

# Karl Jaspers und Viktor E. Frankl – Ein philosophisch-psychologischer Vergleich

CHRISTOPH KREITMEIR

## Zusammenfassung

*Vor allem zwischen Jaspers' Gedanken über das Scheitern, in dem menschliches Dasein erst auf sich selbst zurückgeworfen ist, und Frankls Versuch, angesichts von unabwendbarem Leid und Scheitern eine adäquate Psychotherapie zu schaffen, sind gewisse Parallelen zu finden. [1] Ob diese die einzigen sind und ob es auch unterschiedliche Auffassungen zwischen diesen beiden Philosophen gibt, die zugleich auch Ärzte und Psychiater waren, soll nun das Thema der folgenden Arbeit sein.*

## Abstract

*There are some parallels between Jaspers' thoughts about failure („Scheitern“), in which human existence („Dasein“) is first thrown back (zurueckgeworfen) to itself, and Frankl's attempt to create an adequate psychotherapy in face of the so-called „tragic triad“ (1. unavoidable suffering and incurable pain, 2. ineradicable guilt, and 3. death). In the present paper the author investigates the question whether these parallels are the only ones, and if there are also diverging views between these two philosophers, who were both physicians and psychiatrists as well.*

## 1. Jaspers' „Kritische Existenzphilosophie“

Der Arzt, Psychiater und Philosoph Karl Jaspers (1883–1969), der zeit seines Lebens an einer schweren Lungenerkrankung litt (Erweiterungen der Bronchien) und sich trotzdem in einem Dennoch zu einer Eingliederung der Krankheit in seinem Leben durchrang [2], schuf das breiteste und zugleich geschlossenste System innerhalb der „Existenzphilosophie“. Dabei wurden neben dem späten Schelling auch Plotin, Giordano Bruno, Spinoza, Nietzsche und vor allem Kant und Kierkegaard inspirierend und bedeutsam für sein Werk. [3] Um die beiden Pole „Vernunft und Existenz“ (gleichnamige Vorträge von 1935) drehte sich seine ganze Philosophie.

„Zur Vernunft wurde er von Kant geführt, von dem er bemerkt(e): Er ‚wurde mir zum Philosophen schlechthin und blieb es mir‘. Die Existenz ging ihm durch Kierkegaard auf, von dem er eine ‚Erweckung‘ empfing“. [4]

Martin Heidegger gegenüber pflegte er kritische Hochschätzung („Heidegger (ist) der einzige der gegenwärtigen Philosophen, der mich interessiert. Aber von allem, was meine Grundhaltung kennzeichnet, ist bei ihm das Gegenteil zu finden“ [5]) und einen regen Briefwechsel. [6] Letztlich sah er in Heideggers Philosophie einen Irrweg, eine Art gnostische Philosophie. [7]

Jaspers vertrat eine „Existenzphilosophie“, die sich an Kierkegaard anschloß und diesen aus dem Theologischen in das Philosophische übersetzte. Dabei kreiste sein Denken „um den Menschen als Existenz, insofern er sich nämlich durch seine Freiheit zu seinem Selbstsein erhebt und in ihm verwirklicht“. [8]

Im folgenden soll in Anlehnung an J. B. Lotz' Darstellung das Denken Jaspers' und seine Gegenwartsbedeutung in zehn Schritten dargestellt werden [9]:

1. Jaspers' Philosophieren geschah in einer beteiligten und leidenschaftlichen Ergriffenheit, in einer subjektiven Weise. Dabei sah er das Ende der „Philosophie des Abendlandes“ gekommen. Der Mensch von heute war für ihn zwar durch gesteigertes Wissen, aber gleichzeitig durch „Substanzverlust“ gekennzeichnet. Nur durch „Selbst-Verwirklichung“ kann die verlorene Substanz des Lebens wiederkehren (p. 68). Dies kann nur über engagiertes und beteiligtes Philosophieren und Denken geschehen, weil der Philosophierende es mit der letzten und eigentlichen Wahrheit zu tun hat, die das ganze Leben des Menschen erfaßt (pp. 73–74).

2. Ein solches Philosophieren führt in die Verinnerlichung des Menschen (p. 74). Jaspers sieht dabei aber nicht nur eine Subjekt-Objekt-Spaltung, sondern auch Zerissenheiten im Objekt selbst, in dem sich vier Bereiche abzeichnen: das Dasein, das Bewußtsein-überhaupt, der Geist und die Existenz. „Dasein“ versteht er völlig anders als Heidegger (ähnlich dessen „Vorhandenheit“); in ihm kommen alle Welt Dinge mit dem Menschen überein (p. 68). Mit dem „Bewußtsein-überhaupt“ beginnt das ausgesprochen Menschliche, welches sich wesentlich vom dumpfen tierischen Bewußtsein unterscheidet. Dem „Bewußtsein-überhaupt“ ist dabei das begriffliche Wissen zugeordnet, aus dem verifizierbare allgemeingültige Wissenschaften entwachsen (pp. 68–69). Der Mensch der Gegenwart bleibt aber häufig bei Einzelwissenschaften stehen, vermehrt deren Erkenntnisse und verliert dabei die „Substanz des Lebens“. Jaspers spricht der Wissenschaft als solcher die endgültige Wahrheit ab und beschränkt sich auf Richtigkeit (p. 74). Der „Geist“ hängt für Jaspers mit dem „Bewußtsein-überhaupt“ aufs engste zusammen. Er kann vielfältiges Wissen letzten Einheiten und Ganzheiten entgegenführen (p. 69).

