



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

**„Der sokratische Dialog
in Viktor Frankls Logotherapie“**
„Die Suche nach dem besten Lógos“

Verfasser

Dipl. Ing. Günter Haberl

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Jänner 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Philosophie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Peter Kampits

Inhalt

1	Vorbemerkung.....	7
2	Einleitung.....	7
3	Der sokratische Dialog.....	8
3.1	Was ist ein sokratischer Dialog?	8
3.1.1	Der sokratische Dialog als Literaturgattung in der Antike.....	8
3.1.2	Der sokratische Dialog in Platons Werken.....	9
3.1.3	Dialog - Haupttypen bei Platon.....	11
3.2	Sokrates	12
3.2.1	Biographische Daten zu Sokrates.....	12
3.2.2	Das aus der Antike überlieferte Sokratesbild.....	13
3.2.3	Was war das Motiv / Ziel des Sokrates?	15
3.2.3.1	Kritik an der kausalen Naturforschung.....	15
3.2.3.2	Vertrauen in die Vernunft und Suche nach dem Besten	17
3.2.3.3	Zweitbeste Fahrt	18
3.2.3.4	Keine absolute Gewissheit.....	19
3.2.3.5	Den besten lógos suchen und gehorchen	20
3.2.3.6	Erkenne Dich selbst	21
3.2.3.7	Besser und vernünftiger werden	22
3.2.4	Exkurs „Lógos“	24
3.2.5	Das Neue an Sokrates – der Dialog.....	26
3.2.5.1	Überzeugen statt überreden	26
3.2.5.2	Kunst des Prüfens des Nicht-Wissens.....	27
3.2.6	Phasenmodell des sokratischen Dialogs.....	28
3.3	Entwicklung der sokratischen Dialogs in der Moderne	30
3.3.1	Leonard Nelson	30
3.3.1.1	Regressive Methode zu Abstraktion	31
3.3.1.2	Existenz objektiver philosophischer Wahrheit	31
3.3.1.3	Neuerungen beim sokratischen Dialog durch Nelson.....	32
3.3.1.4	Ausschaltung des Dogmatismus	32
3.3.2	Gustav Heckmann	33

3.3.3	Detlev Horster	34
3.3.4	Psychotherapeutisch-sokratischer Dialog nach Stavemann.....	35
3.3.5	Dialogphilosophie	37
3.3.5.1	Das Neue der Dialogphilosophie	37
3.3.5.2	Von der Dialogphilosophie negierte Thesen.....	38
3.3.5.3	Das dialogische Prinzip (Martin Buber)	40
4	<i>Viktor Frankls Logotherapie.....</i>	41
4.1	Was ist Logotherapie?	41
4.1.1	Menschenbild in der Logotherapie.....	42
4.1.2	Dimensionalontologie	43
4.1.3	Selbstdistanzierung	44
4.1.4	Noodynamik.....	46
4.1.5	Selbsttranszendenz	46
4.1.6	Sinn (lógos).....	47
4.1.6.1	Wille zum Sinn	48
4.1.6.2	Welchen Sinn meint die Logotherapie?.....	48
4.1.6.3	Sinn des Lebens? Letzter Sinn?.....	50
4.1.6.4	Keine Gewissheit – ein Postulat, eine Entscheidung!.....	51
4.1.6.5	Sinn erfinden oder finden?.....	52
4.2	Biographische Daten zu Frankl	54
4.3	Was ist das Motiv / Ziel Frankls?.....	55
4.3.1	Ist letztlich alles sinnlos?.....	55
4.3.2	Gegen Reduktionismus, gegen Psychologismus	56
4.3.3	Heilung durch Sinn	57
4.4	Philosophische Fundierung der Logotherapie	57
4.4.1	Max Scheler	58
4.4.2	Karl Jaspers	62
4.4.3	Martin Buber	64
4.5	Unterschied zu anderen Psychotherapie-Methoden.....	68
4.5.1	Psychoanalyse von Sigmund Freud.....	71
4.5.2	Individualpsychologie von Alfred Adler.....	73
4.5.3	Zusammenfassende Gegenüberstellung Freud – Adler – Frankl.....	74
5	<i>Der sokratische Dialog in der Logotherapie</i>	77
5.1	Der sokratische Dialog – eine Methode der Logotherapie	77
5.2	Beispiele für den sokratischen Dialog in der Logotherapie	78

5.3	Vergleich des sokratischen Dialogs in den philosophischen Dialogen bei Sokrates und in psychotherapeutischen Dialogen bei Frankl in der Logotherapie	82
5.3.1	Dialog-Thema	82
5.3.2	Gesprächssituation	83
5.3.3	Dialog-Ergebnis	83
5.3.4	Sokratische Zurückhaltung.....	84
5.3.5	Erkenne dich selbst	84
5.3.6	Einstellung, Haltung.....	84
5.3.7	Therapeutische Effekt des Bewusstmachens.....	85
5.3.8	Ironie	86
5.3.9	Den besten Logós suchen.....	86
6	Zusammenfassung.....	87
7	Anhang.....	91
7.1	Die Werke Platons	91
7.2	Psychotherapie – Definition laut österreichischem Psychotherapiegesetz.....	92
7.3	In Österreich lizenzierte Psychotherapie – Methoden	93
8	Literaturhinweise.....	94
9	Lebenslauf	99
10	Abstract.....	100

1 Vorbemerkung

Seit längerer Zeit habe ich Interesse an der Sinnlehre von Viktor Frankl gefunden und mich daher immer wieder, aber doch nur unsystematisch, mit der Logotherapie und Existenzanalyse befasst, sei es durch Lesen von Texten von Frankl oder durch Besuch diverser Veranstaltungen zu diesem Thema.

Im Zuge meines Philosophiestudiums war es für mich daher naheliegend, das Thema der Logotherapie und Existenzanalyse aus philosophischer Perspektive in den Blick zu nehmen und mich dem Thema im Rahmen einer Diplomarbeit systematisch anzunähern. Auf der Suche nach einem geeigneten Thema bin ich durch Gespräche mit Dr. Alexander Batthyány, Universitätslektor¹ und Leiter der wissenschaftlichen Abteilung des Viktor Frankl Institutes, auf die Idee gekommen, den *sokratischen Dialog* in der Logotherapie und Existenzanalyse philosophisch zu beleuchten. Ein Thema, das in der Franklforschung derzeit nahezu vergessen ist.²

2 Einleitung

Ausgehend von der Erfahrung, dass das gewählte Thema „der sokratische Dialog in Viktor Frankls Logotherapie“ meist nur Verständnislosigkeit und Staunen hervorruft, möchte ich das gesamte Thema zunächst in Unterthemen bzw. einzelne Begriffe aufteilen, um diese dann behutsam einzeln aufzuhellen und abschließend im Gesamtzusammenhang zu erörtern.

Zur Aufhellung der zunächst unklar erscheinenden Unterthemen und Begriffe soll die einfache, aber äußerst wirksame und schon von Sokrates effizient eingesetzte Frage „was ist [eigentlich]...?“ dienen. Diese Frage soll im Zusammenhang mit den beiden direkt bzw. indirekt genannten Personen, dem Philosophen Sokrates und dem Arzt Frankl, in „was ist eigentlich die Motivation für....?“ adaptiert werden. Nach dem Ver-

¹ unter anderem: Vorlesung an der Med. Uni. Wien - Universitätsklinik für Psychiatrie (Prof. Kasper) über Logotherapie und Existenzanalyse

² vgl. Schreiben von Dr. Alexander Batthyany vom 12.02.2008 an mich.

such einer Beantwortung der einzelnen Teilthemen soll in der Zusammenführung der Unterthemen der tiefere Grund der Anwendung gerade des sokratischen Dialogs in der Logotherapie herausgefunden werden.

3 Der sokratische Dialog

3.1 Was ist ein sokratischer Dialog?

Ein sokratischer Dialog ist, einfach gesagt, ein Dialog, in dem Sokrates irgendwie vorkommt, entweder direkt oder indirekt. Direkt, indem Sokrates in diesem Dialog als Gesprächspartner auftritt, oder indirekt, wenn dieser Dialog *im Sinne* des Sokrates geführt wird.

Was bedeutet Dialog? Das Wort Dialog stammt vom griechischen *dia-lógos*, was wörtlich übersetzt etwa ‚Durch-Reden‘ oder ‚Vermittelst-von-Gründen-Bereden‘ bedeutet und bezeichnet eine sachorientierte Unterredung von Personen. „Der Dialog ist als die Einheit wechselseitiger Rede von mindestens zwei Sprechern zu charakterisieren“.³ Die Einheit der Rede wird durch das Thema und die Gesprächssituation hergestellt.

Der Begriff *sokratischer Dialog* wurde bereits in der griechischen Antike verwendet und war primär ein literarischer Gattungsbegriff.⁴

3.1.1 Der sokratische Dialog als Literaturgattung in der Antike

Wie lässt sich die literarische Situation in der Antike beschreiben?

Die literarische Situation der Wende vom 4. in das 5. Jhdt. v. Chr. lässt sich, grob zugespitzt, als Zeit des großen und irreversiblen Umbruchs von der oralen zur schriftlichen Kultur begreifen: Literatur vor 430 v. Chr. war noch lebendig vorgeführte Dich-

³ Wolfgang H. Pleger, zitiert in Helmut Heit: Politischer Diskurs und dialogische Philosophie bei Jürgen Habermas, in: Martin F. Meyer (Hg.): Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas. Darmstadt 2006. S. 227

⁴ Vgl. Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel 1972. S. 226

tung und wurde mit Musik und Chor aufgeführt.⁵ Innerhalb der Tragödie traten die dialogischen Elemente zunehmend in den Vordergrund und verdrängten die dominante Stellung von Musik und Chor. So entwickelte sich in der Tragödie der Dialog zu einer Methode, die das Drama, d.h. die Handlung, nicht nur begleitete, sondern selbst verkörperte. Besonders eindrucksvoll zeigt sich dies im König Ödipus von Sophokles. Es ist eine Folge von Dialogen, die das Geschehen vorantreibt. Im Dialog kommt die verborgene Wahrheit an den Tag und in mühsamen Schritten wird der Weg gebahnt, der Ödipus zur Erkenntnis seiner selbst führt. König Ödipus ist das Drama der Selbsterkenntnis und gehört als solches in die Vorgeschichte der Philosophie. Es ist davon auszugehen, dass Sokrates dieses Drama, das vermutlich zwischen 429 und 425 v. Chr. in Athen aufgeführt wurde, gesehen hat.⁶ Die in ihm handlungsleitend zur Darstellung gekommene Devise des delphischen Orakels „Erkenne dich selbst!“ ist zu seiner eigenen geworden.

Für Aristoteles waren die *sokratikou̓s lógous*⁷, die *sokratischen Dialoge*, ausschließlich die Dialoge Platons, in denen Sokrates die Gesprächshauptfigur war.⁸ Bemerkenswert ist, dass für Aristoteles diese sokratischen Gespräche scheinbar doch so etwas Neues darstellten, dass er sie nicht den traditionellen Literaturgattungen Epos, Tragödie oder Komödie zuschlagen wollte, sondern die sokratischen Dialoge als eigene Literaturgattung gesondert anführt.⁹

3.1.2 Der sokratische Dialog in Platons Werken

Das Idealbild des sokratischen Dialogs findet sich in den Schriften Platons¹⁰ und Platon war es, der die literarische Gattung des Dialoges etabliert und weltgeschichtlich unsterblich gemacht hat.¹¹ Allerdings war Platon nicht der einzige Verfasser von sokratischen Dialogen: auch von Alexamenos, Simon, Glaukon, Kebes, Kriton, Aristipp,

⁵ Martin F. Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs, in: Martin F. Meyer (Hg.): Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas. . Darmstadt 2006. S. 30

⁶ Wolfgang H. Pleger: Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs, in: Martin F. Meyer (Hg.): Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas. Darmstadt 2006 S. 18 - 20

⁷ Aristoteles: Poetik. Stuttgart 1982. S. 4-7 1447b11

⁸ Aristoteles: Poetik. Leipzig 1897. Register S. 125

⁹ Vgl. Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs. S. 28

¹⁰ Heit: Politischer Diskurs und dialogische Philosophie bei Jürgen Habermas. S: 228

¹¹ Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs. S. 27

Phaidon, Antisthenes, Xenophon und anderen ist bekannt, dass sie sokratische Dialoge geschrieben haben.¹²

Die Überlieferung der Werke Platons ist hervorragend, kein Dialog ist verlorengegangen.¹³ Überliefert sind 35 Dialoge¹⁴, eine Sammlung von Briefen und einige Epigramme¹⁵. Nicht alle Werke werden Platon zugerechnet: von den 35 Dialogen werden von der moderne Forschung heute sieben für unecht gehalten, weitere drei sind in ihrer Echtheit umstritten. Der wichtigste unter den Briefen, der autobiographische siebente Brief, wird als echt angesehen.¹⁶

Der Grammatiker Aristophanes von Byzanz (um 200 v.Chr.) fasst die Prosaschriften Platons in Trilogien zusammen, der Neupythagoreer Thrasyllus (um Christi Geburt) ordnet sie in 9 Tetralogien. Diese antike Gliederung der platonischen Dialoge in Tetralogien folgt dem Muster der Überlieferung der attischen Dramatiker: Drei Stücke einer Tetralogie hatten den Charakter einer Tragödie, das letzte Werk war ein Satyrspiel.¹⁷ Mit Ende des Peloponnesischen Krieges am Ausgang des fünften Jahrhunderts v. Chr. fällt das Versiegen der Tragödienproduktion und der Beginn der literarischen Tätigkeit Platons zusammen, weshalb man manchmal davon spricht, dass die Dialoge Platons die Fortsetzung dieser Literaturgattung sind.¹⁸ Nach einer Anekdote des Diogenes Laertius soll der kaum 20-jährige Platon versucht haben, Tragödien zu verfassen und Sokrates soll es gewesen sein, der den Jungen davon abgebracht haben soll.¹⁹

Die früheren Dialoge gelten auch als „Komödie in Prosa, stellenweise als reine Persiflagen, in denen etwa dargestellt wird, wie Sokrates den berühmtesten sophistischen Professoren derart den Kopf verdreht, dass sie am Ende des Gespräches nicht mehr wissen, was sie am Anfang behauptet haben“.²⁰ Dazu kommt, dass Sokrates selbst eine „komische“ Figur ist: der Nichtwissende als der Wissende, der Hässliche, der im Inneren dem schönsten Götterbild gleicht. Allerdings meint „ko-

¹² Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs. S. 31

¹³ Helmuth Vetter (2006). Die Philosophie der europäischen Antike. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. Wien, Facultas. S. 95

¹⁴ Siehe Anhang 7.1

¹⁵ Epigramme sind Sinn-, Spottgedichte (Duden)

¹⁶ Vetter Die Philosophie der europäischen Antike. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. S. 95

¹⁷ Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs. S. 28

¹⁸ Alfred Dunshirn: Griechisch für Philosophen. Wien 2007. S. 48

¹⁹ Meyer: Form und Inhalt des platonischen Dialogs. S. 31

misch“ hier nicht das Lächerlich-Nichtige, sondern bezeichnet ein Missverhältnis. So steht das plumpe Äußere des Sokrates in Kontrast zu seiner moralischen und intellektuellen Überlegenheit. So heißt es im Dialog *Symposion*, dass Sokrates äußerlich wie ein Silen²¹ aussieht, im Inneren aber gleiche er einem Gott.²²

3.1.3 Dialog - Haupttypen bei Platon

Bei den sokratischen Dialogen handelt es sich also um den literarischen Versuch, der jeweiligen Sokratesdeutung zu einem literarischen Ausdruck zu verhelfen.²³ Der Dialog ist für Platon aber nicht nur die künstlerisch oder didaktisch motivierte Einkleidung des philosophischen Gedankens des Sokrates. Der Dialog ist die nach seiner Überzeugung einzig angemessene Form des Philosophierens. Das sokratische Verständnis von Philosophie blieb für Platon leitend: Philosophie ist kein systematisches Lehrgebäude, sondern eine Praxis, die Praxis der Meinungsprüfung im Gespräch, dessen Thema die „wichtigsten menschlichen Angelegenheiten“ sind. Diesem Verständnis entsprechend hat Platon in seinen Dialogen einen gegenüber Sokrates weiterentwickelten Formenreichtum geschaffen und es lassen sich vier Haupttypen bei den Dialogen Platons unterscheiden:²⁴

1. *Der erestische Dialog*: ein widerlegendes Streitgespräch, bei dem der Kontrahent widerlegt wird, ohne dass eine eigene These aufgestellt wird (z.B. *Euthydemos*).
2. *Der agonale Dialog*: dieses Gespräch ist bestimmt durch den Kampf des besseren Arguments (vgl. *Politeia*).
3. *Der didaktische Dialog*: ein Lehrgespräch, bei dem der eine Gesprächspartner der Lehrer, der andere der Schüler ist (vgl. *Menon*).

²⁰ Ernst Hoffmann, zitiert in Vetter *Die Philosophie der europäischen Antike*. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. S. 97

²¹ im Satyrspiel ein häufig betrunkenen kahlköpfiger Alter, dickbäuchig, stumpfnasig und mit wulstigen Lippen – so ähnlich wird Sokrates auch dargestellt

²² Platon: *Symposion*, in: Gunther Eigler (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt 2005. 215a ff.

²³ Meyer: *Form und Inhalt des platonischen Dialogs*. S. 33

²⁴ Pleger: *Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs*. S. 24 - 26

4. *Der synergistische Dialog.* Hier behauptet keiner der Gesprächspartner, die Wahrheit bereits zu wissen. Dieser Dialog ist ausgezeichnet durch die Bereitschaft, die Argumente des anderen wohlwollend zu prüfen (vgl. Theaitetos und Sophistes). Platon hielt diese Dialogform für die höchste und fruchtbarste: die sich im Gespräch vollziehende gemeinsame Wahrheitssuche.

3.2 Sokrates

Wer war nun dieser Sokrates, nach dem in der Antike eine ganze literarische Gattung benannt wurde, der in fast jedem der Dialoge Platons als Gesprächspartner vorkommt und nach dem bis heute – nach fast 2500 Jahren – noch immer eine bestimmte Gesprächsform benannt ist und in seinem Sinn angewendet wird? Was war wirklich dran an diesem Sokrates?

3.2.1 Biographische Daten zu Sokrates

Aufgrund der Überlieferung ergeben sich folgende äußere Daten: geboren wurde Sokrates um 470 oder 469 v. Chr. in Athen als Sohn des Bildhauers bzw. Steinmetzen Sophroniskos und der Hebamme Phaiarete.

Das Leben des Sokrates war durch radikale Veränderungen geprägt: Noch als Kinde erlebte er die Einführung der Demokratie, und zwar in der Form direkter Bürgerherrschaft, als junger Mann den Reichtum und die künstlerische Pracht der Jahre unter Perikles, dann die Wirren des Peloponnesischen Krieges, in dem er an zwei Schlachten als einfacher Soldat teilnahm. Berichtet wird auch, dass er sich nach der Seeschlacht bei den Argenusen (460 v. Chr.) gegen ein Willkürverfahren und damit gegen die Strategen einsetzte und unter der Herrschaft der 30 Tyrannen weigerte er sich, einen Bürger gesetzwidrig zu verhaften.

In seine späteren Jahre fallen die Umstürze und die Wiederherstellung der demokratischen Staatsform, schließlich auch die Niederlage und Kapitulation Athens gegenüber Sparta.

Sokrates lebte in Athen als merkwürdige Erscheinung: Er bekleidete kein Amt, nahm keine Bezahlung an und hielt, wo es sich gerade traf - vor allem auf der *agorá*, dem Marktplatz - seine philosophischen Dispute mit den Vorbeigehenden. Nach der Tyrannenherrschaft wurde er von Vertretern der demokratischen Partei angeklagt, er habe neue Götter eingeführt, er missachte die Gesetze und verderbe die Jugend. Man verurteilte ihn zunächst mit 182 gegen 220 Stimmen zum Tode. Sokrates lehnte daraufhin nicht nur ein Gnadengesuch ab, sondern reizte die Richter zusätzlich, indem er meinte, er verdiene es in Zukunft auf Staatskosten erhalten zu werden. So wurde er endgültig mit 300 zu 201 Stimmen verurteilt. Er lehnte die Möglichkeit zur Flucht ab, philosophierte mit seinen Schülern bis zum Ende und trank den Schierlingsbecher (399 v.Chr.).²⁵

3.2.2 Das aus der Antike überlieferte Sokratesbild

Bei Sokrates fehlt eigentlich, was zu unserem Bild eines Philosophen gehört, nämlich eine schriftlich ausgearbeitete Theorie. Sokrates hat nichts Schriftliches hinterlassen. Umstritten ist daher die Frage, was der historische Sokrates eigentlich gelehrt hat. Platon hat unser Sokratesbild maßgeblich geprägt, jedoch widersprechen diesem Bild teilweise die Berichte von anderen Zeitgenossen. Letztlich bleibt die Lehre des Sokrates für uns ein Geheimnis.²⁶

Zum Bild des Sokrates gibt es vier Darstellungen, drei von Zeitgenossen des Sokrates, nämlich von Aristophanes, Xenophon und Platon und eine von Aristoteles.

Das Sokratesbild des Aristophanes

Der berühmte Komödiendichter Aristophanes (445 – 385 v. Chr.), ein erklärter Feind des Sokrates, zeigt im Lustspiel *Die Wolken* den Sokrates als einen ziemlich üblen Sophisten, der die Jugend verdirbt, die Gesetze missachtet und die Götter leugnet. Sokrates nimmt zu diesem Bild in seiner Apologie Stellung

²⁵ Vetter Die Philosophie der europäischen Antike. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. S. 81, 82

²⁶ Konrad Paul Liessmann: Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie. Wien 2001. S. 11

und bezeichnet die ihm unterstellten Aussprüche als Albernheiten, von denen er weder viel noch wenig verstehe.

Das Sokratesbild des Xenophon

In den *Memorabilien* des Xenophon (430 - 354 v. Chr.), eines Militärstrategen und Historikers, erscheint uns ein ganz anderer Sokrates, der dem Bild eines antiken Weisheitslehrers sehr nahe kommt, aber noch nicht ganz das darstellt, was wir uns nach der platonischen Tradition von Sokrates vorstellen. Er beschreibt Sokrates als nüchternen, anständigen Menschen und guten Bürger und grenzt ihn scharf von den Sophisten ab.

Das Sokratesbild des Platon

Der bedeutendste unter den Schülern des Sokrates war Platon (427 – 347 v. Chr.). Seine Darstellung des Sokrates in den verschiedenen Dialogen weicht stark von der des Xenophon ab. Von Platon haben wir das Bild eines suchenden, fragenden, forschenden Sokrates, der das Philosophieren, das Nachdenken, das Reflektieren, eben den Dialog zu einer öffentlichen Sache machte.

Es ist schwierig, aus den platonischen Dialogen ein eindeutiges Bild von Sokrates zu gewinnen, weil nicht deutlich zwischen den philosophischen Meinungen des Sokrates und den Ansichten Platons unterschieden werden kann.

Das Sokratesbild des Aristoteles

Aristoteles (384 – 322 v. Chr.) hat Sokrates nicht mehr persönlich gekannt. Er zitiert ihn nicht oft, aber wenn, dann dort, wo es um die Ausbildung allgemeiner Begriffe geht. So beschreibt er in seiner *Metaphysik*²⁷ Sokrates als Denker über die sittlichen Tugenden und weist auf seinen Versuch hin, allgemeine Begriffe darüber aufzustellen. Sokrates versuchte demnach, Schlüsse (Syllogismen) herzustellen. Auf Sokrates gehen nach Meinung des Aristoteles zwei Dinge zurück: die Induktionsbeweise und die allgemeinen Definitionen.

²⁷ Aristoteles: *Metaphysik*. Würzburg 2003. 1078b17ff

Den nun folgenden Überlegungen soll der platonische Sokrates zugrunde gelegt werden. Der Name Sokrates meint im Folgenden also die Hauptgestalt der platonischen Dialoge. Und um besser zu verstehen, warum Sokrates den Dialog für sein Philosophieren gewählt hat, soll versucht werden, seine mögliche Motivation und sein Ziel herauszufinden.

3.2.3 Was war das Motiv / Ziel des Sokrates?

Wie wir gesehen haben, lebte Sokrates in einer unruhigen, instabilen Zeit und, damit verbunden, in einer Zeit des Verlustes traditioneller Orientierungsmöglichkeiten. Es war aber auch eine Zeit des Versuchs, neue und zeitgemäße Lebensmuster zu erkunden und zu propagieren.²⁸

Sokrates war an der – gemäß Aristoteles für einen Philosophen typischen – Frage nach der Ursache von allem interessiert und wir erfahren im Dialog Phaidon, dass er deshalb in seiner Jugend großes Interesse an der Naturforschung hatte. „In meiner Jugend [...] dünkte es mich ja etwas Herrliches, die Ursachen von allem zu wissen, wodurch jegliches entsteht und wodurch es vergeht und wodurch es besteht“.²⁹ Sokrates wollte also den Ursachen auf den Grund gehen und Naturforschen ist gleichbedeutend mit Ursachenforschung; sie ist der Versuch, über ein unmittelbares Verständnis hinauszugehen und Vorgänge im Rückgang auf andere Vorgänge zu begreifen. Naturforschung ist eine Erforschung der Ursache und der Wirkung, also der Kausalität.

3.2.3.1 Kritik an der kausalen Naturforschung

Wenn Sokrates weiters sagt, dass er sich für die Art und Weise der Naturforschung ganz untalentiert vorgekommen sei³⁰, so ist schon klar, dass er nicht bloß Schwierigkeiten mit einzelnen Forschungsergebnissen hatte, sondern mit dem ganzen Verfahren. Denn Sokrates war allein an den „wahren Ursachen“ interessiert und diese wahren Ursachen waren für ihn nicht die von der Naturforschung gebotenen Erklärungen

²⁸ Günter Figal: Sokrates. Der Philosoph, in: Michael Erler/Andreas Graeser (Hg.): Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik. Eine Einführung. Darmstadt 2000, S. 99 - 111. S. 101

²⁹ Platon: Phaidon, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 96a

³⁰ Platon: Phaidon. 96c

über die kausale Wirkursache. Sokrates erläutert diesen Unterschied im Dialog Phaidon an seinem eigenen Beispiel: dass er jetzt im Gefängnis sitzt und auf seine Hinrichtung wartet, lässt sich eben nicht mit der unmittelbaren kausalen Ursache - weil „sein Leib aus Knochen und Sehnen besteht“³¹ - erklären. Die Situation des Sokrates lässt sich nur *verstehen*, wenn wir seine Motivation, seine Ziele kennen. Und die Motivation des Sokrates ist sein freier Entschluss im Gefängnis zu sein, weil es ihm „besser geschienen ist, hier sitzen zu bleiben, und gerechter, die Strafe geduldig auszustehen“³² – diese Motivation lässt sich nicht aus den von der Naturforschung gebotenen Erklärungen ableiten.

In diesem Dialog sehen wir die vielleicht älteste Kritik an einer rein kausalen Ursachenerklärung – heute würden wir sagen die Kritik an einem reduktionistischen Physikalismus³³ - eine Kritik, die wir in ähnlicher Form auch bei Viktor Frankl kennen lernen werden.³⁴

Auch können wir in dieser Kritik, in dieser Unterscheidung (vgl. *kritein* = trennen, unterscheiden) des Sokrates auch die von Karl Jaspers getroffene Unterscheidung zwischen der *erklärenden Naturwissenschaft* und der *verstehenden Geisteswissenschaft* erkennen.³⁵ Sokrates ist nicht an den *Erklärungen* der Naturforschung interessiert, sondern will die wahren Ursachen *verstehen*. Sokrates hat damit die Philosophie ganz deutlich von den empirischen Wissenschaften geschieden.³⁶

Der Determination der physikalisch beschreibbaren Naturvorgänge - im Beispiel des Sokrates durch den Hinweis veranschaulicht, dass sein Leib an diesem Ort ist, weil seine Knochen und Sehnen dies verursachen - steht die Freiheit des Handelns aus vernünftig verantworteten Motiven gegenüber. Auch diese Sichtweise werden wir bei Frankl sehen.

