Viktor E. Frankl

Das Leiden am sinnlosen Leben

Psychotherapie für heute

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN

Taschenbuchausgabe 2021

Titel der Originalausgabe:
Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute
© Verlag Herder GmbH,
Freiburg im Breisgau 2013
Erstausgabe als Herder-Taschenbuch 1977

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2015
im Einvernehmen mit den Erben Viktor Frankls
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlagkonzeption: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © PopTika / shutterstock

Satz: de·te·pe, Aalen
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-03350-6

IN MEMORIAM LEO BAECK
1873–1956

Inhalt

Einleitung

Das Leiden am sinnlosen Leben 9

Zur Rehumanisierung der Psychotherapie

Freud, Adler und Jung 37
Die Logotherapie 49
Die paradoxe Intention 59
Die Dereflexion 69
Der Wille zum Sinn 76
Die existenzielle Frustration 81
Der Sinn des Leidens 86
Ärztliche Seelsorge 92
Logotherapie und Religion 99
Zur Kritik des dynamischen Psychologismus 107

Anhang

Was sagt der Psychiater zur modernen Literatur? 117
Weitere Werke von Viktor E. Frankl 127

Einleitung

Das Leiden am sinnlosen Leben

Nach Vorträgen, gehalten in Warschau auf Einladung der Polnischen Gesellschaft für Psychiatrie, in der Aula der Universität Zürich auf Einladung der Limmat-Stiftung und in München auf Einladung der Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung[1].

Jede Zeit hat ihre Neurose – und jede Zeit braucht ihre Psychotherapie.

Tatsächlich sind wir heute nicht mehr wie zur Zeit von Freud mit einer sexuellen, sondern mit einer existenziellen Frustration konfrontiert. Und der typische Patient von heute leidet nicht mehr so sehr wie zur Zeit von Adler an einem Minderwertigkeitsgefühl, sondern an einem abgründigen Sinnlosigkeitsgefühl, das mit einem Leeregefühl vergesellschaftet ist – weshalb ich von einem existenziellen Vakuum spreche.

1 Der Einleitung wurde der Titel »Das Leiden am sinnlosen Leben« zugedacht, da sie sich auf weite Strecken an zwei Vorträge mit demselben Titel hält, deren erster, gehalten in der Aula der Universität Zürich, in Form von Videotapes und Audiotapes von der Limmat-Stiftung (Rosenbühlstraße 32, CH-8044 Zürich) zur Verfügung gestellt wird, während der zweite in Form von Kassetten von der österreichischen Phonothek (Webgasse 2a, A-1060 Wien) – einer Dienststelle des Wissenschaftsministeriums – angeboten wird. Durch die Limmat-Stiftung sind auch Sonderdrucke eines in der Schweizerischen Akademiker- und Studenten-Zeitung erschienenen Aufsatzes »Das Leiden am sinnlosen Leben« zu beziehen, dem eine unveränderte Niederschrift der Tonbandaufnahme zugrunde liegt.

Nehmen wir einen Brief her, den mir ein amerikanischer Student geschrieben hat und aus dem ich hier bloß zwei Sätze zitieren möchte – in deutscher Übertragung: »Ringsum bin ich hier in Amerika umgeben von jungen Leuten meines Alters, die verzweifelt nach einem Sinn ihres Daseins suchen. Einer meiner besten Freunde starb unlängst, weil er eben einen solchen Sinn nicht hatte finden können.« Und meine Erfahrungen an amerikanischen Universitäten – immerhin sind es bisher 129 allein innerhalb der USA, an denen ich Vorträge zu halten und so denn auch mit den Studenten Kontakt zu gewinnen Gelegenheit hatte –, diese Erfahrungen sprechen dafür, dass die zitierte Briefstelle repräsentativ ist, soweit es um die Grundstimmung und das Lebensgefühl geht, von denen die akademische Jugend heute beherrscht ist.