3. Zum Innersten des Menschen oder zu seiner „Existenz“ gelangt der Mensch durch eine Freiheitstat, mit der er sich selbst übernimmt oder verwirklicht. Hiezu sind heute sehr viele Menschen nicht mehr fähig, was sie in einen Dämmerzustand der Selbstentfremdung führt (p. 74). Für Jaspers verbindet Sein und Existenz untrennbar ein wechselseitiger Zusammenhang; allein in der Existenz leuchtet das Sein auf (deswegen auch die Jaspersche „Methode der Existenzzer-

hellung“) und erst aus der Kraft des Sein ist der Mensch ganz er selbst oder Existenz (p. 70).

4. Auf dem Weg zum Sein-selbst kommt der Mensch an Grenzen seines innerweltlichen Daseins und muß deswegen den „Sprung zum transzendenten Denken“ wagen. Hierbei sind die sogenannten „Grenzsituationen“ (Schuld, Leid, Tod, Kampf) entscheidend, in die Jaspers den Menschen gleichsam hineinstößt, damit dieser sie nicht verharmlost, ihnen nicht ausweicht oder sie verdrängt. Der Mensch muß sie zu einem innerweltlichen Scheitern durch-leiden, um zum Überweltlichen, zum Transzendenten kommen zu können (pp. 70 u. 74–75).

5. Der solcherart frei gewordene Mensch kann auf die positiven Zeichen für die Transzendenz, die Jaspers „Chiffren“ nennt, zurückgreifen, wenn er dazu in der Lage ist. Ob er diese nämlich verstehen und deuten kann, hängt von seinem eigenen Einsatz ab und von dem Grade, wie weit er zur Existenz gereift ist. Durch die „Chiffren“ gewinnt die Transzendenz dann eine gewisse Immanenz (pp. 70–71 u. 75).

6. Dem Menschen wird dann eine *Gewißheit* zuteil, die von Jaspers als unbedingt, aber nicht allgemeingültig bezeichnet wird, weil sie der Erfahrung eines jeden einzelnen entspringt. Jaspers entgeht dabei einem relativierenden Individualismus, weil er beim „Selbstwerden des einzelnen“ die „Kommunikation mit den anderen einzelnen“ voraussetzt. Auf dem jeweils redlich gegangenen Weg zur Wahrheit kann man sich dann begegnen. Unfähigkeit zur Kommunikation entspricht dann einem Verlassen des Weges der Wahrheit (pp. 71 u. 75).

7. Die Gewißheit der Transzendenz, die im Durchgang durch Grenzsituationen und mit Hilfe von „Chiffren“ gewonnen wurde, wird von Jaspers als „Philosophischer Glaube“ bezeichnet. Hierin klingt Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ an, die zum Dasein Gottes führt, sowie die Kierkegaardsche Existenz, die in Gott gründet, von Jaspers aber in philosophischen Glauben umgesetzt wird. Philosophischer Glaube überwindet die innerweltliche Subjekt-Objekt-Spaltung und führt zu der Erkenntnis und dem Erlebnis, daß der Mensch als Existenz in seiner Freiheit sich von der Transzendenz geschenkt erfährt. Dabei wird ein „Transzendentes“ enthüllt, welches seinem Wesen nach Jaspers aber nicht zu bestimmen vermag. Hier zeigt sich die zu einem Agnostizismus neigende Einstellung Jaspers' (pp. 71–72 u. 75–76).

8. Für Jaspers kann Gott in seiner völlig ungreifbaren Andersartigkeit aber *nicht personal* sein. Er spricht zwar immer wieder von „Gott“, kommt aber nicht über eine (philosophische) „*Gottheit*“ hinaus, zu der man natürlich nicht beten und mit der man nicht reden kann. Daß hier auch Kindheitserfahrungen von Jaspers („Unsere Eltern erzogen uns ohne Kirche; niemand lehrte uns beten; von Gott war gar nicht die Rede.“ (Jaspers K., *Schicksal und Wille*, München 1967, p. 84)) mit von Bedeutung waren, ist nicht von der Hand zu weisen (pp. 72 u. 76–77).

