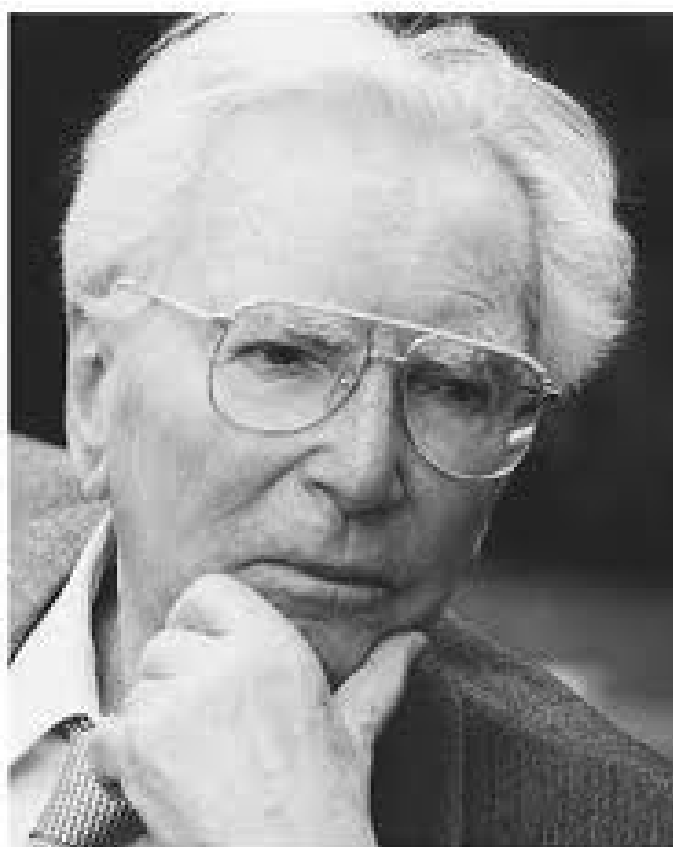


Viktor Frankl lezing 2004

Organisatie: NILEA (Nederlands Instituut voor Logotherapie en Existentiële Analyse)

Leden voorbereidingsgroep Nico van Hal, Pieter Hoekstra,
Willem van der Mee en Henk Sissing.

Hoofdsponsor CPS *Onderwijsontwikkeling en advies*



St. Janskerk, Achter de Kerk 15 te Gouda
(www.vrtour.nl/stjanskerkgouda.nl)

Inhoud

- Programma
- Over Prof. dr. Willem J. Maas
- Over Dr. Pieter J.M. Verduin
- In memoriam 1938 (lezing bij de Anschluss-herdenking 10-03-1988)
- Over de slapeloosheid (radiolezing)
- Rond de liefde (radiolezing)
- De trotserende macht van de geest (radiolezing)
- De fatalistische levenshouding (radiolezing)
- Tijdelijkheid en sterfelijkheid: een ontologisch essay
- Viktor Frankl at Ninety: An Interview

Verder is aan dit materiaal toegevoegd:

- brochure Eureka University (European university for integrative counselling and psychotherapy, human and social science)
- twee brochures over de St. Janskerk te Gouda

Programma

- 19.00 – 19.30 uur: Inloop, ontmoeting, congresmap, koffie en thee, en orgelspel door de heer Berend de Wit (CPS).
- 19.30 – 19.40 uur: Welkom door Drs. Henk Sissing MLD
- 19.40 – 20.10 uur: “Wie is Viktor Frankl en wat is de kern van zijn werk?” door Prof. Dr. Willem Maas.
- 20.10 – 20.40 uur: Video’s met:
- deel van de beroemde lezing “In memoriam 1938” door Viktor Frankl. Rede gehouden op 10 maart 1988 voor 35.000 toehoorders op de Weense Rathausplatz in het kader van de herdenking van de Nazi-intocht in Wenen in 1938. Zie conferentiemap voor vertaling videoband.
 - Frankl zelf aan het woord (Duits).
- 20.40 – 21.00 uur Pauze, koffie/thee, orgelspel
- 21.00 – 21.40 uur: Viktor Frankl-lezing 2004: “Wat Viktor Frankl bijdraagt aan zingeving anno 2004” door Dr. Pieter Verduin.
- 21.40 – 21.50 uur: Afsluiting en overhandiging eerste exemplaar heruitgave aan de heer Drs. Henkjan Bootsma (directeur CPS te Amersfoort, hoofdsponsor Viktor Frankl lezing 2004)
- 21.50 – 22.30 uur: Uitloop, ontmoeting, koffie/thee en hapjes en orgelspel

Prof. dr. Willem J. Maas

Hij (1948) studeerde wijsbegeerte en theologie in Brussel en Amsterdam. In 1989 kwam de Stichting Nederlands Instituut voor Logotherapie en Existentiële Analyse op zijn initiatief tot stand en begon ook de opleiding integratieve existentieel – analytische psychotherapie methoden in ons land en verscheen de eerste jaargang van het Bulletin..

Hij gaf lezingen en colleges in de VS, Canada, Duitsland, Italië en Frankrijk. Vanaf 1993 werkte hij aan universitaire en maatschappelijke inbedding van Frankl's werk in ons land en daarbuiten. Hij is medeoprichter van de nationale overkoepelende beroepsorganisatie voor Europees geregistreerde psychotherapie. In 2000 werd zijn werk in Wenen opgemerkt door een goede vriend, en ontstond in samenwerking met een enthousiast team Eureka-University. Als vice rector en EU liaison officer vertegenwoordigt hij de universiteit in tal van EU landen.

Dr. Pieter J.M. Verduin

Hij (1953) werkte van 1975 tot 1986 als fysiotherapeut in een psychiatrisch ziekenhuis. Daarnaast studeerde hij andragologie en filosofie aan de Universiteit van Amsterdam. Promoveerde in 1992 op *Het verdachte lichaam*, een filosofisch proefschrift over zijn ervaringen met het rationeel onderbouwen van behandelingen in de gezondheids-zorg. Rondde in 2002 de opleiding Logotherapie volgens V. Frankl van het NILEA af. Sinds 1986 docent Hogeschool Leiden. Sinds 2003 wetenschappelijk onderzoek HSLeiden en Leids Universitair Medisch Centrum: 'De ervaring van een zinvol leven: een gezondheidspotentiaal bij mensen met reumatoïde artritis'. Schrijft artikelen en verzorgt lezingen op het gebied van filosofie van menselijke gezondheid. Zijn *De vraag naar het lichaam, filosofie van lichamelijke in de gezondheidszorg* (1998) is in 2003 in een nieuwe oplage verschenen. E-mail: p.verduin@tiscali.nl

ZEER VAN HARTE AANBEVOLEN!!

**Frankl, Viktor E.
De zin van het bestaan.
Een inleiding tot logotherapie.
Donker, Rotterdam, 1978-2004.
ISBN 90-6100-173-0.**

Vier radiolezingen van Viktor Frankl

Vooraf

In de jaren 1951 tot 1955 werd Viktor Frankl door de wetenschappelijke afdeling van de Weense radio-omroep "Rot-Weisz-Rot" uitgenodigd om iedere maand een lezing te houden over een psychotherapeutisch onderwerp. Nadat de eerste zeven van deze radiolezingen reeds in boekvorm waren verschenen, werd besloten ook een selectie uit de overige lezingen te publiceren. Aanleiding tot dit besluit was de weerklink, die de lezingen hadden ondervonden, zoals deze uit de vele brieven uit de kring der luisteraars was gebleken. Iedere lezing afzonderlijk is een besloten geheel. Ten aanzien van de stijl van de lezingen werd de dikte, waarin zij werden gehouden, bewaard, op het gevaar af, dat deze dikte wellicht iemand al te slordig voorkomt. Maar een lezing is nu eenmaal geen geschrift; en aan een radiolezing, die voor een breed publiek begrijpelijk moet zijn, mag men vooral niet dezelfde eisen stellen als aan een wetenschappelijke verhandeling. Voor de Viktor Frankl lezing 2004 hebben wij vier artikelen geselecteerd: 'Over de slapeloosheid', 'Rond de liefde', 'De trotserende macht van de geest' en 'De fatalistische levenshouding.' Uit onderstaande artikelen mag duidelijk worden hoe actueel het werk van Viktor Frankl anno 2004 nog steeds is!



Over de slapeloosheid

Viktor E. Frankl

Het probleem van het slapen als een psychotherapeutisch dat wil zeggen psychiatrisch probleem, dus in eerste instantie het probleem van de *slaap-storing* interesseert de leek in hoge mate. Gewoonlijk begint hij over de slaap eerst na te denken, zodra *zijn* slaap eenmaal gestoord is. Niet anders is het als de gemiddelde mens aan het orgaan hart begint te denken, het überhaupt eerst begint te voelen zodra hij een *storing* waarneemt, dus b.v. als hij hartkloppingen heeft.

De patiënt nu, die zich wegens een slaapstoornis tot zijn arts wendt gebruikt nooit het woord slaapstoornis, maar spreekt bijna altijd van *slapeloosheid*. Alsof een werkelijke slapeloosheid ooit bestaat. De zogenaamde en zichzelf zo noemende slapeloze ondergaat namelijk een zelf-bedrog, doordat hij des nachts altijd een paar uurtjes werkelijk slaapt maar des morgens bereid is om er een eed op te doen dat hij niet een ogenblik heeft geslapen. En men moet eraan toevoegen dat hij dit bedrog *uit noodzaak* ondergaat, dat hij dus niet min of meer bewust overdrijft. Dit zelfbedrog is tenslotte nauw verwant aan een ander, namelijk dat, waarin vele mensen het betreuren dat zij nooit dromen, terwijl zij in werkelijkheid hun eventuele dromen slechts vergeten.

Wat nu de slaapstoornis betreft, hiervan kan men a priori zeggen, dat de zogenaamde slaapmiddelen, dus alle medikamenteuze maatregelen, die de slaap langs chemische weg dienen af te dwingen, vanzelfsprekend geen echte therapie vertegenwoordigen. Zij zijn integendeel bij chronisch gebruik op den duur strikt genomen *nooit* onschuldig. Toch is er principieel niets tegen in te brengen indien men ze nu en dan gebruikt of voorschrijft. Want b.v. in een geval van een acute opwindingsstoestand op basis van een of ander aktueel konflikt of probleem is het altijd nog beter dat de betreffende mens met behulp van slaap-middelen, dus door middel van deze bij wijze van spreken chemische krukken, 's nachts van slaap verzekerd is en daardoor zijn zenuwen rust kan gunnen, dan dat hij - te trots om naar deze kruk te grijpen of te traag om de arts te bezoeken - lange slapeloze nachten doorbrengt - ja totdat er *wat* gebeurt.

Intussen is het probleem al lang opgelost of het konflikt al lang van de baan, maar de slapeloosheid blijft nu zonder uitwendige oorzaak bestaan en wel uit een inwendige oorzaak, namelijk alleen reeds daardoor dat de betreffende in de tussenliggende periode begonnen is bevreesd te zijn voor de slapeloosheid, en deze vrees alleen reeds in staat is om de slaap te verdrijven: het gaat hier om het mechanisme van de *verwachtingsangst*, waarbij een of ander, op zich onschuldig en op zichzelf ook heel vluchtig symptoom bij de betreffende patiënt een zekere vrees veroorzaakt; deze vrees versterkt echter het betreffende symptoom, waarna dan het zo versterkte symptoom de patiënt in zijn vrees wederom versterkt. Wij spreken in dit verband graag van een *circulus viciosus*, waarin de patiënt verstrikt raakt. Egon FENZ spreekt misschien nog meer treffend van een spiraal, waarin het ziekteproces zich als het ware steeds hoger opschroeft. In ieder geval spint de patiënt zich in zijn verwachtingsangst steeds meer in, als in een kokon: in het begin hoopt hij misschien nog dat

het symptoom de volgende keer weg zal blijven; later is hij er reeds beangst voor en tenslotte is hij er al van overtuigd dat het zal optreden.

Wat is er nu van de kant van de arts, eigenlijk meer nog van de kant van de patiënt zelf, tegen deze verwachtingsangst te doen - in ons speciaal geval tegen de angstige verwachting, dat men de komende nacht weer slapeloos zal moeten doorbrengen? Een angst, die tot de zogenaamde *bed-angst* kan stijgen: de gehele dag door is de patiënt met slaapstoornis moe: nauwelijks echter is het tijd om naar bed te gaan of daar grijpt hem - juist met het oog op zijn bed - de angst voor de volgende slapeloze nacht; hij wordt onrustig en windt zich op en deze opwinding stelt hem ook niet meer in staat om in te slapen.

Nu begaat hij de grootste fout: hij *loert* op het inslapen! Met gespannen aandacht gaat hij krampachtig na wat er in hem gebeurt, maar hoe meer hij zijn aandacht spant, des te minder is hij in staat om zich nog zover te ontspannen, dat hij nog *kan* inslapen. Want slaap is immers identiek met volledige ontspanning. En bewust streeft hij naar de slaap. Maar slaap is toch niets anders dan het verzinken in het onbewuste. En al het denken eraan en al het *willen* slapen is alleen maar geschikt om iemand niet te *laten* inslapen.

Ik ken een man, die altijd de grootste moeilijkheden had als hij wilde inslapen. Op een nacht sliep hij weer eens met kunst en vliegwerk werkelijk in: plotseling werd hij uit zijn lichte sluimer gewekt, en overviel hem het voor zijn slaap niet bevorderlijke gevoel, dat hij iets moest afmaken dat hij zich voorgesteld had te doen. Hij werd wakker en het valt hem in wat hij wilde doen: inslapen! Herinnert dat niet aan een humoristische figuur - een seniele oude heer die bij iedere gelegenheid zichzelf de vraag stelde: wat wilde ik ook al weer zeggen? Juist dat was het: helemaal niets.

