

Alexander Batthyany / János Vik / Karlheinz Biller / Eugenio Fizzotti (Hg.)

VIKTOR E. FRANKL

Gesammelte Werke

**Psychotherapie, Psychiatrie
und Religion**

**Über das Grenzgebiet zwischen
Seelenheilkunde und Glauben**

böhlau

böhlau

VIKTOR E. FRANKL
GESAMMELTE WERKE
BAND 5

HERAUSGEGEBEN VON
ALEXANDER BATTYANY
JÁNOS VIK
KARLHEINZ BILLER
EUGENIO FIZZOTTI

Viktor E. Frankl

Gesammelte Werke
Band 5

Psychotherapie, Psychiatrie und Religion.
Über das Grenzgebiet zwischen
Seelenheilkunde und Glauben

Herausgegeben von
Alexander Batthyany
János Vik
Karlheinz Biller
Eugenio Fizzotti

2018



Böhlau Verlag Wien · Köln · Weimar

Die Originalzitate Viktor E. Frankls können in der OpenAccess-Datei aus rechtlichen Gründen nicht wiedergegeben werden.



Veröffentlicht mit Unterstützung des
Austrian Science Fund (FWF): PUB 484-G24

Open Access: Wo nicht anders festgehalten, ist diese Publikation lizenziert unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0; siehe <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Die Publikation wurde einem anonymen, internationalen Peer-Review-Verfahren unterzogen.

Coverabbildung: Viktor Frankl bei einem Vortrag in den USA 1967
Foto: apa picturedesk/imagno

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2018 by Böhlau Verlag Ges.m.b.H. und Co. KG, Wien · Köln · Weimar
<http://www.boehlau-verlag.com>

Umschlaggestaltung: Michael Haderer, Wien
Satz: Peter Kniesche Mediendesign, Weeze
Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlor- und säurefreiem Papier
ISBN 978-3-205-20574-6

INHALTSVERZEICHNIS

VORBEMERKUNGEN	7
Zur Edition der Gesammelten Werke von Viktor E. Frankl	7
Vorbemerkungen zum vorliegenden Band	8
Inhalt und Gliederung	11
1. Psychologische und existentielle Grundlagen der Sinnfrage	11
2. Geistliche und ärztliche Seelsorge.....	18
3. Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion	23
4. Gespräche und Interviews	29
5. Religion und Religiosität.....	39
1. PSYCHOLOGISCHE UND EXISTENTIELLE GRUNDLAGEN DER SINNFRAGE ...	47
1.1. Die Selbsttranszendenz menschlicher Existenz (Versuch einer dimensionalen Anthropologie).....	49
<i>In: Eberhard Stammeler, Hrsg. (1973). Wer ist das eigentlich – der Mensch? München: Kösel-Verlag, 26–40</i>	49
1.2. Dynamics, Existence and Values	62
<i>In: Journal of Existential Psychiatry 2 (1961), 5–16</i>	62
1.3. Das Ringen des heutigen Menschen um einen Daseinssinn – in der Sicht des Arztes	70
<i>In: Universitas 17 (1962), 481–487.....</i>	70
1.4. Das existentielle Vakuum	76
<i>Vortrag auf Einladung der Warschauer Sektion der Polnischen Gesellschaft für Psychiatrie, Warschau, 23. Oktober 1971</i>	76
1.5. Man's Search for Ultimate Meaning	85
<i>In: Jacob Needleman, Dennis Lewis, Hrsg. (1976). On the Way to Self Knowledge, New York: Alfred A. Knopf, 182–203</i>	85
2. GEISTLICHE UND ÄRZTLICHE SEELSORGE	99
2.1. Kol nidre auf dem Steinhof	101
<i>In: Mitteilungsblatt der Vereinigung jüdischer Ärzte II (1935), 22, 6–7.....</i>	101
2.2. Seelische Krankheit oder geistige Not? Zur Heilung des heutigen Menschen	103
<i>In: Universitas 10 (1955), 1017–1026</i>	103

2.3. Ärztliche und priesterliche Seelsorge	111
<i>In: Austria International, Weihnachtsheft 1952, 32–34</i>	111
2.4. Logotherapie und Religion	115
<i>In: Wilhelm Bitter, Hrsg. (1965). Psychotherapie und religiöse Erfahrung. Stuttgart: Klett (mit Nachtrag 1972)</i>	115
2.5. Religion and Existential Psychiatry	128
<i>In: The Gordon Review 5 (1961), 2–10</i>	128
3. DER UNBEWUSSTE GOTT. PSYCHOTHERAPIE UND RELIGION.....	137
<i>Wien: Amandus-Edition, 1948; München: Kösel-Verlag, 1948/1988</i>	139
4. GESPRÄCHE UND INTERVIEWS	207
4.1. Dialogue on Religion: Comments of Dr. Frankl – Logotherapy and the Talmud	209
4.2. Im Gespräch mit Viktor E. Frankl	220
<i>In: Karl-Heinz Fleckenstein, Hrsg (1975). Am Fenster der Welt. München, Verlag Neue Stadt. 100–117</i>	220
4.3. Gottsuche und Sinnfrage: Ein Gespräch	230
<i>Im Dialog mit Pinchas Lapide (Wien, August 1984)</i>	230
5. RELIGION UND RELIGIOSITÄT	291
5.1. Der Platz der Religion in der Welt von heute	293
<i>Überarbeiteter Vortrag, gehalten am 15. Juni 1947</i>	293
5.2. ... und dies alles wird euch hinzugegeben. <i>In: Neue illustrierte Wöchenschau, 28. Februar 1954</i>	296
5.3. Preface. <i>In: Donald F. Tweedie, Jr. (1961), Logotherapy and the Christian Faith. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House</i>	298
DANKSAGUNGEN	299
WAS IST LOGOTHERAPIE UND EXISTENZANALYSE?	301
VIKTOR-FRANKL-INSTITUT, WIEN	305
ÜBER DIE HERAUSGEBER	308
PERSONENREGISTER	311

VORBEMERKUNGEN

ZUR EDITION DER GESAMMELTEN WERKE VON VIKTOR E. FRANKL

Die Bände der Edition der Gesammelten Werke von Viktor Frankl erscheinen seit dem Jahr 2005. Ihr Ziel ist es, das umfangreiche Gesamtwerk Viktor E. Frankls allgemein zugänglich zu machen und zugleich formal so zu präsentieren, dass eine systematische Annäherung an die von Frankl entwickelte psychiatrische, psychologische und philosophische Psychotherapie- und Forschungsrichtung gerade angesichts der Fülle und des Umfangs seiner Schriften ermöglicht wird. Die vollständige Bibliographie Frankls umfasst neben 32 Büchern über 640 Artikel, Vorträge und Interviews, darüber hinaus zahlreiche Briefe und private Notizen, die, sofern sie den inhaltlichen Schwerpunkten des jeweiligen Bandes entsprechen, ebenfalls auszugsweise in die Edition aufgenommen werden. Besonders hervorzuheben ist die große Zahl bisher unbekannter Texte aus dem privaten Nachlass und Schriftenarchiv Frankls. Der Edition Frankls Gesammelter Werke (GW) liegen demnach drei Textquellen zugrunde:

- die zu Lebzeiten veröffentlichten Bücher und Artikel,
- die im privaten Nachlass und Archiv in Wien erhaltenen Texte, Vorträge, Interviews, Gespräche und Briefe,
- die transkribierten Tonband- und Videomitschnitte aus dem Medienarchiv des Viktor-Frankl-Instituts in Wien.

Zusammengefasst unterscheidet sich die Werkedition vor dem Hintergrund ihrer Zielsetzung in drei wesentlichen Punkten von den bisher im deutschen Sprachraum erhältlichen Publikationen Frankls:

- die Edition ist thematisch nach inhaltlichen Schwerpunkten angeordnet.
- die Bände enthalten neben den zu Lebzeiten erschienenen Büchern auch umfangreiches bisher unveröffentlichtes oder unzugängliches Material aus dem privaten Nachlass und Archiv Frankls.
- die Texte sind mit biographischen und werkgeschichtlichen Einleitungen und Anmerkungen versehen.

Eine genauere Darstellung ihrer Zielsetzungen, Quellen und Gliederung findet sich in den ausführlichen *Vorbemerkungen zur Edition der Gesammelten Werke von Viktor E. Frankl* im ersten Band der Edition. (BATTHYÁNY 2005a, 7ff).

VORBEMERKUNGEN ZUM VORLIEGENDEN BAND

Der nun vorliegende fünfte Band der Edition vereint Frankls Arbeiten über die Beziehung zwischen Psychologie, Psychotherapie und Psychiatrie einerseits und Religiosität und Spiritualität andererseits. Frankls Interesse an der Erforschung dieser Wechselbeziehungen lässt sich bereits in seinen frühen Schriften verfolgen. Allerdings ist seine Beschäftigung mit der Thematik in seinem Frühwerk in erster Linie primär praxisorientiert, sie gilt also dem klinisch relevanten Grenzbereich zwischen Weltanschauung und Psychotherapie (FRANKL 2011b).

Frankl hat damit früh einen Weg beschritten, der allgemein erst seit einigen Jahren Gegenstand breiteren wissenschaftlichen Interesses geworden ist: namentlich die Auslotung religiöser und spiritueller Beweggründe im klinischen Kontext. Heute gibt es von vielen Seiten ein zunehmendes Interesse an diesem Thema – etwa in Hinblick auf Spiritual Care, auf Copingmodelle und die Resilienzforschung. Zum Zeitpunkt des Verfassens der überwiegenden Mehrzahl der im Folgenden präsentierten Texte war eine solche Grenzüberschreitung hingegen noch keineswegs üblich; Frankl kann hier folglich durchaus eine Vorreiterrolle zugesprochen werden.

Erst, nachdem sich Frankl von der klinischen Relevanz des Grenzbereichs Religion und Seelenheilkunde überzeugt hat, scheint er dann das Ziel ins Auge gefasst zu haben, sich in seiner Logotherapie und Existenzanalyse auch mit den theoretischen Konturen menschlicher Religiosität auseinanderzusetzen.

Allerdings bleibt Frankl bei religiösen Fragen, die stets durch die Patienten an ihn als den Arzt herangetragen werden, in seinem Gesamtwerk „äußerst behutsam und zurückhaltend.“ (BATTHYÁNY 2005b, 36). Zutreffend formuliert Alexander Batthyány in diesem Kontext: „[...] Frankls psychologisches Modell [nimmt] Religiosität und Glauben des Menschen in seiner Echtheit hin – und damit ernst genug, um sich den Anspruch zu versagen, Religion vollständig und ausschließlich psychologisch erklären zu wollen.“ (BATTHYÁNY 2005b, 37).

Tatsächlich ist nirgendwo bei Frankl die dezidierte Absicht zu erkennen, eine eigene Religionsphilosophie entwerfen zu wollen. In seinem Werk *Der unbewusste Gott* lässt er sich sogar von einem primär religionspsychologischen Engagement leiten, indem er hier letztlich nicht mehr und nicht weniger als eine Existenzanalyse der

menschlichen Religiosität anstrebt. Gleichwohl ist es möglich, ein Nachzeichnen des religionsphilosophischen „Umrisses“ im Lebenswerk Viktor Frankls zu versuchen (vgl. SÁRKÁNY 2008, SÁRKÁNY 2014). Aus der Sicht eines Religionsphilosophen kann dabei zunächst der irriige Eindruck entstehen, dass Frankl zwar den Psychologismus in Bezug auf die Religion überwindet, gleichzeitig jedoch einer anderen, „höheren“ Form des Reduktionismus verfällt, indem er die Religion ebenfalls einem „nichts als“-Verfahren unterwirft: Religion ist für Frankl „nichts als“ ein geistiges Phänomen am Menschen, eine Realität, die zusammen mit der Existenz des Menschen gegeben ist.

Allerdings wird dieser Eindruck dadurch entkräftet, wie Péter Sárkány richtig feststellt, dass Frankl zum einen immer wieder betont, Religion bedeute gleichzeitig mehr, und sei auch grundlegend anders als das, was spezifisch anthropologische Kategorien – die freie individuelle Entscheidung und die Verantwortung – in Bezug auf sie ins Bild rücken. Zum anderen hebt Frankl die Differenz zwischen Religion und Religiosität hervor, die es ihrerseits deutlich macht, dass es ihm letztlich nicht um die Religion bzw. um eine „Totalität“ der Religion geht, sondern vielmehr um die Psychologie der Religiosität und um deren anthropologische Zusammenhänge. (SÁRKÁNY 2008, 170f). Man wird also der Sache besser gerecht, wenn man zuallererst den „eigentliche[n] Entwicklungsschritt, den die Religionspsychologie mit Frankl vollzieht“ gelten lässt und ihm Aufmerksamkeit schenkt. Dieser Schritt ist, wie Alexander Batthyány nachweist, „im Grunde ein Rückzug aus geistigen Bereichen, die von vornherein psychologisch nicht in vollem Umfang zugänglich waren: Denn Religiosität ist für Frankl Ausdruck der menschlichen Suche nach Sinn und als Ausdruck der Sinnsuche ebenso wenig reduzierbar und hinterfragbar wie die Sinnsuche selbst.“ (BATTHYÁNY 2005b, 38).

Auch die Texte dieses Bandes stellen unter Beweis, dass Frankl durch sein ganzes Berufsleben hindurch Psychiater und Neurologe geblieben ist, dem vor allem „eine Rehumanisierung der Medizin“ (FRANKL 2011a, 326) am Herzen lag. Im Kontext seiner sinnzentrierten Psychotherapie hält er sich deshalb – beinahe notgedrungen, möchte man anmerken – oft im Grenzgebiet zwischen Medizin und Weltanschauung auf. Vermeintliche Grenzüberschreitungen geschehen nur, wenn er als Privatperson zu weltanschaulichen Fragen Stellung bezieht und sind daher auch im eigentlichen Sinne weniger Grenzüberschreitungen als persönliche Stellungnahmen, die aber wiederum Einsicht zu geben vermögen in die Ideenwelt Viktor Frankls. Unbeschadet der Tatsache, dass die Logotherapie eine Richtung innerhalb der Psychotherapie und damit „keine religiöse Erscheinung“ darstellt, ist es deswegen ein berechtigtes Anliegen, sich auch mit Frankl selbst „als einem religiösen Denker und einem Juden“ zu

befassen. Will man also hinter dem Gedankengebäude der Logotherapie zum Menschen Frankl durchdringen, wird man ihm erst gerecht, wenn „sein Denken und seine Verfasserschaft in hohem Grad als eine jüdische Erscheinung“ in Betracht gezogen wird (NURMELA 2001, 11).

Vielleicht wird gerade vor dem Hintergrund dieser persönlichen Verortung Frankls sein unaufgeregtes Verhältnis zur Religiosität verständlich:

Frankl gesteht der Religiosität erstens die legitime Rolle zu, die sie im Leben des Einzelnen spielen mag oder nicht; ebenso räumt er ihr zweitens auch ideengeschichtlich die Bedeutung ein, die ihr als Ausdruck menschlicher Sinnsuche zukommt; und er hält sie drittens so weit aus der angewandten Therapie heraus, wie dies angesichts der notwendigen weltanschaulichen Zurückhaltung des Arztes und Therapeuten angezeigt ist. Der ärztlichen Neutralität verpflichtet beschränkt sich Frankl folglich darauf anzuerkennen, was den religiösen Menschen bewegt, ohne sein Anliegen psychologisch zu bewerten, oder über den Ausdruck der religiösen Suche inhaltlich zu urteilen. (BATTHYÁNY 2005b, 35f.)

Mit anderen Worten: Frankl wirft in seinen religionspsychologischen und auch seinen philosophischeren Schriften die Frage nach dem Sinn des Weltganzen zwar als gegebenes Phänomen auf (weil die Menschen sie zu allen Zeiten aufwarfen), aber insofern er sich und die Logotherapie eines Oktrois enthält, gibt er darauf keine allgemeinverbindliche Antwort – und noch weniger gibt er dem absoluten Sinn glauben eine weitergehende inhaltliche oder gar konfessionelle Bestimmung. Denn weder ist der für die Logotherapie zentrale Sinnbegriff als konkrete Erlebnis-, Handlungs- oder Einstellungsmöglichkeit religiös begründet, noch will er in der Regel an religiöse Fragestellungen heranreichen: Solche stellen sich in der Anwendung der Logotherapie als Psychotherapie und Lebensleitlinie für gewöhnlich auch gar nicht; wohl aber stellen sie sich in Hinblick auf eine non-reduktive Psychologie und ihr Anliegen, den Menschen in seinen Gesamtbezügen und Grundfragen zu verstehen.

Frankls Stellungnahmen zur Religion bewegen sich also zwischen non-reduktiver Religionspsychologie, sinnorientierter Psychiatrie und Psychotherapie, religionsphilosophischer Analyse und persönlicher religiöser Haltung. Die in diesem Band gesammelten Texte folgen dieser inhaltlichen Systematik und sind in fünf Kategorien eingeteilt, die jeweils einem Teil des Buches zugeordnet sind. Da sind zuerst jene Arbeiten, in denen Frankl sein Hauptaugenmerk auf die psychologischen und existentiellen Grundlagen der Sinnfrage richtet. Die zweite Textkategorie befasst sich mit dem Verhältnis zwischen priesterlicher und ärztlicher Seelsorge; die dritte Kategorie besteht aus dem exklusiv der gegenständlichen Frage gewidmeten Werk *Der unbe-*

wusste Gott, in dem Frankl unter anderem seine anthropologische These einer „unbewussten Religiosität“ systematisch darlegt. In der vierten Kategorie von Texten findet man Gespräche und zum Teil persönliche Bekenntnisse Frankls, die das Grenzgebiet zwischen Religiosität und Psychologie ausloten. Der fünfte Teil des Bandes beinhaltet Texte, in denen Religion und Religiosität im engeren Sinne analysiert und diskutiert werden. Diese fünf Textkategorien liegen auch der Gliederung dieses Buches zugrunde. Seine Teile sind – (1) Psychologische und existentielle Grundlagen der Sinnfrage; (2) Geistliche und ärztliche Seelsorge; (3) Der unbewusste Gott; (4) Gespräche und Interviews und (5) Religion und Religiosität.

