subjektive Gewißheit anzusehen, sich mit seiner Entscheidung und seinem Verhalten in der Gemeinschaft mit den anderen Menschen zu wissen. Es ist das persönliche Wissen darum, daß andere Menschen in seiner Lage und unter seinen Bedingungen dasselbe als richtig ansehen würden und daher gleichermaßen entscheiden würden wie er. Es ist die Gewißheit, die Anderen könnten ihn verstehen und würden ihn nicht ausgrenzen, nicht schuldig sprechen, sondern gut heißen (vielleicht ließe sich hier ein Anknüpfungspunkt zum archetypischen Verständnis des Menschen bei C.G. Jung finden). Die Verbindung zum Ursprung ist offen, wenn die subjektive Gewißheit besteht, sich mit seinem Verhalten "sehen lassen zu können". Sie wird zur gelebten Gewißheit, wenn man damit tatsächlich vor sich selbst (und vor der eigenen Geschichtlichkeit, die ständig neue Aspekte und neue Erfahrungen bringt) und vor Anderen *bestehen* kann. Das meint keinesfalls - was leicht verwechselt wird - sich mit anderen Menschen zu vergleichen oder an Anderen Maß zu nehmen. Im Gegenteil: Es meint höchste Individualität, die aber nicht in Isolation fällt, sondern vom Kerne her "selbst-transzendent", begegnungsfähig ist, weil sie auf das Wesen aller Menschen Bezug nimmt. Ein

dadurch entfachter Konflikt ist gerechtfertigt, weil er der "Sache Menschheit" dient und darauf angelegt ist, entweder einem selbst und/oder dem Anderen zu helfen, zu seinem Wesen zu finden.

Diese Art von Wissen-Können nennen wir das *Gewissen*. Es ist eigentlich ein Gespür, ein inneres Abgestimmtsein, eine Über-ein-stimmung zwischen mir und den situativen Anforderungen der Welt. Dieses Wissen meint nicht ein Recht haben, sondern ein "Best-mögliches" inmitten der eigenen subjektiven und objektiven Bedingtheit und Begrenztheit erfaßt zu haben. Es meint nicht, daß man es nicht besser machen könnte. Es meint, daß auf der Basis der bestehenden Information, Erfahrung und Möglichkeit dieser eine Mensch mit seinem Können zu dem Zeitpunkt nicht besser hätte handeln können und es daher für ihn in der Situation richtig war, wie er entschieden und gehandelt hat. Hätte er andere Informationen und Erfahrungen gehabt, hätte er anderes Wissen und andere Mittel zur Verfügung gehabt, hätte er anders gehandelt.

Wenn der Mensch so handelt, kann sich Kritik oder Unverständnis nur auf Informations- oder Erfahrungsdefizite beziehen - nie auf ihn als Person. Als solche ist dieser Mensch trotz Irrtum und Fehler seinem Wesen - und damit dem Menschsein schlechthin - treu geblieben. Das Verbundensein mit seinem Urgrund bleibt trotz aller Widrigkeiten bestehen, wenn sich der Mensch dieses innerste Resonieren (Resonanz) *im Rahmen seiner Möglichkeiten* offen hält und einsetzt, gelegentlich vielleicht bewußt macht. Die Beziehung zum Urgrund bedeutet nicht, Allmachtsanforderungen an sich zu stellen.

Viel *therapeutische Potenz* für die Existenzanalyse liegt in diesem Freilegen des Verstehens der "Tiefenperson" und einer inneren Stellungnahme zu sich selbst. In dieser Tiefenschicht besteht Therapie im Öffnen des Zugangs zum Ursprung, im Finden der eigenen persönlichen Wahrheit, der eigenen tragenden und lebensspendenden Werte, der Versöhnung stiftenden Gerechtigkeit und der individuellen Entwicklung innerhalb einer sinnvollen Ganzheit, auf die man sich bezieht (was der im Schema angedeuteten Bezugnahme auf die vier Grundmotivationen entspricht).

Warum ist PEA2 Bezugnahme zum Ursprung und zur "Geistigkeit" des Menschen?

