

Sehnsucht nach „ganzheitlichem“ Heilsein

Psychotherapie und Esoterik

Prof. Dr. Ulrich Eibach

Zuerst veröffentlicht in: Samuel PFEIFER (Hg.), Psychotherapie und Seelsorge im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Intuition, Moers: Brendow, 1996, S. 53–77

Inhaltsverzeichnis

1 Wandel und Psychotherapie	2
1.1 Zum sozialpsychologischen Hintergrund erlebnisorientierter und esoterischer Psychotherapieformen	2
1.2 Psychotherapie als Antwort auf existentielle Verunsicherung und „Heimatlosigkeit“	5
1.3 Gesundheit als umfassendes Wohlbefinden und Glück	7
2 Zum Menschen- und Weltbild	10
2.1 Zum Anspruch auf „Ganzheitlichkeit“ in „humanistisch-erlebnisorientierten“ Psychotherapieformen	10
2.2 Transpersonale Ganzheitlichkeit in esoterischen Psychotherapieformen	12
3 Einige theologische Aspekte und Kriterien	14
3.1 „Ichstärke“ als Ziel christlichen Glaubens	16

3.2	Die Sehnsucht nach „Heilsein“ und „Ganzheit“ und das Unheil in der Welt	16
3.3	Irdisches Leben als „Fragment“ – Christlicher Glaube als Einweisung in die heilsamen Begrenzungen des Geschöpfseins	19
4	Literatur	23

Psychotherapeutische Theorien und Methoden lassen sich nicht losgelöst von den herrschenden Lebenseinstellungen in der Gesellschaft verstehen; sie sind durch sie mitbestimmt und wirken auf sie ein. Deshalb ist es sinnvoll, den Blick zunächst auf den Wandel gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse und Lebenseinstellungen zu lenken, um dann auf diesem Hintergrund die Bedürfnisse nach Psychotherapie und die an sie gerichteten Erwartungshaltungen in der Gesellschaft zu erläutern.

1 Der Wandel gesellschaftlicher Verhältnisse, Lebenseinstellungen, Werte und die Psychotherapie

1.1 Zum sozialpsychologischen Hintergrund erlebnisorientierter und esoterischer Psychotherapieformen

Seit den sechziger Jahren hat sich in den westlichen Industrieländern ein Wandel gesellschaftlicher Verhältnisse und Lebenseinstellungen vollzogen, der als Freisetzung des einzelnen aus sozialen Vorgegebenheiten, als zunehmende Säkularisierung und Privatisierung des Lebens und als Zuwachs an Möglichkeiten individueller Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung gekennzeichnet werden kann.¹ Charakteristisch für diesen „Wertwandlungsschub“ ist die Abkehr von den „Pflichtwerten“ und die Hinkehr zu den „Selbstentfaltungswerten“ des einzelnen. Deren Kern bildet das Streben nach *Autonomie* und Befriedigung individueller Bedürfnisse, insbesondere des Bedürfnisses nach *Glück*, für

¹Vgl. EIBACH: Liebe, Glück und Partnerschaft (1996), S. 19–48; INGLEHART: Kultureller Umbruch (1989); KLAGES: Wertedynamik (1988); BROCHER: Wandelt sich rasch auch die Welt (1993)

dessen Erleben *Gesundheit* Voraussetzung ist. Bindungen und Pflichten werden deshalb nur so weit bejaht, wie sie für das innere und äußere Wohlergehen des einzelnen unmittelbar erforderlich sind, sie also im Dienste des Individuums und seines Glücks stehen.² Handelte nach *I. Kant* nur derjenige sittlich, der seine persönlichen Neigungen den Forderungen des allgemeinen Sittengesetzes unterstellt, so kehrt sich diese Sicht des Guten nunmehr um. *Gut* ist, was dem einzelnen, was *mir gut tut*, meinen Neigungen und Bedürfnissen entspricht, und *böse* – was nunmehr mit schlecht gleichgesetzt wird – ist, was mich in der Entfaltung meiner Neigungen hemmt. Da niemand anderer als das Individuum selbst weiß, was ihm gut tut, bestimmt jeder einzelne für sich, was das Gute, was sein Glück ist.

Diese Individualisierung bedeutet freilich auch einen Verlust an sozialer und moralischer Sicherheit. Institutionen, die bisher für eine gewisse einheitliche lebensanschauliche Orientierung sorgten, sind in eine tiefe Krise geraten, und dazu gehören nicht nur die Kirchen, sondern auch die Schulen, Jugendverbände und auch die Familien. Für die bürgerliche Gesellschaft wird man bis zur Mitte dieses Jh. mit *S. Freud* zu Recht sagen können, daß der Mensch durch eine festgefügte und oft rigide Moral und entsprechend verinnerlichte Überichstrukturen in der Entfaltung seiner Bedürfnisse und der Ausbildung eines selbständigen Ichs nicht selten gehindert wurde, so daß es zu entsprechenden neurotischen Fehlentwicklungen kam. Sieht man von einigen sehr konservativen katholischen und evangelischen Gruppierungen ab, so kann man sagen, daß sich der Sachverhalt heute eher umgekehrt hat,³ daß die jüngeren Menschen heute nicht an einem Übermaß an moralischen Vorgaben leiden, sondern eher am Mangel an verbindlicher Orientierung, dem Fehlen von Gemeinschaften, die dem Leben positive Weisung geben und entsprechend auch am Mangel an positiven Überichstrukturen, ohne die sich keine gesunden und stabilen Ichstrukturen ausbilden können. Dementsprechend begegnen wir heute immer mehr seelischen Erkrankungen, die ihren Grund im Fehlen von Grenzen, von Vorbildern, von allgemein anerkannten positiven Werten und Normen haben, wie Verhal-

²Vgl. LASCH: *Das Zeitalter des Narzißmus* (1980); BECK: *Risikogesellschaft* (1986), S. 205 ff.; SENNETT: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens* (1986); MIEGEL/WAHL: *Das Ende des Individualismus* (1993); BECK/BECK-GERNSHEIM (Hrsg.): *Risikante Freiheiten* (1995)

³BARZ: *Forschungsbericht „Jugend und Religion“* (1992); SCHMIDTCHEN: *Ethik und Protest* (1992); ferner Lit. Anm. 1 und 2.

tensstörungen, Orientierungsneurosen, Verwahrlosung, Süchten, zunehmender Gewalt, selbst an höheren Schulen.

Der Individualisierungsschub führte zu einer Infragestellung vorgegebener Lebensformen, wie der Beziehungen der Generationen zueinander, der Ehe, der Familie. Bisher vorgegebene natürliche und soziale Strukturen des Zusammenlebens werden ersetzt durch selbst gewählte, und zwar hauptsächlich gemäß den eigenen Neigungen gewählte Lebensformen und menschliche Beziehungen,⁴ z. B. das bewußt gewählte Single-Dasein, verbunden mit häufig wechselnden geschlechtlichen Beziehungen. An die Stelle überlieferter und durch Institutionen vermittelter moralischer und religiöser Überzeugungen tritt die gemäß den eigenen Neigungen – teils aus Versatzstücken widersprechender Herkunft – zusammengebastelte je eigene Weltanschauung, Moral und Religion. Diese Individualisierung zieht die Auflösung des Wahrheitsbegriffs nach sich, führt dazu, daß die Subjektivität und Individualität die einzige Wahrheit ist, daß alle Lebensauffassungen der Individuen in gleicher Weise gültig sind. Diese postmoderne Beliebigkeit führt zur Gleich-Gültigkeit aller Lebensformen und Lebensanschauungen. Die Individualisierung setzt religiös den „Zwang zur Häresie“⁵ aus sich heraus. Das Individuum muß sich also heute hinsichtlich seiner Lebensformen und Lebensanschauungen weitgehend selbst organisieren, auf dem zunehmend pluralen Angebotsmarkt die Angebote wählen, die seinen Bedürfnissen entsprechen. Mit dieser sozialen, psychischen und lebensanschaulichen Selbstorganisation ist das Individuum aber oft überfordert, es wird verunsichert, ja kann dadurch seelisch krank werden, und zwar um so eher, je pluraler und diffuser die Palette der Angebote in materieller, sozialer und geistiger Hinsicht wird. Es droht Orientierungslosigkeit und soziale und geistige *Heimatlosigkeit*. Der Individualisierungsschub bringt nicht nur Freiheit, sondern auch Orientierungslosigkeit, Einsamkeit und *Heimatlosigkeit* mit sich. Dies hat der radikalste „Prophet“ der Autonomie des Ichs, *F. Nietzsche* in seinem Gedicht „Einsamkeit“ eindrücklich beschrieben: „Weh dem, der keine Heimat hat!“

⁴BECK/BECK-GERNSHEIM: Das ganz normale Chaos der Liebe (1990); BECK/VOSSENKUHL/ZIEGLER (Hrsg.): Eigenes Leben (1995); vgl. Lit. Anm. 2.