INHALT UND GLIEDERUNG

1. Psychologische und existentielle Grundlagen der Sinnfrage

I.1. DIE SELBSTTRANSCENDENZ MENSCHLICHER EXISTENZ (1973)

Im ersten Text dieses Bandes stellt Frankl eine Art Zusammenfassung seines expliziten Versuchs einer dimensional Anthropologie vor. Darin wird der gesunde Mensch als „weltoffenes Wesen“ in den Blick genommen, der eigentlich nicht primär zuständig, sondern vielmehr gegenständlich ausgerichtet ist. Den Sinn des Menschseins zu erkennen – d. h. auf die Frage, wer denn der Mensch eigentlich sei, eine Antwort zu geben – heißt für Frankl, sich darauf zurückzubedenken, dass es „das echt Menschliche im Menschen“ gibt und dass echte menschliche Existenz ohne „Selbsttranszendenz“ nicht konsistent und kohärent zu denken ist:

[Unter Selbsttranszendenz] verstehe ich den grundlegenden anthropologischen Tatbestand, dass Menschsein immer über sich selbst hinaus auf etwas verweist, das nicht wieder es selbst ist – auf etwas oder auf jemanden: auf einen Sinn, den da ein Mensch erfüllt, oder auf mitmenschliches Sein, dem er da begegnet.

Aufgrund der Wiederentdeckung der spezifisch menschlichen, geistigen Dimension kann diese Selbsttranszendenz in der Intentionalität menschlicher Phänomene konkretisiert werden, die ihrerseits das Postulieren der Objektivität von Sinn und Werte als „Anziehungspunkte“ menschlicher Existenz voraussetzt:

Tatsächlich sind die menschlichen Phänomene jeweils auf einen intentionalen Gegenstand hin geordnet und ausgerichtet, und Sinn und Werte sind intentionale Gegenstände solcher Art. Sinn und Werte sind der Logos, auf den hin die Psyche sich selbst transzendiert. Soll die Psychologie diese Bezeichnung verdienen, dann muss sie beide Hälften ihres Namens anerkennen, den Logos genauso wie die Psyche.

Das Hervorheben der Objektivität von Sinn und Werten als „Beweggründen“ menschlichen Handelns steht für Frankl nicht im Widerspruch zur Geschlossenheit physiologischer Reflexe und psychologischer Reaktionen, sondern wird in der Logotherapie und Existenzanalyse einerseits vom motivationstheoretischen Grundaxiom „Wille zum Sinn“ bestimmt. Andererseits soll die Objektivität – um es mit Elisabeth Lukas auszudrücken – die Krisenunabhängigkeit des Daseins-Sinns gewährleisten (LUKAS 1997, 136f). Denn es gilt als ein weiteres Grundaxiom der Anthropologie Frankls, dass der Daseinssinn „bedingungslos verbürgt ist“ (LUKAS 1997, 137). Darüber hinaus besagt ein weiteres Grundaxiom – das Postulat der Willensfreiheit – nicht mehr und nicht weniger, als dass die folgende Erfahrung wesentlich zum „ontologischen Selbstverständnis“ des unverbildeten Menschen gehört: Der Mensch ist nicht ein Spielball von Mechanismen und konditionierenden Prozessen, sondern

Menschsein heißt, ständig mit Situationen konfrontiert zu sein, von denen jede gleichzeitig Aufgabe und Gabe 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.

Das Horchen auf den Ruf der Situation geschieht im Gewissen, das als „Sinn-Organ“ ein spezifisch menschliches Phänomen darstellt, und sich deshalb nicht auf ein Resultat konditionierender Prozesse reduzieren lässt:

Solange Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Lohn menschliches Verhalten bestimmen, ist ja das wirkliche Gewissen noch gar nicht zu Wort gekommen.

Über die Suche nach dem einmaligen und einzigartigen Sinn der jeweiligen konkreten Lebenssituation hinaus, der durch das Gewissen aufgespürt werden kann, stellt sich auch die Frage nach einem letzten, umfassenden Sinn menschlicher Existenz. Die Beantwortung dieser existentiellen Frage überlässt die Wissenschaft jedoch der „Weisheit des Herzens“. Damit will Viktor Frankl allerdings nicht sagen, dass die Entscheidung für oder gegen den Glauben an einen letzten Sinn des Lebens ohne

Vernunftargumente geschieht, sondern deutet damit eher an, dass diese Argumente nicht als letztgültige Beweise betrachtet werden können:

Was vom Sinn gilt, gilt nur um so mehr von einem letzten Sinn. Je umfassender ein Sinn ist, umso weniger fasslich ist er. Der unendliche Sinn ist für ein endliches Wesen überhaupt nicht fassbar.

Und wenn Frankl meint,

[...] auf die Frage nach dem letzten Sinn menschlichen Leidens, menschlichen Lebens, kann die Antwort nicht mehr eine intellektuelle, sondern nur noch eine existentielle sein: Wir antworten nicht in Worten, sondern unser ganzes Dasein ist die Antwort.

dann möchte er uns damit nicht davon abraten, uns mit der Frage nach dem letzten Sinn auf kognitiver Ebene auseinanderzusetzen. Vielmehr scheint hier bei Frankl jene intellektuelle Redlichkeit auf, die in den folgenden Sätzen von Karl R. Popper prägnant zum Ausdruck gebracht wird:

Erkenntnis ist Wahrheitssuche – die Suche nach objektiv wahren, erklärenden Theorien. [...] Sie ist nicht die Suche nach Gewissheit. Irren ist menschlich: Alle menschliche Erkenntnis ist fehlbar und daher ungewiss. Daraus folgt, dass wir Wahrheit und Gewissheit scharf unterscheiden müssen. Dass Irren menschlich ist, das bedeutet, dass wir immer wieder gegen den Irrtum kämpfen müssen, aber bei größter Sorgfalt nie ganz sicher sein können, dass wir nicht doch einen Fehler gemacht haben (Popper 2009: 12).

1.2. DYNAMICS, EXISTENCE AND VALUES (1961)

Ein wesentliches Merkmal menschlicher Existenz besteht darin, dass sie sich im polaren Spannungsfeld zwischen Sein und Sollen ereignet. Den einen Pol dieses existentiellen Spannungsbogens stellt der zu erfüllende Sinn dar, der andere Pol ist der Mensch, der ihn zu erfüllen aufgerufen ist. Diese geistige Dynamik wird von Frankl Noodynamik genannt. In seinem Aufsatz *Dynamics, Existence and Values*, der 1961 im 2. Band des *Journal of Existential Psychiatry* erschienen ist, hebt Frankl die Bedeutung dieser geistigen Spannung hervor, in der sich der Mensch als frei erlebt. Denn er kann – dank der Noodynamik und in Abgrenzung zur psychischen Triebenergie bzw. zur Psychodynamik – sowohl gegenüber seinen biologischen, psychologischen und soziologischen Bedingungen als auch gegenüber der konkreten Sinn- bzw. Wert-

möglichkeiten Stellung beziehen. Das Freisein zu dieser Stellungnahme einerseits, und das Verantwortlichsein gegenüber dem Sollen des situativen Sinnanspruchs andererseits, konstituieren folglich bei Frankl die zwei Aspekte desselben Gesamtphänomens, das die menschliche Existenz darstellt:

The freedom to take a stand as emphasized above is never complete if it has not been converted and rendered into the freedom to take responsibility. The specifically human capacity to “will” remains empty as long as it has not yet been complemented by its objective counterpart, to will what I ought”. What I ought, however, is the actualization of values, the fulfillment of the concrete meaning of my personal existence. The world of meanings and values may rightly be termed *logos*. Then, *logos* is the objective correlate to the subjective phenomenon called human existence. Man is free to be responsible, and he is responsible for the realization of the meaning of his life, the *logos* of his existence.

Durch die Noodynamik kann in der Logotherapie als der „Psychotherapie vom Geistigen her“ (FRANKL 2011, 334f, 342, 355, 359) gleichermaßen in den Blick genommen werden, dass der Mensch für die Förderung der Psychohygiene nicht Homöostase, d.h. nicht inneres Gleichgewicht, Entspannung um jeden Preis braucht, sondern die spannungsvolle Erfahrung der Konfrontation mit Sinnmöglichkeiten, deren Erfüllung einzig und allein ihm persönlich vorbehalten und in gewisser Weise sogar abverlangt ist:

What man actually needs is not homeostasis but [...] that kind of appropriate tension that holds him steadily oriented toward concrete values to be actualized, toward the meaning of his personal existence to be fulfilled. This is also what guarantees and sustains his mental health [...].

1.3. DAS RINGEN DES HEUTIGEN MENSCHEN UM EINEN DASEINSSINN – AUS DER SICHT DES ARZTES (1962)

Generell schlägt Frankl also vor, dass es dem Menschen primär nicht um die Befriedigung von Trieben und Bedürfnissen, sondern um existentielle Erfüllung geht. Er will sich also selbst erfüllen und sich selbst verwirklichen, allerdings ist Selbsterfüllung bzw. Selbstverwirklichung nur als unbeabsichtigte Nebenwirkung von Sinnerfüllung und Wertverwirklichung realisierbar. Hier beginnt aber schon das konkrete Ringen des heutigen Menschen. Denn sein eigentliches Problem ist oft die Konfrontation mit der Kollision von unterschiedlichen Werten im Leben:

Was heißt das? Es heißt so viel wie, dass es nicht darauf ankommen kann, irgendwelche Möglichkeiten zu verwirklichen; vielmehr kann es jeweils nur darauf ankommen, die eine Notwendigkeit zu verwirklichen – das eine, das not tut. Worauf es ankommt, kann also nicht sein, das jeweils Gekonnte zu leisten, sondern das jeweils Gesollte.

Dementsprechend ist bei Frankl ein systematischer Zusammenhang zwischen Werten und Sinn zu erkennen (VIK 2008, 262f). Denn Werte sind „umfassende Sinnmöglichkeiten“, bzw. abstrakte „Sinn-Universalien, die sich auf die *condition humaine* als solche beziehen“ (FRANKL 2011, 374). Durch seine Intentionalität, die ihrerseits nur Ausdruck der Dynamik des Geistigen ist, ist der Mensch zum „Vollzug von intentionalen Akten des Werterfassens“ (FRANKL 2011, 369) befähigt. Werte wirken folglich „*appellativ* als Sollensaufrufe, *affirmatorisch* als Medien der Wertzuschreibung und *attraktiv* als Handlungsmotive“ (RIEDEL ET AL. 2002, 82). In unmittelbarer Anknüpfung an die Wertphilosophie Schelers (SCHELER 1980, 110f.) gilt weiters, dass „es Werte als objektive Tatsachen im Bereich des Geistig-Emotionalen gibt, dass der Mensch sie als solche geistig fühlend wahrnehmen und sein Leben danach ausrichten kann“ (GRITSCHNEDER 2005, 123).

Zur Objektivität der Werte gehört für Frankl auch ihre sogenannte „perspektivische Relativität“, der zufolge „unser Wertbild ebenso wie unser Weltbild uns jeweils nur gleichsam einen Sektor der Welt sehen lässt, einen bloßen Ausschnitt, dass wir also an die Perspektive gebunden sind“ (FRANKL 2011, 371). In diesem Sinne gelten Werte zwar als „situationsübergreifend, lebensweit, ja universal auf den gesamten Kosmos bezogen“ (Riedel et al. 2002, 85), alles Sollen ist jedoch „dem Menschen jeweils nur in Konkretheit gegeben“, „in der Konkrektion dessen, was er ‚hier und jetzt‘ tun ‚soll‘“ (FRANKL 2011, 371).

Dem Sollen begegnet man folglich zunächst als Wertzusammenhang, der das Leben umgreift, es konkretisiert sich jedoch als Sinnanruf für den einzelnen Menschen in einer bestimmten Lebenslage. Der Sinn kann gleichwohl nicht erfunden oder erzeugt, sondern muss als etwas Einmaliges und Einzigartiges in der Welt entdeckt werden. Was sich erzeugen lässt, ist für Frankl „entweder subjektiver Sinn, ein bloßes Sinngefühl oder – Unsinn“:

Dass der Sinn in der Welt liegt und nicht primär in uns selbst, geht so weit, dass der Mensch eigentlich nicht nach dem Sinn des Daseins fragen dürfte, sondern umgekehrt sich selbst als einen Befragten, seine eigene Existenz als ein Gefragt-werden interpretieren sollte; denn letzten Endes ist er nicht einer, der zu fragen hat: sondern das Leben stellt ihm Fragen – er hat zu antworten, und zwar indem er die Lebensfragen beantwortet – indem er sein Leben ver-

antwortet. Er muss also nach einer Antwort suchen, den Sinn des Lebens suchen – um ihn schließlich zu finden, aber nicht zu erfinden: er kann nicht einfach einen Sinn dem Leben „geben“: er muss ihn ihm „entnehmen“.

Im Sinne einer Phänomenologie des Sinnbegriffs lässt sich demnach hervorheben, dass Frankl mit ihm letztlich „einen an sich bestehenden Wert, etwas objektiv und in sich selbst positiv Bedeutsames, und zugleich einen *Träger* objektiver Werte“ meint; gleichzeitig hat Frankl an vielen Stellen mit dem Sinnbegriff „eher ein objektives Gut *für* eine bestimmte Person“ im Auge, „etwas, das sich an eine individuelle Person richtet und für sie eine zugleich objektive *und* subjektive Bedeutung besitzt“ (SEIFERT 2005, 71). Deshalb kann Frankl behaupten, das Leben könne „auch dann sinnvoll bleiben, wenn alle Traditionen der Welt dahinschwänden und kein einziger allgemeiner Wert übrigbliebe“ (FRANKL 1994b, 25).

In der Logotherapie ist der konkrete Sinn des Lebens also ein „Vermögen“ der konkreten Person,

[...] dank dem sie imstande ist, auf dem Hintergrund der Wirklichkeit eine Möglichkeit wahrzunehmen, ebendiese Wirklichkeit auch zu verändern, oder aber, falls dies wirklich unmöglich sein sollte, insofern sich selbst zu ändern, als wir ja auch noch an einem Leidenszustand, dessen Ursache sich nicht beheben und beseitigen lässt, reifen, wachsen, über uns selbst hinauswachsen können (FRANKL 1994A, 251).

1.4. DAS EXISTENTIELLE VAKUUM (1971)

Dass der heutige Mensch in seinem Ringen um einen Daseinssinn oft scheitert, zeigt sich für Frankl daran, dass man in der Gegenwart immer öfter der „noogenen Neurose“, einem neuen Typus durch Frustration des Willens zum Sinn hervorgerufenen psychischen Leids, begegnet. Diese Krankheit weist das Charakteristikum der Motivations- und Antriebsschwäche und eines allgemeinen Gefühls der Unverbindlichkeit auf. Ätiologisch ist sie Frankl zufolge:

[...] in vielen Fällen auf eine existentielle Frustration zurückzuführen, auf ein Unerfülltgeblibensein des menschlichen Anspruchs auf ein möglichst sinnerfülltes Dasein.

Das abgründige Gefühl letztgültiger Sinnlosigkeit geht dabei mit einem inneren Leeregefühl einher, das Frankl „existentielles Vakuum“ nennt (FRANKL 1999, 136). In Be-

zug auf das Aufkommen des existentiellen Vakuums bringt Frankl seine klassische Kurzformel auch in diesem Text, der auf einen 1971 im damals noch kommunistisch regierten Warschau gehaltenen Vortrag zurückgeht:

Im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen keine Instinkte, was er muss; und im Gegensatz zum Menschen in früheren Zeiten sagen ihm heute keine Traditionen mehr, was er soll. Und manchmal scheint er nicht einmal mehr zu wissen, was er eigentlich will. Nur um so mehr ist er dann darauf aus, entweder nur das zu wollen, was die anderen tun – Konformismus – oder aber nur das zu tun, was die anderen wollen – *von ihm* wollen: Totalitarismus.

Es ist wichtig, zu betonen, dass das existentielle Vakuum nicht in jedem Fall pathogen und noch weniger pathologisch ist. Denn für Frankl ist es als eine menschliche Leistung, ja als Zeichen von geistiger Mündigkeit zu werten, wenn ein Mensch um den Sinn seines Daseins ringt oder den Sinn des Lebens in Frage stellt: „nicht mehr wird ein Sinnangebot kritiklos und fraglos, also unreflektiert übernommen, aus den Händen der Tradition, sondern Sinn will unabhängig und selbständig entdeckt und gefunden werden“ (FRANKL 2008, 41). Allerdings wuchert in einem leer und sinnlos gewordenen Leben die Hypertrophie der Ersatzbefriedigungen: sexuelle Libido, der Hang zur Selbstbeobachtung und die Neigung, „alles vor jedem auszubreiten, alles mit jedem zu diskutieren“ (FRANKL 1994b, 232). Darüber hinaus ist existentielles Vakuum Grundlage für unterschiedliche Formen von Aggression, Depression und Süchten (FRANKL 1994b, 183).

Nun ist aber vor allem in Hinblick auf das Stichwort Aggression zu beachten: Die Frustrierung des Willens zum Sinn kann diese gleichwohl fördern, wobei Frankl eine klare und für die weitere Diskussion dann wegweisende Unterscheidung zwischen der bloß psychisch begründeten Aggression und dem auch geistig verankerten Phänomen des Hasses trifft:

Der Mensch wird nicht zu hassen aufhören, wenn man ihm einredet, dass er von Mechanismen und Impulsen beherrscht wird. Dieser Fatalismus weiß nicht darum, dass, wann immer ich aggressiv bin, nicht die Mechanismen und Impulse zählen, die es in mir, die es in meinem Es geben mag, sondern dass ich es bin, der da hasst, und dass es dafür keine Entschuldigung gibt, sondern nur Verantwortung.

