

RILKES DICHTUNG, GUARDINIS GEGENSATZLEHRE UND DIE SEELE DES MENSCHEN IN DER MODERNE

MARKUS SEIDL-NIGSCH

Der Erinnerung an ao. Univ.-Prof. Dr. Gerhard Kapner (1927–2018) gewidmet

Aus Werken Rainer Maria Rilkes wird gerne zitiert, auch von Psychotherapeut*innen. Sie bleiben allerdings schuldig zu klären, ob Rilkes neuromantische Dichtung den Ambiguitäten des Lebens entspricht oder diese vielmehr flieht. Nur im ersten Fall ist es legitim, diese therapeutisch zu nützen. Der Aufsatz kommt der notwendigen Klärung mit Hilfe des Religionsphilosophen Romano Guardini nach. Dieser ist Rilke-Interpret und entwickelte eine Lehre vom Lebendig-Konkreten, die sich in psychotherapeutischem Kontext als sehr fruchtbar erweist: Sie ermöglicht eine therapeutische Einordnung Rilkes und wirft ein neues Licht auf die Kontroverse zwischen den existenziellen Ansätzen Viktor Frankls und Alfred Längles.

SCHLÜSSELWÖRTER: Ambiguität, Individualität, Dichtung, Romantik

RILKE'S POETRY, GUARDINI'S THEORY OF OPPOSITES AND THE HUMAN SOUL IN MODERNITY

Quotations from Rainer Maria Rilke's opus are popular, also among psychotherapists. Unfortunately, they remain short on answering if Rilke's neo-romantic poetry meets the ambiguities of life rather than fleeing them. Only in the first case it is justified to utilize Rilke in psychotherapy. The article closes this lack of clarification. It goes back to the philosopher of religion Romano Guardini who interpreted Rilke's poetry in detail. Furthermore, Guardini developed a theory of the living-concrete which shows up to be very fruitful in the context of psychotherapy: It enables to assess the therapeutic value of Rilke and provides a new perspective on the controversy between the existential attempts of Viktor Frankl and Alfred Längle.

KEYWORDS: Ambiguity, Individuality, Poetry, Romanticism

Existenzielle Resonanz

Rainer Maria Rilkes Dichtung ist anhaltend populär. 150 Jahre nach seiner Geburt am 4. Dezember 1875 und 100 Jahre nach seinem Tod am 29. Dezember 1926 spricht Rilke besonders Menschen an, die mit ihrem Leben unter dem Vorzeichen der (Post-)Moderne hadern oder seelisch leiden. Aber auch Psychotherapeut*innen greifen ihn gerne auf. Eine Internetsuche zu *Rainer Maria Rilke + Psychotherapie* liefert zahlreiche Websites, auf denen Therapeut*innen mit Rilke-Zitaten potentielle Patient*innen ansprechen. Es ist naheliegend, dass sie auch in der Behandlung auf Rilke zurückgreifen – zu welchem Zweck auch immer.¹

Dass Rilke besonders bei sensiblen Menschen Anklang findet, mag an der mehrdeutigen Symbolsprache, dem metaphorischen Sprechen, spirituellen Ausdrücken und ähnlichen Qualitäten seiner Dichtung liegen. Sie ermöglichen den Leser*innen, sich mit dem Text zu identifizieren und ihre Innenwelt zu externalisieren. Das lässt sich psychotherapeutisch nützen (Spreitzer 2023) – genauso wie das Erleben der inhaltlichen oder sprachlichen Schönheit literarischer Texte (vgl. Poltrum 2016). Da ästhetische

und religiöse Erfahrung miteinander verwandt sind, (Gräb et al. 2007; Schaeffler 2019) wundert es nicht, dass Rilke auch religiös musikalische Menschen anspricht. In Hinblick auf das therapeutische Potential schließt den Kreis, dass Religiosität psychische Gesundheit fördern kann (Grom 2012; Utsch 2016; Utsch und Demmrich 2023). All diese Aspekte machen schließlich plausibel, dass Psychotherapeut*innen Rilke aufgreifen. Allerdings sind sowohl Psychotherapie (Utsch 2005; Ottomeyer 1998; Ausführungen zur „Falle des Holismus“ in Heine 2005) als auch Religiosität gefährdet, von humaner Ganzheitlichkeit in inhumanen, fundamentalistischen Totalitarismus abzugleiten. Der Islamwissenschaftler und Arabist Thomas Bauer führt das Hinwenden zu Fundamentalismen auf mangelnde Toleranz gegenüber Ambiguität, also Mehrdeutigkeiten, zurück (Bauer 2018). Die Psychologin und Psychotherapeutin Eva Jaeggi wiederum fand heraus, dass manche Psychotherapeut*innen Unsicherheiten aufzulösen versuchen, die ihrem Beruf innewohnen. Sie folgen zu diesem Zweck esoterischen Methoden und deren Eindeutigkeitsversprechen (Jaeggi 2001). Und lange vor solchen aktuellen Studien sah die Namensgeberin der Ambiguitätstoleranz, die Psychoanalytikerin Else

¹ Dem Autor selbst begegnete Rilke etwa in einer Selbsterfahrungsgruppe im Rahmen seiner Ausbildung zum Verhaltenstherapeuten. Offensichtlich ist eine tiefenpsychologische Orientierung für die Rilke-Affinität von Psychotherapeut*innen nicht entscheidend, auch wenn man das vermuten könnte (vgl. Spreitzer 2023).

Frenkel-Brunswik (1908–1958), in der Angst vor Ambiguität den Ursprung von allem Autoritativen (Wikipedia, „Else Frenkel-Brunswik“, 23.11.2025).

Für das Aufgreifen des Neuromantikers Rilke in psychotherapeutischem oder auch religiösem Kontext folgt daraus: Seine Dichtung sollte nicht unreflektiert als Wegweiser dienen. Denn zum einen kennzeichnet die Sehnsucht danach, gegensätzliche Pole aufzuheben statt deren Spannung auszuhalten, romantisches Denken. Zum anderen liegen seitens der Leser*innen naive, vereindeutigende Interpretationen gerade dann nahe, wenn diese eine Krise durchleben und sich neu ausrichten müssen – und deshalb einen Orientierung stiftenden Kompass erschennen. Erfährt eine Leser*in Resonanz zwischen ihr und einem Text, kann das einseitige Interpretationen festigen. Denn Resonanzerleben ist trotz des mit ihm verbundenen Evidenzerlebens keine untrügliche, reine Erkenntnisquelle. Das (vielleicht vor allem emotional) Erkannte sollte daher – etwa im psychotherapeutischen Gespräch – kritisch daraufhin befragt werden, inwiefern es tatsächlich einen Weg aus der Krise weist. Die sogenannte Erste-Person-Perspektive, deren Stellenwert humanistische Psychotherapieschulen (die Existenzphilosophie rezipierend) gemeinsam mit der Romantik und romantischen Strömungen der Moderne stark betonen,² bedarf daher einer Ergänzung durch die Dritte-Person-Perspektive – vor allem in Form psychologischer und philosophischer Reflexion. Karlhans Kluncker formuliert dieses Moment in Zusammenhang mit der Sensibilität der Romantiker geradezu dramatisch: „Sensibilität braucht Gegenkräfte, sonst wird sie unvital. Die romantischen Schwindsüchte, Selbstmorde und Konversionen sprechen für sich.“ (Kluncker 1988)

Psychotherapie geht es um den ganzen Menschen, sie hat mit all seinen Erfahrungen im Alltag und seinem Selbstverständnis inmitten der Lebenswelt zu tun. Das teilt sie mit den Wissenschaften Philosophie und Theologie (Seidl-Nigisch 2024). Im Unterschied zu diesen und angesichts von deren Einschränkungen in Bezug auf praktisches Handeln³ muss Psychotherapie als angewandte Disziplin allerdings einen pragmatischen, integrativen Weg zwischen verschiedenen Wissenschaften gehen. Daraus resultieren beliebig viele Möglichkeiten, das Theorie- und Methodenspektrum zu akzentuieren. Die große Vielfalt therapeutischer Schulen bzw. Ansätze spiegelt das wider. Die Einordnung der für Psychotherapie grund-

legenden Wissenschaften zum Beispiel als Naturwissenschaft *oder* Geisteswissenschaft bildet dabei genauso einen Gegensatz wie die konkreten Methoden, die entweder zergliedernd *oder* beschreibend, systematisch *oder* historisch, erklärend bzw. analytisch *oder* verstehend bzw. hermeneutisch, nomothetisch *oder* idiografisch, generalisierend *oder* individualisierend vorgehen und sich in der Tradition der Rationalisten auf Vernunftkenntnis *oder* in jener der Empiristen auf Sinneserkenntnis berufen.

Patient*innen müssen einen analogen Weg zwischen widerstreitenden Bedürfnissen und Aspekten des Lebens finden. Dazu gehören unter anderem Autonomie *und* Bindung, Distanz *und* Nähe, Freiheit *und* Begrenzung, Macht *und* Ohnmacht, Natur *und* Kultur. Psychotherapeut*innen helfen ihnen dabei, die Spannung zwischen solchen Polen konstruktiv zu bewältigen und sich den Erfordernissen entsprechend zwischen den Polen bewegen zu lernen – und damit Ambiguitätstoleranz aufzubauen. Das gegenüber diesen Gegensatzpaaren etwas spezifischere Konzept unbewusster psychischer Konflikte bildet denn auch das Zentrum psychodynamischer Theorien (Storck 2021).