⁵BERGER: Der Zwang zur Häresie (1980).

1.2 Psychotherapie als Antwort auf existentielle Verunsicherung und „Heimatlosigkeit“

Die Verunsicherung und die Heimatlosigkeit läßt den Menschen in vielfältiger Weise ökonomisch, sozial und geistig ausbeutbar werden. Unsere Industrie- und Konsumgesellschaft erfordert und erzeugt das sozial und weltanschaulich mobile und anpassungsfähige Individuum, dessen Ansprüche an das Leben zwecks Ankurbelung des Konsums ständig gesteigert werden müssen. Der einzelne ist diesen Zwängen um so mehr ausgeliefert, je weniger er über ein Lebenskonzept und ein Wertsystem verfügt, das ihn dazu Distanz nehmen läßt. Oft ist dies nur möglich, wenn die Basisbedürfnisse hinreichend befriedigt sind und dann gemäß der Bedürfnispyramide von *A. Maslow* die höheren psychischen und geistigen Bedürfnisse in den Vordergrund treten, die sich z. B. im Freizeit- und Bildungsbereich, dann aber auch in der Suche nach neuen inneren seelischen Erlebnissen befriedigen lassen. Man hat unsere Gesellschaft als *Erlebnisgesellschaft*⁶ gekennzeichnet, in der der Mensch sich ständig auf der Jagd nach Erlebnissen und damit nach seinem Glück befindet. Erlebnisse sind aber nur so lange Erlebnisse, wie sie Neues erschließen. Sie bedürfen der ständigen Steigerung. Individualität und Erlebnis entsprechen also einander. Der Mensch bestätigt sich in seiner Suche nach Erlebnissen zugleich seine Individualität und sein Selbstwertgefühl, und doch kommt er nie an das Ziel, satt zu werden; er bedarf immer neuer und gesteigerter Erlebnisse. Wenn die Außenerlebnisse – die Weltreisen – weitgehend abgeklopft sind, kann die Reise nach innen angetreten oder auch beides zugleich gesucht werden. Die menschliche Seele ist unersättlich, sie ist ruhelos, bis sie eine Heimat findet; sie ist auf der Suche nach einer Heimat. „Meine Seele ist unruhig in mir, bis sie Ruhe findet in Dir“, in Gott, bekennt *Augustinus* (Bekenntnisse I,1). Der entscheidende Unterschied zu der von Augustinus vertretenen christlichen Sicht ist der, daß er wirklich Gott um Gottes willen suchte, Gott als Gegenüber und Schöpfer und Herrn des Menschen, der gefunden wird, indem der Mensch sich losläßt, sich Gott übergibt, nicht mehr sich selbst sucht, sondern wirklich Gott sucht. Im Finden Gottes, im Glauben kommt er zur Ruhe, zum Frieden. Im Unterschied dazu sucht der moderne Mensch sich häufig nur selbst in den immer zu steigenden Erlebnissen

⁶SCHULZE: Die Erlebnisgesellschaft (1992).

und bestätigt sich darin als er selbst, als Individuum, läßt sich dann nicht los, sondern bleibt bei sich selbst und findet sich doch nicht selbst, verfällt vielmehr an sich selbst und deshalb an die Sucht nach Erlebnissen. Ein Teil der erlebnisorientierten Psychotherapien hat daher den Zweck und das Ziel, die Selbstbestätigung des Ichs durch neue Erlebnisse zu ermöglichen. Sie produzieren zugleich den Bedarf nach sich selbst, indem sie den Menschen in seiner Erlebnissucht bestätigen und so bei sich selbst festhalten.

In dieser Struktur ist der Mensch verführbar und ausbeutbar, in materieller wie in seelisch-geistiger Hinsicht. Seine Verunsicherung und Suche nach „Heimat“ kann von religiösen und nichtreligiösen Gruppierungen ausgenutzt werden, die autoritär organisiert sind. Solche Gruppen entlasten von der dauernden Suche nach sich selbst und dem Sinn des Lebens, indem sie klare Handlungsanweisungen und Aufgaben bis hin zu Selbstpreisgabe vorgeben. In dieses seelisch-geistige Vakuum hinein stoßen aber auch zahlreiche psychotherapeutische und „spirituelle“ Angebote, die neue seelische und geistige Erlebnisse, Lebensorientierung, Ichfindung, Selbstwerdung, Steigerung des Glücks, Erweiterung des Ichs, des Bewußtseins, Reisen in frühere Leben der Seele, die Schau verborgener „transpersonaler“ Realitäten, ganzheitliche Erfassung der gesamten Wirklichkeit durch innere Erleuchtung und Verschmelzung mit dem Geist des Universums und anderes versprechen. Es handelt sich dabei überwiegend nicht um Therapie für psychisch kranke Menschen, die aufgrund ihrer seelischen Erkrankung den realen Lebensanforderungen nicht mehr gewachsen sind, sondern um Therapie für *normal Gesunde* zum Zweck der Lebenssteigerung, nicht mehr um Realitätsbewältigung, sondern um die verheißene Erfüllung von Wünschen und Sehnsüchten. Es geht letztlich um die Erweiterung des Ichs durch die Erschließung neuer innerer Erlebniswelten, nicht selten in einem realitätsfremden künstlichen sozialen Milieu.

Kennzeichnend für diese „Therapien“ ist, daß sie im Zirkel von Ichfindung und Icherweiterung einerseits und Erlebnisorientierung andererseits gefangen bleiben, also letztlich alles, auch die scheinbare Suche nach der religiös-spirituellen Dimension auf das Ich zentriert bleibt. Von daher erklärt sich die Pluralität der Angebote. Jeder muß die seinen Bedürfnissen entsprechende „Therapie“ aus dem Markt der Möglichkeiten herausfinden. Im Gegensatz zu den autoritär strukturierten Gruppen betonen diese „Therapien“ überwiegend, daß das Wachstum und die Erweiterung des Ichs ihr Ziel sei. Das schließt nicht aus, daß

auch durch solche „Therapien“ in und außerhalb von Gruppen eine sublimen manipulative Beeinflussung geschieht. Beide sind als Antwort auf den Individualisierungsschub in unserer Gesellschaft und die damit einhergehende existentielle Verunsicherung in entscheidenden Lebensfragen zu verstehen, aber auch als Antwort auf die ständig höher geschraubten Erwartungen an ein Leben, das kein Jenseits dieses Diesseits mehr kennt und daher das Paradies auf Erden suchen und finden muß.

1.3 Gesundheit als umfassendes Wohlbefinden und Glück

Gesundheit ist in der rein diesseitig ausgerichteten Gesellschaft mit der Freiheit das einzige noch allgemein anerkannte Gut. Erstmals ist es in unserer Zivilisation möglich, daß der Mensch mit schweren Leiden, Siechtum und Tod erst existentiell konfrontiert wird, wenn diese ihn selbst oder den nächsten Angehörigen treffen. Das Fehlen einer realen existentiellen Konfrontation mit den Nachtseiten des Lebens gaukelt eine Welt ohne schweres Leiden vor. Der Erlösungsgedanke der christlichen Kirchen trat in dem Maße zurück, wie die Möglichkeiten der Bekämpfung und in ihrem Gefolge auch der Glaube an die Besiegbarkeit von Krankheiten zunahm. Die Leiden dieser Welt fordern nicht mehr zur Hoffnung auf Erlösung durch Gottes Neuschöpfung (Röm 8; Offb 21), auch nicht mehr zur Bewährung des Glaubens im Leiden (Röm 5), sondern nur noch zu ihrer Überwindung durch den Menschen selbst heraus. Wo die theologische Fundamentalunterscheidung zwischen Gesundheit (Wohlergehen) einerseits und Heil andererseits, diesem zeitlichen und dem ewigen Leben unterbleibt,⁷ da gewinnt das irdische Leben und mit ihm die Gesundheit und das irdische Glück die Gestalt eines Letzten. Es macht sich eine verzweifelte Liebe zu diesem Leben breit,⁸ insbesondere wenn die Erfahrung echten tiefen Leidens fehlt. Der Mensch, der das Leben nicht mehr als spannungsvolle Polarität zwischen Leben und Tod, Gesundheit und Krankheit, Erfüllung und Entsagung, Höhen und Tiefen durchlebt, der nicht ständig auch die Erfahrung seiner Vergänglichkeit macht und annimmt, bleibt ohne Dank für die Errettung aus den

⁷BONHOEFFER: Ethik (1966), S. 133 ff., 158 ff.; EBELING: Prolegomena (1979), S. 89 ff.; DERS.: Der Glaube an Gott, den Versöhner der Welt (1979), S. 256 ff.