Aber nicht nur etwa sie. Hinsichtlich der Generation der Erwachsenen beschränke ich mich darauf, auf das Ergebnis von Untersuchungen hinzuweisen, die Rolf von Eckartsberg an Absolventen der Harvard University durchführen konnte: 20 Jahre nach ihrer Graduierung klagte ein erheblicher Prozentsatz dieser Leute – die inzwischen entsprechend Karriere gemacht hatten, aber auch darüber hinaus ein nach außen hin durchaus geordnetes und glückliches Leben führten – über ein abgründiges Gefühl letztlicher Sinnlosigkeit.

Und es mehren sich die Anzeichen dafür, dass sich das Sinnlosigkeitsgefühl immer mehr ausbreitet. Seine Präsenz wird heute bereits auch von den rein psychoanalytisch ausgerichteten Kollegen ebenso wie von marxistischer Seite bestätigt. So wurde auf einem internationalen Treffen der Anhänger von Freud vor Kurzem erst übereinstimmend hervorgehoben, dass sie immer mehr mit Patienten konfrontiert werden, deren Beschwerden im Wesentlichen in einem Gefühl totaler Inhaltslosigkeit, ihr Leben betreffend, bestehen. Ja, die Kollegen gingen so weit, dass sie vermuteten, in nicht wenigen Fällen sogenannter unabschließbarer Analysen sei

eben die psychoanalytische Behandlung an sich und als solche, faute de mieux sozusagen, zum alleinigen Lebensinhalt geworden.

Schließlich wäre auch Klitzke hier anzuführen, ein amerikanischer Gastprofessor an einer afrikanischen Universität, der in einem im »American Journal of Humanistic Psychology« erschienenen Bericht (»Students in Emerging Africa – Logotherapy in Tanzania«) bestätigen konnte, dass in der dritten Welt das existenzielle Vakuum, zumal und zumindest in der akademischen Jugend, sich deutlich bemerkbar und geltend macht. Einen analogen Hinweis verdanken wir Joseph L. Philbrick (»A Cross-Cultural Study of Frankl's Theory of Meaning-in-Life«).

Wenn ich gefragt werde, wie ich mir die Heraufkunft dieses existenziellen Vakuums erkläre, dann pflege ich die folgende Kurzformel anzubieten: Im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen keine Instinkte, was er muss, und im Gegensatz zum Menschen von gestern sagen dem Menschen von heute keine Traditionen mehr, was er soll. Nun, weder wissend, was er muss, noch wissend, was er soll, scheint er oftmals nicht mehr recht zu wissen, was er im Grunde will. So will er denn nur das, was die anderen tun – Konformismus! Oder aber er tut nur das, was die anderen wollen – *von* ihm wollen – Totalitarismus[2].

Nur dass wir aber über diesen beiden Folgeerscheinungen eine dritte nicht übersehen und vergessen dürfen, und zwar

2 Wie Diana Young, eine Dissertantin an der Universität von Berkeley, mit Tests und Statistiken nachweisen konnte, ist das Sinnlosigkeitsgefühl unter jungen Leuten signifikant mehr verbreitet als unter älteren. Womit sich aber auch schon unsere Theorie vom Traditionsverlust als einer der beiden Ursachen für die Heraufkunft des Shudosigkeitsgefühls bestätigt hätte; denn nach dieser Theorie *muss* die für den jungen Menschen so charakteristische Lossagung von der Tradition das Sinnlosigkeitsgefühl intensivieren.