Het is nu eenmaal zo, zoals DUBOIS het eens gezegd heeft: de slaap is als een duif, die op de hand gaat zitten als men de hand stil houdt, maar onmiddellijk wegvliegt als men naar haar grijpt: ook de slaap wordt juist verdreven doordat men er naar streeft, en hoe krampachtiger dit geschiedt, des te meer verdwijnt ze. Wie ongeduldig op het inslapen wacht en zich met het oog daarop angstig observeert, verdrijft de slaap. Maar wat moet zo iemand dan doen? Voor alles één ding: hij moet zijn verwachtingsangst, de angstige verwachting van een slapeloze nacht, als het ware de wind uit de zeilen nemen doordat hij zich voor ogen houdt wat onvoorwaardelijk geldt en wat voor hem het allerbelangrijkste is om te weten, namelijk het volgende grondbeginsel: *De slaap, die het organisme absoluut nodig heeft, haalt het organisme in ieder geval binnen.* Dat dient men te weten en uit dit weten dient men wat ik zou willen noemen een *vertrouwen in het eigen organisme* tot stand te brengen. Eén ding is zeker: dit minimum aan slaap is voor ieder mens bepaald en voor ieder afzonderlijk verschillend. Maar het komt daarbij niet op de slaapduur aan, maar op de zogenaamde slaapmassa, en deze slaapmassa is het product van slaapduur en slaapdiepte, dat wil zeggen dat er mensen zijn, die helemaal niet lang behoeven te slapen en die het daarom niet behoeven omdat zij weliswaar kort, maar diep slapen. Ook bij een en dezelfde mens wisselt de slaapdiepte in het verloop van een nacht en zo zijn er verschillende typen, ingedeeld naar hun *slaapcurve*; de een slaapt het diepst voor middernacht en de ander, waartoe vooral degene die met zijn hoofd werkt behoort, bereikt het maximum van zijn slaapdiepte eerst tegen de

morgen. Wordt zo iemand een paar uur van zijn ochtendslaap afhandig gemaakt, dan berooft men hem vanzelfsprekend van een grotere slaapmassa als het type met de middernachtslaap, wiens slaapcurve in de ochtend immers reeds vlakker wordt.

Vooreerst dus *geen angst* voor de gevolgen voor de gezondheid van een slaapstoornis! Verder geldt het volgende: De mens met slaapstoringsen mag, als hij naar bed gaat, aan alles denken, alleen niet aan één ding: aan het probleem van de slaap, de slapeloosheid e.d.

Hij kan nog beter aan de gebeurtenissen van de afgelopen dag denken en deze voor zijn geestesoog de revue laten passeren, dat is namelijk altijd nog beter dan dat hij bepaalde zorgen of vragen onderdrukt, uit het bewustzijn verdringt, want dan storen deze misschien de slaap en maken minstens zijn dromen onrustig. Het negatieve voornemen, vooral niet aan het slapen te denken, is derhalve niet voldoende, want dit voornemen dwingt iemand immers, zij het ook in negatieve zin, *toch* eraan te denken. Het gaat dan met zo iemand als met de man, die men beloofd had, dat hij goud uit koper kon maken, maar slechts op voorwaarde, dat hij gedurende het betreffende alchimistische proces tien minuten lang niet aan een kameleon mocht denken; met het gevolg dat hij niet in staat was om aan iets anders te denken dan aan dit zeldzame dier, waaraan hij zijn levensdagen lang nog niet had gedacht.

Als het nu zo gesteld is zoals ik in het begin beweerde: dat het krampachtig nastreven en het bewust willen inslapen, dat *ieder* bewust willen de slaap al verdrijft, hoe gaat het dan indien iemand zich neer-legt en *niet* het inslapen nastreeft, maar *helemaal niets* nastreeft, misschien zelfs het tegendeel, tenminste naar iets anders streeft dan om in te slapen? Het resultaat zou men kunnen voorspellen - het effect zou gegarandeerd *daarin* bestaan, dat hij *werkelijk* inslaapt. Met een woord: in plaats van de angst voor de slapeloosheid moet juist de bedoeling komen om een slapeloze nacht door te brengen, dus het bewust afstand doen van de slaap - en dat is voldoende om een inslapen te garanderen.

Men hoeft zich alleen maar voor te nemen: vannacht wil ik helemaal niet slapen, vannacht wil ik mij alleen maar ontspannen en aan ditjes en datjes denken; aan mijn laatste vakantie of aan de aanstaande vakantie enz.

indien dus, zoals wij zagen, het *willen* slapen een inslapen onmogelijk maakt, dan zal reeds het schijnbare en tijdelijke *slapeloos* willen zijn paradoksaal de slaap brengen. Want op zijn minst zal men dan niet meer bang zijn voor slapeloosheid, maar tegelijk daar-mede reeds op de beste weg zijn om in de slaap weg te glijden.

Tenslotte nog een paar woorden, niet over de inslaapstoornissen, maar over de storing in het doorslapen: Wat moet iemand doen, die des avonds weliswaar inslaapt, maar des nachts wakker wordt? Boven alles mag hij één ding *niet* doen (wat zulke mensen jammer genoeg gewoonlijk wel doen): hij mag het licht niet aandoen, hij mag niet op zijn horloge kijken, hij mag geen boek pakken en hij mag tenslotte niet beginnen te denken aan plannen voor zijn werk van de volgende dag.

Maar het enige wat hij moet doen is: nagaan waarover hij het laatst gedroomd heeft en met zijn gedachten hierop weer inhaken. Kortom: men mag het niet zover laten komen, dat men uit de droomstemming komt. En wat te doen indien men des morgens wakker wordt, maar te vroeg, indien men, dus bv. gewekt wordt en wel op onaangename wijze b.v. door lawaai makende burens of iets dergelijks? Dan is er

maar één ding te doen: zich niet overgeven aan de ergernis van deze onzachte storing; want gewoonlijk is het juist deze *ergernis* over het gewekt worden, die iemand niet meer doet inslapen. Maar men mag nu uit deze ergernis ook weer niet een kameleon maken doordat men zich voorneemt om *niet* geërgerd te zullen zijn en juist daardoor zich ergert, namelijk zich over de ergernis ergert. In feite kan men een geërgerd mens door niets nog meer ergeren dan dat men hem voorhoudt: Mens erger je niet!

En zo is diegene, wiens slaap nu eenmaal gestoord wordt, gebaat als hij zich niet aan ergernis over-geeft, maar b.v. aan de gedachte, dat hij nu, zo vroeg in de morgen, het bed zou moeten verlaten en een of ander vervelend werk zou moeten verrichten en dergelijke dingen meer; zodra hij zich aan zulke fantasieën prijsgeeft, overvalt hem namelijk een dergelijke luiheid, dat hij na kortere of langere tijd toch weer inslaapt.

Rond de liefde

Viktor E. Frankl

Indien men de teksten van populaire liedjes zou moge geloven, dan is er op de wereld niets belangrijkers, en is er in het algemeen slechts één ding, waarvoor het belangrijk en vooral waard genoeg is om te leven, en wel de liefde. Om haar draait zogenaamde alles, dat wil zeggen de gehele wereld. Beweert ook de psychoanalyse uiteindelijk niet hetzelfde, zij het in een modem gewaad, dat wil zeggen in de vorm van wetenschappelijke formuleringen? De belangrijke Zwitserse psychiater Ludwig BINSWANGER heeft tegenover de filosofie van Martin HEIDEGGER een eigen leer gesteld, waarin hij in plaats van datgene wat volgens HEIDEGGER in laatste instantie en in diepste wezen het menselijk bestaan kenmerkt, namelijk het 'in-zorg-zijn' - in de plaats van deze zorg en in het middelpunt van het leven de liefde stelt, of - zoals BINSWANGER het zelf uitdrukt - het in liefde met elkander zijn van de mensen, hetgeen de door hem zo genoemde "Wir-heit" tot stand brengt. Wij zien in ieder geval hoe wij bij het woord liefde met een uitdrukking te doen hebben, die voor de meest uiteenlopende begrippen dienst doet: bij teksten voor populaire liedjes voor een of andere flirt, een andere keer - bij de psychoanalyse - voor de geslachtsdrift als een pure, om niet te zeggen plumpe, namelijk nog niet gedifferentieerde wijze van gedreven worden vanuit het fysiologische en biologische; tenslotte liefde in de strikt ontologische, respectievelijk antropologische zin, waarin BINSWANGER's zogenaamde Daseinsanalyse de uitdrukking gebruikt. En naargelang de zin, waarin in deze gevallen van liefde gesproken wordt, is het al dan niet juist om van liefde als van het middelpunt of toppunt van het menselijk bestaan te spreken.

Ten aanzien van de vraag wat liefde dan wel is, kunnen wij het beste uitgaan van de vraag wat liefde *niet* is. Zouden wij de tekstdichters van schlagers en songs geloof schenken, dan is het moeilijk om vast te stellen wat er niet onder liefde valt, te beginnen bij de zogenaamde en zo vaak bezongen liefde der matrozen. Eenieder, die niet vooringenomen is, zal het van de hand wijzen om bij een matroos, die bijvoorbeeld in een havenkroeg zijn liefde bezweert aan een meisje, dat hij zojuist heeft leren kennen en dat door hem geprefereerde eigenschappen, zoals blonde ogen en blond haar heeft, van liefde te spreken. Men heeft het wel niet ver mis, indien men aanneemt, dat het hierbij inderdaad om iets driftmatigs gaat. Maar ook in een ander geval, namelijk in het geval van een bak-vis, die met een filmster dweept, zal niemand van liefde in de echte zin van het woord willen spreken, ook al gaat het in dit geval niet zoals in het vorige om eigenschappen, die iets driftmatigs beroeren, doch veeleer om eigenaardigheden, die iemand in de grootste verrukking brengen, zoals een bepaalde wijze van lachen of een stem. Met dit alles wil niets ten nadele van filmspelers gezegd zijn, maar veeleer zal men in het laatste geval van een zekere verliefdheid kunnen spreken.

Het wordt echter geheel anders, indien het niet meer gaat om bepaalde eigenschappen of eigenaardigheden die iemand heeft, dan wel om datgene wat iemand *niet heeft*, maar *is*, dus om de drager van die eigenschappen en eigenaardigheden en wel om hem, om deze mens, in het hem eigene en eenmalige, met andere woorden indien het om de persoon gaat, die achter deze eigenschappen en eigenaardigheden staat. Deze in het oog vatten, deze ontmoeten - heet liefde.

Liefde heeft niet de in wezen anonieme partner bij bijvoorbeeld driftmatig bepaalde betrekkingen op het oog: een partner, die geheel en al te verwisselen is met een willekeurige drager van identieke eigenschappen, want de slechts driftmatig ingestelde of verliefde mens heeft juist niet de *persoon*, maar een *type* op het oog. De matroos, waarvan wij in het begin spraken, bedoelt immers geenszins dat éne meisje uit de havenkroeg, maar het 'type' met blonde haren en blauwe ogen. Vandaar is er ook bij driftmatigheid, in tegenstelling met liefde, een zogenaamde overdracht mogelijk, terwijl liefde om het zo uit te drukken niet over te dragen is, waarvan eenieder zich kan overtuigen zodra hij zich afvraagt of hij in het geval

van de dood van een mens, die hij liefheeft, in staat zou zijn om een dubbelganger lief te hebben, bijvoorbeeld de tweelingzuster, respectievelijk de tweelingbroer van het geliefde wezen. De partner van een puur drift-matige relatie (maar ook de partner van een puur maatschappelijke betrekking) is min of meer anoniem. Doch de partner van een echte liefdesbetrokking ontmoet men zonder meer als een persoon - waartegen men "jij" zegt. Wij zouden het aldus kunnen formuleren: *Liefhebben betekent tegen een bepaalde persoon "jij" kunnen zeggen*; liefhebben betekent echter niet alleen tot iemand jij kunnen zeggen, maar nog iets meer, namelijk "ja" tot hem kunnen zeggen; dat wil zeggen niet alleen *doordringen in het wezen van een mens*, in het hem eigene en eenmalige, zoals wij dit noemden, doch tevens *hem in zijn waarde zien en hierin geloven*. Derhalve niet alleen een mens in zijn zoen-niet-anders-zijn zien, maar tegelijk ook meer: zijn kunnen-zijn, zijn zijns-mogelijkheden mede omvatten. Dat wil zeggen hem niet slechts zien zoals hij in feite is, maar ook alles wat hij kan worden, respectievelijk moet worden. Liefde betekent met andere woorden - naar een prachtige formulering van VON HATTINGBERG - de ander zien zoals God hem bedoeld heeft. Er is derhalve geen sprake van, dat echte liefde blind is - zulks geldt hoogstens voor de verliefdheid. Echte liefde echter maakt de mens juist wezenlijk ziende; meer nog: doet hem scherp en helder zien en maakt hem als het ware helderziende. De mogelijkheden aan waarden van het geliefde wezen zien, betekent immers juist zien wat alles mogelijkheid is, dus nog geen werkelijkheid, wat alles nog niet verwerkelijk is, maar nog verwerkelijk moet worden.

Na dit alles zou men misschien de indruk gekregen kunnen hebben, dat liefde, ook de liefde tussen man en vrouw, met het driftleven al heel weinig te maken heeft. Dit is echter geenszins het geval. want veeleer kan gezegd worden, dat liefde juist het driftmatige in ons nodig heeft, en omgekeerd» dat het driftleven niet buiten de liefde kan.

In hoeverre heeft de liefde de geslachtsdrift nodig? In zoverre als liefde zich namelijk bedient van het drift-matige in ons en wel als haar middel om zich uit te drukken, zodat men gevoegelijk kan zeggen: het menselijk geslachtsleven begint eerst daar menselijk, dat wil zeggen *mens-waardig* te worden, waar het meer is dan louter geslachtsleven, namelijk juist liefdeleven. Liefde is echter niet, althans niet in oorsprong, en dient ook geenszins te zijn: een middel tot alleen maar genot, dus louter een "genotsmiddel", indien ik mij zo mag uitdrukken.