³¹ Platon: Phaidon. 98c

³² Platon: Phaidon. 98e

³³ Der reduktionistische Physikalismus vertritt die Ansicht, dass alles Seiende ausschließlich durch physikalische Eigenschaften erklärbar ist (vgl. LV über Logik und Metaphysik von Prof. Klein an der Uni Wien im SoSe 2007)

³⁴ Vgl. 4.3.2

³⁵ Vgl. 4.4.2

³⁶ Vgl. Liessmann: Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie. S. 23

3.2.3.2 Vertrauen in die Vernunft und Suche nach dem Besten

Im Dialog Phaidon erfahren wir weiters, dass Sokrates erfreut war, als er die Lehre des Anaxagoras hörte, nach der die „Vernunft (*noûs*) das Anordnende (*diakosmôn*) ist und aller Dinge Ursache“³⁷ und er begründet dies derart: „wenn sich dies so verhält, so werde die ordnende Vernunft auch alles ordnen und jegliches stellen, so wie sich dieses am besten befindet.“ Somit wäre die wahre Ursache im *noûs* zu suchen und könnte nur so gefunden werden, wenn man das Beste von jeglichem sucht. „Wenn nun einer die Ursache von jeglichem finden wollte, wie es entsteht oder vergeht oder besteht, so dürfe er nur dieses daran finden, wie es gerade diesem am besten sei zu bestehen oder sonst etwas zu tun oder zu leiden.“³⁸

Wir sehen also ein großes Vertrauen des Sokrates in die Vernunft (*noûs*)³⁹, seine große Faszination in die Vernunft Herrschaft. Denn wenn die Vernunft für irgendeine Sache (egal ob es entsteht, vergeht oder besteht) die Ursache ist, dann ordnet sie diese Sache so, dass es für sie das Beste ist. Daher kann man die wahre Ursache für eine Sache nur dadurch finden, indem man das Beste für diese Sache findet. Man könnte auch sagen, was seiner *Bestheit* entspricht – was im Griechischen wörtlich übersetzt ja *aretê* (wird meist mit *Tugend* übersetzt) bedeutet. Sokrates gibt sich nicht mit dem Durchschnittlichen zufrieden. Für ihn – und seiner Überzeugung nach gilt das für alle Menschen – ist es das Wesentlichste und Wichtigste, immer nach dem Besten zu suchen: „Und dem zufolge dann geziemt es dem Menschen nicht, nach irgend etwas anderem zu fragen [...] als nach dem Trefflichsten und Besten.“⁴⁰ Und in seiner Verteidigungsrede unterstreicht Sokrates dies klar, wenn er sagt, dass „dies das größte Gut für den Menschen ist, täglich über die Tugend (*aretê*) sich zu unterhalten (*lógous*)“.⁴¹

Die Orientierung des menschlichen Tuns, Handelns und Entscheidens soll sich nach Sokrates am Besten, an der Bestheit orientieren und das ist für Sokrates das wichtigste Thema, über das jeden Tag Dialog zu halten ist. Das entscheidende Versäumnis der Naturforscher besteht daher für Sokrates darin, dass sie nach dieser

³⁷ Platon: Phaidon. 97 b,c

³⁸ Platon: Phaidon. 97 c,d

³⁹ Wir werden sehen, dass auch für Frankl der Begriff *noûs*, den Frankl mit Geist übersetzt, eine große Bedeutung hat.

⁴⁰ Platon: Phaidon. 97 c,d

nicht gefragt haben; der Irrweg der *Erklärungen* lässt sich als Ignoranz gegenüber dem Besten verstehen.⁴²

Diese für Sokrates so wesentliche Suche nach dem Besten ist gemeinsam mit seiner Kritik an der kausalen Naturforschung meiner Ansicht nach durchaus verständlich. Denn ein Fortschritt in der Naturerkenntnis macht den Menschen ja nicht schon besser. Alles Wissen der Naturwissenschaft ergibt eben noch keine Richtschnur für das richtige Handeln des Menschen. Ein Gedanke, der auch von Albert Einstein (1879 – 1955) ausgedrückt wird, wenn er schreibt: „Naturwissenschaft kann nur feststellen, was ist, aber nicht, was sein soll“, und weiters: „Aus den noch so klaren und vollkommenen Erkenntnissen des Seienden kann kein Ziel unseres menschlichen Strebens abgeleitet werden.“⁴³

Sokrates ist also nicht an den Fragen der Naturforschung sondern an den Fragen der Ethik interessiert. Daher hat auch Cicero dem Sokrates zugeschrieben, die „Philosophie vom Himmel herunter gerufen“ und dazu gebracht zu haben, „nach dem Leben, die Sitten und dem Guten und Schlechten zu forschen.“⁴⁴ Sokrates hat den Kosmos der ionischen Naturphilosophen, etwa den des Anaxagoras, nicht nur in seiner kausalen, sondern auch in seiner teleologischen Vernünftigkeit zu verstehen versucht, als Grundordnung des *guten Lebens*.⁴⁵

3.2.3.3 Zweitbeste Fahrt

Wie kann nun Sokrates das „Trefflichste und Beste“ erkennen? Niemand, so hält Sokrates im Dialog Phaidon resümierend fest, habe ihm erklären können, wie es sich mit dem Besten bzw. dem Guten verhalte, und er selbst habe über ein solches Wissen auch nicht verfügt. Deshalb sei er von nun an auf die „zweitbeste Fahrt“⁴⁶ angewiesen. Diese Fahrt kann als See-Fahrt interpretiert werden und in der antiken Zeit war die beste Fahrt natürlich jene, bei der man sich unter Segeln vom Wind, ohne eigene Anstrengung vorantreiben lassen kann. Wenn nun kein Wind, keine externe

⁴¹ Platon: Apologie, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 38a

⁴² Günter Figal: Sokrates. München 2006. S. 88, 89

⁴³ Albert Einstein: Aus meinen späteren Jahren. Stuttgart 1952. S. 30

⁴⁴ Marcus Tullius Cicero: Gespräche in Tusculum. Tusculanae Disputationes. 1992. S. 325. V 10.

⁴⁵ Ekkehard Martens: Sokrates. Eine Einführung. Stuttgart 2004. S. 156, 157

⁴⁶ Platon: Phaidon. 99c-d

Kraft vorhanden ist, so muss man die zweitbeste (See)Fahrt wählen und muss zu den Rudern greifen, sich also mit eigener Kraft und Anstrengung auf den Weg machen.

Die zweitbeste Fahrt ist Platons Metapher für das sokratische Philosophieren. Mit ihr umschreibt er das methodische Vorgehen des Sokrates, der sich jetzt ohne Lehrer und unter Bedingungen des eigenen Nichtwissens auf den Weg begibt. Da für Sokrates keine direkten Antworten auf die Frage nach dem Besten vorliegen, muss sich der Mensch aus eigener Kraft auf die Suche nach dem Besten machen. Daher suchte Sokrates nun Zuflucht im *lógos*, in den argumentierenden Reden und muss mit Hypothesen operieren.⁴⁷

3.2.3.4 Keine absolute Gewissheit

Sokrates hat nie absolute Gewissheit für sich oder andere angenommen. Es ist deshalb konsequent, wenn er sich als einen Nichtwissenden versteht. Dabei misstraut er, wie vor allem Popper betont, allen absoluten Wissensansprüchen und tritt gegen jede Autoritätsgläubigkeit auf.⁴⁸ So sagt er im Dialog Charmides: „es ist nicht darauf zu sehen, wer etwas gesagt hat, sondern ob es richtig gesagt ist oder nicht.“⁴⁹

Im sokratischen Reden und Denken liegt also ein Verzicht auf Gewissheit, ohne den es keine sokratische Philosophie gäbe. Diese entsteht nur, weil Sokrates im Bereich des Wissens nicht weiterkommt und daher die Zuflucht im Dialog sucht.⁵⁰ Sokrates vertraut darauf, sich durch abwägendes Denken und argumentierende Rede im Dialog orientieren zu können und so Hypothesen für das Beste zu finden. Im Dialog Phaidon erläutert Sokrates, wie er seine Hypothese findet: den *lógos*, den er – nach eingehender Prüfung - für den „stärksten“ hält, den setzt er für „wahr“.⁵¹ Und an dieser Hypothese, an diesem *stärksten lógos* hält Sokrates konsequent fest, bis er selbst eine noch bessere Überzeugung gefunden hat.⁵² Im Dialog Gorgias sagt Sok-

⁴⁷ Christoph Kniest: Sokrates zur Einführung. Hamburg 2003. S. 34, 35

⁴⁸ Martens: Sokrates. Eine Einführung. S. 161

⁴⁹ Platon: Charmides, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 161c

⁵⁰ Figal: Sokrates. S. 85

⁵¹ Platon: Phaidon. 100a

⁵² diese Sicht des Sokrates erinnert an die Falsifizierungstheorie Karl Poppers (1902 - 1994), nach der die Wissenschaft nur Vermutungen und Hypothesen formulieren kann, die nie verifizierbar wohl aber falsifizierbar sind.

rates daher, er bleibe „immer bei dem selben *lógos*“, weil bisher noch niemand imstande gewesen sei, „etwas anderes zu behaupten, ohne dadurch lächerlich zu werden.“⁵³

3.2.3.5 Den besten *lógos* suchen und gehorchen

An die Stelle des Wissens tritt bei Sokrates die Übung, in Übereinstimmung mit dem *besten lógos* zu leben. In allen sokratischen Gesprächen war daher der leitende Impuls, die „Suche nach dem besten *lógos*“.⁵⁴ Nur den stärksten und besten „*lógos*“ zu suchen und diesem zu gehorchen, das lässt sich als die Grund-Maxime der Lebensführung des Sokrates bezeichnen. Im Dialog Kriton wird dies am deutlichsten zum Ausdruck gebracht: „Denn nicht nur jetzt, sondern schon immer habe ich ja das an mir, daß ich nichts anderem von mir gehorche als dem Satz (*lógos*), der sich mir bei der Untersuchung als der beste zeigt.“⁵⁵ Sokrates war auch nicht bereit, seine Überzeugungen aus Angst oder einem sonstigen äußeren Zwang aufzugeben, sondern allein auf Grund besserer Überlegungen würde er seine Überzeugung revidieren und entsprechend handeln.

Die Grund-Maxime drückt also nicht bloß eine Einstellung, sondern das Wesen der Person des Sokrates aus. Darüber hinaus soll sie offensichtlich nicht nur subjektive Geltung für Sokrates haben, sondern objektive Geltung für jedermann im Sinne einer universellen Wesensbestimmung des Menschen.⁵⁶ Als Leitlinie des Menschen soll seine Überzeugung gelten, diese Überzeugung ist jedoch keine definitorische Setzung, keine Konvention oder unmittelbare Einsicht, sondern das Ergebnis des selbstständigen und gründlichen Überlegens. Ziel der Überlegung ist aber nicht das Aufstellen theoretischer Grundsätze oder Überzeugungen, sondern praktisches Handeln⁵⁷ - es geht Sokrates um ethische Grundsätze.

⁵³ Platon: Gorgias, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 509a

⁵⁴ Pleger: Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs. S. 26

⁵⁵ Platon: Kriton, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 46b

⁵⁶ Martens: Sokrates. Eine Einführung. S. 127f.

⁵⁷ Martens: Sokrates. Eine Einführung. S. 127f.

Die äußere Form des Überlegens und Nachdenkens ist dieses fragende, argumentierende, nach Begründungen suchende und Begründungen einfordernde Gespräch, der *sokratische Dialog*.⁵⁸

3.2.3.6 Erkenne Dich selbst

Wir haben bereits gesehen,⁵⁹ dass das „Erkenne Dich selbst“ (*Gnôthi sautón*), das am Eingang des delphischen Apollonorakels stand und auch in der Tragödie des König Ödipus handlungsleitend war, zur Devise des Sokrates selbst geworden ist. Allerdings mit einem bedeutsamen Unterschied. In der Tragödie, wie auch im archaischen Denken, bedeutet Erkenntnis, den Ursprung der Sache zu kennen, d.h. Selbsterkenntnis heißt hier also Kenntnis der eigenen Herkunft, der Abstammung. Hingegen gewinnt Erkenntnis unter philosophischen Vorzeichen den Sinn von Wesenserkenntnis.⁶⁰

Und diese Selbsterkenntnis ist für Sokrates so bedeutend, dass er in seiner Verteidigungsrede sogar davon spricht, dass für ihn „ein Leben ohne Selbsterforschung aber gar nicht verdient gelebt zu werden.“⁶¹ Birnbacher nennt diese Aussage das *philosophische Credo* des Sokrates.⁶² Diese Selbsterkenntnis, diese kritische Selbsterforschung ist für Sokrates allerdings nicht Lebensinhalt, nicht Selbstzweck, sondern nur Vorbedingung für ein Leben in Bestheit, in *areté*, für ein glückliches Leben. Warum?

Denn um zu verstehen, was für einen das Beste ist, muss man laut Sokrates zuvor verstehen, was man selbst ist, man muss sich also zuvor selbst kennen, man muss zuvor wissen, wer man ist, man muss also sein Wesen kennen. Ohne eine solche Selbsterkenntnis sei die Sorge „für uns selbst“ gar nicht möglich. Sokrates erläutert diesen Gedanken im Dialog Alkibiades an dem einfachen Beispiel des Schuhmachens: „Könnten wir wohl wissen, was für eine Kunst die Schuhe besser macht, wenn wir keinen Schuh kennen?“⁶³ Mit „Schuh kennen“ meint Sokrates, zu wissen, wodurch ein Schuh zu einem guten Schuh wird. Dieses praktische Wissen bezieht

⁵⁸ Liessmann: Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie. S. 23

⁵⁹ Vgl. 3.1.1

⁶⁰ Pleger: Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs. S. 18 - 20

⁶¹ Platon: Apologie. 38a

⁶² Dieter Birnbacher: Philosophie als sokratische Praxis: Sokrates, Nelson, Wittgenstein, in: Dieter Birnbacher/Dieter Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. Stuttgart 2002. S.143

sich auf den *Schuh selbst*. Man muss also vom Wesen des Schuhs etwas verstehen, wenn man für den Schuh in seiner Bestheit (*areté*) herstellen will.

In Analogie bedeutet dies, dass man wissen müsse, was „das Selbst selbst“ sei, wenn man sich selbst zu seiner Bestform bilden wolle. Mit dem „Selbst selbst“ (*autò tò autò*) hat Sokrates das Erkenntnisobjekt eingeführt, um das es ihm geht. Er begreift es als etwas Allgemeines - wie der „Schuh selbst“ - nämlich als die allgemeine Form menschlichen Bestheit, der *areté*. Beim „Erkenne dich selbst“ geht es also nicht darum, die individuellen Schwächen oder Stärken zur Kenntnis zu nehmen. Das großgeschriebene „Selbst“ ist etwas, was man „selbst“ werden soll: der Bezugspunkt der Selbstsorge, moderner gesagt, der Subjektkonstitution.⁶⁴

Das „Erkenne dich selbst“ hat aber neben dem Erkennen des eigenen Wesens (als Voraussetzung, um die eigene Bestheit erreichen zu können) noch eine zweite Zielsetzung. Sokrates will seine Gesprächspartner durch diese Selbsterkenntnis auch dazu bringen, sich ihrer etwaigen *Selbstverkenntnis* bewusst werden.⁶⁵ Denn überall, so ist Sokrates überzeugt, entstehen Fehler daraus, dass jemand „nicht weiß, doch meint zu wissen“⁶⁶. Diese Selbsttäuschung sei „Ursache aller Übel und schämliche Torheit“⁶⁷ und muss jedenfalls beseitigt werden.

3.2.3.7 Besser und vernünftiger werden

Sein philosophisches Bemühen fasst Sokrates in seiner Verteidigungsrede zusammen, wenn er sagt, er habe jeden überzeugen wollen, dass am wichtigsten ist, für sich selbst zu sorgen, „wie er immer besser und vernünftiger“ werden könne.⁶⁸ Diese wenigen Worte des Sokrates zeigen meiner Ansicht nach in aller Kürze seine Zielsetzung und seine Motivation.

- Sokrates ist überzeugt, dass nur durch die Vernunft (*noûs*) die Bestheit (*areté*) von allem, insbesondere aber auch die Bestheit des Menschen selbst und daher das *gute Leben* erreicht wird.

⁶³ Platon: Alkibiades I, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 128e

⁶⁴ Kniest: Sokrates zur Einführung. S. 72, 73

⁶⁵ Kniest: Sokrates zur Einführung. S. 66

⁶⁶ Platon: Alkibiades I. 117d

⁶⁷ Platon: Alkibiades I. 118a

⁶⁸ Platon: Apologie. 36c

- Um das Beste für eine Sache erreichen zu können, ist es erforderlich, das Wesen dieser Sache zu verstehen. Sokrates stellt daher immer wieder seine berühmte und umstrittene „Was ist das“-Frage, um mit ihrer Hilfe das Wesen einer Sache aufzuspüren. Wenn man danach fragte, was denn das Wesen der Tätigkeit des Sokrates ist, so könnte man sogar sagen, dass seine Tätigkeit darin besteht, nach dem Wesen zu fragen.
- Sokrates geht es aber nicht primär um die Bestheit und damit das Wesen einer *Sache*. Es geht ihm vor allem um die *eigene Bestheit*, die Bestheit der eigenen Person, um die Bestheit des eigenen Lebens. Oder allgemein ausgedrückt, es geht Sokrates um die Bestheit des Menschen und die Bestheit des Lebens, es geht ihm um ein gutes, glückliches und gelungenes Leben. – Frankl würde sagen, es geht um ein sinnerfülltes Leben.
- Daher ist die Kenntnis des eigenen Wesens, also Selbsterkenntnis erforderlich. Und erst das ständige Streben nach Selbsterkenntnis, diese Selbsterforschung ist für Sokrates die Voraussetzung für ein lebenswertes Leben.
- Allerdings ist wichtig, dass man bei der Suche einer Antwort nach dem Wesen nicht einem Scheinwissen aufsitzt. Diese Selbsttäuschung ist die „Ursache aller Übel“, die Bestheit wäre in diesem Fall ja keinesfalls erreichbar.
- Es gibt aber keine direkt verfügbaren Antworten auf die Frage nach dem Wesen. Es ist keine Antwort und Erkenntnis des wahrhaft Besten möglich, so wie man einen Sachverhalt feststellen kann. Es ist keine absolute Gewissheit möglich.
- Auf der Suche nach einer Antwort ist daher nur die „zweitbeste Fahrt“ möglich. D.h. es ist die eigene Anstrengung, die eigene Überzeugung, das ständige Bemühen nach der vernünftigsten Antwort, nach dem besten *lógos* erforderlich.
- Daher ruft Sokrates seine Mitbürger auf, im Falle, dass sich jemand nicht um die Bestheit (*areté*) kümmert, sondern um Reichtum oder irgendetwas anderes, oder wenn jemand einer Selbsttäuschung unterliegt, dann sollen diese ebenso gequält werden, „wie ich euch gequält habe“⁶⁹, um sie wieder auf den wahren Weg zurückzuführen - nämlich „für sich selbst zu sorgen“, um immer „besser und vernünftiger“ zu werden.

⁶⁹ Platon: Apologie. 42e

Die sokratische Antwort auf die Frage nach dem Besten ist die also Aufforderung zur Sorge um sich. Was das wahrhaft Beste ist, erkennt man nicht wie einen Sachverhalt, den man feststellen kann, sondern man erfährt es als einen Zustand der eigenen Lebendigkeit.⁷⁰

Das Ziel des Sokrates und damit der sokratischen Philosophie und des sokratischen Dialogs ist daher letztlich kein theoretisches, sondern ein ethisches und ein therapeutisches: sein philosophisches Bemühen steht im Dienste einer Selbsterkenntnis, ohne die ein wahrhaft menschliches Leben nicht denkbar ist. Nicht Wahrheit an sich ist das Ziel, sondern ein durch Suche nach Wahrheit und durch Wahrhaftigkeit gekennzeichnetes Leben.⁷¹

3.2.4 Exkurs „Lógos“

Wir haben als den einzig möglichen Weg, eine Antwort auf die Frage nach dem Besten, nach der Bestheit, nach dem Wesen bzw. nach der Wahrheit zu finden, die Suche nach dem besten *lógos* kennengelernt. Diese Suche nach dem besten *lógos* ist im prüfenden Durch-Denken und im argumentierenden Durch-Reden, also im *diálógos* zu bewältigen.

Das Wort *lógos* wird in diesem Zusammenhang meist mit Rede oder Überzeugung übersetzt. *Lógos* hat aber mehrere Bedeutungen und es erscheint mir bereichernd, diese Bedeutungsvielfalt im Zusammenhang mit der Suche nach dem besten *lógos* zu bedenken und auszukosten.

Im griechisch-deutschen Schulwörterbuch⁷² werden dem Wort *lógos* zwei Hauptbedeutungen zugeordnet: I) *Sprechen* und II) *Berechnen*.

Ad I) Im Zusammenhang mit der ersten Hauptbedeutung *Sprechen* heißt *lógos* auch *Sprache*, als Ausdruck der Gedanken, die nur dem Menschen zukommen – im

⁷⁰ Figal: Sokrates. Der Philosoph. S. 107

⁷¹ Birnbacher: Philosophie als sokratische Praxis: Sokrates, Nelson, Wittgenstein. S.143

⁷² Benseler (2004). Griechisch-deutsches Schulwörterbuch. Adolf Kaegi. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft . S. 482 f.

Gegensatz zur Stimme, die als Ausdruck von Empfindungen auch den Tieren eigen sind. Weiters bedeutet *lógos* im Sinne von Sprechen auch die mündliche Mitteilung, das Wort, der Auftrag oder die Rede, sowie das, was gesagt wird, der Stoff zum Reden, die Sache, die ausgeführte Abhandlung, die Untersuchung.

Ad II) Die zweite Hauptbedeutung *Berechnen* ist sowohl kaufmännisch auch metaphorisch gemeint im Sinne von Rechenschaft geben, daher heißt *lógon didonai* „den *lógos* geben“ d.h. Rechenschaft geben; entsprechend bedeutet *lógos* auch Erwägung, der Vernunft entsprechend; und weil Rücksicht mit Bezug auf etwas genommen wird, bedeutet *lógos* auch Verhältnis, Proportion, Analogie.

III) Martens übersetzt *lógos* mit *Überzeugung*, merkt jedoch an, dass diese Bedeutung nicht nur als subjektiver Vernunftbegriff, sondern auch „Struktur der Wirklichkeit“ im Sinne einer objektiven Vernunft und als vernünftige Rede zu verstehen ist.⁷³

VI) Darüber hinaus wird *lógos* auch als *Sammlung* übersetzt,⁷⁴ unter Bezugnahme auf das Zeitwort *légein*, das mit *lesen* (lat. *legere*) übersetzt wird. *Lesen* in diesem Sinne bedeutet auch *auflesen*, *sammeln*, so wie bei der Lese von Obst oder der Weinlese. Sammeln heißt hier nicht etwas wahllos aufnehmen, zusammenwerfen, sondern im Hinblick auf etwas zusammennehmen. Wir lesen auch nicht, indem wir Buchstaben zueinanderstellen, sondern deren Sammeln geschieht auf den im Verstehen anzueignenden Sinn.⁷⁵

V) Frankl übersetzt *lógos* mit *Sinn*⁷⁶, was aus meiner Sicht sehr nahe der vierten Bedeutung *Sammlung* kommt, nämlich das Sammeln von Geschehnissen der Vergangenheit, der Möglichkeiten in der Gegenwart und der Verwirklichung von Möglichkeiten in der Zukunft auf einen Sinn hin.

⁷³ Martens: Sokrates. Eine Einführung. S. 127, 128

⁷⁴ Vetter Die Philosophie der europäischen Antike. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. S. 52, 53

⁷⁵ „Das Erfassen von Sinn heißt ‚Verstehen‘“ Richard Schaeffler: Verstehen in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe 6 (1974) 1628-1641; zitiert in Vetter Die Philosophie der europäischen Antike. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. S. 96

⁷⁶ Viktor E. Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. München 1991. S. 73

3.2.5 Das Neue an Sokrates – der Dialog

Bücher, die von den vorsokratischen Denkern verfasst wurden, erheben den Anspruch auf Wahrheit. Das in ihnen Mitgeteilte ist verbunden mit dem Anspruch apodiktischer Gewissheit, die keinen Widerspruch duldet. Behauptungen, die als Ergebnis einer Einsicht zu verstehen sind, werden weder entwickelt noch begründet.⁷⁷ Sokrates stellt nun das genaue Gegenteil zu den Vorsokratikern dar: er glaubt nicht an absolute Gewissheit, er entwickelt und begründet seine Überzeugungen und seine Hypothesen gemeinsam mit seinen Gesprächspartnern und er schreibt keine Bücher.

Das radikal Neue an Sokrates kann auch gut durch einen Text erschlossen werden, der sich gar nicht direkt auf Sokrates bezieht.⁷⁸ In Platons Sophistes ist von den bedeutenden Denkern vor Sokrates, von Parmenides und Heraklit, auch von Empedokles die Rede, und es heißt, sie hätten die Zuhörer wie Kinder behandelt: „Geschichtchen erzählt, [...] ohne darnach zu fragen, ob wir ihnen folgen in ihren Reden oder zurückbleiben.“⁷⁹ Im Gegensatz dazu entfaltet Sokrates seine Gedanken im Gespräch, in Frage und Antwort, eben im Dialog und berücksichtigt dabei, ob der Gesprächspartner folgen kann oder nicht. Sokrates hält keine ausgreifenden, kunstvoll gestalteten Monologe, er bevorzugt die Wechselrede in Frage und Antwort.

3.2.5.1 Überzeugen statt überreden

Sokrates will nicht überreden, er will überzeugen. Und er will auch hier das *Beste*, er will am *besten überzeugen*. Und wie kommt er zur *besten Überzeugung*? Wir finden dazu im Dialog Alkibiades einen plausiblen Hinweis. Sokrates nennt in diesem Dialog zwei prinzipielle Möglichkeiten, einem anderen „etwas zu zeigen“, ihn also zu überzeugen: entweder durch eigene Rede (also im Monolog) oder durch Fragen (also im Dialog). Die beste Überzeugung ist nun nur erreichbar, „wenn Du selbst behauptest, dass sich etwas so verhält. [...] Und wenn Du es nicht von dir selbst hörst, [...] so glaube es [oder: glaubst Du es? GH] nicht, wenn es ein anderer sagt.“⁸⁰ Damit argumentiert Sokrates eindeutig für einen Dialog, für eine Rede in Frage und Antwort,

⁷⁷ Pleger: Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs. S. 18 - 20

⁷⁸ Vgl. Figal: Sokrates. Der Philosoph. S. 99

⁷⁹ Platon: Sophistes, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 242c, 243a-b

⁸⁰ Platon: Alkibiades I. 114b -e

als die ausgezeichnete Methode, einen anderen zu seiner besten Überzeugung und damit zur Einsicht zu bringen.

Der Dialog bedeutet also gegenüber dem monologischen und apodiktischen Denken der Vorsokratiker einen bedeutsamen Fortschritt. Erkenntnis tritt nicht mehr in der Form einer bloßen Behauptung auf, sondern zeigt sich als das Ergebnis eines nachvollziehbaren Weges. Dazu kommt, dass das Ziel der Erkenntnis eines ist, das nicht nur wie jede Erkenntnis allgemein ist, sondern das selbst im Medium einer Gemeinsamkeit erreicht wurde. Die im Dialog erzielten Aussagen stellen darüber hinaus nicht nur eine Folge verworfener Aussagen dar, sondern sind Stationen auf dem Weg einer oftmals sehr mühsam und schmerzhaft gewonnenen Einsicht. Diese Einsicht hat nun einen handlungsleitenden Charakter. Einsichten verändern denjenigen, der sie gewonnen hat, in seinem Denken und Handeln.⁸¹

Sokrates tritt daher nicht als Lehrer eines mitteilbaren Wissens auf – „eigentlich bin ich nie irgendjemandes Lehrer gewesen“⁸² sagt er in seiner Verteidigungsrede – sondern gibt in seiner mündlichen Dialogpraxis *Hilfe zur Selbsthilfe*.⁸³

3.2.5.2 Kunst des Prüfens des Nicht-Wissens

Wie wir gesehen haben, ist Sokrates der Überzeugung, dass das Nicht-Wissen, das Schein-Wissen, die Selbsttäuschung die „Ursache allen Übels sei“ und daher ist es auch sein Bestreben, im Dialog dieses Nicht-Wissen aufzudecken und bewusst zu machen. Sokrates selbst hat diese Methode, durch die er dieses Nicht-Wissen aus den Menschen herausholt und ihnen klar macht, was sie alles nicht wissen, wenn sie glauben, sie wissen etwas, als *Mäeutik* bezeichnet. Dieses Wort leitet sich von *maîa* ‚Hebamme‘, dem Beruf der Mutter des Sokrates, her. Die zentrale Stelle dafür enthält der Dialog Theaitetos: „Das Größte aber an unserer Kunst ist dieses, daß sie imstande ist zu prüfen, ob die Seele des Jünglings ein Schein und Falsches zu gebären im Begriff ist; oder Lebenskräftiges und Echtes. [...] Geburtshilfe leisten nötigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir verwehrt“⁸⁴. Die Maieutik ist eine Kunst des Prü-

⁸¹ Pleger: Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs. S. 23

⁸² Platon: Apologie. 33a

⁸³ Martens: Sokrates. Eine Einführung. S. 54

⁸⁴ Platon: Theaitetos, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 150c

fens, des Unterscheidens zwischen Schein und Echtheit. Dabei wird dem Gesprächspartner nicht gesagt, worin der Schein liegt und was echt ist, sondern er wird vielmehr durch Fragen dazu gebracht, dies selbst zu finden – also Geburtshilfe, nicht Zeugung, nicht Hervorbringung. Auch hier wieder Hilfe zur Selbsthilfe.