Romantisieren als Aufheben von Gegensätzen

Menschen gelingt ihr Leben dann, wenn sie die Spannung zwischen Polen konstruktiv bewältigen. Dazu gehört zunächst einmal, dass sie die Spannung nicht zugunsten eines Pols unter Vernachlässigung des anderen auflösen oder eine Als-ob- bzw. ideologische (Schein-)Synthese suchen. Sowohl individuell als auch gesellschaftlich werden freilich auch diese Wege immer wieder verfolgt:

Die Romantik etwa strebte danach, die beiden Pole Immanenz und Transzendenz durch künstlerisch-künstliches Zuschreiben von Bedeutungen aufzuheben.⁴ Novalis' (1772–1801) Definition des Romantischen veranschaulicht dieses Ansinnen: „Indem ich dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnißvolles Ansehn, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein gebe so romantisiere ich es – Umgekehrt ist die Operation für das Höhere, Unbekannte, Mystische, Unendliche [...] Es bekommt einen geläufigen Ausdruck.“ (Mähl 1999, 334) Auch wenn die Betonung des Gefühls mit der damit einhergehenden Abwertung der Rationalität, die den alltagssprachlichen Begriff des

² Vgl.: „Das romantische Zeitalter ist [...] die Zeit der ersten Person.“ (Georges Gusdorf; zitiert nach Klinger 1995, 105)

³ Philosophie und Theologie als nichtempirische Wissenschaften können nicht auf experimentelle Ergebnisse als Kriterium zur Wahl des je besseren Ansatzes zurückgreifen.

⁴ Das Programm der romantischen Philosophen sieht vor, die „Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt, Ich und Welt, Mensch und Natur, Vernunft und Sinnlichkeit, Immanenz und Transzendenz [...] nicht als Oppositionen, sondern aus einem Prinzip heraus“ zu verstehen. (Matuschek 2024, 90)

Romantischen unserer Tage prägt, nicht als Merkmal der historischen Romantik gilt: (Matuschek 2024) Sie ist in dieser durchaus angelegt, interessiert sie sich doch besonders für Phänomene, die mit Gefühlen assoziiert sind – die Erste-Person-Perspektive (gegenüber der Dritte-Person-Perspektive), das Subjektive (gegenüber dem Objektiven), die Sinneserkenntnis (gegenüber der Vernunftkenntnis), das Irrationale oder Nichtrationale (gegenüber dem Rationalen), das Unendliche (gegenüber dem Endlichen), das Unbewusste (gegenüber dem Bewussten) sowie Melancholie und Depression als typische Seelenzustände der sogenannten dunklen Romantik.

Alle diese Aspekte zeigen an, dass die Romantik die Realität zumindest unbewusst fliehen will, indem sie alles Konkrete und Endliche kreativ via Einbildungskraft (die sie für einen real wirksamen Teil des menschlichen Lebens hält (Matuschek 2024)) zu übersteigen sucht, statt in dessen wirkliche Tiefe hinabzusteigen.⁵ Sie ähnelt darin dem konstruktivistischen Denken unserer Tage.

Der Deutsche Idealismus wiederum, der mit der Romantik in Wechselwirkung stand, setzte sich die Aufgabe, in einem die verschiedenen philosophischen Disziplinen umfassenden Gesamtentwurf „das Ganze der Welt auf ‚wissenschaftliche‘ Weise erschöpfend zu erkennen und darzustellen.“ (Wikipedia, „Deutscher Idealismus“) Der Mystikforscher Josef Sudbrack sieht in solchem Bestreben den Wunsch, „die Wirklichkeit so [zu] begreifen, wie sie im göttlichen Schöpferwort liegt“ und somit „die Versuchung der Satansschlange im Paradies, Gott gleich zu sein“ (Sudbrack 1996, 209). Sudbrack transportiert damit zugleich eine Realitätsbewertung. Der Mensch als Abbild Gottes ist nicht gottgleich. Verfolgt er daher etwas, das nur Gott zukommt, widersetzt er sich seiner Natur – er flieht damit die Realität.

Unabhängig davon, ob die gegensätzlichen Pole gefühlbetont kreativ überstiegen, rationalistisch aufgehoben oder auf einen Pol reduziert werden sollen: Die dahinterstehende Haltung nimmt die Möglichkeit reiner, das

heißt absoluter Erfahrung⁶ an. Im ersten Fall, indem sie von den rationalen Aspekten der Sprache absieht und somit ihre relativen Aspekte verabsolutiert. Zungenreden stelle dann etwa voraussetzungsloses Sprechen dar. (Lehnert 2019) Der Lyriker und Theologe Christian Lehnert spricht denn auch vom Nachhall des „Logos vor der Schöpfung“ (Lehnert 2019, 246). Im zweiten Fall setzt das Leugnen der relativen Aspekte der Sprache diese absolut und behauptet so die Möglichkeit reiner Erfahrung. Und im dritten Fall wird vor allem emotionales Erleben als reine Erfahrung gedeutet. Tatsächlich gibt es jedoch keine reinen Erfahrungen, nicht einmal im Religiösen, wo eine unvermittelte Erfahrung Gottes (oder des Göttlichen) noch am ehesten denkbar wäre.⁷

Alle drei geistesgeschichtlichen Ansätze vertreten, indem sie die Gegensätze menschlichen Lebens aufzulösen suchen, einen ganzheitlichen Anspruch in metaphysischem, und zwar monistischem Sinn. Sie verfehlen jedoch die Realität, denn schließlich finden wir uns im Alltag in vielerlei Hinsicht in Spannungsfeldern zweier Pole wieder. Aufheben von Gegensätzen kann nur „in bestimmten frühen Phasen von Trennung oder Trauma heilsam [sein], in späteren überhaupt nicht. Psychotherapeuten haben es immer mit dem Schmerz des Nicht-Identischen zu tun.“ (Ottomeyer 1998, 22) Darüber hinaus muten die skizzierten Ansätze mit ihrem Habitus, alles erklären zu können, totalitär an. Sowohl aus ethischer als auch aus fachlicher und funktionaler Perspektive spricht vieles für eine Aufteilung der Rollen etwa der Therapeut*in und der religiösen Begleiter*in (Ottomeyer 1998). Aus all dem folgt, dass romantische Ansätze für Psychotherapie nur sehr selektiv hilfreich sein können, während sie im Allgemeinen als ungeeignet bzw. potentiell schädlich gelten müssen. (Letzteres gilt besonders für deren moderne Erben: esoterische Konzepte, die behaupten, psychotherapeutisch dienlich zu sein.⁸) Wie steht es daher um die Dichtung des Neuromantikers Rilke?

⁵ Vgl.: „Die Romantik triumphiert über das Realitätsprinzip.“ (Safranski 2007, 13)

⁶ Eine reine oder absolute Erfahrung kennzeichnet, dass sie in Bezug auf ihre Qualität und ihren Inhalt frei von (physischen, psychischen, sozialen und kulturellen) Vorbedingungen ist. Diese ermöglichen nämlich nicht nur Erfahrungen, sondern schränken sie auch ein.

⁷ Siehe zum Beispiel Sudbrack 1996; Grom 2002; Sudbrack 2002 (Entfaltung des Begriffs der „vermittelten Unmittelbarkeit“); Heine 2005 (Ausführungen zur „Falle des Holismus“); Grom 2010; Schnabel 2010 und Breul 2023. Vgl. Romano Guardini: Es gibt „kein rein intuitives, füllhaftes Erkennen. [...] Es würde sonst zerfließen, würde stumm werden, in's Unbewußte tauchen. Lebendig möglich werden kann es nur durch ein Mindestmaß wenigstens von begrifflich-formaler Kraft.“ (Guardini 1955/1925, 170f)

⁸ Zu diesen gehört zum Beispiel die Transpersonale Psychologie mit ihren verschiedenen Autoren und Konzepten. Sie verfolgt alle drei skizzierten Wege zur Auflösung der Spannung zwischen gegensätzlichen Polen: Ken Wilber etwa intendiert einen philosophischen Gesamtentwurf. (Wikipedia, „Ken Wilber“) Vertreter des sogenannten Holotropen Atmens hingegen unterstellen dem Menschen eine tiefe innere Weisheit oder Intuition, die immer wisse, was im jeweiligen Moment gut und heilend ist (Jahrsetz 1999). Damit fassen sie die singuläre Selbsterfahrung (zumindest potentiell) als reine Erfahrung auf und setzen diese absolut. Transpersonale Therapeut*innen deuten solche Erfahrungen zudem spirituell-esoterisch und reduzieren sie auf die intrapsychische Dimension. Rational-exoterische Aspekte, wie sie zum Beispiel die römisch-katholische Kirche mit ihrer Theologie kennt und die der intersubjektiv-objektiven Dimension angehören, lehnen transpersonale Therapeut*innen ab. Auf diese Weise lösen sie den Gegensatz esoterisch vs. exoterisch auf. Das Holotrope Atmen als Praxis wiederum will einen Zustand hervorrufen, in dem der Mensch die oben entfaltenen Gegensätze (zum Beispiel Ich vs. Welt) als aufgehoben erlebt. Dieses Erleben bildet der transpersonalen Lehre nach tendenziell die Basistherapie, auch wenn sie herkömmliche Psychotherapieverfahren als weiterhin unentbehrlich ansehen mag. (Grom 2012)

Theologisch-philosophische Reflexion

Beim Beantworten dieser Frage soll vor allem der bis heute viel gelesene Religionsphilosoph und Theologe Romano Guardini (1885–1968) zu Wort kommen. Er bietet sich aus mehreren Gründen an:

Bereits in jungen Jahren formulierte er eine „Philosophie des Lebendig-Konkreten“ unter der Annahme einer gegensätzlichen Struktur der Wirklichkeit des Menschen (Guardini 1955/1925).⁹ In einem der fünf Kapitel behandelt er die Frage, „wie der Erkenntnisvorgang psychologisch erfahren wird“ (Guardini 1955/1925, 167). Er findet zwei gegensätzliche Erkenntnishaltungen vor, nämlich begriffliches Denken und intuitives Erkennen.¹⁰ Keine trete jedoch rein auf, beide seien immer miteinander verwoben: „Es gibt kein rein begriffliches Denken; das wäre leeres Formelwesen; ja überhaupt unvollziehbar. Was es gibt, ist immer nur ein Maximum von Begrifflichkeit, dadurch ermöglicht, daß vom intuitiven Erkennen wenigstens ein Mindestmaß eingewoben ist. [...] Umgekehrt gibt es kein rein intuitives, füllhaftes Erkennen. [...] Es würde sonst zerfließen, würde stumm werden, in's Unbewußte tauchen. Lebendig möglich werden kann es nur durch ein Mindestmaß wenigstens von begrifflich-formaler Kraft“^{11, 12} (Guardini 1955/1925, 170f). Jeder der beiden Pole müsse durch den jeweils anderen gebunden werden, aber nicht synthetisch, sondern praktisch, „wie überhaupt Gegensatz durch Gegensatz gebunden wird: zu einem konkreten Akt“ (Guardini 1955/1925, 174). Guardini formuliert in knapper Form eine Hermeneutik, die Gedanken der philosophischen Hermeneutik des 20. Jahrhunderts vorweggenommen haben dürfte, besonders Dank seiner psychologischen Einsichten und seiner Sensibilität in Bezug auf die ethisch-therapeutische Grundfrage nach dem Gelingen des Lebens: „Der Gegensatzgedanke vermag lebendige Offen-

heit zu schaffen. [...] Von der Gegensatzlehre her geformte Haltung gewinnt ein tiefes Wissen um die Bedingungen, unter denen das Leben lebendig bleiben kann. Sie weiß um die Tatsache der Spannung, und wie immer eines das andere trägt. [...] Daraus kommt eine große Ehrfurcht; [...] eine Kraft des Umfassens, des Sorgens und ärztlicher Hut“ (Guardini 1955/1925, 205 und 209).