Doch evenmin dient liefde alleen maar middel tot het doel in een andere zin te zijn, namelijk *alleen maar middel tot het doel der voortplanting*. In beide gevallen wordt de waarde en de waardigheid van het menselijk liefdeleven gedevalueerd. De opvatting, dat het liefdeleven, beter gezegd het huwelijksleven, alleen maar middel tot voortplanting is, kan er toe bijdragen het kinderloos blijvende huwelijk te beroven van de zin, die onafhankelijk daarvan toch blijft bestaan. Zulk een *bepijking van het gezichtsveld van de waarden*, zulk een *diafragmeren, ten aanzien van de volheid van zin van het menselijk bestaan*, kortom: zulk een verblinding leidt - als elke verblinding - rechtstreeks tot vertwijfeling. Want aan alle vertwijfeling ligt een verblinding of kortzichtigheid ten grondslag. dat wil zeggen een overschatting van één waarde, die iemand daardoor verblindt, zodat men blind wordt voor alle andere waarden.

Hoe arm zou immers het leven zijn, indien het niet nog andere mogelijkheden bood om het zinvol gestalte te geven, om het met zin te vervullen, want wat zou het leven zijn als de zin ervan zou staan of vallen met trouwen en kinderen krijgen. Door zulk een visie wordt het leven en in het bijzonder het leven van een vrouw eigenlijk van waarde beroofd.

In hoeverre nu heeft het driftmatige in de mens de liefde nodig? In zoverre als iedere normale ontwikkeling van het driftleven tot voorwaarde heeft, dat de jonge mens in staat is om werkelijk lief te hebben. Dit vermogen is bij uitstek richtinggevend voor het rijpingsproces van het driftleven en geeft in het algemeen richting aan het driftmatige in de mens; het richt en ordent het driftleven niet alleen op een "drift-doel", maar ook op een "drift-objekt" om mij hierbij van deze begrippen-antithese van FREUD te bedienen, namelijk op de persoon van de bepaalde geliefde partner. Er kan niet genoeg de nadruk op gelegd worden, dat *naarmate de drift op deze wijze gericht en geordend is naar de persoon van de ander, van de geliefde, in die mate ook de drift zich laat rangschikken en verenigen in de eigen persoon*. Dan ook

slechts is een monogame betrekking mogelijk, want dan is de waarborg aanwezig voor een definitieve en exclusieve en dat wil niet anders zeggen dan monogame keus van een partner.

De rijping van het driftleven bestaat derhalve in een toenemende integratie van het driftmatige door de persoon. *Doch alleen een Ik, dat een Gij intendeert, kan het Es integreren.*

Indien in deze zin het vermogen om lief te hebben de grondslag vormt van een normaal driftleven, dan kan omgekeerd de liefde niet louter een product of een epifenomeen van het driftmatige zijn, zoals de oudere psychoanalyse beweerd heeft. Maar het kraakt al wat in de voegen van het gebouw van de orthodoxe psychoanalytische leer; zo heeft niemand minder dan de bekende analyticus Theodor REIK, een van de grootste en oudste leerlingen van Sigmund FREUD, in zijn laatste werk letterlijk geschreven:

"Er bestaat geen gesublimeerde seksualiteit en de libido theorie is op een onjuiste grondslag opgebouwd." Het betreffende boek heeft in de Duitse vertaling de veelbetekenende titel van "Geschlecht und Liebe", en het dualisme, waarop deze titel duidt, is radikaal bedoeld en in overeenstemming met de overtuiging van REIK, dat liefde enerzijds en seksualiteit anderzijds juist een twee-eenheid vormen en dat beide niet tot elkaar te herleiden of van elkaar af te leiden zijn.

Wij spraken zojuist van een proces van *integratie*, dat wil zeggen van het in de eenheid en totaliteit van de mens doen opnemen van het driftleven door de persoon, van een proces van personifikatie, van het doordringen vanuit het personale midden. Er zijn nu tweeërlei momenten, die dit integratieproces kunnen doen mislukken: het kan mislukken door *ontmoediging* en door *teleurstelling*. Door ontmoediging indien men niet in staat is om zich de mogelijkheid van het opbouwen van een geslaagde liefdesbetrekking voor te stellen - en hoe vaak gebeurt het, dat jonge mensen in dit opzicht de moed verliezen! En door teleurstelling indien de jonge mens reeds op de goede weg was om een echte liefdesverhouding op te bouwen, doch door de partner wordt afgewezen en dan in zijn ontwikkeling terugvalt. Zulke mensen geven zich dan over aan de verdoving, zij storten zich in de roes van alleen maar driftmatig genot en van louter driftbevrediging. In zulke gevallen worden niet de driften verdrongen, doch het *is de liefde, die dan door de driften verdrongen wordt* onvermijdelijk komt het dan niet slechts tot een compensatie, tot een soort evenwicht, maar tot een overcompensatie, tot meer dan een vereffening; het komt dan namelijk zo ver, dat de kwantiteit in de plaats van de kwaliteit treedt - konkreet gezegd: de pure driftbevrediging moet het gezochte en vurig verlangde liefdesgeluk goed maken; en hoe minder een mens nog aan de *mogelijkheid* van een vervulling van zijn liefdesverlangen geloofd, des te meer zal hij zich voor de *noodzaak* gesteld zien zo veel mogelijke bevrediging van zijn driftleven binnen te halen. Het tragikomische daarbij is, dat de betreffende zich als een held voordoet, terwijl hij in werkelijkheid een zwakkeling is, niet in staat zich een werkelijk liefdesgeluk te verwerven.

Maar niet alleen een liefdesontgoocheling wordt op deze wijze gekompenseerd doch het kan ook gebeuren, dat een *teleurstelling van de mens ten aanzien van het hem aangeboren streven naar een zin van zijn bestaan, dat te leven waard is*, dat zulk een *existentiële ontgoocheling* door een *seksuele verdoving* gekompenseerd wordt, en zulks geschiedt in al die gevallen. waarin een mens schipbreuk lijdt ten aanzien van zijn wil-tot-zin, zoals wij deze steeds genoemd hebben: hoe meer hij dan wat zijn eisen aan de zin van het leven betreft, met lege handen staat, des te meer geeft hij zich over aan de wil-tot-lust. En eerst dan komt het tot zoiets als wat door de psychoanalyse het lustprincipe is genoemd; dan eerst wordt de bevrediging van het driftleven middel tot het doel, en wel tot het doel van het genot, dus tot genotmiddel, zoals wij het tevoren noemden. Doch dan is ook het genot zelf en van zijn kant reeds lang louter een middel tot het doel geworden, namelijk het doel van de verdoving.¹

¹Vergelijk Leo TOLSTOI, Krieg und Frieden, VIIIe deel, Hoofdstuk 1: "Pierre had nu niet zoals vroeger perioden van vertwijfeling, zwaarmoedigheid en walging van het leven; maar deze *ziekte*, die zich vroeger in hevige aanvallen had geopenbaard, *was alleen in zijn innerlijk* verdrongen en week geen seconde van Waarheen? Waarom? Wat gebeurt er in de wereld? vroeg hij zich zonder inzicht meerdere malen in de loop van

Samenvattend kan men stellen: De mens is in eerste en laatste instantie door een wil-tot-zin beziel, geestelijk doordrongen van een verlangen naar de grootst mogelijke vervulling van de zin van zijn bestaan en dienovereenkomstig worstelend om een levenswaardige inhoud van zijn leven, waarbij hij door wil dringen tot de zin van het leven. En wij geloven, dat de mens eerst dan en eerst daar waar deze wil-tot-zin onvervuld is gebleven, dit innerlijk onvervuld zijn tracht te verdoven en zich in een roes stort door steeds meer bevrediging van zijn driften. Met andere woorden: de wil tot lust treedt eerst dan op het voorplan indien de mens met lege handen staat ten aanzien van zijn wil-tot-zin; dan eerst begint de mens te vallen onder het lustprincipe in de zin van de psychoanalyse. *De seksuele libido woekert slechts in een existentieel vacuüm!*

iedere dag af, als hij onwillekeurig over de *zin van het leven* nadacht; maar omdat hij uit ervaring wist, dat er *geen antwoord was op zijn vragen* zocht hij ijlings ervan los te geraken, greep hij naar een boek of maakte hij dat hij in de club of bij Apollon Nikolajewitsch kwam om daar over het geroddel in de stad te praten.... Het was een te verschrikkelijk gevoel om onder de voortdurende druk van deze onopgoloste levensvragen te staan en zo gaf hij zich over aan de eerste de beste genietingen, alleen om al die vragen te vergeten.... En het scheen hem toe, dat *alle mensen trachtten zichzelf* te redden voor de *ernstige vragen van het leven*, de *een door eerzucht*, een ander door kaartspel, weer een ander door het opstellen van wetten, anderen weer door vrouwen, door speelzucht, door paarden, door politiek, door de jacht, dor de wijn, door beroepsbezigheden"

De trotserende macht van de geest

Viktor E. Frankl

Hoe vaak komt het niet voor, dat de psychiater als psychotherapeut zijn patiënt, de psychisch zieke mens, voor ogen houdt wat hij allemaal moet doen en hoe hij zich moet gedragen - en dat de patiënt dan de therapeut antwoordt, dat hij het niet kan, dat het niet gaat, dat hij de kracht, de wilskracht, niet kan opbrengen, die daarvoor nodig is; dat hij kortom een zwakke wil heeft.

Bestaat er nu werkelijk zo iets als wilswakke of wilssterkte? Of is het praten daarover tevens reeds een zich er uit praten? Er is een spreekwoord, dat zegt: Waar een wil is, is ook een weg. Ik zou dit spreekwoord gaarne willen variëren door te zeggen:

Waar een doel is, is ook een wil. Met andere woorden wie duidelijk een doel voor ogen heeft en wie ook oprecht van plan is om dit doel te bereiken, zal er zich nooit over beklagen, dat het hem aan wilskracht ontbreekt. Het is echter helaas zo, dat zulke mensen niet alleen hun zogenaamde wilswakke voorwenden, maar er zich ook op beroepen, dat zij zich zelf niet kunnen helpen en dat zij daarom niet anders kunnen, omdat er geen vrijheid van wil bestaat. De vraag is nu wat de praktijk van de psychotherapie, de psychiatrische ervaring, hierop te antwoorden heeft. Is het werkelijk zo, zoals een verkeerd begrepen, doch desniettemin onder het volk verbreide, ten halve begrepen weten-schap ons wil wijs maken, dat de mens - om bijvoorbeeld een Californische geleerde te citeren - onder de diktatuur staat van zijn geslachtsklieren, dat zijn hormonen zijn noodlot zijn en dat bijvoorbeeld de morele inzichten van een mens enkel en alleen van zijn klieren afhangen, zoals deze geleerde zich gelieft uit te drukken? Of is wat niemand minder dan Sigmund FREUD eens gezegd heeft, juist, dat de mens namelijk een wezen is dat door zijn (ik citeer letterlijk!) „Triebwünschen beherrscht wird“, en dat het Ik, zoals FREUD zich uitdrukte, geen baas is in eigen huis?

Niemand zal er aan denken om te ontkennen, dat de mens wensen koestert, die door zijn driftleven bepaald worden. En het was ook van belang en juist om in de tijd, waarin FREUD werkte, een even preutse als wellustige maatschappij het masker af te rukken en een spiegel voor te houden. FREUD zelf had een juist besef van zijn taak en van zijn missie. In een gesprek met de Zwitserse psychiater Ludwig BINSWANGER heeft hij liet ook gezegd: “De mensheid wist wel, dat zij geest had; mijn taak was het haar te laten zien, dat er ook driftleven is”.

Maar is de wereld en de maatschappij intussen niet veranderd? Kan men ook heden ten dage nog zeggen, dat de mens er weet van heeft, dat hij ook een geestelijk wezen is? Of is het heden ten dage niet juist omgekeerd, dat de mens zijn geest-zijn al te vaak vergeet - en tegelijk daarmee vergeet, dat hij vrij en verantwoordelijk is? Is het niet zo, dat de hedendaagse mens maar al te zeer geneigd is om allengs *zijn geest-zijn te verdringen*, om een echte psychoanalytische uitdrukking te gebruiken; evenzeer te verdringen als hij destijds, ten tijde van Sigmund FREUD, van 'het driftmatige in hem niets wilde weten?

Het is inderdaad niet moeilijk om aan te tonen, dat *de hedendaagse mens de geest moede, geestesmoede* geworden is. Het liefst zou hij zijn geest, zijn vrijheid en zijn verantwoordelijkheid van zich afzetten, hetgeen men de *pathologie van de tijdgeest* zou kunnen noemen. Daarom is het de taak van hedendaagse psychotherapie om van een geheel andere kant als FREUD het gedaan heeft (als het moest doen) de kollektieve, de *kulturele neurose van deze tijd* te benaderen. Een psychiater van de

kliniek voor zenuwziekten van de universiteit van Giessen, de docent KRAISMER, heeft onlangs er zeer terecht op gewezen, dat zich een nieuw tijdperk van de psychotherapie begint af te tekenen en wel in dien zin, dat tot nu toe de geest (in de zin van Ludwig KLAGES) als tegenstrever van de psyche werd beschouwd, terwijl de nieuwe psychotherapie daarentegen de geest tot haar trouwe bondgenoot maakt in de strijd om het gezond maken van de psyche.