Die Methode, die Sokrates anwendet, um seinen Partner zur Einsicht in sein Scheinwissen zu bringen ist die Ironie. Der Ironiker ist jemand, „der sich zum Geringeren hin verstellt“.⁸⁵ Die sokratische Ironie besteht in der „Überlegenheit im Schein der Unterlegenheit“⁸⁶ und ist vielleicht das eigentlich Verstörende der sokratischen Methode. In gewisser Weise werden ja die Gesprächspartner in ihrer Lebensweise blamiert. In diesem Wissen des Nichtwissens denen gegenüber, die glauben, etwas zu wissen und in Wirklichkeit nichts wissen, kommt sehr wohl eine Form der Überlegenheit zum Ausdruck.⁸⁷

3.2.6 Phasenmodell des sokratischen Dialogs

Stavemann hat versucht, den antiken sokratischen Dialog zu systematisieren, wobei er als Beispiele die Dialoge Laches⁸⁸ und Apologie⁸⁹ anführt. Er unterscheidet beim sokratischen Dialog folgende sieben Phasen:⁹⁰

- 1) *Auswahl des Themas oder Betrachtungsgegenstandes*: Sokrates greift eine Behauptung, Aussage oder Definition seines Gesprächspartners auf oder legt das Thema der Betrachtung fest.

- 2) *„Was ist das Frage?“ – Frage und erster Definitionsversuch*: Sokrates gibt sich hierzu unwissend, formuliert seine „Was ist das?“ – Frage und fordert eine erste Definition vom Gesprächspartner ein.

⁸⁵ Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Darmstadt 1976. Bd. 4. S. 577

⁸⁶ Karl Reinhart: Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung. Göttingen 1966. S. 225

⁸⁷ Liessmann: Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie.. S. 23

⁸⁸ Platon: Laches, in: Gunther Eigler (Hg.): Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch. Darmstadt 2005. 190b-193d

⁸⁹ Platon: Apologie. 24c-25c

⁹⁰ Harlich H. Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. . Basel 2007. S. 18, 19

- 3) *Konkretisierung der Fragestellung und Herstellung des Alltagsbezugs*: Nach der – in der Regel unzulänglichen – Beantwortung der „Was ist das?“ Frage bittet er um ein konkretes Beispiel, in dem das Behauptete vorkommt
- 4) *Gegebenfalls weitere Konkretisierung oder Umformulierung des Themas oder Untersuchungsgegenstandes*. Falls sich die bisherige Fragestellung zu wenig konkret, zu pauschal oder klärungsbedürftig erweist, folgt eine weitere Konkretisierung, entweder, indem das alte Thema in Unterthemen aufgeteilt und dann eines der Subthemen zum Untersuchungsgegenstand wird, oder indem der umformulierte Untersuchungsgegenstand einem erneuten Definitionsversuch unterzogen wird. In jedem Fall aber: zurück zu 2).
- 5) *Widerlegung (Elenktik)*: Widerlegung der Behauptung durch aufzeigen von Widersprüchen im Modell oder mit Alltagsbeobachtungen. Dadurch soll der „Zustand innerer Verwirrung“ erzeugt werden und die Bereitschaft zur Neuorientierung gefördert werden.
- 6) *Hinführung (Durch Protreptik und Mäeutik)*: Mit Hilfe philosophischer Betrachtung und der Mäeutik erfolgt (anhand von konkreter Beispiele und in der Regel auf dem Weg der regressiven Abstraktion) die Hinführung zu tieferen Einsichten und die gemeinsame Suche nach einer Beantwortung der Ausgangsfragestellung.
- 7) *Ergebnis des Dialogs*: Der Gesprächspartner formuliert die „von ihm selbst“ gefundene persönliche Wahrheit, die im Einklang mit seinen individuellen moralischen (Lebens-) Zielen, Normen und Vorstellungen steht.

In der Apologie werden im Gegensatz zu Laches nicht alle Phasen durchlaufen. Sokrates ist hier eher an einer Widerlegung des Meletos als an einer vorurteilsfreien Begriffsdefinition gelegen. Die Sokrates vielfach zugeschriebene und gerühmten Eigenschaften bei seiner Dialogführung (die offene, wertfreie Suchhaltung, die belehrungsfreie, undogmatische Einstellung und die Anerkennung der Gleichberechtigung und Achtung seiner Gesprächspartner) sind in der Apologie dabei gänzlich in den Hintergrund getreten oder werden gar konterkariert durch eine betont kämpferische,

suggestive, herabwürdigende und eher dogmatisch-lehrmeisterhafte, besserwisserische Haltung.

3.3 Entwicklung der sokratischen Dialogs in der Moderne

In der Antike war der sokratische Dialog vor allem ein literarischer Gattungsbegriff in dem Sokrates als Gesprächspartner auftrat. In der Moderne wurde der Begriff des sokratischen Dialogs vor allem für Dialoge verwendet, die im Sinne des Sokrates geführt wurden und anfangs ausschließlich philosophische Themen, später auch psychotherapeutische Fragen betrafen.

Im 19. Jahrhundert greifen der Göttinger Philosoph und Pädagoge Leonard Nelson (1882 – 1927) und dessen Schüler Gustav Heckmann (1898 – 1996) den sokratischen Dialog auf und beide können als die vehementesten Verfechter und Entwickler der sogenannten *sokratischen Methode* angesehen werden.⁹¹

3.3.1 Leonard Nelson

Nelson greift die Intention der sokratischen Gesprächsführung in einer für den philosophischen Unterricht modifizierten Form auf, systematisiert den sokratischen Dialog und stellt theoretische und praktische Anforderungen für die Anwendung auf. Nelson ist mit seinen Dialogen auf der Suche nach dem Wesen einer Sache. Nelson vertritt die Meinung, wer ernsthaft philosophische Einsicht vermitteln wolle, könne nur die Kunst des Philosophierens lehren wollen, indem er dazu anleite, selbst die sokratische Methode zu erlernen. Diese ist laut Nelson „nicht die Kunst, Philosophie, sondern Philosophieren zu lehren, nicht die Kunst über Philosophie zu unterrichten, sondern Schüler zu Philosophen zu machen.“⁹²

⁹¹ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 44

⁹² Leonard Nelson: Die sokratische Methode, in: Dieter Birnbacher/Dieter Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. Stuttgart 2002. S.21

3.3.1.1 Regressive Methode zu Abstraktion

Der Kernvorgang sokratischen Philosophierens geschieht nach Nelson im Rückgang vom Besonderen zum Allgemeinen, zu den philosophischen Prinzipien. Nelson nannte dieses Verfahren die *regressive Methode zur Abstraktion*. Sie hat starke erkenntnistheoretische Annahmen zur Voraussetzung. So ist Nelson der Ansicht, dass wir die Kenntnis der letzten Grundsätze, die philosophische Wahrheit immer schon besitzen, aber sie sind uns zunächst nur dunkel bewusst und müssen deshalb erst ans Licht gebracht werden. Die regressive Abstraktion erzeuge er keine neuen Erkenntnisse, sondern führe durch Nachdenken zu Einsichten, die bereits als ursprünglicher Besitz in unserer Vernunft ruhten. Damit unterstreicht Nelson die platonische These der *Wiedererinnerung*, der platonischen *Anamnesislehre*.

3.3.1.2 Existenz objektiver philosophischer Wahrheit

Nach Nelson ist die philosophische Wahrheit erreichbar, indem nach den Voraussetzungen unserer alltäglichen Gedankenbewegungen gefragt wird. Nelson ging von der Existenz objektiv gültiger philosophischer Wahrheiten in der theoretischen wie in der praktischen Philosophie aus und war überzeugt, dass das menschliche Nachdenken zu ihrer Auffindung in der Lage ist.⁹³

Die sokratische Methode erinnert laut Nelson an Sokrates, „weil sie von ähnlichen didaktischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen ausgeht: dass es nämlich darauf ankommt, den Dialogpartner die Wahrheit selbst finden zu lassen, dass die Wahrheit jedem verständigen und gutgewilltem Menschen gleichermaßen zugänglich ist; und dass das Finden der Wahrheit nicht nur Mut verlangt, sich des eigenen Verstandes zu bedienen, sondern - weil die Wahrheit vielfach hinter dem Schleier der Konventionen, des Vorurteils und der Illusion verborgen ist - auch eine gewisse Willensanstrengung, sowie die Überwindung von Denkfaulheit und Konformismus.“⁹⁴

⁹³ Dieter Birnbacher/Dieter Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. Stuttgart 2002. S.9

⁹⁴ Birnbacher/Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. S.7

Nelson ist in seiner Philosophie am Wissenschaftsideal orientiert, Urteile zu beweisen, d.h. zu begründen durch Rückführung auf allgemeinere Sätze, aus denen sie abgeleitet werden. Das ‚Münchhausen‘- Trilemma zwischen einem Zirkel, einem unendlichen Regress und einem Abbruch des Verfahrens, löste Nelson, ohne es zu explizit zu diskutieren, durch die Annahme, dass letzte Sätze begründet werden durch ‚unmittelbare Erkenntnis‘. Nelson nennt dieses Verfahren die ‚Deduktion‘ metaphysischer Grundsätze, die ‚das Geschäft der Psychologie‘ sei, wobei Psychologie hier noch als Teil der Philosophie zu verstehen ist.⁹⁵

3.3.1.3 Neuerungen beim sokratischen Dialog durch Nelson

Eine Idee Nelsons war, den sokratischen Dialog, vom ursprünglichen Zweiergespräch auf ein Gruppengespräch zu erweitern.⁹⁶ Durch den Wechsel von der Dyade zur Gruppe veränderte sich die Rolle des sokratischen Lehrers grundlegend.⁹⁷

Weiters fällt in der von Nelson weiterentwickelten sokratischen Methode das sokratische Primat der Definition ebenso fort wie die meist suggestive Frageweise des sokratischen Dialogs.⁹⁸

3.3.1.4 Ausschaltung des Dogmatismus

Nach Nelson ist das Wesen der sokratischen Methode „die Ausschaltung des Dogmatismus im Unterricht.“⁹⁹ Nelson weist darauf hin, dass in der Philosophie in der Vergangenheit nicht der Dialog, sondern der Dogmatismus vorgeherrscht hat. Denn seine Theorien dogmatisch zu verkünden ist sicherlich der bequemere Weg. Der sokratische Dialog ist „als eins der Stiefkinder der Philosophie mißachtet und verstoßen worden, und nur ihr Name hat sich erhalten neben ihrer beliebten Schwester, der einschmeichelnderen und bequemer zu lenkenden, der dogmatischen Methode.“¹⁰⁰

⁹⁵ Gisela Raupach-Strey: Das Sokratische Paradigma und seine Bezüge zur Diskurstheorie, in: Dieter Birnbacher/Dieter Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. Stuttgart 2002. S.122, 123

⁹⁶ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 44

⁹⁷ Birnbacher/Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. S.8

⁹⁸ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 44

⁹⁹ Nelson: Die sokratische Methode. S.44

Auf diese Problematik, dass die abendländische philosophische Praxis die sokratische, dialogische Art des Philosophierens eigentlich nicht aufgegriffen hat, weist auch Liessmann hin: „Das Paradoxe ist, wie sehr das Philosophieren des Sokrates die abendländische Philosophie auch beeinflusst hat, obwohl sie in fast allen zentralen Punkten nie mehr so verfahren ist wie er: alles was er gemacht hat und wie er es gemacht hat, hat keine Fortsetzung gefunden. Im Grunde hat die Tradition der Philosophie, die sich in hohem Masse auf Sokrates berief, an seine Form einer philosophierenden Praxis nicht mehr angeknüpft.“¹⁰¹

3.3.2 Gustav Heckmann

Auch Nelsons Schüler Gustav Heckmann bemüht sich um die Entwicklung der sokratischen Methode und formuliert explizit Regeln für Leiter und Teilnehmer einer sokratischen Gesprächsrunde. Für die Leiter sokratischer Gespräche formuliert Heckmann folgende sechs *pädagogische Maßnahmen* als Gebote für eine *gelungene Dialogführung*:¹⁰²

- 1) Halte dich als Gesprächsleiter mit eigenen Aussagen und Meinungen zurück!
- 2) Geh stets von konkreten Beispielen aus!
- 3) Schöpfe das Gespräch als Hilfsmittel des Denkens aus und achte auf gegenseitiges Verständnis der Darlegung!
- 4) Bleibe beim Thema und halte an der gewählten Fragestellung fest!
- 5) Arbeite auf einen Konsens hin!
- 6) Lenke das Gespräch so, dass optimale Bedingungen für die regressive Abstraktion bestehen!

Bei Heckmann wird Nelsons Vorstellung, dass der Konsens, der in einem Gruppengespräch erreicht werden kann, mit der *Wahrheit* identifiziert werden kann, abgeschwächt. Auch wenn Wahrheit weiterhin als regulative Idee weiterhin unverzichtbar ist, kann doch ein erreichter Gruppenkonsens keineswegs als untrügliches Wahrheitskriterium gelten. Diese Sicht entspricht meiner Ansicht nach auch eher der In-

¹⁰⁰ Nelson: Die sokratische Methode. S.22

¹⁰¹ Liessmann: Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie. S. 12

¹⁰² Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 46

tention des Sokrates, da wir gesehen haben, dass für Sokrates eine absolute Gewissheit nie gegeben ist, denn auch der in einem Dialog aufgefundene *beste lógos* dient für Sokrates ja nur als Wahrheits-Hypothese.

Für Heckmann zielt das sokratische Gespräch nicht nur auf Erkenntnisziele ab, sondern er sieht auch verfahrensbezogene Lernziele, wie die Entwicklung argumentativer Kompetenz als Zweck des sokratischen Dialogs.¹⁰³

3.3.3 Detlev Horster

Detlev Horster, Professor für Sozialphilosophie an der Universität Hannover, praktizierte das sokratische Gespräch zunächst im Kreis der Nelson-Heckmann Schüler und wendet es für den philosophischen Unterricht an. Horster würdigt zwar Heckmanns Verdienst einer genaueren Beschreibung der regressiven Abstraktion als bei Nelson, jedoch sei diese noch immer nicht konkret genug, um eine taugliche Orientierung zu sein, für jene, die diese sokratische Technik lernen wollen. Horster gibt daher eine präzise Beschreibung der regressiven Vorgehensweise, denn diese ist nach Horster das Wesen und der Kern eines jeden sokratischen Dialoges.

Das sokratische Gespräch ist auch für Horster eine Methode der Wahrheitsfindung, allerdings meint Horster, dass die Wahrheitsdefinition im sokratischen Gespräch stets nur eine vorläufige sein und sich jederzeit ändern kann. Wie z.B. durch neue Erfahrungen der Gesprächspartner, durch unterschiedliches Hintergrundwissen anderer Dialogpartner, durch die Interaktion während des Dialogs selbst oder auch durch die Wechselwirkung zwischen dem erarbeiteten Wahrheitsbegriff und den damit im Alltag gemachten Erfahrungen.¹⁰⁴

In Anlehnung an die Unterscheidung bei den Diskursen laut Habermas¹⁰⁵ zwischen explikativen und normativen Diskursen unterscheidet Horster zwischen

- *explikativen* sokratischen Dialogen und

¹⁰³ Birnbacher/Krohn (Hg.): Das sokratische Gespräch. S.9

¹⁰⁴ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 48, 49

¹⁰⁵ Jürgen Habermas: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt am Main 1997, zitiert in Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 48, 49

- *normativen* sokratischen Dialogen.

Explikative sokratische Dialoge befassen sich mit der Erarbeitung von Begriffsbestimmungen. *Normative* sokratische Dialoge befassen sich mit Wertbegriffen, d.h. mit der Prüfung, ob eine Entscheidung oder Handlung auf der Basis zugrundeliegender Werte moralisch falsch ist oder nicht.¹⁰⁶ Bei den normativen Dialogen unterscheidet Horster weiters zwei Arten:

- Erkenntnis und Bewertung der Gründe, die für eine Entscheidung herangezogen werden
- Entscheidung durch Abwägung positiver und negativer Aspekte

3.3.4 Psychotherapeutisch-sokratischer Dialog nach Stavemann

Die bisher dargestellte Entwicklung der sokratischen Dialoge (nach Nelson, Heckmann und Horster) betraf Dialoge, die philosophische Themen behandeln und im Sinne des Sokrates geführt werden. Daher sind diese sokratischen Dialoge in der Regel explikativer Art, da es im philosophischen Unterricht oft um Begriffsklärungen geht.

Sokratische Dialoge werden allerdings nicht nur im philosophischen, sondern auch im psychotherapeutischen Bereich angewendet. In der Psychotherapie sind die normativen sokratischen Dialoge von ähnlich großer Bedeutung wie die explikativen, denn hier werden Fragestellungen behandelt, die sich mit moralischen Normen und Werten beschäftigen, wie z.B. ob eine Handlungsweise vor dem Hintergrund der eigenen ethisch-moralischen Normen *moralisch* ist oder nicht. Aufgrund der unterschiedlichen Zielsetzungen und Rahmenbedingungen bei psychotherapeutischen sokratischen Dialogen sind teilweise andere Schwerpunkte und Vorgehensweisen erforderlich, als Horster es für den philosophischen Unterricht forderte.

Harlich H. Stavemann, ein Psychotherapeut in Hamburg hat die Anwendung der sokratischen Dialoge in der Psychotherapie systematisiert und adaptiert.¹⁰⁷ Er definiert den psychotherapeutischen sokratischen Dialog folgendermaßen:

¹⁰⁶ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 48, 49

¹⁰⁷ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger.

„Der psychotherapeutische sokratische Dialog bezeichnet einen philosophisch orientierten, durch eine nicht-wissende, naiv fragende, um Verständnis bemühte, zugewandte, akzeptierende Therapeutenhaltung geprägten Gesprächsstil, der chronologisch verschiedenen Phasen durchläuft. Er dient einzig der Zielsetzung, dass der Klient durch die geleiteten naiven Fragen des Therapeuten seine alte Sichtweisen reflektiert, Widersprüche und Mängel erkennt, selbständige funktionale Einsichten und Erkenntnisse erarbeitet und seine alte, dysfunktionale Ansicht zu Gunsten der selbst- und eigenverantwortliche erstellten aufgibt. Hierzu bedient sich der Therapeut verschiedener Frage- und Disputtechniken und der Methode der regressiven Abstraktion. Je nach Art der vorliegenden lebensphilosophischen Fragestellung wird die passende sokratische Gesprächsführungsmethode gewählt.“

In Anlehnung an die Gliederung von Horster unterscheidet Stavemann folgende Arten von psychotherapeutischen-sokratischen Dialogen mit folgenden unterschiedlichen Zielsetzungen:

- a) der *explikative* sokratische Dialog dient der *Begriffsklärung* und soll die Frage „Was ist das?“ beantworten,
- b) der *normative* sokratische Dialog will *moralische Konflikte* behandeln und die Frage „Darf ich das?“ erörtern und
- c) der *funktionale* sokratische Dialog befasst sich mit *Zielkonflikten* und versucht die Frage „Soll ich das?“ zu klären.

Laut Stavemann kann das Modell der *explikativen* sokratischen Gesprächsführung nahezu unverändert von Horster übernommen werden, das der *normativen* sokratischen Gesprächsführung muss adaptiert werden und das *funktionale* Modell muss neu erstellt werden.¹⁰⁸

Im *explikativen* sokratischen Dialog werden ausgehend von Alltagserlebnissen neue Einsichten und Kenntnisse zu einem bestimmten Begriff (z.B. „Was ist Gerechtigkeit?“¹⁰⁹) erarbeitet. *Normative* sokratische Dialoge dienen der Abwägung konkurrierender ethischer oder moralischer Werte und Maßstäbe, um eigenverantwortlich – in Übereinstimmung mit den persönlichen Zielen, Werten, Normen und Moralvorstel-

¹⁰⁸ Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 81

¹⁰⁹ Vgl. Stavemann: Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger. S. 147 f.

lungen – zu entscheiden. (z.B. zur Beantwortung der Frage: „Darf ich meinen unheilbar kranken Partner verlassen?“¹¹⁰). Der *funktionale* sokratische Dialog soll helfen, bei sich konkurrierenden, alternativen Möglichkeiten zu entscheiden, welche dieser Möglichkeiten den eigenen (Lebens)-Zielen am besten dient (z.B. „Soll ich meinen sicheren Arbeitsplatz kündigen, um neue Chancen wahrzunehmen?“¹¹¹).

3.3.5 Dialogphilosophie

Eine spezifisch philosophisch-inhaltliche Bedeutung über die literarische Form hinaus bekommt der Dialog in der dialogischen Philosophie des 20. Jahrhunderts.

Für sie ist der Mensch als Ich nur in einer unableitbaren Du-Beziehung gegeben, und seine Welt ist die gemeinsame Welt des menschlichen Miteinanderseins, das sich besonders im Dialog, in der Sprache vollzieht, die alles menschliche Sichbegegnen und alles menschliche Weltverhalten prägt.

Thematisch vorbereitet wird die Dialogphilosophie unter anderem in den Sprachphilosophien *Johann Georg Hamanns* und *Wilhelm von Humboldts*, sowie bei *Friedrich Heinrich Jacobi* und *Ludwig Feuerbach*, ihren eigentlichen Ausgang nimmt die dialogische Philosophie im religiös-philosophischen Denken *Martin Bubers*, für den die dialogische Beziehung als „Sphäre des Zwischen“ die Ursituation ist, aus der erst Ich und Du auseinander und zueinander ins Verhältnis treten können. Die Dialogphilosophie spielt eine zentrale Rolle vor allem bei *Hermann Cohen*, *Franz Rosenzweig*, *Ferdinand Ebner*, *Karl Löwith* und in der Existenzphilosophie bei *Gabriel Marcel* und *Karl Jaspers*.¹¹²

3.3.5.1 Das Neue der Dialogphilosophie

Das bedeutsame Neue, das Originelle in der Dialogphilosophie ist der relationistische Ansatz. Mit Relationismus ist ein teils erkenntnistheoretisches, teils ontologisches, teils sozialpsychologisches-soziologisches Prinzip gemeint:¹¹³

¹¹⁰ Ebd. S. 218 f.

¹¹¹ Ebd. S. 269 f.

¹¹² Brockhaus Enzyklopädie digital (2006). Brockhaus.

¹¹³ Joachim Israel: Martin Buber. Dialogphilosophie in Theorie und Praxis. Berlin 1995 S. 84, 85

- a) *Erkenntnistheoretisch* wird betont, dass Erkenntnis eine Beziehung zwischen einem Subjekt und dem, worüber es Wissen erstrebt, ist. Erkenntnis ist also nicht, was man *hat*, sondern das, welches man selbst *leistet*, und zwar dadurch, dass man sich auf die Welt bezieht und diese Beziehung sprachlich vermittelt.
- b) Der *ontologische Relativismus* geht davon aus, dass das Ich des Menschen erst durch die Interaktion mit dem anderen geschaffen wird und nicht als Voraussetzung betrachtet werden kann.
- c) Auf der *sozialpsychologisch-soziologischen* Ebene bedeutet Relationismus, dass das Handeln des Menschen nicht von inneren Trieben, Bedürfnissen, d.h. dadurch, was *in* ihm vorgeht, erklärt wird. Die Erklärung geht stattdessen darauf hinaus, anzugeben was *zwischen* dem Menschen und der Welt und der Situation, in der er sich befindet, vor sich geht.

3.3.5.2 Von der Dialogphilosophie negierte Thesen

Um der Dialogphilosophie historisch-geistig einen Platz innerhalb der Philosophie zuweisen zu können, ist es zweckmäßig, auch anzugeben, zu welchen grundlegenden Vorstellungen sie in einem Gegensatzverhältnis steht und welche Thesen sie negiert. Dabei handelt es sich um insbesondere um folgende Thesen:¹¹⁴

1. Die *Bewusstseinsphilosophie* des deutschen Idealismus und besonders in der Fassung, die sie im Neokantianismus erhielt, wird von der Dialogphilosophie negiert. Die Kritik der Dialogphilosophie gegen sie richtet sich u. a. gegen ihren Vernunftbegriff, der alles inklusive sich selbst begreift, aber den Menschen und seine existentiellen Probleme ungelöst lässt.
2. Die Dialogphilosophie steht auch im Gegensatz zur *Transzendentalphilosophie*, z.B. in der Kantschen oder später in der Husserlschen Lesart, da sie

¹¹⁴ Israel: Martin Buber. Dialogphilosophie in Theorie und Praxis. S. 102 f.

nicht den Ausgang von einem zunächst für sich stehenden Subjekt (Ich), sondern von einem interpersonalen *Zwischen* nimmt.

3. Auch die *empirisch-phänomenalistische Grundhaltung* wird von der Dialogphilosophie negiert. Bubers Unterscheidung zwischen Ich-Du (einer kommunikativen Beziehung) und Ich-Es (eines sachlichen Verhältnisses), ist Ausdruck der Gegensatzstellung zum reinen Empirismus- Phänomenalismus. Erkenntnis der Es-Welt fußt auf der Empirie. Buber prioritiert die kommunikative Beziehung, die sich mit echten Begegnungen manifestiert.

4. Die vierte Negation der Dialogphilosophie ist der *Atomismus*. Er wird in der modernen Philosophie wiederum von Descartes eingeführt. Descartes ist der Ansicht, dass die Erkenntnis, die sich auf unserer sinnlichen Wahrnehmung gründet, zu Verwirrung und Unklarheit führen muss. Wenn wir das Problem der wahren Welterkenntnis lösen wollen, so meint Descartes, müssen wir die Wirklichkeit in ihre kleinsten Bestandteile zerlegen und sie danach nach den Prinzipien der Mechanik wieder vereinen. Diese zwei klaren und logisch eindeutigen Ideen lassen uns das Universum als einen gewaltigen Mechanismus erkennen. Die mechanistischen Metaphern, die Descartes anwendet und die durch den Erfolg der Newtonschen Mechanik weite Verbreitung erhielten, hatte und haben noch immer eine große Anziehungskraft auf unser Denken.
Der Atomismus hat sich in verschiedenen Lesarten verbreitet. So heißt es in Wittgensteins *Tractatus*: „Jede Aussage über Komplexe lässt sich in eine Aussage über deren Bestandteile und in diejenigen Sätze zerlegen, welche die Komplexe vollständig beschreiben“.¹¹⁵

5. Die Dialogphilosophie steht auch mit der politischen Philosophie des *Individualismus* im Gegensatz. Die Vorstellung vom autonomen Subjekt, dessen Handeln vom aufgeklärten Eigeninteresse gesteuert wird, steht im Widerspruch zum Relationismus der Dialogphilosophie.

¹¹⁵ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt am Main 1988. 2.0201

3.3.5.3 Das dialogische Prinzip (Martin Buber)

Dem dialogische Prinzip bzw. dem dialogischen Denken hat Martin Buber die zugänglichste und auch reichste Ausgestaltung gegeben.¹¹⁶ Sein Hauptwerk *Ich und Du* kann als programmatisches Grundlagenwerk der Dialogphilosophie bezeichnet werden.¹¹⁷ Buber beschreibt hier das „zwiefältige“ Weltverhalten des Menschen, das er mit den beiden Wortpaaren *Ich-Es* und *Ich-Du* charakterisiert. „Die Welt der Erfahrung gehört dem Grundwort *Ich-Es*. Das Grundwort *Ich-Du* stiftet die Welt der Beziehung.“¹¹⁸ Das Wortpaar *Ich-Es* bezeichnet die intentionale Bezogenheit des Ich auf einen Gegenstand. Es ist die Relation des Menschen als Subjekt gegenüber einem von ihm beherrschbaren Objekt. Die *Ich-Es*-Relation gehört zur Welt der empirischen Erfahrung, in der das Objekt rational und begrifflich analysiert wird. Doch für Buber wird in dieser Subjekt-Objekt-Relation die Wirklichkeit im eigentlichen Sinn nicht erfasst. Die Wirklichkeit ist nach Buber nur in einer authentischen Beziehung zu einem Du (einem anderen Menschen, aber auch zur Natur oder zu geistigen Wesenheiten) erlebbar. Diese *Ich-Du* Beziehung ist für Buber das grundlegende Konstituens unseres Weltzugangs überhaupt.¹¹⁹ Etwas Gegenüberstehendes als Du zu bezeichnen, ist ein gegenwarts- und wirklichkeiterschließender Akt, der sich in Begriffen der Subjekt-Objekt-Relation nicht angemessen rekonstruieren lässt.

