

La Trascendenza, base della cura personale e sociale (Inquietudine esistenziale e religiosità personalizzata nel pensiero di Viktor E. Frankl)

*Transcendence, the Foundation of Personal and Social Care
(Existential Care and Personal Religiosity in Viktor E. Frankl)*

EUGENIO FIZZOTTI
Psicologo
Presidente dell'A.L.Æ.F.
eugenio.fizzotti@gmail.com

RIASSUNTO¹

La cura personale e sociale richiede l'individuazione e la chiarificazione di motivazioni antropologiche radicate in situazioni esistenziali che si rivelano ancorate alla ricerca di significato nei valori della vita. In altri termini, l'essenza della cura personale e sociale è costituita sia dalla lotta al vuoto esistenziale e sia dalla riscoperta dei valori, soprattutto religiosi, ritenuti significativi per la propria sussistenza.

Parole chiave: cura, motivazione, religione, Frankl

ABSTRACT

Personal and social care requires discovering and clarifying anthropological motivations in existential situations. These are anchored by the search for meaning of life's values. In other words, the essence of personal and social care is made up, on the one hand, by the fight against existential vacuum; on the other, by rediscovering the values, mostly religious, recognised as significant for one's existence.

Keywords: care, motivation, religion, Frankl

¹ Il testo qui riportato costituisce la relazione tenuta a Madrid il 16 ottobre 2010 nel corso del Convegno su: "Sentido en el cuidado", svoltosi nei giorni 16 e 17 ottobre 2010.

1. L'intrinseca sfiducia in se stessi è fonte di crisi esistenziale

Una lettura spassionata della condizione umana fa emergere con estrema chiarezza che, nonostante gli sviluppi dal punto di vista tecnologico, si brancola sempre più nel buio esistenziale, si avverte una sensazione di vuoto e si perde di vista il senso della propria originale e irripetibile esistenza. Sempre più massificato, ma sempre più solo, sempre più scientificizzato, ma sempre più insicuro, sempre più ateo e secolarizzato, ma sempre più interiormente vuoto, l'uomo dei nostri giorni sta coltivando un'intrinseca sfiducia in se stesso.

Con il progressivo affievolirsi dell'unico elemento capace di dare all'uomo una risposta globale sulla natura del suo "essere", e cioè con l'affievolirsi del sentimento religioso, si constata lo scomparire di una visione antropologica capace di affrontare i problemi relativi all'esistenza umana nella sua globalità, tenendo conto soprattutto di ciò che l'uomo è, prima ancora che di ciò che egli dovrebbe fare.

Perché l'uomo riprenda terreno e riacquisti fiducia in se stesso è dunque indispensabile elaborare una visione antropologica che consideri fondamentale la ricerca di significati, di valori, di contenuti autentici, che rispondano alle esigenze della sua più profonda dimensione esistenziale, quella spirituale.

Se da una parte, allora, la questione del significato della vita investe con radicalità l'essere umano, dall'altra la rinuncia a scoprire e a realizzare un significato personale può sfociare ed esprimersi nell'esperienza nevrotica. Ecco perché Frankl sostiene che la cura personale e sociale richiede l'individuazione e la chiarificazione di motivazioni antropologiche radicate in situazioni esistenziali che si rivelano ancorate alla ricerca di significato nei valori della vita. In altri termini, l'essenza della cura personale e sociale è costituita sia dalla lotta al vuoto esistenziale e sia dalla riscoperta dei valori ritenuti significativi per la propria sussistenza.²

2. Alternative drammatiche al vuoto esistenziale

Ben sappiamo che per Frankl il vuoto esistenziale si prospetta spesso come angoscia di fronte al nulla e si configura come la proiezione dello svuotamento esistenziale che è, in ogni caso, l'espressione dell'inconsistenza della vita personale. L'essere

² Cf. FRANKL, Viktor E.: *Das Leiden am sinnlosen Leben*. Freiburg: Verlag Herder GmbH & Co. Kg, Zweite Auflage, 1977 (tr. it.: *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo d'oggi*. 3ª ed. ElleDiCi: Leumann (To), 1992). Vedi anche: FIZZOTTI, Eugenio e GISMONDI, Angelo: *Giovani, vuoto esistenziale e ricerca di senso: La sfida della logoterapia*. 2ª ed. Roma: Las, 1998.

umano, privo di un contenuto interiore, diviene oggetto a se stesso e vive l'esperienza del nulla, nel fondo del proprio intimo, come angoscia o come disperazione.³

Alla persona che si trova in una situazione di vuoto interiore, sul piano umano, restano due possibilità: o fuggire nell'esistenza anonima e inautentica,⁴ o cadere nella disperazione che può anche esprimersi nell'esperienza nevrotica.

In rapporto alla prima possibilità, Frankl mette in rilievo l'atteggiamento di chi «cercherà di annegare questo vuoto interiore sia bevendo (*Cocktail-parties*), sia chiacchierando (*Social-parties*), sia giocando (*Bridge-parties*)»,⁵ tentando così di «sfuggire al vuoto e alla desolazione che ha nel cuore gettandosi nel tumulto». ⁶ Si tratta, quindi, dell'uomo che si abbandona all'evasione.

³ FRANKL, Viktor E.: *Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse*. München–Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 6. Auflage, 1989, S. 143-144 (tr. it.: *Teoria e terapia delle neurosi*. A cura di E. Fizzotti. 3ª ed. Brescia: Morcelliana, 2001, p. 153). Ripperto il testo integro: «Wem fiel hierzu nicht ein, was Pascal über sein Erlebnis des unendlichen Raumes gesagt hat, oder eine Äußerung von Scheler: „Die unendliche Leere des Raumes und der Zeit ist die eigene Herzensleere des Menschen.“ Sofern sich die Angst letztlich vor dem Nichts ängstigt, nimmt hier die „unendliche Leere des Raumes“ die Stelle des Nichts ein, diese Leere des Makrokosmos scheint aber eine bloße Projektion einer inneren Leere, einer existentiellen Entleertheit — der Leere des Mikrokosmos zu sein: eine Spiegelung der Inhaltlosigkeit des eigenen Daseins. Wird aber das Dasein inhaltlos beziehungsweise das Subjekt solchen Daseins „gegenstandslos“, hat es keinen Gegenstand, der es existentiell erfüllen würde, so wird dieses Subjekt sein eigenes Objekt — Objekt einer Selbstbespiegelung. Seit Haug wissen wir darum, daß forcierte Selbstbeobachtung genügt, um Depersonalisationserscheinungen zu produzieren, und was wäre näherliegend, als daß sich die ursprüngliche Angst auf diese Depersonalisation als auf ihren scheinbaren Grund bezieht und das hervorbringt, worunter unsere Patientin am meisten leidet: Furcht vor psychotischer Erkrankung (für deren alarmierendes Anzeichen sie die Depersonalisation hält), also eine Psychotaphobie».

⁴ Cf. HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006 (tr. it.: *Essere e tempo*. Torino, UTET, 1969).