⁸ARIÈS: Geschichte des Todes (1980).

Tiefen, versteht sein Leben nicht mehr als verdanktes Leben, Gesundheit nicht mehr als Geschenk, sondern als einklagbaren Anspruch. Alles muß heilbar sein, meist um den Preis dessen, daß man die Unheilbarkeit und den Tod aus seinem Lebenshorizont ausblendet. Und weil die Tiefen des Lebens nicht mehr erlebt werden, kommt die Fiktion eines ungebrochen gesunden und glücklichen Lebens auf, bedarf das Glück dauernder Steigerung, weil das Leben sonst langweilig wird, Sinnkrisen eintreten, die seelisches Mißempfinden auslösen, die wiederum der psychotherapeutischen Behandlung bedürfen. An die Stelle, an der früher die Angst vor dem realen Tod und auch dem Gericht Gottes stand, tritt heute die Angst, das wahre Lebensglück zu versäumen. Es ist auf jeden Fall in dieser Weltzeit zu erreichen, sonst hat man den Sinn und das Ziel des Lebens verfehlt, und das Leben droht sinnlos und deshalb auch wertlos zu werden.

Ausdruck eines ständig höher geschraubten Begriffs von Lebensqualität ist die Definition von Gesundheit in der Präambel der Satzung der Weltgesundheitsbehörde (WHO). Danach ist *Gesundheit* der „Zustand vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlbefindens und nicht nur das Freisein von Krankheit und Gebrechen“.⁹ Diese Ausweitung des Gesundheitsbegriffs führt letztlich zur Auflösung des Krankheitsbegriffs, weil alle Mißempfindungen, Krisen, alles Unglücklichsein nun als Krankheit ausgegeben werden können, so daß die Unterscheidungen zwischen *gesund* und *krank* verschwimmen.

Bereits *F. Nietzsche* hat darauf hingewiesen, daß der Mensch, wenn er nicht mehr weiß, wofür er lebt, die Gesundheit zum Sinn und Ziel des Lebens macht. Nach christlicher Sicht ist der Mensch berufen, Gott um Gottes willen zu suchen und den Nächsten zu lieben wie sich selbst (Matth 22,37 ff.). Wer sich von dieser Bestimmung Gottes für unser Leben abkehrt, setzt sich selbst als höchstes Gut und Endzweck aller Dinge, verfällt damit in seiner Sehnsucht nach Glück der unersättlichen Begierde nach immer neuen Erlebnissen, durch die er das wahre Glück seines Lebens gewinnen will. Und zurück bleibt doch immer das unglückliche Bewußtsein, weil alles irdische Glück „Ewigkeit“ sucht und doch der Vergänglichkeit unterworfen bleibt (vgl. Mk 8,34 ff.). Der Mensch, der sich selbst als ganzheitlich heiles und umfassend glückliches Wesen herstellen will, scheitert an den realen Begrenzungen seiner Geschöpflichkeit und an dem Tod,

⁹EIBACH: Heilung? (1991), S. 19 ff.

denn Ganzheitlichkeit, Heilsein ist etwas, was der Mensch nur als eschatologische Gabe Gottes empfangen kann, ist eine Verheißung des Reiches Gottes.¹⁰

In den Dienst der Sehnsucht nach „Heilsein“ stellen sich diejenigen psychotherapeutischen Verfahren, die eine ganzheitlich heile Existenz versprechen. Auch östliche Weisheiten wie Yoga und Meditation werden zum Teil entsprechend benützt, obgleich man in östlichen Religionen dadurch in erster Linie die Aufhebung des Lebensdrangs, die Überwindung des Ichs, das Eingehen ins „Nirwana“ erreichen will. In der heutigen westlichen Zivilisation werden sie jedoch nicht selten umgekehrt als Mittel zur Lebenssteigerung und Erweiterung des Ichs über seine geschöpflichen Grenzen hinaus eingesetzt. Sie sollen dann neue Erlebnisse vermitteln, nicht des Loslassens des Ichs auf Gott hin, sondern der Weitung des Ichs ins „Transzendente“, das Erlebnis, mehr als ein endliches Geschöpf Gottes, vielleicht unendlich und selbst göttlich zu sein, so daß man Gottes nicht mehr bedarf. *Ganzheitlichkeit* wird nun nicht mehr nur im Sinne eines umfassenden Wohlbefindens in den Grenzen des Leibes angeboten, sondern auch als Erweiterung oder Vertiefung des Ichs ins „Transzendente“, als grenzenlose „Ich-Erweiterung und Verschmelzung“ mit den göttlichen Kräften des Kosmos. „Das Ich soll ‚ganz‘ werden, indem es sich alles einverleibt oder mit den kosmischen Kräften vereinigt.“¹¹ Nicht nur die irdischen physischen und psychischen, sondern auch die geistig-spirituellen Bedürfnisse gehören zur Ganzheit des Menschen und sollen ihre Befriedigung durch das Angebot derart ganzheitlicher und „transpersonaler“ Psychotherapien finden.¹² An die Stelle von Erfahrung und Denken treten deshalb das subjektive Erlebnis, das Gefühl, die Intuition oder die Erleuchtung, die nur persönlich erlebbar, nicht aber für jedermann erfahrbar sind. Derart ausgerichtete Therapieformen nehmen mithin selbst religiöse Ausprägungen an, verstehen sich als „höhere“ Form von Religion und vermitteln eine dementsprechende Sicht vom Menschen und der Welt.

¹⁰EIBACH: Heilung? (1991), S. 68 ff.

¹¹NÜCHTERN: Medizin – Magie – Moral (1995), S. 78.

¹²ASSAGIOLI: Psychosynthese und transpersonale Entwicklung (1992); GROF: Das Abenteuer der Selbstentdeckung (1987); DETHLEFSEN: Schicksal als Chance (1987).

2 Zum Menschen- und Weltbild von Psychotherapieformen im Umfeld von „New Age“ und Esoterik

Allen, nicht nur den esoterischen Therapieformen liegen empirisch nicht weiter verifizierbare Bilder vom Menschen und der Welt zugrunde. Diese metaempirischen Grundannahmen beeinflussen das theoretische Grundkonzept und durch dieses auch die Methoden der Therapie und vor allem die Ziele, auf die hin therapiert wird.¹³ Menschen, die sich Therapien unterziehen, werden dementsprechend in vielfältiger Weise beeinflusst, ihr Leiden und auch sich selbst gemäß den Erklärungs- und Deutungsprinzipien der Therapien zu sehen. Die Beeinflussung ist um so mehr gegeben, als die theoretischen Konzepte der Therapien den Anspruch erheben, das ganze Leben zu erklären und zu verstehen. Sie liefern dann zugleich Sinnentwürfe für das Leben mit. Solche Tendenzen sind bei manchen humanistischen und erlebnisorientierten Psychotherapien offensichtlicher als bei medikamentösen Therapien oder verhaltenstherapeutischen und anderen kognitiven Ansätzen, die nur bestimmte Phänomene des menschlichen Verhaltens aufgreifen. Wir wenden uns daher ausschließlich diesen erlebnisorientierten Therapieformen zu, da viele der im Umfeld des „New Age“ und der „Esoterik“ angesiedelten Therapieformen bei diesen ihren Ausgang nehmen und sie ins „Transpersonale“ und „Transzendente“ fortführen.