Gemäß dem dialogischen Prinzip überholt die *Ich-Du*-Beziehung die Auslegung einer zwischenmenschlichen Beziehung als eine solche zwischen einem Subjekt und einem Objekt, sie ist aber auch mehr als die Beziehung zwischen autonomen, einander gegenüberstehenden Subjekten. Aus Sicht des dialogischen Prinzips wird in einer radikalen Ausschließlichkeit alles Sein, alles Geschehen aus der Beziehung heraus gedacht und erschlossen.¹²⁰ Buber bestimmt somit *Sein* nicht mehr vom Selbst her, sondern versteht es als *Zwischen*. Sein „ist“, was sich zwischen mir und dem Anderen ereignet und kraft dessen ich und das Andere „sind“. Die Wirklichkeit ist das

¹¹⁶ Vgl. Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. S. 228

¹¹⁷ Vgl. Franco Volpi: Großes Werklexikon der Philosophie. Stuttgart 1999. S. 232

¹¹⁸ Martin Buber: *Ich und Du*. Heidelberg 1979. S. 12

¹¹⁹ Franco Volpi: *Lexikon der Ethik*. München 1977. S. 50

¹²⁰ Vgl. Peter Kampits: *Das dialogische Prinzip in der Arzt-Patienten-Beziehung*. Passau 1996. S. 24

„zwischen Mensch und Mensch, zwischen Mensch und Welt.“¹²¹ Die Welt alles Seienden entspringt aus dem Zwischen.¹²²

Auf die Frage, was dieses „Zwischen“ genau ist, hat Buber nicht deutlich geantwortet, sondern er hat dafür das Beispiel des sinnhaften Gesprächs angeführt.¹²³ Wenn sich ein sinnhaftes zwischenmenschliches Gespräch zwischen zwei Menschen ereignet, kann man dabei die akustischen und optischen Vorgänge oder die psychischen Phänomene zwischen beiden aufzeichnen. Aber die geistige zwischenmenschliche Beziehung selbst kann nicht aufgezeichnet werden. Ohne diese Kategorie kann aber das sinnhafte Gespräch nicht möglich sein. Die wechselseitige Rede, der Dialog führt zu einem interpersonalem „Zwischen“, d.h. zu einem den Partnern gemeinsamen Sinnbestand. Hiermit kommen wir zu jenem Begriff, der für Viktor Frankl im Zentrum seiner Überlegungen gestanden ist: dem Sinn.

4 Viktor Frankls Logotherapie

Die Logotherapie ist eine vom Wiener Psychiater und Neurologen Viktor Frankl begründete Methode der Psychotherapie. In Österreich sind derzeit über zwanzig verschiedene psychotherapeutische Richtungen anerkannt.^{124 125}

4.1 Was ist Logotherapie?

Logotherapie bedeutet Therapie durch *lógos*. Frankl übersetzt *lógos* in diesem Zusammenhang mit Sinn,¹²⁶ sodass die Kurzdefinition der Logotherapie daher *Heilen*

¹²¹ Vgl. Bernhard Casper: Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber. München 2002. S. 262

¹²² Vgl. Soo-Hwan Han: Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Hamburg 2001. S. 101

¹²³ Vgl. Han: Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens. Anmerkung 5 auf S. 101

¹²⁴ Die Definition von Psychotherapie laut österreichischem Psychotherapiegesetz siehe Anhang 7.2

¹²⁵ Eine Auflistung der derzeit in Österreich anerkannten Psychotherapie – Methoden siehe Anhang 7.3

¹²⁶ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 73

durch *Sinn* bedeutet – wobei Frankl diese Definition allerdings als grobe „Übervereinfachung“ bezeichnet hat.¹²⁷

Logotherapie wird meist gemeinsam mit dem Begriff *Existenzanalyse* genannt. So lautet auch die offizielle Bezeichnung dieser psychotherapeutischen Methode *Logotherapie und Existenzanalyse*. Diese beiden Begriffe, Logotherapie und Existenzanalyse, werden in der Literatur nicht immer klar auseinandergelassen. Ich halte als die plausibelste Unterscheidung dieser beiden Begriffe jene Erläuterung Frankls, die er in seiner Vorlesung an der Universität Wien im Jahr 1982 gegeben hat:¹²⁸ „Logotherapie und Existenzanalyse sind zwei verschiedene Aspekte von ein und demselben System. Die Existenzanalyse ist die anthropologische Grundlage der Logotherapie, das Menschenbild, das der Logotherapie zugrunde liegt. Die Logotherapie ist die klinische Anwendung der Existenzanalyse, die Anwendung auf seelisches Kranksein.“

Wir wollen uns im Rahmen dieser Arbeit innerhalb der Logotherapie, d.h. innerhalb der klinischen Anwendung auf den sokratischen Dialog beschränken. Um aber besser verstehen zu können, warum Frankl genau den sokratischen Dialog als eine seiner Heil-Methoden gewählt hat, soll auch hier zunächst untersucht werden, welches Menschenbild, welche philosophischen Grundlagen seine Psychotherapie bestimmt haben und was die eigentliche Motivation Frankls war.

4.1.1 Menschenbild in der Logotherapie

Frankl sieht innerhalb der Gesamtstruktur des Wesens Mensch zwei grundverschiedene Bereiche: „auf der einen Seite die *Existenz* – auf der anderen Seite alles, was zur *Faktizität* gehört. Während aber die Existenz [...] etwas wesenhaftes Geistiges ist, enthält die Faktizität sowohl Psychologisches als auch Physiologisches: Sie enthält sowohl seelische als auch leibliche ‚Fakten‘.“¹²⁹

Elisabeth Lukas, eine Schülerin Frankls, erläutert diese zwei Bereiche des Menschen anschaulich und stellt sie in poetischer Weise so dar: der Mensch habe „Wurzeln im

¹²⁷ Viktor E. Frankl (2006). Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse. Original - Aufzeichnung von vier Vorlesungen, gehalten an der Uni Wien im Jahr 1982. Bernd Ulrich. Wien, Auditorium Netzwerk.CD1-Spur 1-01:50 Min

¹²⁸ Frankl Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse. Original - Aufzeichnung von vier Vorlesungen, gehalten an der Uni Wien im Jahr 1982.CD1-Spur 2-00:10

Himmel und auf der Erde“. Die „Erdwurzeln“ repräsentieren die psychophysische Gebundenheit des Menschen: seine Körperlichkeit und die Funktion seiner Körperlichkeit bis hin zu den hochkomplexen Vorgängen im Zentralnervensystem, die jedes leibseelische Wechselgeschehen steuern – von Frankl *Faktizität* genannt. Im Gegensatz zu dieser Gebundenheit des Menschen repräsentieren die „Himmelswurzeln“ die geistige Freiheit des Menschen – die von Frankl bezeichnete *Existenz*. Psychophysische Gebundenheit und geistige Freiheit in Einheit und Ganzheit – das ist das Bild des Menschen in der Logotherapie.¹³⁰

4.1.2 Dimensionalontologie

Frankl bezeichnet diese beiden Wesensmomente des Menschen, die Faktizität (das Körperliche/Physische und das Seelische/Psychische oder die „Erdwurzeln“) und die Existenz (also die Geistigkeit oder die „Himmelswurzeln“) auch als „Dimensionen des Menschseins“. Diese Dimensionen sind laut Frankl nicht aufeinander reduzierbar und sind daher als eigenständige Seinsweisen zu verstehen. Frankl spricht von einer *Dimensionalontologie* und unterscheidet drei Dimensionen. Innerhalb der Faktizität unterscheidet er zwei Dimensionen: die *somatische Dimension* (das Leibliche) und die *psychische Dimension* (das Seelische). Dem Bereich der Existenz des Menschen entspricht gemäß Frankl die *noetische Dimension* (das Geistige), wobei er sich mit diesem Begriff auf das griechische Wort *noûs* (Vernunft) bezieht. Diese drei Dimensionen versteht Frankl als je eigenständige *Dimensionen des Menschseins*, die in einem „einheitlichen-ganzheitlichen Menschsein“ verbunden sind.¹³¹

Für das Menschenbild der Logotherapie ist vor allem die geistige Dimension wesentlich und bedeutsam. Frankl bezeichnet daher die Logotherapie auch als eine „Psychotherapie vom Geistigen her“.¹³² Durch diese geistige Dimension sieht Frankl zwei für den Menschen wichtige Fähigkeiten ermöglicht, die *Selbstdistanzierung* und die *Selbsttranszendenz*. Diese beiden aus der Geistigkeit resultierenden menschlichen Fähigkeiten stellen die Grundlage zur logotherapeutischen Praxis dar, da sie den

¹²⁹ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 18

¹³⁰ Elisabeth Lukas: Ein psychiatrisches und ein psychotherapeutisches Credo, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. 13, 14

¹³¹ Wolfhart Henckmann: "Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. 154

¹³² Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 16

Menschen auf seinen Freiraum hinweisen und ihn zu verantwortendem Tun herausfordern.¹³³ Die Logotherapie zeichnet daher ein freiheits- und verantwortungsbezogenes Menschenbild, in dem die Möglichkeit des Menschen zur Selbstgestaltung verankert ist.¹³⁴

4.1.3 Selbstdistanzierung

Dem Menschen ist als geistiges Wesen die Möglichkeit gegeben, sich von seiner psychophysischen Gegebenheit zu distanzieren und sich in frei gewählter Art und Weise dazu zu verhalten. Frankl leugnet nicht die psychophysische oder soziale Bedingtheit der menschlichen Existenz. Er widerspricht nur, insofern in dieser Bedingtheit schon das Wesen des Menschen gesehen wird. Frankl schreibt: „Alles Menschliche ist bedingt. Eigentlich Menschliches ist es aber nur, sofern und soweit es sich über seine eigene Bedingtheit auch erhebt – indem es sie übersteigt, indem es also ‚transzendiert‘. So ist der Mensch überhaupt nur Mensch, sofern und soweit er – als geistiges Wesen – über sein leibliches und seelisches Sein *hinaus* ist.“¹³⁵ Das heißt aber nicht, dass sich der Mensch sich *immer* von seinen psychophysischen Trieben distanzieren *muss*, sondern nur, dass er sich *jederzeit* von seinen Trieben distanzieren *könnte*.¹³⁶

Die geistige Dimension ermöglicht jedem Menschen eine Selbstdistanz. Durch diese Selbstdistanzierungsfähigkeit kann der Mensch „von sich abrücken, er kann sich gegenüber treten, ja er kann sich sogar entgegentreten“¹³⁷, und zwar nicht nur in heroischer Weise, sondern auch in ironischer Weise. Womit ein Hinweis gegeben ist auf die logotherapeutische Technik der *paradoxen Intention*, welche die menschliche Fähigkeit zur Selbstdistanzierung mobilisieren kann.¹³⁸ Dabei wird der Patient aufgefordert „sich das zu wünschen, wovor er sich so sehr fürchtet“¹³⁹, womit dieser Angst,

¹³³ Anette Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005 S. 208

¹³⁴ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 211, 212

¹³⁵ Viktor E. Frankl: Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten. München 1994. S. 93

¹³⁶ Moritz Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. 115

¹³⁷ Franz Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. Wien 1982. S. 20

¹³⁸ Vgl. Viktor E. Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen, in: Arthur Koestler/J.R. Symthies (Hg.): Das neue Menschenbild. Die Revolutionierung der Wissenschaft vom Leben. Alpbacher Symposion 1968. Wien 1970. S. 384

¹³⁹ Viktor E. Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. Wien 2005. S. 243

dieser negativen Erwartung auch schon der Wind aus den Segeln genommen ist. Denn anstelle der Angst tritt nun der Wunsch, der insofern heilsam ist, da er ja letztlich nicht wirklich ernst gemeint ist. Dadurch lacht der Patient innerlich in sich hinein und schafft so Distanz, Distanz zu seiner Neurose, zu seiner Krankheit. Denn „nichts vermöchte einen Menschen in solchem Maße instand zu setzen, Distanz zuschaffen zwischen irgendetwas und sich, wie eben der Humor.“¹⁴⁰

Die Selbstdistanzierung des Menschen bietet gerade bei der Behandlung psychischer Störungen eine entscheidende Unterstützung. So betont Fintz, dass es einen Unterschied macht, „ob ein Mensch Angst *hat* oder ängstlich *ist*. Was ein Mensch *hat*, das kann er wieder loswerden oder zu dem kann er sich zumindest *verhalten*.“¹⁴¹ Wenn einem Menschen bewusst wird, dass er nicht die Krankheit ist, sondern dass er sie nur hat, so wird ihm auch bewusst, dass diese Situation nicht im so-Sein fixiert ist, sondern dass er sich zu seiner Situation so oder so verhalten kann. Mit den Worten von Frankl: „Mensch sein heißt ja niemals, *nun einmal so und nicht anders sein müssen*, Mensch sein heißt immer, *immer auch anders werden können*. Und diese Fähigkeit zur Selbstgestaltung, ja zur *Selbstumgestaltung*, diese Fähigkeit über sich selbst hinauszuwachsen, darf ich niemandem absprechen, oder diese Fähigkeit verkümmert.“¹⁴²

Die Selbstdistanz ist also wichtige therapeutische Grundlage der Logotherapie. „Wie der Mensch sich selbst reflektierend gegenübertritt, so kann auch der Kranke zur Krankheit Stellung nehmen.“¹⁴³ Nicht in den Dimensionen des Psychophysikums wohl aber innerhalb seiner geistigen Dimension ist es dem Menschen möglich, sich zu seinem Schicksal und zu seiner Krankheit einzustellen. – In die logotherapeutische Praxis übersetzt heißt dies: Die Methode der *Einstellungsmodulation*.¹⁴⁴

In dieser Fähigkeit des Menschen zur Selbstdistanzierung manifestiert sich die für die Logotherapie wichtige Überzeugung der Freiheit und damit auch der Verantwortung des Menschen. Denn Freiheit ist hier in einem doppelten Sinn gemeint, nämlich

¹⁴⁰ Ebd. S. 244

¹⁴¹ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?. S. 191

¹⁴² Viktor E. Frankl: Von der Trotzmacht des Geistes. Festvortrag der 75-Jahr-Feier von Rotary International., in: Franz Kreuzer (Hg.): Im Anfang war der Sinn. Wien 1982. S.71

¹⁴³ Karl Jasper, zitiert in Anette Fintz: Beratung als existentielle Kunst. Eine Annäherung an Viktor Frankl mit Karl Jaspers., in: Existenz und Logos. Zeitschrift für sinnzentrierte Therapie, Beratung, Bildung. 2004

die Freiheit *von* etwas und die Freiheit *zu* etwas. „Die Freiheit des menschlichen Willens ist also Freisein ‚vom‘ Getriebensein ‚zum‘ Verantwortlichsein.“¹⁴⁵

4.1.4 Noodynamik

Was sich aus der Unterscheidung zwischen der Faktizität und der Existenz bzw. dem Psychophysikum und der geistiger Dimension weiters ableiten lässt, ist die von Frankl sogenannte *Noodynamik*¹⁴⁶. Damit bezeichnet Frankl die Dynamik der noetischen Dimension, das Spannungsfeld zwischen dem *so-Sein* und dem *möglich-Sein*, also zwischen *Sein* und *Sollen*. Dadurch entsteht eine positive Spannung, die sich richtunggebend auf die Entscheidung des Menschen auswirkt und ihn nicht kausal antreibt, sondern ihn anzieht und ihn motiviert, diese von ihm erkannte sinnvolle Möglichkeit zu ergreifen. Aufgrund der Selbstdistanzierung kann sich jeder Mensch ein Bild davon machen, wer er sein könnte.

Das therapeutische Ziel in einer Situation, bei der solch lohnende und anziehend wirkende Sinnmöglichkeiten zusammengebrochen sind, ist der Aufbau einer positiven, noodynamischen Spannung. Und diese positive, noodynamische Spannung führt zu einer weiteren wichtigen und für Frankl spezifisch menschlichen Eigenschaft, zur *Selbsttranszendenz*.

4.1.5 Selbsttranszendenz

Nach Frankl ist die Selbsttranszendenz das fundamental-ontologische Charakteristikum des menschlichen Daseins. „Womit gesagt sein soll, daß alles Menschsein über sich selbst auch schon hinausweist, indem es immer schon auf etwas verweist, das nicht wieder es selbst ist, auf etwas – oder jemand anderen! Mit anderen Worten, zutiefst und zuletzt ist der Mensch nicht interessiert an irgendwelchen inneren Zuständen, sei es Lust, sei es inneres Gleichgewicht, sondern er ist auf die Welt hin orientiert, auf die Welt da draußen, und innerhalb dieser Welt sucht er einen Sinn, den er zu erfüllen vermöchte, oder einen Menschen den er liebe könnte. [...] Er weiß

¹⁴⁴ Fintz: Beratung als existentielle Kunst. Eine Annäherung an Viktor Frankl mit Karl Jaspers.

¹⁴⁵ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 45

¹⁴⁶ Vgl. Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 108f.

auch irgendwie darum, daß er sich selbst genau in dem Maße verwirklicht, in dem er sich selbst *vergißt*, und sich selbst vergißt er sich genau in dem Maße, indem er sich hingibt, hingibt einer Sache, der er dient, oder einer Person, die er liebt.“¹⁴⁷

Anmerkung: zufällig habe ich in diesen Tagen ein treffendes Beispiel für Selbsttranszendenz gefunden. Die Medizin-Nobelpreisträgerin Rita Levi-Montalcini wurde anlässlich ihres 100. Geburtstags nach dem Geheimnis ihres hohen Alters gefragt. Das Geheimnis ist laut der Forscherin im totalen Desinteresse für ihre eigenen Leistungen zu suchen. „Ich stehe ausschließlich im Dienste der Forschung, ich habe mein Leben weder Ruhm noch Geld angestrebt.“¹⁴⁸

In der Logotherapie ist daher die Methode, welche die menschliche Fähigkeit zur Selbsttranszendenz mobilisiert, die *Dereflexion*.¹⁴⁹ Die Methode der *Dereflexion* reduziert die Egozentrierung und Hyperreflexion, das ständig gedankliche Kleben an einem Problem und Nicht-Loslassen von oft nur minimalen Sorgen.¹⁵⁰

4.1.6 Sinn (lógos)

Im Zusammenhang mit der *Noodynamik* (dem Erkennen eines möglichen so-Seins, eines Sollens, das anziehend wirkt und so eine positive Spannung bewirkt) und der *Selbsttranszendenz* (der Orientierung des Menschen auf etwas oder jemand außerhalb von ihm) haben wir den für die Logotherapie zentralsten Begriff, bereits kennengelernt: den *Sinn*, den Frankl mit dem griechischen Wort *lógos* bezeichnet. Im Sollen leuchtet der Sinn auf, der verwirklicht werden soll und es gehört laut Frankl „zum Wesen menschlichen Daseins, über sich selbst hinauszulangen und nach so etwas wie Sinn und Werten zu streben.“¹⁵¹

¹⁴⁷ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 98 sowie Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 378

¹⁴⁸ Gehirn arbeitet besser als mit 20. Die Medizin-Nobelpreisträgerin Rita Levi-Montalcini feiert 100. Geburtstag und sieht das Altern als Chance. (2009). Wiener Zeitung. Wien. Vom 22. April 2009. S. 10

¹⁴⁹ Vgl. Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 384

¹⁵⁰ Elisabeth Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. München Wien 2006 S. 105

¹⁵¹ Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 376

4.1.6.1 Wille zum Sinn

Das Motivationskonzept Frankls besagt, dass jeder Mensch von einem Streben und Sehnen nach Sinn beseelt ist. Frankl spricht daher vom *Willen zum Sinn* und ist der Ansicht, dass „es dem Menschen im Grund darum geht, im Leben Sinn zu finden und zu erfüllen.“¹⁵² Die Aufgabe der Logotherapie – als sinnzentrierte Psychotherapie - besteht nun darin, dem Menschen bei der Sinnfindung Beistand zu leisten.¹⁵³

Bei der Sinnerfüllung treffen zwei Entsprechungen aufeinander: ein *innerer* Anteil, eben dieses Suchen des Menschen nach Sinn, sowie ein *äußerer* Anteil, nämlich das Sinnangebot der konkreten Situation. Ist die Sinnwilligkeit eines Menschen durch Krankheit, Unreife oder Senilität eingeschränkt, handelt es sich um eine Beeinträchtigung nur des äußeren Anteils (d.h. eine Einschränkung der Wahrnehmung des Sinnangebots) und nicht um eine Schrumpfung des inneren Anteils. Dieser innere Anteil, das Streben und Sehnen nach Sinn, ist gleichsam der Ausweis des Humanen und bleibt selbst bei schweren Defekten bestehen.¹⁵⁴

4.1.6.2 Welchen Sinn meint die Logotherapie?

Im Bezug auf die Ausführungen Frankls zum Thema *Sinn* lassen sich drei *Sinn-Ebenen* unterscheiden:

- a) Sinn *im* Leben, das ist der persönliche konkrete Sinn im hier und jetzt
- b) Sinn *des* Lebens, das ist der persönliche Sinn in Bezug auf das gesamte eigene Leben
- c) *Der letzte* Sinn, jener über den Sinn des Einzelnen hinausgehende Sinn, der von Frankl so genannte *Über-Sinn*

Der Sinn, mit dem sich die Logotherapie befasst ist der erstgenannte Sinn, der persönliche, konkrete Sinn im hier und jetzt. „Im Zusammenhang mit der Logotherapie meint nun Sinn nichts Abstraktes, vielmehr handelt es sich um einen durchaus konkreten Sinn, nämlich den Sinn einer Situation, mit der eine ebenso konkrete Person

¹⁵² Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 377

¹⁵³ Viktor E. Frankl: Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. München 1994. S. 8

¹⁵⁴ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S. 17

jeweils konfrontiert wird.“¹⁵⁵ „Der Sinn, mit dem die Logotherapie unmittelbar befaßt ist, ist ein partikulärer Sinn, ein Sinn hier und jetzt.“¹⁵⁶

Dieser konkrete Sinn *im* Leben, in jedem Augenblick des Lebens, ist nach Frankl durch die Herausforderungen des Lebens in jeder Situation gegeben und aufgegeben. „Tatsächlich stellt jede Situation eine Forderung an uns, richtet eine Frage an uns – eine Frage, auf die wir eine Antwort geben, indem wir etwas unternehmen, so oder so, mit einem Wort, indem wir sie wie eine *Heraus- Forderung* annehmen. [...] Auf dem Hintergrund der Wirklichkeit [leuchtet] eine Möglichkeit auf, [...] und zwar die Möglichkeit, die Situation so oder so zu gestalten.“¹⁵⁷ An anderer Stelle heißt es: „Menschsein heißt, ständig mit Situationen konfrontiert zu sein, von denen jede gleichzeitig Gabe und Aufgabe ist. Was sie uns ‚aufgibt‘, ist die Erfüllung ihres Sinnes. Und was sie uns gleichzeitig ‚gibt‘, ist die Möglichkeit, durch solche Sinnerfüllung uns selbst zu verwirklichen. Jede Situation ist ein Ruf, auf den wir zu horchen, dem wir zu gehorchen haben.“¹⁵⁸

Frankl will den Menschen zeigen, dass nicht sie vom Leben etwas zu erwarten hätten, sondern dass „das Leben von ihnen etwas erwarte, daß etwas im Leben, in der Zukunft, auf sie warte. [...] Eine Person, eine Sache, ein Werk.“¹⁵⁹ In diesem Zusammenhang spricht Frankl gerne von der kopernikanischen Wende bei der Frage nach dem Sinn. „*Das Leben selbst ist es, das dem Menschen Fragen stellt. Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten – das Leben zu ver-antworten hat.* [...] In der Verantwortung des Daseins erfolgt ihre Beantwortung, in der Existenz selbst ‚vollzieht‘ der Mensch das Beantworten ihrer eigenen Fragen.“¹⁶⁰

Diese Beantwortung der in jeder Situation gestellten Fragen erfolgt im konkreten Handeln des Menschen, in seiner Tat: „nur im Handeln lassen sich die ‚Lebens-Fragen‘ wahrhaft beantworten.“¹⁶¹

¹⁵⁵ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 101, 102

¹⁵⁶ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.40,41

¹⁵⁷ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 101, 102

¹⁵⁸ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 87

¹⁵⁹ Viktor E. Frankl: ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. Vorwort von Hans Weigel. München 1995. S. 128, 129

¹⁶⁰ Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 107

Durch seine geistige Dimension kann jeder Mensch seinen Sinn-Aufruf, seine Herausforderung in jeder konkreten Lebenssituation, wahrnehmen,¹⁶² und seiner konkreten Aufgabe im hier und jetzt ansichtig werden, und dabei kann die katalytische Funktion des Psychotherapeuten bzw. Logotherapeuten helfen.¹⁶³

4.1.6.3 Sinn des Lebens? Letzter Sinn?

Frankl ist überzeugt, dass es keine Lebenssituation für den Menschen gibt, die gänzlich ohne Sinnmöglichkeit ist. Allerdings gibt es Situationen, in denen diese Sinnmöglichkeit für den Menschen verborgen bleibt und sich der Sinn dem menschlichen Begreifen entzieht. Aus seiner Überzeugung - vielleicht wäre besser zu sagen, aufgrund seines *Postulates* - dass das Leben *immer* Sinn hat, spricht Frankl davon, dass es auch dann noch einen darüberliegenden Sinn, einen *Über-Sinn*¹⁶⁴ gäbe, in dem der verborgene, konkrete Sinn im hier und jetzt geborgen bleibt. „Darüber hinaus gibt es einen allgemeinen Sinn, muß, müßte es einen allgemeinen Sinn geben, einen letzten Sinn. Einen Übersinn, wie ich ihn nenne, der mit Übersinnlichem natürlich überhaupt nichts zu tun hat. Es ist ein Übersinn in dem Sinne, daß er über unser rein rationales Fassungsvermögen hinausgeht. [...] Dieser Sinn ist wissenschaftlich nicht faßbar, er entzieht sich dem Zugriff jeder Wissenschaft. [...] Aber das heißt doch nicht, daß wir jetzt sagen dürfen: Also gibt es keinen Sinn.“¹⁶⁵

Dieser letzte Sinn kann also weder gewusst, noch bewiesen werden, er kann nur für wahr gehalten werden, wie man auch die Liebe eines anderen Menschen nur für wahr halten kann, da diese ebenfalls nie beweisbar ist. „Der letzte Sinn zeigt sich nicht im Bereich des Denkens, sondern in der Dimension des Glaubens; dies können wir nicht auf intellektuelle Weise erreichen, sondern nur auf existenzielle, mit unserem ganzen Sein.“¹⁶⁶

¹⁶¹ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 14

¹⁶² Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 201

¹⁶³ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.40,41

¹⁶⁴ Vgl. Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 75

¹⁶⁵ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.40,41

¹⁶⁶ Frankl, *Raisons de vivre*. S.133 (übers. v. Peter Kampits und zitiert in Peter Kampits: Vorwort zu Viktor Frankl und die Philosophie, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. XV

4.1.6.4 Keine Gewissheit – ein Postulat, eine Entscheidung!

Frankl ist sich bewusst, dass es für den Sinn des Lebens keine Gewissheit gibt, denn „bis zum letzten Augenblick, bis zum letzten Atemzug weiß der Mensch nicht, ob er wirklich den Sinn seines Lebens erfüllt oder sich nicht vielmehr getäuscht hat.“¹⁶⁷ Der Sinn ist für Frankl kein Phänomen, das wissenschaftlich zu erschließen ist. Es ist eher ein Postulat, das Frankl aufstellt, um Sinnlosigkeit, vielleicht besser gesagt, das Sinnlosigkeits-Gefühl, zu überwinden. Er ist sich bewusst, dass der Sinn des Lebens logisch nicht beweisbar ist und dass er sich einer wissenschaftlichen Überprüfung entzieht.¹⁶⁸ Aber Frankl ruft auf – in Abwandlung seines Buchtitels möchte ich sagen – „trotzdem ja zum Sinn“ zu sagen und ihn trotz Unbeweisbarkeit für vernünftig und wahr zu halten. „Zwar ist es wie gesagt nicht möglich, rein intellektuell herauszubekommen, ob alles letzten Endes sinnlos ist, oder aber ob hinter allem ein verborgener Sinn steht; aber mag es da auch noch so wenig eine intellektuelle Antwort auf diese Frage geben, so ist ihr gegenüber noch immer eine existentielle Entscheidung möglich. Wo Argumente für und gegen einen letzten Sinn einander die Waage halten, können wir noch immer das Gewicht unseres eigenen Seins in die Waagschale ‚pro‘ werfen, und das heißt eben, sich für die eine der zwei Denkmöglichkeiten entscheiden. Angesichts der beiden Denkmöglichkeiten spricht der *sinn-gläubige* Mensch sein ‚fiat‘, sein ‚Amen‘: ‚So sei es – ich entscheide mich dafür, so zu handeln, ‚als ob‘ das Leben einen unendlichen, einen über unser endliches Fassungsvermögen hinausgehenden – einen ‚Über-Sinn‘ hätte.“¹⁶⁹

Für Frankl ist also weder die Sinnhaftigkeit und wohl auch die Sinnlosigkeit des Lebens rational nicht beweisbar, aber es ist für ihn eine existentielle Entscheidung in dieser Frage möglich und auch gefordert. Und es ist auch eine vernünftige Entscheidung sich für die Sinnmöglichkeit zu entscheiden, denn ist es nicht eine Forderung der Vernunft, sich auf Sinnzusammenhänge auszurichten?¹⁷⁰ „Im Gegensatz zu Camus und zu Sartre [ist] es uns nicht auferlegt, diese Sinnlosigkeit menschlichen Daseins hinzunehmen, sondern unsere Unfähigkeit anzunehmen, den Sinn, diesen Sinn intellektuell oder rational zu erfassen. Der Sinn ist unserer Existenzialität überantwort-

¹⁶⁷ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 83, 84

¹⁶⁸ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S. 16

¹⁶⁹ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 108, 109

¹⁷⁰ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 202

tet, die sich selbst in die Waagschale des Urteils, der Entscheidung wirft, ja oder nein zu sagen, Das ist wiederum eine Tat-Sache, eine Sache der Tat, das ‚fiat‘ oder auch ‚amen‘. [...] ‚Fiat‘ ist ‚so sei es‘, während ‚amen‘ heißt ‚so ist es‘¹⁷¹.