⁵ FRANKL, Viktor E.: *Das Menschenbild der Seelenheilkunde: Drei Vorlesungen zur Kritik des dynamischen Psychologismus*. Stuttgart: Hippokrates-Verlag, 1959, S. 50 (tr. it.: *Alla ricerca di un significato della vita*, a cura di E. Fizzotti. 4ª ed. Milano: Mursia, 2005, p. 66). Vide anche: «Aber so wie die Manager selbst zuviel zu tun und darum zuwenig Zeit haben, als daß sie auch nur zum Aufatmen oder gar zu sich selbst kämen, so haben ihre Frauen vielfach zuwenig zu tun und darum zuviel Zeit und wissen mit dieser vielen Zeit nichts und am allerwenigsten etwas mit sich selbst anzufangen, und diese ihre innere Leere betäuben sie durch Trunksucht (Cocktail Parties), Tratschsucht (Social Parties) und Spielsucht (Bridge Parties)... All diese Menschen sind auf der Flucht vor sich selbst, indem sie sich einer Form der Freizeitgestaltung hingeben, die wir als zentrifugal bezeichnen möchten und gegenüberstellen einer solchen, die den Menschen nicht nur Gelegenheiten zur Zerstreuung, sondern auch solche zur inneren Sammlung zu geben versucht». FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“; *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Hrsg. von Prof. Dr. med. Dr. phil. Viktor E. Frankl, Prof. Dr. phil. Dr. med. Victor E. von Gebattel und Prof. Dr. med. J. H. Schultz. Band III. (Urban & Schwarzenberg) München/Berlin 1959, S. 663-736; IDEM: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*. Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 2002, S. 118-119.

⁶ FRANKL, Viktor E.: *Theorie und Therapie der Neurosen*, cit., S. 136 (tr. it., p. 143): «Als Ursache der Zeitkrankheit, überhaupt als Krankheitsursache kommt das zeitgenössische Tempo also keineswegs in Betracht. Ich möchte sogar zu behaupten wagen: das beschleunigte Tempo des Lebens von heute stellt eher einen Selbstheilungsversuch dar — wenn auch einen mißglückten Selbstheilungsversuch. Tatsächlich läßt sich das rasende Lebenstempo ohne weiteres verstehen, wenn wir es als einen Versuch der Selbstbetäubung auffassen: Der Mensch ist auf der Flucht vor einer inneren Öde und Leere, und auf dieser Flucht stürzt er sich eben in einen Trubel».

Circa la seconda possibilità, il vuoto esistenziale può costituire la premessa antropologica decisiva del naufragio nell'esperienza nevrotica, che rappresenta la disperazione causata dal fallimento assoluto di ogni sforzo rivolto a realizzare dei valori di significato spirituale. In fondo, la nevrosi noogena si riduce alla distruzione dell'intenzionalità, ossia dell'apertura a un orizzonte di valori. E la vita umana viene così a ridursi alla "pura presenza", esaurendosi in un «presente senza storia».⁷

3. I rischi della scientificità rigorosa

Come è noto, la psicologia ha fatto propria, nei primi decenni del secolo scorso, l'esigenza di una scientificità rigorosa, che le ha consentito di allinearsi tra le scienze della natura. Di conseguenza l'indagine si è limitata alla datità empirica isolata e in sé conclusa e il processo del sapere scientifico non è riuscito a cogliere il fenomeno nella sua immediatezza e originarietà, ma lo ha destituito della sua fenomenicità, riducendolo a un puro e semplice oggetto. In altri termini, le categorie naturali si sono dimostrate inadeguate per chiarificare e comprendere l'essere e la pluridimensionalità della realtà. E l'assunzione del metodo delle scienze naturali come strumento di comprensione della realtà umana ha condotto all'oggettivazione della soggettività e alla riduzione dell'uomo a pura effettualità biologica e psicologica.

Così delineata, l'indagine psicologica ha postulato l'organismo scomponibile in elementi primordiali e irriducibili e ha sradicato l'uomo dal suo "mondo", stralciandolo dalla situazione in cui è immerso, negando la sua apertura e il suo auto-trascendersi, cogliendolo come una esterioresità pietrificata, un "dato", riducendo la sua struttura fondamentale, come afferma Heidegger, alla condizione di una «cosa-semplicemente-presente».⁸

La persona, invece,

[...] "esplica" di continuo se stessa, e noi possiamo coglierne l'immagine soltanto attraverso questo continuo divenire, simile ad un tappeto che lentamente si srotoli, fino a discoprirci intero il suo inconfondibile disegno.⁹

⁷ FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. Vierte, vom Autor durchgesehene, verbesserte und ergänzte Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1987, S. 58 (tr. it.: *Logoterapia e analisi esistenziale*, a cura di E. Fizzotti. 6ª ed. Brescia: Morcelliana, p. 64).

⁸ «Dasein ist auch wie anderes Seiendes real vorhanden»: HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*, cit., S. 201 (tr. it., p. 269).

⁹ «Gewiß hat so manches im menschlichen Dasein einen biographischen Stellenwert und, soweit es einen solchen Stellenwert hat, auch einen personalen Ausdruckswert; denn die Biographie ist letzten Endes nichts anderes als die temporale Explikation der Person: *Im Leben, das da abläuft, im Dasein, das da abrollt, expliziert sich die Person, entfaltet sie sich, wird sie aufgerollt wie ein Teppich, der erst dann sein unverwechselbares Muster enthüllt*. So auch die Person: sie enthüllt sich in ihrer Biographie, sie erschließt sich, ihr Sosein, ihr unverwechselbares Wesen nur einer biographischen Explikation, während sie sich einer direkten Analyse verschließt». FRANKL, Viktor E.: *Theorie und*

La vera e propria realtà dell'“essere-uomo” comincia soltanto là dove finisce la possibilità di fissarlo e determinarlo, di definirlo in modo univoco e conclusivo. Ciò vuol dire che l'uomo, prima ancora di essere, decide ciò che è, ossia si declina in esistenza.

Per essenza l'uomo è aperto, è “aperto al mondo” [...]. Essere uomo significa andare aldilà di se stessi. L'essenza dell'esistenza umana si trova nel proprio autotrascendimento. Essere-uomo vuol dire essere sempre rivolto verso qualcosa o verso qualcuno, offrirsi e dedicarsi pienamente a un lavoro, a una persona amata, a un amico cui si vuol bene, a Dio che si vuole servire. Tale autotrascendimento sorpassa di gran lunga una visione monadologica dell'uomo, secondo la quale egli non tenderebbe a valori e a significati che lo superano, e quindi non sarebbe orientato verso il mondo, ma sarebbe esclusivamente interessato a se stesso e cercherebbe solo di conservare e di mantenere l'equilibrio interiore, secondo il principio dell'omeostasi.¹⁰

Le enunciazioni esposte pongono in evidenza la tematica esistenziale sulla quale Frankl fonda la sua argomentazione e consentono, inoltre, di delineare brevemente l'oggetto della ricerca psicologica che ne scaturisce. Si vuole cioè cogliere e penetrare «la totalità dell'uomo, che non è solo psicofisica, ma anche spirituale»,¹¹ e che si esprime essenzialmente nell'essere-nel-mondo come trascendenza. Ne deriva che l'essenza dell'uomo richiama il problema sia dell'esistenza che della trascendenza.

Therapie der Neurosen, cit., S. 81 (tr. it., p. 196). In altro luogo spiega: «Nun zur *Existenzanalyse*: In dieser Wortbildung bedeutet Existenz eine Seinsart, und zwar im besonderen die Eigenart des Menschseins. Für diese besondere Art des Daseins hat die zeitgenössische Philosophie eben den Ausdruck Existenz reserviert — und wir haben in der Existenzanalyse bzw. der Logotherapie diesen Ausdruck für jenen Inhalt entlehnt.