9. Das Verhältnis zwischen „philosophischem Glauben“ (im Sinne von Jaspers) und „religiösem, namentlich christlichen Offenbarungsglauben“ ist für Jaspers zwar von gegenseitiger Achtung gekennzeichnet, sie sind aber nicht miteinander vereinbar. Ersterer kann von letzterem Anstöße empfangen und letzterer kann durch ersterem vor einem erstarrten Formalismus bewahrt werden. Da aber kein Mensch Gott sein kann, muß die Christusreligion letztlich preisgegeben werden. Dadurch löst Jaspers letzten Endes die Religion in Philosophie auf (pp. 72–73 u. 77).

„Ohne Zweifel ist Jaspers' Verständnis von Religion durch Kierkegaard und von der protestantischen Theologie, besonders der dialektischen Theologie Karl Barths, die den paradoxen, irrationalen Charakter des Glaubens betonen, beeinflusst ... Philosophie und Religion sind – nach Jaspers – durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt. Jaspers zieht dem Akt des Glaubens (wie er ihn versteht) das Scheitern vor. Jaspers glaubt, als Philosoph nicht glauben zu dürfen. Aber auch als Mensch will er diesen Glaubensakt nicht leisten, weil er befürchtet, der religiöse Glaube könne als (Zu-) Flucht dienen, als Möglichkeit, Leben und Tod in ihrer Radikalität zu bagatellisieren. Damit Leben und Tod existenzstiftende Ereignisse sein können, muß ich Leiden und Tod auch als Grenzsituationen, d. h. als Situationen des Scheiterns, in ihrer ganzen Radikalität und Totalität zulassen. Jaspers will, daß der Mensch sich im Leben und im Tod vertrauensvoll – ohne alles Wissen und ohne jede Sicherheit – der Transzendenz überläßt, und dadurch seine Existenz realisiert. ‚Daß Gott ist, ist genug‘.“ [10]

10. Vernunft kennzeichnet zusammen mit der Existenz das Schaffen Jaspers'. Dabei wird erstere durch die Existenz getragen und umfaßt alle Weisen des Umgreifenden in Form einer „Philosophischen Logik“, die von sich weiß, daß sie auf einen „Weg des Suchens“ gestellt ist (p. 73).

Jaspers' Entfaltung der Existenz bis in die Transzendenz hinein rührt an letzte Tiefen und ist J.B. Lotz zufolge für unsere Lebensgestaltung von höchster Bedeutung. [11] Im Kern ist seine Philosophie „nicht mehr ein Philosophieren über Existenz, über den Menschen, sondern Philosophieren aus der Existenz und für die Existenz, philosophische Selbstbewegung der Existenz“. [12] Nicht zuletzt die Grenzen dieses philosophischen Entwurfes können Anregungen zu weiterführendem Denken geben. [13]

## 2. Frankls Stellung zu Jaspers

V. E. Frankl unterhielt zu Karl Jaspers, den er für einen „wirklich Großen“ hielt und zu dem er aufblickte, eine freundliche Beziehung. [14] Nach Frankls Angaben hätte dieser zwar das Recht gehabt, die Unzulänglichkeiten seiner eigenen Bemühungen zu kritisieren, Jaspers konnte aber immer noch etwas Positives dahinter erblicken. [15] Verständlich erscheint dies, da beide einen gewissen appellativen Charakter in ihren je eigenen Entwürfen (Frankls „Existenzanalyse“

(EA) und Jaspers' „Existenzerhellung“) entwickelten. [16] Ähnlich wie, aber doch in entscheidenden Punkten anders als in der „Daseinsanalyse“ eines Ludwig Binswanger geht es in der EA Frankls um so etwas wie eine „Existenzerhellung“ in Sinne von Jaspers. Sie geht aber über eine „Seinserhellung“ hinaus und wagt den Vorstoß zu einer Sinnerhellung,

„so daß sich der Akzent von der Erhellung von Seinswirklichkeiten in Richtung auf eine Erhellung von Sinnmöglichkeiten verschiebt. Daran mag es gelegen sein, daß die Existenzanalyse über jede bloße Analyse hinausgeht und Therapie ist, eben Logo-Therapie, anders als die Daseinsanalyse, die – zumindest den authentischen Definitionen der führenden Daseinsanalytiker zufolge – an sich und als solche keine (Psycho-) Therapie im eigentlichen Wortsinn darstellt. Tatsächlich bedeutet ‚Logos‘ zunächst einmal den Sinn und ‚Logotherapie‘ eine am Sinn orientierte – und den Patienten an ihm reorientierende – Psychotherapie.“ [17]

Immer wieder bezieht sich Frankl dabei auf eine Grundaussage Jaspers' über die Existenz. Existenz ist nicht einfach da, sondern ist „entscheidendes Sein“, *„Dasein ist ein Sein, das immer noch entscheidet, was es ist“* [18], es ist mehr als das bloße „Vorhanden-sein“ im Sinne eines Heidegger. Frankl entwickelt daraus dann, daß menschliches Dasein Verantwortlich-sein ist, weil es Frei-sein ist. [19] Dabei entgeht der Mensch in keinem Augenblick seines Lebens dem Zwang zur Wahl unter den verschiedenen Möglichkeiten. *„Er kann nur so tun, ‚als ob‘ er keine Wahl und keine Entscheidungsfreiheit hätte. Dieses ‚Tun als ob‘ macht ein Stück der Tragikomik des Menschen aus.“* [20] Gerade der Neurotiker tut Frankl zufolge so,