An anderen Stellen argumentiert Frankl nicht so klar, dass der Sinn letztlich eine persönliche, existentielle Entscheidung ist, sondern er meint pragmatisch: „Also wenn der Sinn einen Sinn haben soll, dann muß es ihn auch geben. [...] Man müßte sich fragen, wie kommt es, daß wir so durchdrungen sind von einem zutiefst verwurzelten Willen zum Sinn? Wieso kommt es, daß man experimentell nachweisen kann, daß jeder Mensch, jede Versuchsperson in jeder Situation, mit der sie konfrontiert wird, sofort einen Sinn, eine Sinngestalt sucht. Es muß also, möchte ich sagen, die Natur etwas dabei gedacht haben, wenn sie diesen Willen zum Sinn so tief hineingelegt hat.“¹⁷² Und ähnlich argumentierend meint Frankl: „Wenn es einen Willen des Menschen zum Sinn gibt, dann müsste es auch einen Sinn im Leben geben, sonst ist der Mensch nix als frustriert. Was soll das Menschenleben für einen Sinn haben, wenn es beherrscht ist von einem Willen zum Sinn, aber es ist kein Sinn da. Was hätte der Wille zum Sinn und der Sinn des Lebens für eine Berechtigung, für einen Sinn, wenn der Mensch gar keine Freiheit hätte, das zu tun was er will?“¹⁷³

4.1.6.5 Sinn erfinden oder finden?

Auf die Frage, ob der Sinn nicht doch nur *erfunden* oder *erzeugt* wird, antwortet Frankl: „Der Sinn des Lebens kann nicht erfunden, sondern muß entdeckt werden“¹⁷⁴, und an anderer Stelle: „Sinn muß gefunden, kann aber nicht erzeugt werden.“¹⁷⁵ Wenn wir allerdings bedenken, dass der Sinn auf einer persönlichen, existentiellen und auch vernünftigen Entscheidung beruht, dann könnte doch von einer *Konstruktion* des Sinns gesprochen werden, ein Begriff, den ich allerdings bei Frankl nicht gefunden habe. Diese Konstruktion, vom Lateinischen *con-struo* (zusammenfügen, anordnen, in eine Struktur bringen) ist kein willkürlicher, sondern ein bewusster und vernünftiger Akt. Dieses aktive und bewusste Tun betont Frankl immer wieder:

¹⁷¹ Viktor E. Frankl/Pinchas Lapide: Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch. Gütersloh 2005. S. 124

¹⁷² Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl.S.37

¹⁷³ Frankl Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse. Original - Aufzeichnung von vier Vorlesungen, gehalten an der Uni Wien im Jahr 1982. CD1-Spur3-00:50

¹⁷⁴ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 80

„Sinn kann letztlich überhaupt nicht gegeben werden. Und zwar muß der Klient ihn selber und selbständig finden.“¹⁷⁶ Der Mensch kann also nicht bloß passiv auf einen Sinn warten, er muss vielmehr aktiv suchen und die Logotherapie will ihm dabei wie ein Augenarzt helfen: „Wenn Sie mich fragen: Sinn *finden* oder Sinn *erfinden*?, so sage ich eindeutig: der Logotherapeut ist kein Maler, sondern ein Augenarzt. Der Maler malt die Welt, wie *er* sie sieht – der Augenarzt aber verhilft dem Klienten dazu, daß er die Welt sehen kann, wie sie ist, wie sie *für den Klienten ist*. Das heißt er erweitert dessen Horizont, dessen Gesichtsfeld für Sinn und Werte.“¹⁷⁷

Und Frankl weist immer wieder darauf hin, dass der Sinn auch gefunden werden kann. „*Sinn muß aber nicht nur, sondern kann auch gefunden werden*, und auf der Suche nach ihm leitet den Menschen das Gewissen. Mit einem Wort, das Gewissen ist ein Sinnorgan. Es ließe sich definieren als die Fähigkeit, den einmaligen und einzigartigen Sinn, der in jeder Situation verborgen ist, aufzuspüren.“¹⁷⁸ Und konkret nennt Frankl drei Wege, auf denen der Mensch Sinn finden kann:¹⁷⁹

- a) Etwas zu tun oder zu schaffen
- b) Etwas zu erleben, jemanden zu lieben
- c) Das Leiden in eine Leistung umzugestalten, durch die Haltung und Einstellung, mit der er einem unvermeidlichen und unabänderlichen Schicksal begegnet. „Insbesondere kann jene tragische Trias, zu der sich Leid, Schuld und Tod zusammenfügen, auch zu etwas Positivem, zu einer Leistung gestaltet werden, wenn ihnen nur mit der rechten Haltung begegnet wird.“ Der Mensch ist imstande, „eine persönliche Tragödie in einen menschlichen Triumph umzusetzen.“¹⁸⁰

Die beiden erstgenannten Wege decken sich meiner Ansicht nach mit dem Gedanken Albert Einsteins, wenn er schreibt: „Der Mensch kann eben in seinem kurzen und gefahrenreichen Leben einen Sinn nur finden, wenn er sich dem Dienst an der Ge-

¹⁷⁵ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 81

¹⁷⁶ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 79

¹⁷⁷ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.25

¹⁷⁸ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 83

¹⁷⁹ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 87 - 89

¹⁸⁰ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 103

sellschaft widmet.“¹⁸¹ Der dritte Weg, den Frankl aufgezeigt hat, ist sicherlich der schwierigste und auch der am schwersten zu verstehende Weg. Aber es scheint mir eine – im wörtlichen Sinn gemeinte – notwendige (also Notwendende) Möglichkeit zu sein, um an unabänderlichen, tragischen Schicksalsschlägen nicht verzweifeln zu müssen, sondern durch eine persönliche Entscheidung zu einer Einstellung und Haltung zu finden, um „trotzdem ja zum Sinn“ im Leben sagen zu können. Eine Unterstützungsmöglichkeit, diesen schwierigsten dritten Weg zu gehen, hat Frankl im *sokratischen Dialog* gefunden.

4.2 Biographische Daten zu Frankl

Viktor Emil Frankl wurde am 26. März 1905 in Wien-Leopoldstadt als zweites Kind von Gabriel und Elsa Frankl geboren. Der Vater war Parlamentsstenograph. Die Mutter stammte aus einer Prager Patrizierfamilie, die auf den berühmten Rabbi Löw zurückgeht.

Viktor studierte Medizin und promovierte 1930 zum Dr. med.

Nach Kriegsausbruch ließ er ein Visum verfallen, um seine Eltern nicht allein lassen zu müssen. 1942 kam die ganze Familie - seine erste Frau Tilly, die Eltern, der Bruder und er selbst – in Konzentrationslager.

Nach dem Krieg erfuhr Frankl, dass er als einziger (außer seiner nach Australien emigrierten Schwester Stella) überlebt hatte. 1946 lernte er die zahnärztliche Assistentin Eleonore Schwindt kennen. Die beiden heirateten, haben eine Tochter, zwei Enkelkinder und eine Urenkelin.

1946 bis 1970 war Frankl Leiter der Wiener neurologischen Poliklinik.

1947 habilitierte Frankl, 1949 promovierte er zum Dr. phil.

1955 wurde Frankl a.o. Prof. für Psychiatrie und Neurologie an der Universität Wien und 1970 Prof. für Logotherapie in San Diego, Kalifornien.

Frankl starb am 2. Sep. 1997 in Wien.^{182 183}

¹⁸¹ Einstein: Aus meinen späteren Jahren. S. 136

¹⁸² Susanne Mauthner-Weber (2005). Es hat mein Leben verändert. Kurier. Wien.

¹⁸³ Franz Mayrhofer (2005). Am Ende steht der Sinn. Salzburger Nachrichten. Salzburg.

4.3 Was ist das Motiv / Ziel Frankls?

4.3.1 Ist letztlich alles sinnlos?

Als junger Mensch hatte Frankl sehr mit dem Gefühl zu kämpfen, dass letzten Endes vielleicht doch alles gänzlich sinnlos ist.¹⁸⁴ Und er erzählte öfter sein Erlebnis aus der Mittelschulzeit, wo er – damit konfrontiert, dass das Leben nichts als ein Oxidationsprozess sei – das ganze Leben als völlig sinnlos angesehen habe. „Mein Naturgeschichtsprofessor ging in seiner Mittelschulklasse auf und ab und dozierte, ‚Das Leben ist letzten Endes nichts als ein Verbrennungsprozeß, ein Oxydationsvorgang‘. Woraufhin ich, ohne mich zum Wort zu melden, aufsprang und ihm leidenschaftlich die Frage ins Gesicht schleuderte: ‚Ja, was für einen Sinn hat dann das ganze Leben?‘“¹⁸⁵

Gegen dieses Gefühl der völligen Sinnlosigkeit kämpfte Frankl an, er wollte die Sinnlosigkeit des Lebens nicht akzeptieren. „Und dieses Ringen hat dann schließlich zu einem Sich-Durchringen geführt. Und ich habe gegen den eigenen Nihilismus ein Gegengift entwickelt.“¹⁸⁶ Dieses Gegengift gegen das Sinnlosigkeitsgefühl war die von Frankl gewonnene Überzeugung, dass der Mensch eben nicht nur eine psychophysisches determiniertes Wesen, also nicht nur ein Oxidationsprozess, ist, sondern dass das eigentlich Menschliche die geistige Dimension ist, die den Sinn sucht und auch finden kann. Dieses Sinnlosigkeitsgefühl war aber für ihn keine Krankheit: „Sinnlosigkeitsgefühl ist ja wesentlich eine menschliche Leistung und keine Krankheit, keine Neurose, aber immerhin etwas, worüber man hinwegkommen muss. Jenes Gedankengut, mit dessen Hilfe ich darüber hinwegkommen konnte, wollte ich nicht für mich behalten. Es ist selbstverständlich, dass man den Impuls fühlt, auch anderen so etwas mitzuteilen, auch anderen zu helfen.“¹⁸⁷

Und Frankl diagnostizierte dieses Gefühl der Sinnlosigkeit auch bei vielen anderen Menschen: „Wir leben im Zeitalter des Sinnlosigkeitsgefühls. [...] Wir leben in einer

¹⁸⁴ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.7

¹⁸⁵ Viktor E. Frankl: Psychotherapie für den Alltag. Freiburg im Breisgau 1992. S. 20, vgl. auch Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 67

¹⁸⁶ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.7

¹⁸⁷ Ebd. S.8

Gesellschaft des Überflusses (an materiellen Gütern, an Informationen, an Reizen). Wenn der Mensch in dieser Reizüberflutung bestehen will, muß er wissen, was wichtig ist und was nicht, mit einem Wort: was Sinn hat und was nicht.“¹⁸⁸ Dieses abgründige Sinnlosigkeitsgefühl der Menschen nennt Frankl *existentielles Vakuum* und er gibt auch eine anschauliche Erklärung für dieses Phänomen: „Die Leute haben im allgemeinen genug, *wovon* sie leben können, wissen aber kaum mehr um etwas, *wofür* sie zu leben vermöchten“¹⁸⁹ und weiters „Im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen keine Instinkte, was er muß; und dem Menschen von heute sagen keine Traditionen mehr, was er soll; und oft scheint er nicht zu wissen, was er eigentlich will.“¹⁹⁰ Dieses Nicht-Wissen des Menschen *was er eigentlich will* und *wofür er eigentlich leben soll*, führt zu einer Einschränkung seiner Handlungsunfähigkeit, deren Konsequenz Frankl mit den Begriffen Nihilismus, Fatalismus, Konformismus und Totalitarismus diagnostiziert. Wenn der Mensch nicht mehr weiß was er will, ist er umso mehr darauf aus, entweder nur das zu wollen, was die anderen tun (*Konformismus*), oder nur das zu tun, was die anderen wollen (*Totalitarismus*).¹⁹¹ Und sagt sich der *Nihilist*, es ist ja nicht nötig, das Leben in die Hand zu nehmen, das Schicksal zu meistern, denn das Leben hat ja letzten Endes keinen Sinn, so sagt sich der *Fatalist*, es ist das nicht nur unnötig, sondern ganz und gar unmöglich, denn wir sind gar nicht frei, geschweige denn, daß wir verantwortlich wären, sondern wir sind bloß Opfer der Zustände, der Umstände, der Verhältnisse.“¹⁹²

4.3.2 Gegen Reduktionismus, gegen Psychologismus

Frankl will Sinn im Leben, er will daher das Sinnlosigkeitsgefühl und die Ursache für dieses Gefühl überwinden. Und die Ursache dafür ist für Frankl dann gegeben, wenn der ganze Mensch auf ein subhumanes Phänomen reduziert wird. Dabei wird die Ganzheit des Menschen auf die leibliche oder psychische Dimension reduziert, die geistige Dimension wird verleugnet. Dieser Reduktionismus kommt in den Worten zum Ausdruck, wenn davon gesprochen wird, dass der Mensch ja „nichts als“ (z.B. Chemie, eine Maschine, ein Computer u.s.w.) sei. Frankl kämpft gegen die Anmaßung der Reduktionisten, die behaupten der Mensch sei „nichts anders als“ das, was

¹⁸⁸ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 86

¹⁸⁹ Frankl: Von der Trotzmacht des Geistes. Festvortrag der 75-Jahr-Feier von Rotary International. S. 67

¹⁹⁰ Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 367, 377

¹⁹¹ Ebd.

eine positivistisch verengte Wissenschaft feststellen und für gültig erklären könne. Insbesondere führte Frankl einen Kampf gegen den Psychologismus als eine Spielart des Reduktionismus, der durch die immer wiederkehrende Behauptung, psychologische Phänomene seien nur aus sich selbst und aus der biologischen Natur des Menschen zu erklären und sie machten philosophische Überlegungen daher überflüssig, notorisch ist.¹⁹³ Frankl hält den Reduktionismus „für eine Maske, hinter der sich heute der Nihilismus verbirgt.“¹⁹⁴

4.3.3 Heilung durch Sinn

Frankl wollte seine Überzeugung, die ihm selbst geholfen hatte, sein Sinnlosigkeitsgefühl zu überwinden und ein sinnerfülltes Leben zu gestalten, weitergeben, um so Menschen in ähnlichen schwierigen Lebenssituationen zu helfen. Und er wollte und konnte zeigen, dass Heilung durch Sinn, eine Therapie mit dem *lógos* möglich ist.

4.4 Philosophische Fundierung der Logotherapie

Gleichwohl Frankl die philosophische Begründung für die Theorie seiner Psychotherapie wichtig war, schien ihm eine Herleitung aus einer ganz bestimmten Richtung wenig bedeutsam. Philosophen, die Frankl des Öfteren namentlich nannte, sind vor allem: Max Scheler, Martin Heidegger, Karl Jaspers und Martin Buber, außerdem den Schweizer Psychiater und Begründer der Daseinsanalyse Ludwig Binswanger, sowie den französische Philosoph und Schriftsteller Gabriel Marcel. Es sind also vor allem die Vertreter der Existenzphilosophie und der Dialogphilosophie, auf die sich Frankl bezieht, ohne jedoch die Philosophen exakt zu zitieren oder deren Begriffe inhaltlich genau zu übernehmen. Fintz führt in diesem Zusammenhang folgende Beispiele an.¹⁹⁵ Wenn Frankl angibt, wie er den Begriff der „Existenz“ für seine Lehre gefunden hat, so bezieht er sich lediglich auf die „zeitgenössische Philosophie“, ohne einen Philosophen oder ein philosophischen Werk anzuführen: „[So] bot sich uns für

¹⁹² Frankl: Von der Trostmacht des Geistes. Festvortrag der 75-Jahr-Feier von Rotary International. S. 67

¹⁹³ Norbert Leser: Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. 1

¹⁹⁴ Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S376

¹⁹⁵ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 184, 185

dieses Verantwortlichsein, das wir in den Mittelpunkt des menschlichen Daseins stellen, jener Ausdruck an, den die zeitgenössische Philosophie für diese ausgezeichnete Seinsweise zur Verfügung stellte: eben das Wort Existenz.“¹⁹⁶

Ein weiteres Beispiel ist die Verwendung des Begriffes Existential. Dieser Begriff erinnert an Heidegger, wobei dieser „*Existenzialien* als Seinscharaktere des Daseins“¹⁹⁷ bestimmt, zu denen unter anderem Angst, Sorge, Gestimmtheit und Geworfenheit gehören – im Unterschied zu *Kategorien*, „den Seinsbestimmungen des nicht daseinsmäßigen Seienden“¹⁹⁸. Hingegen definiert Frankl - in etwas veränderter Schreibform - drei *Existenzialien*, die er als Grundzüge des menschlichen Seins bestimmt: *Geistigkeit, Freiheit und Verantwortung*.¹⁹⁹

4.4.1 Max Scheler

Keiner hat Frankl so tief beeinflusst und geprägt wie der Begründer des ethischen Personalismus, Max Scheler (1874 – 1928). Dessen Werk *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* trägt Frankl etwa drei Jahre hindurch „wie eine Bibel“ bei sich.²⁰⁰ Zwischen Frankls und Schelers Lehren gibt es eine Reihe von bedeutsamen Berührungspunkten.²⁰¹ Beide sind lebhaft an Problemen aus dem Grenzgebiet zwischen Philosophie und Psychologie interessiert, beide vertreten eine Anthropologie, die die Ganzheit des Menschen gegen jeden Reduktionismus zu verteidigen sucht, und beide fassen diese Ganzheit nicht bloß als psychophysische Einheit auf, sondern beziehen die Sphäre des Geistes als wesentliches Moment mit ein, ja erkennen in ihr allererst das Spezifikum des Mensch-Seins.

Fintz weist aber darauf hin, dass Versuche einer systematischen Rückführung der logotherapeutischen Theorie auf Schelers Philosophie zahlreiche Sprünge bis hin zu Ungereimtheiten zeigen.²⁰² Man muss jedoch von vornherein berücksichtigen, dass sich beide Autoren von verschiedenen Standpunkten aus den Problemen zuwenden. Frankls Menschenbild soll nicht so sehr rein theoretischen, sondern vor allem der

¹⁹⁶ Frankl: *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*. S. 13

¹⁹⁷ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1993. S. 44

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Fintz: *Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?* S. 185

²⁰⁰ Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien 2005. S. IX

²⁰¹ Henckmann: "Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler. S.150

therapeutischen Forderung genügen, den leidenden Menschen zu einem vollständigen Verständnis seines Mensch-Seins zu verhelfen und ihn dadurch von seinen psychischen Erkrankungen zu befreien. Scheler geht hingegen von der philosophischen Tradition der Geist-Philosophie aus.²⁰³

Durch die Lektüre Schelers wurde Frankl vor allem auf den Mangel eines psychologischen Welt- und Menschenbildes aufmerksam. „Um diese Zeit durchschaute ich meinen eigenen Psychologismus.“²⁰⁴ Vor allem die Überlegungen Schelers, dass der Mensch ein geistbegabtes Wesen ist und dass er auf Werte ausgerichtet ist, waren es, die Frankl von der Notwendigkeit der Überwindung des Psychologismus überzeugte.

a) Schelers Anthropologie: *Der Mensch als geistbegabtes Wesen*²⁰⁵

Laut Schelers Anthropologie liegt der Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier im *Geist* des Menschen, wobei für ein mit Geist begabtem Wesen folgende Punkte von Bedeutung sind:

a1) *Weltoffenheit*

„Ein ‚geistiges‘ Wesen ist also nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern ‚umweltfrei‘ und, wie wir es nennen wollen ‚weltoffen‘: Ein solches Wesen hat ‚Welt‘“²⁰⁶. D.h. dass der Mensch, im Gegensatz zum Tier, auf die Reize seiner Umwelt nicht in einer vorbestimmten Weise reagieren muss, sondern sich aus dem Reiz-Reaktionsschema lösen und sein Handeln selbst bestimmen kann.²⁰⁷ Der Mensch kann den *noûs* (Vernunft, Geist) einschalten, bevor er eine Entscheidung trifft oder eine Handlung setzt.

a2) *Vermögen zur Selbstobjektivierung*

²⁰² Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?. S. 184

²⁰³ Henckmann: "Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler. S. 151

²⁰⁴ Viktor E. Frankl: Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen. Weinheim 2003. S. 92

²⁰⁵ Vgl. Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 110f.

²⁰⁶ Max Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos. Bern 1966. S. 38

²⁰⁷ Henckmann: "Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler. S. 162

d.h. der Mensch nimmt nicht nur die Gegenstände der Umwelt in ihrem Eigenwert wahr, sondern hat darüber hinaus auch die Fähigkeit „*seine eigene physiologische und psychische Beschaffenheit*“ und jedes einzelne psychische Erlebnis, jede einzelne seiner vitalen Funktionen selbst wieder *gegenständlich* zu machen.“²⁰⁸ Das Objektivierungsvermögen des Menschen umfaßt sowohl seine Umwelt als auch seine eigenen physischen und psychischen Zustände. Er kann kraft seiner Geistigkeit zu beiden Aspekten seines Daseins eine distanzierte Haltung einnehmen. Weil der Mensch also nicht den Einflüssen seiner Umwelt und seiner eigenen Befindlichkeiten ausgeliefert ist, sondern sich von diesen distanzieren kann und sich zu ihnen verhalten kann, ist es ihm möglich, freie Entscheidungen zu treffen. Dieses Vermögen zur Selbstobjektivierung – das Frankl die Fähigkeit zur *Selbstdistanzierung* nennt – ist der anthropologische Kerngedanke, den Frankl von Scheler übernimmt.²⁰⁹

a3) Sich *wertvollen Aufgaben widmen*

Wie geht der Mensch laut Scheler mit schlechten Neigungen richtig um? Scheler schreibt: „So muß der Mensch auch *sich selber dulden* lernen – auch diejenigen Neigungen, die er als schlecht und verderblich in sich erkennt. Er darf sie nicht durch direkten Kampf angreifen, sondern muß sie indirekt überwinden lernen durch Einsatz seiner Energie für wertvolle Aufgaben, die sein Gewissen als gut und trefflich erkennt und die ihm zugänglich sind.“²¹⁰ Also nicht stures Anrennen gegen eine schlechte Neigung bringt die Lösung, sondern das Engagement für „wertvolle Aufgaben“. Diese Aussage Schelers könnte Frankl für seine Methode der *Dereflexion* Pate gestanden haben. Die Dereflexion ist der grundlegende therapeutische Ansatz der Logotherapie, nicht den kranken Bereich des Patienten zu bearbeiten, sondern sich dessen heilem Bereich zuzuwenden und dadurch zu stützen und zu erweitern, dass neue Sinnmöglichkeiten gesucht und verwirklicht werden.²¹¹

²⁰⁸Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos. S. 42

²⁰⁹Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 114

²¹⁰Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos. S. 69

²¹¹Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 116

b) Schelers Wertphilosophie: *Das geistige Fühlen von Werten*²¹²

Scheler war der Überzeugung, dass nicht nur in der Vernunfttätigkeit des Menschen eine Gesetzmäßigkeit vorliegt, wie es Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* ausführt, sondern dass es Gesetzmäßigkeiten auch im Bereich des Geistig-Emotionalen gibt. Das Emotionale des Geistes unterscheidet sich allerdings vom Emotionalen des Psychophysikums. Letztgenanntes ist passiv, man ist betroffen. Im Gegensatz dazu zeichnet sich das Emotionale des Geistes durch *Intentionalität* aus, d.h. dass es auf etwas außerhalb seiner selbst gerichtet ist. Das worauf es gerichtet ist, sind Werte. Diese intentionalen Gefühle können laut Scheler als objektive Tatsachen zur Grundlegung einer allgemeinen Ethik herangezogen werden.²¹³ Die Aufwertung des Emotionalen in diesem Sinne stellt somit einen weiteren Beitrag zur Widerlegung des Psychologismus dar.

Scheler gelangt bei seiner Analyse des menschlichen Strebens zu dem Ergebnis, dass jedes Streben auf einen Wert ausgerichtet ist, wobei für Scheler die Werte einen objektiven Seinsbereich darstellen. Frankl knüpft an diese Überzeugung an, dass es Werte als objektive Tatsachen im Bereich des Geistig-Emotionalen gibt, dass der Mensch sie als solche geistig föhlend wahrnehmen und sein Leben danach ausrichten kann.

Der zentrale Impuls, der von Scheler auf Frankl übergang, besteht also in der Sicht des Menschen als ein geistiges Wesen, das als solches befähigt ist, sich über seine biologische, psychologische oder soziologische Bedingtheit zu erheben. Dies gelingt ihm dadurch, dass er sein Leben nach Werten ausrichtet, die er in einem Akt des geistigen Fühlens wahrnehmen kann.²¹⁴ Für diese anthropologische Einsicht prägte Frankl den Begriff der *Selbsttranszendenz*.

²¹² Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 123

²¹³ Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Bern 1966. S. 120 f.

²¹⁴ Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 124

4.4.2 Karl Jaspers

Auch zwischen Karl Jaspers (1883 – 1969) Existenzphilosophie und Frankls Existenzanalyse finden sich inhaltlich viele Bezüge. Wesentliche Theoreme der Existenzanalyse sind bereits in Jaspers *Allgemeine Psychopathologie* zu finden.²¹⁵

Jaspers sieht einen entscheidenden Unterschied zwischen *Naturwissenschaften* und *Geisteswissenschaften*. In den Naturwissenschaften müssen *Kausalität* erkannt und diese in Gesetze gefasst werden, somit können Ursachen und Wirkungen *erklärt* werden. Bei den Geisteswissenschaften geht es um die *Verstehbarkeit*.²¹⁶ Analog wird auch innerhalb der *Psychologie* zwischen *erklärender* und *verstehender* Psychologie unterschieden. Die erklärende Psychologie, wie die Psychoanalyse Freuds, will psychische Zusammenhänge kausal erklären. Diese rein kausale Betrachtungsweise ist nach Jaspers – und auch für Frankl – nicht ausreichend für das Verstehen der Gesamtheit der Lebensumstände des Menschen. „Aus Sicht der *verstehenden Psychologie* kann eine psychische Störung nicht (mono-)kausal erklärt, sondern allenfalls durch das Zusammensetzen von einzelnen Elementen als Sinnzusammenhang verstanden werden.“²¹⁷

Der Mensch hat (fast) immer mindestens ein Sollen, mindestens eine Sinnmöglichkeit, für die er sich entscheiden kann, auf die er das bisherige Sein überschreiten kann. Jaspers nennt diesen Prozess der immer wiederkehrenden Selbsttranszendenz „Selbstgestaltung“ und bezieht sich mit folgendem auf Kierkegaard: das Leben sei eine „Synthese aus freier Wahl und Schicksal“, d.h. es bewege sich zwischen Determination und absoluter Freiheit. Dieser Fähigkeit zur Selbstgestaltung ist das zu verdanken, was Frankl die *Trotzmacht des Geistes* nennt: die Fähigkeit, zu widerstehen. Hierin liegt die Grundlage für alle Selbsterziehung und Selbstführung. Die Kombination von Anziehung durch ein gewähltes Sinn-Bild und der Wahrnehmung der Freiheit erlaubt es dem Menschen, zu sich selbst, zu seinen Trieben nein zu sagen und Situationen zu meistern oder Werke zu schaffen, die er unter anderen, weniger anziehenden Umständen, nicht bewerkstelligt würde.²¹⁸ Frankl meinte in die-

²¹⁵ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 186

²¹⁶ Diese Unterscheidung – Erklären bzw. Verstehen – geht auf Wilhelm Dilthey (1833 – 1911) zurück, der eine eigene Methodologie der Geisteswissenschaften als Abgrenzung zu den Naturwissenschaften begründen wollte. Im Zentrum der Geisteswissenschaften steht das Verstehen, im Unterschied zum Erklären der Naturwissenschaften. „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.“

²¹⁷ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 190

²¹⁸ Fintz: Beratung als existentielle Kunst. Eine Annäherung an Viktor Frankl mit Karl Jaspers. S. 8

sem Zusammenhang einmal, dass man sich von sich ja nicht alles gefallen lassen muss.