Guardini hat außerdem eine spezifische Affinität zur Romantik¹³ – und ist zugleich katholischer Theologe und Christ. Das ist bemerkenswert, steht doch der (Spannung aushaltende!) Realitätssinn und die Weltzugewandtheit des (katholischen) Christentums in Opposition zur Romantik. Der Pastoraltheologe und -psychologe Rainer Bucher veranschaulicht dieses Verhältnis, indem er Novalis' Definition des Romantischen umformuliert: „Das Christentum gibt nicht dem Gemeinen einen hohen Sinn, sondern markiert den Sinn des Gewöhnlichen und Niedrigen in seiner Niedrigkeit. Es gibt nicht dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, sondern entdeckt das Geheimnis des Ansehens des Gewöhnlichen, es gibt auch nicht dem Bekannten die Würde des Unbekannten, sondern macht die Würde des Unbekannten bekannt. Und es verleiht nicht dem Endlichen einen unendlichen Schein, sondern es weiß um die unendliche Perspektive des Endlichen. [...] Das Christentum macht die Spannung zwischen [...] Niedrig und Hoch [...] stark, und sein Umgang mit dieser Spannung besteht nicht darin, das Niedrige aus der Perspektive des Oben zu romantisieren, auf dass diese Spannung in der (immanenten) Erfahrung (des Oben) von Harmonie und Gleichklang aufgehoben werde, sondern indem es daran arbeitet, vor dem Eschaton das Niedrige zu erhöhen, und darauf hofft, dass Gott im Eschaton es für alle und alles tut“ (Bucher 2017, 326f). Guardini steht dabei freilich auf dem Boden der Überzeugung, dass die metaphysische Frage nach der Na-

⁹ In der Vorbemerkung zur ersten Auflage führt Guardini an, dass das Werk in den Jahren 1905 bis 1912 entstand. Emmanuel Bauer rezipierte es kürzlich – in Bezug auf Terminologie und Kategorien unter existenzanalytischem Vorzeichen – mit der Absicht, ein tieferes schulenspezifisches Verständnis psychischer Störungen zu erlangen (Bauer 2025).

¹⁰ Guardini entspricht damit moderner Psychologie, die Rationalität und Emotionalität einander gegenüberstellt (Bischof 2014).

¹¹ Vgl. die Einsicht Immanuel Kants: „Anschauung und Begriffe machen [...] die Elemente aller unsrer Erkenntnis aus [...] Unsere Natur bringt es so mit sich, daß die *Anschauung* niemals anders als *sinnlich* sein kann [...]. Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu *denken*, der *Verstand*. Keine dieser Eigenschaften ist der anderen vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben, und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken [und damit Begriffe; Anm. MSN] ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (Kant 1974/1787). Die Darstellung Kants und jene Guardinis unterscheiden sich insofern, als dass Kant auf eine Theorie des Erkennens zielt, während Guardini artikuliert, auf welche Weisen wir den Erkenntnisvorgang praktisch-psychologisch erfahren.

¹² Die moderne Psychologie und die (psychologisch orientierte) Verhaltenstherapie liegen auf einer Linie mit dieser These: Wenn sie Rationalität (begriffliches Denken bei Guardini) und Emotionalität (intuitives Erkennen bei Guardini) einander gegenüberstellen, (Bischof 2014) implizieren sie nicht, dass Emotionen frei von rationalen Komponenten seien. Sie gelten vielmehr als prärationale (und nicht als prinzipiell arational oder gar irrational). Schon alleine deshalb, weil Rationalität und Emotionalität potentiell dem Gelingen des Lebens dienen, können sie keine prinzipiellen Gegenspieler sein. Kognitionen konkretisieren schließlich Guardinis These. Sie basieren nämlich (unter anderem) auf inneren Repräsentationen und damit im Allgemeinen auf Sprache bzw. auf deren Rationalität und deren Begriffen. Da Emotionen sehr oft mit Kognitionen verbunden sind, (Lammers 2022; Wikipedia, „Emotionstheorien“) wechselwirken auch Emotionen mit der über die Sprache vermittelten Rationalität. Lebensrelevante Kognitionen wiederum gehen mit Emotionen einher.

¹³ Der gegenüber Rilke um zehn Jahre jüngere Guardini gilt als einer der Wegbereiter der katholischen Jugendbewegung, die romantische Ideale aufgriff. Guardini beschreibt denn auch die menschliche Kultur als naturverbundenes Wirken und stellt ihr das angebrochene Zeitalter einer naturfernen Technik gegenüber. Er folgt jedoch nicht der (romantischen) Versuchung, zur vorindustriellen Ordnung zurückzukehren. Den Jugendlichen gibt er mit auf den Weg: „Der echter Jugendbewegung Zugehörige“ spüre „das eigene Blut“ und würde „die Technik wählen. Freilich nach der Wahl sofort wieder in Frontstellung stehen gegen den Geist, der wahre Sendung und wahres Wesen der Technik bisher zur Zerstörung mißbraucht hat“ (Ferber 1973, 291).

tur des Menschen und die ethische Frage nach dem Glück unseres Lebens mit unserem Erkenntnisvermögen *und* mit Gott verbunden sind.¹⁴ Rilke steht diesem Ansatz nahe, indem er sein Dichterdasein in Höherem verortet (mehr dazu weiter unten) – auch wenn Gott in den *Duineser Elegien* ganz fern gerückt zu sein scheint (Guardini 2016/1953).

Rilke steht jedoch auch dem von Bucher formulierten Realitätssinn des Christentums nahe. Den Entstehungsprozess seiner *Duineser Elegien* erlebte er angesichts der Erschütterung durch den Ersten Weltkrieg als krisenhaft; erst im Jahr 1922 gelang es ihm, innerhalb weniger Tage die Elegien fertigzustellen.¹⁵ Er verfasste sie somit angesichts der Realität des menschlichen Abgrunds *und* der Realität menschlicher Gnadenerfahrung (Zschunke 2022). Mitten in dieser Situation schlägt sich Rilke in der neunten Elegie gegenüber dem Engel (als zentrale Figur in dieser Dichtung) auf die Seite des alltäglichen Menschen: „Preise dem Engel die Welt, nicht die unsägliche, ihm kannst du nicht großtun mit herrlich Erfültem; [...] zeig ihm das Einfache“ – „er wird staunender stehn.“ (Rilke 2005/1923, 45/34–35)

Über die angeführten weltanschaulichen Aspekte hinaus bietet sich Guardini für eine Auseinandersetzung mit Rilke besonders deshalb an, weil er dessen existenziell gefärbtes Interesse an Selbst- und Weiterkenntnis teilt und weil er vor diesem Hintergrund Rilkes *Duineser Elegien* sehr ausführlich interpretierte (Guardini 2016/1953). Sowohl in den *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* als auch in den anschließend entstandenen *Duineser Elegien* (1912 bis 1922, unterbrochen durch den Ersten Weltkrieg) reflektiert Rilke das menschliche Dasein unter einem zugleich existenziellen und erkenntnistheoretischen Vorzeichen: Wie ist es möglich „zu leben, wenn doch die Elemente dieses Lebens uns völlig unfaßlich sind? Wenn wir immerfort im Lieben unzulänglich, im Entschließen unsicher und dem Tode gegenüber unfähig sind, wie ist es möglich dazusein“ (Fülleborn und Engel 1980, 133)? Wir Menschen finden Rilke zufolge angesichts eines „Grundfehlers“ keine letzte Sicherheit und Heimat – und seien trotzdem gesichert: in etwas Über-Sinnlichem, das zu groß sei, um es „neben den vielen Zumutungen des auf Gebrauch und Leistung eingerichteten Daseins [...] immer mitzunehmen“ (Fülleborn und Engel 1980, 135).¹⁶

Guardini und die Frankl-Längle-Kontroverse

Die Sensibilität für das existenzielle Moment menschlichen Lebens teilen Rilke und Guardini mit der Logotherapie Viktor Frankls (1905–1997) und der Existenzanalyse Alfred Längles (geb. 1951).¹⁷ Dieser Abschnitt blickt auf Gemeinsamkeiten und kontroverse Unterschiede der beiden Psychotherapieschulen, weil Guardinis Gegen-satzlehre und (wie zu sehen sein wird) transzendental-philosophische Konzepte eine Metaperspektive bieten, die den Disput zwischen den Schulen erhellt. Diese Leistung unterstreicht das erkenntnisstiftende Potential des Werks Romano Guardinis und stützt dessen Rezeption im vorliegenden Artikel vor dem Hintergrund existenzieller Psychotherapie.