„als ob er an etwas, was in ihm bloß eine Bereitschaft ist, gebunden wäre, als ob er letztlich unfrei wäre und nicht er selbst, sondern einem dämonischen Es unterstellt, von ihm abhängig und ihm ausgeliefert ...“. [21]

Frankls Vorstellungen von einer „Hyperreflexion“ oder „Hyperintention“, die einen gehörigen Anteil bei der Genese von Neurosen haben, gehen mit ähnlichen Vorstellungen bei Jaspers konform. Letzterer wird von Frankl sogar explizit herangezogen:

„Es gilt auf dem gesamten Gebiet der Neurosenentstehung, was Jaspers einmal sagt: ‚Was zum Gegenstand gemacht wird, geht gerade dadurch verloren; was zum absichtlichen Zweck gemacht wird, wird gerade dadurch nicht erreicht.‘“ [22]

Menschliches Sein ist Frankl zufolge aber nicht nur „entscheidendes Sein“, sondern auch „geschiedenes“ Sein: *„Menschliches Sein ‚ist‘ nicht anders denn als individuiertes Sein“* [23], welches um eine Mitte, nämlich um je seine Person als geistig-existentiellem Zentrum, herum zentriert ist. Damit *„und erst damit ist menschliches Sein auch integriert: Erst die geistige Person stiftet die Einheit und Ganzheit des Wesens Mensch.“* [24]

Jaspers ging es um eine klare und saubere Einteilung der verschiedenen Seins-

schichten im Menschen (siehe Punkt 2 der Lotzschen Darstellung von Jaspers' Denken: Dasein, Bewußtsein-überhaupt, Geist und Existenz). Frankl bejaht dies, warnt aber zugleich vor der Gefahr eines sezierenden Denkens, das den Menschen aus Leib, Seele und Geist „zusammensetzt“. Für ihn ist der Mensch als Person viel eher Einheit und Ganzheit, welche zugleich Einheit und Ganzheit auch stiftet. [25] Frankl bevorzugt in der „Schau“ auf die ontologische Struktur des Wesens Mensch eine Kombination von Schichtenbau und Stufenbau, wobei sich dann der Grundriß eines sozusagen dreidimensionalen Gesamtaufbaus ergibt. [26]

Wichtige Parallelen zwischen Jaspers und Frankl ergeben sich in deren beider Betonung von „Grenzsituationen“ (Jaspers) oder „tragische Trias“ (Frankl). Wie schon dargestellt, sind diese sogenannten Grenzsituationen (Schuld, Leid, Tod, Kampf) bei Jaspers entscheidend für ein „fruchtbares Scheitern“ [27], welches zur „Transzendenz“ führen kann. Frankl entwickelt einen „tragischen Optimismus“ angesichts der sogenannten *tragischen Trias*, die sich zusammensetzt aus *unvermeidbarem Leid*, *unausweichlicher Schuld* und *unentrinnbarem Tod*, mit denen jeder Mensch auf je eigene Weise konfrontiert ist. Seine Grundhaltung eines „trotzdem Ja zum Leben sagen“ ließ ihn eine sinnzentrierte Psychotherapie entwickeln, die auch, nein, die vor allem diesen Tatsachen menschlichen Daseins und Soseins gerecht werden will. Er wollte aus negativen Aspekten Sinnvolles „herausschlagen“ und in Positives transformieren: das Leid in Leistung, die Schuld in Wandlung und den Tod in einen Ansporn zu verantwortetem Tun. [28] Die von ihm entwickelte „Werttriade“ (schöpferische Werte, Erlebniswerte, Einstellungswerte) gab ihm die Möglichkeit, durch die „Einstellungswerte“ auch Leiden einen Sinn abzuringen, da für ihn der potentielle Sinn des Lebens ein bedingungsloser ist. [29]

Dabei muß Frankl hier vor Fehldeutungen in Schutz genommen werden, die ihm nicht selten eine „masochistische Tendenz“ vorwerfen. Der Arzt-Philosoph Frankl, der selbst die Hölle der Konzentrationslager durchleben und durchleiden mußte, betont eindeutig:

„Zunächst gilt es die Ursache eines Leidens zu beheben und zu beseitigen; mit einem Wort, dem Aktiv-werden gebührt die Priorität. Ausschließlich im Falle, daß sich wirklich nichts ‚machen‘ läßt, zumindest vorläufig nichts – ausschließlich in diesem Falle gibt das Leiden eine Sinnmöglichkeit her. Die jedoch ist die höchstmögliche. Zwar gebührt ihr nicht die Priorität, aber dafür eignet ihr die Superiorität.“ [30]