Bei alledem ist Existenzanalyse eigentlich keine Analyse der Existenz; denn eine Analyse der Existenz gibt es ebensowenig, wie es eine Synthese der Existenz gibt. Vielmehr ist die Existenzanalyse Explikation der Existenz. Nur daß wir nicht übersehen, daß die Existenz, die Person, auch sich selbst expliziert: sie expliziert sich, sie entfaltet sich, sie rollt sich auf, und zwar im ablaufenden Leben. Wie ein aufgerollter Teppich sein unverwechselbares Muster enthüllt, so lesen wir am Lebenslauf, am Werden, das Wesen der Person ab». FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“, cit., S. 58-59.

¹⁰ FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge*, cit., S. 48-49 (tr. it., p. 57). Cf. etiam: «Was alledem letztlich und eigentlich zugrunde liegt, das ist die Auffassung oder, besser gesagt, die Fehldeutung der menschlichen Psyche als eines Etwas, das wesentlich von einem *Ausgleichs- und Gleichgewichtsprinzip* beherrscht wird, mit einem Wort, die Stipulierung des Homöostaseprinzips als eines Regulativs». FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“; *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Hrsg. von Prof. Dr. med. Dr. phil. Viktor E. Frankl, Prof. Dr. phil. Dr. med. Victor E. von Gebattel und Prof. Dr. med. J. H. Schultz. Band III. (Urban & Schwarzenberg) München/Berlin 1959, S. 663-736; IDEM: *Logotherapie und Existenzanalyse*, cit., S. 104.

¹¹ FRANKL, Viktor E.: *Theorie und Therapie der Neurosen*, cit., S. 186 (tr. it. p. 196): «Die Existenzanalyse dehnt ihre Analyse auf die Ganzheit des Menschen aus, die nicht nur eine psychophysisch-organismische, sondern auch eine geistig-personale ist». E aggiunge: «Und diesem Geistigen folgt die Existenzanalyse in seine unbewußte Tiefe hinab? Insofern verdient auch sie die Bezeichnung Tiefenpsychologie. Es wäre denn, daß wir das Geistige im Menschen, im Gegensatz zum Psychophysikum am Menschen, als die Höhendimension des Menschen auffassen. Dann gäben wir zu, daß die Existenzanalyse das Gegenteil der sogenannten, sich so nennenden Tiefenpsychologie ist. Nur vergißt die Tiefenpsychologie dann, daß das Gegenteil der Tiefenpsychologie nicht eine Oberflächenpsychologie ist, sondern eine Tiefenpsychologie wäre die eigentliche Tiefenpsychologie; „nur die Höhe des Menschen ist der Mensch“ (*Paracelsus*)». Vide anche: FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“, cit., S. 86.

4. L'equilibrio interiore come espressione di adattamento passivo alla realtà

Orbene, l'unica direzione significativa riconosciuta dalla psicologia di stampo naturalista è la tensione a raggiungere un equilibrio interiore, che si realizza mediante un adattamento dell'individuo alla "realtà" o alla "società". Ma l'ambiente al quale l'uomo deve adattarsi risulta essere, in tale prospettiva, soltanto qualcosa di "dato", una realtà precostituita, preformata, in sé conclusa, radicalmente estranea alla condizione umana e quindi destituita di ogni significazione esistenziale. E considerare il mondo come "dato" implica disconoscere l'uomo come colui che forma la realtà e quindi nullificare il carattere di unicità e di singolarità dell'esistenza umana.

Analizzando, invece, l'uomo nella sua più vera originalità, si osserva che

[...] la sua realtà è una possibilità, il suo essere un poter essere. L'uomo non si risolve mai nella sua fattualità. Potremmo dire che essere-uomo non vuol dire "essere-fattualmente", ma "essere-facoltativamente".¹²

E la stessa società viene vista come «il "compito" che il singolo deve assolvere tra e con gli altri»,¹³ come il luogo delle possibilità uniche e irripetibili, per cui

[...] il senso dell'esistenza umana supera i confini della persona, per inserirsi in quelli più ampi della comunità.¹⁴

In tale quadro culturale Frankl introduce espressamente la nozione di intenzionalità, al fine di definire la struttura fondamentale dell'essere dell'uomo in quanto esistente. Ciò significa che la radicale intenzionalità è costituita dalla tensione originaria che caratterizza l'essere umano.

5. Trascendere il limite come inquietudine esistenziale

In prospettiva intenzionale l'esistenza umana è vista nel continuo superamento, nell'apertura all'essere. L'esistenza, nel riferirsi ad altri, risulta essere trascendenza e, in questo senso, Frankl afferma che «l'essenza dell'esistenza umana si trova nel

¹² «Diese Paradoxie zeichnet den dialektischen Charakter des Menschen ab, zu dessen Wesenszügen seine ewige Unabgeschlossenheit und Sich-selbst-Aufgegebenheit gehören: seine Wirklichkeit ist eine Möglichkeit, und sein Sein ist ein Können. Niemals geht der Mensch in seiner Faktizität auf. Mensch-sein — so könnten wir sagen — heißt nicht faktisch, sondern fakultativ sein!» FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge*, cit., S. 120 (tr. it., pp. 117-118).

¹³ *Ib.*, S. 114 (tr. it., p. 113).

¹⁴ *Ib.*

proprio autotrascendimento».¹⁵ In altri termini, l'essere umano si scopre immerso nella radicale finitudine, ma nel contempo avverte la protensione a trascendere il limite che lo determina. L'esigenza della trascendenza viene, in tal modo, vissuta come insoddisfazione, inquietudine e, quindi, come richiamo insistente a divenire ciò che ancora non si è.

Se l'esistenza si enuclea come incontro tra la determinazione finita della situazione e l'originaria infinita apertura alla trascendenza, la ricerca del significato profondo della propria esistenza risulta, ed è effettivamente, il dinamismo primario. E quindi chiedersi se la vita abbia senso e quale sia tale senso non va considerato, dal punto di vista di Frankl, come qualcosa di morboso, ma l'espressione dell'essere-uomo, di ciò che nell'uomo vi è di più umano.

In effetti chi sa di avere uno scopo nella vita, un compito, ha in mano un valore ineguagliabile, dal punto di vista sia psicoterapeutico che dell'igiene mentale. Additare un compito ad un uomo è quanto di più adatto ci possa essere per fargli vincere ogni difficoltà interiore e ogni disgusto. Tanto meglio se questo compito è stato scelto dalla persona stessa, tanto meglio se si tratta di una missione. [...] La logoterapia si propone di far sentire agli uomini la loro responsabilità di fronte al concreto compito cui sono chiamati, dicendo loro che, quanto più sentiranno la vita come compito, tanto più essa apparirà loro significativa. Chi non è consapevole di questo dovere, accetta la vita come puro e semplice fatto; chi lo conosce, l'assume come consegna.¹⁶

6. La rivoluzione copernicana della vita come compito

Tale consapevolezza della propria responsabilità nel rispondere all'appello rivolto dalla vita viene vissuta da alcuni in una duplice dimensione: quella da cui proviene il compito e quella che lo fonda.