Claudia Reitinger verglich die Ansätze von Frankl und Längle in Bezug auf ihre philosophischen Grundannahmen (Reitinger 2017, Reitinger 2018). Sie kommt zum Schluss, dass „die geteilten Annahmen zwischen den beiden Richtungen schmal [sind]. Als Gemeinsamkeit beider Theorien bleibt einerseits der Fokus auf den Menschen als (geistige) Person übrig, und dass Sinn eine wichtige Rolle für eine erfüllende Existenz spielt. Beide stimmen darin überein, dass der Mensch nicht zur Gänze kausal determiniert ist, und dass die Fähigkeiten zur Selbstdistanzierung und Selbsttranszendenz grundlegend sind, um ihn als frei und verantwortlich verstehen zu können“. Sie divergieren allerdings in Bezug auf das Verständnis der zentralen Begriffe Person, Freiheit und Verantwortung, sodass sich „die Übereinstimmung zwischen Längle und Frankl [...] auf die fast banale Annahme beschränkt, dass der Mensch mehr ist als sein Psychophysikum“ (Reitinger 2017, 14). Die hier angesprochenen Divergenzen wurzelten in verschiedenen metaphysischen Konzepten: „Während Frankl sein Sinn- und Personenverständnis letztlich in Gott begründet und sein Denken auf Basis einer metaphysischen Größe [und damit *rational*; Anm. MSN] entfaltet, bildet bei Längle die Person mit ihrem subjektiven [gemeint ist damit vor allem *emotionalen*; Anm. MSN] Erleben das Zentrum.“ (Reitinger 2017, 4) Frankl vertrete denn auch „eine substanzontologische Position. Das bedeutet, dass die Person als Essenz verstanden wird, die dem [existenziellen] Bezogen-Sein vorausgeht und die sich durch Erfahrungen und Umstände nicht verändert. Die gegen-teilige Position ist die relationsontologische Auffassung die besagt, dass es kein Wesen des Menschen gibt, das

¹⁴ Repräsentativ dafür ist Guardinis (viele Male neu aufgelegter) Text „Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß“.

¹⁵ Siehe das Nachwort von Joseph Kiermeier-Debre in Rilke (2005/1923).

¹⁶ Brief von Rainer Maria Rilke an Lotte Hepner vom 8. November 1915. Rilke benennt darin das Über-Sinnliche bemerkenswerterweise überwiegend mit „Gott“.

¹⁷ Um die beiden verschiedenen, offiziell jedoch gleich benannten Schulen der Logotherapie und Existenzanalyse voneinander zu unterscheiden, bezeichne ich jene Frankls als Logotherapie und jene Längles als Existenzanalyse. Ich folge darin Reitinger 2017.

unabhängig vom Bezogen-sein auf Äußeres existiert. Person ist gekennzeichnet und wird konstituiert durch In-Beziehung-Stehen“ (Reitinger 2017, 5). Der Titel eines Aufsatzes von Längle formuliert dementsprechend: Sinn-Glaube *oder* Sinn-Gespür bzw. ontologischer *oder* existentieller Sinn (Längle 1994). Längle zielt darin explizit auf ein Entweder-oder von Frankls Position (Sinn-Glaube und ontologischer Sinn) und seiner Position (Sinn-Gespür und existentieller Sinn). Doch ist das Verständnis dieses Gegensatzes als Entweder-oder zwingend? Liegt es vielleicht sogar viel näher davon auszugehen, dass beide gute Argumente für ihre jeweilige Position haben und somit ein Sowohl-als-auch beider Positionen dem Menschen am besten gerecht wird? Ein Blick auf die Theologie ab dem 20. Jahrhundert soll die Antwort darauf vorbereiten.

Die divergierenden Positionen von Frankl und Längle spiegeln den im einleitenden Abschnitt erwähnten Gegensatz von Rationalismus und Empirismus wider – genauso wie die dort angeführten gegensätzlichen Attribute, anhand derer in der Wissenschaftsgeschichte Methoden klassifiziert wurden und werden. Dabei ist, auf die Theologie blickend, das Gegensatzpaar *systematisch* vs. *historisch* hervorzuheben. Zunächst benennt es das Spannungsverhältnis zwischen Systematischer und Historischer Theologie bzw. allgemeiner zwischen philosophischer Gotteslehre und Theologie. Es verweist damit allerdings auch auf die – spätestens von Blaise Pascal (1623–1662) mit existenziellem Gewicht versehene – Spannung zwischen dem Verständnis Gottes als *rational erschließbaren* „Gott der Philosophen“ einerseits und *emotional erlebbaren* „Gott der Väter“ andererseits. Metaphysisch gewendet konstituieren diese Spannung das Zielen des menschlichen Geistes auf unbedingte Wahrheit (als ein Pol) und die Tatsache der endlichen Vernunft des Menschen (als der zweite Pol).¹⁸

Da beide Pole der Gotteserfahrung sowohl *theoretischer* Reflexionen als auch *empirischer* Forschung (Grom 2002; Schnabel 2010) zufolge miteinander verschränkt sind, formulierten und formulieren Theologen Ansätze, die zwischen den Polen (und darüber hinaus zwischen Theologie und Einzelwissenschaften) vermitteln. Neben dem hier rezipierten Romano Guardini seien als Beispiel christliche Philosophen¹⁹ und Theologen angesprochen, die in der Tradition der transzendentalphilosophischen Methode stehen – zum Beispiel Karl Rahner (1904–1984) und Richard Schaeffler (1926–2019).

Rahner²⁰ sieht die Frage nach dem Erkenntnisvermögen des Menschen so wie Guardini (dieser prononciert in Bezug auf Selbsterkenntnis²¹) mit der Frage nach Gott verbunden. Der entsprechende Schlüsselbegriff bei Rahner ist jener der transzendentalen Erfahrung:²² Mit dem, was er transzendentalen Erfahrung der *menschlichen Transzendenz* nennt, meint er „eine Grundbefindlichkeit, die jeder gegenständlichen Erfahrung vorausliegt und sie durchwaltet“. Daher bezeichne hier *Transzendenz* eine „apriorische Eröffnetheit des Subjekts auf das Sein überhaupt“, die sich inmitten des *Immanenten* besonders in existenziellen Momenten zeige, etwa „wenn der Mensch sich als sorgend und besorgend, fürchtend und hoffend der Vielfalt seiner Alltagswelt ausgesetzt erfährt“. Sie sei „gewissermaßen immer hinter dem Menschen am unverfügbaren Ursprung seines Lebens und Erkennens“ (Rahner 1999/1976, 39).²³ Ganz ähnlich erfährt der Mensch auch Gott (als diesen geheimnisvollen Ursprung) im Ineinandergreifen seiner *existenziellen, inmitten des Immanenten erlebten Bezogenheit* auf der einen und den *transzendenten Voraussetzungen seines rationalen Erkenntnisvermögens* auf der anderen Seite: „Was wir transzendente [...] Erfahrung Gottes nennen, ist [...] insofern eine *apos-*

¹⁸ Diese Formulierung verwendet den Titel von Schaeffler 2017. Wie schwierig es ist, die Spannung aufrecht zu erhalten, zeigt ein kürzlich erschienener Aufsatz von Marianne Heimbach-Steins (Heimbach-Steins 2026). Die Autorin weist darin nach, welche negative Konsequenz das Auflösen der Spannung zwischen normativen Ansprüchen (als Abglanz unbedingter Wahrheit) und der Historizität bzw. Kontextualität jeder Weltanschauung (als Ausdruck der endlichen menschlichen Vernunft) zugunsten des ersten Pols hat. Sie bestreitet jedoch implizit, dass es auch die entgegengesetzte, ebenfalls gesellschaftspolitisch wirkmächtige Bewegung gibt – das Auflösen der Spannung zugunsten Historizität und Kontextualität –, denn sie spricht generell vom bloß vermeintlichen Relativismus moderner Denkformen. Das tatsächliche Vorhandensein einseitig relativistischen Denkens und dessen politische Relevanz illustrierte einmal sehr pointiert Karl-Heinz Ott (Ott 2017).

¹⁹ Zum Begriff *Christliche Philosophie* siehe Löffler 2013 und Tapp 2017.

²⁰ Franz Hirsch verglich bereits im Jahr 1995 das Werk Viktor Frankls mit jenem Karl Rahners in Bezug auf die Frage nach dem Sinn des Lebens (Hirsch 1995). In einem kurzen Abschnitt behandelt er auch das Verhältnis von existenziellem und ontologischem Sinn. Im Gegensatz zum hier Folgenden konfrontiert er Frankls Logotherapie (und Längles Existenzanalyse) jedoch nicht mit den Argumenten, die die Transzendentaltheologie Rahners begründen. Stattdessen lässt er beide Ansätze lose nebeneinander stehen: Während bei Rahner „im existenziellen Sinn der ontologische Sinn immer schon unthematisch mitgegeben [ist], sodaß wir von einer inneren Einheit von existenziellem und ontologischem Sinn sprechen können“, sei es in der Logotherapie und Existenzanalyse geradezu notwendig, deren Unterscheidung „streng durchzuhalten“, um „weltanschauungsunabhängig arbeiten zu können“ (Hirsch 1995, 20). Hirsch suggeriert dabei, dass aus Rahners Ansatz folgen würde, Psychotherapie müsse religiös fundiert sein. Tatsächlich ist das nicht der Fall, siehe Fußnote 24.

²¹ Siehe Fußnote 14.

²² Die Situation Rahners war insofern schwierig, als Erfahrung, wie er sie dachte, in der Anfang des 20. Jahrhunderts vorherrschenden katholischen Theologie kaum eine Rolle spielen konnte. Das ist unter anderem auf die damalige Vereinseitigung zweier Gegensätze zurückzuführen. Kirche, Verkündigung, Sakrament und Lehre als *objektive* Gegebenheiten wurden nämlich betont, während die *subjektive* Aneignung des Glaubens tendenziell ausgeklammert wurde (Siller 2008).