meine ich einen spezifischen Neurotizismus, nämlich das Auftreten der von mir als solche bezeichneten *»noogenen Neurose«*. Im Gegensatz zur Neurose im engeren Wortsinn, die per definitionem eine psychogene Erkrankung darstellt, geht diese noogene Neurose nicht auf Komplexe und Konflikte im herkömmlichen Sinne zurück, sondern auf Gewissenskonflikte, auf Wertkollisionen und, last but not least, auf eine existenzielle Frustration, die das eine oder andere Mal eben auch in neurotischer Symptomatologie ihren Ausdruck und Niederschlag finden kann. Und es ist James C. Crumbaugh, dem Leiter eines psychologischen Laboratoriums in Mississippi, zu verdanken, dass wir auch schon über einen Test verfügen (den PIL oder Purpose in Life-Test), der von ihm eigens zu dem Zwecke ausgearbeitet wurde, um die noogene Neurose von der psychogenen diagnostisch differenzieren zu können. Nachdem er die gewonnenen Daten unter Zuhilfenahme eines Computers ausgewertet hatte, gelangte er zu dem Ergebnis, dass es sich bei der noogenen Neurose tatsächlich um ein neues Krankheitsbild handelt, das nicht nur diagnostisch, sondern auch therapeutisch den Rahmen der traditionellen Psychiatrie sprengt.

Was die Frequenz der noogenen Neurose anlangt, so sei auf die Ergebnisse statistischer Forschung verwiesen, wie sie Niebauer und Lukas in Wien, Frank M. Buckley in Worcester, Mass., USA, *Werner* in London, Langen und Volhard in Tübingen, Prill in Würzburg, Popielski in Polen und Nina Toll in Middletown, Conn., USA, erarbeitet haben. Testuntersuchungen haben übereinstimmend ergeben, dass mit etwa 20 Prozent noogener Neurosen zu rechnen ist.

Zuletzt wurde von Elisabeth Lukas ein neuer Test zwecks exakterer Erfassung der existenziellen Frustration – und zwecks Gewinnung von Möglichkeiten, gegebenenfalls nicht nur therapeutisch, sondern auch schon prophylaktisch einzugreifen! – erarbeitet: der »Logo-Test« (Zur Validierung

der Logotherapie, in: Frankl, Der Wille zum Sinn, Hans Huber, Bern 1972).

Statistiker haben nachgewiesen, dass unter den amerikanischen Studenten als zweithäufigste Todesursache – nach dem Verkehrsunfall – der Selbstmord rangiert. Dabei ist die Zahl der (nicht tödlich ausgegangenen) Selbstmordversuche 15-mal höher.

Nun wurde mir eine bemerkenswerte Statistik hinterbracht, die sich auf 60 Studenten an der Idaho State University bezieht, die nach solchen Selbstmordversuchen auf das Genaueste befragt wurden, was das Motiv anbelangt, und da ergab sich, dass 85 Prozent in ihrem Leben keinen Sinn mehr sehen konnten; von diesen aber waren 93 Prozent physisch und psychisch gesund, sie lebten in guten wirtschaftlichen Verhältnissen und im besten Einvernehmen mit ihrer Familie, sie waren im gesellschaftlichen Leben aktiv engagiert und konnten auch mit ihren akademischen Fortschritten zufrieden sein. Von mangelhafter Bedürfnisbefriedigung konnte jedenfalls nicht die Rede sein. Nur umso mehr müssen wir uns aber fragen, was »die Bedingung der Möglichkeit« solcher Selbstmordversuche ist – was muss in die »condition humaine« eingebaut sein, damit es jemals zu so etwas wie einem Selbstmordversuch trotz der Befriedigung ubiquitärer Bedürfnisse kommen kann. Nun, das ist nur denkbar, wenn der Mensch eigentlich – und dort, wo er es nicht mehr ist, so doch wenigstens ursprünglich – darauf aus ist, in seinem Leben einen Sinn zu finden und diesen Sinn zu erfüllen. Das ist es auch, was wir in der Logotherapie mit dem motivationstheoretischen Konzept eines »Willens zum Sinn« umschreiben. Auf den ersten Blick will es freilich scheinen, als ob es sich da um eine Überschätzung des Menschen handelte – als ob wir ihn auf einen zu hohen Sockel stellten. In diesem Zusammenhang fällt mir aber immer ein, was mir mein kalifornischer Fluglehrer gesagt hat:

»Angenommen, ich will nach Osten fliegen, während ein Seitenwind von Norden kommt, dann würde ich mit meinem Flugzeug nach Südosten abgetrieben werden; steuere ich hingegen die Maschine nach Nordosten, dann fliege ich tatsächlich nach Osten und lande dort, wo ich landen will.« Ergeht es uns aber mit dem Menschen nicht ebenso? Nehmen wir ihn einfach so, wie er ist, dann machen wir ihn schlechter; nehmen wir ihn hingegen so, wie er sein soll, dann machen wir ihn zu dem, der er werden kann. Das hat mir allerdings nicht mein kalifornischer Fluglehrer gesagt, sondern das ist ein Wort von Goethe.

Wie man weiß, gibt es eine sogenannte, sich als solche bezeichnende »Tiefenpsychologie«. Wo aber bleibt die »Höhenpsychologie« – die den Willen zum Sinn mit in ihr Gesichtsfeld einbezieht? Jedenfalls lässt sich der Wille zum Sinn nicht als ein bloßes Desiderat abtun, als »wishful thinking«. Eher handelt es sich um eine »self-fulfilling prophecy«, wie die Amerikaner eine Arbeitshypothese nennen, die das, was sie entwirft, zu guter Letzt auch hervorbringt. Und wir Ärzte erleben das ja täglich und stündlich, sprechstündlich. So etwa, wenn wir einem Patienten den Blutdruck messen und feststellen, dass dieser 160 beträgt. Fragt uns der Patient nach der Höhe des Blutdrucks, und wir sagen ihm »160«, dann haben wir ihm schon längst nicht mehr die Wahrheit gesagt, denn der Patient regt sich daraufhin auf und hat sogleich einen Blutdruck von 180. Sagen wir ihm hingegen, der Blutdruck sei praktisch normal, dann haben wir den Patienten nicht angelogen, sondern erleichtert aufatmend wird er uns gestehen, er hätte sich vor einem Schlaganfall gefürchtet, aber anscheinend sei diese seine Furcht grundlos gewesen, und wenn wir jetzt den Blutdruck nachmessen, können wir feststellen, dass er inzwischen auch wirklich auf einen normalen Wert heruntergesunken ist.

Dabei hat sich ja ohnehin herausgestellt, dass sich das Konzept vom Willen zum Sinn auch rein empirisch durchaus verifizieren lässt. Ich verweise nur auf die Arbeiten von Crumbaugh und Maholick (Ein psychometrischer Ansatz zu Viktor Frankls Konzept der »noogenen Neurose«, in: Nikolaus Petrilowitsch, Die Sinnfrage in der Psychotherapie, Darmstadt 1972) sowie Elisabeth S. Lukas, die eigene Tests entwickelt haben, um den Willen zum Sinn zu quantifizieren, und Dutzende von Dissertationen haben – hauptsächlich mit Hilfe dieser Tests – die Motivationstheorie der Logotherapie validieren können.

Auf all dies kann ich innerhalb der mir gesteckten Grenzen nicht eingehen. Ich kann es mir aber ebenso wenig versagen, Forschungsergebnisse in die Debatte zu ziehen, die *nicht* von Schülern von mir erstellt wurden. Wer wollte also am Willen zum Sinn – wohlgemerkt: nicht mehr und nicht weniger als der spezifisch humanen Motivation! – zweifeln, wenn er den Bericht des American Council on Education zur Hand nimmt, demzufolge unter 189 733 Studenten an 360 Universitäten das primäre Interesse von 73,7 Prozent dem Ziele galt, »sich zu einer Weltanschauung durchzuringen, von der aus das Leben sinnvoll ist«. Oder nehmen wir einen Bericht des National Institute of Mental Health: Unter 7948 Studenten an 48 Hochschulen wollte die Spitzengruppe (78 Prozent) »in ihrem Leben einen Sinn finden«.