Per costoro il compito è assunto come missione, la vita è vissuta dal punto di vista della trascendenza, come un dono trascendente la stessa natura umana. È questa la condizione dell'*homo religiosus*, che è consapevole e responsabile del suo tempo terreno come dono e come introito alla conoscenza di Dio.¹⁷

¹⁵ *Ib.*, S. 48-49 (tr. it., p. 57). Riporto il testo integro: «Denn es gehört zum Wesen des Menschen, daß er ebenfalls offen ist, daß er „weltoffen“ (SCHELLER, GEHLEN und PORTMANN) ist. Mensch sein heißt auch schon über sich selbst hinaus sein. Das Wesen der menschlichen Existenz liegt in deren Selbsttranszendenz, möchte ich sagen. Mensch sein heißt immer schon ausgerichtet und hingeordnet sein auf etwas oder auf jemanden, hingegeben sein an ein Werk, dem sich der Mensch widmet, an einen Menschen, den er liebt, oder an Gott, dem er dient. Solche Selbsttranszendenz sprengt den Rahmen all der Menschenbilder, die im Sinne eines Monadologismus (FRANKL, *Der Nervenarzt* 31, 385, 1960) den Menschen als ein Wesen hinstellen, das nicht über sich selbst hinaus nach Sinn und Werten langt und solcherart nach der Welt orientiert, sondern insofern ausschließlich an sich selbst interessiert ist, als es ihm um die Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung der Homöostase zu tun ist».

¹⁶ *Ib.*, S. 90 und 94 (tr. it., p. 92 e p. 95).

¹⁷ *Ib.*, S. 94 (tr. it., p. 95-96).

La vita diviene per essi trasparente, facendo tralucere quella che Frankl chiama la “rivoluzione copernicana”:

L'uomo non ha nulla da chiedere: è piuttosto lui l'interrogato, colui che deve rispondere alla vita, di cui è responsabile. E le risposte dell'uomo non possono essere che concrete risposte a concrete domande; si fondano sempre sulla responsabilità connessa all'esistere, giacché è appunto soltanto esistendo che l'uomo può rispondere all'appello.¹⁸

Siamo qui al punto di sutura tra l'appello a un significato e la fede dell'uomo. Come Frankl riferisce espressamente,

[...] già Albert Einstein affermò che chiedersi quale significato abbia la vita vuol dire essere religioso. Una tale affermazione può essere completata con un'analoga espressione di Paul Tillich, che dice: “Essere religioso vuol dire porre appassionatamente la domanda sul senso della nostra esistenza”.¹⁹

Quanto diversamente dall'affermazione già riferita di Freud, secondo cui «nel momento in cui ci si interroga sul senso e sul valore della vita si è malati...»,²⁰ mentre «ci si potrebbe arrischiare a considerare la nevrosi ossessiva come un equivalente patologico della formazione religiosa, e a descrivere la nevrosi come una religione individuale e la religione come una nevrosi ossessiva universale». ²¹ Eppure,

[...] se Freud ha affermato che l'uomo spesso è non solo più immorale di quanto creda, ma anche più morale di quanto pensi, allora si potrebbe aggiungere: talvolta egli può anche essere più religioso di quanto sia disposto ad ammettere.²²

¹⁸ «Wenn wir nun dazu übergehen, die Summe aus allem zur Frage nach dem Sinn des Lebens bisher Gesagten zu ziehen, dann gelangen wir zu einer radikalen Kritik der Frage als solcher. Die Frage nach dem Sinn des Lebens schlechthin ist sinnlos, denn sie ist falsch gestellt, wenn sie vage „das“ Leben meint und nicht konkret „je meine“ Existenz. Holen wir zu einer Rückbesinnung auf die ursprüngliche Struktur des Welterlebens aus, dann müssen wir der Frage nach dem Sinn des Lebens eine kopernikanische Wendung geben: *Das Leben selbst ist es, das dem Menschen Fragen stellt. Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten — das Leben zu verantworten* hat. Die Antworten aber, die der Mensch gibt, können nur konkrete Antworten auf konkrete „Lebensfragen“ sein. In der Verantwortung des Daseins erfolgt ihre Beantwortung, in der Existenz selbst „vollzieht“ der Mensch das Beantworten ihrer eigenen Fragen». FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge*, cit., S. 96 (tr. it., p. 97).

¹⁹ FRANKL, Viktor E.: *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion*. Ungekürzte Ausgabe nach der 7. wesentlich erweiterten Kösel-Ausgabe von 1988 Dezember 1992. 9. Auflage Juni 2009. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, S. 64 (tr. it.: *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*. 5ª ed. Brescia: Morcelliana, 2002, p. 95): «Wenn die Psychotherapie das Phänomen der Gläubigkeit nicht als ein Glauben an Gott, sondern als den umfassenderen Sinnglauben auffaßt, dann ist es durchaus legitim, wenn sie sich mit dem Phänomen des Glaubens befaßt und beschäftigt. Sie hält es dann eben mit Albert Einstein, für den die Frage nach dem Sinn des Lebens stellen religiös sein heißt.

Ich möchte nun ergänzen, daß ein analoges Statement auch von Paul Tillich stammt, der uns die folgende Definition anbietet: „Religiös sein heißt, leidenschaftlich die Frage nach dem Sinn unserer Existenz zu stellen“.

²⁰ FREUD, Sigmund: *Lettere 1873-1939*. Torino: Boringhieri, 1960, p. 402.

²¹ FREUD, Sigmund: *Azioni ossessive e pratiche religiose*; in IDEM: *Opere*, Torino: Boringhieri, 1979, p. 349.

²² FRANKL, Viktor E.: *Der unbewußte Gott*, cit., S. 97 (tr. it., p. 141). Anche: «Daß die Moralität des Menschen ihm selbst unbewußt sein kann, ist seit Freud bekannt, der einmal gesagt hat, der Mensch sei vielfach nicht nur viel

Non sorprende, allora, se Frankl parla del “Dio inconscio”, nel senso che «esiste una spiritualità inconscia, una moralità inconscia e una fede inconscia». ²³ E la religiosità inconscia

[...] non appartiene [...] alla sfera dell'inconscio impulsivo, ma a quella dell'inconscio spirituale. Io non sono spinto verso Dio, ma occorre che ogni volta mi decida pro o contro di lui. Non vi è istinto religioso, almeno nel senso in cui si potrebbe parlare “come di un istinto di aggressione”, e non vi è neanche – nell'interno della sfera della spiritualità inconscia – un istinto morale, nel senso in cui vi è un istinto sessuale, per non parlare della fede inconscia. Io non sono spinto dalla mia coscienza: succede piuttosto che davanti alla mia coscienza io mi debba ogni volta decidere. ²⁴

7. La responsabilità di cogliere la vita come appello e come dono

E all'orizzonte della vita umana, ridivenuta realmente tale, si delinea la realtà di un significato molteplice che stimola l'uomo ad agire, ad avventurarsi. «Dietro il Super Io dell'uomo non c'è l'Io di un Super Uomo, ma il Tu di Dio. Mai e poi mai la coscienza potrebbe essere una parola di forza nell'immanenza, se non fosse la parola-Tu della trascendenza». ²⁵

unmoralischer, als er denke, sondern auch viel moralischer, als er glaube; die Existenzanalyse geht nun nur einen Schritt darüber hinaus, wenn sie die Ansicht vertritt, daß der Mensch vielfach auch viel religiöser ist, als er ahnt. Nur daß wir solche unbewußte Religiosität nicht in eine Reihe stellen dürfen mit verdrängter Sexualität oder, wie ein Schüler von C. G. Jung es einmal getan hat, von einem Religionstrieb ebenso sprechen wie von einem Aggressionstrieb». FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“; *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie*. Hrsg. von Prof. Dr. med. Dr. phil. Viktor E. Frankl, Prof. Dr. phil. Dr. med. Victor E. von Gebattel und Prof. Dr. med. J. H. Schultz. Band III. (Urban & Schwarzenberg) München/Berlin 1959, S. 663-736; IDEM: *Logotherapie und Existenzanalyse*, cit., S. 113.