Sowohl Hass als auch Liebe stellen folglich in der Logotherapie und Existenzanalyse im Gegensatz zu bloßer Aggression und Lust menschliche Phänomene dar, weil sie intentional sind: Wer liebt, wendet sich einer Person *zu*, und wer hasst, wendet sich *gegen* eine Sache. Das Übernehmen der Verantwortung in Hinblick auf diese

Phänomene hat für Frankl immer primär mit der „Sache“ selbst zu tun und kann in den Sinnfindungsprozessen des Lebens bisweilen als eine Art Selbstbehauptung der „Trotzmacht des Geistes“ wahrgenommen werden (FRANKL 1994a, 93). Denn

[...] im Grunde sind wir erst dann, wenn wir in diesem Sinne „sachlich“ sein können, auch wirklich menschlich. Gar erst dort, wo wir aus solcher Sachlichkeit heraus imstande sind, für eine Sache nicht nur zu leben, sondern auch zu sterben.

1.5. MAN'S SEARCH FOR ULTIMATE MEANING (1976)

Das Kapitel über psychologische und existentielle Grundfragen wird abgeschlossen durch den englischen Aufsatz *Man's Search for Ultimate Meaning* aus dem Jahr 1976; hier geht Frankl neben den in den oben genannten Texten bereits angesprochenen Grenzbestimmungen und Überschneidungen zwischen religiöser und psychologischer Sinnfrage u.a. auch auf den seinerzeit vor allem in Amerika beginnenden Einzug fernöstlicher religiöser Traditionen in den akademischen und existentiell psychologischen Diskurs ein.

2. Geistliche und ärztliche Seelsorge

2.1. KOL NIDRE AUF DEM STEINHOF (1935)

Im Oktober des Jahres 1935 veröffentlichte Viktor Frankl einen kurzen Bericht im *Mitteilungsblatt der Vereinigung jüdischer Ärzte*, 2, 22, 6f, in dem es um die Feier eines besonderen Gottesdienstes geht, der am Vorabend des jüdischen Versöhnungstages „Jom Kippur“ in der Wiener psychiatrischen Heil- und Pflegeanstalt Steinhof stattgefunden hatte. Frankl selbst hatte diese Feier gemeinsam mit einem Kollegen bei der Krankenhausleitung angeregt und zusammen mit etwa vierzig Patienten jüdischen Glaubens daran teilgenommen.

Die Gestalt des Rabbiners Béla Fischer, der damals im Auftrag der Israelitischen Kultusgemeinde für die Spitalseelsorge in vielen Wiener Krankenhäusern verantwortlich war, und der deshalb auch diesen Gottesdienst im Steinhof leitete, steht im Bericht als Beispiel für eine gelingende Seelsorge, bzw. für einen Seelsorger, der seiner Aufgabe im Kursaal des Pavillons 2 vielleicht gerade deshalb gewachsen sein konnte, weil er zutiefst glaubte:

Menschen dienst ist auch Gottesdienst [...].

Für Frankl ist klar, dass ärztliches Wirken in diesem Kontext auf die seelische Heilung, geistliche Seelsorge jedoch auf das Seelenheil abzielt. Er scheint aber in diesem kurzen Text auch zeigen zu wollen, dass sowohl die eine, als auch das andere nur in der logotherapeutischen Haltung seines psychiatrischen Credo's gelingen kann: Es ist der Glaube an die Unzerstörbarkeit der geistigen Person trotz der schwerwiegenden psychischen Symptomatik des leidenden Menschen (FRANKL 1990, 173; 242). Rabbi Fischer schien all das vorgelebt zu haben, als er die uralte Melodie des „Kol nidre“ anstimmte, und im Anschluss daran den Patienten unkomplizierte Zuwendung schenkte:

Bald hatte er heraus, was einer kranken Seele nottut: sie der Wahnwelt entreißen, die Aufmerksamkeit immer aufs Neue erkämpfen – die Kranken beschäftigen. Viel Einfühlung, Anpassung, Geduld und Kontaktfähigkeit war nötig zu diesem Werk. Aber Rabbiner Fischer hat es geschafft.

Es klingt wie eine Affirmation seines unbedingten Glaubens an die Unzerstörbarkeit der Würde eines jeden Menschen, wenn Frankl diesen ungewöhnlichen ärztlichen Bericht mit den folgenden Sätzen schließt:

Am nächsten Tage aber, bei der Visite, wandte ich mich an eine der Kranken, die dem Gottesdienst beigewohnt hatten, um auch ihren Eindruck zu erfahren: „Es war so würdig und schön; eine wahre Wohltat, Herr Doktor, dass man auch für uns etwas getan und auf uns nicht vergessen hat zu Kol nidre – auf uns auf dem Steinhof ...“

2.2. SEELISCHE KRANKHEIT ODER GEISTIGE NOT? ZUR HEILUNG DES HEUTIGEN MENSCHEN. (1955)

Zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager Türkheim (KLINGBERG 2002, 198–200) will Frankl in diesem Text aus dem Jahre 1955 mit Nachdruck wiederholt herausstellen, dass die unantastbare Würde des Menschen nur dann ihre Gültigkeit – unter allen Umständen – erhalten kann, wenn das Geistige im Menschen stets vor Augen gehalten wird:

Zwar hat Freud einmal gesagt (in einem Gespräch), dass die Menschheit gewusst habe, dass sie Geist hat, und er habe ihr zeigen müssen, dass sie Triebe hat. Aber ich denke: dass die

Menschheit Triebe hat, hat sie in den letzten Jahren zur Genüge bewiesen. Heute scheint es doch wieder eher darauf anzukommen, dass man den Menschen daran erinnert, dass er Geist hat, dass er ein geistiges Wesen ist.

Deshalb ist es als Zeichen geistiger Not und nicht als Ausdruck seelischer Krankheit zu bewerten, dass Ärzte heute mit existentiellen Problemen der Patienten konfrontiert werden, die früher mit dem Seelsorger besprochen wurden. Frankl zieht in Betracht, dass ein Arzt dieser Herausforderung zwar ausweichen kann, aber nur um den Preis des Psychologismus und des Pathologismus. Allerdings führt Frankl vor Augen, dass in diesem Fall vergessen wird,

dass das Bekümmertsein des Menschen um einen lebenswürdigen Lebenssinn an sich noch lange nichts zu tun hat mit Krankheit, mit Neurose. Er [der Psychologismus] wird vergessen, dass ein Mensch, der unter dem Druck und der Last eines geistigen Problems oder in der Spannung eines sittlichen Konflikts steht –, dass dieser Mensch unter Umständen genauso zittern, genau so leicht schwitzen und genauso schlaflos sein mag, wie ein Neurotiker im gewöhnlichen, im engeren Wortsinn. Denn eine geistige Reifungskrise kann sehr wohl unter dem klinischen Bilde einer Neurose verlaufen, ohne dass es sich hierbei auch wirklich um eine Neurose handelt.

Im Sinne Frankls sollte der Arzt – besonders heute – der Anforderung Rechnung tragen können, dass er Patienten oft davor zu bewahren hat, „Opfer des tödlichen inneren Sich-fallen-Lassens“, des Sich-Selbst-Aufgebens zu werden (FRANKL 2005b, 108). Frankl plädiert dafür, dass der gemeinte seelenärztliche Zuspruch, gleichsam eine ärztliche Seelsorge immer unumgänglich an den Willen zum Sinn appellieren soll, bei dem es nicht darauf ankommt, was der *homo patiens* vom Leben noch zu erwarten hat, sondern vielmehr darauf, was oder wer noch auf ihn wartet. Frankl lässt keinen Zweifel daran, dass im Kontext der Logotherapie das Leben „bis zum letzten Atemzug“ seinen Sinn behält. Denn

[...] selbst in jenen Fällen, in denen kein konkretes Werk und kein konkreter Mensch auf einen „wartet“ – auch in diesen Fällen hat der Mensch, wenn er nur hellhörig genug ist, das deutliche Empfinden, das „jemand“, von ihm erwartet, dass er auch in solch einer aussichtslosen Situation dem schicksalhaft unausweichlichen Ende tapfer entgegengehe. Seit Jahrtausenden nennt man diese Instanz Gott.

2.3. ÄRZTLICHE UND PRIESTERLICHE SEELSORGE (1952)

Bewusst zieht Viktor Frankl die heute real gegebene Gefahr der gegenseitigen Grenzüberschreitung zwischen ärztlicher und priesterlicher Seelsorge in Betracht. Gleichzeitig plädiert er mit Recht dafür, dass es weder eine völlig wertfreie noch eine konfessionell bestimmte wissenschaftliche Psychotherapie geben kann. Durch das Anwenden der Logotherapie und Existenzanalyse als der „Psychotherapie vom Geistigen her“ (FRANKL 2011a, 334) kann der Seelenarzt allerdings dem Ringen um einen konkreten Daseinssinn, oder um den Sinn des Weltganzen, das von einem Patienten an ihn herangetragen wird, gerecht werden, ohne dabei das primäre Ziel seines Wirkens – nämlich die seelische Heilung des Patienten – aus den Augen zu verlieren.

Angesichts der zunehmenden Abwanderung des *homo patiens* vom Seelsorger zum Psychiater, richtet Frankl in diesem kurzen Text, der 1952 im Weihnachtsheft von *Austria International* erschienen ist, seinen Blick auf das folgende Faktum:

Als Nervenarzt hat man sogar die Möglichkeit, gegen die Tatsache dieses Abwanderns anzukämpfen, indem man Patienten, die sichtlich eher zum Seelsorger gehören, auch an den Seelsorger verweist. Nun zeigt aber die Erfahrung der fachärztlichen Praxis immer wieder, dass sich Menschen, die sich nicht wegen einer Krankheit im engeren Wortsinn, sondern aus einer geistigen Not heraus an uns Nervenärzte wenden, gar nicht vom Neurologen an den Theologen verweisen lassen.

Es ist nur verständlich, dass die Frage, warum diese Abwanderung überhaupt stattfindet, für Frankl als Arzt auch im Kontext der Logotherapie nicht im Vordergrund steht. Aber es kann hier behauptet werden, dass die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls als „eine ‚spirituell offene‘ Humanwissenschaft“ (LUKAS 2003, 188) eine Brückenrolle in diesem theologisch-seelsorglichen Prozess erfüllen kann (VÍK 2008, 299–310; VÍK 2011, 138–151). Denn, wie Batthyány anmerkt: das „Wissen um den Sinn des Weltganzen mag zwar der Sinnorientierung des Menschen eine tiefere metaphysische Verankerung geben, aber das Anerkennen oder Nichtanerkennen einer solchen Verankerung entbindet den religiösen Menschen ebensowenig wie den irreligiösen Menschen“ (BATTHYÁNY 2005b, 42), der Aufgabe der konkreten Sinnverwirklichung im Alltag gerecht zu werden.

2.4. LOGOTHERAPIE UND RELIGION (1961)

Die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls hat folglich keine Berührungsängste, wenn es um die Religion bzw. um die Religiosität des *homo patiens* geht. Als sinnzentrierte Psychotherapie verpflichtet sie sich zwar wie selbstverständlich zu einer neutralen Einstellung gegenüber der Religiosität eines Patienten, aber sie wird von ihr gleichermaßen genauso ernst genommen wie die atheistische Weltanschauung eines anderen Patienten:

Die Psychotherapie muss sich also diesseits des Offenbarungsglaubens bewegen und die Sinnfrage diesseits einer Trennung in die theistische Weltanschauung einerseits und in die atheistische andererseits beantworten. Wenn sie solcherart das Phänomen der Gläubigkeit nicht als einen Glauben an Gott, sondern als den umfassenderen Sinn glauben auffasst, dann ist es durchaus legitim, wenn sie sich mit dem Phänomen des Glaubens befasst und beschäftigt.

Frankl fasst in diesem Aufsatz, der 1965 in einem von Wilhelm Bitter unter dem Titel *Psychotherapie und religiöse Erfahrung* herausgegebenen Tagungsbericht der Stuttgarter Gemeinschaft *Arzt und Seelsorger* veröffentlicht worden ist, seine anthropologische Grundüberzeugung kompakt zusammen:

Ob er es will oder nicht, ob er es wahrhat oder nicht – der Mensch glaubt an einen Sinn, solange er atmet.

Damit werden die religiösen Inhalte der verschiedenen Konfessionen davor bewahrt, verabsolutiert zu werden, im Begriff des „Übersinns“ wird indessen die Absolutheit der Transzendenz zu ihrem Recht verholfen:

Gewiss: diese unsere Auffassung von Religion hat nur noch herzlich wenig zu tun mit konfessioneller Engstirnigkeit und deren Folge, religiöser Kurzsichtigkeit, die in Gott anscheinend ein Wesen sieht, das im Grunde nur auf eines aus ist, und das ist: dass eine möglichst große Zahl von Leuten an ihn glaubt, und überdies noch genau so, wie eine ganz bestimmte Konfession es vorschreibt. Ich kann mir einfach nicht vorstellen, dass Gott so kleinlich ist. [...] Ich sagte, der Trend führe nicht von der Religion weg, sehr wohl aber von jenen Konfessionen, die anscheinend nichts anderes zu tun haben, als gegeneinander zu kämpfen und sich gegenseitig die Gläubigen abspenstig zu machen.

Ein möglicher Grund dafür, dass so viele Menschen im Abendland immer mehr beim Seelenarzt und nicht beim Seelsorger Trost suchen, kann mithin damit zusammenhängen, dass Menschen – in der Regel wohl mit Recht – annehmen, bei konfessionellen Vertretern der Religion gelte ein Verständnis vom Glauben, das „auf ein rein intellektualistisches Zustimmung und Für-wahr-Halten“ von Glaubenssätzen eingengt, und darüber hinaus von einem streng „extrinsezistischen Supranaturalismus“ getragen wird (LOICHINGER 1999, 341), nach dem es „zwischen dem Bereich der natürlichen Vernunft und dem des übernatürlichen Glaubens [...] weder eine Vermittlung noch einen Anknüpfungspunkt“ gibt, sondern nur eine „rein additive“ Nebeneinanderstellung (LOICHINGER 1999, 343). In diesem Sinne leuchtet die Feststellung von Frankl bezüglich der Psychotherapie unmittelbar ein:

Die Ordination des Arztes ist eine Auffangstelle geworden für alle am Leben Verzweifelnden, an einem Sinn des Lebens Zweifelnden. [...] Paradoxerweise bringt die Vermassung in der Industriegesellschaft eine Vereinsamung mit sich, die das Aussprachebedürfnis steigert.

2.5. RELIGION AND EXISTENTIAL PSYCHIATRY (1961)

Viktor Frankl war davon überzeugt, dass jede Zeit ihre eigene Nöte hat, deren Linderung wiederum eigener Heilmittel bedarf. Frankls großer Verdienst besteht darin, als Zeitzeuge des 20. Jahrhunderts erkannt zu haben, dass ein ganzheitlicher Blick auf den leidenden Menschen unserer Zeit erst dann gelingt, wenn wir seine geistige Dimension und ihre Trotzmacht neu entdecken:

Logotherapy tries to answer the psychotherapeutic needs of our time. Modern man needs to be considered as more than a psychophysical reality. His spiritual existence cannot be neglected. He is not a mere organism. He is a person. [...] Only a psychotherapy which presupposes a boundless respect for the individuality and the transcendentality of all human existence can guarantee that the personal dignity of each individual man will be observed in practice in our modern age.

3. *Der unbewusste Gott. Psychotherapie und Religion (1948/1988)*

Das Grundlagenwerk von Viktor Frankl zum Themenbereich „Psychotherapie und Religion“ erschien 1948 in erster Auflage beim Amandus-Verlag in Wien. Schon ein

Jahr später brachte der gleiche Verlag das Werk in einer zweiten, ergänzten Auflage heraus. Später hat der Kösel-Verlag mehrere Neuauflagen des Buches angeregt und der Deutsche Taschenbuchverlag brachte zwischen 1992–2014 seinerseits insgesamt zwölf weitere Auflagen desselben Werkes heraus. 1949 promovierte Frankl mit einer Dissertation über das gleiche Thema *Der unbewusste Gott* in Philosophie.

In seiner ursprünglichen Fassung geht das Buch auf einen Vortrag zurück, den Frankl kurz nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager vor einem kleinen Hörerkreis in Wien gehalten hat. In Bezug auf die erste Fassung des Textes, die nur die ersten sieben Kapitel umfasste, bringt Frankl 1974 seine Einschätzung wie folgt zum Ausdruck:

[...] unter meinen Büchern ist *Der unbewusste Gott* meines Erachtens das am gründlichsten durchkomponierte [...].

Um „den streng systematischen Duktus“ des Werkes zu bewahren, hat Frankl für die späteren Buchfassungen – bis auf geringfügige Veränderungen – den Ursprungstext aufrechterhalten, stellte jedoch einen Nachtrag aus neueren Publikationen zur dritten Auflage des Buches beim Kösel-Verlag zusammen. Dieser Nachtrag ist in den Kapiteln 8 bis 11 in das Buch eingearbeitet worden. Seine endgültige Fassung hat *Der unbewusste Gott* 1988 – zur siebten Auflage – erhalten, als Frankl das 12. Kapitel unter dem Titel *Der Mensch auf der Suche nach einem letzten Sinn* hinzufügte. Bei diesem Anhang handelt es sich um die deutsche Übersetzung des englischsprachigen Vortrags, den Frankl 1985 in Dallas gehalten hat, als ihm als erstem Nicht-Amerikaner den Oskar-Pfister-Preis der *American Psychiatric Association* verliehen wurde. Im Vorwort zur dritten Auflage ordnet Frankl dieses Buch in sein Gesamtwerk damit ein, dass er einerseits den Wunsch äußert,

was den gegenwärtigen Stand ihrer Ergebnisse anlangt, sollte die Logotherapie nicht einzig und allein vom *unbewussten Gott* her beurteilt werden, sondern auch hinsichtlich ihrer Flügelspannweite.