Wij kunnen dit ook zo formuleren, dat wij tegenover FREUD zeggen: De hedendaagse mens weet meer dan genoeg, dat hij driften heeft; wij moeten hem eer het tegendeel duidelijk maken. namelijk dat hij ook geest heeft; geest, vrijheid en verantwoordelijkheid. Wat wij heden ten dage als zenuwartsen, die midden in onze tijd staan en ook bereid zijn om tegenover deze tijd stelling te nemen, te doen hebben, is: *Wij moeten de mens weer "vrij" spreken - vrij en verantwoordelijk.*

Maar - zo zal men ons tegenwerpen - is het niet juist de wetenschap, de natuurwetenschap en in haar kader de neuropsychiatrie, die telkens weer het bewijs schijnt te brengen hoe fataal de mens afhankelijk is van die dingen als erfelijkheid en opvoeding, aanleg en milieu, of - als men de voorkeur geeft aan een mytisch aandoende formulering - van bloed en bodem?

Is 'het psychisch karakter van de mens dan niet aangeboren? En is het karakter dan niet als een noodlot verbonden aan het type van de lichaamsbouw?

Wie zo spreekt, bewijst daarmee alleen, dat hij bij alle lichamelijke, psychische en maatschappelijke afhankelijkheid het specifiek menselijke geheel over het hoofd ziet. Want mens-zijn in de eigenlijke zin begint eerst daar waar de mens boven al zijn afhankelijkheid uitstijgt, en wel krachtens datgene wat *men de trotserende macht van de geest zou kunnen noemen.*²

Tot deze afhankelijkheid, die wel machtig, maar niet almachtig is, behoort ook *het eigen karakter, en ook ten aanzien hiervan heeft de mens principieel een vrije speelruimte.* Om niet abstrakt te blijven zou ik een voorbeeld willen geven: Een jeugdige patiënte, die van de haar handelende psychiater verwijten te horen krijgt over haar lafheid ten aanzien van het leven en haar neiging om voor het leven te vluchten, beantwoordt dit verwijt met de volgende woorden: "Maar dokter, wat wilt u? Ik ben nu juist typisch een enigst kind volgens Alfred ADLER." Zij wilde daarmee zeggen, dat zij zichzelf en dat men haar niet kon helpen, omdat zij in de zin van de individualpsychologische leer en school eigenschappen verworven had, die nu eenmaal niet te veranderen zijn. En daarmee staan wij oog in oog met *een typisch neurotisch* gedragspatroon, namelijk het *fatalisme, dat wil zeggen het bijgeloof aan de overmacht van het noodlot.* Want juist de neurotische mens neigt tot het volgende gedrag: hij legt zich als het ware vast op hetgeen hij bij zich zelf vaststelt. Hij vergeet alleen, dat de mens over hetgeen het noodlot geschikt heeft, nog te beschikken heeft en dat hij eigenlijk het woord noodlot niet in de mond mag nemen vooraleer hij zulks gedaan heeft of tenminste getracht heeft te doen. Wie zijn noodlot a priori bezegeld acht, zal vanzelfsprekend ook niet in staat zijn het te overwinnen. Zoals gezegd, geldt dit alles eerst met recht ten aanzien van het schijnbare noodlot in de mens, dus ten aanzien van zijn *innerlijke* machten, zoals zijn driftleven. De mens heeft

²De mens behoeft gelukkig van dit trotserend vermogen geenszins voortdurend gebruik te maken, want de mens handhaaft zich even vaak ondanks zijn erfgoed, ondanks zijn milieu en ondanks zijn driftleven als dank zij zijn erfgoed, zijn milieu en zijn driftleven. Voor deze aanwijzing ben ik Dr. Gertrud PAUKNER dank verschuldigd.

vanzelfsprekend een driftleven. Wie, en zeker welke wetenschapsmens. zou dit willen bestrijden? De mens *heeft* dus driften, maar de driften hebben niet de mens. Wij hebben ook niets tegen het driftleven en wij hebben er evenmin iets op tegen, dat de mens eventueel ja zegt ten aanzien van zijn driften. Maar wij willen hier-bij een ding opmerken: namelijk dat ieder ja-zeggen ten aanzien van het driftleven steeds veronderstelt, dat de mens ook de vrijheid heeft om in een bepaald geval neen te zeggen. Waarmede ik bedoel te zeggen, dat voor alles, vóór al het driftmatige de vrijheid erkend moet worden - *de principiële vrijheid om ook neen te kunnen zeggen*. Want de mens is het wezen, dat nu juist neen zeggen *kan*, ook tegenover *zichzelf*, en dat geenszins *tot zichzelf* in alle gevallen *ja en amen* behoeft te zeggen. Ik kan dit ook minder elegant zeggen, zoals ik al tegenover menig patiënt heb gedaan, als deze bij mij er mee kwam aandragen, dat hij nu eenmaal zus of zo van aard was en deze of gene eigenschap had, bijvoorbeeld licht beïnvloedbaar te zijn of de neiging om zich te laten gaan. Aan deze mensen vraag ik dan steeds: Goed, ik geef toe, dat u nu eenmaal deze of die eigenaardigheid hebt, *maar moet men zich dan alles van zichzelf laten welgevalen?*

Keren wij nu tot ons uitgangspunt terug, dat namelijk de mens een driftleven heeft, maar dat hij tevens en evenzeer vrijheid heeft. Dit is het nu juist wat hem van het dier onderscheidt. Want het dier *heeft* eigenlijk geen driftleven. Het dier *is* als het ware zijn drift-leven, dat wil zeggen dat het hiermede identiek is - terwijl de mens zich als het ware met zijn driften moet vereenzelvigen, hetgeen juist dan geschiedt als hij aan deze drift toegeeft. 'Maar de stelling, dat de mens vrijheid heeft, is niet geheel korrekt. Eigenlijk zou men moeten zeggen: zoals het dier zijn driftleven *is*, zo *is* de mens zijn vrijheid. Want wat men alleen maar heeft, kan men tenslotte ook verliezen. Maar vrijheid is de mens onvervreemdbaar eigen. Want ook waar hij afstand doet van zijn vrijheid, waar hij zijn vrijheid prijs geeft, daar doet hij vrijwillig afstand en geeft hij zijn vrijheid... . in vrijheid prijs.

Ik weet, dat er filosofische richtingen bestaan, die de vrijheid bestrijden; de betreffende filosofen geven wel toe, dat de mens zich voelt en beleeft alsof hij vrij is, doch in werkelijkheid zou hij allerminst vrij zijn en zou zijn gevoel van vrijheid een zelfbedrog zijn. Andere filosofen beweren weer het tegendeel.

Zij zeggen dan, dat de mens zich niet alleen vrij voelt, maar het ook is. Zo staan opvattingen tegenover elkaar en de zenuwarts zal deze strijd onder de filosofen niet kunnen beslechten. Maar misschien mag hij er op wijzen, dat in de psychiatrie psychische uitzonderingstoestanden bekend zijn, waarin de mens zich ook als niet vrij beleeft. En ik kan er aantoevoegen, dat zulke uitzonderingstoestanden niet alleen bij geestesstoringsen voorkomen, doch ook bij normale proefpersonen kunnen worden opgewekt. Men behoeft namelijk slechts een paar miljoenste delen van een gram van een chemische substantie, namelijk van een lysergine-zuur³ in te nemen en men komt in een toestand van vergiftiging, die wel slechts een paar uur duurt, maar met hoogst eigenaardige gevoelsstoringsen gepaard gaat. De proefpersonen delen bijvoorbeeld mede, dat zij het gevoel hadden alsof hun lichaam veranderd was; hun ledematen leken hen bijvoorbeeld vele dimensies groter, terwijl de gezichten, die zij in hun omgeving waarnamen, hen vertrokken toeschenen, alsof een surrealist ze getekend had. Wezenlijk bij dit alles lijkt mij nu het volgende: Vele proefpersonen vertellen, dat zij automaten, marionetten of speelpoppen waren. En zij bedoelen

³d-lysergine-zuur - diëthylamide (L.S.D. 25).

hiermede te zeggen, dat zij zich zelf als onvrij beleefden. Wij kunnen ons nu afvragen: indien het werkelijk waar is wat zo menig filosoof beweert, dat de mens, althans zijn wil, niet vrij is, *dan heeft de mens blijkbaar eerst een vergiftiging* door bijvoorbeeld lyserginezuur *nodig om zich van deze waarheid te kunnen overtuigen*. Maar dan zou ik willen vragen: Wat is dat voor een waarheid, waarvan men zich eerst kan overtuigen als men een zwaar zenuwvergif heeft ingenomen? En ik zou met deze vraag willen besluiten: Wat is meer waarschijnlijk: dat de normale mens een onvrij wezen is, dus geen vrije wil heeft en daarvan alleen niets merkt omdat hij zichzelf misleidt, en dat hij van dit zelfbedrog alleen bevrijd kan worden door lyserginezuur-diëthylamide? Of is het niet meer waarschijnlijk, dat de mens zich vrij voelt en ook vrij is, en dat *eerst een zwaar zenuwvergif als het lyserginezuni ertoe moet bijdragen om hem zijn vrijheid te doen vergeten?*

Het antwoord laat ik aan het gezond mensenverstand over. Vergeten wij een ding niet: het oordeel over vrijheid en onvrijheid van de mens wordt niet in theorie alleen geveld, maar in eerste instantie in de praktijk

De fatalistische levenshouding

Viktor E. Frankl

Het tweede hoofdstuk over psychotherapie mondde uit in een appél aan een verantwoordelijkheidsbesef. En ik heb getracht aan te tonen, dat al ons psychotherapeutisch handelen er in laatste instantie op gericht moet zijn om de patiënt tot vreugde in verantwoordelijkheid op te voeden⁴.

Wat ons evenwel bij onze neurotische patiënten telkens weer opvalt, is juist het tegendeel, namelijk vlucht voor de verantwoordelijkheid en vrees voor de verantwoording. Het spraakgebruik leert ons reeds, dat de mens ter verantwoording moet worden geroepen - er schijnt derhalve ook een kracht te bestaan, die hem voor de verantwoordelijkheid doet uitwijken. Welke is nu de kracht, die de mens hiervoor doet uitwijken? Het is het bijgeloof aan de macht van het noodlot - zowel van het uiterlijke als van het innerlijke noodlot: aan de macht van *de uitwendige omstandigheden en de innerlijke toestanden*.

Men zou nu kunnen stellen, dat dit een neurotische trek van de hedendaagse mensheid is. En in zoverre zou men terecht ook van een *pathologie van de geest van deze tijd* kunnen spreken - in welk kader het fatalisme, het geloven in een noodlot, een der symptomen is. Toch houd ik het er voor, dat het *moderne gepraat over een "ziekte van de tijd"* of iets dergelijks *louter gepraat is* - niet bindend in zijn apriorische uitgangspunten en misleidend in zijn consequenties.

Met een woord: dit gepraat is even onwetenschappelijk als gewetenloos.⁵

Een van de meest triviale en banale onder zulke "tijd diagnoses" mondt uit in de bewering, dat het *het tempo* van onze dagen is, dat de mens zo ziek maakt. Zo heeft bijvoorbeeld niemand minder dan de bekende socioloog Hendrik DE MAN verklaard: "Het tempo laat zich niet ongestraft boven een bepaalde grens versnellen".

Is deze bewering juist? Dat de mens een toename van het tempo, bijvoorbeeld van de machinale voortbeweging niet zou verdragen, dat hij derhalve tegen de technische vooruitgang niet opgewassen is - dat is geen nieuwe, maar wel een valse profetie: toen in de vorige eeuw de eerste treinen reden, hebben geneeskundige autoriteiten het voor onmogelijk gehouden, dat de mens de aan een treinreis verbonden snelheid zou kunnen verdragen zonder ziek te worden. En tot voor enige jaren twijfelde men er aan of het uit een oogpunt van gezondheid mogelijk zou zijn om te vliegen in een straaljager, die de geluidsbarrière doorbreekt.

We zien - dat wil zeggen: we zien *nu* - nu alle voorspellingen en scepticisme onjuist zijn gebleken -, hoezeer DOSTOJEWSKI het juist heeft gezien toen hij eens de mens definieerde als het wezen, dat aan alles gewend raakt.

Als oorzaak van de "tijdziekte", als ziekteoorzaak in het algemeen, komt het moderne tempo geenszins in aanmerking. Ik zou zelfs durven beweren, dat het versnelde tempo van het hedendaagse leven eer een poging tot zelfgenezing vertegenwoordigt, zij het ook een mislukte poging daartoe. Het razende levens-tempo is inderdaad zonder meer te begrijpen indien wij het als een poging tot bedwelming van ons zelf zien: de mens is op de vlucht voor een innerlijke eenzaamheid en leegte en op deze vlucht stort hij zich juist in een verwarrende

⁴ Vergelijk het boek van prof. Dr. Karl DIENELT: *Erziehung zur Verantwortlichkeit: Die Existenzanalyse V. E. FRANKLS und ihre Bedeutung für die Erziehung* (Wenen 1955, Österreichischer Bundesverlag).

⁵ Zou het waar zijn, dat de ziekte van deze tijd identiek is met datgene waarmee alle psychotherapie zo druk bezig is, met de neurose? Is nervositeit de ziekte van deze tijd? Er is inderdaad een boek - de schrijver heet F. C. WEINKE - dat tot titel voert: "Der nervöse Zustand, das Siechthum unserer Zeit." Het boek is in Wenen verschenen en wel bij S. S. HEUSNER in het jaar '53 - maar niet 1953, doch 1853. Siechthum werd nog, met een h geschreven. Men ziet, dat het met het tijdgebundene van de neurose nog al las loopt: niet alleen onze tijdgenoten zijn nerveus!

drukte. De grote Franse psychiater JANET, overigens een der leermeesters van Sigmund FREUD, heeft bij de neurotische mensen, die hij psychasthenici heeft genoemd, een door hem genoemd *sentiment de vide* beschreven, dat wil zeggen een gevoel van leegte en zinloosheid. Dit gevoel van leegte bestaat nu ook in overdrachtelijke zin en hierbij doel ik op het gevoel van een *existentiële* leegte, het gevoel van doel- en zinloosheid van het bestaan.