²³ «Es gibt unbewußte Geistigkeit, unbewußte Sittlichkeit und unbewußte Gläubigkeit. Solche Gläubigkeit ist nun meines Erachtens unbewußt recht oft im Sinne von verdrängter Religiosität; mit ebensolchem Recht könnte man sie aber auch bezeichnen als verschämte Religiosität». FRANKL, Viktor E.: *Das Menschenbild der Seelenheilkunde*, cit., S. 86 (tr. it., p. 95).

²⁴ «Nur müssen wir uns davor hüten, die unbewußte Religiosität falsch zu interpretieren — oder, besser gesagt: falsch zu lokalisieren; denn sie gehört nicht dem Bereich des triebhaft Unbewußten an, sondern dem des geistig Unbewußten. Zu Gott werde ich nicht getrieben, sondern für — oder gegen — ihn habe ich mich jeweils zu entscheiden. Es gibt keinen Religionstrieb, zumindest nicht in einem Sinne, in dem sich von ihm sprechen ließe “wie von einem Aggressionstrieb,“ und ebensowenig gibt es, um — innerhalb des Bereichs unbewußter Geistigkeit — nicht von unbewußter Gläubigkeit, sondern von unbewußter Sittlichkeit zu sprechen, einen Moraltrieb im gleichen Wortsinn wie einen Sexualtrieb; denn auch von meinem Gewissen werde ich nicht getrieben. Vielmehr ist es so, daß ich mich auch vor meinem Gewissen jeweils zu entscheiden habe». FRANKL, Viktor E.: *Das Menschenbild der Seelenheilkunde*, cit., S. 87 (tr. it., p. 96).

²⁵ FRANKL, Viktor E.: *Der unbewußte Gott*, cit., S. 44 (tr. it., p. 67): «Hinter dem Über-Ich des Menschen steht nicht das Ich eines Übermenschen, vielmehr steht hinter dem Gewissen das Du Gottes; denn nie und nimmer könnte das Gewissen ein Machtwort sein in der Immanenz, wäre es nicht das Du-Wort der Transzendenz». Vedi anche: «Hinter dem Über-Ich des Menschen steht das Du Gottes; das Gewissen wäre das Du-Wort der Transzendenz». FRANKL, Viktor E.: „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie“, cit., S. 111.

Qui si chiarisce, per Frankl, la differenza tra l'uomo religioso e l'uomo non-religioso: il primo si pone a livello di trascendenza, vede la sua esistenza come un appello e un dono, e sente la responsabilità di rispondere a un'istanza che non è se stesso. Invece,

[...] l'uomo irreligioso è colui [...] che prende la coscienza nella sua fatticità psicologica: di fronte a un tale fenomeno puramente immanente egli quasi si ferma, sosta prima del tempo. Potremmo dire che considera la coscienza come l'ultima istanza di fronte a cui essere responsabile. [...] Egli è giunto per così dire a una cima immediatamente inferiore alla vera vetta. Perché non procede oltre? Semplicemente perché non vuol perdere il "terreno sicuro sotto i piedi". L'ultima cima, la più alta, si sottrae al suo sguardo, avvolta nella nebbia, ed in questa nebbia, in tale incertezza, egli non osa avventurarsi. Solo l'uomo religioso è capace di correre un simile rischio.²⁶

Rischio che costituisce un atto di fiducia radicale nel significato e nel sovra-significato, al di là delle piccinerie confessionali e delle miopie religiose che vorrebbero vedere in Dio un adescatore e un accaparratore di anime.

8. Verso una religiosità profondamente personalizzata

Una corrispondente della rivista americana *Time* chiese, nel corso di un'intervista a Frankl, se la tendenza attuale non portasse lontano dalla religione. Egli rispose dicendo che, a suo parere, «la tendenza di oggi non allontana dalla religione, bensì da quelle confessioni che sembrano non aver altro da fare che contrastarsi di continuo, sottraendosi reciprocamente i credenti».²⁷ La giornalista, allora, domandò se ciò volesse preludere all'avvento, prima o poi, di una religione universale. Egli rispose negativamente:

[...] piuttosto che verso una religione universale, ci stiamo incamminando verso una religione personale – verso una religiosità profondamente personalizzata, partendo dalla quale ognuno scoprirà le parole più intime, più personali, più originali per rivolgersi a Dio. Ciò non vuol affatto dire che debbano scomparire rituali e simboli comuni. Del resto, c'è un'infinità di idiomi, e tutti hanno quale base comune il medesimo alfabeto. In un modo o nell'altro, le specifiche religioni,

²⁶ *Ib.* S. 42 (tr. it., p. 64): «Der irreligiöse Mensch ist also derjenige, der sein Gewissen in dessen psychologischer Faktizität hinnimmt; derjenige, der bei diesem Faktum als einem bloß immanenten quasi haltmacht – vorzeitig haltmacht, können wir sagen: denn er hält das Gewissen für eine Letztheit, für die letzte Instanz, vor der er sich zu verantworten hat. Das Gewissen ist aber nicht das letzte Wovor des Verantwortlichseins; es ist keine Letztheit, sondern eine Vorletztheit. Vorzeitig hat der irreligiöse Mensch auf seiner Wegsuche zur Sinnfindung haltgemacht, wenn er über das Gewissen nicht hinausgeht, nicht hinausfragt. Er ist gleichsam erst auf einem Vorgipfel angelangt. Warum aber geht er nicht weiter? Weil er den „festen Boden unter den Füßen“ nicht missen will; denn der eigentliche Gipfel – der ist seiner Sicht entzogen, der ist vom Nebel verhüllt, und in diesen Nebel, in dieses Ungewisse, wagt er sich eben nicht hinein. Dieses Wagnis leistet eben nur der religiöse Mensch. Was aber sollte voneinander abhalten, daß sie dort, wo der eine stehenbleibt und der andere aufbricht zum letzten Wegstück, voneinander Abschied nehmen ohne Groll?»

²⁷ *Ib.* S. 65 (tr. it., p. 96).

nella loro diversità, richiamano appunto i diversi idiomi; nessuno oserà proclamare che la propria lingua sia superiore alle altre. In ogni lingua l'uomo può giungere alla verità – all'unica verità –, così come in ogni lingua l'uomo può sbagliare, anzi anche mentire. Allo stesso modo, attraverso l'intermediario di ogni religione, l'uomo può giungere fino a Dio, fino all'unico Dio.²⁸

In tal modo Dio non rappresenta il significato ultimo dell'esistenza umana, ma si pone come la sorgente in cui l'uomo si costituisce nella sua esistenza personale. E il significato e i valori vengono vissuti e assunti nella propria esistenza in riferimento a Dio, inteso come la radice originaria e assoluta dell'autenticità di ogni essere personale.