Andererseits scheint er in dieser Arbeit seine Logotherapie und Existenzanalyse in Bezug auf „das heute zunehmend aktuell gewordene Sinnlosigkeitsgefühl“ bewusst und systematisch mit der Theologie zu konfrontieren:

Angesichts dieser immer mehr um sich greifenden Massenneurose [des Sinnlosigkeitsgefühls] kann nach wie vor [...] niemand, der ehrlich ist und die Psychotherapie ernst nimmt, deren Konfrontation mit der Theologie aus dem Wege gehen.

Es geht hier allerdings um eine faire Konfrontation, insofern Frankl als Arzt der Theologie bzw. der Religion Respekt zollt. Respekt heißt aber bei Frankl nicht mehr und nicht weniger, als dass er sie – ganz im Zeichen seines anti-reduktionistischen Leitmotivs (FRANKL 2002, 40) – grundsätzlich nicht vereinnahmen will. Frankl lässt Religion und Theologie in ihrem eigenen Anspruch gelten, dass sie primär – aber auch letztlich – auf eine umfassendere Seinsdimension als die Psychotherapie abzielen:

Selbstverständlich ist es nicht so, als ob die Ziele der Psychotherapie und der Religion auf derselben Seinsebene stünden. Vielmehr ist die Ranghöhe seelischer Gesundheit eine andere als die des Seelenheils. Die Dimension, in die der religiöse Mensch vorstößt, ist also eine höhere, umfassendere als die Dimension, in der sich so etwas wie Psychotherapie abspielt. Der Durchbruch in die höhere Dimension geschieht aber nicht in einem Wissen, sondern im Glauben.

Frankl ist also an Religion bzw. Religiosität interessiert, insofern ihm als Psychiater in ihr ein Phänomen am Menschen begegnet – das Phänomen der Gläubigkeit –, das im Kontext seiner Logotherapie und Existenzanalyse mit einem umfassenden Sinn glauben in Verbindung gebracht wird:

Jedenfalls ließe sich sagen, dass die Logotherapie [...] dazu legitimiert ist, sich [...] auch mit dem Willen zu einem letzten Sinn, einem Über-Sinn [zu befassen], [...] und der religiöse Glaube ist letztlich ein Glauben an den Übersinn – ein Vertrauen auf den Übersinn.

Allerdings ist echte Religiosität für Frankl nicht triebhaft, sondern existentiell, und d.h. man wird zu ihr nicht irgendwie getrieben, sondern man entscheidet sich für sie, indem man sich zur Hoffnung auf eine grundlegende und unbedingte Sinnhaftigkeit des Weltganzen und gegebenenfalls auch eine künftige Vollendung entschließt. Zur echten Religiosität gehört jedoch außer Existentialität auch Spontaneität hinzu. Es gilt in diesem Sinne wohl nicht nur für die Psychotherapie, sondern auch für die Seelsorge, den günstigen Zeitpunkt abzuwarten, an dem die persönliche Entscheidung für das Vertrauen auf die grundlegende Sinnhaftigkeit des Ganzen spontan aufkeimt. Allerdings ist es für Frankl eindeutig und klar, dass Psychotherapie und Seelsorge

einander zwar in ihrem Effekt decken können, ihrer primären Intention nach jedoch einander fremd sind:

Mag sie [die Religion] sich sekundär auch noch so günstig auswirken auf Dinge wie seelische Gesundheit und seelisches Gleichgewicht: ihr Ziel ist nicht seelische Heilung, ihr Ziel ist das Seelenheil. Religion ist keine Versicherung auf ein geruhames Leben, auf möglicheste Konfliktfreiheit oder welche psychohygienische Zielsetzung auch immer. Religion verschafft dem Menschen mehr als die Psychotherapie – und sie verlangt auch mehr von ihm.

Es kann vor diesem Hintergrund allerdings auch seitens der Religionsphilosophie als eine durchaus berechtigte Anfrage erachtet werden, wenn der Religionsphilosoph und Anthropologe Jörg Splett ergänzend bemerkt, in der Religion gehe es zuerst nicht um den Menschen, sondern um Gott. Als Selbstreflexion des Glaubens sollte in dieser Hinsicht auch die Theologie „die eigentliche Zielbestimmung von Religion in der *Anbetung des Heiligen*“ sehen (SPLETT 2005, 294–295). Frankl dürfte als Privatperson – als gläubiger Jude – dieser Ergänzung vielleicht zustimmen können, als Arzt will er aber in seiner Konfrontation mit der Religion den Gegenstand fokussieren, also das, was er bezüglich der Religiosität *am* Patienten sieht, bzw. was er in dieser Hinsicht *vom* Patienten hört:

Ist doch der Arzt an religiösen Fragen nicht als Arzt, nicht von Berufs wegen interessiert. Kommen solche weltanschaulichen Fragen zur Sprache, dann ist er als Arzt zu bedingungsloser Toleranz verpflichtet.

Bezüglich weltanschaulicher Fragen umfasst die Verpflichtung des Arztes zu bedingungsloser Toleranz daher auch jene Fälle, in denen ein Mensch von seiner Freiheit Gebrauch macht, nicht auf einen Über-Sinn zu vertrauen. Frankl rechnet also mit der theoretischen Möglichkeit einer solcherart verstandenen irreligiösen Existenz. Als praktizierender Arzt scheint er jedoch Zweifel zu hegen, ob der Atheismus im konkreten Leben durchzuhalten ist:

Die Frage ist nur, ob es wirkliche Atheisten überhaupt gibt. [...] ich [habe] auf Grund kasuistischen Materials Überlegungen angestellt, die dahin gehen, dass im Grunde, in der Tiefe des Unbewussten, eigentlich jeder von uns zumindest im weitesten Sinne des Wortes gläubig ist, mag dieser sein Glaube auch noch so sehr verdrängt und verschüttet worden zu sein.

Angesichts des unmittelbar bevorstehenden Todes meldet sich etwa – meint Frankl aufgrund seiner beruflichen Erfahrungen – nicht selten eben jene echte Religiosität

in ihrer Existentialität und Spontaneität, die nicht „verordnet“ oder aufgedrängt, anscheinend aber auch nicht mehr verdrängt werden kann:

Ich sah überzeugte Atheisten sterben, die es zeitlebens glattwegs perhorresziert hätten, an „ein höheres Wesen“ oder dergleichen, an einen in einer dimensionalen Bedeutung höheren Sinn des Lebens zu glauben; aber auf ihren Totenbetten haben sie, was sie in Jahrzehnten niemandem vorzuleben imstande gewesen waren, „in der Stunde ihres Absterbens“ dessen Zeugen vorgestorben: eine Geborgenheit, die nicht nur ihrer Weltanschauung Hohn spricht, sondern auch nicht mehr intellektualisiert und rationalisiert werden kann. „De profundis“ bricht etwas auf, ringt sich etwas durch, tritt zutage ein restloses Vertrauen, das nicht weiß, wem es entgegengebracht wird noch worauf es vertraut, und das doch dem Wissen um die infauste Prognose trotz.

Mit seiner eigenen Begriffsbildung – „unbewusster Gott“ – will Frankl nun gerade dieser von ihm postulierten „Allgegenwart des Glaubens“ auf anthropologischer Ebene Ausdruck verleihen. Mit ihr meint er nämlich die „unbewusste Religiosität“ im Sinne einer unbewussten Gottbezogenheit des Menschen:

Unsere Formel vom unbewussten Gott meint also nicht, dass Gott an sich, für sich, sich selbst – unbewusst sei; vielmehr meint sie, dass Gott mitunter uns unbewusst ist, dass unsere Relation zu ihm unbewusst sein kann, nämlich verdrängt und so uns selbst verborgen.

Wichtiger als die leicht missverständliche begriffliche Formulierung selbst scheint die Tatsache zu sein, dass Frankl in diesem Zusammenhang eine Erweiterung und zugleich „eine Rehabilitierung des Unbewussten“ vornimmt, indem er vom „geistig Unbewussten“ spricht. In der ontologischen Konzeption Viktor Frankls deckt sich also das Geistige nicht mit dem Bewusstsein, das seinerseits „allem Anschein nach angewiesen [ist] auf einen psychophysischen Organismus, und zwar auf eine intakte Psychophysis“ (FRANKL 1990, 213). Innerhalb der menschlichen Geistigkeit gibt es „nun auch so etwas wie unbewusste Geistigkeit“ (FRANKL 1994a, 76). Damit meint Frankl – im Gegensatz zu Sigmund Freuds Vorstellung des Unbewussten als Sammelbecken verdrängter Triebhaftigkeit – nicht einen Bereich der psychischen Struktur des Menschen. Vielmehr ist das Geistige unbewusst offen „insofern, als es im unreflektierten Vollzug geistiger Akte ‚aufgeht‘“ (FRANKL 1990, 212). Wann immer bei Frankl von unbewusster Geistigkeit die Rede ist, soll in folgedessen nichts anderes verstanden werden als „unreflektiert“. Und doch ist mehr gemeint, nämlich auch „unreflektierbar“: „Ist die Geistigkeit des Menschen doch nicht nur schlechthin unbewusst, sondern auch obligat unbewusst“ (FRANKL 1994a, 80).

Mit dieser unbewussten Geistigkeit des Menschen – die wir dabei als eine durchaus ich-hafte qualifiziert haben – wurde jene unbewusste Tiefe erschlossen, in der gerade die großen, existentiell echten Entscheidungen fallen; daraus aber ergab sich nicht mehr und nicht weniger, als dass es über das Verantwortungsbewusstsein beziehungsweise die bewusste Verantwortlichkeit hinaus auch so etwas wie eine unbewusste Verantwortlichkeit geben muss. [...] Mit der Anerkennung des geistig Unbewussten begegnete sie [die Existenzanalyse] auch jeder möglichen einseitigen Intellektualisierung und Rationalisierung in Hinsicht auf das Wesen des Menschen. Der Mensch konnte ihr nicht mehr als ausschließliches Vernunftwesen erscheinen – nicht mehr als ein Wesen, das ausschließlich von der theoretischen oder „praktischen Vernunft“ her zu verstehen ist.

Gegenüber der Tiefenpsychologie, die der menschlichen Triebhaftigkeit bis in deren unbewusste Tiefe gefolgt ist, bewerkstelligt Frankl demnach auch in diesem Zusammenhang durch seine ergänzende Sicht vom „ganzen“ Menschen eine wesentliche Korrektur, indem er nicht nur eine Psychologie des unbewussten Es, sondern auch eine des unbewussten Ich bzw. der eigentlichen Person kennt und dabei das Geistig-Existentielle wiederum als das eigentlich menschliche Sein herausstellt. Nur vom Psychologismus wird personale Existenz – als subjektiver Aspekt der Geistigkeit des Menschen (FRANKL 1990a, 270) – versachlicht, objektiviert. Frankl will dagegen den Begriff „Person“ vor einem versachlichenden Zugriff unbedingt schützen: „Personale Existenz ist nämlich nicht restlos objektivierbar. *Niemals steht Existenz als Objekt vor mir, vor meinen Augen; sie steht vielmehr immer hinter meinem Denken, hinter mir als Subjekt. So ist Existenz letzten Endes ein Mysterium.* (FRANKL 1990a, 268).

Dieses Mysterium personaler Existenz zeichnet sich wohl auch ab, wenn Frankl durch den Begriff des „unbewussten Gottes“ letztlich das „existenziale Eröffnetsein des Menschen“ zum Ausdruck bringt, das das Unbewusste bestimmt (ZAISER 2004, 65).

Der Begriff „unbewusster Gott“ ist also – bei Frankl – „eine notwendige Konsequenz des apriorischen, transzendentalen und existenzialen ‚Willens zum Über-Sinn‘“ (ZAISER 2004, 65), der seinerseits als Sinn Glaube bzw. als „eine Radikalisierung des ‚Willens zum Sinn‘“ (FRANKL 1994b, 269) „ebenso wie die Überzeugung von der Objektivität der Sinnforderungen in einer Tiefe verankert ist, die es nicht mehr zulässt, wirklich ihm abzuschwören, und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, weil wir dieser Glaube ‚sind‘“ (FRANKL 1994b, 213). Die thematische Bewusstwerdung dieses Glaubens geschieht nun im Rahmen der Religionen, die Systeme von Ritualen und Symbolen darstellen, denen der Mensch in dieser Welt gegebenenfalls begegnet:

Diese Bilderwelt ist uns [...] nicht angeboren, sondern in sie sind wir hineingeboren. Wir bestreiten also keineswegs, dass der Mensch für seine Religiosität etwas vorfindet – dass es ein faktisch Vorgefundenes ist, das er sich existentiell aneignet. Aber dieses Vorgefundene, diese Urbilder – das sind nicht irgendwelche Archetypen, sondern das sind die Gebete unserer Väter, die Riten unserer Kirchen, die Offenbarungen unserer Propheten – und die Vorbilder unserer Heiligen. Die Überlieferungen stehen genug zur Verfügung – niemand braucht Gott erst zu erfinden.

Allerdings lässt sich existentielle Religiosität, die Entscheidungscharakter hat, nicht manipulieren, meint Frankl. Um glauben zu können, muss Transzendenz einem glaubhaft vorkommen, und auch jene Person, die von diesem Glauben an einen Über-Sinn Zeugnis ablegt, muss selbst glaubwürdig wirken. Bei alledem wird es jedoch nie absolut sichere Beweise dafür geben können, ob der Glauben an einen Über-Sinn wahr ist oder eine Illusion darstellt. In beiden Fällen sieht Frankl Denkmöglichkeiten, von denen jedoch keine als Denknötwendigkeit in Betracht gezogen werden kann.

Wo die Argumente, die für oder gegen einen letzten Sinn sprechen, einander die Waage halten, wirft der sinn-gläubige Mensch das ganze Gewicht seines Mensch-Seins, seiner Existenz, in die Waagschale und spricht 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.“ *Der Glaube ist nicht ein Denken, vermindert um die Realität des jeweils Gedachten, sondern ein Denken, vermehrt um die Existentialität des jeweils Denkenden.*

Die Rationalität einer solchen existentiellen Entscheidung lässt sich im Sinne der Position des kritischen Rationalismus deuten, die „den Umstand anerkennt, dass die rationalistische Einstellung auf einem (zumindest vorläufigen) irrationalen Entschluss oder auf dem Glauben an die Vernunft beruht“ (POPPER 2003, 271). Allerdings kann dementsprechend sowohl die theistische als auch die atheistische Option in der Frage nach einem letzten Sinn nur im Modus der Hoffnung vernünftig argumentieren.

4. *Gespräche und Interviews*

1. DIALOGUE ON RELIGION: COMMENTS OF DR. FRANKL – LOGOTHERAPY AND THE TALMUD (1970)

Bei diesem Text handelt es sich um die Transkription eines Gesprächs, das am 2. Juli 1970 im Logotherapy Institute an der United States International University in San Diego stattgefunden hat. An diesem Gespräch nahmen außer Viktor E. Frankl auch Eleonore Frankl, Rabbi Reuven P. Bulka, Institutsdirektor George Vlahos und Tom McDonald teil. Frankl kommentiert hier ausgewählte Stellen und Sätze der Magisterarbeit von Reuven P. Bulka. Diese Arbeit, die 1969 im Fach Religionswissenschaft an der Universität von Ottawa in Canada eingereicht worden ist, beschäftigt sich mit der Tragfähigkeit von Frankls logotherapeutischem System als einer säkularen Theorie (BULKA 1969). Auszüge dieses Gesprächs sind später, im Jahre 1971 als Anhang zur philosophischen Dissertation von Reuven P. Bulka erschienen, in der das Thema *Konfessionelle Implikationen der religiösen Art der Logotherapie* untersucht wird (BULKA 1971, 121–140).

Frankl zollt Rabbi Bulka, dem ersten jüdischen Gelehrten, der die Logotherapie aufnimmt, eindeutig Anerkennung:

He deserves it. After all, this is the first really Jewish dissertation, he is the first Jewish scholar to take up logotherapy, and this makes for a bias, that I love him, and I love this work.

Seinen Thesen gegenüber übt Frankl indessen konstruktive und positive Kritik. Frankl hat nichts dagegen einzuwenden, wenn Rabbi Bulka meint, die talmudische Weisheit sei die logische Schlussfolgerung aus der Logotherapie. Frankl weist jedoch den Vorwurf zurück, er habe es versäumt, einen letzten Schritt in Richtung Transzendenz zu tun, und nur deshalb sei die Logotherapie eine säkulare Theorie geblieben. Frankl verteidigt seine klare Position in dieser Frage: Die Logotherapie kann als sinnzentrierte Psychotherapie gar nicht anders, als säkular zu bleiben, wenn sie in der klinisch orientierten Psychiatrie ernst genommen werden will. Nur so kann Frankl weiter den Anspruch erheben, die Logotherapie erreiche als Denksystem sowohl Patienten atheistischer oder agnostischer Weltanschauung als auch religiöse Menschen. Die Logotherapie wolle also die Religion nicht ersetzen, bzw. nicht überflüssig machen, denn diese spiele sich in einer anderen Dimension ab als die Psychotherapie:

What is even more important is that if I now took this step you are again and again demanding of me, or of logotherapy, to step beyond the boundaries of logotherapy as a secular system, I not only would leave myself, and for that matter, logotherapy, open to heavy criticism and attack from any psychiatric school and just discredit logotherapy as a psychotherapy, but it would also be a disservice to you and to religion in general; because if I really took this step the Talmud would no longer be necessary, and you, as it were, would lose your job as a Rabbi. I

would have taken over and crammed the luggage of logotherapy with the Talmud and with the assignment of the Rabbi, by usurping his role as well.