Dat zulk een gevoel zich heden ten dage van een niet gering aantal mensen meester maakt, wordt duidelijk indien wij ons slechts herinneren wat ik in mijn tweede hoofdstuk over het tijdseigene van de psychoanalyse heb gezegd: ik betoogde daarin dat destijds, ten tijde van Sigmund FREUD, de *seksuele* problematiek op de voorgrond stond - terwijl voor de moderne mens niet zozeer het seksueel onbevredigd zijn een probleem is als wel het in existentieel opzicht onvervuld zijn, of, indien ik mij van de uitdrukking van de Amerikaanse psychiaters mag bedienen, een frustratie en wel een frustratie van datgene wat ik reeds de wil-tot-zin genoemd heb. En nu kunnen wij begrijpen, dat *het tempo de hedendaagse mens ten dienste staat* om zijn onbevredigd-zijn, het onvervuld-zijn *van zijn wil-tot-zin te verdoven*. Want de hedendaagse mens beleeft in menig opzicht datgene, wat zich misschien het meest treffend niet een paar woorden uit "Egmont" van GOETHE Mat weer-geven:

"Kaum weisz er, woher er kam - geschweige denn, wohin er geht."

En men zou er aan kunnen toevoegen: hoe minder hij het weet, *hoe minder hij weet heeft* van zoiets als de zin van zijn bestaan *en het doel van zijn weg - des te meer versnelt hij het tempo* waarin hij deze weg afrent.

Behalve de beschuldiging dat het tempo de oorzaak van geestelijke nood is, is er ook nog een andere karakterisering van de veel gediagnostiseerde "tijdziekte": zo spreekt men bijvoorbeeld van onze eeuw als van een eeuw van de angst ("The Age of Anuety") of men stelt - om de titel van een boek te gebruiken - "De *Angst* als ziekte van het avondland" voor. Ook tegen dit alles moet stelling genomen worden.

Ik behoef slechts te wijzen op datgene waarop onlangs twee Amerikaanse geleerden in het American Journal of Psychiatry gewezen hebben, dat namelijk vroegere tijden, bijvoorbeeld de tijd van de slavernij, van de godsdienstoorlogen, van het verbranden van heksen, van de volksverhuizingen of van de grote epidemieën dat al deze "goede oude tijden" beslist niet meer vrij van angst waren dan onze tijd.⁶

⁶Terecht heeft Joachim BODAMER, een Duitse psychiater, eens gezegd: "Voorzover de hedendaagse mens aan angst lijdt, is deze angst een angst voor de verveling." Dat deze verveling dodelijk kan zijn, weten wij ook: de Heidelbergse internist prof. PLÜGGE heeft aangetoond, dat aan de door hem onderzochte gevallen, waarin een poging tot zelfmoord was gedaan, als motief geenszins ziekte of economische nood, beroepsconflicten of andere conflicten ten grondslag lagen, maar veeleer tot zijn grote *verrassing* een ding: mateloze verveling - dus het onvervuld zijn van het menselijk hunkeren naar een deugdelijke levenshouding! En zo zien wij dan ook hoe Karl BEDNARIK het bij het rechte eind had, toen hij eens schreef: Uit het probleem van de materiële ellende van de massa is het probleem van de welstand ontstaan en daarmee het probleem van de vrije tijd.

Bijzonder in samenhang met het neurosenprobleem heeft de Weense zenuwarts Paul POLAK jaren geleden er al op gewezen, dat men niet de illusie moet koesteren, dat met de oplossing van de sociale vraagstukken de neurotische ziekten van zelf zullen verdwijnen - het tegendeel is waar: als de sociale vraagstukken zijn opgelost, zullen de existentiële des te meer in het bewustzijn van de mensen doorbreken - "de oplossing van het sociale vraagstuk zal de geestelijke problematiek eerst pas vrij maken, deze juist mobiliseren; de mens zal dan pas vrij worden om zichzelf goed aan te pakken, en zal het problematische van zichzelf, zijn eigen bestaansproblematiek, dan juist zien".

De *neurosen* zijn niet toegenomen, maar in frekwentie tientallen jaren gelijk gebleven, en onder de neurosen zijn de angstneurosen zelfs verminderd (3. HIRSCHMANN). Het klinische *beeld* van de neurosen is veranderd, de *symptomatologie* is een andere geworden; maar voor zover dit het geval is, treedt de angst eerder terug. Iets dergelijks zien wij ook bij de *psychosen* (11. KRANZ), dus niet alleen bij de neurosen. Zo heeft men kunnen aantonen, dat de melancholische patiënten heden ten dage minder frequent aan schuldgevoelens lijden, in het bijzonder schuldgevoelens tegenover God; maar op de voorgrond staat de zorg over hun lichamelijke gezondheid, dus een hypochondrisch syndroom, en de zorgen over hun werk en hun arbeidsgeschiktheid: dat zijn de themata van de hedendaagse melancholie (A. v. ORELLI) - vermoedelijk echter alleen omdat deze (niet God en schuld, maar gezondheid en arbeid) de bekommernis van de gemiddelde hedendaagse mens uitmaken. Er kan derhalve niet gezegd worden, dat de *frekwentie* van de *neurotische aandoeningen* tegenwoordig is toegenomen; wat alleen is *toegenomen* is iets heel anders:

Indien nu iemand van mening is, dat het toch statistisch moet kunnen worden nagegaan of het juist is (waarover zoveel gesproken wordt) dat namelijk de geestesziekten in de laatste tijd een toename vertonen, dan zou ik ook dit willen betwisten: het percentage van werkelijke geestesziekten, dus wat men klinisch endogene psychosen noemt, blijft zelfs verwonderlijk konstant. Wat aan grote wisselingen onderhevig is betreft alleen het aantal van de opnamen in psychiatrische instellingen. Maar ook dit heeft zijn goede gronden. Wanneer bijvoorbeeld in het Weense krankzinnigengesticht "Der Steinhof" in het jaar 1931 met meer dan 5000 opnamen het hoogste aantal (in meer dan 40 jaar) werd bereikt, daarentegen in het jaar 1942 met ongeveer 2000 opnamen het laagste aantal, dan is dit zeer gemakkelijk te verklaren: in de dertiger jaren, in de tijd van de economische wereldcrisis, werden de patiënten door hun familie uit begrijpelijke economische overwegingen zo lang mogelijk in de inrichting gelaten en waren de patiënten zelf vaak blij daar een dak boven het hoofd en wat warmes in hun maag te hebben. Anders was het onder Hitler: uit evenzeer begrijpelijke en ongegronde vrees voor euthanasie werden de zieken zo spoedig mogelijk naar huis gehaald, respectievelijk zo vroeg mogelijk ontslagen, - of zo mogelijk niet eens gesloten psychiatrische verpleging gebracht. Niet minder onjuist zijn gelijke opvattingen, die over een veronderstelde toename van de *zelfmoorden* verbreid zijn. Het zal menigeen verrassen, maar het is nu eenmaal zo, dat de zelfmoordcurve, voor zover deze ups en downs vertoont, in perioden van economische ellende maar ook ten tijde van politieke crises vlakker wordt. Dit feit - waarop o.a. de onderzoekers DÜRKHEIM en HOFEDING gewezen hebben - is ook in de laatste tijd bevestigd: niet alleen, dat sinds tientallen jaren Zwitserland en Zweden het Europese rekord aan frekwentie van zelfmoord vertonen - dus uitgerekend die landen, die zich mochten verheugen in de langste perioden van vrede - maar het werd bovendien bekend, dat in Noord-Duitsland het zelfmoord cijfer sinds 1946 lager is dan in de periode voor de eerste wereldoorlog. En aan een andere statistiek, gepubliceerd door Dr. ZIGEUNER kan ontleend worden, dat in Graz, respectievelijk in Stiermarken de zelfmoord curve in de jaren 1946-1947 een dieptepunt vertoonde - dus juist in een tijd waarin de levensstandaard van de bevolking bijzonder laag was.

Hoe kan men dat verklaren? Naar mijn mening wel het beste door een vergelijking: ik heb mij eens laten vertellen, dat een *gewelf, dat bouwvallig geworden is, gestut en bevestigd kan worden doordat men het* - hoe paradoxaal het ook moge klinken - *belast*. Niet anders gaat het de mens: met de moeilijkheden, die hem ten deel vallen, groeit blijkbaar zijn innerlijke weerstandskracht.⁷

Vooropgezet zij evenwel - ik heb er al meer op gewezen dat **hij die "een waarom te leven heeft", slechts dan "verdraagt hij elk"**, om nogmaals NIETZSCHE te citeren. In verband hiermede moeten wij de wijze waarop de hedendaagse mens psychisch een gevaar loopt onder ogen zien, namelijk hoe hij stelling neemt ten aanzien van de atoombom. Juist de zenuwarts is heden ten dage vaak getuige ervan hoe de mensen tot een eigenaardige levenshouding vervallen, die ik niet anders kan betitelen, dan de "*provisorische levenshouding*". Zulke mensen leven slechts door de omstandigheden bepaald; zij denken er niet aan op lange termijn hun plannen te maken, doelbewust hun leven op te bouwen en in te richten. Zij doen zulks niet, zich er op beroepend, dat de atoombom immers toch komt en dat dan *alles immers toch zonder meer zinloos is*. Zij zeggen wel niet *après moi le déluge*", na

de behoefte aan psychotherapie, dat wil zeggen de behoefte van de massa om zich in haar psychische, zedelijke en geestelijke nood tot de zenuwarts te wenden. Maar achter deze behoefte aan psychotherapie staat toch weer iets anders en wel *de oude en eeuwige behoefte aan metafysiek van de mens*.

Van een toename van de neurosen in de strikt klinische zin van het woord - niet in de ruimste en in een overdrachtelijke zin, namelijk in die van *de kollektieve neurosen*, zoals ik deze zou willen noemen, maar zoals gezegd van een toename van de neurosen *in de strikt klinische zin van het woord* - kan niet worden gesproken.

⁷Zie ook H. SCHULTE, die van de "als bijkomend verschijnsel van alle sociologische noodtoestanden algemeen bekende geringere frekwentie van echtscheidingen, zelfmoorden, morfinisme e.d. en van neurosen, die behandeling behoeven", spreekt (Gesundheit und Wohlfahrt, Jaar-gang 1952, blz. 78); analoge aanwijzingen kan men vinden bij E. MENNINGER-LERCHENTHAL (Das europäische Selbstmordproblem, Wenen 1947, blz. 37) en bij 3. HIRSCHMANN ten aanzien van zelfmoorden in politiek-woelige tijden.

mij de zondvloed, maar zij denken: na *mij de atoombom* - en onmiddellijk is hen alles onverschillig.⁸

Het is duidelijk welk een verderfelijke uitwerking zulk een lichtzinnige, provisorische levenshouding op de duur in de massa moet hebben. Onthouden wij één ding: als er iets is, dan is het juist het bewustzijn een doel, het gevoel een taak te hebben, dat enkel en alleen de mens in staat stelt om zelfs onder de moeilijkste voorwaarden en van buiten komende omstandigheden innerlijk stand te houden. En zodoende die machten van de tijd te trotseren, die *slechts de kleinmoedigen* zo overmachtig en zo noodlottig voorkomen.

⁸Zo was er onlangs in een radio-uitzending een discussie in het publiek, waarbij een volkswrouw opstond en letterlijk de volgende opmerking maakte. "Zolang de atoombom dreigt, is het onverantwoordelijk om kinderen ter wereld te brengen".

Tijdelijkheid en sterfelijkheid: een ontologisch essay⁹

Viktor E. Frankl

Oog in oog met de vergankelijkheid van het leven kunnen we zeggen dat de toekomst nog niet bestaat, dat het verleden niet meer bestaat en dat het enige dat werkelijk bestaat, het heden is. We kunnen ook zeggen dat de toekomst niets is, dat het verleden ook niets is en dat de mens voortkomt uit het niets; dat hij het leven is 'binnengeworpen' en bedreigd wordt door het niets. Hoe kan een mens dan 'met het oog op de vergankelijkheid van het menselijk bestaan', een zin vinden in het leven?

De existentiële filosofie beweert dat hij dat kan. Wat deze filosofie 'tragisch heldendom' noemt, is de mogelijkheid om 'ja' te zeggen tegen het leven ondanks zijn vergankelijkheid. Existentialisme legt de nadruk op het heden, hoe vergankelijk het heden ook mag zijn.

Het tegenovergestelde kan worden gezegd van het quietisme, dat, in navolging van Plato en Sint Augustinus, leert dat de eeuwigheid de echte werkelijkheid is in plaats van het heden. Wat met eeuwigheid wordt bedoeld, is een wereld die gelijktijdig het heden, het verleden en de toekomst omvat. Met andere woorden, de realiteit van het verleden noch die van de toekomst wordt ontkend, maar veeleer de realiteit van de tijd als zodanig. De eeuwigheid wordt gezien als een vier-dimensionale wereld, blijvend, onveranderlijk en waarin alles vaststaat. Volgens het quietisme is tijd denkbeeldig en zijn het verleden, het heden en de toekomst louter illusies van ons bewustzijn. Alles bestaat gelijktijdig. Gebeurtenissen volgen elkaar niet op als een opeenvolging in de tijd, maar wat lijkt op die opeenvolging is slechts zelfbedrog, veroorzaakt door ons bewustzijn dat langs de 'gebeurtenissen' glijdt, dat wil zeggen, langs de individuele aspecten van de onveranderlijke realiteit die elkaar niet opvolgen, maar in werkelijkheid samen bestaan.

Het is te begrijpen dat quietisme noodzakelijkerwijze tot fatalisme leidt: als alles al 'is', kan er niets worden veranderd en heeft het dus geen zin iets te doen. Dit fatalisme, voortgekomen uit een geloof in een onveranderlijk zijn, heeft zijn tegenhanger in het pessimisme van het existentialisme, dat het gevolg is van het geloof dat alles onstabiel en veranderlijk is.