L'esistenza umana si prospetta, allora, di nuovo come la risposta a un "appello" che la vita rivolge di continuo e la realtà si configura come un insieme di indicazioni che devono essere riscoperte, come un complesso di valori che esigono di diventare "vocazione". E la vita si rivela, nel suo significato più profondo, come disponibilità ad accogliere e a realizzare i compiti che emergono in ogni singola situazione.

In questo senso l'esistenza personale assume valore soltanto se è "consacrata" e, quindi, consegnata a una realtà che la trascende. In sostanza, l'intenzionalità vissuta verso il valore, avvertito come un compito da attuare, consente all'uomo «di porsi al di sopra di se stesso e di entrare come cittadino nel mondo dello spirito e di ciò che è suo attributo (appunto, il valore)».²⁹

Ecco perché Frankl ribadisce che

[...] finché esisto, esisto nella prospettiva dei valori e dei significati; finché esisto nella prospettiva dei significati e dei valori esisto per qualcosa che necessariamente mi supera in valore, per qualcosa che essenzialmente è di rango superiore al mio proprio essere. In altre parole: esisto rivolto non verso qualcosa, ma verso qualcuno, una persona che, trascendendo la mia stessa persona, deve essere una "sovra persona". Finché esisto, allora, esisto sempre per Dio.³⁰

²⁸ *Ib.* S. 65-66 (tr. it., pp. 96-97).

²⁹ «Niemand hat dabei das Recht, sich auf seine eigene Unzulänglichkeit zu berufen, also die inneren Möglichkeiten seiner selbst gering zu erachten: Mag solch ein Mensch noch so sehr über sich verzweifelt sein, mag er noch so sehr in selbstquälischen Grübeleien über sich zu Gericht sitzen: allein durch diese Tatsache ist er irgendwie schon gerechtfertigt. Ebenso wie im Jammern über die Relativität und Subjektivität aller Erkenntnis (auch aller Werterfassung) deren Objektivität eigentlich bereits vorausgesetzt ist, ebenso setzt die Selbstverurteilung eines Menschen ein Persönlichkeitsideal, ein persönliches Sein-sollen schon voraus. Dieser Mensch ist sonach eines Wertes ansichtig geworden, daher nimmt er an der Welt der Werte teil; im gleichen Augenblick, wo er imstande ist, den Maßstab eines Ideals an sich selbst anzulegen, kann er nicht mehr ganz wertlos sein. Denn damit hat er bereits ein Niveau erreicht, das ihn salviert; damit, daß er sich über sich selbst zu stellen vermag, ist er in einen geistigen Bezirk eingetreten und hat sich als den Bürger einer geistigen Welt bestätigt, deren Werte an ihm haftenbleiben». FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge*, cit., S. 93 (tr. it., pp. 94-95).

³⁰ FRANKL, Viktor E.: *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. 1996. Bern – Göttingen – Toronto – Seattle: Verlag Hans Huber, 2., unveränd. Aufl. der erw. Aufl. 1984, S. 232 (tr. it.: *Homo Patiens. Soffrire con dignità*, a cura di E. Fizzotti, 3ª ed. Brescia: Queriniana, 2007, p. 117).

9. L'apertura di Frankl alla dimensione religiosa nel dialogo con Pinchas Lapidè

È opportuno, a questo punto, ricordare che il vasto e molteplice panorama della produzione scientifica di Viktor E. Frankl si è arricchito con la pubblicazione del volume *Ricerca di Dio e domanda di senso*, che riveste un interesse particolare sia per la forma letteraria utilizzata e sia per la tematica che affronta. È nato, infatti, da un intenso e prolungato dialogo che nell'agosto 1984, nella sua casa viennese, lo psichiatra ebbe con il filosofo delle religioni Pinchas Lapidè, anch'egli ebreo.³¹

Il carattere colloquiale distingue l'opera dalle altre pubblicazioni di Frankl, così come l'impostazione tematica presenta molte novità, mai espresse prima in forma estremamente sincera. Ciò può dipendere dalla modalità scelta che offre la possibilità di sincerarsi della validità dei pensieri espressi circa l'esperienza religiosa, di approfondirli e svilupparli durante il dibattito ed eventualmente di confutarli in un contesto relazionale di autentico rispetto.

Chi ha dimestichezza con le opere di Frankl sa bene che egli ha spesso affrontato questioni di natura religiosa, discutendole, però, con estrema cautela e riservatezza e sempre all'insegna della formula pragmatica secondo cui, nell'ambito della logoterapia e analisi esistenziale, «la religione è e resta solo un oggetto, e non invece una posizione in cui si attesti».³² Contemporaneamente il suo modello psicologico riconosce l'autenticità della religiosità e della fede dell'uomo e nega la pretesa di volerle spiegare solo ed esclusivamente dal punto di vista psicologico.

Frankl riconosce alla religione il ruolo legittimo che può assumere nella vita del singolo, le concede il significato che le spetta come espressione della ricerca di senso e la tiene il più lontano possibile dalla terapia applicata, nel pieno rispetto dell'indispensabile riserbo teorico del medico e del terapeuta. Assumendo un atteggiamento neutrale, egli si limita a riconoscere ciò che motiva l'uomo religioso, senza valutarne

³¹ Cf. FRANKL, Viktor E.: e LAPIDÈ, Pinchas: *Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch*. 3. Auflage. München: Gütersloher Verlagshaus, 2007 (tr. it.: *Ricerca di Dio e domanda di senso. Dialogo tra un teologo e uno psicologo*, a cura di E. Fizzotti. Torino: Claudiana, 2006).

³² FRANKL, Viktor E.: *Das Leiden am sinnlosen Leben*, cit., S. 91 (tr. it., p. 95): «Für die Logotherapie kann Religion nur ein Gegenstand sein — nicht aber ein Standort. Religion ist ein Phänomen am Menschen, am Patienten, ein Phänomen unter anderen Phänomenen, denen die Logotherapie begegnet; im Prinzip aber sind für die Logotherapie die religiöse und die irreligiöse Existenz ko-existente Phänomene, mit anderen Worten, die Logotherapie ist ihnen gegenüber zu einer neutralen Einstellung verpflichtet. Die Logotherapie ist ja eine Richtung der Psychotherapie, und diese darf — zumindest nach dem österreichischen Ärztegesetz — nun einmal nur von Ärzten ausgeübt werden. Wenn also schon aus keinem anderen Grunde, so würde der Logotherapeut, weil er als Arzt den hippokratischen Eid geleistet hat, dafür Sorge tragen müssen, daß seine logotherapeutische Methodik und Technik anwendbar ist auf jeden Kranken, mag er nun gläubig oder ungläubig sein, und anwendbar bleibt durch jeden Arzt, ungeachtet dessen persönlicher Weltanschauung». Cf. etiam *Der leidende Mensch*, cit., S. 219.

psicologicamente le convinzioni e i desideri e senza formulare giudizi di valore sulle espressioni della sua ricerca religiosa.