²³ Für das rationale Moment der transzendentalen Erfahrung der menschlichen Transzendenz siehe die Ausführungen zum sogenannten transzendentalen Horizont in Siller 2008.

teriorische Erkenntnis, als die transzendente Erfahrung des Menschen von seiner freien Subjekthaftigkeit sich immer nur in der Begegnung mit der Welt und vor allem der Mitwelt ereignet. [...] Dennoch ist die Erkenntnis Gottes eine *transzendente*, weil die ursprüngliche Verwiesenheit des Menschen auf das absolute Geheimnis [...] ein dauerndes Existential des Menschen als eines geistigen Subjektes ist.“ (Rahner 1999/1976, 55) In „den meisten Fällen des menschlichen Lebens“ ereigne sie sich denn auch „nicht in ausdrücklicher Meditation, in Versunkenheitserlebnissen usw., sondern am Material des normalen Lebens [das heißt in der Begegnung mit der Welt und Mitwelt; Anm. MSN], dort also, wo Verantwortung, Treue, Liebe usw. absolut getan werden“. Im Allerletzten bleibe es sogar eine zweitrangige Frage, „ob solches Tun von einer religiösen Interpretation ausdrücklicher Art begleitet ist“ (Rahner 2007/1977, 55).²⁴

Vor diesem philosophisch-theologischen Hintergrund zeigt sich die theoriebedingte Wurzel der Kontroverse zwischen der Logotherapie Frankls und der Existenzanalyse Längles darin, dass beide Schulen die Spannung zwischen Rationalität und Emotionalität bzw. zwischen ontologischem und existentiellern Sinn zugunsten des ersten (Frankl) bzw. des zweiten Pols (Längle) aufzulösen suchen. Romano Guardini folgend ist jedoch, wenn es um die Erkenntnis von Lebendig-Konkretem geht, das Reduzieren von Gegensatzpaaren auf nur einen Pol prinzipiell illegitim, weil das Lebendig-Konkrete selbst eine gegensätzliche Struktur aufweist (Guardini 1955/1925). Die Pole schließen einander nicht aus, sondern müssen im Sinne eines Sowohl-als-auch behandelt werden (Bauer 2025). Vermutlich tun das Vertreter*innen beider Schulen in der therapeutischen Praxis, indem sie das anthropologische Fundament ihrer jeweiligen Schule (bewusst oder unbewusst) ihren eigenen lebensweltlichen Erfahrungen anpassen und dadurch ihren Klient*innen besser gerecht werden (vgl. Seidl-Nigsch 2024).^{25, 26}

Ein erster Versuch, das Sowohl-als-auch beider Sinnverständnisse auszuformulieren, könnte in Anlehnung

an Karl Rahner wie folgt lauten: Was wir Sinnerfahrung nennen ist insofern eine *vermittelte* bzw. *aposteriorische Erfahrung*, als sie sich immer mit Immanentem verwoben ereignet. Sie setzt nämlich eine – gerade auch emotionale! – Begegnung mit der Welt voraus. Da die Erfahrung von Sinn an eine konkrete Person gebunden ist, handelt es sich jedoch auch um eine transzendente Erfahrung. Denn die Unmittelbarkeit des Angesprochenenseins und das unbedingte (und daher ethisch verpflichtende) Angehen der Situation oder Sache erscheinen zwar in der Begegnung mit der Welt, sind auf diese jedoch nicht rückführbar. Vielmehr verweist dieses existenzielle Getroffensein auf einen *apriorischen* bzw. im Sinne Frankls *ontologischen* Anteil der Sinnerfahrung.

Tatsächlich wäre Längles Begriff des existenziellen Sinns unverständlich, wenn er bloß gespürten Sinn meinte. Existenziellen Sinn konstituiert gerade das Zusammentreffen immanenten Spürens in sinnfördernder Weltbegegnung (als notwendiger, vermittelnder Bedingung) mit transzendentelem Getroffensein (als ebenfalls notwendiger Bedingung). Beide Pole korrigieren sich denn auch gegenseitig. Rein immanent begriffen wäre Sinnerleben ethisch orientierungslos, denn ethische Werte sind transzendente Werte.²⁷ Es könnte zum Beispiel in bloßem Erleben von Lust aufgehen. Das werfen Vertreter*innen der Schule von Frankl denn auch jener von Längle vor (Batthyány und Lukas 2020). Und eine rein geistige Sinnkonzeption würde zu sehr von den vermittelnden immanenten Bedingungen bzw. vor allem von den mit ihnen verbundenen Emotionen absehen. Das wiederum werfen Vertreter*innen der Schule von Längle jener von Frankl vor (Längle 1994). Von der Theologie wäre daher deren Wissen um die Verwiesenheit des Immanenten auf das Transzendente und dessen Relevanz in Hinblick auf das Gelingen des Lebens zu übernehmen. Christliche Lehren von der sogenannten Unterscheidung der Geister (Wikipedia, „Unterscheidung der Geister“; Knauer 2006) etwa spiegeln die Notwendigkeit des Klärens innerer Bewegungen durchaus lebenspraktisch wider. Wir Menschen

²⁴ Hier macht Rahner explizit, dass sein Ansatz in Bezug auf die Lebenspraxis – und, so kann ergänzt werden, in Bezug auf Psychotherapie – Religiosität nicht zwingend impliziert.

²⁵ Kennzeichen von Psychotherapieschulen seien Hans Lieb zufolge (Lieb 2009, 12) denn auch „nicht die Handlungen, die ihre Therapeuten ausführen, sondern die Art und Weise, wie sie ihre Handlungen beschreiben und erklären. [...] Will man einen Kollegen schulenspezifisch zuordnen, sollte man ihn deshalb nicht fragen: ‚Was tust du ...?‘, sondern: ‚Was denkst du über das, was du tust?‘“

²⁶ Tatsächlich vertrat Frankl selbst nicht durchgängig eine Substanzontologie, sondern stellenweise eine relationale Ontologie, wie Claudia Reitinger herausgearbeitet hat (Reitinger 2017). Und Emmanuel Bauer als Vertreter der Existenzanalyse Längles entspricht in Bezug auf den ontologischen Status des Personseins implizit einem Sowohl-als-auch von Substanzontologie und relationaler Ontologie, wenn er schreibt: „Der Raum des Zwischen, in dem zwei Personen einander begegnen, in dem Ich und Du einander gegenwärtig sind, kann [...] nur lebendig bleiben, wenn sich Ich und Du in ihrer Je-Einmaligkeit, Andersartigkeit, ja Gegensätzlichkeit respektieren und die Personen nicht voneinander absorbiert werden.“ (Bauer 2025, 23f) Außerdem erlebten wir – ungeachtet des uns formenden Auf-die-Mitwelt-Bezogenenseins – unser „Selbst als etwas, das wir nicht abschütteln können, sondern [...] durch alle Phasen unseres Lebens mitnehmen“. Wir seien „nach allen schweren wie schönen Erlebnissen zwar nicht die identisch-gleichen [...], wohl aber dieselben Personen“ (Bauer 2025, 24).

²⁷ Vgl. Peter Strasser: Ethik „setzt die Erkenntnis eines natürlich Guten voraus. Dieses aber kann seinen Grund nicht im Innerweltlichen, in der Immanenz unseres Seins und Daseins haben, wie es von der Wissenschaft wertfrei erforscht wird. [...] Werte sind nicht die Wirkungen irgendwelcher Naturgesetze; sie sind [...] *ontologisch gestiftet*“ (Strasser 2017).

müssen unsere Emotionen ernst nehmen und sie zugleich nach Maßstäben beurteilen, die zum Teil jenseits des immanent Gegebenen liegen. Beides, Emotionen und der Abgleich mit transzendentalen Werten müssen unser Handeln ausrichten. Die ignatianische Spiritualität bedient sich unter anderem der Tröstung (Kiechle 2011) als handlungsleitendes Kriterium, das beide Pole verbindet: Wir sollen unser Handeln nach dem je größeren Trost ausrichten. Dieser ist mit dem immanenten Effekt größerer Entspannung und zugleich mit der transzendentalen Qualität des ethisch Guten verbunden.²⁸

Im Sinne eines Fazits soll an dieser Stelle festgehalten werden: Theologische und philosophische Literatur, übertragen auf die Kontroverse zwischen der Logotherapie Frankls und der Existenzanalyse Längles, legt nahe, dass diese zusammengehören. Sie stellen zwei Pole eines Gegensatzpaares dar, die einander ergänzen und korrigieren.

Am Schluss dieses Abschnitts zur Logotherapie und Existenzanalyse sei einem weiteren Moment der Lehre vom Erkennen des Lebendig-Konkreten Aufmerksamkeit geschenkt. Sie mündet nämlich in einem Akt, der das existenzielle Moment der *psychotherapeutischen Begegnung* erhellt. Fassen ließe sich das Lebendig-Konkrete nämlich nur, „wenn Begriff und Intuition zugleich auf es gewendet“ würden und, in diesem Spannungsverhältnis verwirklicht, „sich ein *spezifisch konkreter Erkenntnisakt* auf das Konkrete als solches“ richtete (Guardini 1955/1925, 174; Herv. MSN).

Die hier vorgetragenen Aspekte des Denkens Romano Guardinis füllen die Erwartung Emmanuel Bauers, dass das Polaritäten-Modell des Lebendig-Konkreten die Theorie der Existenzanalyse befruchten könnte, (Bauer 2025) mit erstem konkreten Inhalt. Sie legitimieren die Rezeption Guardinis explizit auch vom Standpunkt existenzieller Psychotherapieschulen aus.

Das romantische Individualitätskonzept

Nun zurück zu Rilke. Bei ihm finden sich typisch romantische Elemente, zum Beispiel die mystische Sehnsucht nach der Auflösung der Pole Wort und Sache²⁹ bzw. Sprechakt und Sehakt, (Sojer 2025) das Beseeltsein der Natur, (Guardini 2016/1953) die Kultivierung des Außergewöhnlichen,³⁰ die Idee vom Künstler als Genie und das spezifische Verständnis von Individualität der Romantik. Die folgende Diskussion beschränkt sich auf die zwei letztgenannten Aspekte, weil sie sowohl den Realitätsbezug als auch das therapeutische Potential der Dichtung Rilkes am besten beurteilen lassen.