Die Betonung der „Superiorität“ oder der Möglichkeit einer „höchstmöglichen Sinnmöglichkeit“ trifft sich mit der Betonung von Jaspers, das „Grenzsituationen“ den Menschen erst zu seiner eigentlichen Existenz führen können. Die Existenz ist, Jaspers zufolge, einem letztlich von der „Transzendenz“ her „geschenkt“, was für Frankl bedeutet, daß der Mensch vom Psychophysicum her nur konditioniert und ermöglicht, aber nicht konstituiert, geschweige denn „erschaffen“ ist. [31]

Auch für Frankl spielt sich „existentielle Selbstverwirklichung“ nicht allein im Menschen selbst ab, sondern sie geschieht nicht ohne andere, sie geschieht an anderer Existenz. Hier sind eindeutige Parallelen zu Jaspers zu finden, denn Frankl zieht sogenannte existentielle Urphänomene, wie Heideggers „Transzendenz“, Binswangers „communio“ der Liebe und Jaspers' „Kommunikation“ heran, um sein „Bild vom Menschen“ (imago hominis) gestalten zu können. [32] Nicht durch eine sich selbst bespiegelnde und um sich selbst kreisende Selbstbetrachtung geschieht für Frankl „Selbst-Verwirklichung“, sondern durch „Selbstpreisgabe“, „Sich-Ausliefern“ oder „Sich-Hingeben“ an eine Person oder eine würdige Sache.

„Das ist das Geheimnis aller Selbstgestaltung, und es hat wohl niemand treffender ausgedrückt als Karl Jaspers, wenn er vom Menschen sagt, er ‚werde zum Menschen immer dadurch, daß er sich dem Anderen hingibt‘, und wenn er schließlich schreibt: ‚Was der Mensch ist, das ist er durch die Sache, die er zur seinen macht‘. [33]

Für Frankl ist Selbstverwirklichung nur um den Preis einer Selbst-Transzendenz zu haben. Identität entwickelt sich durch die Hingabe an eine Aufgabe oder einen Menschen. Identitätskrisen sind für ihn dann letztlich immer Sinnkrisen. Forciertes Streben nach Selbstverwirklichung gründet in einem frustrierten Streben nach Sinnerfüllung. [34]

Es bestehen auch gewisse Parallelen zwischen Jaspers' „Chiffren“ und Frankls Verständnis von „Symbolen“. Für Jaspers stellen die „Chiffren“ positive Zeichen für die „Transzendenz“ dar, die dem zur Existenz herangereiften Menschen Hilfen sein können. Außerdem gewinnt die „Transzendenz“ durch sie dann eine gewisse Immanenz. „Symbole“ müssen für Frankl immer transparent bleiben, sie dürfen niemals wörtlich oder buchstäblich genommen werden. Dann kann durch den immanenten Inhalt des Symbols hindurch der transzendente Gegenstand immer wieder aufs neue intendiert werden. Bezogen auf das „Absolute“ bedeutet dies für Frankl, daß das Absolute „mit“ dem Symbol nicht erfaßt wird, sondern nur „im“ Symbol. Für Frankl gibt es beim Menschen nicht nur ein „metaphysisches“, sondern auch ein „symbolisches Bedürfnis“. Symbole und symbolische Gleichnisse machen das „Unfaßbare“ irgendwie „faßbar“, wobei – und hier zitiert er ausdrücklich Jaspers – das Gleichnis-sein selber nur ein Gleichnis ist. [35]

Bezüglich der Gottesvorstellung und der Stellung zur Religion überhaupt ergeben sich zwischen Jaspers und Frankl entscheidende Unterschiede. Jaspers fand zu einem „philosophischen Glauben“, der Religion als solche zwar achtet, der beide aber nicht miteinander verbinden kann. Für ihn konnte Gott nicht personal verstanden werden, geschweige denn kann man zu Jaspers' „Gottheit“ beten. Jaspers löste Religion letzten Endes in Philosophie auf (vgl. Punkt 7–9 der Lotzschens Darstellung von Jaspers Denken).