10. Possibilità di senso oltre l'appartenenza religiosa

Il concetto di senso non è, pertanto, fondato sulla religione e di regola non vuole nemmeno arrivare alle questioni religiose. Esso riguarda, piuttosto, le possibilità di senso con cui si confronta il singolo individuo, chiamato a scoprirle e a realizzarle, e che cambiano non solo da persona a persona, ma anche da situazione a situazione, all'interno di una stessa vita.

Tali possibilità di senso della vita quotidiana si sviluppano – in contrapposizione alle affermazioni “eterne” della religione – nella dimensione temporale e, proprio in vista della loro perpetua caducità e irripetibilità, dipendono dall'impegno dell'uomo. L'appello concreto al senso, quindi, in ultima istanza ha un fondamento immanente nella responsabilità e si rivolge nella stessa modalità e con il medesimo carattere vincolante all'uomo religioso e al non religioso. Entrambi dispongono in egual misura della libertà e della responsabilità di scoprire e realizzare la possibilità più degna che attende di essere attuata nelle singole situazioni.

Tuttavia, per quanto poco la religione si curi e si preoccupi della guarigione psichica e della prevenzione di malattie, può avvenire che essa *per effectum*, ma non *per intentionem*, sia efficace dal punto di vista psicoigienico e psicoterapeutico, appunto perché rende possibile una salvezza e un ancoraggio nella trascendenza, che il credente non troverebbe in altro luogo. Un analogo effetto laterale, del tutto spontaneo e involontario, si può osservare nella psicoterapia: ci sono casi isolati, benedetti dalla grazia, di pazienti che, nel corso di un trattamento psicoterapeutico, riescono a ritrovare le fonti troppo a lungo bloccate di una fede originaria, inconscia e rimossa.³³

Ovviamente, mentre nell'intervento logoterapeutico l'uomo dà la risposta alle domande poste dalla vita, nella religione la riceve. Nel primo caso il senso è ciò che l'individuo intravede e realizza in una situazione concreta; nel secondo la risposta viene data ancor prima che venga posta la domanda, e indipendentemente dal fatto che sia posta.

La priorità che la logoterapia riconosce al senso concreto lascia comprendere come mai Frankl affronti raramente la domanda religiosa sul senso e, quando lo fa, è per chiarirne e delimitarne il concetto inteso classicamente rispetto alle questioni di senso di carattere più metafisico. Quando prende in considerazione le domande ultime, non solo per distanziarsene ma anche per fornire dei contenuti e lasciar trasparire la sua personale concezione in merito, lo fa sempre con una dose notevole

³³ FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge*, cit., S. 271-272 (tr. it., pp. 249-250).

di riservatezza, proprio perché riconosce sia i limiti teorico-cognitivi di tali interrogativi e sia la completa validità (perlomeno dal punto di vista medico e psicoterapeutico) di ogni risposta e atteggiamento possibile nei confronti della domanda sul senso ultimo.

11. Alle radici della fede c'è vera libertà interiore

Il dialogo con Pinchas Lapidè rappresenta, in un certo qual modo, un'eccezione alla regola, perché la situazione di partenza ha un peso essenzialmente diverso. A titolo privato e nel corso di una conversazione molto amichevole, Frankl espone in modo straordinariamente aperto le sue personali opinioni sulla fede. Era risaputo – o perlomeno lo si presupponeva – che egli fosse credente, che di fronte alle disgrazie subite (la più grave delle quali fu l'internamento per tre anni nei campi di concentramento di Theresienstadt, Auschwitz, Kaufering e Türkheim) non era disposto a rinunciare alla propria fede religiosa e che durante la sua vita incontrò spesse volte i rappresentanti di numerose confessioni religiose.

Eppure, alcuni passaggi del libro sono notevoli proprio perché raramente Frankl ha espresso in maniera così approfondita le sue concezioni religiose. Ecco perché è necessario porre l'accento sul carattere relativamente intimo del dialogo qui pubblicato. Talvolta, quando descrive il legame personale con le radici della sua fede, Frankl non parla più solo da psichiatra e da neurologo, e nemmeno più a nome della logoterapia in generale, ma si pone come persona privata dinanzi alla domanda religiosa sul senso della totalità del mondo.

L'opera getta, quindi, per la prima volta uno sguardo profondo e di ampio respiro sulla fede personale di Frankl e va letta e compresa come testimonianza personale della profonda amicizia tra i due dialoganti che, malgrado e non grazie alla rispettiva storia professionale e accademica, discutono apertamente, fra le tante cose, di questioni di confine tra religione e psicologia, portando alla luce una visuale straordinaria, finora insospettata.

Un nuovo documento, ancora più prezioso, apre degli squarci straordinari sull'atteggiamento religioso di Frankl. Si tratta di una lettera, trovata nell'archivio della sua abitazione viennese, datata 15 ottobre 1946 e inviata al Parroco di Kahlenbergdorf, nel XIX distretto di Vienna. Così scriveva:

Reverendo! Quando ero primario del Reparto neurologico dell'ospedale ebraico Rothschild, morì una ragazza sedicenne che dalla Slesia era stata ricoverata a Vienna a causa di un inoperabile tumore al cervello. La ragazza era cattolica e a quel tempo a nessun parroco all'interno della città di Vienna era permesso, ad eccezione del proprio parroco, di procedere alla sepolture. Fu così che la salma della mia paziente – si era nell'ottobre 1941 – fu benedetta nella

chiesa di Kahlenbergendorf e sepolta nel locale cimitero. Io stesso, assieme a mia moglie (che nel frattempo è morta nel campo di concentramento di Bergen Belsen), che era infermiera nel reparto in cui la ragazza era ricoverata e aveva stretto con lei una bella amicizia, presi parte assieme a pochi parenti alla celebrazione del funerale e alla sepoltura [*aggiunge a penna: anche se sono di fede ebraica*].

Pochi giorni fa ho cercato la tomba della ragazza e ho potuto verificare che non c'è alcun segno di riconoscimento. Poiché ho buoni motivi per credere che i parenti della mia paziente – che erano ebrei – sono tutti scomparsi, per cui non c'è più nessuno che possa prendersi cura della tomba, mi sento interiormente spinto a farmene carico. In tal senso mi permetto, reverendo Padre, di pregarla di far celebrare per la ragazza una Messa di suffragio: a tale scopo le invio un contributo di 10 scellini, nella speranza che siano sufficienti. Inoltre, le sarei molto grato se lei riuscisse a recuperare dalla lista dei defunti il nome della ragazza e mi fornisse il numero della tomba, in modo che io possa provvedere a collocarvi sopra una semplice croce di legno con l'indicazione del nome della ragazza sepolta e sarà mia cura visitarla di frequente. Nella speranza di non averle recato troppo disturbo, la saluto cordialmente. Suo Viktor E. Frankl [*aggiunge a penna: allegati 10 scellini*].

La signora Elly Frankl, vedova dello psichiatra viennese, è testimone che in effetti la cosa si è realizzata e molte volte ha accompagnato il marito sulla tomba della ragazza, confermando in tal modo la fede personale di Frankl e la sua straordinaria apertura all'esperienza religiosa nel rispetto delle singole appartenenze. Nello stesso tempo colpisce positivamente il pensiero che, mentre ancora vivi erano i segni della tragedia della deportazione di cui era stato vittima assieme alla sua famiglia, completamente annientata, Frankl si preoccupava di chiedere a un parroco di celebrare una Messa di suffragio per una ragazza morta anni prima e si offriva di prendersi cura della sua tomba, collocandovi anche una semplice croce di legno.