Allerdings verhalte es sich laut Frankl mit den Religionen wie mit Sprachen: Sie sind jeweils ein System von Symbolen, aber es steht niemandem zu, „seine Muttersprache für eine allen anderen Sprachen überlegene Sprache auszugeben – in *jeder* Sprache kann der Mensch an die Wahrheit herankommen – an die eine Wahrheit –, und in jeder Sprache kann er auch irren, ja lügen“. Und so kann man „auch durch das Medium *jeder* Religion hindurch zu Gott finden – zu dem einen Gott“. Frankl pflegt also nicht die Gleichgültigkeit, sondern vielmehr jene Toleranz dem religiösen Pluralismus gegenüber, die auf der einem erkenntnistheoretischen Realismus zu verdankenden Einsicht gründet, dass verständlicherweise kein Mensch als endliches Wesen behaupten kann, im Besitz der letzten Wahrheit zu sein:

This is not indifferentism, this is tolerance. For I do not deny in the least that there is one truth only. However, I deny, and strictly insist on this denial, that any human being is capable of knowing with absolute surety whether it is he who has gotten hold of this truth or another one. [...] Beyond that, as a finite being, he is never capable of getting hold of the whole truth.

4.2. AM FENSTER DER WELT (1975)

Im Jahre 1972 hat Karl-Heinz Fleckenstein ein Gespräch mit Viktor Frankl geführt, das 1975 in dem Interview-Sammelband *Am Fenster der Welt* herausgegeben wurde (FLECKENSTEIN 1975, 100–117). In diesem Dialog stellt sich Frankl unter anderem auch Fragen, die die christliche Religion und vor allem die Person Jesu betreffen. Es zeigt sich, dass Frankl in diesem Kontext zu einer differenzierten Sicht vorgezogen ist, gerne hinnehmend, wenn man meint, manche seiner Gedankengänge stünden dem Geist des Neuen Testaments nahe. Allerdings ist sein eigener Standpunkt unverändert anthropologisch-naturwissenschaftlich geprägt:

Nur, wenn ich nicht im Dienst einer Religion forsche, wenn ich nicht von einer mir vorgeschriebenen Marschroute ausgehe, haben meine Forschungsergebnisse eine Bedeutung für die Religion: Was der Frankl zu sagen hat, ist interessant für eine Theologie nur, wenn Herr Frankl nicht von der Theologie her startet. Für sie soll Herr Frankl ein jüdischer Nervenarzt aus Wien sein, dessen Theorien in Auschwitz und Dachau getestet worden sind, aber jetzt

auch von lerntheoretisch und verhaltenstherapeutisch orientierten Experimentatoren in aller Welt.

Es ist bezeichnend, wie zurückhaltend Frankl sich äußert, wenn es in diesem Gespräch um die Frage seiner eigenen Religiosität geht. Ja, er scheint ähnlichen Fragen hier lieber ausweichen zu wollen:

Aber wer kann sagen, er „glaubt“? Ich glaube nicht, es sagen zu können, dass ich glaube! Aber zu diesem Erlebnis der relativen Bedeutungslosigkeit des „Bekenntnisses“ zu Gott können wir nur vorstoßen, wenn Sie einmal ganz Mensch gewesen sind.

Mit diesem Ganz-Mensch-Gewesen-Sein meint Frankl die Erfahrung des absoluten Nullpunkts, eines erbärmlichen Leidenszustands im Leben, in dem der Mensch sich aufgibt, sich dem eigenen unabänderlichen Schicksal ergibt. Hier widerhallt die Stimme seiner eigenen Lebenserfahrung, und es zeigt sich „*die tragische Struktur des Daseins*“, die Wahrheit dessen, „dass menschliches Sein zutiefst und zuletzt Passion ist“ (FRANKL 1990, 331), wenn Frankl sagt:

Dort ist der Mensch hundertprozentig Mensch geworden, gerade in seiner Hilflosigkeit und Machtlosigkeit, in seiner Entsagung, in seiner Jämmerlichkeit, in seinem Wurmsein ist er Mensch geworden! Je „wurmer“ er ist, umso menschlicher ist er. Verstehen Sie, was ich meine – ich improvisiere, ich ringe selbst um Ausdruck.

Gleichwohl darf das Akzeptieren der Passion des Menschen nicht Selbstzweck sein, wenn sie mit Sinn erfüllt werden soll. Sinnvoll kann man nur leiden, wenn man „um eines Etwas, eines Jemand willen“ leidet, also nur, wenn man das unabänderliche Leiden als Opfer versteht (FRANKL 1990, 333f).

Frankls Ringen um den richtigen Ausdruck wird noch deutlicher, wenn es darum geht, über Gott zu reden. Seine „existenzialisierte Religiosität“ verbietet es ihm ja beinahe, das Thema „Gott“ bzw. den Glaubensakt zu verobjektivieren. Deshalb kann und will Frankl – ganz im Sinne des jüdischen Philosophen Martin Buber und seit seiner persönlichen Erfahrung tiefster Not im KZ (NURMELA 2001, 100ff; 129ff) – lieber *zu* Gott, dem ewigen Du, als *von* ihm sprechen. Und dass Frankl regelmäßig, ja fast täglich gebetet hat, bestätigen einerseits die Worte seiner Frau Eleonore: „Er wäre nie schlafen gegangen, ohne im Buch der Psalmen zu lesen. Er tat das auf Hebräisch, und auch auf Latein“ (E. FRANKL ET AL. 2005, 79). Andererseits gewährt Frankl selbst Einblick in sein eigenes Gebetsleben, wenn er – im Gespräch mit Pinchas La-

pide – bezüglich seiner im KZ verbrachten Zeit folgendes sagt: „Seit damals habe ich es so gehalten, dass ich aus gegebenen Situationen, aus gegebenen Zusammenhängen hebräisch bete und in den Psalmen lese, und ich lese seit der ersten Nacht im KZ mit Unterbrechungen, die ebenfalls durch das KZ entstanden sind, immer ein paar Seiten in den Psalmen“ (FRANKL, LAPIDE 2005, 132). Allerdings bringt Frankl ebenfalls die Erfahrung zum Ausdruck, dass ein Gebet nicht unbedingt einer Sprache bedarf. Es kann „auch ein Seufzen sein, nur Sekunden oder Bruchteile von Sekunden dauern“ (FRANKL, LAPIDE 2005, 130). Das Gebet ist also das intimste Zentrum des Glaubens (NURMELA 2001, 131) für Frankl, es

ist ein Aufglühenlassen der Persönlichkeit beziehungsweise der Überpersonalität dessen, zu dem ich bete.

4.3. GOTTSUCHE UND SINNFRAGE. IM GESPRÄCH MIT PINCHAS LAPIDE (1984)

Dieser Text nimmt im umfangreichen Gesamtwerk Viktor Frankls eine besondere Stellung ein. Denn einerseits – stellt Alexander Batthyány prägnant fest – „hat sich Frankl selten so offen und so ausführlich über seine eigenen religiösen Anschauungen geäußert, wie es hier der Fall ist“. Andererseits besteht die Besonderheit dieses Textes darin, dass „sich hier zwei Gesprächspartner begegnen, die miteinander in einen gleichwertigen Dialog treten“ (BATTHYÁNY 2005b, 36). Und tatsächlich ist es bezeichnend, wenn Frankl gegen Ende seines Gesprächs mit Pinchas Lapide den Satz formuliert:

Schauen Sie, es ist vielleicht die einzige Weise, in der ich meinen persönlichen Respekt vor Ihnen zum Ausdruck bringen kann, dass ich Dinge sage, die ich noch nie gesagt habe, sogar noch gar nicht gedacht habe, Ihnen anvertraue.

Das Gespräch fand im August 1984 in der Wohnung der Familie Frankl in der Mariannengasse in Wien statt. Der vorliegende Text entstand noch im Sommer 1984 auf der Grundlage der mehrstündigen Tonbandaufzeichnungen des Gesprächs. Offenkundig hegten Frankl und Lapide den Plan, das Gespräch in Buchform zu veröffentlichen: Das Manuskript weist zahlreiche Korrekturen und Ergänzungen der Autoren auf. Sie haben gemeinsam nachträglich das Vorwort der geplanten Veröffentlichung verfasst und ihren Titel festgelegt. Es sind sogar Anweisungen an den Verlag im Nachlass von Frankl vorzufinden. Trotz der fortgeschrittenen Vorbereitungen ist das

Buchprojekt aber vorzeitig eingestellt worden. Alexander Batthyány hat das einzig erhalten gebliebene Buchmanuskript und die entsprechenden Tonbandaufnahmen erst fast zwanzig Jahre später, im Mai 2004 bei der Erfassung des privaten Frankl-Archivs entdeckt (BATTHYÁNY 2005b, 33f). Aus den gründlichen Recherchen Batthyánys zur Werkgeschichte dieses Textes folgt, dass „der verhältnismäßig geringe Textumfang [...] ein möglicher verlagsseitiger Grund für die damalige Aufgabe der Publikationspläne gewesen sein könnte“ (BATTHYÁNY 2005b, 34).

Das gemeinsame Anliegen von Frankl und Lapide, einen unbefangenen Dialog über „Gottsuche und Sinnfrage“ zu führen, leuchtet schon im ersten Absatz des nachträglichen Vorwortes zu diesem Text auf:

Psychotherapie und Theologie, Wissenschaft und Glaube haben einander so lange und so vergeblich befehdet oder ignoriert, dass es an der Zeit ist, ein offenes Gespräch zu wagen zwischen denen, die – je nachdem – das Heil oder die Heilung des Menschen zu fördern bestrebt sind.

Viktor Frankl hatte als Arzt das offene Gespräch mit Pinchas Lapide, dem jüdischen Theologen, verständlicherweise suchen können, weil es für ihn persönlich im Sinne jenes Leitmotivs stattfand, das sich wie ein roter Faden durch alle seine Arbeiten zieht. Dieses prägende Motiv ist nämlich – wie es in den Lebenserinnerungen von Frankl heißt – „die Überwindung des Psychologismus auf dem Gebiet der Psychotherapie“ (FRANKL 2002, 40). Diese allgegenwärtige Anstrengung verleiht der Logotherapie jenen Freiraum, der von einer dialogfähigen Theologie gerne wahrgenommen wird und von Frankl selbst im vorliegenden Gespräch ebenfalls hervorgehoben wird:

Ich pflege davon zu sprechen, dass die Logotherapie im Gegensatz zu anderen Psychotherapieformen offen ist, und zwar wird mit dieser Offenheit bestätigt, dass ich das Theologische für eine Dimension halte, die über die anthropologische Dimension und damit auch über die Psychotherapie als solche hinausgeht.

Die Grundlage zu dieser Offenheit der Logotherapie, zur „Retten des Menschlichen im Angesicht der reduktionistischen Aspirationen einer pluralistischen Wissenschaft“ liefern wohl maßgeblich Nicolai Hartmann und Max Scheler mit ihrer philosophischen Anthropologie (FRANKL 2011a, 347). Andererseits spielt in diesem Zusammenhang sicherlich auch die Verwurzelung Frankls im jüdischen Denken eine entscheidende Rolle. Sie wird Frankl auch durch seinen Gesprächspartner eindeutig bescheinigt:

Aber die Urwahrheit, dass die Gegensätze eigentlich nicht Gegensätze sind, sondern einander zugeordneten Hälften, das ist es ja, was die Denkart der Juden so bestimmt. Das Sowohl-als-auch. Was mir daher so gut gefällt an Ihrem Opus, ist das Leitmotiv, das wie ein roter Faden Ihre Bücher durchläuft: nämlich das demütige Bewusstsein, ein Körnchen Wahrheit hier, ein anderes Körnchen dort ergattert zu haben und das zum Gesamtwissen der Menschheit hinzufügen zu wollen.

Auf die inklusive Art der jüdischen Denkweise ist es zurückzuführen, dass Frankl aus der Perspektive der Logotherapie keinen Gegensatz in der Gewissenswahrnehmung des religiösen und des nichtreligiösen Menschen erkennen kann. Der religiöse Mensch geht vereinfacht formuliert in seiner Wahrnehmung nur einen Schritt weiter und sieht hinter der Stimme seines Gewissens eine weitere Instanz – er überschreitet die Grenze zur Dimension des Theologischen. Es hat religionspsychologische Qualität und kann von der Theologie als positive Herausforderung aufgegriffen werden, zugleich nicht „abzuheben“, und das heißt: immer geerdet zu bleiben, wenn Frankl sich wie folgt äußert:

Weil nämlich die religiöse Welt die säkulare, wenn ich so sagen darf, in sich einbegreift. Es kann da keinen Widerspruch geben. Deshalb spreche ich von Dimensionen, weil dadurch diese wesentliche Differenz und gleichzeitig die Zusammengehörigkeit, Inklusivität, betont wird.

Es hängt einerseits mit der Position Frankls – für die Logotherapie sei die Religion immer nur ein Gegenstand, und nie ein Standort – zusammen, dass er den erkenntnistheoretisch bestimmten, auf der Ebene der klassischen Logik real gegebenen Gegensatz zwischen Theisten und Atheisten in diesem Kontext nicht in den Blick nimmt. Allerdings muss man andererseits vor Augen führen, dass Frankl sich zu der von Natur aus religiösen Seele des Menschen (*anima naturaliter religiosa*) bekennt, wenn er zum Ausdruck bringt, dass

der Mensch im Grunde von Haus aus religiös ist, dass der Mensch durch die Geschichte hindurch religiös geblieben ist und erst in den letzten Jahrzehnten, Jahrhunderten die Religiosität zwar eigentlich gar nicht verschwunden, aber verwässert worden ist.

Angesichts dieser Entwicklung scheint Frankl sowohl die Theologie als Glaubenswissenschaft als auch die Naturwissenschaft in die Pflicht zu nehmen, wenn er schreibt:

Am Atheismus mag vielleicht die Engstirnigkeit jener Theisten Schuld sein, besser gesagt jener Theologen, die zu sehr am Buchstaben kleben. [...] Wie auf der einen Seite die Kleinkalibrigkeit der Interpreten Schuld am Atheismus sein kann, so auf der anderen Seite die Selbsterschätzung der einseitig am naturwissenschaftlichen Modell Orientierten, die sagen, es existiert nur, was sich hineinprojizieren lässt bzw. sich abbildet in der Projektion der Ebene, während es in Wirklichkeit mehrdimensional ist.

Aufgrund seiner persönlichen Lebenserfahrung scheint Frankl als Überlebender des Holocaust bewusst denen entgegentreten zu wollen, die meinen, „nach Auschwitz“ müsse man ehrlicherweise den Glauben an einen Gott der Liebe aufgeben. Frankl ist der Überzeugung, dass sowohl der atheistische als auch der religiöse Glaube – und das ist gültig auch „nach Auschwitz“ – auf einem existentiellen Akt beruht, der durch Unbedingtheit gekennzeichnet werden kann. Seinerseits plädiert Frankl für eine Art religiöses Trotzdem-Ja-zum-Glauben-sagen. Denn

[...] siehe da, der Glaube, der wirkliche Glaube besteht auch dann noch fort. Wie viele Leute sagen, in Auschwitz haben doch sicher die meisten Leute den Glauben verloren! Das ist gar nicht richtig. Ich habe keine Statistik, aber nach meinen Eindrücken, meinem Gefühl, ist es so, dass mehr Leute in Auschwitz ihren Glauben wiedergewonnen haben und in mehr Menschen der Glaube in Auschwitz erstarkt ist – und das heißt trotz Auschwitz –, als dass Leute ihren Glauben dort verloren haben. Es sollte also nicht gleich immer wieder die Formulierung ‚nach Auschwitz‘ gebracht werden im Zusammenhang mit der Fähigkeit zu glauben, sondern es sollte hier die Rede sein von einem Glauben *trotz* Auschwitz.

Wo es darum geht, die Argumente zu nennen, die für seinen religiösen Glauben sprechen, hält es Frankl mit der Pascalschen Wette: Da der Mensch sich in der Frage nach der Existenz des letzten Sinns auf der Ebene der Vernunftargumente in einer Pattsituation befindet, muss für den Glauben daran gewettet werden. Der Grund für diese dringende Empfehlung besteht darin, dass der Erwartungswert des Gewinns, der durch den Glauben erreicht werden könnte, immer unvergleichbar größer sei als der Erwartungswert im Falle des atheistischen Glaubens (PASCAL 2013, 246–247). Die Entscheidung für den religiösen Glauben – als „das Ergreifen der einen Denkmöglichkeit“ – wird also bei Frankl „nicht mehr aus einem rein logischen Gesetz“ heraus getroffen, sondern eher „aus der Tiefe seines eigenen Seins“:

In dieser Situation, mit dieser Situation konfrontiert, hat der Mensch zu entscheiden, ein *fiat* zu sagen, ein Amen, ein So-sei-Es, ich weiß es nicht, aber ich entscheide mich dafür [...], ich

handle so, ich werde so leben, als ob es einen letzten Sinn gäbe, ich werde so leben, als ob es Gott gäbe.

Allerdings kann die Entscheidung für diese „Glaubenswette“ nicht erzwungen werden, und das heißt, dass Glaube sich nie auf Befehl vollziehen kann. Glaube braucht die Freiheit des sich entscheidenden Menschen, die aber ihrerseits die Glaubwürdigkeit des Zu-Glaubenden braucht. In diesem Sinne kann man die Entscheidung für den religiösen Glauben nur dann als sinnvoll aufleuchten lassen, wenn es gelingt, Glaubwürdigkeit zu bezeugen. Frankl folgt seinem Gesprächspartner Lapide, wenn er der Meinung zustimmt, dass man dem Ethos der Bibel einerseits gerecht wird, wenn man die Glaubwürdigkeit eines Lebens aus dem Glauben durch selbsttranszendente Taten zum Ausdruck bringt. Ein Raum der Glaubwürdigkeit, den es zum Glauben braucht, entsteht also erst, wenn und wo man die Selbsttranszendenz menschlicher Existenz walten lässt. Demselben Ethos entspricht andererseits, dass der religiöse Glaube im Gebet zuallererst nicht Geborgenheit, seelisches Gleichgewicht, oder ein gutes Gewissen sucht, sondern ganz nicht-utilitaristisch Zwiesprache hält:

Beten heißt für mich, die Dinge so sehr „*sub specie aeternitatis*“ zu sehen, also so ganz unabhängig von mir; Gebet ist für mich vielmehr ein Absegnen, die Dinge in einer Perspektive sehen, dass sie potenziell wieder einen Sinn haben könnten trotz der Schrecklichkeit. [...] Diese Zwiesprache in letzter Ehrlichkeit und Einsamkeit, das ist dann das Beten, vielleicht ist da auch gar keine Hoffnung, sondern ein Aufrechterhalten meines Glaubens an eine letzte Sinnhaftigkeit ungeachtet jeder Hoffnung oder Nicht-Hoffnung. Und meistens taucht das sogar auf in einem Moment, wo es trotz der Hoffnungslosigkeit geschieht.