De logotherapie neemt een middenpositie in tussen quietisme en existentialisme en dit kan het best worden verduidelijkt door de overeenkomst met de zandloper, het oude symbool van de tijd. Het bovenste gedeelte van de zandloper stelt de toekomst voor, dat wat nog moet komen, zoals het zand in het bovenste gedeelte, dat nog door de nauwe opening zal stromen die het heden voorstelt. Het benedenste deel van de zandloper stelt het verleden voor, het zand dat al door de nauwe opening is gestroomd. Het existentialisme nu ziet alleen de nauwe opening van het heden, maar negeert het bovenste en benedenste gedeelte, de toekomst en het verleden. Quietisme daarentegen ziet de zandloper in zijn geheel, maar beschouwt het zand als een bewegingloze massa die niet 'stroomt', maar alleen maar 'is'.

De logotherapie zou als zijn mening willen geven dat het waar is dat de toekomst eigenlijk 'niet is', maar dat het verleden de echte werkelijkheid is. En ook deze positie kan worden uitgelegd door de vergelijking met de zandloper. Zoals alle vergelijkingen, gaat ook deze natuurlijk mank, maar het is juist vanwege dit mankement dat het wezen van de tijd kan worden aangetoond. Laten we eens kijken.

Een zandloper kan worden omgedraaid wanneer het bovenste gedeelte leeg is. Dit kan echter niet worden gedaan met de tijd, de tijd is onomkeerbaar. Nog een verschil: door met de zandloper te schudden kunnen we de zandkorrels door elkaar mengen zodat hun positie

⁹ Gebaseerd op een lezing getiteld *Der seelisch kranke Mensch vor der Frage nach dem Sinn des Daseins*, die ik heb gehouden op de universiteit van Innsbruck in Tirol op 19 februari 1947.

ten opzichte van elkaar verandert. Dat kunnen we met de tijd slechts ten dele doen: we kunnen de toekomst 'opschudden' en veranderen, maar het verleden ligt vast. Om in de terminologie van de zandloper te spreken, het is alsof het zand verstijft wanneer het eenmaal door de nauwe opening van het heden is gegaan, alsof het is behandeld met een fixeermiddel, een bewaarmiddel, een conserveermiddel. In feite wordt alles in het verleden bewaard en het wordt daar bewaard voor altijd.

Wat de onloochenbare vergankelijkheid van het leven aangaat, de logotherapie beweert dat dit eigenlijk alleen slaat op de *mogelijkheden* om zinvol te leven, de gelegenheid om iets te scheppen, te ervaren en zinvol te lijden. Zodra zulke mogelijkheden eenmaal werkelijkheid zijn geworden, zijn ze niet meer vergankelijk - ze zijn voorbij, ze *zijn* verleden en dat betekent dat ze in zekere zin nog steeds bestaan als een deel van het verleden. Niets kan ze veranderen, niets kan ze vernietigen. Als eenmaal een mogelijkheid tot werkelijkheid is gemaakt, is dat *voor eens en voor altijd* gedaan, voor eeuwig.

Nu kunnen we zien hoe de logotherapie een 'optimisme van het verleden' stelt tegenover het 'pessimisme van het heden', zoals dat door het existentialisme wordt gepredikt. Eens heb ik het verschil tussen deze twee uitgedrukt in de volgende vergelijking: 'De pessimist lijkt op een man die met vrees en droefheid bemerkt dat zijn kalender, waarvan hij iedere dag een blad afscheurt, dunner wordt bij iedere dag die voorbijgaat. Van de andere kant is iemand die de problemen van het leven actief te lijf gaat, gelijk aan een man die ieder volgend blad van zijn kalender scheurt en het netjes en zorgvuldig opbergt bij de vorige blaadjes, nadat hij eerst een paar dagboeknotities heeft gemaakt op de keerzijde. Hij kan met trots en vreugde terugzien op al de rijkdom die hij in deze notities heeft opgeslagen, op al het leven dat hij reeds ten volle heeft geleefd. Wat maakt het hem uit als hij merkt dat hij ouder wordt? Heeft hij enige reden om de jonge mensen die hij ontmoet, te benijden of heimwee te krijgen naar zijn eigen verloren jeugd? Wat voor redenen heeft hij om iemand die jong is te benijden? Misschien vanwege de mogelijkheden die nog open liggen voor jongeren, de toekomst die ze nog voor zich hebben? 'Nee, dank je,' zal hij denken. 'In plaats van mogelijkheden heb ik werkelijkheden in mijn verleden, niet alleen de werkelijkheid van arbeid die ik heb verricht en van liefde die ik heb beleefd, maar ook van lijden dat ik dapper heb gedragen. Dit lijden is iets waarop ik het meest trots ben, hoewel dat niet iets is waar je jaloers op kunt worden.'

Van hun kant zouden jonge mensen zich niet moeten laten besmetten door de algemene minachting waarmee een samenleving die op de jeugd is ingesteld, oudere mensen benadert. Anders zullen jongelui die het geluk hebben om zelf oud te worden, vast en zeker hun minachting voor oudere mensen zien veranderen in minachting voor zichzelf.

De logotherapie leert dat 'geweest zijn' nog steeds een vorm is van zijn, misschien zelfs de veiligste vorm. In het zinnetje 'verleden zijn' legt de logotherapie de nadruk op 'zijn'. Toen Martin Heidegger voor het eerst Wenen bezocht, kwam hij me thuis opzoeken en we praatten samen over deze dingen. Om zijn instemming te betuigen met mijn ideeën over het verleden zoals ik ze hierboven heb uiteengezet, signeerde hij zijn foto als volgt:

*Das Vergangene geht;
Das Gewesene kommt.*

[Wat verleden is, is voorbij;
wat voorbij is, komt.]

Laten we nu eens kijken hoe de ontologie van de logotherapie in de praktijk kan worden toegepast, vooral haar ontologie van de tijd. Stelt u zich een vrouw voor die na slechts één jaar huwelijk haar man heeft verloren. Ze is wanhopig en ziet geen zin meer in haar toekomstig leven. Het zou veel voor zo iemand betekenen als ze zich nu kon realiseren dat haar ene jaar van huwelijksgeluk haar nooit kan worden ontnomen. Ze heeft het als het ware in veiligheid gebracht in haar verleden. Niets en niemand kan deze schat daar ooit vandaan halen. Zelfs al zou ze kinderloos blijven, dan kan haar leven nooit zinloos worden als

eenmaal de hoogtepunten van haar liefdeservaringen opgeslagen zijn in de opslagplaats van het verleden.¹⁰

Maar, kan men vragen, is deze herinnering niet ook vergankelijk? Wie zal haar bij voorbeeld levendig houden als de weduwe gestorven is? Hierop zou ik willen antwoorden dat het er niet toe doet of iemand zich iets herinnert of niet, net zoals het er niet toe doet of we naar iets kijken of aan iets denken dat nog bestaat en bij ons is. Het bestaat en blijft bestaan, onafhankelijk van het feit of ik ernaar kijk of eraan denk. Het blijft bestaan, zelfs onafhankelijk van ons eigen bestaan.

Weliswaar kunnen we niets meenemen als we doodgaan, maar die volledigheid van ons leven die we juist op het moment van onze dood voltooien, ligt *buiten* het graf en buiten het graf blijft zij bestaan - en ze blijft niet *ofschoon* maar *omdat* zij is overgegaan naar het verleden. Zelfs dat wat we hebben vergeten, wat aan ons bewustzijn is ontsnapt, is niet van de aarde weggevaagd. Het is een deel van het verleden geworden en blijft een deel van de wereld.

Als we dat wat deel uitmaakt van de wereld, zouden identificeren met dat wat iemand zich herinnert, zou dat een subjectivistische en verkeerde interpretatie zijn van onze ontologie van de tijd. Deze ontologie is geen kwestie van een ivoren toren op een hoog abstract niveau, verre van dat, zij kan zelfs iedereen worden duidelijk gemaakt als we het aanpakken op de manier zoals Socrates dat deed. Dit gebeurde toen ik een van mijn patiënten ondervroeg in de collegezaal. Ze had verteld dat ze zich zorgen maakte over de vergankelijkheid van het leven. 'Vroeg of laat is het voorbij,' zei ze, 'en er zal niets meer over zijn.' Ik kon haar er niet van overtuigen dat de vergankelijkheid van het leven niets afdeed aan het feit dat het zinvol is. Dus ging ik iets verder en vroeg haar. 'Hebt u ooit een mens gekend voor wiens prestaties u groot respect hebt?' 'Zeker,' antwoordde zij, 'onze huisdokter was een uniek persoon. Zo goed als hij zorgde voor zijn patiënten en zoals hij leefde voor hen...' 'Is hij gestorven?' vroeg ik. 'Ja,' antwoordde zij. 'Maar zijn leven was uiterst zinvol, nietwaar?' vroeg ik. 'Als iemands leven zinvol was, dan was het het zijne,' zei ze. 'Maar hield die zinvolheid niet op toen zijn leven was afgelopen?' vroeg ik haar. 'Helemaal niet,' antwoordde zij, 'niets kan het feit veranderen dat zijn leven zinvol was.' Ik ging door met haar uit te dagen: 'En wat gebeurt er wanneer geen enkele patiënt op de juiste waarde schat wat hij verschuldigd is aan jouw huisdokter?' 'Zijn leven blijft zinvol,' mompelde ze. 'Of als geen enkele patiënt het zich herinnert?' 'Het blijft zinvol.' 'Of wanneer op zekere dag de laatste van zijn patiënten sterft?' 'Het blijft zinvol...'

Ik wil nog een voorbeeld aanhalen dat ik op de band heb opgenomen. Het is een onderhoud dat ik had met een van mijn andere patiënten.²¹ Ze had kanker die niet meer te genezen was, en dat wist ze. Toen ik met haar praatte in de collegezaal, ontspan zich het volgende gesprek:

Frankl: Waar denkt u aan als u terugblijkt op uw leven? Was het de moeite waard?

Patiënt: Nou dokter, ik moet zeggen dat ik een goed leven heb gehad. Het leven was inderdaad fijn. Ik moet Onze Lieve Heer bedanken voor wat het me heeft geschonken: ik ging naar de schouwburg en naar concerten enzovoort. Ziet u dokter, ik ging daarheen met de familie waar ik vele tientallen jaren heb gediend als dienstbode, eerst in Praag en later in Wenen. En voor de genade van al die heerlijke gaven ben ik God dankbaar.

Toch voelde ik dat ook zij twijfels had over de uiteindelijke zin van haar leven en ik wilde haar door haar twijfels heen loodsen. Dus liet ik haar zoeken naar de zin van haar leven bij vol bewustzijn, in plaats van haar twijfels te onderdrukken.

¹⁰ De mening dat voortplanting de enige betekenis in het leven is, is in tegenspraak met zich zelf en schakelt zich zelf uit. Als het leven op zich zinloos is, kan het nooit zinvol worden gemaakt alleen maar door het te laten voortbestaan.

F: U spreekt van enkele heerlijke ervaringen, maar dat zal nu allemaal afgelopen zijn, nietwaar?

P: (bedachtzaam) Ja, aan alles komt een eind...

F: Denkt u nu dat al die fijne dingen van uw leven zouden kunnen worden vernietigd?

P: (nog bedachtzamer) Al die fijne dingen...

F: Maar vertelt u me eens, denkt u dat iemand dat geluk dat u hebt ervaren te niet kan doen? Kan iemand het uitwissen?

P: Nee, dokter, niemand kan het uitwissen!

F: of kan iemand de goedheid uitwissen die u hebt ondervonden in uw leven?

P: (die steeds meer emotioneel betrokken raakt) Niemand kan die uitwissen!

F: Wat u hebt bereikt en volbracht. . .

P: Niemand kan dat uitwissen!

F: of wat u dapper en eerlijk hebt ondergaan: kan iemand dat wegnemen uit de wereld, wegnemen uit het verleden waar u het als het ware hebt opgeslagen?

P: (die nu tot tranen toe is bewogen) Niemand kan het wegnemen [Pauze] Het is waar, ik heb veel moeten lijden, maar ik probeerde ook standvastig en moedig te zijn in het verdragen van wat nodig was. Ziet u, dokter, ik bekijk mijn lijden als een straf. Ik geloof in God.

F: ('die probeert zich te verplaatsen in de toestand van de patiënt) Maar kan lijden soms ook niet een uitdaging zijn? Is het niet denkbaar dat God wilde zien hoe Anastasia Kotek het zou dragen? En misschien moest hij erkennen: 'Ja, ze deed het heel dapper. En vertelt u me nu eens: kan iemand Zo'n succes en zo'n prestatie uit de wereld wegnemen, mevrouw Kotek?

P: Dat kan zeker niemand!

F: *Dat blijft, nietwaar?*

P: Ja zeker!

F: *Belangrijk in het leven is dat men iets tot stand brengt. En dat is nu juist wat u hebt gedaan. U hebt uw lijden zo goed mogelijk gedragen. U bent een voorbeeld geworden voor onze patiënten vanwege de manier waarop u uw lijden aanvaardt. Ik feliciteer u met deze prestatie en ik feliciteer ook de andere patiënten die het geluk hebben getuige te zijn van zo'n voorbeeld. [Tot het publiek] Ecce homo! [Een spontaan applaus stijgt op uit het gehoor] Dit applaus is voor u, mevrouw Kotek. [Ze huilt nu]*

Het is bedoeld voor uw leven dat een groot succes is geweest. U kunt er trots op zijn, mevrouw Kotek. En hoe weinig mensen kunnen trots zijn op hun leven... Ik zou zeggen, uw leven is een monument. En niemand kan het uit de wereld wegnemen.