Jaspers existenzphilosophisches Freiheitspostulat lautet: „Der Mensch ist immer mehr, als er von sich weiß. Er ist nicht, was er ein für allemal ist, sondern er ist Weg; nicht nur ein festzustellendes Dasein als Bestand, sondern darin Möglichkeit durch Freiheit, aus der er noch in seinem faktischen Tun entscheidet, was er ist.“²¹⁹ Frankl bezieht sich ausdrücklich auf diese Passage, wenn er schreibt: „So nennt Jaspers das Sein des Menschen ein ‚entscheidendes‘ Sein, das nicht schlechthin ‚ist‘, sondern jeweils erst noch entscheidet, ‚was es ist‘.“²²⁰ Und Frankl betont immer, dass der Mensch mehr ist, als das, was empirisch jeweils über ihn aussagbar ist.²²¹

In Jaspers Philosophie gilt der Mensch nie als ‚fertige Wirklichkeit‘, sondern bleibt stets noch ‚Idee‘.²²² Das Wesen des Menschen ist nicht durch sein so-Sein bestimmt, sondern die menschliche Existenz zeichnet sich immer als ein Sein-können aus. D.h. sie wird dadurch bestimmt, was der Mensch aus sich machen kann, wenn er sich zu sich selbst verhält. „Existenz ist, *was sich zu sich selbst und darin zu seiner Transzendenz verhält*.“²²³ Existenz bedeutet für Jaspers das jedem Menschen mögliche Selbstsein-können, über das er selbst entscheidet – durch sein Denken und sein Handeln. Doch dieses Selbstsein-können ist nicht selbstverständlich. Wenn der Mensch sich bloß auf seine leiblichen Aspekte beschränkt und sich seine Interessen in der Erfüllung der Lebenserhaltung erschöpfen, so verschläft er die Möglichkeiten zur eigentlichen Existenz. Daher bedarf es der Erschütterung dieses naiven Dahinlebens, es bedarf einer „Existenzerhellung“ durch Grenzsituationen. Diese Grenzsituationen sind für Jaspers Tod, Leiden, Kampf und Schuld. Frankl hat drei dieser Grenzsituationen (Leid, Schuld und Tod) übernommen und hat sie als die „tragische Trias“ bezeichnet. Eine weitere Möglichkeit der Existenzerhellung sieht Jaspers im Fassen eines existenziellen Entschlusses, in dem der Mensch im Bewusstsein von unaufhebbaren Widersprüchlichkeiten und ohne Rückhalt sich für einen Weg des

²¹⁹Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit. Berlin 1932 S. 131, 132 zitiert in Matthias Bortmuth: "Ärztliche Seelsorge" in der entzauberten Welt, in: Dominik Batthyany/Otto Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. Wien 2005. S. 217

²²⁰ Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 59

²²¹ Leser: Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus. S. 2

²²² Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, zitiert in Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?. S. 192

²²³Karl Jaspers: Philosophie. Bd. I: Philosophische Weltorientierung. Berlin 1932. S. 15. Jaspers bezieht sich hier, wie er in der Fußnote anmerkt auf Kierkegaard, nämlich auf dessen Formulierung: „Der Mensch ist Geist. [...] Der Geist ist das Selbst. [...]

Handelns entscheidet. In diesem individuellen, nicht übertragbaren existentiellen Entschluss erfolgt nach Jaspers der Sprung in die Existenz und damit „setzt der Betreffende seinen Sinn, indem er die Fragmente seines Erlebens in einen Sinnzusammenhang bringt, den er als Ganzheit erfährt.“²²⁴

Jaspers' Philosophie fordert vom Menschen „einen existentiellen Entschluß ohne einen Rückhalt in einem geborgenen Schutzraum zu wissen.“²²⁵ Diese Forderung nach einer existentiellen Entscheidung, die ohne Sicherheit und Rückhalt zu treffen gefordert wird, ist für Frankl, der hilfebedürftigen Patienten in schwierigen Lebenssituationen helfen will, offensichtlich zu hoch. Frankl meidet jeden nihilistischen Standpunkt, nachdem das Leben grundsätzlich sinnlos erscheint – obwohl er sich der Unsicherheit durchaus bewusst ist, dass der Mensch letztlich nie endgültig wissen kann, ob er den Sinn seines Lebens erfüllt hat, oder ob er sich vielmehr getäuscht hat.

4.4.3 Martin Buber

Der Einfluss Martin Bubers (1878 – 1965) Dialogphilosophie auf die Logotherapie wurde bisher kaum untersucht. Als mögliche Erklärung dafür meint Fintz, dass eine Studie zu konkreten theoretischen Verbindung zwischen Bubers Philosophie und Frankls Logotherapie auch deshalb erschwert wird, da „sowohl Frankl als auch Buber wenig systematisch schreiben.“²²⁶

Trotzdem geben sich Anknüpfungspunkte zwischen Buber und Frankl sich auf vielen Ebenen deutlich zu erkennen.

a) Ich-Du Beziehung

Frankl betont die Fähigkeit des Menschen zur Selbsttranszendenz, wonach der Mensch sich einer anderen Person, einem Werk oder einer Idee zuwendet und damit erst seine Selbstverwirklichung erreichen kann. Die erstgenannte Form dieser Zuwendung ist die Hingabe an ein Person, sei es in Form der auf Dauer und Exklusivität angelegten Partnerschaft oder sei es

Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält“. in Søren Kierkegaard: Die Krankheit zum Tode. Hamburg 1995. S.

13

²²⁴ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 194

²²⁵ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 207

durch Sorge um eine der körperlichen oder geistigen Pflege bedürftigen Person. Diese personale Hingabe kann sogar den Tod überdauern und überwinden. Es handelt sich um jene Ich-Du Beziehung, von der Buber im Rahmen seiner Philosophie des Dialoges spricht.²²⁷ Und in seinem Werk, *Ärztliche Seelsorge*, sagt Frankl, dass „das Ich wird Ich erst am Du“²²⁸, ein Satz, der natürlich sehr an die zentrale Aussage Bubers „Der Mensch wird am Du zum Ich.“²²⁹ erinnert – ohne dass Frankl hier Buber erwähnt.

b) *Das dialogische Prinzip*

Das dialogische Prinzip wird von Frankl nicht so radikal und konsequent gedacht, wie Buber es verstand. Zum Ausdruck kommt dieser Unterschied darin, wie beide das Wesen des Menschen sehen.

Für Buber ist der Mensch ein Wesen, das in der täglichen Bewältigung der realen Situation nach Wahrnehmung seiner Beziehungsmöglichkeiten strebt, um so seiner Bestimmung, d. h. der Menschwerdung in echter Beziehung zu anderen, in einer Ich-Du-Beziehung, zu gelangen.²³⁰ Für Buber wird die Existenz des Menschen als Menschen nur durch die echte Beziehung, durch die „Sphäre des Zwischen“ gesetzt, sie ist für Buber die „Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit.“²³¹

Hingegen ist aus Sicht Frankls der Mensch ein Wesen, das in der täglichen Bewältigung seiner Realität immer nach Sinn sucht, dem es „im Grunde darum geht, im Leben Sinn zu finden und zu erfüllen.“²³² Und nach Frankl kann der Mensch den Sinn im Leben auf drei Wegen finden: a) etwas zu tun oder zu schaffen, b) etwas zu erleben oder jemand zu lieben und c) ein unabänderliches Leid in Leistung zu verwandeln.²³³ Der Weg der Liebe, der Hingabe an einen Menschen entspricht dem dialogischen Prinzip im Sinne Bubers, der echten Ich-Du-Beziehung. Allerdings scheinen mir die beiden anderen Wege nicht dem dialogischen Prinzip zu entsprechen, da eine echte Beziehung zwischen der Person und ihrer Aufgabe bzw. ihrem unabänderlichen

²²⁶ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 186

²²⁷ Leser: Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus. S. 6

²²⁸ Frankl: *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person.* S. 31

²²⁹ Buber: *Ich und Du.* S. 37

²³⁰ Harald Beck: *Buber und Rogers. Das Dialogische und das Gespräch.* Heidelberg 1991. S. 114

²³¹ Martin Buber: *Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie.* Heidelberg 1962. S. 405

²³² Frankl: *Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen.* S. 377

²³³ Vgl. Frankl: *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion.* S. 87 - 89

Leid wohl nicht denkbar ist, denn „nur zwischen echten Personen gibt es echte Beziehungen.“²³⁴

c) *Dereflexion*

Frankls Methode, die Selbsttranszendenz zu mobilisieren ist die Dereflexion, welche die Egozentrierung und das Verweilen bei den eigenen Problemen reduziert und die, wie wir gesehen haben, von Schelers *Engagement für wertvolle Aufgaben* inspiriert wurde.

Ähnlich kann meiner Ansicht nach Bubers Erzählung interpretiert werden, wo es heißt „Wer ein Übles, das er getan hat, immerzu beredet und besinnt, hört nicht auf, das gemeine, das er getan hat, zu denken, und was man denkt, darin liegt man, mit der Seele liegt man ganz darin, was man denkt – so liegt er doch in der Gemeinheit: der wird gewiß nicht umkehren können, denn sein Geist wird grob und sein Herz stockig werden, und es mag auch noch die Schwermut über ihn kommen. Was willst du? Rühr’ her den Kot, rühr’ hin den Kot, bleibt’s doch immer Kot. [...] In der Zeit, wo ich darüber grüble, kann ich doch Perlen reihen, dem Himmel zur Freude.“²³⁵

Noch deutlicher und kürzer ist die Aufforderung zur Dereflexion, wenn Buber schreibt: „Ihr habt nur euch im Sinn. Vergesst euch und habt die Welt im Sinn!“²³⁶

d) *Verantwortlichkeit*

Frankls Betonung der Verantwortlichkeit lässt auch erkennen, dass wir es mit einem jüdischen Denker zu tun haben.²³⁷ Ein zentrales Thema in der jüdischen Anthropologie ist nämlich die Lehre von der Neigung zum Bösen und der zum Guten. Der Mensch ist nach der jüdischen Theologie dafür verantwortlich, dass er der guten Neigung folgt und die böse unterdrückt. So heißt es im Alten Testament: „An der Tür lauert die Sünde als Dämon. Auf dich hat er es abgesehen, doch du werde Herr über ihn!“²³⁸

²³⁴ Buber: Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie. S. 403

²³⁵ Martin Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. Heidelberg 1977. S. 38, 39

²³⁶ Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. S. 36, 37

²³⁷ Risto Nurmela: Die innere Freiheit. Das jüdische Element bei Viktor E. Frankl. Frankfurt a. M. 2001. S. 189 -191

²³⁸ Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Das Alte Testament. Stuttgart 1980. Gen 4,7

Und sinngemäß heißt es in Bubers Schrift: „Wende Dich von dem Bösen ganz weg, sinne ihm nicht nach und tue das Gute.“²³⁹

e) *Gegen Determinismus*

Als Krankheiten unseres Zeitalters bezeichnet Buber das historizistische Denken (der Verlauf der Geschichte wird deterministisch betrachtet und unter ein gegebenes Ziel eingeordnet) und das biologistische Denken (Erklärung des menschlichen Verhaltens durch biologische Faktoren, ohne Behandlung sozialer u. gesellschaftlicher Verhältnisse). Dadurch haben die Menschen ein Gefühl, dass sie außerstande sind, ihr eigenes Leben tiefgehend zu beeinflussen. Das führt zu Vorstellungen von naturgesetzlichem Charakter, wie z.B. zur Vorstellung psychologischer Art, dass das Seelenleben von dunklen und unbewussten Trieben beherrscht wird, die der Mensch nicht kontrollieren kann, sondern die ihn und sein Handeln kontrollieren. „Immer bedeutet es, dass der Mensch in ein unentrinnbares Geschehen eingespannt sei, gegen das er sich nicht oder nur in seinem Wahn wehren könne“²⁴⁰

f) *Der Mensch ist mehr, als er jetzt ist*

Frankl betont, dass der Mensch niemals nur so ist, wie er jetzt ist, wie er jetzt uns erscheint, denn er kann auch immer noch anders werden. Und diese Fähigkeit über sich selbst hinauszuwachsen darf laut Frankl niemand abgesprochen werden. Frankl nennt diesen Gedanken die „oberste Maxime jedweder Psychotherapie“²⁴¹ und zitiert in diesem Zusammenhang Goethe: „Wenn wir die Menschen nehmen, wie sie sind, so machen wir sie schlechter. Wenn wir sie behandeln, wie sie sein sollten, so bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind.“

Ich sehe die gleiche Überzeugung bei Buber. Für ihn ist wahre Menschlichkeit nur dort gegeben, wo nicht nur die derzeitigen Fähigkeiten, sondern auch die potentiellen Fähigkeiten im Mitmenschen gesehen und bestätigt werden. „Die Grundlage menschlichen Zusammenlebens ist eine zweifache und doch eine einzige – der Wunsch jedes Menschen, von den anderen als das bestä-

²³⁹ Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. S. 39

²⁴⁰ Israel: Martin Buber. Dialogphilosophie in Theorie und Praxis. S. 90

²⁴¹ Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 31

tigt zu werden, was er ist, oder sogar das, was er werden kann; und die angeborene Fähigkeit des Menschen, seine Mitmenschen in dieser Weise zu bestätigen. [...] Wirkliche Menschlichkeit besteht nur dort, wo sich diese Fähigkeit entfaltet.“²⁴²

4.5 Unterschied zu anderen Psychotherapie-Methoden

Will man die Logotherapie mit der Vielzahl der gegenwärtigen psychotherapeutischen Richtungen – in Österreich sind derzeit über zwanzig Psychotherapie-Methoden lizenziert – vergleichen, so ist es zweckmäßig, diese Vielfalt durch Zusammenfassung in Untergruppen zu reduzieren und damit überschaubarer zu machen.

Logotherapie – eine humanistische Psychotherapie

Nach einer derzeit gängigen Unterscheidung ist die Logotherapie der Untergruppe der „humanistisch existenziellen Orientierung“ zuzuordnen.²⁴³ Die humanistische Psychologie wird als „Dritte Kraft“ betrachtet - neben der Psychoanalyse, der „ersten Kraft“ und dem Behaviorismus, der „zweiten Kraft“. Das ursprüngliche Anliegen der humanistischen Psychologie war die Erneuerung des psychologischen und sozialwissenschaftlichen Denkens im Geist des Humanismus und des Existenzialismus. Aus der kritischen Auseinandersetzung mit der orthodoxen Psychoanalyse und dem orthodoxen Behaviorismus entwickelten sich zwei Motive für die Entstehung der Humanistischen Psychologie: Es sollte (1) die Erforschung des Gesunden gegenüber der Dominanz des Pathologischen stärker beachtet und (2) die Erforschung des Schöpferischen im Menschen als Abgrenzung gegenüber dem mechanistischen Denken im Behaviorismus betont werden. Die Basis des Humanismus ist die Interpretation der Sonderstellung des Menschen. Diese ist durch seine Sprachfähigkeit, seine Fähigkeit zur Selbstreflexion, seine Wahlfreiheit, seine Fähigkeit zur Wertset-

²⁴² Martin Buber, zitiert in Paul Watzlawick u.a.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern 1993. S 85 und Martin Buber: Urdistanz und Beziehung. Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie. Heidelberg 1978 S. 28

²⁴³ Siehe Anhang 7.3

zung durch Eigenverantwortlichkeit und dem Bestreben nach Selbstverwirklichung charakterisiert.²⁴⁴

In Bezug auf den letztgenannten Punkt unterscheidet sich allerdings die Logotherapie von der humanistischen Psychologie. In der Logotherapie wird nämlich die Selbstverwirklichung nicht als das höchste Ziel menschlichen Daseins anerkannt, wie es bei den verschiedenen Varianten humanistischer Psychologie der Fall ist. In der Logotherapie steht die „*Selbsttranszendenz*“ des Menschen sozusagen „darüber“.²⁴⁵ Denn laut Frankl funktioniert das direkte Anvisieren der Selbstverwirklichung ohnehin nicht. Die Selbstverwirklichung ist für Frankl gleichsam ein Nebenprodukt, das sich wie von selbst ergibt, wenn der Grund für die Selbstverwirklichung gegeben ist. Und ein Grund hierfür ist die *Selbsttranszendenz* mit ihren drei Formen des Transzendierens, der Liebe zu einem Menschen, der Erfüllung einer Aufgaben, oder des Einsetzens für eine Idee. Ähnlich sieht Frankl für die Erreichung des Glücks. „Hat er einmal einen Grund dazu, dann stellt sich das Glückgefühl von selbst ein. [...] Analoges [...] gilt für die sogenannte Selbstverwirklichung, [...] denn wirklich sich selbst verwirklichen kann der Mensch nur in dem Maß, in dem er einen Sinn erfüllt oder einen anderen Menschen liebt. In der Liebe zu einem anderen und im Dienst an einer Sache, [...] in der Selbst-Transzendenz fällt ihm die Selbstverwirklichung in den Schoß.“²⁴⁶

Ein weiterer Unterschied kann zwischen der Logotherapie und der humanistischen, klientenzentrierten Psychotherapie von Carl Rogers festgestellt werden, obwohl zwischen beiden Therapieformen einige Übereinstimmungen bestehen. Beide zielen darauf ab, ein emphatisches, vertrauensbildendes Kommunikationsklima zu schaffen und beide rufen den Therapeuten zur unbedingten Annahme der Person des Klienten und zur Echtheit seiner selbst auf. Es gibt jedoch auch klare Unterschiede: In der Logotherapie folgt aus der Annahme des Klienten nicht die Annahme des vom Klienten Gesagten. Die Logotherapie ist nicht wertneutral. Im Gegenteil, sie hält eine prüfende Reflexion des Gesagten in Hinblick auf dessen Werthaftigkeit, Wirklichkeitsnähe und Verantwortbarkeit für unerlässlich. Die prüfende Reflexion hat jedoch nicht den Status einer Belehrung. Sie findet im *Dialog* statt. Dieser rankt sich um das vom

²⁴⁴ Vgl. Robert Hutterer: Personenzentrierte Perspektive. Beratung, Psychotherapie und Persönlichkeitsentwicklung. Wien 2007. S. 253 f.

²⁴⁵ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S.14,15

²⁴⁶ Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 378

Klienten Gesagte im beidseitigen Bemühen, ein Stück Wahrheit konsensuell zu verstehen. In der Logotherapie übt der Therapeut keine Spiegelfunktion aus (wie bei der klientenzentrierten Gesprächstherapie von Rogers), auf dass sich der Klient besser verstehe, sondern er übt – in Frankls Diktion – *Katalysatorfunktion* aus, auf dass der Klient die in der Welt für ihn bereitliegenden Sinnmöglichkeiten besser erkenne und verstehe. Dazu bringt der Therapeut Ideen ein, überlegt Konsequenzen mit und denkt sich in sein Gegenüber zu dessen geistiger Stimulation hinein. Allerdings liefe es Frankls Intention absolut zuwider, Klienten Wertvorstellungen von außen aufzudrängen. Seinem Verständnis nach sind die Menschen in ihrer Tiefenschicht selbst die Wertmaßstäbe ihres Lebens, und es kann nur darum gehen, sie davor zu bewahren, ihr wahres Sein zu verbiegen und zu verraten.²⁴⁷

Logotherapie – die Dritte Wiener Schule der Psychotherapie

Neben der eben besprochenen Einordnung und Unterscheidung wird die Logotherapie in einem anderen Sinn gleichfalls als dritte Kraft bezeichnet, nämlich als „Dritte Wiener Schule der Psychotherapie“, wobei Sigmund Freuds Psychoanalyse als die „Erste Wiener Schule der Psychotherapie“ und Alfred Adlers Individualpsychologie als die „Zweite Wiener Schule der Psychotherapie“ gesehen wird. Diese Bezeichnungen stammen von W. Soucek, der 1948 in der Deutschen Medizinischen Wochenschrift den Artikel ‚Die Existenzanalyse Frankls, die Dritte Richtung der Wiener psychotherapeutischen Schule‘ veröffentlicht hat.²⁴⁸ Für Frankl war besonders die Abgrenzung der Logotherapie zu diesen beiden Psychotherapierichtungen bedeutend, wobei er jedoch stets betonte, dass er diese nicht aufhebe, jedoch erweitere und überhöhe. In einem Gespräch mit Franz Kreuzer meinte Frankl dazu: „Ich werde nicht müde zu betonen, daß die Psychoanalyse von Freud nicht nur historisch die Grundlage aller Psychotherapie, auch jeder künftigen Psychotherapie ist, sondern daß sie es auch bleiben wird. Aber im selben Atemzug muß man hinzusetzen, daß sie sich genauso wie jede Grundlage, jede Basis, wenn ein Gebäude auf ihr errichtet wird, immer mehr den Blicken entzieht. Das heißt sie wird überbaut. Die Psychoanalyse und die Individualpsychologie haben überlebt, und irgendwie werden sie überle-

²⁴⁷ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S. 67, 68

²⁴⁸ Viktor E. Frankl: Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. München 1999. S. 195

ben. Aber sie müssen überhöht werden. Man muß über sie hinausgehen.“²⁴⁹ Frankl erläutert auch gerne seine Sicht mit dem Bild, dass auch ein Zwerg (also Frankl), der auf den Schultern eines Riesen (also Freud) stehe, doch weiter und mehr sehen könne als der Riese selbst.

Im nächsten Abschnitt soll näher auf die Unterschiede der Logotherapie im Vergleich zur Psychoanalyse Freuds und zur Individualpsychologie Adlers eingegangen werden.

4.5.1 Psychoanalyse von Sigmund Freud

Die Unterschiede zwischen Logotherapie und Psychoanalyse lassen sich am leichtesten verstehen, wenn wir zunächst Freuds Theorie zur Natur des Menschen betrachten. Diese kann in folgenden vier Punkten dargestellt werden.²⁵⁰

- a) Strikte Anwendung des *Determinismus* (d.h. des Prinzips, dass alles eine vorherige Ursache haben muss) auf das Gebiet des Seelischen. Das bedeutet die Verneinung des freien Willens: denn auch wenn wir glauben, wir wählen vollkommen frei, würde Freud sagen, es gäbe unbewusste Ursachen, die unsere Wahl bestimmen.

- b) Annahme von *unbewussten seelischen Zuständen*. Zunächst unterschied Freud das Bewusste, das Vorbewusste (d.h. wir können uns bestimmte Erfahrungen oder Tatsachen ins Gedächtnis zurückrufen, derer wir uns nicht durchweg bewusst sind) und das Unbewusste (dieses kann unter normalen Umständen nicht bewusst gemacht werden). In den 1920er-Jahren führte Freud eine neue strukturelle Vorstellung der Seele ein: das *Es* (enthält instinktive Triebe), das *Ich* (besitzt die bewussten Seelenanteile, vermittelt zwischen der Welt und dem Es und wird vom Realitätsprinzip²⁵¹ regiert) und das *Über-*

²⁴⁹ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.12

²⁵⁰ Leslie Stevenson/David L. Haberman: Zehn Theorien zur Natur des Menschen. Konfuzianismus, Hinduismus, Bibel, Platon, Aristoteles, Kant, Marx, Freud, Sartre, Evolutionstheorien. Stuttgart 2008 S. 187 f.

²⁵¹ Realitätsprinzip bedeutet: die Befriedigung des Lustprinzips erfolgt nicht auf kürzestem Weg, sondern orientiert sich an der gegebenen Realität

Ich (welches das Gewissen enthält, die moralischen Normen, die wir in der frühen Kindheit erlernen).

- c) *Instinkte* oder *Triebe*. Die Triebe sind die motivierende Kraft oder Energie hinter den unterschiedlichsten Verhaltensweisen. Triebe sind die einzigen Antriebskräfte im seelischen Apparat. Sie erzeugen die Energie, die Entladung sucht. Der eine Haupttrieb ist nach Freud der sexuelle Trieb. Die sexuelle Energie (*Libido*) könne aber nach Freud durch andere Aktivitäten, wie z.B. durch Kunst, sublimiert werden. Freud hat anfangs als weiteren Haupttrieb die Instinkte zur Selbsterhaltung gesehen und diese vom Sexualtrieb unterschieden. In seinen späteren Schriften legte er jedoch Sexualtrieb und den Selbsterhaltungstrieb zusammen in einen einzigen *Lebenstrieb*, den *Eros*, und wies Aggression, Sadismus, Selbstzerstörung und Ähnliches dem *Todestrieb*, dem *Thanatos*, zu. Einfach ausgedrückt: der Dualität von Liebe und Hunger (*Libido* und *Selbsterhaltung*) wurde durch die Dualität von Liebe und Hass (*Eros* und *Thanatos*) ersetzt.
- d) Darstellung der Entwicklung des individuellen menschlichen Charakters, nach der in den *ersten fünf Jahren die Basis für jede Persönlichkeit* gelegt wird. Freud lieferte detaillierte Theorien der psycho-sexuellen Entwicklungsstufen. So behauptete er, dass Kinder die erste sexuelle Lust durch ihren Mund erfahren (orales Stadium). Jungen wie Mädchen interessieren sich sodann für das männliche Geschlechtsorgan (das phallische Stadium). Der kleine Junge spürt angeblich ein sexuelles Verlangen für die Mutter und fürchtet die Kastration durch den Vater (Ödipus-Komplex). Weiter nahm Freud an, dass zur Zeit des Ödipus-Komplexes bei den Jungen die kleinen Mädchen einen Penisneid entwickeln.

Diesem Menschenbild Freuds widerspricht Frankl in mehrfacher Weise:

- Dem Determinismus Freuds steht Frankls Grundannahme des *freien Willens* entgegen.
- Nicht der Trieb oder das Lustprinzip stellt nach Frankl die motivierende Kraft des Menschen dar, sondern der *Wille zum Sinn* und zur Sinnerfüllung.