Dergleichen gilt aber auch von Erwachsenen und nicht nur von jungen Leuten. Das University of Michigan Survey Research Center veranstaltete eine Befragung von 1533 Arbeitern hinsichtlich des Wertes, den sie der Arbeit beimessen. Die Befragung ergab, dass gute Bezahlung erst an *fünfter* Stelle rangierte. Die Gegenprobe aufs Exempel steuert der Psychiater Robert Coles bei: die Arbeiter, mit denen zu sprechen er Gelegenheit hatte, klagten in erster Linie über ein Sinnlosigkeitsgefühl. So lässt sich verstehen, dass Joseph

Katz von der State University of New York prophezeit, die nächste Welle von Personal, das in die Industrie eintreten wird, werde nur an Berufen interessiert sein, die nicht nur Geld abwerfen, sondern auch Sinn geben.

Selbstverständlich wünscht sich jemand, der krank ist, zunächst einmal, gesund zu werden, und jemand, der arm ist, zunächst einmal, zu Geld zu kommen (»wenn ich doch nur reich wär'«, singt der Milchmann in »Anatevka«). Aber ebenso gewiss tun es beide ja nur, um dann ein Leben in *ihrem Sinne* führen – den Sinn ihres Lebens erfüllen zu können!

Bekanntlich hat Maslow zwischen niederen und höheren Bedürfnissen unterschieden und gemeint, die Befriedigung der niederen Bedürfnisse sei die Bedingung, unter der allein die höheren Bedürfnisse befriedigt werden können. Zu den höheren Bedürfnissen rechnet er auch den Willen zum Sinn und geht sogar so weit, dass er ihn als die »primäre Motivation des Menschen« bezeichnet. Das liefe allerdings darauf hinaus, dass der Mensch den Anspruch auf einen Sinn des Lebens erst dann anmeldet, wenn es ihm gut geht (»erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral«). Dem steht aber entgegen, dass wir – und nicht zuletzt wir Psychiater – immer wieder zu beobachten Gelegenheit haben, wie das Bedürfnis und die Frage nach einem Lebenssinn gerade dann aufflammen, wenn es einem am dreckigsten geht. Das können die Sterbenden unter unseren Patienten ebenso bezeugen wie die überlebenden der Konzentrations- und Kriegsgefangenenlager!

Auf der anderen Seite beschwört selbstverständlich nicht nur die Frustration der niederen Bedürfnisse die Sinnfrage herauf, sondern auch die *Befriedigung* der niederen Bedürfnisse, etwa im Rahmen der »Überflussgesellschaft«. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir in diesem scheinbaren Widerspruch eine Bestätigung unserer Hypothese erblicken, der

zufolge der Wille zum Sinn eine Motivation sui generis repräsentiert, die sich weder auf andere Bedürfnisse zurückführen noch von ihnen herleiten lässt (wie dies ja bereits von Crumbaugh und Maholick beziehungsweise Kratochvil und Planova auch empirisch bewiesen werden konnte).