Es ist allgemein bekannt, dass die Vernünftigkeit einer Entscheidung für den religiösen Glauben heutzutage am häufigsten durch das sogenannte Theodizee-Problem in Frage gestellt wird. Dieses Problem besteht „in dem anscheinenden Widerspruch zwischen der Erfahrung des konkreten Ausmaßes von Übel und Leid einerseits und dem theistischen Bekenntnis zu einem allmächtigen, gütigen und gerechten Gott andererseits“ (KREINER 2005, 36). Es kann Viktor Frankl nicht vorgeworfen werden, dass er die Theodizee-Frage in seinem persönlichen Gespräch mit Pinchas Lapide nur aus der Perspektive des religiösen Glaubens, und deshalb nicht als logisches Widerspruchproblem, sondern als eine primär praktische Herausforderung in Betracht zieht. Für Frankl wirft die Leiderfahrung nämlich vor allem die Frage nach dem Sinn des Leidens auf. Im Sinne einer „Pathodizee“ beschränkt er sich auch allgemein darauf, zu fragen, welchen Sinn das Leiden habe:

[W]ir müssen, so lange es geht, die Priorität des Tuns aufrecht erhalten, müssen versuchen, die Leidensursachen zu beseitigen: durch Operation und Therapie und Politik usw. Und nur wenn nichts übrig bleibt, dann müssen wir das Leiden annehmen. [...] [W]enn dem so ist, dann könnte man sagen, dass der Sinn des Leidens darin bestehen kann [...], dass ich an mir etwas tue, das ich mich verändere, dass ich mich wandle: ein Tun an mir selbst, nicht in die Welt hinaus.

Die theoretische Beschäftigung mit dem Leiden, und das heißt, „die Frage, welchen Grund Gott gehabt habe, das Leiden und das Übel zuzulassen“ (FRANKL 1990, 383) ist Frankl aufgrund seiner Verwurzelung im Ethos des Judentums zuwider. Anstatt theoretische Erwägungen anzustellen, sollten wir angesichts der Theodizee-Frage nach Frankl „die dem Menschen einzig angemessene Haltung“ einnehmen, und zwar „die des Hiob, der mit Gott gehadert hat, dem Gott dann ein paar Dutzend Fragen gestellt hat und der dann die Hand auf den Mund gelegt hat, um zu schweigen im vorweggenommenen sokratischen Wissen darum, dass er nichts weiß“ (FRANKL 1990, 384).

Nichtdestotrotz muss man sich vor Augen führen, dass die Leiderfahrung im Allgemeinen als ein schwerwiegendes Argument gegen die Rationalität des Glaubens und für die argumentative Überlegenheit des Atheismus diskutiert wird. Der religiöse Glaube, der dieser Herausforderung dadurch zu begegnen versucht, dass er „jede argumentative Auseinandersetzung von vornherein als zynisch diffamiert“, erweckt deshalb „unweigerlich den Eindruck, er habe vor dem Leidproblem intellektuell kapituliert“ (KREINER 2005, 42–43). Andererseits vollzieht sich eine bessere Bewältigung der Schicksalsschläge zwar dadurch, dass man ihnen einen Sinn abzugewinnen versucht; die Sinnfindung „erfolgt nun aber auf der Basis einer begrifflich-deutenden Integration der Leiderfahrung, die den theoretischen Rahmen für die Sinnzuweisung bildet“. Deshalb darf man – auch im Kontext der Logotherapie und Existenzanalyse – nicht aus den Augen verlieren, dass „die theoretische Seite des Leidproblems einen signifikanten Aspekt des zu lösenden existentiellen Problems darstelle, dass das theoretische Problem aber nur durch eine argumentativ überzeugende Lösung beantwortet werden könne“ (KREINER 2005, 44).

Auch wenn die theoretisch-argumentativen Antworten auf die Theodizee-Frage für Viktor Frankl im allgemeinen „nichts anderes als ein einziger großer Anthropomorphismus“ sind (FRANKL 1990, 383), scheint er im Gespräch mit Pinchas Lapidé indirekt der „*reductio in mysterium*“ als einem theoretisch orientierten Theodizee-Versuch am nächsten zu kommen (KREINER 2005, 49–78), wenn er – auf dem Fundament einer „Gottesauffassung mit einer deutlichen jüdischen Betonung“ stehend

(NURMELA 2001, 134) – angesichts von grundsätzlicher Leiderfahrung im Universum die *wozu*-Frage in den Mittelpunkt stellt:

[D]ie Unkenntnis, sogar die prinzipielle Unkenntnis, involviert, dass ich es niemals von mir aus herausbekommen kann und daher aus eben diesem Grunde fragen muss, weil ich es nicht weiß, nicht wissen kann, sondern nur von dir, Gott, aus erfahren kann. Daher muss ich dich fragen. [...] [E]s [ist] uns nicht auferlegt [...], diese Sinnlosigkeit des menschlichen Daseins hinzunehmen, sondern unsere Unfähigkeit anzunehmen, den Sinn, diesen Sinn intellektuell oder rational zu erfassen.

Allerdings darf man in diesem Zusammenhang betonen, dass sich die Logotherapie und Existenzanalyse Viktor Frankls in einen anthropologischen Rahmen bewegt, der es aufgrund seiner Grundaxiome – „Freiheit des Willens“, „Wille zum Sinn“ und „Sinn des Leidens“ (FRANKL 2011a, 545) – möglich macht, die weltanschauliche Neutralität einer sinnzentrierten Psychotherapie dadurch zu unterstreichen, dass der Therapeut oder Berater gegebenenfalls sowohl die Argumente des religiösen als auch die des atheistischen Glaubens in den Blick nimmt, wenn der Patient um einen theoretisch orientierten Ansatz in der Bewältigung des sich im Kontext von existenziellen Leiderfahrungen stellenden Theodizee-Problems ringt (vgl. dazu KREINER 2005, 207–393).

Zusammenfassend soll in Bezug auf den Text „Gottsuche und Sinnfrage“ – so Alexander Batthyány – klar vor Augen geführt werden, dass Frankl, „wenn er seine persönliche Bindung an seine Glaubenswurzeln beschreibt, nicht mehr nur als Psychiater und Neurologe und auch nicht mehr für die Logotherapie im allgemeinen“ spricht, „sondern für sich als Privatperson vor der religiösen Frage nach dem Sinn des Weltganzen“ (BATTHYÁNY 2005b, 45). In diesem Sinne lässt sich jedoch aufgrund seines offenen Gesprächs mit Pinchas Lapide definitiv feststellen, dass „Frankl ein gläubiger Mensch war; dass er auch angesichts erlebter Schicksalsschläge [...] seinen Glauben nicht aufzugeben bereit war“ (BATTHYÁNY 2005b, 44).

5. *Religion und Religiosität*

5.1. DER PLATZ DER RELIGION IN DER WELT VON HEUTE (1947)

Frankls Verständnis des Gebets macht deutlich, dass der Begriff „Gott“ für ihn immer einen konkreten Gott meint. Seine Rede, die er am 15. Juni 1947 bei einer Zu-

sammenkunft von Jugendlichen hielt, und die kurz darauf in der Zeitschrift *Mahnruf* erschien, kann als ein sanftes Mahnen verstanden werden, nicht der Versuchung zu verfallen, relative Werte zu verabsolutieren:

Volk – Reich – Führer; Blut und Boden; Rasse – und vielleicht auch Klasse. Alle Ideale, alle Werte, die hinter den aufgezählten Worten stehen mögen, gelten irgendwie; aber sie gelten nur relativ, und nur das Wissen um ein Absolutes ist dazu angetan, die relativen Werte zu relativieren, *die Dinge nicht zu vergötzen*, sondern sie an den rechten Ort, in die rechte Ordnung zu bringen; und, darüber hinaus, schließlich auch zu verhüten, dass *der Mensch sich selbst vergotte*, indem er sich selbst zum „*Maß aller Dinge*“ macht.

Frankl spricht hier in der Überzeugung, dass die monotheistischen Religionen deutlich machen sollten, verschiedene Wege zu ein und demselben Ziel, das heißt zu Gott, darzustellen. Frankl zufolge würde dieses Umdenken mehr Toleranz und Solidarität in der Welt zur Folge haben:

Unsere Toleranz dürfte nicht einmal den nichtreligiösen Menschen gegenüber haltmachen. Unsere Solidarität mit allen anständigen Menschen müsste vielmehr so weit gehen, wie sie in den Gaskammern der Konzentrationslager gegangen ist, in denen die Menschen gewiss in Solidarität gestorben sind, mag nun der eine dabei ein Vaterunser auf den Lippen gehabt haben und der andere das jüdische Sterbegebet – und wiederum ein anderer die Marseillaise.

5.2. „...UND DIES ALLES WIRD EUCH HINZUGEGBEN“ (1954)

In dem kurzen Beitrag, der am 28. Februar 1954 in der Zeitschrift *Neue illustrierte Wochenschau. Das Blatt für alle* erschienen ist, liefert Frankl zunächst die logotherapeutische Deutung eines Verses aus der Bergpredigt. Es geht um Vers 33, Kapitel 6, im Matthäusevangelium: „Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit; und dies alles wird euch hinzugegeben.“ Dieser Satz ist einem Abschnitt von Mt 6 entnommen, in dem es um die falsche und die rechte Sorge geht. Exegetisch betrachtet geht es in diesem Vers um die richtigen Prioritäten im Leben. Im Sinne der Botschaft der Bergpredigt soll der Mensch zuerst nach der eminent lebenspraktischen Dimension der Gerechtigkeit trachten, alles andere, was er zum Leben braucht, wird ihm zufallen. Schon im ersten Satz seines Aufsatzes betont Frankl einerseits, dass er als Arzt seinen anthropologischen Standpunkt keinesfalls zugunsten eines theologischen aufgibt. Andererseits bewegt ihn die Sorge um die Wahrheit im klinischen Alltag.

Für ihn ist es in diesem Sinne wichtig, einen Schatten der „klinischen“ Wahrheit sowohl des Patienten als auch des Psychiaters in den Blick zu bekommen. Es ist also anzunehmen, dass Frankl – in Bezug auf das Menschenbild – „die Ethik unserer intellektuellen Überzeugungen“ (KREINER 1993, 11) vor Augen hat, wenn er sagt:

Meiner Ansicht nach wird der Mensch auch durch die Bergpredigt nicht überfordert. Zwar handelt es sich um Maximalforderungen; aber wenn ich nur beiläufig treffen will, muss ich genau zielen, und wenn ich das Mögliche erreichen will, muss ich das Äußerste verlangen. Wir können also vom Menschen nicht hoch genug denken, wenn wir sein Bild entwerfen [...].

In diesem Sinne kann Frankl weder von den Patienten noch vom Seelenarzt hoch genug denken, wenn er im weiteren einen anderen Vers der Bergpredigt interpretiert: „Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden.“ (Mt 5,4). Im klinischen Alltag ist der Seelenarzt mit Situationen konfrontiert, in denen er dem trauernden Patienten mit naturwissenschaftlichen Mitteln nicht helfen kann; Situationen, in denen nur die „ärztliche Seelsorge“ wirkt. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass der Seelenarzt Frankl zufolge erst dann zur Rechtschaffenheit gelangen kann, wenn er bereit ist den Trauernden zu trösten, und das heißt, ihm zu helfen, in seiner Trauer einen Sinn wahrnehmen zu können:

Was heißt denn Seligkeit anderes als das Erlebnis letzter Sinnerfüllung des Daseins?

5.3. VORWORT ZU DONALD F. TWEEDIE, JR., LOGOTHERAPY AND THE CHRISTIAN FAITH. AN EVALUATION OF FRANKL'S EXISTENTIAL APPROACH TO PSYCHOTHERAPY. (1961)

In seinem Vorwort zum Werk von Donald F. Tweedie, Jr., das 1961 in den USA erschienen ist, bringt Frankl zum wiederholten Male zum Ausdruck, dass echter Glaube seiner Ansicht nach sich nicht an Dogmen festbeißt, sondern dass er mit einer zutiefst personalisierten Religiosität einhergeht, die durch jene „innere Freiheit“ gekennzeichnet ist, die „nicht nur eine Befreiung, sondern auch eine Verpflichtung“ beinhaltet (NURMELA 2001, 73, 75):

The more weakly one stands on the ground of his belief, the more he clings with both hands to the dogma which separates it from other beliefs; on the other hand, the more firmly one stands

on the ground of his faith, the more he has both hands free to reach out to those of his fellow men who cannot share his belief.

Toleranz unter den Konfessionen kann allerdings nicht bedeuten, dass das Respektieren des Glaubens des anderen – sei es entweder theistisch oder auch atheistisch – notwendigerweise zur Identifikation mit diesem Glauben führen muss. Denn bei der Toleranz geht es um das Anerkennen des Rechts auf, und der Freiheit zur Wahl der eigenen Welt- bzw. Lebensanschauung: Tolerance does not mean that one accepts the belief of the other; but it does mean that one respects him as a human being, with the right and freedom of choosing his own way of believing and living.

EDITORISCHE ANMERKUNGEN

Der vorliegende Band enthält sowohl schriftliche Texte Frankls als auch Transkriptionen von Vorträgen, Diskussionen und Gesprächen. Die unterschiedlichen Textgattungen spiegeln sich auch in ihrer jeweiligen sprachlichen Gestaltung wider. Als Herausgeber haben wir darauf geachtet, diese sprachlichen Gestaltungsunterschiede zu bewahren, da die direkte Rede es zudem auch unter inhaltlichen Gesichtspunkten erlaubt, Sachverhalte und Ideen freier und weniger verbindlich zu formulieren. Das gilt insbesondere für die Diskussionsbeiträge. Daher sind die Vortrags- und Gesprächstranskripte nur geringfügig und nur wo nötig im Dienste ihrer Verständlichkeit editiert worden.

Vor eine weitere Herausforderung stellte uns die bereits in den Vorbemerkungen zum ersten Band dieser Edition angesprochene Frage, wie mit Wiederholungen im Werk Frankls umzugehen sei. Vereinzelt Wiederholungen sind auch in dem vorliegenden Band allein schon angesichts der großen Anzahl der einer ähnlichen Thematik gewidmeten Texte unvermeidbar; eine sorgfältige Lektüre der betreffenden Beiträge wird aber zeigen, dass Frankl auch seine wiederholt vorgetragenen Gedankenführungen je nach Schwerpunkt und Gesamtzusammenhang an entscheidenden Stellen variierte bzw. argumentativ unterschiedlich einsetzte. Die Herausgeber haben sich vor diesem Hintergrund die Aufgabe gestellt, Wiederholungen einerseits so weit wie möglich zu vermeiden und andererseits so weit wie nötig im Sinne der vollständigen Wiedergabe der Texte in Kauf zu nehmen. Im Zweifelsfall haben wir dem Anliegen der Vollständigkeit der Edition den Vorrang gegeben. Auslassungen sind als solche gekennzeichnet ([...]).

Neben den einleitenden Erläuterungen über Werkgeschichte, Schwerpunkt und Inhalt der einzelnen Texte, sind einige der Textbeiträge mit redaktionellen Anmerkungen versehen.