P: (haar zelfbeheersing terugkijkend) Wat u hebt gezegd, professor Frankl, is een troost. Het doet me goed. Inderdaad, ik heb nooit een gelegenheid gehad om iets dergelijks te horen... [Langzaam en rustig verlaat zij de collegezaal.]

Een week later stierf ze. Tijdens de laatste week van haar leven was ze niet langer terneergeslagen maar integendeel vol geloof en trots. Van tevoren had ze het heel erg moeilijk gehad omdat ze zich er veel zorgen over maakte dat ze nutteloos was. Ons gesprek had haar tot het bewustzijn gebracht dat haar leven zinvol was en dat zelfs haar lijden niet voor niets was. Haar laatste woorden waren: 'Mijn leven is een monument. Dat zei professor Frankl tot alle toehoorders, tot alle studenten in de collegezaal. Mijn leven was niet voor niets...'

Weliswaar gaat alles voorbij - alles en iedereen, of het nu bijvoorbeeld een kind is dat we hebben voortgebracht, of de grote liefde waaruit dat kind is voortgekomen, of een belangrijke gedachte - ze gaan allemaal voorbij. Een mensenleven duurt zeventig, tachtig jaar of langer en als het een goed leven is, zal het de moeite waard zijn geweest. Een gedachte kan misschien zeven seconden duren en als het een goede gedachte is, zal zij waarheid bevatten. Maar zelfs de belangrijke gedachte gaat nog voorbij, net als het kind en de grote liefde. Ze gaan allemaal voorbij. Alles gaat voorbij.

Toch is van de andere kant alles eeuwig. Meer nog: het wordt vanzelf eeuwig. Daar hoeven we niets voor te doen. Als we eenmaal iets tot stand hebben gebracht, zal de eeuwigheid er wel voor zorgen. Maar wij moeten de verantwoordelijkheid op ons nemen voor *welke daden* we hebben gekozen, *wat* we hebben uitgezocht om deel uit te maken van ons verleden, *wat* we hebben uitverkoren om de eeuwigheid binnen te gaan.

Alles wordt genoteerd in het eeuwige logboek - ons hele leven, al onze scheppingen en daden, ontmoetingen en ervaringen, al ons liefhebben en lijden. Dat staat allemaal voor altijd opgeschreven in het eeuwige logboek. De wereld is niet, zoals de grote existentialist Karl Jaspers het wilde, een manuscript geschreven in een code die we moeten ontcijferen: neen, de wereld is veeleer een verslag dat we moeten dicteren.

Dit verslag is van dramatische aard, want dag na dag stelt het leven ons vragen, we worden ondervraagd door het leven en we moeten antwoorden. Ik zou zeggen, *het leven is een levenslange periode van vraag-en-antwoord*. Wat de antwoorden betreft, kan ik niet anders dan blijven herhalen dat we slechts op het leven kunnen antwoorden door verantwoording af te leggen voor ons leven. Antwoorden op ons leven betekent *verantwoordelijk zijn* voor ons leven.

Het eeuwige logboek kan niet verloren gaan, dat is een troost en een hoop. Maar het kan ook niet worden gecorrigeerd en dat is een waarschuwing om aan te denken. Het herinnert ons eraan dat niets uit het verleden kan worden weggenomen en dat het daarom des te meer onze taak is om onze gekozen mogelijkheden veilig te stellen in het verleden. Nu blijkt dat de logotherapie niet alleen een 'optimisme van het verleden vertoont' (in tegenstelling tot het 'pessimisme van het heden' van het existentialisme), maar ook een 'activisme van de toekomst' (in tegenstelling tot het 'fatalisme van de eeuwigheid' van het quietisme).

Want als alles voor altijd in het verleden wordt opgeborgen, is het belangrijk om in het heden te besluiten wat we willen vereeuwigen door het deel te laten zijn van het verleden. Dit is het geheim van de creativiteit: dat we iets verschuiven van het niets van de toekomst naar het 'verleden zijn'. De menselijke verantwoordelijkheid rust aldus op het 'activisme van de toekomst', op de keuze van de mogelijkheden uit de toekomst, en op het 'optimisme van het verleden', dat wil zeggen dat deze mogelijkheden worden omgezet in werkelijkheden door ze veilig binnen te loodsen in de haven van het verleden.

Dit nu is de reden waarom alles zo vergankelijk is: alles is in vloeiende beweging omdat alles vlucht vanuit de leegheid van de toekomst naar de veiligheid van het verleden! Het is alsof alles wordt beheerst door wat de vroegere natuurkundigen de *horror vacui* noemden, de angst voor de leegte. Daarom holt alles vanuit de toekomst naar het verleden, vanuit de leegte van de toekomst naar het bestaan in het verleden. Daarom ontstaat er een verstopping bij de 'nauwe doorgang en opening van het heden', omdat daar alles zich ophoopt in afwachting te worden verlost - als een gebeurtenis die naar het verleden overgaat, of als een van onze scheppingen of daden die door ons wordt toegelaten in de eeuwigheid.

Het heden is de grens tussen de onwerkelijkheid van de toekomst en de eeuwige werkelijkheid van het verleden. Daarom is het de 'grens' van de eeuwigheid. Met andere woorden, eeuwigheid is eindig: hij gaat niet verder dan het heden, het moment van nu waarop wij kiezen wat wij wensen toe te laten tot de eeuwigheid. De grens van de eeuwigheid is de plaats waar op ieder moment van ons leven de beslissing wordt genomen over wat moet worden vereeuwigd en wat niet.

We kunnen nu begrijpen hoe verkeerd het eigenlijk is om het begrip 'tijd winnen' op te vatten alsof daarmee wordt bedoeld dat dingen moeten worden verschoven naar de toekomst. We winnen eerder tijd door iets veilig af te leveren en op te slaan in het verleden.

En om de vergelijking met de zandloper weer op te nemen, wat gebeurt er als het zand door de hals is gestroomd en het bovenste gedeelte leeg is, wanneer de tijd voor ons op is en ons leven zowel afgelopen als afgerond is? Kortom, wat gebeurt erbij de dood?

Bij de dood stolt alles wat voorbij is, in het verleden. Niets kan meer worden veranderd. De persoon heeft niets tot zijn beschikking: geen verstand, geen lichaam; hij heeft zijn psychofysieke ik verloren. Wat er overblijft is het zelf, het geestelijke zelf. Vele mensen geloven dat een stervende zijn hele leven als een 'snel draaiende' film voorbij ziet flitsen in een fractie van een seconde.¹¹ Om deze vergelijking voort te zetten kan men zeggen dat bij de dood iemand zelf de film wordt. Hij 'is' nu zijn leven, hij is de geschiedenis van zijn leven geworden, hoe goed of hoe slecht het ook geweest mag zijn. Hij is zijn eigen hel of zijn eigen hemel geworden.

Dit leidt tot de paradox dat iemands eigen verleden zijn ware toekomst is. De levende mens heeft een toekomst én een verleden, de stervende mens heeft geen toekomst in de gewone betekenis van het woord, maar alleen een verleden, de dode 'is' echter zijn verleden. Hij heeft geen leven, hij 'is' zijn leven. Dat het 'slechts' zijn *voorbije* leven is, maakt geen verschil. Per slot van rekening is het verleden de veiligste manier van zijn. Het verleden is nu juist dat wat niet weggenomen kan worden.

Dit verleden is 'voltooid verleden' in de letterlijke zin van het woord. Het leven is dan afgemaakt, voltooid. Terwijl in de loop van het leven slechts losse *faits accomplis* door de hals van de zandloper gaan, is na de dood het leven in zijn geheel erdoor en wordt een *par-fait accompli*!

Dit voert naar een tweede paradox en nog wel een dubbele. Als het waar is dat de mens zoals we zeiden iets tot werkelijkheid maakt door het in het verleden te plaatsen (en het daardoor, ironisch genoeg, te vrijwaren van zijn vergankelijkheid) - als dat zo is, dan maakt de mens zich zelf tot een werkelijkheid en 'schept' hij zich zelf Op de tweede plaats wordt hij

¹¹ Een toepasselijk verhaal hierover heb ik te danken aan wijlen Rudolf Reif, een vroegere kameraad van me bij het berg beklimmen. Ik heb ook een artikel over dat verhaal gepubliceerd samen met wijlen Otto Pötzl, de uitmuntende specialist in hersenziekten (*Über die seelischen Zustände während des Absurzes*' In: *Monatschrift für Psychiatrie und Neurologie*, 123, 1952, blz. 362-380).

geen werkelijkheid bij zijn geboorte, maar veeleer bij zijn dood. Hij 'schept' zich zelf op het moment van zijn dood. Zijn zelf is niet iets dat 'is', maar iets dat wordt en daarom pas volledig zichzelf wordt, wanneer het leven voltooid is door de dood.

Natuurlijk is de mens in het dagelijks leven geneigd om de betekenis van de dood mis te verstaan. Wanneer de wekker 's morgens afloopt en ons uit onze dromen opschrikt, dan ervaren we dat ontwaken alsof er iets vreselijks binnendringt in de wereld van onze dromen. En omdat we nog in onze dromen verwijlen, realiseren we ons vaak niet (tenminste niet onmiddellijk) dat de wekker ons wekt voor ons echte bestaan, ons bestaan in de echte wereld. Maar doen wij, stervelingen, niet hetzelfde als de dood nadert? Vergeten wij ook niet dat de dood ons wekt voor de echte werkelijkheid van ons zelf?

Zelfs als een liefdevol strelende hand ons wekt, al is de aanraking nog zo zacht, dan zijn we ons niet bewust van zijn zachtheid. Opnieuw ervaren we alleen maar een inbreuk op de wereld van onze dromen, een poging om daar een eind aan te maken. **Evenzo lijkt de dood heel vaak iets dreigends en we vermoeden nauwelijks hoe goed het bedoeld is...**

Viktor Frankl at Ninety: An Interview

Matthew Scully

1995, First Things 52 (April 1995): 39-43.

"Did you ever hear from Otto?" I asked Viktor Frankl.

Readers of Frankl's classic *Man's Search for Meaning: Experiences in the Concentration Camp* will remember Otto as the fellow prisoner to whom he recited his final testament before being sent to a "rest camp" for the sick prisoners of Auschwitz. "No one knew whether this was a ruse to obtain the last bit of work for the sick . . . or whether it would go to the gas ovens or to a genuine rest camp," Frankl wrote. The chief doctor offered that evening to take his name from the list. "I told him this was not my way; that I had learned to let fate take its course." Returning to the hut, "I found a good friend waiting for me."

"Tears came to his eyes and I tried to comfort him. Then there was something else to do—make my will. 'Listen, Otto, if I don't get back home to my wife, and if you should see her again, tell her that I talked of her daily, hourly. You remember. Secondly, I have loved her more than anyone. Thirdly, the short time I have been married to her outweighs everything, even all we have been through here.' . . . Otto, where are you now? Are you alive? What has happened to you since our last hour together?"

What did happen? "Ah, yes, Otto," Frankl recalled in an interview last year. "No, I heard nothing. One must assume he did not make it out."

Frankl wrote *Man's Search for Meaning* in 1946, the year before *The Diary of Anne Frank* came out and three years before Orwell's 1984. Still entitled *From Concentration Camp to Existentialism* in German editions, it is as deeply somber a book as any to come from the era. It is a strangely hopeful book, still a staple on the self-help shelves, but inescapably a book about death.

Yet in Frankl's own case, fate took a different course. After the loss of his wife in the Holocaust he remarried, wrote another twenty-five books, founded a school of psychotherapy, built an institute bearing his name in Vienna, lectured around the world, and has lived to see *Man's Search for Meaning* reprinted in twenty-three languages and at least nine million copies.

Finding him at the University of Vienna, I realized, however, that the wistful retrospective I had in mind—*Aging Lion Looks at Our Troubled World*—would be not only trite but false. Dr. Frankl looks quite healthy. An assistant asked that students not take pictures because the flash hurts his failing eyes. But otherwise, approaching ninety, he sat in easy command-joking, pounding the table for emphasis, telling stories about Freud (whom he met in 1923 and worked with thereafter). Now and then he would dart to the blackboard to illustrate his idea of "dimensional ontology" or the "tragic triage" of life.

One story reflected Frankl's conviction that many psychotherapists are themselves mad. It was in the forties, he recalled, here in Vienna. He read a quotation from a noted modern philosopher and another from a schizophrenic patient, and asked his listeners to match quotation with author. Overwhelmingly, he said triumphantly (as though the results of the experiment had just come in), "the majority of listeners got it wrong!"

What philosopher and lunatic had in common, Frankl went on to explain, is the certainty that happiness can be attained by furious pursuit and a consequent rage at the unsatisfying

results. His useful word for this is "hyperintention," a tendency that only inflames what is usually the real problem, our own self-centeredness. "Everything can be taken away from man but one thing-to choose one's attitude in a given set of circumstances, to choose one's own way." The sane are those who accept this charge and do not expect happiness by right. Thus Frankl's own "logotherapy," which views suffering not as an obstacle to happiness but often the necessary means to it, less a pathology than a path.

Logotherapy amounts in nearly all situations to the advice, "Get to work." Other psychologies begin by asking, "What do I want from life? Why am I unhappy?" Logotherapy asks, "What does life at this moment demand of me?" Happiness, runs a favored Frankl formulation, "ensues." "Happiness must happen." Life should find us out there in the world doing good things for their own sake. Even "if we strive for a good conscience, we are no longer justified in having it. The very fact has made us into Pharisees. And if we make health our main concern we have fallen ill. We have become hypochondriacs."

At the time of his deportation, from a train station just blocks from where he was now speaking, Frankl was putting the final touches on a book advancing these same points. He had a chance before the war to go to America to write his books and build a reputation. "Should I foster my brainchild, logotherapy . . . or should I concentrate on my duties as a real child of my parents" and stay by them? He arrived home from the American consulate, visa in hand, to find a large block of marble sitting on the table. Recovered by his father from a local synagogue razed by the Nazis, it was, Frankl recalled, a piece from a tablet bearing the first letters of the Commandment, "Honor thy father and mother that thy days may be long upon the land." He let his visa lapse.