Wir begegnen da einem Phänomen am Menschen, das ich für fundamental anthropologisch halte: die Selbst-Transzendenz menschlicher Existenz! Was ich damit umschreiben will, ist die Tatsache, dass Menschsein allemal über sich selbst hinausweist auf etwas, das nicht wieder es selbst ist – auf etwas oder auf jemanden: auf einen Sinn, den zu erfüllen es gilt, oder auf anderes menschliches Sein, dem wir da liebend begegnen. Im Dienst an einer Sache oder in der Liebe zu einer Person erfüllt der Mensch sich selbst. Je mehr er aufgeht in seiner Aufgabe, je mehr er hingegeben ist an seinen Partner, umso mehr ist er Mensch, umso mehr wird er er selbst. Sich selbst verwirklichen kann er also eigentlich nur in dem Maße, in dem er sich selbst vergisst, in dem er sich selbst übersieht. Ist es nicht wie beim Auge, dessen Sehtüchtigkeit davon abhängt, dass es nicht sich selbst sieht? Wann sieht denn das Auge etwas von sich selbst? Doch nur, wenn es erkrankt ist: Wenn ich an einem grauen Star leide, dann sehe ich eine Wolke – und damit nehme ich meine Linsentrübung wahr. Und wenn ich an einem grünen Star leide, dann sehe ich einen Hof von Regenbogenfarben rings um die Lichtquellen – das ist mein grüner Star. Im gleichen Maße ist aber auch die Fähigkeit meines Auges, die Umwelt wahrzunehmen, geschmälert und beeinträchtigt.

Hier soll jedoch von einem der (insgesamt 90) Teilergebnisse die Rede sein, die wir der empirischen Forschung von Frau Lukas verdanken: Es zeigte sich nämlich, dass unter den Besuchern des berühmten Wiener Praters, also eines Vergnügungsparks, der objektivierte Pegel existenzieller Frustration signifikant höher war als in der Wiener Durch-

schnittsbevölkerung (wo er sich in ziemlich gleicher Höhe hält im Vergleich zu den von amerikanischen und japanischen Autoren gemessenen und veröffentlichten Werten). Mit anderen Worten, der Mensch, der so besonders auf Genuss und Vergnügen aus ist, erweist sich letzten Endes als einer, der hinsichtlich seines Willens zum Sinn, also – um wieder mit Maslow zu sprechen – in seinem »primären« Anliegen, frustriert geblieben war.

Mich erinnert dies immer wieder an einen amerikanischen Witz, dem zufolge ein Mann auf der Straße seinen Hausarzt trifft, der sich dann nach seines Patienten Befinden erkundigt. Es zeigt sich aber alsbald, dass dieser Patient in letzter Zeit ein wenig schwerhörig geworden ist. »Wahrscheinlich trinken Sie zu viel«, ermahnt ihn sein Hausarzt. Ein paar Monate später begegnen sie einander wieder auf der Straße, und abermals erkundigt sich der Arzt nach dem Befinden seines Patienten und hebt zu diesem Zweck seine Stimme. »Oh«, meint der nun, »Sie brauchen nicht so laut zu sprechen: ich höre wieder ausgezeichnet.« »Wahrscheinlich haben Sie auch aufgehört zu trinken«, meint der Arzt, »so ist's recht – nur so weiter.« Wieder ein paar Monate später: »Wie geht's Ihnen?« »Wie bitte?« »Wie es Ihnen geht, frage ich.« Endlich versteht der Patient. »Nun, Sie sehen, ich höre wieder schlechter.« »Wahrscheinlich haben Sie wieder zu trinken begonnen.« Woraufhin der Patient dem Arzt alles erklärt: »Schauen Sie: Zuerst hab' ich getrunken und schlecht gehört; dann hab' ich aufgehört zu trinken und wieder besser gehört; aber was ich gehört hab', war nicht so gut wie Whisky.« Wir können also sagen: In Ermangelung eines Lebenssinnes, dessen Erfüllung den Mann glücklich gemacht hätte, versuchte er, ein solches Glücksgefühl *unter Umgehung* jeder Sinnerfüllung herbeizuführen, und zwar auf dem Umweg über die Chemie. Tatsächlich lässt sich das Glücksgefühl, das normalerweise menschlichem Streben