2.1 Zum Anspruch auf „Ganzheitlichkeit“ in „humanistisch-erlebnisorientierten“ Psychotherapieformen

Die erlebnisorientierten Psychotherapieformen erheben nicht den Anspruch, den Menschen von außen her als Ganzheit zu erfassen. Die Ganzheit ist vielmehr etwas, was das Subjekt nur selbst erleben und als Ziel eines Wachstums- und Reifungsprozesses mit Hilfe der Therapie anstreben und herstellen kann. Der Dreh- und Angelpunkt in den theoretischen Konzepten der meisten dieser Therapien ist die Annahme,

jeder Mensch verfüge über einen inneren Kern der Person, der auf Wachstum und Selbstverwirklichung im Sinne von ‚Selbsterhöhung‘ und erweiterter Kreativität, vertiefter Liebesfähigkeit und Verantwortung für die Welt

¹³PERVIN: Persönlichkeitstheorien (1981).

ausgerichtet sei. Solchen Zielen strebt daher jede Person aus innerem Drang zu, sofern sie nicht durch äußeren Druck daran gehindert wird, oder ... infolge traumatischer Erfahrungen, vor allem aus der Kindheit, sich selbst daran hindert.¹⁴

S. *Freuds* pessimistische Annahme eines aus der Seele selbst aufsteigenden destruktiven Triebes wird daher entschieden verworfen. Der Mensch trägt im tiefsten Grund seines Seins eine Anlage, der ausschließlich das Streben eigen ist nach zunehmender Autonomie, Verwirklichung des eigenen Selbst und einer Integration aller Dimensionen des Daseins zu einer harmonischen Ganzheit. Der gesunde Mensch hat diese Fähigkeit zur Selbstregulation zu einer harmonischen Ganzheit, so daß er selbst an den schwersten Leidenssituationen weiter wachsen und reifen kann. Die Entmächtigung der Persönlichkeit durch Krankheit und Tod, das lebenszerstörende Böse werden ausgeblendet. Wenn es nicht zu solchen Wachstumsprozessen zu höherer Ganzheit kommt, dann liegt das daran, daß die ursprüngliche positive Natur des Menschen durch Einflüsse der Gesellschaft von sich entfremdet und in ihrer Entfaltung gehemmt wurde.¹⁵ Therapie hat daher einerseits die Aufgabe, dieses eigentlich Böse, die Hemmung der Entfaltung der Persönlichkeit, abzubauen und andererseits, die im Individuum angelegten Wachstumsmöglichkeiten zu höheren Daseinsformen als Impulsgeber zu stärken.

Diese Psychotherapien implizieren den Anspruch, daß der Mensch ein sich selbst genügendes (autonomes) Wesen ist, zu dessen Menschsein letztlich weder die Beziehung zum Mitmenschen noch die zu Gott konstitutiv hinzugehört. Dieses individualistische Verständnis von Selbstverwirklichung läßt eine gegenseitige Bindung an den Partner nur so weit zu, wie man aus dieser für sich einen Gewinn zieht. Soziale Bindungen sind nur insoweit wichtig, als sie der persönlichen Entwicklung dienen. Das führt z. B. zu Umprägungen des Begriffs *Liebe*. Liebe ist nicht mehr ein Beziehungsgeschehen zwischen Frau und Mann, für das Vertrauen, lebenslange Treue und Sorge füreinander konstitutiv sind, sondern Liebe ist nur ein Gefühl, ein Erlebnis, das mich bereichert. Was Liebe ist,

¹⁴MÜLLER: Umschuldungsversuche (1991), S. 388; vgl. BERGER/BERGER: In Verteidigung der bürgerlichen Familie (1984), S. 150 ff.; zu verweisen ist auf A. Maslow, C. Rogers, F. Perls, A. Lowen u. a.

¹⁵Vgl. z. B. MILLER: Am Anfang war Erziehung (1980).

bestimmen die Partner allein und in der Partnerschaft wiederum der einzelne je für sich. Die Liebe ist nicht auf Zwecke außerhalb ihrer selbst hin zu befragen, sie ist – theologisch gesprochen – nicht des *Gesetzes Erfüllung*, sondern die *Aufhebung des Gesetzes*. Das Gefühl der Liebe ist nicht an sozialen und moralischen Normen zu messen, und es braucht sich deshalb auch nicht zu rechtfertigen, weil alles richtig ist, was es tut.¹⁶ Es kennt keine Schuld, außer der Schuld, daß man nicht gewagt hat, den eigenen individuellen Gefühlen und Bedürfnissen zu leben. Die Urschuld ist also, daß der Mensch seine je eigenen individuellen Anlagen nicht zur vollen Entfaltung bringt. Alle anderen Aspekte der Schuld sind Folgen dieser „Grundsünde“. In anderer Weise kommt diese Autarkie dort zur Geltung, wo man behauptet, der Mensch sei in sich auch in geschlechtlicher Hinsicht so polar strukturiert, daß das jeweils andere Geschlecht in ihm selbst hinreichend repräsentiert sei und daß er, wenn er diese Anlagen (Anima und Animus, Yin und Yang) in sich nur voll entfalte, des anderen Geschlechts letztlich nicht bedürfe. Mit diesem Hinweis auf die Wiederbelebung des *androgynen Mythos* haben wir die Grenze zur Esoterik bereits überschritten.

2.2 Transpersonale Ganzheitlichkeit in esoterischen Psychotherapieformen

Bereits in vielen erlebnisorientierten Psychotherapieformen macht es keinen entscheidenden Unterschied aus, ob man sich in Therapie begibt, weil man sich krank fühlt, oder weil man „wachsen“ und ein glücklicheres Leben führen will.¹⁷ Erst recht verschimmt dieser Unterschied in Psychotherapieformen, die eindeutig religiösen Charakter annehmen. Als Beispiel soll hier *E. Drewermann* herangezogen werden, in dessen Denken sich christliches und Gedankengut aus dem Umfeld des „New Age“ auf der Basis neuplatonisch-gnostischer Anschauungen und der Tiefenpsychologie *C. G. Jungs* miteinander verbinden.

*Drewermann*¹⁸ setzt die Grundannahmen der humanistischen Psychologien voraus, erweitert sie aber um eine religiöse Dimension, die man in der – bereits im deutschen Idealismus vertretenen – These zusammenfassen kann, daß

¹⁶BECK/BECK-GERNSHEIM (Hrsg.): *Risikante Freiheiten* (1995), S. 131 ff.

¹⁷MÜLLER: *Umschuldungsversuche* (1991), S. 389; HEMMINGER: *Psychotherapie – Weg zum Glück?* (1987).

¹⁸DREWERMANN: *Dogma, Angst und Symbolismus* (1993), S. 309 ff.; vgl. zur Kritik EIBACH: *Heilung?* (1991), S. 117 ff.; DERS.: *Seelische Krankheit* (1992), S. 178 ff.

der Mensch bei Gott ist, wenn er zu sich selbst gefunden hat. Verhindert wird diese Selbstwerdung durch die Angst, die an die Stelle tritt, die in der christlichen Tradition die Erbsünde einnimmt. Die Angst führt zu Neurosen. Sünde ist die Hemmung der Selbstentfaltung, Neurosen sind die empirische Erscheinungsform dieser Sünde. Der Mensch, der Befreiung von der Angst erfährt, stößt zur ursprünglichen Reinheit seiner Seele vor, die göttlichen Ursprungs ist. Eine gelungene Selbstfindung bringt die Heilung von Neurosen mit sich und wird mit dem Glauben gleichgesetzt, einem Glauben, der das Göttliche in den Tiefen der eigenen Seele entdeckt, so daß das Verhältnis zum eigenen Selbst mit dem Verhältnis zum Göttlichen gleichgesetzt werden kann, da das individuelle göttliche Selbst mit dem universalen göttlichen Selbst eines Wesens ist. Diese individuelle und ursprunghaft reine göttliche Seele im Menschen wird krank, indem sie durch ihr äußere Faktoren in ihrer Selbstentfaltung gehemmt, durch die Angst blockiert oder gar eingekerkert wird. Glaube ist Befreiung der Seele von dieser Angst, so daß sie wieder zur seinsmäßigen Einheit mit dem universalen Selbst, dem Göttlichen findet.