- Nach Frankl dient das Lustprinzip einem weiterem Prinzip, nämlich dem Homöostaseprinzip.²⁵² Dieses Prinzip widerspricht jedoch dem Prinzip der Selbsttranszendenz. Denn dem Homöostaseprinzip liegt das Bild zugrunde, dass der Mensch ein geschlossenes System sei, „eine Monade, der es darum gehe, innerhalb ihrer selbst einen bestimmten Zustand aufrechtzuerhalten, beziehungsweise wieder herzustellen.“²⁵³ Im Gegensatz dazu ist Frankl jedoch überzeugt, dass es „in Wirklichkeit im Wesen des Menschseins liegt, daß es sich selbst transzendiert, daß es mir um etwas geht in meinem Leben, was nicht wieder ich selbst bin – um etwas oder jemanden: um eine Sache oder um eine andere Person. [...] Daher würde ich mich nicht damit begnügen, wenn es mir nur darum ginge, Bedürfnisse der Konsumgesellschaft abzustillen oder Triebe abzureagieren, im psychodynamischen Sinne, oder auf Reize zu reagieren, im behavioristischen Sinne. Sondern ich will in der Welt draußen etwas tun, nicht abreagieren oder reagieren, ich will etwas verändern in der Welt.“²⁵⁴

4.5.2 Individualpsychologie von Alfred Adler

Im Gegensatz zu Freud sah Adler den Menschen nicht nur als ein Bündel von Trieben, als bloß kausal erfassbare Größe und auch nicht als ein bloßes Zusammenspiel von Ich, Es und Über-Ich, sondern als eine schöpferische Einheit, die den einzelnen Phasen und Kräften des Seelenlebens einen Zusammenhang, eine Ausrichtung auf ein selbst geschaffenes übergeordnetes Ziel verleiht. Dieser teleologische Aspekt, der Adler vom deterministisch-kausal denkenden Freud abhob, arbeitet sich mehr und mehr an die von Freud verworfene und abgelehnte Sinnfrage heran, die für Frankl ja die zentrale Frage wurde. Doch auch Adler blieb nach den Einsichten Frankls noch im Psychologismus stecken, wenn es auch nicht der Sexualtrieb war, den Adler in den Mittelpunkt rückte, sondern das Streben nach Geltung.²⁵⁵

Ist der Mensch aus der Sicht Freuds noch völlig abhängig von seiner Triebkonstitution, so kommt ihm nach Adler immerhin ein gewisser Gestaltungsfreiraum zu: er kann

²⁵² Homöostase = Aufrechterhaltung des Systemgleichgewichts

²⁵³ Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 377

²⁵⁴ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.45,46

sich selber Ziele setzen und sein Handeln an diesen ausrichten. Allerdings ist die motivierende Kraft, die hinter dem *Lebensplan* des Einzelnen steht, nicht eine bewußte, frei getroffene Entscheidung oder Wahl, sondern der innere Zwang des Menschen, sein angeborenes Minderwertigkeitsgefühl zu überwinden. Das Menschenbild der Individualpsychologie nimmt an, „daß Menschsein heißt, ein angeborenes Minderwertigkeitsgefühl zu besitzen, das ständig nach seiner Überwindung drängt“.²⁵⁶ Adlers Auffassung des Menschen als ein physisch-psychisches Mängelwesen läßt sich nicht vereinen mit Frankls Sicht des Menschen als ein freies und geistiges Wesen, das Zugang zur Welt der Werte (und des Sinns) hat und im Wissen um seine Verantwortlichkeit sein Handeln bestimmen kann. Die entscheidende Entwicklung im Denken Frankls besteht darin, den letzten Rest physisch-psychischer Determinierung, das von Adler postulierte angeborene Minderwertigkeitsgefühl, zurückzuweisen und den Blick freizulegen für das Geistige im Menschen.²⁵⁷

Die Individualpsychologie Adlers stellt die Selbsttranszendenz nicht in Rechnung. „Betrachtet sie doch den Menschen im Grunde als ein Wesen, das darauf aus ist, über einen bestimmten inneren Zustand, nämlich das Minderwertigkeitsgefühl, dadurch wegzukommen, daß es ein Streben nach Überlegenheit entwickelt – eine Motivation, die weitgehend kongruent ist mit dem von Nietzsche so benannten ‚Willen zur Macht‘“.²⁵⁸

4.5.3 Zusammenfassende Gegenüberstellung Freud – Adler – Frankl

Frankl hat seine Sicht des Unterschieds der Logotherapie zur Psychoanalyse Freuds und zur Individualpsychologie Adlers einprägsam, aber auch vereinfachend in mehrfacher Weise dargestellt:

- a) Die drei Wiener Psychotherapieformen sehen jeweils unterschiedliche Prinzipien, die das menschliche Dasein ursprünglich beherrschen:
 - in der Psychoanalyse wird der *Willen zur Lust* als ursprünglich angenommen
 - in der Individualpsychologie der *Wille zur Macht* und

²⁵⁵ Leser: Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus. S. 2 u. 3

²⁵⁶ Alfred Adler: Der Sinn des Lebens. Frankfurt am Main 1973. S. 55

²⁵⁷ Gritschneider: Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls. S. 110

²⁵⁸ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 98, 99

- in der Logotherapie der *Wille zum Sinn*.²⁵⁹

- b) Die beiden Motivationstheorien um den *Willen zur Lust und Willen zur Macht* sieht Frankl als typische Formen der Tiefenpsychologie. Demgegenüber bezeichnet er die Logotherapie als *Höhenpsychologie*, die den *Willen zum Sinn* als das Menschlichste aller Bedürfnisse ansieht.²⁶⁰
- c) Eine weitere Unterscheidungsmöglichkeit der drei Wiener Psychotherapie-Methoden ist laut Frankl folgende: während die Psychoanalyse das bloße *Müssen* und die Individualpsychologie das *Wollen* in den Mittelpunkt ihrer Motivationstheorie stellt, hob Frankl hervor, dass das *Sollen* unausweichlich zur Therapie gehöre und auch der Würde des Menschen am besten entspreche, denn dessen Heilung liege in der Erfüllung der höchstmöglichen Werte.²⁶¹
- d) Einen anderen Vergleich bringt Frankl in seinem Vortrag im Alpbacher Symposium im Jahr 1968, wo er Professor Ungersma zitiert, der in seinem Buch über Logotherapie meint, die Psychoanalyse Freuds mit ihrem Lustprinzip entspricht der *kindlichen Motivation*, die Individualpsychologie Adlers mit ihrem Geltungsstreben gilt für die *Motivation des Heranwachsenden und Heranreifenden* und die Logotherapie mit ihrem Willen zum Sinn gilt für die *Motivation des Herangewachsenen und Reifen*.²⁶²
- e) Eine humorvolle Beschreibung der Logotherapie im Unterschied zur Psychoanalyse bringt Frankl im Vortrag an der Universität Wien im Jahr 1982: ein amerikanischer Arzt will von Frankl in einem Satz definiert haben, was der Unterschied zwischen Logotherapie und Psychoanalyse ist. Frankl ersucht den Amerikaner vorweg um eine Kurzdefinition des Wesens der Psychoanalyse und dieser antwortet, dass Psychoanalyse das ist, wo sich jemand auf eine Couch niederlegen muss und Dinge sagen soll, die unangenehm zu sagen sind. Gut, antwortet Frankl, im Unterschied dazu darf der Klient in der Logo-

²⁵⁹ Frankl: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person. S. 336

²⁶⁰ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 99

²⁶¹ Batthyany/Zsok (Hg.): Viktor Frankl und die Philosophie. S. X

²⁶² Frankl: Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen. S. 390, 391

therapie aufrecht sitzen bleiben und muss Sachen anhören, die unangenehm zu hören sind.²⁶³

Gibt es neben den Unterschieden zwischen den drei Psychotherapie-Methoden auch Gemeinsamkeiten? Auf diese Frage bezogen weist Frankl darauf hin, dass der gemeinsame Nenner zwischen Psychoanalyse, Individualpsychologie und Logotherapie im *Bewusstwerden* liegt.²⁶⁴ In der Logotherapie wird der Klient allerdings „nicht mit den unbewußten Inhalten aus der libidinösen Sphäre, aus der Libidogeschichte oder mit seinen Rivalitäten aus der Kindheit gegenüber seinen Geschwistern konfrontiert, sondern in der Logotherapie als sinnzentrierte Psychotherapie wird er unter Umständen damit konfrontiert, [...] was er seiner Selbstverwirklichung, den Sinnerfüllungsmöglichkeiten schuldig geblieben ist. Plötzlich beginnt sich sein Horizont zu erweitern, er wird dessen gewahr, daß Aufgaben da sind, die auf ihn warten, die er und vielleicht nur er alleine erfüllen kann. Und es kommt zu einem Bewußtwerden des Verantwortlichseins, das ja ein Wesenszug menschlichen Daseins ist. [...] Auf einmal wird ihm klar: Ja, da muß etwas geschehen, das ist eine Situation, die ich nicht hinnehmen muß: ich muß meinen Situation, ich muß die Welt verändern. [...] Das heißt mit anderen Worten, [die Menschen] erkennen, daß ein ganz konkreter Sinn auf sie als ganz konkrete Person in einer ganz konkreten Situation wartet.“²⁶⁵

Die Logotherapie will dem Menschen bewusst machen, „daß Aufgaben seiner harrren, daß er sich in den Dienst einer Sache stellen muß, der er wirklich dienen kann. Und im Dienen kann er sich erst verwirklichen. [...] Es muss nur eine katalytische Funktion ins Spiel kommen.“²⁶⁶ Und diese katalytische Funktion hat in der Logotherapie das Gespräch, insbesondere der sokratische Dialog.

²⁶³ Frankl Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse. Original - Aufzeichnung von vier Vorlesungen, gehalten an der Uni Wien im Jahr 1982. CD1-03:40 Min

²⁶⁴ Kreuzer: Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl. S.25

²⁶⁵ Ebd. S.16, 17

²⁶⁶ Ebd. S.25

5 Der sokratische Dialog in der Logotherapie

Die Logotherapie benützt als einziges Medium die Sprache²⁶⁷, das Gespräch zwischen Therapeut und Klient. In diesem Gespräch will der Therapeut dem Klienten helfen, seine gestörten Verhaltensweisen oder Einstellungen zu ändern und will Heilung bewirken. Wie dies bewirkt werden kann, lässt sich am besten auf Basis des Menschenbilds der Logotherapie verstehen.

Die Logotherapie als eine geist- und sinnzentrierte Psychotherapie will vor allem die geistige Dimension im Menschen, die ja für Logotherapie die eigentlich menschliche Dimension darstellt, und alle damit zusammenhängenden Fähigkeiten des Menschen mobilisieren, um dadurch die Reifung, die Entwicklung und Gesundheit des Klienten zu fördern. Und es scheint klar zu sein, dass eben diese geistigen Fähigkeiten, wir könnten auch Fähigkeiten des Geistes bzw. der Vernunft (*noûs*) sagen, am besten durch das Sprechen (*lógos*), durch Frage und Antwort, eben im Dialog angeregt werden können. Diese geistigen, vernünftigen Fähigkeiten des Menschen sind, wie wir gesehen haben:

- die *Selbstdistanzierung*,
- die *Selbsttranszendenz* und damit zusammenhängend
- der *Wille zum Sinn*, d.h. der Wille des Menschen im Leben einen Sinn zu finden und zu erfüllen.

Die drei möglichen Wege, auf denen Sinn im Leben gefunden werden kann, sind nach Frankl:

- eine Aufgabe erfüllen (schöpferische Werte),
- jemanden lieben, etwas erleben (Erlebniswerte) oder
- zu einer Haltung und Einstellung finden, in der ein unabänderliches Schicksal, wie Leid, Schuld und Tod, er- und getragen werden kann (Einstellungswerte)

5.1 Der sokratische Dialog – eine Methode der Logotherapie

Die Logotherapie wendet folgende Methoden an, um diese geistigen Fähigkeiten im Gespräch zu aktivieren und das Erkennen von Sinnmöglichkeiten zu fördern:

²⁶⁷ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S. 67

- die *paradoxe Intention* (diese stärkt die Fähigkeit zur Selbstdistanzierung),
- die *Dereflexion* (sie mobilisiert die Fähigkeit zur Selbsttranszendenz) und
- die *Einstellungsmodulation* (sie fördert den Willen zum Sinn und verbessert die Einstellung zu unabänderlichem Negativem).

Während die beiden ersten Termini (*paradoxe Intention* und *Dereflexion*) von Frankl stammen, wurde der Begriff der *Einstellungsmodulation* von Lukas formuliert.²⁶⁸ Lukas wollte mit diesem Begriff mehrere Gesprächstechniken und Vorgangsweisen der Logotherapie zusammenfassen, wie z.B. *Sinnfindungsgespräche*, die *Methode des gemeinsamen Nenners* aber auch den *sokratischen Dialog*.

Auch Frankl selbst hat den sokratischen Dialog gekannt und ihn angewendet, jedoch hat er ihn nicht systematisch für die Logotherapie ausgearbeitet. In der Franklfor- schung ist der sokratische Dialog als Thema nahezu vergessen²⁶⁹, jedoch stellt er im psychotherapeutischen Fachspezifikum heute einen Ausbildungsschwerpunkt für Logotherapie und Existenzanalyse dar.²⁷⁰

Um zu verstehen, was Frankl selbst als *sokratischen Dialog* verstanden hat und in welchen Fällen er ihn angewendet hat, möchte ich zunächst drei Fallbeispiele darlegen, die Frankl als sokratische Dialoge bezeichnet hat und danach anhand dieser Dialoge die wesentlichen Merkmale herausarbeiten.

5.2 Beispiele für den sokratischen Dialog in der Logotherapie

Fallbeispiel A): *alter Arzt*

Frankl berichtet von einem alten Arzt:²⁷¹ „An uns wendet sich ein alter praktischer Arzt; vor einem Jahr ist ihm seine über alles geliebte Frau gestorben, und über diesen Verlust kann er sich nicht hinwegsetzen. Wir fragen den schwerst deprimierten Patienten, ob er sich überlegt hat, was geschehen wäre, wenn er selbst früher als seine Frau gestorben wäre. ‚Nicht auszudenken‘,

²⁶⁸ Lukas: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden. S. 103

²⁶⁹ Siehe E- Mail vom 12.02.2008 von Dr. Alexander Batthyany, Leiter der wissenschaftlichen Abteilung des Viktor Frankl Institutes

²⁷⁰ Siehe E- Mail vom 14.05.2008 von Dr. Otmar Wiesmeyr, Vorsitzender des ABILE (Ausbildungsinstitut für Logotherapie und Existenzanalyse - www.abile.org)

²⁷¹ Frankl: Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse. S. 182

antwortete er, ‚meine Frau wäre verzweifelt gewesen.‘ Nun brauchten wir ihn nur darauf aufmerksam zu machen: ‚Sehen Sie, dieses Leid ist ihrer Frau erspart geblieben, und Sie haben es ihr erspart, freilich um den Preis, daß nunmehr Sie ihr nachtrauern müssen.‘“

In einem Vortrag²⁷², in dem Frankl gleichfalls dieses Beispiel gebracht hatte, bezeichnet er dieses Gespräch als „sokratischen Dialog“, in dem eine „kopernikanische Wende“ erreicht werden konnte: „auf einmal hat das Leiden seiner Trauer den Sinn eines Opfers, was der Arzt seiner Frau schuldig war, denn er wollte sie überleben, um ihr das Leid zu ersparen.“

Fallbeispiel B): *Krankenschwester*

Frankl berichtet von folgendem Fall einer Krankenschwester²⁷³: „Diese Patientin litt an einem nicht operierbaren Krebs, und sie wußte darum. [...] Mit von Tränen erstickter Stimme sprach sie von ihrem Leben, von ihren begabten Kindern und davon, wie schwer es ihr nun falle, von allem Abschied zu nehmen. [...] Nunmehr ließ sich die Patientin das in ihren Augen Negativste, daß sie das für sie wertvollste in der Welt zurücklassen muß, in etwas Positives umsetzen, als etwas sinnvolles verstehen und deuten: Ich brauchte sie nur noch zu fragen, was denn eine Frau sagen soll, die keine Kinder hätte. [...] Ich könnte mir wohl vorstellen, daß eine solche Frau zunächst einmal verzweifelt, weil eben nichts und niemand da ist, den sie ‚in der Welt zurücklassen muß‘, wenn es dazu kommt, von der Welt Abschied zu nehmen. In diesem Augenblick hellten sich die Züge der Patientin auf. Plötzlich war sie sich dessen bewußt, daß es nicht darauf ankommt, ob wir Abschied nehmen müssen, denn früher oder später muß es jeder von uns. Sehr wohl aber kommt es darauf an, ob überhaupt etwas existiert, von dem wir Abschied nehmen müssen. Etwas, das wir in der Welt zurücklassen können, mit dem wir einen Sinn und uns selbst erfüllen an dem Tag, an dem sich unsere Zeit erfüllt. Es läßt sich kaum beschreiben, wie erleichtert die Patientin war, nachdem das sokratische Gespräch zwischen uns eine kopernikanische Wendung genommen hatte.“

²⁷² Viktor E. Frankl (2007). Suche nach Sinn, Focus. Eine Sendung von Radio Vorarlberg. <http://vorarlberg.orf.at/magazin/klickpunkt/focus/stories/218711/>.

²⁷³ Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 90

Fallbeispiel C): *Schweizer Ehepaar*

Frankl berichtet in einem Vortrag²⁷⁴ von einem weiteren sokratischen Dialog, den aber nicht er selbst, sondern seine Schülerin Elisabeth Lukas geführt hat: Ein schweizer Ehepaar hat seinen einzigen Sohn, seinen Hoferben, bei einem Autounfall verloren. Seither war der Mann in völliger Passivität versunken, er ließ den Hof verkommen, sprach mit niemandem, äußerte nur gelegentlich, dass alles überhaupt keinen Sinn mehr habe und er sich am liebsten eine Kugel in den Kopf jagen wolle. Im Gespräch mit diesem Ehepaar fragte Lukas den deprimierten Mann, ob er, wenn er noch etwas für seinen Sohn tun könnte, dazu bereit wäre. Der Mann nickte: „Ich würde alles für ihn tun“, sagte er, „aber was könnte ich tun?“ Lukas wies ihn nun darauf hin: „Es gibt etwas, das niemand anderer tun kann, als Sie. Sehen Sie, bisher ist dem Tod ihres Sohnes nur Unglück entsprungen: Sie sind krank, der Hof ist verwahrlost, ihre Frau ist verzweifelt. Alles Gute was ihr Sohn in seinem Leben schaffen wollte, ist durch seinen Tod gestoppt worden. Es sei denn, aus seinem Tode würde noch etwas Gutes entspringen. Etwas, was sein Leben und sein Sterben rückwirkend sinnvoll macht. Aber er ist darauf angewiesen, dass ein anderer dieses Gute fortführt - sein Vater zum Beispiel!“ Der Mann fragte: „Aber wie kann dieses geschehen?“ Frau Lukas konnte darauf keine Antwort geben, sie konnte dem Mann nur die Richtung weisen. „Angenommen, Sie würden ihr Land wieder zum Blühen bringen und für Wanderer und für Bedürftige öffnen. Jeder der verwundert fragt, woher Sie ihre Barmherzigkeit nehmen, könnten sie entgegen, aus dem Andenken an meinen Sohn. Er ist jung von uns gegangen, aber ich möchte, dass viele Menschen in Freude und in Dankbarkeit seiner gedenken.“ Nach diesen Worten beugte der Mann den Kopf in seine Hände und weinte eine halbe Stunde lang und dies zum ersten Mal seit einem Jahr. Dann stand er auf, half seiner Frau in den Mantel. „Lass uns nach Hause fahren“, sagte er zu ihr, „wir haben viel versäumt.“

Diese drei von Frankl selbst als *sokratischen Dialoge* bezeichneten Fallbeispiele zeigen folgende gemeinsame Merkmale auf:

²⁷⁴ Frankl Suche nach Sinn. Radio ORF Vorarlberg. Focus

- Dialogpartner sind Menschen, die keinen Lebenssinn mehr sehen können, da sie mit einem unabänderlichem Schicksalsschlag, mit dem Tode eines geliebten Menschen oder mit einer unheilbaren Krankheit konfrontiert sind
- In diesen sokratischen Dialogen kann jedoch erreicht werden, dass die Klienten neue Sinnzusammenhänge erkennen, sich für diese Sicht entscheiden und dem unabänderlichem Leid Sinn im Leben geben können; Frankl nennt dies Wendung vom zunächst sinnlos erscheinendem Leid zu einem Sinn eine „kopernikanische Wende“.

Frankl verwendet also den *sokratischen Dialog* in Situationen, in denen nur mehr der von ihm aufgezeigte dritte und schwierigste Weg begangen werden kann, um (trotzdem) Sinn zu finden; wenn unabänderliches Leid, unabwendbare Schuld oder Tod - die „tragische Trias“, wie Frankl sagt - den Menschen trifft und er nicht mehr die Situation sondern nur mehr seine Einstellung diesem Schicksalsschlag gegenüber ändern kann.

Die bisherigen negativen Deutungen von Leid werden in diesen sokratischen Dialogen mit Hilfe der Fragen und Denkanstöße des Therapeuten zu einem sinnvollen Geschehen umgedeutet, es werden von den Klienten Geschehenes in (neue) Sinnzusammenhänge gesetzt. Diese Deutungen kann aber nicht als Sinnfindung in Hinblick auf einen *objektiven Sinn* hin interpretiert werden. Diese Deutung ist vielmehr eine persönliche *Entscheidung* des Klienten, sein Leben in einem neuen Sinnzusammenhang sehen zu wollen und so einen persönlichen Sinn zu finden.

Dies ist die „höchste Leistung“, wie Frankl es selbst nennt, die gerade darin besteht, durch die persönliche Einstellung zu einer Erzählung zu finden, die die einzelnen Geschehnisse zu einem Sinnzusammenhang verbinden lässt.²⁷⁵

Die bedrückend anmutende These, der Mensch könne bis zum Schluss nicht wissen, ob er seinen Sinn erfüllt habe, löst sich hier als gegenstandslos auf, weil es nur mehr um die Frage geht, ob der Betreffende dieses Leben in einem sinnvollem Gesamtzu-

²⁷⁵ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 205

sammenhang sehen kann – und das allein entscheidet darüber, ob derjenige seinen Sinn gefunden hat.²⁷⁶

Auf eine kritische *sokratische Prüfung* der subjektiv erkannten Sinnzusammenhänge im Hinblick auf ihre objektive Richtigkeit - ähnlich der Überprüfung der Definitionen bei der Frage nach dem Wesen von etwas - verzichtet Frankl, denn „das Erzählen von Geschichten offenbart Sinn ohne den Fehler zu begehen, diesen zu definieren.“²⁷⁷

5.3 Vergleich des sokratischen Dialogs in den philosophischen Dialogen bei Sokrates und in psychotherapeutischen Dialogen bei Frankl in der Logotherapie

Erinnern wir uns an die eingangs gemachte Kennzeichnung des sokratischen Dialogs,²⁷⁸ dass dieser eine Einheit wechselseitiger Rede von mindestens zwei Sprechern darstellt (wobei die Einheit durch das Thema und die Gesprächssituation hergestellt wird), in dem entweder Sokrates als Gesprächspartner selbst auftritt oder dieses Gespräch in seinem Sinne geführt wird, so ergeben sich im Vergleich der philosophischen Dialoge, wie sie uns Platon überliefert hat, klare Unterschiede zu den von Frankl als sokratische Dialoge bezeichneten psychotherapeutischen Gesprächen. Denn wir haben es mit ganz unterschiedlichen Themen und Gesprächssituationen zu tun.

5.3.1 Dialog-Thema

Während beim philosophischen Dialog das Thema häufig Klärungen des Wesens von Begriffen sind (z. B. was ist Frömmigkeit, was ist Tapferkeit, was ist Besonnenheit u.s.w.), so sind Begriffsklärungen in der Logotherapie kein Thema. Hier wird vielmehr nach dem Sinn im Leben, beim sokratischen Dialog insbesondere nach dem Sinn in einer als sinnlos und aussichtslos empfundenen Lebenssituation des Klienten gesucht.

²⁷⁶ Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 203, 204

²⁷⁷ Hannah Arendt, zitiert in Fintz: Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie? S. 205

5.3.2 Gesprächssituation

Auch die Gesprächssituation stellt sich völlig anders dar. Sokrates hält seine Dialoge in der Öffentlichkeit ab, er macht den Dialog zur öffentlichen Sache. Und meist ist es Sokrates selbst, der das Gespräch sucht.

Hingegen findet der Dialog bei Frankl auf Initiative der Klienten statt und die Gesprächssituation findet im geschützten Rahmen der therapeutischen Praxis statt. (Auch die Dialoge mit Patienten im Rahmen von Vorlesungen auf der Universität können nicht als öffentliche Gespräche bezeichnet werden, ähnlich den Gesprächen des Sokrates auf der agorá).

5.3.3 Dialog-Ergebnis

Bezogen auf die jeweilige Themenstellung haben die philosophischen Dialoge des Sokrates völlig unterschiedliche Dialog-Ergebnisse im Vergleich zu den logotherapeutischen Dialogen Frankls. Platon hat viele Dialoge des Sokrates dokumentiert, in denen keine Begriffs- oder Wesensdefinition erreicht werden kann, die in Aporie, also ‚ohne Ergebnis‘ enden. Von Frankl hingegen kenne ich keinen veröffentlichten Dialog, der ohne Sinnfindung, also ‚ohne Ergebnis‘ endet. Bei Sokrates bleibt die gestellte Frage nach dem Wesen unbeantwortet, also offen; bei Frankl wird hingegen eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn durch den Klienten gefunden.

Dieser offensichtliche Gegensatz erscheint mir unter Bedachtnahme der daraus resultierenden therapeutischen Konsequenzen verständlich zu sein. Denn im Falle der philosophischen Dialoge bei Sokrates führt die Ergebnislosigkeit sicher zu keiner Verzweiflung des Gesprächspartners. Im Gegenteil, die Offenheit der Frage ist eher als Anstoß zu werten, weitere Bemühungen zu unternehmen, um vielleicht doch eine Antwort zu finden. Hingegen würde die Ergebnislosigkeit bei den psychotherapeutischen Dialogen die Gesprächspartner in völlige Depressivität und Verzweiflung stürzen.

²⁷⁸ Siehe 3.1

5.3.4 Sokratische Zurückhaltung

Im Zusammenhang mit den unterschiedlichen Dialog-Ergebnissen soll auch auf folgenden Unterschied hingewiesen werden, der allerdings Sokrates bzw. Frankl selbst betrifft. Sokrates hat immer auf sein *Nicht-Wissen* hingewiesen – und seine ‚Überlegenheit‘ war ja letztlich nur die, dass er im Gegensatz zu den anderen von seinem Nicht-Wissen wusste. Dieses eigene Nicht-Wissen hat Frankl nie betont. Frankl war wohl eher ein Freund von Antworten – eine von einem Arzt wohl oft geforderte Eigenschaft, der sich der Philosoph leichter ent schlagen kann. Diese fehlende Zurückhaltung hat auch Jaspers bei Frankl kritisiert, der bei ihm eine „grundsätzlich nachdenkliche Distanz zu schnellen Antworten auf existentielle Fragen“ sowie eine „zurückhaltende und sokratische Grundhaltung“ vermisste.²⁷⁹

5.3.5 Erkenne dich selbst

Der Dialog war für Sokrates auch ein Weg, der zur Selbsterkenntnis führt. Das „Erkenne dich selbst“, das am Eingang des delphischen Apollonorakels stand, war geradezu das Leitbild des Sokrates und die Selbsterforschung war für Sokrates so wichtig, dass er ja ein Leben ohne diese nicht als lebenswert empfand.²⁸⁰ Dieses Bestreben zu Selbsterforschung scheint im Gegensatz zur Ansicht Frankls zu stehen, der die (übermäßige) Selbstreflexion ablehnte und im Gegenteil die Dereflexion als Methode therapeutisch einsetzte. Denn Frankl sah nicht in der Erforschung des eigenen Selbst, sondern in der Selbsttranszendenz die wahre menschliche Fähigkeit. Allerdings war auch für Sokrates die Selbsterkenntnis ja nicht der primäre Hauptzweck des Dialogs, sondern nur jenes notwendige Mittel, um das primäre Ziel, nämlich ein Leben in Bestheit zu erreichen.²⁸¹

5.3.6 Einstellung, Haltung

Eine große Übereinstimmung sowohl bei den philosophischen Dialogen des Sokrates als auch bei den psychotherapeutischen Dialogen Frankls sehe ich in der Einstellung und Haltung der Dialogpartner. Denn der Dialog selbst setzt ein Interesse am

²⁷⁹ Fintz: Beratung als existentielle Kunst. Eine Annäherung an Viktor Frankl mit Karl Jaspers. S. 17

²⁸⁰ Platon: Apologie. 38a

²⁸¹ Vgl. 3.2.3.6

Gesprächspartner, eine wertschätzende Haltung, ja ich möchte sagen, eine liebende Grundhaltung zum Dialogpartner voraus. Denn nur im Dialog wird die Eigenständigkeit des Gesprächspartners betont und seine Freiheit zu seiner eigenständigen Antwort, zu seiner Überzeugung respektiert. Der sokratische Dialog kann daher nicht bloß auf eine reine Gesprächstechnik reduziert werden.

5.3.7 Therapeutische Effekt des Bewusstmachens

Aufgrund dieser wertschätzenden Grundhaltung wird das Denken der Dialogpartner nie instrumentalisiert – sei es als Resonanzkörper und Korrekturinstanz für das eigene Denken, sei es als Objekt der interessierten Überredung. Es geht im sokratischen Dialog, sowohl beim Dialog des Sokrates als auch bei Frankl, immer um den anderen Menschen in seiner Ganzheit und Würde. Durch die im Dialog gestellten Fragen sollen Anstöße gegeben werden, um bisher nicht (bewusst) gewusste Einsichten zu provozieren. Einsichten, die im Dialogpartner bereits angelegt sind, von ihm aber noch nicht gewusst werden, und der Philosoph oder der Psychotherapeut daher Hilfe wie ein Geburtshelfer leistet. Der therapeutische Effekt des Bewusstwerdens steht und fällt mit der Spontaneität,²⁸² d.h. nur die von selbst, von innen heraus, aus eigenem Antrieb erarbeitete Erkenntnis bringt einen therapeutischen Effekt. So gesehen ist Hilfe des Philosophen und des Psychotherapeuten eine *Hilfe zur Selbsthilfe* und die Therapie eigentlich eine *Selbsttherapie*.