Für Frankl stellt die Religion ein Phänomen (eines unter anderen Phänomenen) am Menschen und Patienten dar. Religion ist für die Logotherapie nur ein Gegenstand und nicht ein Standort. Sehr gekürzt formuliert ist das Ziel der Psychotherapie seelische Heilung, das Ziel der Religion ist für Frankl jedoch das Seelenheil. Beide können sich gegenseitig unterstützen, aber auch hindern. Psychotherapie (näherhin Logotherapie) faßt das Phänomen der Gläubigkeit nicht als einen Glauben an Gott, sondern als einen umfassenden Sinn glauben auf. [36] Frankl ist gegenüber allen primitiven und naiv religiösen Vorstellungen kritisch eingestellt. Er betont aber die Selbst-Transzendenz der intentionalen Phänomene des Liebens, Betens und Sterbens, die, wenn ehrlich und existentiell vollzogen, Reservate der intimsten Einsamkeit des Menschen sind, wo er ganz er selbst sein, werden und bleiben darf. [37] Religion hat seiner Auffassung nach nichts mit konfessioneller Engstirnigkeit oder religiöser Kurzsichtigkeit zu tun. Auch wird es für ihn nicht zu einer „universalen Religion“ kommen, die verschiedenste Konfessionen in sich birgt. Für Frankl geht die Menschheit viel mehr auf eine zutiefst personalisierte Religiosität zu, in der jeder einzelne eine individuelle und ureigene Beziehung zu einem transzendenten Du finden kann. [38] Für Frankl ist der religiöse Mensch gegenüber dem nicht religiösen psychologisch gesehen hellhöriger: „*In der Zwiesprache mit seinem Gewissen – in diesem intimsten Selbstgespräch, das es gibt – ist ihm (dem Religiösen, d. Verf.) sein Gott der Partner.*“ [39] Letzlich kann man zu „Gott“ nur vorstoßen, wenn man einmal ganz Mensch gewesen ist. Gerade im Blick auf Frankls Erfahrungen in Konzentrationslagern und in späteren Reflexionen darüber kann man die These vertreten, daß Frankl zu einem Gott, der sich in Erniedrigung in seiner Größe zeigt, gefunden hat. Wenn der Mensch an einen absoluten Nullpunkt angekommen ist, dann ist er Mensch geworden. „*Dort ist der Mensch hundertprozentig Mensch geworden, gerade in seiner Hilflosigkeit und Machtlosigkeit, in seiner Entsagung, in seiner Jämmerlichkeit, in seinem Wurmsein ist er Mensch geworden!*“ [40] Auch Frankl will bis an die Grenzen des Menschseins heran und er will auch an diese Grenzen heranführen [41] – ähnlich wie Jaspers.

Im Vergleich zu diesem aber, der zu einer „philosophischen Transzendenz“ findet, findet Frankl zu einem „*personalen Gott, bzw. zu dessen welthaftem Korrelat, zur Überwelt ... (und die Person) ... ist letztlich nur zu verstehen als Ebenbild Gottes.*“ [42] Auch auf anderem Wege, nämlich aufgrund eines „*Amo (Deum) ergo (Deus) est*“ läßt sich für Frankl ein Weg von der Liebe bis zu Gott als unendliches „Objekt“ des grenzenlosen Liebens finden. [43]

Mit dem Hinweis auf eine weitere relativ wichtige Parallele zwischen Jaspers und Frankl (man könnte noch einige andere finden) soll diese Arbeit abgeschlossen werden.

Der von Kindheit an schwerkranke Karl Jaspers entwickelte eine persönliche Disziplin und ein „trotzdem Ja zum Leben sagen“, welche ihn „satt an Lebensjah-



ren“ werden ließen. Dabei konnte er ein großes Werk hinterlassen. Seine Kraftquellen stellten einerseits das Vertrauen zu seinen Eltern (in der Kindheit) und andererseits die Liebe zu seiner Frau und Schicksalsgefährtin dar. [44] Der von ihm entwickelte „philosophische Glaube“ gab ihm obendrein Halt im Leben.

Frankl erlebte in seiner Kindheit ebenfalls große Geborgenheit. Ihm bedeuteten seine Eltern, seine Geschwister und seine beiden Ehefrauen (die erste kam im KZ Bergen-Belsen ums Leben) sehr viel. Er war obendrein von einer philosophischen Unruhe und einer Entdeckungsfreude gekennzeichnet, die ihm zum Entwurf und Ausbau seines medizinisch-psychologisch-philosophischen Werkes anspornten. Er erfuhr selbst die Transzendentalität des Lebens des öfteren, entwickelte theoretisch und praktisch eine „Trotzmacht des Geistes“ und einen „tragischen Optimismus“, der ihn „trotzdem Ja zum Leben sagen“ ließ. Eine metaphysische Geborgenheit“ begleitete ihn zeit seines Lebens, die ihn auch zum „unbewußten Gott“ führte, der für ihn letztlich als ein „Ur-Du“ zu verstehen ist. [45]

Beide großen Philosophenärzte sind also, wie wir nachzuweisen versuchten, in vielen Punkten und Ansichten ähnliche Wege gegangen und konnten dadurch nicht nur sich selbst, sondern auch ungezählten anderen Menschen ihre „Existenz erhellen“ oder zum „Sinn des Lebens führen“.