Für die Herausgeber
János Vik
Wien, Oktober 2017

LITERATURHINWEISE

- BATTHYÁNY, ALEXANDER (2005a). Vorbemerkungen zur Edition der Gesammelten Werke von Viktor E. Frankl. In: ALEXANDER BATTHYÁNY, KARLHEINZ BILLER, EUGENIO FIZZOTTI (Hrsg.), *Viktor E. Frankl. Gesammelte Werke Band 1. ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Und ausgewählte Briefe (1945–1949)*. Wien: Böhlau
- BATTHYÁNY, ALEXANDER (2005b). Gottsuche und Sinnfrage. Über dieses Buch. In: VIKTOR E. FRANKL, PINCHAS LAPIDE (2005). *Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 33–45.
- BULKA, REUVEN P. (1969). *Logotherapy and the Talmud: An Analysis of the Viability of Frankl's Logotherapeutic System as a Secular Theory*. Ottawa: University of Ottawa
- BULKA, REUVEN P. (1971). *Denominational Implications of the Religious Nature of Logotherapy*. In: www.fuor.uottawa.ca/bitstream/10393/21076/1/DC53337.PDF, 12.12.2014, Ottawa: University of Ottawa.
- FLECKENSTEIN, KARL-HEINZ (1975). *Im Gespräch mit Viktor E. Frankl*. In: Ders. (Hrsg.). *Am Fenster der Welt*. München/Zürich/Wien: Verlag Neue Stadt, 100–117.
- FRANKL, ELEONORE, BATTHYÁNY, ALEXANDER, CZERNIN, MARIE, PEZOLD, JULIANE, VESELY, ALEXANDER (2005). *Viktor Frankl, Wien IX. Erlebnisse und Begegnungen in der Mariannengasse 1. Eine Biographie in Bildern*. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag
- FRANKL, VIKTOR E. (1990). *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. München: Piper TB
- FRANKL, VIKTOR E. (1994a). *Logotherapie und Existenzanalyse: Texte aus sechs Jahrzehnten*. Berlin–München: Quintessenz
- FRANKL, VIKTOR E. (1994b). *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie. Mit einem Beitrag von Elisabeth Lukas*. München: Piper
- FRANKL, VIKTOR E. (1999). *Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse*. München: E. Reinhardt Verlag (UTB)
- FRANKL, VIKTOR E. (2002). *Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen*. Weinheim: Beltz
- FRANKL, VIKTOR E., LAPIDE, PINCHAS (2005a). *Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- FRANKL, VIKTOR E. (2005b). *... trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager*. In: ALEXANDER BATTHYÁNY, KARLHEINZ BILLER, EUGENIO FIZZOTTI (Hrsg.), *Viktor E. Frankl. Gesammelte Werke Band 1. ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Und ausgewählte Briefe (1945–1949)*. Wien: Böhlau
- FRANKL, VIKTOR E. (2008). *Die Psychotherapie in der Praxis. Eine kasuistische Einführung für Ärzte*. In: Alexander Batthyány, Karlheinz Biller, Eugenio Fizzotti (Hrsg.), *Viktor E. Frankl. Ge-*

- sammelte Werke Band 3. Die Psychotherapie in der Praxis. Und ausgewählte Texte über angewandte Psychotherapie.* Wien: Böhlau
- FRANKL, VIKTOR E. (2011a). *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Letztaufgabe. Stand: 2005.* In: Alexander Batthyány, Karlheinz Biller, Eugenio Fizzotti (Hrsg.), *Viktor E. Frankl. Gesammelte Werke Band 4. Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Und frühe Texte zu einer Sinnorientierten Psychotherapie.* Wien: Böhlau
- FRANKL, VIKTOR E. (2011b). *Psychotherapie und Weltanschauung. Zur grundsätzlichen Kritik ihrer Beziehungen.* In: Alexander Batthyány; Karlheinz Biller; Eugenio Fizzotti (Hrsg.), *Viktor E. Frankl. Gesammelte Werke Band 4. Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Und frühe Texte zu einer Sinnorientierten Psychotherapie.* Wien: Böhlau
- GRITSCHNEDER, MORITZ (2005). *Der Einfluss der Philosophie Max Schelers auf die Logotherapie Viktor E. Frankls.* In: Dominik Batthyány, Otto Zsok (Hrsg.), *Viktor Frankl und die Philosophie.* Wien: Springer-Verlag, 109–124.
- KLINGBERG JR., HADDON (2002). *Das Leben wartet auf Dich. Elly & Viktor Frankl.* Wien–Frankfurt am Main: Deuticke
- KREINER, ARMIN (1993). *Demonstratio religiosa.* In: Heinrich Döring, Armin Kreiner, Perry Schmidt-Leukel (Hrsg.), *Den Glauben denken. Neue Wege der Fundamentaltheologie (QD 147).* Freiburg i. Br.: Herder, 9–48.
- KREINER, ARMIN (2005). *Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente.* Freiburg i. Br.: Herder
- LOICHINGER, ALEXANDER (1999). *Ist der Glaube vernünftig? Zur Frage nach der Rationalität in Philosophie und Theologie.* Neuried: Ars Una
- LUKAS, ELISABETH (1997). *Weisheit als Medizin. Viktor E. Frankls Beitrag zur Psychotherapie.* Stuttgart: Quell
- NURMELA, RISTO (2001). *Die innere Freiheit: das jüdische Element bei Viktor E. Frankl.* Frankfurt am Main: Lang
- PASCAL, BLAISE (2013). *Gedanken über die Religion.* Berlin: zeno.org
- POPPER, KARL R. (2003). *Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen.* In: Hubert Kiesewetter (Hrsg.), *Karl R. Popper. Gesammelte Werke, Band 6.* Tübingen: Mohr Siebeck
- POPPER, KARL R. (2009). *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren.* München: Piper
- RIEDEL, CHRISTOPH, DECKART, RENATE, NOYON, ALEXANDER (2002). *Existenzanalyse und Logotherapie. Ein Handbuch für Studium und Praxis.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- SÁRKÁNY, PÉTER (2008). *Outlines of Viktor Emil Frankl's Religious Philosophy.* In: Rachael Weber, Nagypál Szabolcs, Peter Šajda (Hrsg.), *Integrity in Integration. Developing Sustainable Di-*

- alogue. Ecumenical Anthology VII. WSCF Central European Subregion, Budapest-Praha: BGÖI & WSCF-CESR & Oikumené-Akademická YMCA, 166–178
- SÁRKÁNY, PÉTER (2014). *Egy illúzió múltja. Viktor Frankl vallásbölcselete*. In: Péter Sárkány, *A filozófia mint praxis. Tanulmányok a filozófia, a pszichoterápia és a szociálpedagógia határterületeiről*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 106–120.
- SCHELER, MAX (1980). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Bern: Francke
- SEIFERT, JOSEF (2005). *Viktor E. Frankls philosophischer Sinnbegriff und die Entdeckung seiner Bedeutung für die Psychotherapie*. In: Dominik Batthyány, Otto Zsok (Hrsg.), *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer-Verlag, 69–93
- SPLETT, JÖRG (2005). *Zum „unbewussten Gott“. Dank, der nachfragt*. In: Dominik Batthyány; Otto Zsok (Hrsg.), *Viktor Frankl und die Philosophie*. Wien: Springer-Verlag, 287–297
- VÍK, JÁNOS (2008). *Gottes Heil im Glück des Menschen. Die Vermittelbarkeit immanenter und transzendenter Vollendungs Vorstellungen unter Berücksichtigung der menschlichen Sinnorientierung in der Logotherapie Viktor E. Frankls*. Neuried: Ars Una
- VÍK, JÁNOS (2011). *Sinnsuche im seelsorglichen Alltag Siebenbürgens. Möglichkeiten und Grenzen der Anwendung der logtherapeutischen Gesprächsführung in der pastoralen Beratung*. In: Otto Zsok (Hrsg.), *„Du kannst dem Sinn nicht ausweichen“. Existenz als Herausforderung für den Einzelnen und für die Gesellschaft*. Fürstenfeldbruck: Logos & Etho

I.

PSYCHOLOGISCHE UND EXISTENTIELLE
GRUNDLAGEN DER SINNFRAGE



















































































































































































































































































































































































































































































































DANKSAGUNGEN

Besondere Danksagungen ergehen an Elodie Lafférière, Assistentin am Viktor Frankl Institut, für die Textkorrektur der Erstfassung und die Digitalisierung der Abbildungen und an Jutta Jank Clarke, Mitarbeiterin am Viktor Frankl Institut, für die Endredaktion der Texte dieses Buches.

Unser größter Dank aber ergeht an Eleonore Frankl - Mitarbeiterin Viktor Frankls bei den meisten der hier präsentierten Texte, Vorträge und Gespräche – vor allem aber die Person, die, wie Frankl nach der Befreiung aus seinem letzten Konzentrationslager schrieb, imstande war, im Frühjahr 1946 in schwerer Stunde „alles auf einen Schlag zu wenden“ (V. Frankl an R. Stenger; Mai 1946).

Erst in den letzten zwanzig Jahren – u.a. durch die im ersten Band dieser Edition abgedruckten Briefwechsel und die von Haddon Klingberg verfasste Biographie „Das Leben wartet auf Dich“ – hat auch die internationale Franklforschung begonnen, die zentrale Rolle, die Eleonore Frankl nicht nur im Leben, sondern auch im Werk Viktor Frankls, eingenommen hat und immer noch einnimmt, zu verstehen - und erahnt dabei vermutlich immer noch nur einen kleinen Teil des ganzen Ausmaß dieses Wirkens. Danke ...

WAS IST LOGOTHERAPIE UND EXISTENZANALYSE?

Ausgehend von der Psychoanalyse Sigmund Freuds und der Individualpsychologie Alfred Adlers entwickelte der Psychiater und Neurologe Viktor Emil Frankl (1905–1997) in den frühen Dreißiger Jahren einen eigenständigen Ansatz, für den er den Doppelbegriff „Logotherapie und Existenzanalyse“ prägte.

Logotherapie und Existenzanalyse, auch „Dritte Wiener Richtung der Psychotherapie“ genannt, ist eine international anerkannte, empirisch untermauerte sinnzentrierte Psychotherapierichtung.

Frankls Konzept leitet sich aus drei philosophischen und psychologischen Grundgedanken ab:

- Freiheit des Willens
- Wille zum Sinn, und
- Sinn im Leben

Freiheit des Willens

Die Logotherapie/Existenzanalyse sieht den Menschen als nicht nur bedingtes, sondern auch als grundsätzlich entscheidungs- und willensfreies Wesen, das befähigt ist, zu inneren (psychischen) und äußeren (biologischen und sozialen) Bedingungen eigenverantwortlich Stellung zu nehmen. Die Freiheit des Menschen ist dabei definiert als der Gestaltungsfreiraum des eigenen Lebens im Rahmen der jeweils gegebenen Möglichkeiten. Diese Freiheit ist begründet in der geistigen Dimension des Menschen, die neben Körper und Psyche seine eigentliche Personalität und Würde ausmacht. Als geistige Person ist der Mensch nicht mehr nur reagierendes oder abregierendes, sondern auch agierendes, gestaltendes Wesen.

Die Freiheit des Menschen spielt auch in der angewandten Psychotherapie eine entscheidende Rolle, insofern sie dem Patienten Freiräume gegenüber der somatischen oder psychischen Erkrankung aufschließt, bzw. im Rahmen der von Frankl entwickelten Techniken der Paradoxen Intention, der Dereflexion und der Einstellungsänderung durch die Differenzierung von Symptom und Person dem Patienten einen Großteil seiner Selbstbestimmungsfähigkeit zurückgibt.

Wille zum Sinn

Der Mensch ist nicht nur frei, sondern in erster Linie frei auf etwas hin. Seine Gestaltungsfähigkeit sucht nach Ausdrucksmöglichkeiten in sich und der Welt. Logotherapie und Existenzanalyse betrachten die Suche nach Sinn als Grundmotivation des Menschen. Kann der Mensch seinen „Willen zum Sinn“ in der Lebenspraxis nicht zur Geltung bringen, so entstehen bedrückende Sinn- und Wertlosigkeitsgefühle. Die existentielle Frustrierung des Sinnbedürfnisses kann zu Aggressionen, Sucht, Depressionen, Verzweiflung und Lebensmüdigkeit führen und auch psychosomatische Krankheiten und neurotische Störungen auslösen oder verstärken.

Die Logotherapie/Existenzanalyse (LTEA) hilft dem Patienten, Hemmungen und Blockaden, die ihn im Prozess seiner Sinnsuche behindern, zu erkennen, aufzuheben oder zu bewältigen. Sie sensibilisiert ihn für die Wahrnehmung von Sinnmöglichkeiten; dabei macht die LTEA dem Menschen keine Sinnangebote; sie unterstützt ihn vielmehr bei der Verwirklichung der von ihm selbst entdeckten Sinnmöglichkeiten.

Sinn im Leben

Die LTEA ist von dem Gedanken getragen, dass Sinn eine Wirklichkeit in der Welt ist und nicht nur im Auge des Betrachters liegt. Demnach ist der Mensch durch seine Willensfreiheit und Verantwortungsfähigkeit aufgerufen, das Bestmögliche in sich und der Welt zur Geltung zu bringen, indem er in jeder Situation den Sinn des Augenblicks erkennt und verwirklicht. Wesentlich ist hier auch, dass das Sinnangebot des Augenblicks, obwohl objektiv gegeben, situations- und personengebunden ist und als solches einem fortwährenden Wandel unterliegt. Die LTEA offeriert daher keinen allgemeinen Lebenssinn, sondern verhilft dem Patienten zu jener Offenheit und Flexibilität, die Voraussetzung für eine sinnvolle Gestaltung seines Alltags ist. Denn in jeder Situation warten auf jeden Menschen jeweils andere Sinnmöglichkeiten darauf, von ihm erkannt und verwirklicht zu werden.

Methoden der Logotherapie/Existenzanalyse (Auswahl)

Paradoxe Intention

Indikation: vor allem Zwangs- und Angststörungen; vegetative Syndrome. Der Patient lernt unter Anleitung des Arztes oder Therapeuten, Angst- und Zwangsgedanken

durch Selbstdistanzierung und Ironisierung zu überwinden und dadurch den Kreislauf von Symptom und Symptomverstärkung zu unterbrechen.

Dereflexion

Indikation: u.a. Sexual- und Schlafstörungen, auch Angststörungen. Das übermäßige Beobachten an sich autonomer Vorgänge kann deren natürlichen Ablauf stören. Auch an sich schwache und natürliche Angst- oder Trauergefühle werden durch übersteigerte Aufmerksamkeit verstärkt, wodurch sie wiederum vermehrt Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Ziel der Dereflexion ist es, diesen neurotisierenden Teufelskreis zu durchbrechen, indem die übertriebene Aufmerksamkeit von einem Symptom bzw. einem natürlichen Vorgang abgezogen wird.

Einstellungsänderung (auch: Einstellungsmodulation)

Bestimmte Lebenshaltungen und -erwartungen können den Menschen so sehr von der Wirklichkeit und den Möglichkeiten seines Daseins entfremden, dass sie neurotische Störungen entweder verstärken oder durch wiederholte Fehlentscheidungen und Selbstprägung auslösen. Ziel ist es hier nicht, dem Patienten von außen eine andere Einstellung nahezulegen; vielmehr soll der Patient selbst dazu geführt werden, Einsicht in unrealistische oder lebensfeindliche Einstellungen zu gewinnen und neue Grundhaltungen zu entwickeln, auf deren Basis Leben gelingen kann.

Sokratischer Dialog

Der Sokratische Dialog ist eine Gesprächsmethode der LTEA. Durch gezieltes Fragen und Gegenfragen soll dem Patienten die ihm eigene Einsicht seiner Freiheiten und Gestaltungsmöglichkeiten bewusst gemacht werden. Im Sinne der von Sokrates konzipierten Weise handelt es sich hierbei um eine Art geistige Hebammenarbeit – wiederum gilt, dass der Prozess der Einsichtsfindung und der Inhalt der Einsicht nicht vom Therapeuten, sondern vom Patienten selbst ausgeht: „Sinn muß gefunden werden, kann nicht gegeben werden.“

Begriffserläuterung

Logotherapie

„Logos“ bedeutet im Zusammenhang mit der Logotherapie „Sinn“. Logotherapie heißt also nicht, dass man etwa versucht, die Patienten mit logischen Argumenten zu überzeugen; vielmehr sucht man ihnen zielorientiert und methodisch bei der eigenen Sinn-Findung zu helfen.

Logotherapie ist die angewandte Psychotherapie auf Grundlage des von Viktor Frankl entwickelten psychologischen Modells.

Existenzanalyse

Existenzanalyse ist einerseits eine der Logotherapie zugrundeliegende Forschungsrichtung, andererseits selbst Teil des therapeutischen Prozesses. Grundsätzlich bedeutet Existenzanalyse: Analyse auf Existenz hin, das heißt auf ein eigenverantwortetes, selbstgestaltetes und menschenwürdiges Leben hin.

In der „allgemeinen Existenzanalyse“ wird das Sinnbedürfnis des Menschen als wichtige Grundmotivation sowie die grundsätzliche Möglichkeit der Sinnfindung im menschlichen Leben erörtert. Auf diese Weise wird die therapeutische Wirkung einer gelingenden Sinnfindung erklärt und begründet.

In der „speziellen Existenzanalyse“ wird das konkrete, individuelle Leben eines Patienten, eines Klienten oder einer Gruppe auf die möglichen existentiellen Wurzeln einer seelischen Erkrankung hin durchleuchtet. Damit erstellt sie die Grundlage für eine Logotherapie als angemessener, spezifischer Therapie „vom Existentiellen“ her. Der therapeutische Aspekt der Existenzanalyse liegt also in der Erhellung der konkreten existentiellen Situation und der Vorbereitung der Unterstützung bei der selbstständigen Sinnfindung.

VIKTOR-FRANKL-INSTITUT, WIEN

Leitung: Univ.-Prof. Dr. Alexander Batthyány
Prinz Eugenstr. 18/12
A-1040 Wien
Österreich
Webseite: www.viktorfrankl.org
E-Mail: secretary@viktorfrankl.info

Das Viktor Frankl Institut wurde 1992 von einem internationalen Kollegen- und Freundeskreis in Wien unter dem Beisitz Viktor Frankls als wissenschaftliche Gesellschaft gegründet mit dem Ziel, das Lebenswerk Frankls zu pflegen und den Zugang zu authentischer Information über Logotherapie und Existenzanalyse zu gewährleisten.

Das Institut betreut den weltweit ersten staatlich akkreditierten Doktoratsstudiengang für Logotherapie am Viktor-Frankl-Lehrstuhl für Philosophie und Psychologie an der Internationalen Akademie für Philosophie (Universität im Fürstentum Liechtenstein). In Zusammenarbeit mit dem 2012 gegründeten Department für Logotherapie und Existenzanalyse am Universitätsinstitut für Psychoanalyse in Moskau bietet es ein Master-Programm und Psychotherapieausbildung in Logotherapie an. Das Institut hat exklusiven Zugang zum Viktor Frankl Privatarchiv und beherbergt die weltweit größte Sammlung von Texten und Forschungsarbeiten zu Logotherapie und Existenzanalyse. Gemeinsam mit der Stadt Wien vergibt es durch den Viktor Frankl Fonds Stipendien und Preise für Forschungsprojekte auf dem Gebiet einer sinnorientierten humanistischen Psychotherapie.