Der platonisch-gnostische Grundgedanke, daß das individuelle Selbst göttlicher Natur und mit dem universalen göttlichen Selbst eines Wesens ist, findet sich in zahlreichen Variationen in den „esoterischen“ Theorien wieder.¹⁹ Sie sind meist verbunden mit pantheistischen Vorstellungen vom Göttlichen, das die ganze Welt als „Energie“ durchflutet und im Innersten zusammenhält, und mit der Auffassung, daß der Makrokosmos sich insbesondere im Mikrokosmos „Mensch“ abbildet und daß es darauf ankommt, daß die Energieströme, die den Kosmos durchfluten, auch ungehindert im Mikrokosmos Mensch strömen und ihn so zu einer harmonisch gesunden Ganzheit integrieren können. Störungen und Blockierungen dieses Flusses der Lebensenergie führen zu Krankheiten seelischer wie auch körperlicher Art. Die Begriffe für diese „Energie“ sind je nach Kulturkreis unterschiedlich, angefangen von „Chi“ im chinesischen Kulturkreis bis hin zu „Magnetismus“ und „Bioenergie“ in unseren westlichen Kulturen. Dabei ist diese Energie mehr oder weniger „spirituell“ gedacht.²⁰ Gleich ist aber überall der Gedanke, daß umfassende Heilung möglich ist, wenn der Mensch

¹⁹EIBACH: Heilung? (1991), S. 58 ff.

²⁰NÜCHTERN: Medizin – Magie – Moral (1995), S. 56 ff.

zur seinsmäßigen Verbundenheit mit der Energie findet, die den Makrokosmos wie den Mikrokosmos im Innersten zusammenhält und verbindet.

Dieser Anschluß an die Lebensenergie findet nicht auf der Ebene des Denkens, sondern auf der der Gefühle, auch der Körpergefühle statt, in denen der Mensch sich auf die Schwingungen und den Fluß der kosmischen Lebensenergie einschwingt und so in Harmonie mit dem ganzen Kosmos gelangt. Das Ich wird also in dem Maße ganz und heil, wie es sich mit den kosmischen Kräften vereinigt und sich diese Kräfte einverleibt bzw. sie am Grunde seines eigenen Seins als anwesend entdeckt und zur Entfaltung kommen läßt. Der ganze Akt kann auch mehr als geistiges Geschehen, als Bewußtseinerweiterung durch Intuition und Erleuchtung erlebt werden, durch die das individuelle Selbst mit dem universalen spirituellen Selbst des Kosmos verschmilzt. Die Verheißung ganzheitlicher Existenz ist also verbunden mit dem Angebot, sein eigenes Ich über die Grenzen des Geschöpfseins hinaus in den Kosmos zu weiten und mit dem Göttlichen im Kosmos zu verschmelzen. Damit geben diese Weltanschauungen zugleich eine Antwort auf die Verunsicherung des einzelnen durch den Individualisierungsprozeß und die Einsamkeit des Ichs. Sie bieten eine kosmische Heimat an. Sie tun dies aber nicht, indem sie den Menschen in die Begrenzungen des realen Geschöpfseins in den Strukturen dieser Welt zurückführen, sondern indem sie ihn über diese Grenzen hinausheben, sein Ich in kosmische und angeblich göttliche Dimensionen weiten, ihm so das Bewußtsein einer unendlichen Bedeutung, ja auch einer seinsmäßigen Unsterblichkeit geben. Durch eine dementsprechende Therapie sollen nicht nur alle Krankheiten, sondern auch der Tod überwunden werden, indem er als Schein (Maja) entlarvt wird, als bloße Metamorphose von den irdisch-körperlichen in die wahren geistigen Daseinsformen.²¹

3 Einige theologische Aspekte und Kriterien zur Beurteilung der Ansprüche erlebnisorientierter und esoterischer Psychotherapien auf „ganzheitliche Heilung“

Die humanistischen wie die esoterisch geprägten Psychotherapieformen sind im Zusammenhang mit dem Individualisierungsschub in den westlichen Län-

²¹KÜBLER-ROSS: Über den Tod und das Leben danach (1987); vgl. EIBACH: Heilung? (1991), S. 156 ff. (Lit.).

dern zu verstehen, sie verdanken sich ihm, wirken auf ihn verstärkend ein und verstehen sich zugleich als Antwort auf die durch ihn aufgeworfenen Probleme und auf die Sehnsucht der Menschen nach einer umfassend glücklichen und heilen Existenz.

Die christliche Seelsorge wäre nicht gut beraten, wenn sie mit der Behauptung auftreten würde, daß sie den Menschen ganzheitlicher als alle säkularen und esoterischen Psychotherapieformen erfasse und ein umfassend heiles und glückliches Leben vermitteln könne. Erste Aufgabe christlicher Seelsorge ist es, diesen Anspruch auf eine ganzheitlich heile Existenz selbst zu hinterfragen, sowohl hinsichtlich seines erkenntnismäßigen Aspekts wie auch als Leitziel seelsorgerlichen und therapeutischen Handelns. Christliche Seelsorge sollte sich in der Bescheidenheit üben, daß unser Erkennen in dieser Welt „Stückwerk“ ist (vgl. 1Kor 13,9 ff.), daß der Mensch anderen und sich selbst letztlich ein „Geheimnis“ bleibt, das nur Gott voll erschlossen ist. Was wir bestenfalls erreichen, ist eine mehrdimensionale Sicht des Menschen und der Welt, die uns vor problematischen und falschen Totalisierungen und der Ausblendung ganzer Wirklichkeitsbereiche bewahrt.²² Für die christliche Seelsorge ist es entscheidend, daß sie den Menschen von der Beziehung Gottes zu ihm her in Blick nimmt und entfaltet, was das in den konkreten Verhältnissen des Lebens besagt, was z. B. unter diesem Vorzeichen die Sehnsucht des Menschen nach Heilsein und nach „Heimat“ in einer orientierungslosen Welt bedeutet. Indem die Fragen des Menschen ins Licht des Evangeliums gerückt werden, werden sie eine Brechung erfahren, werden sie nicht ohne Unterscheidung aufgenommen, werden die Antworten der esoterischen Psychotherapieformen anhand wesentlicher biblisch-theologischer Kriterien geprüft, und es wird unterschieden werden müssen, was einer biblisch-theologischen Sicht des Menschen entspricht und was ihr widerspricht. Es ist durchaus möglich, daß uns durch die esoterischen Theorien Aspekte der Wirklichkeit eröffnet werden, die auch in der Bibel im Blick sind, von uns aber aus ganz anderen als biblischen Einflüssen ausgeblendet wurden. Das Verführerische an esoterischen Theorien ist, daß sie in vieler Hinsicht den Anliegen des christlichen Glaubens nahekommen können, ihnen nicht in jeder Hinsicht widersprechen. Um so wichtiger ist es freilich, daß die Kriterien der

²²EIBACH: Heilung? (1991), S. 66 ff.

Unterscheidung sich aus den zentralen Inhalten biblisch-christlichen Glaubens ergeben.

3.1 „Ichstärke“ als Ziel christlichen Glaubens

Die christliche Gemeinde kommt nicht umhin, sich auf die Folgen des Individualisierungsschubs einzustellen. Der Mensch ohne Ichstärke und Selbständigkeit verfällt im Werte- und Weltanschauungspluralismus unserer Zeit leicht den herrschenden Strömungen. Deshalb kommt es darauf an, junge Menschen in Familie, Schule, Jugendarbeit und Gemeinde zur Mündigkeit und Ichstärke zu befähigen, die einen selbständigen Umgang mit dem Pluralismus unserer Zeit ermöglicht, ohne daß der einzelne die Entfaltung seines Ichs zum Maß aller Dinge werden läßt. Kriterium der Unterscheidung ist also, ob der Mensch die Angebote esoterischer Psychotherapien zur Verstärkung seiner narzißtisch-egoistischen Wünsche, zur Aufblähung seines Ichs benützt, oder ob er dadurch fähig wird, seinen Nächsten wie sich selbst und nicht nur als Bereicherung seiner selbst zu lieben, im Nächsten ebenso wie in sich selbst ein Ebenbild Gottes zu sehen, ihn entsprechend zu achten und zu behandeln. Das schließt ein, daß man die Eingebundenheit des Ichs in die realen menschlichen Beziehungen anerkennt, die mit ihnen verbundenen Konflikte zu durchstehen lernt, anstatt sich aus diesen Beziehungen vorschnell zu verabschieden.