Das Individualitätskonzept der Romantik läuft auf das Ideal der Einzigartigkeit von Individuen hinaus. Es fordert vom Einzelnen, eine Individualität auszuprägen, die gegenüber jener eines jeden anderen Menschen verschieden ist.³¹ Das Konzept entstand dem Soziologen Niklas Luhmann zufolge dadurch, dass Individuen ab dem 18. Jahrhundert immer weniger in identitätsstiftende soziale Systeme integriert werden konnten. Die bis dahin wirksame Inklusionsindividualität auf der Grundlage vielfältiger Beziehungen zu anderen – und zu einem persönlichen Gott, der zugleich Gott aller Menschen ist – weicht somit einer Exklusionsindividualität, die auf Selbstreferenz basiert. Eine Konsequenz ist jene der Überforderung. Die „Qualitäten des Individuellen als Einzigartigem“ bedürfen nämlich „des Neuen bzw. Originellen“. Dazu muss die „kontingente Einzigartigkeit in eine kulturell auffällige umgewandelt“ werden (Trautsch 2017, 245). Jeder von uns ist damit gezwungen, sich ständig selbst zu produzieren.³² Die heutigen Inszenierungen in den Sozialen Medien (irreführender könnte deren Name nicht sein) belegen dies wohl anschaulicher als alle herkömmlichen Wege der Selbstgestaltung zum Individuum. Sie belegen aber ebenso eindrücklich, dass sie das Grundbedürfnis des Angenommenseins als Person – das heißt jenseits irgend-

²⁸ Auf Grund des Wechselspiels von Immanenz und Transzendenz bietet das Kriterium des größeren Trostes freilich keine letzte Sicherheit. Eine solche würde denn auch der Endlichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens und der Angewiesenheit auf Gottes Gnade widersprechen; vgl. die Diskussion des Gewissens in Schockenhoff 2003, besonders Kapitel 1 und Kapitel 3. Ignatius von Loyola war sich dessen durchaus bewusst: „In den ‚Geistlichen Übungen‘ werden zwei Gruppen von Regeln zur Unterscheidung der Geister aufgeführt [...]. Während es in der ersten Gruppe nur darum geht, den Unterschied zwischen Tröstung [...] und Trostlosigkeit [...] zu erfassen und darauf einzugehen, machen die Regeln der zweiten [Gruppe] darauf aufmerksam, dass man auch leicht durch den bloßen Schein des Guten getäuscht werden kann.“ (Knauer 2006, 60)

²⁹ Vgl. Christian Lehnert, der in seinen Thesen zu Gemeinsamkeiten zwischen poetischem und religiösem Sprechen auf die sprachliche Extremform der Zungenrede rekurriert. In dieser würden „Wort und Sache [...] zum reinen Augenblick voraussetzungslosen Sprechens“ implodieren (Lehnert 2019, 246). Er beruft sich dabei auf den Mystiker, Philosophen und christlichen Theosophen Jakob Böhme (1575–1624), der auch die frühromantischen Dichter und Philosophen beeinflusste.

³⁰ Siehe zum Beispiel Thomas Sojer: Hinter der Schönheit der Worte Rilkes lodere „eine unerbittliche Intensität“ und der Dichter fordere uns heraus, „die alltägliche Optik zu zerbrechen“ (Sojer 2025).

³¹ Ich folge hier der Darstellung in Trautsch 2017.

³² Vgl. dazu Cornelia Klinger: „Anders als in Aufklärung und Idealismus wird in der Romantik das Subjekt als Individuum aufgefaßt. [Der Frühromantiker] Friedrich Schlegel hat das als Wendung von der ‚Personalität‘ zur ‚Individualität‘ bezeichnet und zum Programm erhoben. Damit wechselt der Begriff des Subjekts vom transzendentalen zum empirischen, der Akzent verschiebt sich von der *Selbsterhaltung* und der *Selbstbestimmung*, auf die das Subjektprinzip seit dem Beginn der Neuzeit und namentlich in der Aufklärung zentriert war, zur Idee der *Selbstentfaltung* und *Selbstverwirklichung*, also zu den expressiven Seiten des Subjekts.“ (Klinger 1995, 110)

welcher Leistungen – verfehlen. Mit dem Philosophen Manfred Frank gesprochen: „Das Individuum taugt nicht zum Prinzip.“ (Klinger 1995, 126) Die Sinnkrisen des modernen Menschen wurzeln in diesem Dilemma. Wir Menschen sind schließlich nicht nur entwicklungspsychologisch in frühen Jahren, sondern auch noch als Erwachsene und somit unser Leben lang auf die Gemeinschaft mit anderen Menschen angewiesen, um gesund zu bleiben oder gesund zu werden. Das Vernachlässigen sozialer Teilhabe bildet denn auch einen Standardeinwand gegen den modernen Individualismus (Trautsch 2017).³³ Dass der Mensch unhintergebar ein soziales Wesen ist, unterstreicht der Namen des bio-psycho-sozialen Modells, das den kleinsten gemeinsamen Nenner der zahlreichen Psychotherapieschulen bildet (Seidl-Nigisch 2024).

Bereits im ersten seiner *Briefe an einen jungen Dichter* schreibt Rilke, dass „der Schaffende [...] eine Welt für sich sein und alles in sich finden“ müsse (Rilke 1989/1929, 14). Und im zweiten Brief betont er, dass wir „gerade in den tiefsten und wichtigsten Dingen [...] namenlos allein“ seien (Rilke 1989/1929, 16). Darin artikuliert sich sowohl das romantische Individualitätsverständnis (samt existenzieller Konsequenzen) als auch das Dichterdasein als Weg zur Bewältigung der negativen Implikationen dieses Verständnisses. Neben der prekär gewordenen konstitutionellen Angewiesenheit des einzelnen Menschen auf seine Mitmenschen sind es Pluralisierung, Temporalisierung und Relativierung als Entwicklungstendenzen der Moderne, (Klinger 1995) denen die Exklusionsindividualität nichts entgegensetzen kann. Mit Hilfe der „gesteigerten Individualität des Künstlers“ soll dennoch überwunden werden, was in erheblichem Maße durch dieses Individualitätsverständnis überhaupt erst als Problem entstand (Klinger 1995, 143).

Bei aller Wertschätzung, die Guardini den *Duineser Elegien* entgegenbringt, kommt er nicht umhin, das von Rilke geteilte problematische Individualitätsverständnis zu thematisieren. Im Nachwort benennt er dieses ausdrücklich als Gefahr für die Personalität des Menschen. Bei Rilke als einem der „konsequentesten Individualisten der ausgehenden Neuzeit“ zeige sich diese darin, dass dessen spezifischer Gebrauch der Sprache nicht nur neue Möglichkeiten des Ausdrucks schaffe, sondern auch eine Zerstörung bewirke. „Was in ihr vor sich geht, sind zu einem guten Teil Verbrennungsvorgänge, die zwar Verborgenen beleuchten, Schwingungen freisetzen, Resonanzen

wecken – in denen aber auch etwas zerfällt, was zum Gefüge, man möchte sagen, zur Ehre der Sprache gehört.“ (Guardini 2016/1953, 373ff) Rilkes „Individualismus steigert sich bis zur Distanz der eigenen Person gegenüber. So sehr wird dieser Mensch individuell, daß er die eigene Person als Störung empfindet.“ Das öffne dem Totalitarismus Tür und Tor, denn das Totale kann „nur dann triumphieren, wenn der Einzelne von sich selbst befreit werden will. Wenn er die existenzielle Unterscheidung von Ich und Es, Ich und Wir; das Stehen in Würde und Verantwortung; die Strenge des Sollens und die Größe der Freiheit als Mühsal und Ratlosigkeit empfindet. [...] Die Selbstaufgabe der über-anstrengten Person schafft einen leeren Raum, in dem die Ganzheitsmächte einfluten können. [...] Diese saugende Leere offenbart sich in der Dichtung Rilkes – eines Menschen, dem an sich jede Diktatur ein Grauen sein musste“.

Rilkes Selbstbild als reiner Dichter

Rilke vertrat die bereits angeklungene romantische Idee vom Künstler als berufenes Genie. Im ersten seiner *Briefe an einen jungen Dichter* schreibt er: „Gehen Sie in sich. Erforschen Sie den Grund, der Sie schreiben heißt; [...] gestehen Sie sich ein, ob Sie sterben müßten, wenn es Ihnen versagt würde zu schreiben.“ (Rilke 1989/1929, 11) Und „wenn Sie mit einem starken und einfachen ‚Ich muß‘ dieser ernsten Frage begegnen dürfen, dann bauen Sie Ihr Leben nach dieser Notwendigkeit; Ihr Leben bis hinein in seine gleichgültigste und geringste Stunde muß ein Zeichen und Zeugnis werden“ (Rilke 1989/1929, 12). Rilke selbst sah sich diesen Weg beschreiten und bezog sich dabei auf eine höhere Macht, etwa in einem Brief aus dem Jahr 1913: „[M]eine Arbeit ist herrlich, aber ich werde sie nie den Händen der Engel entreißen und immer nur handeln wenn Engel da sind.“ (Rilke 1986/1913, 187) Er dachte dabei auch an seinen drei Jahre zuvor erschienen Roman *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*, dessen „Prävalenz des Augen-Sinns“ am mystischen Medium der Vision anschließt (Wagner-Egelhaaf 1989, 94). Das damit konstruierte Bild vom reinen Dichter (Zschunke 2022) und prophetischen Seher wirkt bis heute.³⁴ Dass sich Rilke als reiner Dichter verstand (es sei dahingestellt, in welchem Ausmaß er dafür sozialer Strategien bedurfte³⁵), bedeutet nicht zwingend, dass er reine, das

³³ In der Klinischen Psychologie entspricht dem modernen Individualismus der schizoide Persönlichkeitsstil. Einige amerikanische Forscher sollen meinen, dass dieser Stil in den westlichen Industriegesellschaften am häufigsten vorkommt. (Sachse 2019)

³⁴ Vgl. bereits den Aufsatztitel von Sojer 2025.