Das Institut hat folgende Aufgaben- und Tätigkeitsbereiche:

1. Dokumentation:

- Erfassung und Katalogisierung des privaten und wissenschaftlichen Nachlasses Viktor Frankls, mit Dokumenten aus der Zeit von 1925 bis 1997.
- Digitalisierung der historischen Audio- und Videoaufnahmen
- Vollständiges Verzeichnis aller Publikationen Frankls
- Dokumentationsarchiv der internationalen Geschichte der Logotherapie und Existenzanalyse (1925–heute)
- Mitglied im Archivportal der UNESCO (Paris)

2. Wissenschaftliche Abteilung

- Universitäre Betreuung von Diplom- und Doktorarbeiten und externen Forschungsprojekten/-kooperationen
- Vergabe von Forschungsstipendien (Viktor Frankl Fonds der Stadt Wien zur Förderung einer sinnorientierten, humanistischen Psychotherapie)
- Gesamtbibliographie und Dokumentation der wissenschaftlichen Sekundärliteratur zu Logotherapie und Existenzanalyse
- Fachbibliothek und Arbeitsgemeinschaft „Ideengeschichte der europäischen Existenzpsychologie“ am Campus der Internationalen Akademie für Philosophie, Benden (Liechtenstein)
- AG Existential Cognition am Forschungsbereich Cognitive Science der Universität Wien Internationale Online-Forschungsplattform

3. Universitäre Forschung und Lehre

- Viktor-Frankl-Lehrstuhl für Philosophie und Psychologie an der Universität der IAP, Benden, im Fürstentum Liechtenstein (Doktoratsprogramm)
- Viktor Frankl Vorlesung & Seminar an der Medizinischen Universität Wien, Abt. für Psychotherapie und allgemeine Psychiatrie (kontinuierliche Fortsetzung der seit 1947 bis 1996 von Viktor Frankl abgehaltenen Mittwochsvorlesungen für Logotherapie und Existenzanalyse)
- Leitung des Dept. für Logotherapie und Existenzanalyse am Universitätsinstitut für Psychoanalyse, Moskau (Master- und Doktoratsprogramm)
- Kooperation mit Forschungsgruppen an den Universitäten Yale, Mailand, Oxford, Wien, Budapest, Moskau, uvm.

4. Vortragstätigkeit und Schulungen

- Zweijährlicher internationaler Kongress Die Zukunft der Logotherapie
- Vorträge und Seminare auf internationalen Konferenzen und Kongressen
- Veranstaltung von Ausbildungs- und Fachseminaren in Kooperation mit Universitäten und Hochschulen.

5. Veröffentlichungen

- Logotherapy and Existential Analysis. Proceedings of the Viktor Frankl Institute Vienna: Forum der internationalen Vereinigung für Logotherapie und Existenzanalyse, Springer NY
- Herausgabe der 14-bändigen kritischen Edition der Gesammelten Werke von Viktor E. Frankl

- Herausgabe von Textsammlungen zur Theorie und Praxis der Logotherapie und Existenzanalyse
 - Wissenschaftliche Handbuchreihe des Viktor Frankl Lehrstuhls, BERN, Liechtenstein
6. Akkreditierung und Mitgliedschaft
- Internationale Akkreditierung / Zertifizierung von Instituten und Logotherapeuten in unterschiedlichen Berufsfeldern (Ärzte, klinische Psychologen und Psychotherapeuten, Berater, Coaches)
 - Internationale Vereinigung für Logotherapie und Existenzanalyse (Mitgliedersektion des Viktor Frankl Instituts)

ÜBER DIE HERAUSGEBER

Univ.-Prof. Dr. Alexander Batthyány ist Inhaber des Viktor Frankl Lehrstuhls für Philosophie und Psychologie an der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und unterrichtet Theorie der Cognitive Science am Institut für Wissenschaftstheorie der Universität Wien sowie Logotherapie und Existenzanalyse am Institut für Psychotherapie und Allgemeine Psychiatrie der Wiener Medizinuniversität. Seit 2012 Gastprofessor für Logotherapie und Existenzanalyse am Institut für Psychoanalyse in Moskau.

Batthyány leitet das Viktor Frankl Institut in Wien; gemeinsam mit Dr. Eleonore Frankl arbeitet er den privaten Nachlass und das Schriftenarchiv Viktor Frankls auf. Batthyány hat seine Ausbildung in Logotherapie bei Prof. Dr. Elisabeth Lukas am Süddeutschen Institut für Logotherapie in Fürstenfeldbruck absolviert. Zahlreiche Publikationen über philosophische Grundfragen der Psychologie, Theorien des Geistes und über Logotherapie und Existenzanalyse. Seine Arbeiten wurden 10 Sprachen übersetzt.

Assoc.-Prof. Dr. János Vik unterrichtet seit 2008 an der Fakultät für Römisch-Katholischen Theologie der Babeş-Bolyai Universität in Klausenburg (Cluj/Kolozsvár). Promotion an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität in München zu dem interdisziplinären Forschungsthema: „Gottes Heil im Glück des Menschen. Die Vermittelbarkeit immanenter und transzendenter Vollendungsvorstellungen unter Berücksichtigung der menschlichen Sinnorientierung in der Logotherapie Viktor E. Frankls“. Logotherapieausbildung am Süddeutschen Institut für Logotherapie in Fürstenfeldbruck. Gründungsmitglied und Präsident des Internationalen Wissenschaftlichen Vereins für Logotherapie und Existenzanalyse (LENTE) in Rumänien.

Univ.-Prof. Dr. Karlheinz Biller lehrte bis 2006 Pädagogik an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Ausbildung in Logotherapie bei Prof. Dr. Elisabeth Lukas am Süddeutschen Institut für Logotherapie, Fürstenfeldbruck. Biller ist Mitglied von nationalen und internationalen Gesellschaften und war von Oktober 1999 bis September 2003 Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Logotherapie. Seine Forschungen konzentrierten sich auf die Entwicklung eines mehrperspektivischen personalen Ansatzes zur Erklärung von Gewalt und einer sinnorientierten Pädagogik. Zahlreiche Veröffentlichungen zur Logotherapie (u.a. Wörterbuch der Logotherapie

und Existenzanalyse, 2008, zusammen mit Maria de Lourdes Stiegeler) und zur sinorientierten Pädagogik (u.a. Bildung – integrierender Faktor in Theorie und Praxis, 1994: Bildung erwerben in Unterricht, Schule und Familie, 1996) liegen vor.

Univ.-Prof. Dr. Eugenio Fizzotti lehrte bis zu seiner Emeritierung Religionspsychologie an der päpstlichen Universität Salesiana der Salesianer Don Boscos in Rom. Er hatte Lehraufträge auch an zahlreichen weiteren italienischen Universitäten inne. Fizzotti hat in Wien bei Viktor E. Frankl Logotherapie studiert und ist Verfasser zahlreicher Bücher über Frankls Logotherapie und Existenzanalyse. Fizzotti hat zudem zahlreiche Texte Frankls ins Italienische übersetzt und im Italienischen erstveröffentlicht. Er war Herausgeber der italienischen Fachzeitschrift für Logotherapie und ist Gründungsmitglied und ehemaliger Präsident der italienischen Logotherapiesellschaft (A.L.AE.F.).

PERSONENREGISTER

- Abraham 244, 284
Adam 269
Adler, A. 58, 76, 86, 129, 131, 141, 192, 231, 296
Adorno, Th. W. 242
Allers, R. 121, 127, 131, 184, 240
Allport, G. W. 68, 92f., 97, 127, 200, 204, 235, 267
Androgynos 233
Angel, E. 68f.
Aquino, Thomas von 64, 210, 225, 243, 272
Aristoteles 275
Arnold, M. B. 68, 135
Bacon, Y. 276
Baeck, L. 218, 225, 267, 289
Baeyer, W. von 118, 127, 179, 204
Bally, G. 181
Bänziger, H. 170, 204
Barber, L. D. 79
Batthyany, A. 2f., 8ff., 21, 33f., 39, 43f.
Batthyany, D. 44f.
Beethoven, L. van 276
Bergson, H. 86
Bernanos, G. 292
Bertalanffy, L. von 53, 55, 60
Biller, K.H. 2, 3, 43f.
Binswanger, L. 66, 68, 74, 129, 146
Bitter, W. 6, 22, 115
Bloch, E. 132, 223
Blumenthal, R. 265
Bonaparte, Marie 87, 119
Boss, M. 112, 142, 146, 204
Brentano, F. 55, 95
Brown, D. 194
Buber, M. 32, 93, 201, 231f., 242, 254, 256, 257, 261, 268f., 271
Buckley, F. M. 119
Bühler, K. 194
Bulka, R. P. 30, 43, 209, 210, 212ff., 216ff.
Burton, A. 123, 127
Calvin, J. 123, 266
Camus, A. 274, 277
Cannon, W. B. 191, 204
Casciani, L. 194
Christus 31, 127, 161, 225, 228, 237, 248, 249, 250, 252, 267, 276f., 284
Columbus, C. 123
Copernicus, N. 131
Corsini, R. J. 68, 136
Crumbaugh, J. C. 54, 60, 77, 79, 119, 127, 184, 187, 194, 204
Czernin, M. 43
Dansart, B. 194
Darwin, C. 90, 131, 133, 241
David 233
Davis, J. M. 66ff., 119
Deckart, R. 44
Delp, A. 122
Döring, H. 44
Dostojewski, F. 58, 202
Dubots, A. 202
Durlac, F. 194
Ebner-Eschenbach, M. von 162
Eckartsberg, R. von 76
Einstein, A. 83, 118, 125, 130, 179, 203, 205, 242, 272, 279, 283

- Eisenhower, M. S. 81
 Eissler, K. 188f., 205
 Eli 164, 249
 Ellenberger, H. F. 68f.
 Eucken, R. 275
 Ezechiel 272
 Fabry, J. 51, 60
 Faust 242
 Fechtmann, F. 79
 Feinstein, Ph. 81
 Fischer, B. 87
 Fischer, B. 18, 18, 101
 Fizzotti, E. 43f., 287
 Fleckenstein, K. H. 31, 43, 220ff.
 Flügge, N. 118
 Forstmeyer, A. von 79
 Fraiser, A. R. 79
 Frankl, Eleonore (Ehefrau) 30, 32,
 43f., 209, 211
 Frankl, Gabriele (Tochter) 210, 252
 Frankl, Walter (Bruder) 281f., 287
 Freud, E. L. 205
 Freud, S. 27, 57, 62, 65, 69, 76f., 80,
 85ff., 90, 108, 110, 112, 119, 123, 129,
 130f., 139, 141ff., 155, 170, 173f.,
 182, 191f., 201, 203, 205, 218, 223,
 231f., 246, 268, 283, 297
 Freyhan, F. A. 112
 Fröshaug, O. 133
 Gasson, J. A. 68, 135
 Gebattel, V. E. von 60, 103, 111,
 123, 128, 136, 181
 Gehlen, A. 57
 Glenn, J. H. 124
 Goethe, J. W. von 96, 106, 109f., 131,
 166, 173, 223, 294, 297
 Goldstein, K. 53
 Görres, A. 181f., 205
 Gray, R. N. 52, 60
 Gretchen 253
 Grittschneder, M. 15, 44
 Grossmann, D. 182, 205
 Guttmann, G. 78
 Haeckel, E. 172, 261
 Hartmann, H. 142, 191, 205
 Hartmann, N. 34
 Hebbel, F. 165
 Hegel, G. W. F. 44, 50, 80, 129, 268,
 278
 Heidegger, M. 130, 146, 198, 278f.
 Heisenberg, W. 50, 242
 Henle, M. 194
 Henry, J. 55
 Hess, W. R. 80
 Heyer, G. R. 103, 111, 181
 Hillel 88, 223f., 273
 Hiob (Job) 38, 191, 210, 212
 Hippokrates 115, 177
 Hitler, A. 80, 236, 272
 Husserl, E. 55, 95, 214
 Isaak 244, 284
 Jakob 189, 234, 244, 248, 284
 Jakobus 247, 255
 Jaspers, K. 50, 112, 146, 181, 223,
 235f., 253, 283
 Jesaja 122, 181
 Jesus 31, 127, 161, 225, 228, 237, 248,
 249f., 252, 267, 276f., 284
 Johannes XXIII. 237
 Joseph II. 122
 Jung, C. G. 65, 112, 131, 169, 170f.,
 205, 231
 Kaminska, O. 247
 Kant, I. 70, 118, 131, 152, 178f., 267

- Kaunders, O. 131
 Kierkegaard, S. 253
 Kieseewetter, H. 44
 Klages, L. 106
 Klingberg, H. 19, 44
 Klitzke, L. L. 77
 Koch, E. 248
 Koch, G. 258
 Kolakowski, L. 242
 Korach 233
 Kotchen, T. R. 119, 127
 Kotek, Frau 189
 Kraemer, R. 105
 Krasner, L. 182
 Kratochvil, F. 194
 Kreiner, A. 37, 38f., 44
 Kreuzer, F. 199, 205, 244
 Krippner, S. 193
 Kropotkin, P. A. 133
 Kues, N. von 233, 259
 Lange, O. 109
 Langen, P. 119
 Lao-Tse 91
 Lapide, P. 32f., 37ff., 43, 230ff.
 Leib von Sassow, M. 255
 Leslie, R. C. 116, 127
 Lewin, K. 87, 184, 194
 Lewis, D. 5, 85
 Lifton, R. J. 81
 Loichinger, A. 23, 44
 Lorenz, K. 50f., 80ff., 91, 193, 199,
 205, 241, 244, 254, 286
 Löw Rabbi (Maharal) 233, 235, 282,
 285
 Lukas, E. 12, 21, 44, 54, 60, 78, 194,
 265
 Lunceford, L. 194
 Luther, M. 282
 Maeder, A. 181
 Maholick, L. T. 54, 60, 119, 127, 184,
 204
 Maria 199, 281
 Marx, K. 44
 Maslow, A. H. 78, 96, 239
 Mason, A. 194
 Massermann, J. H. 68, 135
 Mauczka, A. 101
 May, R. 66, 68, 69
 McCourt, W. F. 66, 68, 119
 McDonald, T. 30, 209, 215
 Meier, A. 180, 181, 187, 194, 206
 Meng, H. 205
 Minkowski, A. 277
 Monod, J. 89, 90, 97, 196f., 206, 286
 Moreno, J. L. 68, 135
 Moser, G. 195, 206
 Moses 218, 233
 Mowrer, O. H. 123, 127
 Münchhausen, H. C. F. von 261
 Murphy, L. 181, 194, 206
 Nardini, M. 105
 Needleman, J. 5, 85
 Niebauer, E. 119
 Nietzsche, F. 111, 192, 247, 269, 276
 Nixon, R. 79
 Noyon, A. 44
 Nurmela, R. 10, 32f., 38, 41, 44
 Odegard, O. 133
 Ödipus 134, 141, 173
 Padelfort, B. L. 79
 Pascal, B. 36, 44, 58, 186, 244, 257,
 269, 295
 Paul IV. 287ff.
 Pawlow, I. 57

- Perls, F. 232
 Petrilowitsch, N. 60, 124, 127
 Pezold, J. von 43
 Pfister, O. 24, 123, 139, 191f., 203
 Pius XII. 287
 Planova, I. 194
 Platon 233
 Pleune, F. G. 182, 206
 Plügge, H. 179
 Polak, P. 69, 133, 136
 Popielski, K. 194
 Popper, K. R. 13, 29, 44
 Portmann, A. 57
 Pötzl, O. 236
 Prill, P. 119
 Procrustes 86
 Quisling, A. 133
 Rahner, K. 226, 242, 279
 Richmond, B. 194
 Riedel, C. 15, 44
 Rilke, R. M. 278
 Roberts, A. R. 194, 216
 Rochefoucault, F. de la 202, 262
 Rorschach, H. 182
 Rubinstein, J. 244
 Ruch, C. 194
 Saint Exupery, A. de 96, 221, 269
 Sajda, P. 45
 Sallee, R. 194
 Salomon, D. 242
 Samuel, Y. 164, 195, 249
 Sárkány, P. 9, 45
 Sartre, J. P. 51, 96, 166, 274, 277
 Scheler, M. 15, 34, 44f., 57, 70, 95,
 116, 128, 133, 147, 152, 134, 155,
 159, 178, 214, 225, 240, 244, 254,
 279, 294
 Schelling, F. W. 96
 Scher, J. M. 66, 69
 Scherz, D. 101
 Schmidt-Leukel, P. 44
 Schnitzler, A. 130, 141, 143, 213
 Schrödinger, E. 196
 Schulte, W. 181
 Schultz, J. H. 60, 92, 113
 Schwarz, O. 128
 Schweitzer, A. 95
 Seifert, J. 16, 45
 Shean, G. D. 79
 Simmel, G. 152
 Skinner, B. F. 90, 199, 223, 247
 Smith, J. 194
 Sölle, D. 261
 Solomon, P. 66, 68, 119
 Soubirous, B. 58
 Soyfer, J. 59f.
 Speer, A. 129
 Spinoza, B. de 56, 60
 Splett, J. 26, 45
 Stammler, E. 5, 49
 Standal, S. W. 68, 136
 Stauffer, E. 248
 Stephanus 248
 Stiegeler, M. L. 304
 Storch, A. 74
 Straus, E. 66, 69, 74, 128
 Szabolcs, N. 45
 Tandler, J. 141
 Tillich, P. 125, 127, 179, 206
 Toll, N. 119
 Trakl, G. 133
 Tweedie, D. F. 41, 69, 116, 127, 216,
 298
 Tyrus, König von 272

- Uechtritz, M. 165
Ungersma, A. J. 69
Vesely, F. 43
Vik, J. 15, 21, 42, 45
Virchow, R. 133
Vlahos, G. 30, 209, 211f., 214ff.
Volhard, L. 119
Vymetal, F. 77
Wagner, Famulus 242
Waltenberger, U. 101
Watson, J. B. 57
Weber, M. 264
Weber, W. 45
Weisskopf-Joelson, E. 53, 61, 69, 96,
136, 188
Weitbrecht, H. J. 181
Werner, D. 119
Wertheimer, M. 87, 121, 127, 184, 194
Wiesel, E. 273, 280
Wilder, J. 52, 61
Wittgenstein, L. 93, 117, 203, 206
Wolpe, J. 189, 206
Wust, P. 122
Yalom, I. D. 193, 206
Yarnell, T. D. 187, 194, 206
Young, R. 194
Zaiser R. 28
Zarncke, L. 227f.
Zsok, O. 44f.
Zutt, J. 74

Der fünfte Band der Edition der Gesammelten Werke Viktor Frankls stellt erstmals eine vollständige Sammlung von Frankls Arbeiten über die Beziehung zwischen Psychologie, Psychotherapie und Psychiatrie einerseits und Religiosität andererseits aus den Jahren 1934 bis 1988 vor.