gar nicht als Ziel vorschwebt, vielmehr lediglich eine Begleiterscheinung des Sein-Ziel-erreicht-Habens vorstellt – diese Begleiterscheinung, dieser »Effekt«, lässt sich auch »greifen«, und die Einnahme von Äthylalkohol macht es möglich. B. A. Maki, der Direktor des Naval Alcohol Rehabilitation Center, stellt etwa fest: »In treating the alcoholic, we very often find that life has seemed to have lost meaning for the individual.« Eine Schülerin von mir an der United States International University in San Diego konnte im Zuge ihrer Forschungen, deren Ergebnisse sie dann in Dissertationsform zusammenfasste, den Nachweis dafür erbringen, dass in 90 Prozent der von ihr untersuchten chronischen Fälle von schwerem Alkoholismus ein ausgesprochenes Sinnlosigkeitsgefühl vorlag: Nur umso verständlicher ist es, dass Crumbaugh mit einer auf die existenzielle Frustration eingehenden Gruppen-Logotherapie in Fällen von Alkoholismus größeren Erfolg vorweisen konnte als im Rahmen von Kontrollgruppen, die mit konventionellen Therapiemethoden behandelt worden waren.

Analoges gilt von der Drogenabhängigkeit. Wenn wir Stanley Krippner glauben dürfen, dann liegt das Sinnlosigkeitsgefühl in 100 % der Fälle der Drogenabhängigkeit zugrunde. In 100 % der Fälle wurde nämlich die Frage, ob ihnen denn nicht alles sinnlos vorkomme, bejahend beantwortet. Eine meiner Dissertantinnen, Betty Lou Padelford, wies ebenso wie Shean und Fechtman nach, dass die existenzielle Frustration bei Drogenabhängigen in einem mehr als doppelt so hohen Grade getestet werden konnte wie bei einer Vergleichsgruppe. Wieder ist es verständlich, wenn Fraiser, der in Kalifornien ein Rehabilitationszentrum für Drogenabhängige leitet und dort die Logotherapie eingeführt hat, nicht die durchschnittliche Erfolgsrate von 11 Prozent, sondern eine von 40 Prozent verzeichnen konnte.

Schließlich wären in diesem Zusammenhang Black und

Gregson aus Neuseeland zu zitieren, denen zufolge Kriminelle in wesentlich stärkerem Maße existenziell frustriert waren als die Durchschnittsbevölkerung. Dazu passt, dass Barber bei jugendlichen Kriminellen, die in sein kalifornisches Rehabilitationszentrum eingeliefert und dort logotherapeutisch behandelt worden waren, die durchschnittliche Rückfallsrate von 40 Prozent auf 17 Prozent senken konnte.

Wir dürfen aber auch noch einen Schritt weitergehen und unsere Überlegungen und Erwägungen auf den planetarischen Maßstab erweitern, und das hieße, uns fragen, ob nicht auch auf dem Gebiet der Friedensforschung eine Umorientierung nottut. Tatsächlich klebt sie seit Jahr und Tag an der Problematik aggressiver Potenziale, seien sie nun im Sinne von Sigmund Freud zu verstehen oder aber in dem von Konrad Lorenz. Eigentlich verbleiben wir aber nach wie vor, mit beiden Fragestellungen, in einer subhumanen Dimension, und der Einstieg in die humane Dimension wird noch gar nicht gewagt. Innerhalb der Dimension der eigentlich menschlichen Phänomene jedoch – in der allein wir so etwas wie dem Willen zum Sinn zu begegnen vermöchten – könnte sich sehr wohl herausstellen, dass es letzten Endes wieder die Frustrierung ebendieses Sinnwillens, die existenzielle Frustration und das immer mehr um sich greifende Sinnlosigkeitsgefühl sind, was – wohlgemerkt: nicht beim Tier, sondern beim Menschen, auf menschlicher Ebene! – die Aggressivität fördert, wo nicht überhaupt erst etabliert.