Ist der Ursprung des Menschen nicht körperlich, psychisch und geistig zugleich? Braucht es daher nicht den Körper und die Psyche ebenso sehr wie die Geistigkeit, um zu seinem Ursprung zu finden? Warum also soll der Ursprung der Person im Geistigen liegen?

Zunächst soll uns nochmals das "Eingefleischtsein" der Person bewußt werden. PEA1 und PEA3 sind für die Person und für ein in der Person fundiertes Leben ebenso fundamental wie PEA2. Dies wird graphisch durch die Form eines Dreiecks angedeutet, bei dem keine Ecke fehlen darf, ohne die Gestalt zu zerstören. Jede der Ecken im "personalen Dreieck" hat ihre spezifische Aufgabe.

PEA1 ist die Offenheit zur Welt, die Verbindungsschnur

zur Gegenwart, zur Aktualität, zum Angesprochensein, zum äußeren Gegenüber.

PEA3 ist der existentielle Vollzug des Personseins, die Verwirklichung ihrer selbst, die Eröffnung der Zukunft auf der Basis von Gegenwart und Vergangenheit, ist die wirkmächtige Seite der Person. In ihr geht es somit um Werden und Wirken - was einen anderen, wesenhaften Zug der Person ausmacht. Auch in diesem vollzieht sich wesenhaft Geistiges, kommt seine "dynamis" zum Vollzug.

In der vorliegenden Abhandlung interessierte uns vor allem das anthropologische Verhältnis der geistigen Dimension im Rahmen der PEA. Dieses ist im Schritt von PEA2 insofern ein anderes als in PEA1 und 3, als in PEA2 die Geistigkeit nicht in der Ebene des Flusses der Zeit verbleibt. PEA2 stellt gewissermaßen ein Herausheben aus dem sich ständig ändernden Prozeß des Geschehens dar, somit aus dem Anspruch der Situation und der Forderung eines, das Leben zu bestellenden Handelns (graphisch ist PEA2 darum die Spitze des Dreiecks - oder ihr tiefster Punkt, wenn man es umklappen mag). Es ist ein Rückzug auf das "Da" des Seins in seiner "Lichtung" (Heidegger), worin der Ursprung des Menschseins als personales Sein zu finden ist. Es ist ein Schritt der Abstimmung des individuellen und situativen Seins mit seiner eigenen Grundsätzlichkeit, nämlich des sich Selbst-verstehen-Könnens in seiner Selbigkeit. PEA2 ist die Realisierung der Intimität des Menschen, jener größten Innerlichkeit, zu der der Mensch befähigt ist. Diese entzieht sich jeglichem Zugriff, auch seinem eigenen. Dieses innere Gegenüber ist somit dem Willen und der Verantwortung des Menschen entzogen. Beide - Freiheit und Verantwortung als personale Potentialität - bleiben auf die Art des Umgangs mit der eigenen Innerlichkeit begrenzt. Diese höchst intime, personale Bezugnahme hat dabei zugleich den Charakter einer gewissen "Transpersonalität", wenn man von der Freiheit und der Verantwortung als Charakteristika des Personseins ausgeht.

Diese Intimität ist dem Menschen Heimat und tiefste Geborgenheit. Dennoch kann er nicht in ihr bleiben. Der im zeitlichen Besorgen des Lebens stehende, geschäftige Mensch ist auch "draußen", ausgesetzt im "Ek-sistieren". Da er nicht über seine Innerlichkeit verfügen, sie nicht bewirken, nicht machen, nicht planen, nicht festhalten kann, ist er in seiner eigenen Intimität als homo faber gleichsam nicht zu Hause. Denn hier ist er nicht Gebender, sondern rein Empfangender. An dieser Stelle nimmt sich der Mensch selbst entgegen, jedes Mal neu. Hier begegnet er sich auf paradoxe Weise: gewissermaßen nicht in seinem eigenen Hause wohnend, weil seinem schaffenden und gestaltenden Zugriff entzogen, stößt er wieder auf sich, schöpft sich in seiner je neuen und nie enden wollenden Ursprünglichkeit. Hier erlebt er das fundamentale "Sich-selbst-gegeben-Sein" als Person, die sich darin unablässig neu gebären kann - darin geboren wird.