³⁵ Martina King zufolge ist die Autorschaft Rilkes das Produkt verschiedener Sozialpraktiken: „Selbststilisierung zum poeta vates, Inszenierung von ‚Leben als Kunstwerk‘ und Versammeln einer Jüngergemeinde“. (King 2009, 63)

Endliche überwindende Erfahrungen für möglich hielt. Tatsächlich erweist sich nach der Germanistin Martina Wagner-Egelhaaf für die Mystiker, für Rilkes Protagonist Malte und für Rilke selbst „das immer erneute Dazwischentreten des Endlichen [...] als Herausforderung zum Schreiben“. Dabei gründe der „funktionale Zusammenhang zwischen dem semantischen Feld des Sehens und der Schreib-Tätigkeit im ‚Malte‘ [...] in der traditionellen Beziehung der Vision zum Akt des (Auf-)Schreibens“ (Wagner-Egelhaaf 1989, 98). Die visionäre, schriftlich festhaltbare Bildlichkeit ist jedoch nicht rein im Sinne erkenntnistheoretischer Unabhängigkeit vom wahrnehmenden Subjekt. Bei der Fülle an Bildern in den *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* gehe es denn auch „nicht um das bildlich vorgestellte selbst, sondern um einen [...] Signifikationsprozeß, der sich [...] nicht so sehr in symbolischer, Präsenz vorspiegelnder Sinngebung beruhigt als vielmehr traditionell-mystischer³⁶ Allegorisierung verpflichtet“ sei (Wagner-Egelhaaf 1989, 97). Das zu Erkennende, um das es Rilke geht, liege somit jenseits aller Bilder. Das erklärt, weshalb Rilke das romantische Ideal des reinen Dichters, dessen Visionen er als eingetragenes Diktat auffasst, für realisierbar und zugleich die Endlichkeit menschlichen Erkennens und damit literarischer Werke akzeptieren kann. Rilke selbst sah ein: „Ich kann nicht los von mir.“ (Ebd.)

Schluss

Können nun Rilke und seine Dichtung psychisch belasteten Menschen helfen, mit der Realität zurande zu kommen – oder fliehen sie die Realität, indem sie diese romantisch kaschieren? Wenn sich Rilke konstruktiv mit der Realität auseinandersetzt, ist es potentiell sinnvoll, seine Texte therapeutisch zu nutzen. Verleugnet er im Gegensatz dazu jedoch reale Verhältnisse, werden sein Leben und seine Dichtung dem psychischen Reifen von Menschen im Wege stehen.

Guardini beurteilt Dichtung, erkenntnistheoretisch Balance haltend, sowohl anhand des existenzphilosophischen Maßes der subjektiven Perspektive als auch anhand des metaphysischen Maßes des objektivierenden Verstandes. Obwohl er wie Rilke eine Musikalität für romantische

Anliegen besitzt,³⁷ befragt er die *Duineser Elegien* denn auch danach, ob „dem subjektiven Empfinden eine objektive Wirklichkeit“ entspricht (Guardini 2016/1953, Verlagstext am Einbandrücken). Und er bejaht diese Frage am Ende seiner umfangreichen Werkinterpretation mit dem Schluss: Das Wort dieser Dichtung „macht [...] das Ding, das Erlebnis, das Schicksal dichter und klarer zugleich. Es zieht die zerstreute, vielfach verdunkelte und verwirrte Wirklichkeit des Daseins zu Gestalten zusammen, die mehr zu sagen vermögen, als ‚selber die Dinge innig meinten zu sein‘, wie es in der neunten Elegie heißt. Echtes Dichterwort ist Aussage; und nicht nur darüber, was sein Urheber persönlich gefühlt und gemeint hat, sondern auch darüber, was ist“ (Guardini 2016/1953, 372). Rilke entspricht damit der Einsicht, dass Fakten (Objekte) zusammen mit den ihnen von Menschen (Subjekten) verliehenen Bedeutungen die Realität bilden³⁸ – und er löst die Spannung zwischen diesen Konstituenten nicht auf.³⁹ Rilke mag uns daher durchaus lehren, mit den existenziellen Spannungen konstruktiv umzugehen. Im Gegensatz dazu zeigte sich im Vorausgehenden allerdings, dass Rilke und seine Dichtung das problemreiche Individualitätsverständnis der Romantik verkörpern. Rilke geht dabei so weit, dass die eigene Person als Störung empfunden wird. Für einen seelisch leidenden Menschen ist das alles andere als Medizin. Rilke selbst versuchte mit seinem existenzialistisch verstandenen Dichterdasein, die negativen Wirkungen des romantischen Individualitätsverständnisses zu bewältigen.⁴⁰ Doch wie realitätsnah – das heißt vor allem: mit der Alltagserfahrung und mit gewöhnlichen Voraussetzungen vereinbar – ist dieses Konzept? Trägt es tatsächlich und vermag es aufklärenden Methoden gelassen zu begegnen?

Der radikale Ansatz Rilkes, sein Leben allein an künstlerischem Tun auszurichten, missachtet zunächst psychische Grundbedürfnisse – etwa jene nach Sicherheit und Bindung. Menschen müssen ihr Leben im Allgemeinen (auch) nach diesen ausrichten, um gesund zu bleiben oder gesund zu werden. Er trägt außerdem Signaturen eines Abwehrmechanismus: Rilke wehrte sich gegen eine Freudianische Psychoanalyse, von der er fürchtete, sie „könne die Quelle seiner poetischen Inspiration vertrocknen lassen“ (Sudbrack 1996, 194). Es ist plausibel, dass diese unter künstlerisch tätigen Menschen verbreitete

³⁶ Inwiefern Rilke als Mystiker gelten kann diskutieren etwa Martina Wagner-Egelhaaf (Wagner-Egelhaaf 1989) und, als frühes Zeugnis für den entsprechenden Diskurs aus dem Jahr 1944, Hubert Becher (Becher 1944).

³⁷ Siehe Fußnote 13.

³⁸ Vgl. die Formel *Realität = objektive Fakten + subjektive Bedeutung*. (Strasser 2019)

³⁹ Die Rilke-Forschung benennt explizit, dass die Dualismen von „Innerlichkeit und Weltzugewandtheit, Ent-Formung und Formung, Subjektivität und Objektivität“ Rilkes Texte prägen (Wagner-Egelhaaf 1989, 62).

⁴⁰ Cornelia Klinger beschreibt drei Wege, die sich in und seit der Romantik zur Bewältigung der „Kontingenz des schwachen Subjekts“ (Klinger 1995, 133) abzeichnen. Die Ausbildung einer spezifisch ästhetischen Subjektivität mit der herausragenden Stellung des Künstlers bildet einen dieser Versuche (Klinger 1995).

Angst⁴¹ (Mitscherlich 1982) Rilke dazu diene, die Idealisierung des Künstlers aufrecht zu erhalten; schließlich löst sie die künstlerischem Schaffen anhaftende Spannung zwischen Realitätsbewältigung und Realitätsflucht zugunsten (scheinbarer) Bewältigung. Über all das hinaus widersprechen einander Rilkes konsequenter Individualismus auf der einen und dessen Berufung auf Höheres auf der anderen Seite. Ausgerechnet im künstlerischen Tätigsein, „wo die Selbstmächtigkeit und Schöpferkraft des Subjekts ihre höchste Steigerung finden sollen,“ geben sich diese „an ein Anderes, Höheres preis“ (Klinger 1995, 140). Folgt man dem ersten Vertreter der Existenzphilosophie, Søren Kierkegaard (1813–1855), besteht die Tragik des Dichterdaseins als Ästhetisierung des einzelnen Menschen bzw. allgemein des ästhetischen Versuchs der Weltbemeisterung (Kluncker 1988) darüber hinaus darin, dass „das Ästhetische nur [...] das erste Glied in der allgemeinen Lebensentwicklung eines Menschen“ darstelle; es müsse „über das Ethische weiter zum Religiösen“ führen (Kluncker 1988, 81). Auf Grund dieser kritischen Einwände sollten Psychotherapeut*innen vorsichtig sein und genau wissen, weshalb sie Patient*innen auf Rilke aufmerksam machen – wenn sie es denn tun. Angesichts der Problematik des romantischen Individualitätsverständnisses hat der Philosoph und Dichter Asmus Trautsch vorgeschlagen, dieses zu korrigieren, indem wir „Wertungen, Prinzipien, Gründe und Interessen“ der Identitätskonstruktion zu Grunde legen (Trautsch 2017, 249). Damit wandert das zentrale Moment des menschlichen Selbst wieder vom Begriff der Individualität zu jenem der Personalität.⁴² Viele psychotherapeutische Schulen berücksichtigen, dass wir uns an Werten orientieren müssen, um unser Leben als sinnerfüllt zu erfahren. Ästhetik kann dabei nur ein Wert neben anderen, wichtigeren sein.