3.2 Die Sehnsucht nach „Heilsein“ und „Ganzheit“ und das Unheil in der Welt

Der Mensch ist von der Sehnsucht nach „Heilsein“ umgetrieben, erwartet dieses heute aber immer mehr vom und im diesseitigen zeitlichen Leben. Es stellt sich daher die Frage, ob und wie die christliche Seelsorge diese Sehnsucht aufnehmen kann. *E. Drewermann* greift die Sehnsüchte des heutigen Menschen nach freier Selbstentfaltung und einer ganzheitlich heilen Existenz auf, indem er den christlichen Glauben als die Erfüllung dieser Sehnsüchte entfaltet. Er behauptet, daß der christliche Glaube die Befreiung der ursprünglich reinen göttlichen Seele von den Zwängen mit sich bringt, die ihr durch repressive moralische, religiöse und gesellschaftliche Strukturen auferlegt werden und die sich psychisch als Angst äußern. Der christliche Glaube ist nach ihm die Überwindung der Angst,

ein Heilverfahren, religiöse Therapie.²³ Angst ist Sünde, und Glaube ist Heilung von der Angst. Sündenvergebung und Heilung, Heil und seelisches Wohlergehen fallen ebenso zusammen wie Selbstfindung und Gottfindung. Sünde ist Hemmung der Selbstentfaltung, und Neurosen und psychosomatische Erkrankungen sind Erscheinungsformen der Sünde. Die Kraft des Glaubens erweist sich an der therapeutischen Kraft, der Glaube ist das Therapeutikum schlechthin, weil der Mensch im Glauben zu sich selbst, dem göttlichen Selbst in ihm findet.

Der Anspruch, daß der Glaube heilender Glaube sein soll, läßt die Frage aufkommen, wie es dann mit den „Unheilbaren“ bestellt ist. Für die körperlich kranken und behinderten Menschen könnte man vielleicht noch sagen, daß in ihrem kranken Leib trotzdem eine heile Seele zur Entfaltung kommen kann. Wie aber steht es mit den geistig behinderten und chronisch schwer seelisch kranken Menschen, denen, deren Leben durch Psychosen zerrüttet ist oder die durch neurotische Blockierungen so lebensunfähig werden, daß sie nur mühsam ihr Leben fristen (z. B. schwere Zwangsneurosen)? Wenn Glaube derart mit Heilung identifiziert wird, führt das nicht zur religiösen Diffamierung unheilbar kranker Menschen? War es nicht gerade und in erster Linie der Sinn der Botschaft und der Heilungen Jesu, diese religiöse und soziale Isolierung der „Unheilbaren“ aufzuheben und ihnen die Teilhabe am Reich Gottes anzusagen?²⁴ Es soll nicht bestritten werden, daß der Glaube heilende Kraft hat, doch ist die Heilung nach neutestamentlicher Sicht nicht das Ziel des Glaubens, sondern die Gemeinschaft mit Gott in Christus, d. h. die Erfahrung und Erkenntnis, daß der Mensch sich auch unabhängig von seinem Gesundsein oder Kranksein und gerade in ihm von Gott angenommen, bejaht und gerechtfertigt erleben darf. Die eigentliche Not vieler Beter der Psalmen bestand nicht in ihrer Krankheit an sich, sondern darin, daß sie in ihrer Krankheit nicht die heilsame Nähe des Angesichts Gottes erfuhren, sie sich von Gott verlassen wähnten (Ps 22 u. ö.).²⁵ Sobald Gott sein Angesicht wieder zeigte, sie deshalb wieder glauben konnten, war ihre größte Not behoben, auch wenn „Leib und Seele verschmachten“ (Ps 73,26). Der Glaube ist also eine Kraft, die über den Horizont des Sichtbaren, der Krankheit und

²³Vgl. Anm. 18.

²⁴BITTNER: Heilung (1984).

²⁵EIBACH: Der leidende Mensch vor Gott (1991), S. 88 ff.

des Todes hinausblicken läßt, eine eschatologische Kraft, die nicht in der innerweltlich heilenden Wirkung aufgeht, sondern eine Beziehung zu Gott stiftet, der nicht mit dem Grund meiner Seele identisch ist und von dessen Zuwendung der Glaube lebt, so daß er sich als Kraft erweist, die sich gerade im Durchstehen von Leiden als Lebenshilfe bewährt (Röm 5,1 ff.; 8,35 ff; 2Kor 12,9), die gegen das Unheil ankämpft, aber auch die Spannungen zwischen dem gegenwärtig erlebten Unheil und dem von Gott verheißenen Heil auszuhalten vermag, ohne zu verzweifeln oder zu resignieren. Dies ist nur möglich, wenn Gottes Nähe und Güte im Glauben trotz Krankheit und Leiden und unabhängig von dem möglichen Sinn oder Widersinn schwerer Krankheit erfahren werden kann. Nicht die Herstellung einer gesunden, ganzheitlich harmonischen und glücklichen Existenz ist der tiefste Sinn des Glaubens, sondern das Aushalten der Spannungen und teils unversöhnlichen Widersprüche des Lebens. Im Glauben kann der Mensch sich daher mit seiner unheilen und oft unheilbaren Existenz versöhnen, das Leben als „Fragment“ annehmen, weil er sich gerade in dieser unvollkommenen Existenz von Gott angenommen weiß.

Der Glaube, als Beziehung des Menschen zum anderen, zum Du, zu Gott, ist zu unterscheiden von des Menschen Verhältnis zu sich selbst und auch von der Beziehung zu seinen Mitmenschen. Entsprechend sind auch Glaube und Heilung zu unterscheiden. Unterscheidung meint nicht Trennung, sondern schließt die Beziehung aufeinander ein, ohne die Unterschiedenheit zu leugnen. Deshalb darf jede Heilung des Leibes und der Seele als zeichenhafter Vorschein des verheißenen umfassenden Heils Gottes, des Reiches Gottes erbeten, angestrebt und dankbar empfangen werden.²⁶ Das das Leben hemmende oder gar zerstörende Unheil ist nicht der Wille Gottes für sein Geschöpf. Und doch ist nicht die Heilung der Test auf die Echtheit des christlichen Glaubens, sondern wie der Christ mit einem unheilbaren Leiden zu leben vermag und wie die Gesunden mit den Unheilbaren umgehen, die ihre Fiktion von einem heilen Leben in Frage stellen und in deren Behandlung und Pflege man auf innerweltliche Erfolge und entsprechende Anerkennung weitgehend verzichten muß. *So sind nicht die Heilbaren und die Heilungserfolge der Test auf das Proprium des christlichen Glaubens, der Diakonie, der Seelsorge, sondern die Unheilbaren, und wie Christen und christliche Gemeinden mit ihnen umgehen.* Dazu gehört auch, daß der Glaube wahrnimmt, daß

²⁶BITTNER: Heilung (1984); REBELL: Alles ist möglich dem, der glaubt (1989).

es in dieser Welt Böses und Übel gibt, die sich jeder denkerischen und existentiellen Integration in ein Menschen-, Welt- und Gottesbild entziehen, an denen kein Mensch zu höheren Reifungsstufen wachsen kann, die nicht nur Schatten, sondern absolut zerstörerische Mächte sind. Diese Seite des Bösen wird in den auf Reifung und Wachstum zu höheren Daseinsformen des Lebens ausgerichteten humanistischen und esoterischen Therapieformen allzuoft ausgeblendet, um sich die erstrebte Harmonie des Daseins nicht allzusehr stören zu lassen. Indem von dem Negativen in dieser Welt nur das aufgegriffen wird, was letztlich als Antrieb zum Guten dient, wird das Böse in Gutes verwandelt, damit aber das wahrhaft Böse nicht integriert, sondern verdrängt und verleugnet, um den Glauben festhalten zu können, daß in den Tiefen des Seins immer das Gute herrscht, das selbst aus dem Bösen Gutes entstehen läßt.²⁷ Damit bleibt die Fiktion einer ganzheitlich harmonischen Welt erhalten, gibt es kein wirklich Böses und Zerstörerisches. Einen Schritt weiter geht, wer in Anlehnung an bestimmte substanzmetaphysische mystische oder buddhistische Traditionen glauben machen will, daß alles Leiden letztlich Schein (Maja) ist, bedingt durch das Verhaftetsein des Menschen an sein beschränktes irdisches Ich, wohingegen der wahre göttliche Kern im Menschen von diesen Ereignissen des Lebens unberührt bleibe. Grotesk wirken solche Behauptungen im Munde von Menschen, deren Basisbedürfnisse mehr als hinreichend abgedeckt sind.