Frankls Existenzanalyse dringt aber in die Existenz des Menschen ein, sie „erhellt“ also die Existenz (Jaspers); aber sie analysiert vorerst das menschliche Sein als ganzes *auf die Möglichkeit von Existenz hin ... existentielles Sein* wird hier, noch bevor Existenz erhellt wird, ‚erschlossen‘...“ [46]

## Anmerkungen

1. Vgl. Korger M.E./Polak P., *Der geistesgeschichtliche Ort ...*, 652.
2. Vgl. Cermak I., *Ich klage nicht ...*, Wien 1983, 59–61.
3. Vgl. Störig H.J., *Kleine Weltgeschichte ...* Bd. 2, 294–295.
4. Lotz J.B., *Existenz und Ek-sistenz ...*, 66; vgl. zum Ganzen auch Gabriel L., *Existenzphilosophie ...*, Wien 1951, 167–222.
5. Lotz J.B., *Existenz und Ek-sistenz ...*, 66.
6. Vgl. ebd., 66–67; s. a. Biemel Walter/Sauer Hans (Hg.), *Martin Heidegger/Karl Jaspers Briefwechsel (1920–1963)*, Frankfurt a.M.–München–Zürich 1990 und Biemel Walter, *Zum Briefwechsel Jaspers/Heidegger*, in: Papenfuss Dietrich/Pöggeler Otto, *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Bd. 2: *Im Gespräch der Zeit*, Frankfurt a. M. 1990, 71–86.
7. Vgl. Lohner A., *Existenzerfahrung im Schweigen vor der Transzendenz ...*, 165, Anm. 1.
8. Lotz J.B., *Existenz und Ek-sistenz ...*, 67.
9. Vgl. ebd., 68–77; die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diese hervorragende Zusammenfassung von Jaspers' Denken.
10. Lohner A., *Existenzerfahrung im Schweigen ...*, 178.
11. Vgl. Lotz J.B. *Existenz und Ek-sistenz ...*, 82–83.
12. Rechtmann H.J., *Das Menschenbild der Existenzphilosophie ...*, 177.
13. Vgl. Lotz J.B., *Existenz und Ek-sistenz ...*, 83.
14. Vgl. Spiegelberg H., *Die Rolle der Phänomenologie ...*, 59.
15. Vgl. Frankl V.E., *Eine autobiographische Skizze ...*, 145.
16. Vgl. Spiegelberg H., *Die Rolle der Phänomenologie ...*, 59.

## Ch. Kreitmair

17. Frankl V.E., Die Psychotherapie in der Praxis ..., 61.
18. Ebd., 225; vgl. a. 5. These der „Zehn Thesen über die Person“, in: ders., Der Wille zum Sinn ..., 113.
19. Vgl. ders., Ärztliche Seelsorge ..., 120 u. 53.
20. Ebd., 120.
21. Ders., Die Psychotherapie in der Praxis ..., 225.
22. Ebd., 189; hier zeigt sich u.a. auch eine gewisse „Unart“ Frankls, der nicht nur hier, sondern sehr häufig in seinen Werken, Zitate ohne genauere Angaben anführt; vgl. a. ders., Die Sinnfrage in der Psychotherapie ..., 38 ff.
23. Frankl V.E., Der unbewußte Gott ..., 19.
24. Ebd., 20.
25. Vgl. Frankl V.E., Der Wille zum Sinn ..., 108–109 u. 115–116; These 1, 2 und 7 der „Zehn Thesen über die Person“, wobei er den noopsychischen Antagonismus, also die „Trotzmacht des Geistes“ entwickelt.
26. Vgl. Frankl V.E., Der unbewußte Gott ..., 20–21.
27. Anspielung auf Weischedels Darstellung „Jaspers oder Das fruchtbare Scheitern“, in: Weischedel Wilhelm, Die philosophische Hintertreppe ..., München 1984<sup>11</sup>, 265–273.
28. Vgl. Frankl V.E., Der leidende Mensch ..., 51.
29. Vgl. ebd., 58.
30. Frankl V.E., Der leidende Mensch ..., 59–60.
31. Vgl. ebd., 139.
32. Vgl. ebd., 115.
33. Frankl V.E., Theorie und Therapie der Neurosen ... (19876), 172; zugleich stellt Frankl hier eine Verbindung zu Max Scheler dar, der ähnliches gesagt hatte.
34. Vgl. ders., Die Sinnfrage in der Psychotherapie ..., 38.
35. Vgl. ders., Der leidende Mensch ..., 237–238 und ders., Grundriß der EA und LT ..., 695.
36. Vgl. ders., Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn ..., 73–75 u. ders., Ärztliche Seelsorge ..., 269–274.
37. Vgl. Frankl V.E./Kreuzer F., Im Anfang war der Sinn ..., 58–59.
38. Vgl. Frankl V.E., Der Mensch vor der Frage ..., 75–76 u. ders., Ärztliche Seelsorge ..., 305.
39. Ders., Ärztliche Seelsorge ... 97; vgl. ders., Der Mensch vor der Frage ..., 275–276.
40. Fleckenstein K.-H., Am Fenster der Welt ... Viktor E. Frankl ..., 116.
41. Vgl. ebd.
42. Frankl V.E., Logos und Existenz ... 63–64 (These 9 u. 10 der „Zehn Thesen über die Person“, ursprüngliche Fassung); in einer modifizierten Fassung nennt Frankl dies dann nur noch „Über-Welt“ und „Transzendenz“ (s. ders., Der Wille zu Sinn ..., 116–118).
43. Vgl. ders., Der leidende Mensch ..., 234 u. ders., Der Wille zum Sinn ..., 66.
44. Vgl. Cermak I., Ich klage nicht ..., 61.
45. Vgl. Frankl V.E., Eine autobiographische Skizze ..., 145–146 u. Frankl V.E./Kreuzer F., Im Anfang war der Sinn ..., 61–63, sowie die Widmungen in seinen Büchern und die Werke „... trotzdem Ja zum Leben sagen“, München 1986 und „Der unbewußte Gott“, München 1985.
46. Polak P., Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung ..., Innsbruck–Wien 1949, 7.