Diese Offenheit, diese Möglichkeit zu einer nicht feststellbaren, nicht weiter ableitbaren, ständigen Abstimmung mit einem "Gesamtwissen", mithin zu einem "Ge-wissen", bezeichnen wir als den *geistigen Ursprung der Person*. Aus

ihm stammt die *Identität mit sich selbst* (Unverwechselbarkeit, Selbst-Sein vs. Entfremdung), die immer auch eine Resonanz mit dem Anderen im Wir hat. Im Finden ihrer Identität als Kongruenz mit ihrem Wesen versteht sich die Person selbst. Darin findet sie ihre *Authentizität* (Unverwechselbarkeit) und erhält durch sie zugleich das geistige Band der Gemeinschaft, der Dazugehörigkeit zum Anderen, letztlich zur Menschheit. Diesen Anderen kann sie nur finden in der Bezugnahme auf ihr eigenes, innerstes "Ich", das sich bereits auflösen beginnt, da es nie nur ein Ich, sondern immer schon ein "Wir" war. Es war ein "Wir", weil der Mensch im Anfang und im Ursprung aus einem Wir stammt. Sich auf sein innerstes "Ich-Wir" beziehend meint der Mensch ein "Du".

Die Bezugnahme auf diese Intimität ist der Grund sowohl für die unverwechselbare Einzigartigkeit der Person und die Einmaligkeit ihres Handelns, als auch für die Überbrückung dieses Getrenntseins vom Anderen in der individuellen Ausprägungsform der Person über das Mittel der Begegnung mit dem Du, auf dessen Gemeinschaft er in seiner Intimität längst und ursprünglich verwiesen und bezogen ist.

Literatur

- Espinosa, Nolberto A. (1998): *Zur Aufgabe der Logotherapie und Existenzanalyse im nachmetaphysischen Zeitalter*. In: Existenzanalyse 3, 15, 4-12.
- Frankl, Viktor (1959): *Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie*. In: Frankl, V., v. Gebattel, V., Schultz, J.H. (Hrsg.): *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. München/Wien, Urban & Schwarzenberg, Bd. III, 663-736.
- Frankl, Viktor (1979): *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion*. München, Kösel, 5°.
- Frankl, Viktor ([1946] 1982): *Ärztliche Seelsorge*. Wien, Deuticke; ab 1987 Frankfurt: Fischer.
- Frankl, Viktor ([1975] 1990): *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. München, Piper.
- Kovacs, George (1982): *The Personalistic Understanding of the Body and Sexuality in Merleau-Ponty*. In: *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, XVIII, 207-217.
- Längle, Alfried (1993a): *Wertberührung*. In: Längle, A. (Hrsg.): *Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge*. Wien, GLE-Verlag, 22-59.
- Längle, Alfried (1993b): *Personale Existenzanalyse*. In: Längle, A. (Hrsg.): *Wertbegegnung. Phänomene und methodische Zugänge*. Wien, GLE-Verlag, 133-160.
- Längle, Alfried (1994): *Sinn-Glaube oder Sinn-Gespür? Zur Differenzierung von ontologischem und existentiellem Sinn in der Logotherapie*. In: *Bulletin der GLE-Wien* 11, 2, 15-20.
- Längle, Alfried (1998): *Viktor Frankl - Ein Porträt*. München, Piper.
- Merleau-Ponty, Maurice (1972): *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- Oro, Ricardo (1997): *Persona y Personalidad*. Buenos Aires, Fundacion Argentina de Logoterapia.
- Ricoeur, Paul (1955): *Histoire et Vérité*. Paris, Seuil.
- Scheler, Max (1991): *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bonn, Bouvier. (12. Auflage)
- Vetter, Helmuth (1998): *Was heißt "Person-Sein"? Zum Verständnis des Begriffs und seiner Verwendung in der philosophischen Anthropologie*. In: Existenzanalyse 3, 15, 15-23.
- Wicki, Beda (1991): *Die Existenzanalyse von Viktor E. Frankl als Beitrag zu einer anthropologisch fundierten Pädagogik*. Bern, Haupt.