3.3 Irdisches Leben als „Fragment“ – Christlicher Glaube als Einweisung in die heilsamen Begrenzungen des Geschöpfseins

Esoterische Theorien haben zum größten Teil religiösen Charakter, stellen des Menschen Seele oft unmittelbar mit dem „Göttlichen“ auf dieselbe seinsmäßige Ebene. Dem entspricht, daß der Weg zu Gott nicht mehr über den Gott gesucht wird, der sich in Christus bis zum Tode am Kreuz erniedrigte (Phil 2,6 ff.). Die esoterischen „Psychotherapien“ bieten dem Menschen dementsprechend meist auch das an, was er wünscht und sucht, und finden deshalb entsprechenden Anklang. Sie versprechen – wenn Gott überhaupt gesucht wird – meist eine Gottesbeziehung, ohne das eigene Leben zu verlieren (vgl. Mk 8,35; Jes 55,8 ff.), Glück ohne Leiden, Erfüllung ohne Entsagung, ewiges Leben ohne den bitteren Weg

²⁷KOSLOWSKI: Der leidende Gott (1990), S. 352 ff.

des Abbruchs des Lebens, ohne Konfrontation mit dem Gericht, der Sünde und dem verfehlten Leben, „Auferstehung“ ohne den Weg durch das „Kreuz“, das im Mittelpunkt der Offenbarung Gottes in Jesus Christus steht (1Kor 1). Dieses „Kreuz Christi“ befreit den christlichen Glauben zur ernsthaften Wahrnehmung der Wirklichkeit dieser Welt. Er ist deshalb Einweisung in die heilsamen Begrenzungen des Geschöpfseins und die Erkenntnis des Leidens der Kreatur an dem Bösen, der Unerlöstheit dieser Welt (Röm 8,18 ff.). Das Leben ist und bleibt in dieser Welt unvollendet, ein Fragment²⁸, oft eine zerrissene und gebrochene Existenz, der der Mensch häufig nicht entrinnen kann und muß. Das Fragmentarische, das endliche Geschöpf Mensch ist von sich aus nicht in der Lage, das Unendliche zu fassen, sein Ich zum Unendlichen und Göttlichen hin zu weiten, aber der unendliche Gott hat sich ins Endliche, ja ins Elend dieser Welt hinein erniedrigt (Jes 57,15; Phil 2,6 ff.).

M. Luther konnte sagen, daß Christus diesen Weg in die Welt der Sünde und des Todes hinein gegangen ist, um uns vom Zwang, selbst göttlich zu werden, zu befreien, um uns „aus unglückseligen und überheblichen Göttern zu wahren, das heißt elenden und sündigen Menschen zu machen“²⁹, die trotz ihrer Sündigkeit und Unvollkommenheit doch von Gott bejaht und angenommen sind, die von seiner Gnade leben und deshalb getrost darauf verzichten können, ihr Ich zum Unendlichen hin zu weiten, die in Demut Geschöpf, Mensch sein und bleiben können. Der Glaube dient nicht der „Icherweiterung“ im Sinne eines „Aufblähens“ des Ichs über die Grenzen seiner Geschöpflichkeit hinaus. Gott wurde Mensch, damit der Mensch wahrhaft menschlich wird, seiner Bestimmung als Geschöpf seines Schöpfers gerecht wird, sich als Geschöpf von Gottes Gnade verstehen lernt. Der Glaube führt nicht zu einer seinsmäßigen Einheit des Geschöpfes mit dem Schöpfer, nicht zu einem Einswerden, einer Verschmelzung mit dem Sein Gottes, sondern er versetzt das Ich in Beziehung zu einem anderen, zu einem personalen Gegenüber, zu einem *Du*, zu Gott. In dieser Beziehung ereignet sich das Leben, aus ihr heraus empfängt jedes Geschöpf sein Leben, und im Glauben lebt der Christ sein Leben als verdanktes Leben. Es handelt sich im biblischen und reformatorischen Denken also nicht – wie bei Drewermann und in der transpersonalen Psychotherapie – um eine neuplatonisch-gnostische

²⁸LUTHER: *Leben als Fragment* (1991).

²⁹LUTHER: *Operationes in Psalmos* (1892), S. 128, 36 ff.

oder fernöstliche Substanzmetaphysik, in der die Unterschiede zwischen Gottes und des Menschen Sein verschwimmen und des Menschen Seele selbst Teil des göttlichen Seins ist, sondern um eine *Beziehungsontologie*³⁰, ein Sein in und aus Beziehungen. Grundlegend und Leben schaffend ist dabei die Beziehung Gottes zu seinem Geschöpf. Und die Seele des Menschen ist der innere Ort, an dem der Mensch von Gott angesprochen wird und in dem und durch den er in Beziehung zu Gott steht, aber keinesfalls mit Gott eines Wesens ist und verschmilzt, auch nicht in Meditation und Gebet, in denen sich der Mensch für das Wirken des Geistes Gottes bewußt öffnet. Deshalb hat *S. Kierkegaard*³¹ zu Recht betont, daß Gebet nicht bloß Reden, auch nicht bloß Schweigen, sondern zutiefst *Hören* ist, ein Hören dessen, was ich mir nicht selbst sagen kann, ein „still sein und warten, bis der Betende Gott hört“. Und *M. Luther*, der lebenslang die Wortmeditation gepflegt hat, hat seine Erkenntnis der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden aus der Mystik und Meditation entwickelt,³² erkannte aber, daß die Möglichkeit besteht, daß der Mensch sich darin gerade an sich selbst festhält und nicht auf Gott hin losläßt, daß das mystische Erlebnis der Gemeinschaft mit Gott in der *Anfechtung* des Glaubens keine Gewissheit gibt, ob der Mensch wirklich bei Gott oder nicht doch nur bei sich selbst ist. Diese Gewißheit vermag nur das Hören des Wortes des Gottes zu geben, der nicht mit dem Grund meines Seins identisch ist, der mir vielmehr als ein anderer in unendlicher Liebe entgegenkommt und so Beziehung und Gemeinschaft mit mir stiftet.

Diese biblisch-reformatorische Beziehungsontologie hat weitgehende Konsequenzen. Sie widerspricht der platonisch-gnostischen und idealistischen Sicht, nach der der Mensch, wenn er bei sich selbst, am Grunde seiner Seele ist, auch zugleich bei Gott ist. Stattdessen betont sie – wie es *S. Kierkegaard*³³ in seiner Auseinandersetzung mit dieser idealistischen These herausgestellt hat –, daß der Mensch erst bei sich selbst ist, zur Identität mit sich selber gekommen ist, seine Seele Ruhe findet, wenn er im Glauben zu einem wahrhaft anderen, dem

³⁰JOEST: *Ontologie der Person bei Luther* (1967). Vgl. zur entsprechenden biblisch-personalen Anthropologie neben M. Bubers Ansatz jetzt den von LÉVINAS (*Totalität und Unendlichkeit* [1987]).

³¹Zit. nach ZINK: *Wie wir beten können* (1970), S. 22.

³²MÜHLEN: *Nos extra nos* (1972), S. 150 ff.

³³KIERKEGAARD: *Die Krankheit zum Tode* (1962); vgl. EIBACH: *Seelische Krankheit* (1992), S. 173 ff.

Du Gottes in Beziehung gesetzt wird, wenn Gott bei ihm und er insofern bei Gott ist. Erst dann hat er gefunden, was er in seiner Sehnsucht sucht. Das Gottesverhältnis begründet also des Menschen Selbstverhältnis und zugleich das Verhältnis zum Mitmenschen und zur Kreatur; es entrückt den Menschen nicht aus dieser Welt, sondern führt ihn ins Leben in dieser Welt zurück, in die Bewährung des Glaubens im Leiden (Röm 5,1 ff.) und in der Liebe, die nicht ein Gefühl der Verschmelzung mit allem Sein und dem ganzen Kosmos ist, sondern Liebe zum konkreten Nächsten, Liebe, die hinabfährt in die Niederungen der Welt (Lk 10,25 ff.). In diesem Sinne sprach *M. Luther*³⁴ davon, daß der Christ im Glauben zwar auffährt zu Gott, zugleich aber in der Liebe wieder hinunterfährt zum Nächsten, nicht zuletzt auch dem unheilbaren Nächsten, der meiner konkreten Liebe am meisten bedarf. So lebt ein Christ „nicht in sich selbst ..., sondern in Christus und in seinem Nächsten: in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe“. Aus diesen Beziehungen empfängt der Mensch sein Leben und in ihnen führt er es. Er ist nicht ein autarkes Individuum ohne den wirklich anderen, sondern er ist ein Ich in Beziehung zum „Du“ Gottes und „Du“ des Mitmenschen und in der Beziehung zur nichtmenschlichen Kreatur. Dementsprechend zielt christliche Seelsorge auf die Heilung dieser Beziehungen, in erster Linie der Beziehung zu Gott im Glauben, von der aus auch die Beziehung des Menschen zu sich selbst neu und heil werden kann, aber nicht unbedingt muß. Dann kann er auch in der Beziehung zum Mitmenschen die vergebende, helfende und heilende Liebe ausstrahlen und kann der nichtmenschlichen Kreatur mit Achtung und Ehrfurcht begegnen. Seelsorge wäre also in erster Linie Hilfe zur „Beziehungsfähigkeit“. Die Heilung der Beziehung zu Gott besagt nicht, daß wir in dieser Weltzeit vollkommene Heilung zu erwarten haben, sie schließt vielmehr ein, daß unser Leben in dieser Welt „Fragment“ bleibt und daß wir uns auch mit einer unvollkommenen und unheilvollen Existenz versöhnen dürfen und können, nicht dem Zwang verfallen müssen, vollkommen, ganz, heil oder gar göttlich zu sein. Deshalb soll der Mensch erst gar nicht versuchen, sich Gott als Mittel zu diesem Zweck dienstbar zu machen, sich das göttliche Sein „einzuverleiben“. Darin sah *M. Luther* die Grundsünde, den grundlegenden Verstoß gegen das 1. Gebot: Die Menschen