Literatur

- Barthány A und Lukas E (2020) Logotherapie und Existenzanalyse heute. Eine Standortbestimmung. Innsbruck: Tyrolia
- Bauer T (2018) Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt. Stuttgart: Reclam
- Bauer E J (2025) Polarität – Grundprinzip des Lebens und Bedingung von Lebendigkeit. Existenzanalyse 42, 2, 17–26
- Becher H (1944) Die Religiosität und die „Mystik“ Rainer Maria Rilkes. Zeitschrift für Asese und Mystik 19, 3/4, 95–107
- Bischof N (2014) Psychologie. Ein Grundkurs für Anspruchsvolle. Stuttgart: Kohlhammer
- Breul M (2023) Vernunft und Geschichte. Oder: Welche epistemische Relevanz hat religiöse Erfahrung? In: Lerch M und Stoll C (Hg) Religiöse Erfahrung. Bestandsaufnahmen und Perspektiven zu einer strittigen Kategorie. Freiburg im Breisgau: Herder, 266–289
- Bucher R (2017) Was erlöst? Die Theologie angesichts soziologischer (Welt-)Frömmigkeit in spätkapitalistischen Zeiten. In: Kläden T und Schüßler M (Hg) Zu schnell für Gott? Theologische Kontroversen zu Beschleunigung und Resonanz. Freiburg im Breisgau: Herder, 310–333
- Ferber W (1973) Romano Guardini (1885–1968). In: Morsey R (Hg) Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 287–296
- Fülleborn U und Engel M (Hg) (1980) Materialien zu Rainer Maria Rilkes „Duineser Elegien“. Erster Band: Selbstzeugnisse. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Gräb W et al. (Hg) (2007) Ästhetik und Religion. Interdisziplinäre Beiträge zur Identität und Differenz von ästhetischer und religiöser Erfahrung. Frankfurt am Main: Peter Lang
- Grom B (2002) Hoffnungsträger Esoterik? Regensburg: Friedrich Pustet
- Grom B (2010) Der Heilige Geist und die menschliche Psyche. Ein Gespräch zwischen Psychologie und Theologie. Stimmen der Zeit 135, 3, 182–195
- Grom B (2012) Religiosität/Spiritualität – Eine Ressource für Menschen mit psychischen Problemen? Psychotherapeutenjournal 11, 3, 194–201
- Guardini R (1955/1925) Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag. Das Werk erschien erstmals im Jahr 1925.
- Guardini R (2016/1953) Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag und Paderborn: Ferdinand Schöningh. Das Werk erschien erstmals im Jahr 1953.
- Heimbach-Steins M (2026) Angst vor Un-Ordnung? Exemplarische Erkundungen zur Anfälligkeit des Katholizismus für rechtes Denken. feinschwarz – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/katholizismus-und-rechtes-denken/>
- Heine S (2005) Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Hirsch F (1995) Die Frage nach dem Sinn des Lebens. Viktor E. Frankl und Karl Rahner im Vergleich. Existenzanalyse 12, 3, 15–21
- Jaeggi E (2001) Und wer therapiert die Therapeuten? Stuttgart: Klett-Cotta
- Jahrsetz I B (1999) Holotropes Atmen – Psychotherapie und Spiritualität. Stuttgart: Pfeiffer bei Klett-Cotta
- Kant I (1794/1787) Kritik der reinen Vernunft. In: Weischedel W (Hg) Immanuel Kant, Werkausgabe, Bd. III. Frankfurt am Main: Suhrkamp, B 74f
- Kiechle S (2011) Sich entscheiden. Würzburg: Echter
- King M (2009) Pilger und Prophet. Heilige Autorschaft bei Rainer Maria Rilke. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Klinger C (1995) Flucht Trost Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten. München und Wien: Carl Hanser
- Kluncker K (1988) Wünschbarkeit der Romantik? Orientierung 52, 7, 80–82
- Knauer P (2006) Hinführung zu Ignatius von Loyola. Freiburg im Breisgau: Herder
- Längle A (1994) Sinn-Glaube oder Sinn-Gespür? Zur Differenzierung von ontologischem und existentiellen Sinn in der Logotherapie. Bulletin der Gesellschaft für Logotherapie und Existenzanalyse 11, 2, 15–20
- Lammers C-H (2022) Emotionsbezogene Psychotherapie. Grundlagen, Strategien und Techniken. Stuttgart: Schattauer
- Lehnert C (2019) Stille ohne Maß. Dichtung an der Grenze der Wörter. Stimmen der Zeit 144, 4, 243–258
- Lieb H (2009) So hab ich das noch nie gesehen. Systemische Therapie für Verhaltenstherapeuten. Heidelberg: Carl-Auer
- Löffler W (2013) Two kinds of 'Christian philosophy'. European Journal for Philosophy of Religion 5, 2, 111–127
- Mahl H-J (Hg) (1999) Novalis. Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs. Band 2, Das philosophisch-theoretische Werk. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

⁴¹ Tatsächlich handelt es sich dabei um eine Angst vor dem Verlust der neurotischen Symptome: „Seit langem wird, vor allem von schöpferischen Menschen selbst, die [auf einer irrigen Annahme fußende] Meinung vorgebracht, ihre psychopathologischen Züge“ seien „Bestandteil ihrer schöpferischen Fähigkeiten. Die Neurose eines Künstlers zu heilen, heiße sein Talent zerstören“ (Mitscherlich 1982, 9).

⁴² Vgl. Fußnote 32.

- Matuschek S (2024) Die Romantik. Themen, Strömungen, Personen. München: C. H. Beck
- Mitscherlich A (1982) Einleitung. In: Mitscherlich A (Hg) Psycho-Pathographien des Alltags. Schriftsteller und Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Ott K-H (2017) Die schöne postmoderne Beliebigkeit hat den Härtestest nicht bestanden. Neue Zürcher Zeitung online vom 19. April 2017, <https://www.nzz.ch/feuilleton/wahrheit-und-luege-die-schoene-postmoderne-beliebigkeit-hat-den-haertestest-nicht-bestanden-ld.1085978>
- Ottomeyer K (1998) Psychotherapie, Religion und New Age. Journal für Psychologie 6, 4, 16–29
- Poltrum M (2016) Philosophische Psychotherapie. Das Schöne als Therapeutikum. Berlin: Parodos
- Rahner K (1999/1976) Sämtliche Werke, Band 26. Grundkurs des Glaubens. Zürich und Düsseldorf: Benziger und Freiburg im Breisgau: Herder. Die Monografie erschien erstmals im Jahr 1976.
- Rahner K (2007/1977) Sämtliche Werke, Band 29. Geistliche Schriften. Späte Beiträge zur Praxis des Glaubens. Freiburg im Breisgau: Herder. Der hier zitierte Beitrag mit dem Titel „Erfahrung des Heiligen Geistes“ erschien erstmals im Jahr 1977.
- Reitinger C (2017) Anthropologisch-philosophische Grundannahmen von Logotherapie und Existenzanalyse – Ein Vergleich. Existenzanalyse 34, 1, 4–15
- Reitinger C (2018) Zur Anthropologie von Logotherapie und Existenzanalyse. Viktor Frankl und Alfred Längle im philosophischen Vergleich. Wiesbaden: Springer
- Rilke R M (1986/1913): Die Briefe an Karl und Elisabeth von der Heydt 1905–1922. Frankfurt am Main: Insel. Der zitierte Brief ist mit „11. März 1913“ datiert.
- Rilke R M (1989/1929) Briefe an einen jungen Dichter. Herausgegeben von Franz Xaver Kappus. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Das Werk erschien erstmals im Jahr 1929 in Leipzig.
- Rilke R M (2005/1923) Duineser Elegien. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag. Das Werk erschien erstmals im Jahr 1923 in Leipzig.
- Sachse R (2019) Persönlichkeitsstile. Wie man sich selbst und anderen auf die Schliche kommt. Paderborn: Junfermann
- Safranski R (2007) Romantik. Eine deutsche Affäre. München: Carl Hanser
- Schaeffler R (2017) Unbedingte Wahrheit und endliche Vernunft. Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Wiesbaden: Springer VS
- Schaeffler R (2019) Das Gute, das Schöne und das Heilige. Eigenart und Bedingungen der ethischen, der ästhetischen und der religiösen Erfahrung. Freiburg und München: Karl Alber
- Schnabel U (2010) Die Vermessung des Glaubens. Forscher ergründen, wie der Glaube entsteht und warum er Berge versetzt. München: Pantheon
- Schockenhoff E (2003) Wie gewiss ist das Gewissen? Eine ethische Orientierung. Freiburg im Breisgau: Herder
- Seidl-Nigisch M (2024) Säkulare Seelsorge im Spannungsfeld von Lebenswelt und Wissenschaft. feinschwarz – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/saekulare-seelsorge-im-spannungsfeld-von-lebenswelt-und-wissenschaft/>
- Siller H P (2008) Transzendente Erfahrung in der Theologie Karl Rahners. In: Pröpper T et al. (Hg) Mystik – Herausforderung und Inspiration. Gotthard Fuchs zum 70. Geburtstag. Ostfildern: Matthias-Gründewald-Verlag, 209–222
- Sojer T (2025) Vom Atem der Worte: Rilke und die Kunst des (neuen) Sehens. feinschwarz – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/rilke-und-die-kunst-des-neuen-sehens/>
- Spreitzer B (2023) Lyrik und das Psychische. Imagination 45, 3, 64–78
- Storck T (2021) Konflikt. In: Strauß B et al. (Hg) Ideengeschichte der Psychotherapieverfahren. Theorien, Konzepte, Methoden. Stuttgart: Kohlhammer, 134–141
- Strasser P (2017) Der Gott aller Menschen. Chancen des religiösen Universalismus. Quart – Zeitschrift des Forums Kunst-Wissenschaft-Medien, 2, 21–29
- Strasser P (2019) Die ganze Wahrheit. Aufklärung über ein Paradoxon. Basel: Schwabe
- Sudbrack J (1996) Religiöse Erfahrung und Wahn. Zu Grenzfragen zwischen Psychopathologie und Spiritualität. Geist und Leben 69, 3, 194–210
- Sudbrack J (2002) Mystik. Sinnsuche und die Erfahrung des Absoluten. Darmstadt: Primus-Verlag
- Tapp C (2017) Christliche Philosophie – ein hölzernes Eisen? Zeitschrift für katholische Theologie 139, 1, 1–23
- Trautsch A (2017) Eine praktische Konzeption von Individualität als Korrektiv des romantischen Individualitätsverständnisses. In: Oberprantacher A und Siegetsleitner A (Hg) Mensch sein – Fundament, Imperativ oder Floskel? Beiträge zum 10. Internationalen Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie in Innsbruck. Innsbruck: Innsbruck University Press, 241–252
- Utsch M (2005) Ganzheit, Erfolg, Erneuerung, Orientierung – vier Versprechen der Psychoszene, In: Hempelmann R et al. (Hg) Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 97–200
- Utsch M (2016) Ressourcen der Religion und Spiritualität. Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis 48, 4, 863–873
- Utsch M & Demmrich S (2023) Psychologie des Glaubens. Einführung in die Religionspsychologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Wagner-Egelhaaf M (1989) Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert. Stuttgart: Metzler
- Wikipedia, „Deutscher Idealismus“ (17. Oktober 2025) https://de.wikipedia.org/wiki/Deutscher_Idealismus
- Wikipedia, „Else Frenkel-Brunswik“ (23. November 2025) https://de.wikipedia.org/wiki/Else_Frenkel-Brunswik
- Wikipedia, „Emotionstheorien“ (24. April 2026) <https://de.wikipedia.org/wiki/Emotionstheorien>
- Wikipedia, „Ken Wilber“ (29. Oktober 2025) https://de.wikipedia.org/wiki/Ken_Wilber
- Wikipedia, „Unterscheidung der Geister“ (21. Dezember 2025) https://de.wikipedia.org/wiki/Unterscheidung_der_Geister
- Zschunke L (2022) Der Engel in der Moderne. Eine Figur zwischen Exilgegenwart und Zukunftsvision. Berlin und Boston: Walter de Gruyter

Angaben zum Verfasser:

DR. MARKUS SEIDL-NIGSCH

mail@seidl-nigsch.eu