Frankl is the rare intellectual called to live out his theories, and then rewarded against staggering odds for his faithfulness. Man's Search for Meaning itself attests to his notion of hyperintention. Had he used the visa and the excuse of professional obligation he would not be the same compelling witness. The camps, he wrote, reveal man much as Freud and others had described him-a creature driven by ego and instinct and sublimated drives. But they reveal something even more fundamental-our defining "capacity for self-transcendence." "Man is that being who invented the gas chambers of Auschwitz; however, he is also that being who entered those chambers upright, with the Lord's Prayer or the Shema Yisrael on his lips." Frankl-who in the early thirties coined the word "existentialism"-is the man who reminded modern psychology of one detail it had overlooked, the patient's soul.

Man's Search for Meaning is known for powerful scenes like the parting with Otto and for its insights from camp life. "If only our wives could see us now!" said the man next to Frankl as they set off on a morning march to the labor site.

And as we stumbled on for miles, slipping on icy spots, supporting each other time and again, dragging one another upward and onward, nothing was said, but we both knew: each of us was thinking about his wife. Occasionally I looked at the sky, where the stars were fading and the pink light of the morning was beginning to spread behind a dark bank of clouds. But my mind clung to my wife's image, imagining it with uncanny acuteness. I heard her answering me, saw her smile, her frank and encouraging look. . . . A thought transfixed me: for the first time in my life I saw the truth as it is set into song by so many poets, proclaimed as the final wisdom by so many thinkers. The truth-that love is the highest goal to which man can aspire. . . . I understand how a man who has nothing left in this world may still know bliss. . . . In a position of utter desolation, when man cannot express himself in positive action, when his only achievement may consist in enduring his sufferings in the right way-an honorable way-in such a position man can, through loving contemplation of the image he carries of his beloved, achieve fulfillment. For the first time in my life I was able to understand the meaning of the words, "The angels are lost in divine contemplation of an infinite glory."

Spared to serve as a worker, he pleaded with the guards not to destroy a manuscript he had hidden in the lining of his coat.

"Look, this is the manuscript of a scientific book. . . . I must keep this manuscript at all costs; it contains my life's work. Do you understand that?" . . . Yes, he was beginning to understand. A grin spread slowly over his face, first piteous, then more amused, mocking, insulting, until he bellowed one word at me in answer to my question, a word that was ever present in the vocabulary of camp inmates: "Shit!" At that moment I saw the plain truth and did what marked the culminating point of the first phase of my psychological reaction: I struck out my whole former life.

The tone of Man's Search for Meaning is like this throughout: the reasonable, detached observer describing not only the radical evil around him but radical absurdity, stripped of everything "except, literally, our naked existence." The effect is to connect life at Auschwitz with life anywhere.

We needed to stop asking ourselves about the meaning of life, and instead to think of ourselves as those who were being questioned by life-daily and hourly. . . . Therefore, it was necessary for us to face up to the full amount of suffering, trying to keep moments of weakness and furtive tears to a minimum. But there was no need to be ashamed of tears, for tears bore witness that a man had the greatest of courage, the courage to suffer.

Viktor Frankl had called in reply to my first letter that he would be glad to meet me, but would "strongly advise" that I read his other five books translated into English. Too many American interviewers come to Vienna, Frankl complained, having read only his one famous book. These other books (including The Will to Meaning) appeared in brisk succession after Man's Search for Meaning was translated in 1959. In great demand, Frankl spent twenty years in the United States, lecturing, appearing on TV, holding professor emeritus status at Berkeley, and occasionally saying controversial things, such as his suggestion in the seventies that America should erect on its West Coast a "Statue of Responsibility." Of a modern political ideologue, Frankl observed, "He doesn't have opinions; his opinions have him."

I had resolved not to seem effusive or over-awed, like those fresh converts to logotherapy who, a colleague of Frankl told me, arrive at his door from all over the globe with offerings of gratitude. But it was not easy. Viktor Frankl, like Mother Teresa or Aleksandr Solzhenitsyn, is a person one can meet only over a chasm of moral experience.

A casual enough opener had suggested itself when I passed by his study into the office. "I am absolutely convinced," Frankl had said in The Doctor and the Soul, "that the gas chambers of Auschwitz, Treblinka, and Maidanek were ultimately prepared not in some ministry or other in Berlin, but rather at the desks and in the lecture halls of nihilistic scientists and philosophers." It was clear he regarded Freud as one such thinker. Why, then, did I just see a bust of the great man on the way in?

He speaks of Freud with a kind of protective sympathy, a son happy the father was spared from seeing how all his dreams had worked out. Freud was a great man, "a genius," replied Frankl. So much that we know about the human psyche, we know because of Freud. But "even a genius cannot completely resist his Zeitgeist, the spirit of his time." And Freud's was a time of curiosity and excitement over the possibilities that lay hidden in the "basement" of human aspiration. He just forgot about the upper stories.

"The point of logotherapy?" I asked. "Exactly! Logotherapy sees the human patient in all his humanness. I step up to the core of the patient's being. And that is a being in search of meaning, a being that is transcending himself, a being capable of acting in love for others. . .

. You see, any human being is originally-he may forget it, or repress this-but originally he is a being reaching out for meanings to be fulfilled or persons to be loved."

Frankl had heard of M. Scott Peck's *Road Less Traveled*, a popular book that declares, like *Man's Search for Meaning*, the hardness of life. In fact he had heard enough to wonder why the book and others like it pay no homage to the logotherapy of which they seem bland imitations. "But," he said with a dismissive wave, "it is no matter. Better that they should borrow from logotherapy than use their own nonsense."

Had he, I asked, been following our "Politics of Meaning" debate back in America? He had. But the question raised an unhappy story from their 94th and probably last visit to the United States. It happened, Mrs. Frankl recalled, a year earlier in the very month of Mrs. Clinton's "Politics of Meaning" speech in Austin, Texas. Some American friends called the producers of *Good Morning America*. Would they like to have the author of *Man's Search for Meaning* on the show to discuss the First Lady's existential angst? But either they did not know the name or had already booked some more intriguing figure like Howard Stern or Dr. Ruth. "This is how America treats Viktor Frankl?" Mrs. Frankl asked.

I wondered aloud whether this story might suggest a depressing possibility. As a general cultural drift, mustn't Freudian ideas, exactly because they validate the shallow in their self-absorption, inevitably triumph over Frankl and his more demanding message?

This brought a ferocious rebuttal. "But how can you say this! Show me another book that has sold so far nine million copies, as *Man's Search for Meaning* did! What more empirical evidence do you need? And these letters-Ellie, how many do we receive each day?"

"An average of twenty-three a day," said Mrs. Frankl.

"Yes, you see, twenty-three letters every day-still. And most of them are from Americans. And do you know what they say? Most just write to say, 'Thank you, Dr. Frankl, for changing my life.'"

"You see," he continued, "the intellectuals, the fashionable crowd, the high-brows, perhaps they do not care for it. Although I wonder. Sometimes they say, 'Of course it does not mean that we share the philosophical ideas of Dr. Frankl'-but they use it. I don't give a damn whether they share my philosophical conviction! But it is satisfying, deeply, that they are using it for the benefit of patients. . . . The man on the street, he has always understood what I am saying. He sees that something is missing. He realizes that he is more than his id, more than his drives."

This defensiveness was not only touching, but very odd. It turns out to be a complicated matter. There are those "high-brows" who believe that Frankl, however moving his personal testimony, is raising up all the old, unscientific notions of soul and conscience and guilt. Among these there is also a suspicion of religiosity, something I had made a note to bring up. But there are also critics with more standing who believe Frankl has always missed the unique evil of the Holocaust. This may explain why, for instance, one cannot find what after *The Diary of Anne Frank* is the second-most widely read Holocaust book in the bookstore of Washington's Holocaust Museum.

"Here for instance," he explained, "the jury of Vienna is absolutely against me, because I'm too much for reconciling-very mean to me. They are fearing that I'm one who has forgotten the Holocaust. In my whole book *Man's Search for Meaning*, you will not find the word 'Jew.' I don't capitalize from being a Jew and having suffered as a Jew, you see? I ask them, Are you angry with me? Yes. Why are you angry with me? Perhaps because I am too much of a reconciling spirit? Yes. So is it bad to be reconciling?"

The argument went back to the concept of collective guilt, to which Frankl is "strictly, 100 percent opposed." "I could adopt the concept if I were a National Socialist, because this is absolutely a concept in the framework of National Socialists, see? That it made no difference between Jews, one Jew and another Jew, Jews were absolutely Untermenschen, subhuman beings. And this concept justified them, as they thought, for all kinds of atrocities. But I start on the ground that guilt is, a priori, personal guilt. I can be judged guilty only for something I have missed, failed to do. But in no way can I be regarded as guilty for something an uncle of mine has done, or a grandmother of mine has done. This is 100 percent nonsense!"

It was this conviction, Frankl explained, that led him from Auschwitz back to Vienna, rejoining the very neighbors who had watched or participated in his persecution. "People forget what it meant at that time to join the resistance. More or less, it meant at any moment being caught, being arrested, and sentenced to death, as my best friend at the time was sentenced to death. And all the more we have to admire the heroism of these people."

"But my point," he continued, "is that heroism ultimately can only be demanded or expected of someone-of only one person. You are never entitled to place the demand of heroism on any one else, not unless you have been in the same position, facing the same decision, the same way facing death as punishment. But anyone who had immigrated to the United States and, viewing the situation in the past from that place, is not entitled to tell anybody who had remained in Germany that he should have joined the resistance, unless he himself has done so, facing all the risks, facing the question of whether his responsibility toward his whole family had allowed him, because he would have thrown his own family into the concentration camps."

It was almost time to go, so I raised the question of his own spiritual convictions. Readers, Frankl told me, are invariably curious to know whether he himself believes in God. And indeed the first thing one notices entering the apartment is a sizable crucifix in the hall. (Mrs. Frankl is a Catholic.) "The crowning experience of all for the homecoming man," he wrote in *Man's Search*, "is the wonderful feeling that, after all he has suffered, there is nothing he need fear anymore-except his God." Always his arguments take us back to the "soul," "the higher part of man," "the religious impulse," "the Unconscious God." Should we take these as metaphors, projections, and mythic archetypes, or when he said "God" did he mean God?

What distinguishes logotherapy from other schools of psychology is the humble recognition of an objective order that simply is and moral facts about the universe that are beyond our power to escape, modify, or reinvent. Frankl himself warned in *The Doctor and the Soul* against a strutting "nothing-but-ism" that declares our spiritual longings are nothing but instinctual drives and God nothing but a creation of the id. Without a Creator, I asked, wouldn't any notion of "spirit" collapse back into instinct and logotherapy fall apart?

Not quite, he answered, but in any case his own calling was to heal the soul, not save it. "I do not allow myself to confess personally whether I'm religious or not. I'm writing as a psychologist, I'm writing as a psychiatrist, I'm writing as a man of the medical faculty. . . . And that made the message more powerful because if you were identifiably religious, immediately people would say, 'Oh well, he's that religious psychologist. Take the book away!'"

"You see," he added, "I don't shy away, I don't feel debased or humiliated if someone suspects that I'm a religious person for myself. . . . If you call 'religious' a man who believes in what I call a Supermeaning, a meaning so comprehensive that you can no longer grasp it, get hold of it in rational intellectual terminology, then one should feel free to call me religious, really. And actually, I have come to define religion as an expression, a manifestation, of not only man's will to meaning, but of man's longing for an ultimate meaning, that is to say a meaning that is so comprehensive that it is no longer comprehensible. . . . But it becomes a

matter of believing rather than thinking, of faith rather than intellect. The positing of a supermeaning that evades mere rational grasp is one of the main tenets of logotherapy, after all. And a religious person may identify Supermeaning as something paralleling a Superbeing, and this Superbeing we would call God."

Dr. and Mrs. Frankl walked me out, pausing at the mementos in the study. There was a framed letter from his friend Martin Heidegger (the philosopher, it turns out, whose words audiences had confused with the schizophrenic). Next to that was a charmingly incongruous picture and letter from Mamie Eisenhower, an avid admirer of Frankl after President Eisenhower died.

Then he showed me a certificate declaring him an honorary citizen of Austin, Texas, where he lectured in 1975. "And when they conferred this on me, I said to the Mayor, 'Mr. Mayor, it would be more appropriate if I appointed you an honorary logotherapist.' 'Because,' I said, 'unless soldiers coming from America, among them certainly some youngsters coming from Texas, had not risked their lives in order to get us out of the camp, there would not have been any Viktor Frankl from the 27th of April of 1945, even less any logotherapy or books or anything.'"

And last on the tour, a painting of Auschwitz done after liberation by an inmate named Bruno, who, Frankl explained, was allowed to live so that the guards might have their own private portraitist. "And this corner here is the place where the ceremony of burial has taken place, and these are recycled coffins. And in one of these coffins, at this very place, I saw the body of my father who died there."

"You asked me earlier, Do I still think of these things? Not a day goes by when I do not! And in a way I do pity those younger people who did not know the camps or live during the war, who have nothing like that to compare [their own hardships] with. . . . Even today, as I lose my sight or with any severe problem or adverse situation, . . . I have only to think for a fraction of a second and I draw a deep breath. What I would have given then if I could have had no greater problem than I face today!"

Matthew Scully, a former Literary Editor for National Review and speechwriter for Vice President Dan Quayle, is a writer living in Arlington, Virginia.

Graag ontmoeten de bestuursleden van de NILEA u weer tijdens
de Viktor Frankl lezing 2005.

60 jaar na de bevrijding van ons land.

Lezingen Prof. dr. Willem J. Maas en Dr. Pieter J.M. Verduin
kunt u binnenkort downloaden via www.cps.nl