## Quellenverzeichnis

- CERMAK Ida, Ich klage nicht. Begegnungen mit der Krankheit in Selbstzeugnissen schöpferischer Menschen, Wien 1983.
- FLECKENSTEIN Karl-Heinz, Am Fenster der Welt, München–Zürich–Wien 1975.
- FRANKL Viktor E., Logos und Existenz. Drei Vorträge, Wien 1951.
- Ders., Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie, in: Frankl/Gebattel/Schultz, Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie, Bd. 3, München–Berlin 1959, 663–736.
- Ders., Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie, Bern–Stuttgart–Wien 1982.

## Karl Jaspers und Viktor E. Frankl – Ein philosophisch-psychologischer Vergleich

- Ders.**, Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern–Stuttgart–Toronto 1984.
- Ders.**, Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion, München 1985.
- Ders./KREUZER Franz**, Im Anfang war der Sinn. Von der Psychoanalyse zur Logotherapie. Ein Gespräch, München–Zürich 1986.
- Ders.**, Die Psychotherapie in der Praxis, München–Zürich 1986.
- Ders.**, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk, München–Zürich 1986.
- Ders.**, Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse, Frankfurt a.M. 1987.
- Ders.**, Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse, München–Basel 1987.
- Ders.**, Eine autobiographische Skizze (Ein Beitrag zu „Psychotherapie in Selbstdarstellungen“ hg. von Ludwig J. Pongratz), in: Frankl V.E., Die Sinnfrage in der Psychotherapie, München–Zürich 1992, 143–166.
- Ders.**, Die Sinnfrage in der Psychotherapie, München–Zürich 1992.
- GABRIEL Leo**, Existenzphilosophie. Von Kierkegaard bis Sartre, Wien 1951.
- KORGER Matthias E./POLAK Paul**, Der geistesgeschichtliche Ort der Existenzanalyse, in: Frankl/Geb-sattel/Schultz, Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie, 3. Band: Spezielle Psychothera-pien I, München–Berlin 1959, 632–662.
- LÄNGLE Alfred**, Wege zum Sinn. Logotherapie als Orientierungshilfe, München–Zürich 1985.
- LOHNER Alexander**, Existenzzerfahrung im Schweigen vor der Transzendenz. Zum 25. Todestag des Philosophen Karl Jaspers am 26. Februar 1994, in: Internationale Katholische Zeitschrift, 23. Jg. (1994), 165–178.
- LOTZ Johannes B.**, Existenz und Ek-sistenz. Zur Gegenwartsbedeutung des Gesprächs zwischen Karl Jaspers und Martin Heidegger, in: Theologie und Philosophie, 59. Jg. (1984), 66–83.
- POLAK Paul**, Frankls Existenzanalyse in ihrer Bedeutung für Anthropologie und Psychotherapie, in: Sammlung Jurisprudenz-Medizin-Philosophie-Theologie (gegr. u. hg. v. Prof. Dr. Hubert Urban), Heft 10, Innsbruck–Wien 1949.
- RECHTMANN Heinrich J.**, Das Menschenbild der Existenzphilosophie und der Christliche Glaube, in: Stimmen der Zeit, 138. Bd. (1941), 177–182.
- SPIEGELBERG Herbert**, Die Rolle der Phänomenologie in Viktor Frankls Logotherapie und Existenz-analyse, in: Längle A. (Hg.), Wege zum Sinn ..., München–Zürich 1985, 55–70.
- STÖRIG Hans Joachim**, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1985.
- WEISCHEDEL Wilhelm**, Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken, München 1984.

**Christoph Kreitmeir OFM**, geboren 1962, ist Angehöriger des Ordens der Franziskaner. Er ist gra-duiert in Sozialpädagogik und studiert Theologie in München sowie Logotherapie am Süddeutschen Institut für Logotherapie in Fürstentfeldbruck. Neben seinem Studium ist er als Sozialarbeiter für Obdachlose und Flüchtlinge (aus Bosnien-Herzegowina) und als logotherapeutischer Berater tätig. St.-Annast. 19 / D-80538 München.