Der Schwerpunkt desjenigen, was beim Dialogpartner bewusst gemacht werden soll, ist jedoch unterschiedlich. So ist Sokrates vor allem bestrebt, in seinen Dialogen das Scheinwissen seiner Gesprächspartner aufzudecken. Daher sind in seinen Dialogen eher weniger konstruktive Elemente zu finden. Statt einem positiven Wissenszuwachs wird eher eine negative, aufklärerische Entlarvung von Nicht-wissen erreicht. Hingegen finden wir bei Frankl durchwegs positive Elemente. Sogar in ausweglosen Situationen gelingt es Frankl, die tragische Trias (Leid, Schuld und Tod) in einen, wie er es nennt, tragischen Optimismus umzudeuten, und trotzdem Sinn zu finden.

²⁸² Vgl. Frankl: Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion. S. 66, hier zitiert Frankl auch Freud

5.3.8 Ironie

Die Methode, beim Dialogpartner etwas bewusst zu machen, ist beim philosophischen und auch beim psychotherapeutischen Dialog durchaus ähnlich. In beiden Dialogen wird ein (vielleicht nicht ganz als ehrlich zu bezeichnendes) Verhalten angewendet, nämlich eigenes Nicht-Wissen vorzutäuschen.

Sokrates spielt nicht mit offenen Karten. Er, der sich zu einem lernbegierigen Nichtwissenden herabsetzt, weiß von Anfang an genau, worauf er hinaus will, wogegen seine Gesprächspartner, die Wissenden, nicht wissen, wie ihnen geschieht. So erweckt er schließlich den Eindruck eines ‚sophistés‘, der sich darauf spezialisiert hat, sich als ‚philósophos‘ zu verstellen. Und diese Verstellung charakterisiert Platon mit dem Wort *eironeía*, Ironie. Nirgendwo nennt sich Sokrates einen *iron* und an keiner Stelle und an keiner Stelle spricht er von *eironeía*. Es handelt sich stets um Zuschreibung anderer, die sich darüber beschweren, dass er sie zum Narren hält. Durchweg lässt sich die sokratische Ironie mit Täuschung, Spott oder Verstellung wiedergeben. Aber er setzt die *eironeía* zu einem anderen Zweck ein, als viele seiner Gesprächspartner glauben. Die sokratische *eironeía* zielt darauf, in einem anderen das Scheinwissen bewusst zu machen und damit das Bedürfnis nach Selbstveränderung hervorrufen. Sokrates will ihnen bewusst machen, dass ihnen alles, was ihnen begehrenswert erscheint, nur deshalb begehrenswert erscheint, weil sie nicht wissen, was wahrhaft begehrenswert ist. Deshalb muss das, worum es in der Verstellung geht, irgendwann bemerkt werden. Dadurch unterscheidet sich die sokratische *eironeía* von der bloßen Täuschung oder von der Lüge und wird zur Ironie.²⁸³

Auch der psychotherapeutische Dialog setzt diese Methode ein, indem naive Fragen gestellt werden, Fragen also, deren Antwort manchmal der Fragende selbst weiß, die aber den Gefragten zum Denken anregen sollen.

5.3.9 Den besten Logós suchen

Die aus meiner Sicht wichtigste Übereinstimmung des philosophischen Dialogs bei Sokrates und des psychotherapeutischen Dialogs bei Frankl ist die folgende: in bei-

den Dialogen, geht es im Kern darum, einen besten *lógos* zu finden, und zwar im Sinne der vielfältigen Bedeutung dieses Wortes. Im gemeinsamen *dia- lógos*, also im Durch- *Sprechen (lógos)* der eigenen Gedanken, soll zu einer *Überzeugung (lógos)* gefunden werden, welche die Gegebenheiten im hier und jetzt, sowie die persönlichen Möglichkeiten in einem Sinnzusammenhang verstehen (*sammeln - lógos*), und damit einen *Sinn (lógos)* und einen zu erfüllenden *Auftrag (lógos)* erkennen lässt.

Beim sokratischen Dialog geht es hat daher im Kern nicht um eine bloße Technik der Gesprächsführung, auch nicht um bloße theoretische Erkenntnisse, die man dann *hat*. Der sokratische Dialog ist nicht belanglos, er ist *lebenswichtig*, er hat praktische Relevanz, denn eigentlich will er helfen, ein Leben in Bestheit (*areté*), ein glücktes, ein sinnvolles Leben zu erreichen.

Allerdings steckt im sokratischen Dialog auch das Bewusstsein, dass es nie völlige Gewissheit geben kann, denn die Richtigkeit des *lógos*, die Wahrheit der eigenen Überzeugung bzw. des gefundenen Sinns, ist weder logisch noch naturwissenschaftlich beweisbar. Daher kann diese Suche nach dem besten *lógos* nie als beendet erklärt werden, sondern sie bleibt ständige Lebensaufgabe – so wie es auch in Goethes *Faust* heißt: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.“²⁸⁴

6 Zusammenfassung

Das Ziel der vorliegenden Arbeit war herauszufinden, was aus philosophischer Sicht der tiefere Grund für Frankl war, den *sokratischen Dialogs* in seiner Logotherapie anzuwenden.

Der erste Schritt der Untersuchung befasste sich daher mit den ursprünglichen Quellen des sokratischen Dialogs, mit jener literarischen Gattung also, in denen Sokrates selbst als Dialogpartner auftritt. Die Arbeit beschränkte sich dabei auf die Dialoge Platons und versuchte herauszufinden, welche Motive und Ziele des platonischen Sokrates es waren, seine philosophischen Anliegen ausschließlich mündlich in

²⁸³ Kniest: Sokrates zur Einführung. S. 99 - 101

Dialogform vorzubringen und - im Unterschied zu den Philosophen vor Sokrates, aber auch zu den meisten nach ihm - weder als dogmatische Belehrung noch in schriftlicher Form. Dabei zeigte sich, dass für Sokrates das größte Gut des Menschen ist, sich täglich im Dialog über die Bestheit (*areté*) zu unterhalten.²⁸⁵ Dieser *dia-lógos* und seine ständige Suche nach dem besten *lógos* waren für ihn die einzigen Möglichkeiten, in einer Zeit des Verlustes der traditionellen Orientierungsmöglichkeit und des eigenen Nicht-Wissens trotzdem zu einer Orientierung zu finden, um die Bestheit im Leben, d.h. ein gelungenes, ein sinnvolles Leben zu finden. Das griechische Wort *lógos* sollte hier in seiner Bedeutungsvielfalt verstanden werden, nämlich als Rede, als Erwägung, als Überzeugung, als Sammlung (auf einen Sinn hin) und als Sinn.

Die Untersuchung des sokratischen Dialogs in der Moderne, also des philosophischen Dialogs im Sinne des Sokrates, zeigte eine Systematisierung und Präzisierung des Dialogs, die Nelson, Heckmann und Horster durchführten, um - nun auch innerhalb größerer Gesprächsrunden - Philosophieren zu lernen, der Wahrheit näher zu kommen, Begriffsbestimmungen zu erarbeiten oder Wertbegriffe zu ermitteln, die Entscheidungen oder Handlungen zugrunde liegen. Ein wesentliches Anliegen war jedenfalls, den Dogmatismus im philosophischen Unterricht auszuschalten. In der Moderne wurde der sokratische Dialog als Methode nicht nur im philosophischen Unterricht, sondern auch in der Psychotherapie angewendet. Ein Vertreter, der den sokratischen Dialog für die Psychotherapie systematisch weiterentwickelt hat, ist Stavemann. Er unterscheidet drei Formen des sokratischen Dialogs: den explikativen (zur Begriffsklärung), den normativen (zur Behandlung von moralischen Konflikten) und den funktionalen (zur Behandlung von Zielkonflikten). Für jede Form des sokratischen Dialogs formulierte Stavemann detaillierte Verfahrensschritte. Die aufgezeigte Systematisierung des sokratischen Dialogs in der Moderne zeigte eine Entwicklung zu einer handwerklichen Gesprächsmethodik und lässt aus meiner Sicht die bei Sokrates gefundene Ernsthaftigkeit und Verbindung mit seinem ganzen Lebensstil nicht erkennen. Für Sokrates ist der Dialog letztlich Grundlage für seine existentielle Entscheidung, denn nichts anderem will er gehorchen, als „dem *lógos*, der sich mir

²⁸⁴ Faust II, Vers 11936 f. / Engel

²⁸⁵ Platon: Apologie. 38a

bei der Untersuchung als der beste zeigt.“²⁸⁶ Und diesem Grundsatz ist er in beeindruckender Weise treu geblieben, auch angesichts seines Todesurteils, obwohl er fliehen hätte könne.

Diese Ernsthaftigkeit des sokratischen Dialogs im Sinne einer existentiellen Entscheidung sehe ich jedoch bei Frankl. Er setzt den sokratischen Dialog dort ein, wo sich sein Klient in einer trostlosen Lebenssituation befindet und keinen Lebenssinn mehr sehen kann. Frankl nennt diese Lebenssituation, in welcher der Mensch mit unabänderlichem Leid oder Schuld oder Tod konfrontiert wird, die tragische Trias. Im sokratischen Dialog sucht Frankl den Handlungsspielraum des Klienten zu erweitern, indem er nach verdeckten Mustern in der Biografie des Klienten und nach neuen Entwurfsmöglichkeiten und Sinnzusammenhängen sucht. Frankl lässt damit seinen Gesprächspartner entscheiden, ob er sein Leben, seine konkrete Lebenssituation im hier und jetzt, weiter als sinnlos oder als sinnvoll ansehen will.

Um diese Anwendung des sokratischen Dialogs bei Frankl besser verstehen zu können, wurde daher in einem weiteren Schritt versucht, die Motive und Ziele Frankls für seine Logotherapie herauszufinden. Darüber hinaus wurde Frankls philosophische Begründung für sein Menschenbild mit anderen Philosophen verglichen und es konnte wesentliche Übereinstimmungen mit Max Scheler, mit dem Existenzphilosophen Karl Jaspers und mit dem Dialogphilosophen Martin Buber gezeigt werden. Auch wurden die Unterschiede zu anderen Psychotherapieschulen, insbesondere zur Psychoanalyse Sigmund Freuds und der Individualpsychologie Alfred Adlers untersucht.

Zwischen dem philosophischen „Begründer“ des sokratischen Dialogs, Sokrates, und dem psychotherapeutischem „Anwender“ Frankl rund 2500 Jahre später zeigen sich aus meiner Sicht in wesentlichen Punkten folgende Übereinstimmungen, die letztlich auch die Anwendung des Dialogs erhellen:

- Zwei griechische Begriffe sind sowohl für Sokrates als auch für Frankl von großer Bedeutung. Es sind dies die Begriffe *noûs* (Vernunft, Geist) und *lógos* (Sprache, Auftrag, Untersuchung, der Vernunft entsprechend, Sinn). Für Sok-

²⁸⁶ Platon: Kriton. 46b

rates ist *noûs* die wahre Ursache von allem, die alles nach ihrer Bestheit (*areté*) ordnet. Für Frankl zeigt sich im *noûs* die wahrhaft menschliche Dimension, die die Grundlage für die Freiheit, aber auch für die Verantwortung des Menschen darstellt.

- Beide lehnen ein Menschenbild ab, in dem der Mensch lediglich kausal determiniert erscheint. Denn beide sehen den Menschen als ein vernunftbegabtes Wesen, für welches die eigene, freie und vernünftige Entscheidung Grundlage für seine Entscheidung und Handeln ist.

- Und für beide geht es letztlich um ethische Fragen, nämlich um ein gelungenes und geglücktes Leben: für Sokrates um ein Leben Bestheit (*areté*), für Frankl um ein *sinnvolles* Leben.

7 Anhang

7.1 Die Werke Platons²⁸⁷

[*] ... in ihrer Echtheit umstritten

[**] ... unecht

I. Tetralogie	Euthyphron	über das Fromme	prüfend
	Apologia		
	Kriton	über das, was man tun soll	ethisch
	Phaidon	über die Seele	ethisch
II. Tetralogie	Kratylos	über die Richtigkeit der Namen	logisch
	Theaitetos	über das Wissen	prüfend
	Sophistes	über das Seiende	logisch
	Politikos	über die Königsherrschaft	logisch
III. Tetralogie	Parmenides	über die Ideen	logisch
	Philebos	über die Lust	ethisch
	Symposion	über das Gute	ethisch
	Phaidros	über die Liebe	ethisch
IV. Tetralogie	Alkibiades [*]	über die Natur des Menschen	maieutisch
	Zweiter Alkibiades [**]	über das Gebet	maieutisch
	Hipparchos [**]	der Gewinnsüchtige	ethisch
	Anterastai [**]	über die Philosophie	ethisch
V. Tetralogie	Theages [**]	über die Philosophie	maieutisch
	Charmides	über die Besonnenheit	prüfend
	Laches	über die Tapferkeit	maieutisch
	Lysis	über die Freundschaft	maieutisch
VI. Tetralogie	Euthydemos	der Eristiker	widerlegend
	Protagoras	die Sophisten	nachweisend
	Gorgias	über die Rhetorik	widerlegend
	Menon	über die Tugend	prüfend
VII. Tetralogie	Größerer Hippias	über das Schöne	widerlegend
	Kleinerer Hippias [*]	über die Lüge	widerlegend

²⁸⁷ Dunshirn: Griechisch für Philosophen. S. 48-50

	Ion [*]	über die Ilias	prüfend
	Menexenos	Grabrede	ethisch
VIII. Tetralogie	Kleitophon [**]	Protreptikos	ethisch
	Politeia	über das Gerechte	politisch
	Timaios	über die Natur	naturphilosophisch
	Kritias	Atlantikos	ethisch
IX. Tetralogie	Minos [**]	über das Gesetz	politisch
	Nomoi	über Gesetzgebung	politisch
	Epinomis [**]	nächtliche Ratsversammlung	philosophisch
	Briefe [tlw. *]		ethisch

7.2 Psychotherapie – Definition laut österreichischem Psychotherapiegesetz²⁸⁸

Psychotherapie ist die

- a) nach einer allgemeinen und besonderen Ausbildung erlernte,
- b) umfassende, bewusste und geplante Behandlung von psychosozial oder auch psychosomatisch bedingten Verhaltensstörungen und Leidenszuständen (Indikation)
- c) mit wissenschaftlich-psychotherapeutischen Methoden
- d) in einer Interaktion zwischen einem oder mehreren Behandelten und einem oder mehreren Psychotherapeuten (Beziehung)
- e) mit dem Ziel,
 - o bestehende Symptome zu mildern oder zu beseitigen,
 - o gestörte Verhaltensweisen und Einstellungen zu ändern und
 - o die Reifung, Entwicklung und Gesundheit des Behandelten zu fördern.

²⁸⁸ Gernot Sonneck (Hg.): Einführung in die Psychotherapie Wien 1996. S. 12

7.3 In Österreich lizenzierte Psychotherapie – Methoden²⁸⁹

	Tiefenpsychologisch-psychodynamische Orientierung	Tiefenpsychologisch fundierte Methoden	humanistisch-existenzielle Orientierung	Systemische & Systemisch-imaginativ Orientierung	Verhaltenstherapeutische Orientierung
Analytische Psychologie	X				
Autogene Psychotherapie		X			
Daseinsanalyse		X			
Dynamische Gruppenpsychotherapie		X			
Existenzanalyse			X		
Existenzanalyse und Logotherapie			X		
Gestalttheoretische Psychotherapie			X		
Gruppenpsychoanalyse	X				
Hypnose		X			
Individualpsychologie	X				
Integrative Gestalttherapie			X		
Integrative Therapie			X		
Katathym-Imaginative Psychotherapie		X			
Klientenzentrierte Psychotherapie			X		
Konzentrierte Bewegungstherapie		X			
Neuro-Linguistische Psychotherapie			X		
Personenzentrierte Psychotherapie			X		
Psychoanalyse	X				
Psychodrama			X		
Systemische Familientherapie				X	
Transaktionsanalyse		X			
Verhaltenstherapie					X

²⁸⁹ Hutterer Robert, Vorlesung 190049 an der Uni Wien im WS 2007/08, Einführung in die Personenzentrierte Psychotherapie

8 Literaturhinweise

- Adler, Alfred: *Der Sinn des Lebens*. Frankfurt am Main: Fischer, 1973.
- Aristoteles: *Metaphysik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
- *Poetik*. Stuttgart: Reclam, 1982.
 - *Poetik*. Leipzig: Veit, 1897.
- Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Beck, Harald: *Buber und Rogers. Das Dialogische und das Gespräch*. Heidelberg: Asanger, 1991.
- Benseler (2004). Griechisch-deutsches Schulwörterbuch. Kaegi, Adolf. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Birnbacher, Dieter: »Philosophie als sokratische Praxis: Sokrates, Nelson, Wittgenstein«, in: Birnbacher, Dieter / Krohn, Dieter (Hg.): *Das sokratische Gespräch*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Birnbacher, Dieter / Krohn, Dieter (Hg.): *Das sokratische Gespräch*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Bortmuth, Matthias: »"Ärztliche Seelsorge" in der entzauberten Welt«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Brockhaus Enzyklopädie digital (2006). Brockhaus.
- Buber, Martin: *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*. 7. Aufl. Heidelberg: Lambert Schneider, 1977.
- *Ich und Du*. 10. Aufl. Heidelberg: Lambert Schneider, 1979.
 - *Urdistanz und Beziehung. Beiträge zu einer philosophischen Anthropologie*. 4. Aufl. Heidelberg: Lambert Schneider, 1978.
 - *Werke. Erster Band. Schriften zur Philosophie*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1962.
- Casper, Bernhard: *Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*. München: Alber, 2002.
- Cicero, Marcus Tullius: *Gespräche in Tusculum. Tusculanae Disputationes*. 6. Aufl.: Artemis Winkler Verlag, 1992.
- Dunshirn, Alfred: *Griechisch für Philosophen*. Wien: Facultas, 2007.
- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Das Alte Testament*. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 1980.
- Einstein, Albert: *Aus meinen späteren Jahren*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1952.
- Figal, Günter: *Sokrates*. 3. überarb. u. erw. Aufl. München: Beck, 2006.

- »Sokrates. Der Philosoph«, in: Erler, Michael / Graeser, Andreas (Hg.): *Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik. Eine Einführung*. Darmstadt: Primus, 2000, S. 99 - 111.
- Fintz, Anette: »Beratung als existentielle Kunst. Eine Annäherung an Viktor Frankl mit Karl Jaspers.«, in: *Existenz und Logos. Zeitschrift für sinnzentrierte Therapie, Beratung, Bildung*. Heft 1, 2004.
- »Die Existenzanalyse: eine angewandte Existenzphilosophie?«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Frankl, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Zehn Thesen über die Person*. 11., überarb. Neuauflage. Batthyany, Alexander (Hg.). Wien: Deuticke, 2005.
- »Der Pluralismus der Wissenschaften und das Menschliche im Menschen«, in: Koestler, Arthur / Symthies, J.R. (Hg.): *Das neue Menschenbild. Die Revolutionierung der Wissenschaft vom Leben. Alpbacher Symposion 1968*. Wien: Molden, 1970.
- *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion*. München: Kösel, 1991.
- *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie*. 2. Aufl. München: Piper, 1994.
- (2006). Einführung in die Logotherapie und Existenzanalyse. Original - Aufzeichnung von vier Vorlesungen, gehalten an der Uni Wien im Jahr 1982. Ulrich, Bernd. Wien, Auditorium Netzwerk.
- *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*. München: Quintessenz, 1994.
- *Psychotherapie für den Alltag*. 10. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 1992.
- (2007). Suche nach Sinn, Focus. Eine Sendung von Radio Vorarlberg. <http://vorarlberg.orf.at/magazin/klickpunkt/focus/stories/218711/>.
- *Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse*. 8. Aufl. München: Reinhardt, 1999.
- *...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. Vorwort von Hans Weigel*. 7. Aufl. München: Kösel, 1995.
- »Von der Trotzmacht des Geistes. Festvortrag der 75-Jahr-Feier von Rotary International.«, in: Kreuzer, Franz (Hg.): *Im Anfang war der Sinn*. Wien: Deuticke, 1982.
- *Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen*. 2. Aufl. Weinheim: Beltz, 2003.
- Frankl, Viktor E. / Lapide, Pinchas: *Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch*. Gütersloh: Gütersloher, 2005.
- Gehirn arbeitet besser als mit 20. Die Medizin-Nobelpreisträgerin Rita Levi-Montalcini feiert 100. Geburtstag und sieht das Altern als Chance. (2009). Wiener Zeitung. Wien.

- Gritschneider, Moritz: »Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.
- Han, Soo-Hwan: *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens*. Hamburg: Kovač, 2001.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. 17. Aufl. Tübingen: Niemeyer, 1993.
- Heit, Helmut: »Politischer Diskurs und dialogische Philosophie bei Jürgen Habermas«, in: Meyer, Martin F. (Hg.): *Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Henckmann, Wolfhart: »"Geistige Person" bei Viktor E. Frankl und Max Scheler«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Hutterer, Robert: *Personenzentrierte Perspektive. Beratung, Psychotherapie und Persönlichkeitsentwicklung*. Wien: Hutterer Univ. Wien, 2007.
- Israel, Joachim: *Martin Buber. Dialogphilosophie in Theorie und Praxis*. Berlin: Duncker & Humbolt, 1995.
- Jaspers, Karl: *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin: Gruyter, 1932.
- *Philosophie. Bd. I: Philosophische Weltorientierung*. Berlin: Springer, 1932.
- Kampits, Peter: *Das dialogische Prinzip in der Arzt-Patienten-Beziehung*. Passau: Rothe, 1996.
- »Vorwort zu Viktor Frankl und die Philosophie«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Kierkegaard, Søren: *Die Krankheit zum Tode*. Hamburg: Meiner, 1995.
- Kniest, Christoph: *Sokrates zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2003.
- Kreuzer, Franz: *Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Franz Kreuzer im Gespräch mit Viktor E. Frankl*. Wien: Deuticke, 1982.
- Leser, Norbert: »Viktor E. Frankls Kampf gegen den Reduktionismus«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- Liessmann, Konrad Paul: *Die großen Philosophen und ihre Probleme. Vorlesungen zur Einführung in die Philosophie*. Wien: Facultas, 2001.
- Lukas, Elisabeth: »Ein psychiatrisches und ein psychotherapeutisches Credo«, in: Batthyany, Dominik / Zsok, Otto (Hg.): *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer, 2005.
- *Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden*. 3. Aufl. München Wien: Profil, 2006.
- Martens, Ekkehard: *Sokrates. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam, 2004.
- Mauthner-Weber, Susanne (2005). *Es hat mein Leben verändert*. Kurier. Wien.

- Mayrhofer, Franz (2005). Am Ende steht der Sinn. Salzburger Nachrichten. Salzburg.
- Meyer, Martin F.: »Form und Inhalt des platonischen Dialogs«, in: Meyer, Martin F. (Hg.): *Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Nelson, Leonard: »Die sokratische Methode«, in: Bimbacher, Dieter / Krohn, Dieter (Hg.): *Das sokratische Gespräch*. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Nurmela, Risto: *Die innere Freiheit. Das jüdische Element bei Viktor E. Frankl*. Frankfurt a. M.: Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2001.
- Platon: »Alkibiades I«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- »Apologie«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Charmides«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft., 2005.
 - »Euthydemos«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Gorgias«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Kriton«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Laches«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Menon«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Phaidon«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Politeia«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Sophistes«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Symposion«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
 - »Theaitetos«, in: Eigler, Gunther (Hg.): *Platon. Werke in acht Bänden griechisch und deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005.
- Pleger, Wolfgang H.: »Sokrates und der Beginn des philosophischen Dialogs«, in: Meyer, Martin F. (Hg.): *Zur Geschichte des Dialogs. Philosophische Positionen von Sokrates bis Habermas*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Raupach-Strey, Gisela: »Das Sokratische Paradigma und seine Bezüge zur Diskurstheorie«, in: Birnbacher, Dieter / Krohn, Dieter (Hg.): *Das sokratische Gespräch*. Stuttgart: Reclam, 2002.

- Reinhart, Karl: *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Ritter, Joachim (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Schwabe, 1972.
- Scheler, Max: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. 5. Aufl. Bern: Francke, 1966.
- *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. 7. Aufl. Bern: Francke, 1966.
- Sonneck, Gernot (Hg.): *Einführung in die Psychotherapie* Wien: Facultas, 1996.
- Stavemann, Harlich H. : *Sokratische Gesprächsführung in Therapie und Beratung. Eine Anleitung für Psychotherapeuten, Berater und Seelsorger*. . 2. Überarb. Aufl. Basel: Beltz, 2007.
- Stevenson, Leslie / Haberman, David L.: *Zehn Theorien zur Natur des Menschen. Konfuzianismus, Hinduismus, Bibel, Platon, Aristoteles, Kant, Marx, Freud, Sartre, Evolutionstheorien*. Stuttgart: Metzler, 2008.
- Vetter, Helmuth (2006). *Die Philosophie der europäischen Antike*. Skriptum zu LV im WS 2006 / 07. Wien, Facultas.
- Volpi, Franco: *Großes Werklexikon der Philosophie*. Bd. 1. Stuttgart: Kröner, 1999.
- *Lexikon der Ethik*. 7. erw. Aufl. München: Beck, 1977.
- Watzlawick, Paul / Beavin, Janet H. / Jackson, Don D.: *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien*. 8. Aufl. Bern: Huber, 1993.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus Logico-Philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt am Main: Surkamp, 1988.

9 Lebenslauf

Persönliche Daten

Geboren am 11.10.1951 in Wien

Familienstand: verheiratet, zwei Kinder

Ausbildung

Schulausbildung 1958 - 1962 Piaristenvolksschule in Wien 8
1962 - 1970 Bundesrealgymnasium in Wien 17

Gewerbe 1990 Abschluss der Befähigungsprüfung für Unternehmensberatung einschließlich Unternehmensorganisation

Studium 1970 - 1976 Technische Universität Wien:
Maschinenbau / Betriebswissenschaften
Abschluss: Dipl. Ing.

Seit 2006 Universität Wien: Philosophie

Berufspraxis

Angestellter 1977 - 1981 Agiplan Planungsges.m.b.H., Wien
Abteilung Organisation / Funktionale Planung

1981 - 1987 Österreichische Kontrollbank AG, Wien
Abteilung Betriebs- und Projektprüfung

1988 - 2005 Bank Austria AG, Wien
Bereich Beteiligungen (1988 – 1993)

Geschäftsführer 1993 – 2005 Domus Facilitymanagement GmbH, Wien
(vormals Konzern Service und Beratung GmbH)
verantwortlich für den kaufmännischen Bereich

10 Abstract

Das Ziel der vorliegenden Arbeit war herauszufinden, was aus philosophischer Sicht der tiefere Grund für Frankl war, den *sokratischen Dialog* in seiner Logotherapie anzuwenden. Der erste Schritt der Untersuchung befasste sich mit den ursprünglichen Quellen des sokratischen Dialogs, wobei sich die Arbeit dabei auf die Dialoge Platons beschränkte. Dabei zeigte sich, dass es für Sokrates das größte Gut des Menschen ist, sich täglich im Dialog über die Bestheit (*areté*) zu unterhalten und diese ständige Suche nach dem besten *lógos* war für ihn die einzigen Möglichkeiten, in einer Zeit des Verlustes der traditionellen Orientierungsmöglichkeit und des eigenen Nicht-Wissens trotzdem zu einer Orientierung und damit ein gelungenes, ein sinnvolles Leben zu finden. Für Sokrates war der Dialog letztlich Grundlage für seine existentielle Entscheidung, denn nichts anderem wollte er gehorchen, als „dem *lógos*, der sich mir bei der Untersuchung als der beste zeigt.“ Diese Ernsthaftigkeit des sokratischen Dialogs im Sinne einer existentiellen Entscheidung zeigte sich auch bei Frankl. Er setzt den sokratischen Dialog dort ein, wo sich sein Klient in einer trostlosen Lebenssituation befindet, in welcher der Mensch mit unabänderlichem Leid oder Schuld oder Tod konfrontiert wird und keinen Lebenssinn mehr sehen kann. Darüber hinaus zeigten sich zwischen Sokrates und Frankl in wesentlichen Punkten Übereinstimmungen. Die zwei griechischen Begriffe *noûs* und *lógos* sind sowohl für Sokrates als auch für Frankl von großer Bedeutung. Für Sokrates ist *noûs* die wahre Ursache von allem, die alles nach ihrer Bestheit (*areté*) ordnet. Für Frankl zeigt sich im *noûs* die wahrhaftige menschliche Dimension, die die Grundlage für die Freiheit, aber auch für die Verantwortung des Menschen darstellt. Weiters lehnen beide ein Menschenbild ab, in dem der Mensch lediglich kausal determiniert erscheint. Und für beide geht es letztlich um ethische Fragen, nämlich um ein gelungenes und geglücktes Leben: für Sokrates um ein Leben Bestheit (*areté*), für Frankl um ein *sinnvolles* Leben.