Solo una personalità interiormente libera, capace di riconoscere il valore inesauribile della persona e della sua incontestabile dignità, è in grado di andare al di là di ogni barriera e di ogni pregiudizio e, nello stesso tempo, di comprendere che scienza e fede sono sì percorsi diversi, ma entrambi all'interno della medesima ricerca. Ed è interessante, a questo punto, riportare un frammento del dialogo tratto dal libro sopra citato *Ricerca di Dio e domanda di senso*, espressione ulteriore di apertura alla fede e all'umanità. Dice Lapide:

Il Dio in cui credo è il Dio della libertà. [...] Di conseguenza, frasi come: "Perché Dio permette che accada questo o quello?" non sono meno degli antropomorfismi dell'intera teodicea. Allora Dio, in fondo, è il capo supremo della polizia che sta in cielo, che può acconsentire o vietare, permettere o garantire. Credo che queste immagini di Dio, appartenenti piuttosto all'infanzia dell'umanità, siano morte ad Auschwitz, e non credo sia il caso di rimpiangerle. Dio, il nonnetto con la lunga barba bianca, è sicuramente morto ad Auschwitz. Dio, il vecchio contabile che, giorno per giorno, registra le buone e le cattive azioni degli esseri umani, lo hanno bruciato lì.³⁴

³⁴ FRANKL, Viktor E.: e LAPIDE, Pinchas: *Gottsuche und Sinnfrage*, cit., S. 76 (tr. it., pp. 36-37). Ne offro il testo integro: «Ich will direkt einhaken. Sehen Sie: Der Gott, an den ich glaube, ist ein Gott der Freiheit im doppelten Sinne des

E Frankl, ricordando anch'egli gli anni trascorsi nei campi di concentramento, gli amici e i colleghi che lì persero la vita e gli aguzzini che infierono su di loro, afferma:

Gli uomini vanno perdonati, mentre va odiato il sistema — che condusse gli uni alla colpa e gli altri alla morte. Fintanto che giudichiamo e accusiamo non arriveremo mai alla fine. Allora non ricordiamoci solo dei morti, ma perdoniamo anche i vivi. Così come una stretta di mano simbolica ci unisce ai morti al di là delle fosse e dell'odio e pronunciamo la frase: "onore ai morti", aggiungiamo pure "e pace a tutti i vivi di buona volontà".³⁵

Bibliografia

- FIZZOTTI, Eugenio e GISMONDI, Angelo: *Giovani, vuoto esistenziale e ricerca di senso. La sfida della logoterapia*. 2^a ed. Roma: Las, 1998.
- FRANKL, Viktor E.: *Das Leiden am sinnlosen Leben*. Freiburg: Verlag Herder GmbH & Co. Kg, Zweite Auflage, 1977 (tr. it.: *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo d'oggi*). 3^a ed. ElleDiCi: Leumann (To), 1992.
- FRANKL, Viktor E.: *Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse*. München – Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 6. Auflage, 1989 (tr. it.: *Teoria e terapia delle nevrosi*. a cura di E. Fizzotti. 3^a ed. Brescia: Morcelliana, 2001).
- FRANKL, Viktor E.: *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion*. Ungekürzte Ausgabe nach der 7. wesentlich erweiterten Kösel-Ausgabe von 1988 Dezember 1992. 9. Auflage Juni 2009. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG (tr. it.: *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*). 5^a ed. Brescia: Morcelliana, 2002).

Wortes: Er ist selber frei, d. h., er hält sich nicht an unsere Spielregeln, und er hat uns das furchtbare Geschenk der Freiheit gegeben, entweder ja oder nein zu ihm zu sagen; er kann, wie Sie schreiben, der unbewusste Gott in uns sein, und wenn wir laut genug schreien und Getöse machen, dann hören wir seine leise Stimme in unserem Innern nicht. Diese Freiheit hat er uns gegeben. Wenn dem so ist, dann sind Sätze wie: Warum lässt Gott das zu, warum erlaubt Gott dies oder jenes? nicht weniger Anthropomorphismen als die gesamte Theodizee. Dann ist Gott im Grunde der oberste Polizeichef im Himmel, der zulassen und verbieten, erlauben und gewähren kann. Ich glaube, dass diese Gottesbilder, die eher zur Kindheit der Menschheit gehören, in Auschwitz gestorben sind, und ich weiß nicht, ob ich ihnen nachweinen soll. Denn Gott, der gütige Großvater mit dem langen weißen Bart ist in Auschwitz sicher gestorben. Gott, der alte Buchhalter, der tagtäglich die guten und die bösen Taten eines Menschen verrechnet, ist in Auschwitz verbrannt worden. Der Schlachtengott, der immer mit den stärkeren Bataillonen marschiert, liegt in derselben Familiengruft begraben wie der Gott der ewigen Rechthaber und der Besserwisser. Ich glaube, Auschwitz hat uns zu einer Gesundschimpfung unserer Gottesbilder verholfen».

³⁵ *Ib.*, S. 78 (tr. it., p. 39).

- FRANKL, Viktor E.: *Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse*. Vierte, vom Autor durchgesehene, verbesserte und ergänzte Auflage. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1987 (tr. it.: *Logoterapia e analisi esistenziale*, a cura di E. Fizzotti. 6ª ed. Brescia: Morcelliana, 2005).
- FRANKL, Viktor E.: *Das Menschenbild der Seelenheilkunde: Drei Vorlesungen zur Kritik des dynamischen Psychologismus*. Stuttgart: Hippokrates-Verlag, 1959; *Der Mensch auf der Suche nach Sinn: Zur Rehumanisierung der Psychotherapie*. 5. Auflage März 1976. Veröffentlicht als Herder-Taschenbuch Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung des Hippokrates-Verlag Stuttgart. Titel der Originalausgabe „Das Menschenbild der Seelenheilkunde“ und des Ernst Klett Verlag Stuttgart Sonderdruck aus „Psychotherapie und religiöse Erfahrung“. Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder (Hippokrates-Verlag, Stuttgart 1959) (tr. it.: *Alla ricerca di un significato della vita*, a cura di E. Fizzotti. 4ª ed. Milano: Mursia, 2005).
- FRANKL, Viktor E.: *Der leidende Mensch: Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*. 1996. Bern – Göttingen – Toronto – Seattle: Verlag Hans Huber, 2. unveränd. Aufl. der erw. Aufl. 1984 (tr. it.: *Homo Patiens. Soffrire con dignità*, a cura di E. Fizzotti, 3ª ed. Brescia: Queriniana, 2007)
- FRANKL, Viktor E.: e LAPIDE, Pinchas: *Gottsuche und Sinnfrage. Ein Gespräch*. 3. Auflage. München: Gütersloher Verlagshaus, 2007 (tr. it.: *Ricerca di Dio e domanda di senso. Dialogo tra un teologo e uno psicologo*, a cura di E. Fizzotti. Torino: Claudiana, 2006).
- FREUD, Sigmund: *Lettere 1873-1939*. Torino: Boringhieri, 1960.
- FREUD, Sigmund: *Azioni ossessive e pratiche religiose*; in IDEM: *Opere*, Torino: Boringhieri, 1979, pp. 337-349.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006 (tr. it.: *Essere e tempo*. Torino, UTET, 1969).