Sowohl der psychologisch unterbaute Begriff der Aggression im Sinne der Psychoanalyse von Sigmund Freud als auch der biologisch untermauerte im Sinne der Vergleichenden Verhaltensforschung von Konrad Lorenz entbehren des Hinblicks auf die Intentionalität, die das menschliche Seelenleben und so denn auch das menschliche Triebleben als solches, als menschliches, charakterisiert. In der Dimension der menschlichen Phänomene gibt es einfach nicht eine

Aggression, die in einer bestimmten Menge da ist, auf ein Ventil drängt und mich, »ihr hilfloses Opfer«, dazu treibt, nach irgendwelchen Objekten Ausschau zu halten, an denen ich sie endlich einmal auslassen, »abreagieren« könnte. Mag die Aggression auch noch so sehr biologisch präformiert und psychologisch substruiert sein: auf menschlicher Ebene lasse ich sie eingehen, lasse ich sie (im Sinne von Hegel) »aufgehen« in etwas ganz anderes: auf menschlicher Ebene *hasse* ich! Und der Hass ist, eben im Gegensatz zur Aggression, intentional gerichtet auf etwas, das ich hasse.

Hass und Liebe sind menschliche Phänomene, weil sie intentional sind, weil der Mensch jeweils Grund hat, etwas zu hassen und jemanden zu lieben. Es handelt sich jeweils um einen Grund, auf den hin er es tut, und nicht um eine (psychologische oder biologische) Ursache, die »hinter seinem Rücken« und »über seinen Kopf hinweg« Aggressivität und Sexualität zur Folge hat (mit einer biologischen Ursache haben wir es etwa im Falle der Experimente von W. R. Hess zu tun, in deren Rahmen er von Elektroden aus, die in subkortikale Zentren des Katzengehirns versenkt worden waren, Wutanfälle auslösen konnte).

Wie wenig würden wir doch den Widerstandskämpfern gegen den Nationalsozialismus gerecht, wenn wir sie für die Opfer »aggressiver Potenziale« hielten, die sich mehr oder minder zufällig gegen Adolf Hitler gerichtet hatten. Im Grund meinten sie mit ihrem Kampf gar nicht ihn, sondern eben den Nationalsozialismus, ein System. Sie wandten sich nicht gegen eine Person, sondern gegen eine Sache. Und 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.

Solange die Friedensforschung nur das subhumane Phänomen »Aggression« interpretiert und nicht das humane

Phänomen »Hass« analysiert, ebenso lange ist sie zur Sterilität verurteilt. 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.

Dazu kommt, dass das Gerede von den »aggressiven Potenzialen« nahe legt, sie kanalisieren und sublimieren zu wollen. Wie Verhaltensforscher aus der Schule Konrad Lorenz jedoch nachweisen konnten, wird Aggressivität, die – etwa auf dem Fernsehschirm – auf harmlose Objekte abgelenkt und an ihnen abreagiert werden soll, in Wirklichkeit überhaupt erst provoziert und, wie ein Reflex, solcherart nur noch mehr gebahnt.

Des Weiteren berichtete die Soziologin Carolyn Wood Sherif, dass die volkstümliche Vorstellung, der sportliche Wettkampf sei ein Ersatzkrieg ohne Blutvergießen, falsch ist: Drei Gruppen Jugendlicher in einem abgeschlossenen Camp hätten gerade durch sportliche Wettkämpfe Aggressionen gegeneinander aufgebaut, statt sie abzubauen. Die Pointe kommt aber erst: Ein einziges Mal waren unter den Lagerinsassen die gegenseitigen Aggressionen wie hinweggefegt, und das war der Fall, als die jungen Leute einen im lehmigen Boden stecken gebliebenen Karren, mit dem die Lebensmittel in das Lager transportiert werden sollten, mobilisieren mussten; die wenn auch anstrengende, so doch sinnvolle »Hingabe an eine Aufgabe« hatte sie ihre Aggressionen buchstäblich »vergessen« lassen.

Hier sehe ich viel eher noch einen fruchtbaren Ansatz zur Friedensforschung als in dem endlosen Wiederkäuen des Geredes von aggressiven Potenzialen, mit welchem Konzept