³⁴LUTHER: Von der Freiheit eines Christenmenschen (1981), S. 273.

sündigen gegen das Erste Gebot, weil sie nicht suchen, was Gottes ist. Sondern das, was ihnen selbst zugehört, das suchen sie auch in Gott ... Sie sind sich selbst das letzte Ziel und Idol ...; sie gebrauchen Gott und genießen sich selbst³⁵,

sie suchen also nicht Gott um Gottes willen (Jes 55,8 ff.) und deshalb auch oft nicht den Nächsten um des Nächsten willen. In der geistigen Begierde, sich selbst das Göttliche „einzuverleiben“, verfehlt der Mensch die *Demut*, sich als Geschöpf unter seinen Schöpfer zu stellen und damit die dieser Stellung entsprechende Beziehung zu Gott; er möchte aufgrund seiner unersättlichen „Sehnsucht“ selbst göttliche „Selbstgenügsamkeit“ erlangen, nicht annehmen, daß seine höchste Vollkommenheit darin besteht, von der Beziehung Gottes zu ihm abhängig zu sein, Gottes zu bedürfen. Mehr als Geschöpf, mehr als wahrer Mensch in Beziehung zu Gott zu sein, selbst göttlichen Wesens teilhaftig zu werden, ist auf das Ich hin fehlgeleiteter „Gotteshunger“.³⁶

4 Literatur

ARIÈS, Philippe: Geschichte des Todes, München und Wien: Hanser, 1980 (siehe S. 7).

ASSAGIOLI, Roberto: Psychosynthese und transpersonale Entwicklung, Paderborn: Junfermann, 1992 (siehe S. 9).

BARZ, Heiner: Forschungsbericht „Jugend und Religion“, 2 Bde., Opladen: Leske und Budrich, 1992 (siehe S. 3).

BECK, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne (Edition Suhrkamp 1365), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 (siehe S. 3).

BECK, Ulrich und Elisabeth BECK-GERNSHEIM: Das ganz normale Chaos der Liebe (Suhrkamp-Taschenbuch 1725), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990 (siehe S. 4).

DERS. (Hrsg.): Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften (Edition Suhrkamp 1816), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995 (siehe S. 3, 12).

³⁵LUTHER: Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo. 1518 (1883), S. 425, 2 ff.

³⁶GESTRICH: Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt (1989), S. 233.

- BECK, Ulrich, Wilhelm VOSSENKUHL und Ulf Erdmann ZIEGLER (Hrsg.): Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben, München: Beck, 1995 (siehe S. 4).
- BERGER, Brigitte und Peter L. BERGER: In Verteidigung der bürgerlichen Familie, Frankfurt am Main: S. Fischer, 1984 (siehe S. 11).
- BERGER, Peter L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt am Main: S. Fischer, 1980 (siehe S. 4).
- BITTNER, Wolfgang J.: Heilung – Zeichen der Herrschaft Gottes, Neukirchen-Vluyn: Ausaat-Verlag, 1984 (siehe S. 17, 18).
- BONHOEFFER, Dietrich: Ethik, hrsg. v. Eberhard BETHGE, 7. Aufl., München: Kaiser, 1966 (siehe S. 7).
- BROCHER, Tobias: Wandelt sich rasch auch die Welt. Werte im Umbruch (Edition Johannes Kuhn 17), Stuttgart: Quell, 1993 (siehe S. 2).
- DETHLEFSEN, Thorwald: Schicksal als Chance. Esoterische Psychologie – Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen, München: Bertelsmann, 1987 (siehe S. 9).
- DREWERMANN, Eugen: Glauben in Freiheit oder Tiefenpsychologie und Dogmatik, Bd. 1: Dogma, Angst und Symbolismus, Zürich und Düsseldorf: Walter, 1993 (siehe S. 12).
- EBELING, Gerhard: Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 1: Prolegomena. Der Glaube an Gott, den Schöpfer der Welt, Tübingen: Mohr Siebeck, 1979 (siehe S. 7).
- DERS.: Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 2: Der Glaube an Gott, den Ver söhner der Welt, Tübingen: Mohr Siebeck, 1979 (siehe S. 7).
- EIBACH, Ulrich: Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie, Bd. 1: Heilung für den ganzen Menschen? Ganzheitliches Denken als Herausforderung von Theologie und Kirche, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991 (siehe S. 8, 9, 12–15).
- DERS.: Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie, Bd. 2: Der leidende Mensch vor Gott. Krankheit und Behinderung als Herausforderung unseres Bildes von Gott und dem Menschen, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991 (siehe S. 17).
- DERS.: Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie, Bd. 3: Seelische Krankheit und christlicher Glaube. Theologische, humanwissenschaftliche und seelsorgerliche Aspekte, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1992 (siehe S. 12, 21).

- EIBACH, Ulrich: Liebe, Glück und Partnerschaft. Sexualität und Familie im Wertewandel, Wuppertal: Brockhaus, 1996 (siehe S. 2).
- GESTRICH, Christof: Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen: Mohr, 1989 (siehe S. 23).
- GROF, Stanislav: Das Abenteuer der Selbstentdeckung. Heilung durch veränderte Bewusstseinszustände. Ein Leitfaden, München: Kösel, 1987 (siehe S. 9).
- HEMMINGER, Hansjörg: Psychotherapie – Weg zum Glück? Zur Orientierung auf dem Psychomarkt (Münchener Reihe), München: Evangelischer Presseverband für Bayern, 1987 (siehe S. 12).
- INGLEHART, Ronald: Kultureller Umbruch. Wertwandel in der westlichen Welt, Frankfurt/Main und New York: Campus-Verlag, 1989 (siehe S. 2).
- JOEST, Wilfried: Ontologie der Person bei Luther, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967 (siehe S. 21).
- KIERKEGAARD, Søren: Werke, Bd. 4: Die Krankheit zum Tode, hrsg. v. Liselotte RICHTER (Rowohlts Klassiker der Literatur und der Wissenschaft 113), Reinbek: Rowohlt, 1962 (siehe S. 21).
- KLAGES, Helmut: Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen (Texte + Thesen 212), Zürich: Edition Interfrom, 1988 (siehe S. 2).
- KOSLOWSKI, Peter: Der leidende Gott. Theodizee in der christlichen Philosophie und im Gnostizismus, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 19 (1990), S. 352–376 (siehe S. 19).
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth: Über den Tod und das Leben danach, 7. Aufl., Neuwied: Die Silberschnur, 1987 (siehe S. 14).
- LASCH, Christopher: Das Zeitalter des Narzißmus, München: Steinhausen, 1980 (siehe S. 3).
- LÉVINAS, Emmanuel: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg (Breisgau) und München: Alber, 1987 (siehe S. 21).
- LUTHER, Henning: Leben als Fragment, in: Wege zum Menschen 43 (1991), S. 262–273 (siehe S. 20).
- LUTHER, Martin: Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo. 1518, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Weimar: Hermann Böhlau, 1883, S. 394–521 (siehe S. 23).
- DERS.: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 5: Operationes in Psalmos. 1519–1521, Weimar: Hermann Böhlau, 1892 (siehe S. 20).

- LUTHER, Martin: Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, Bd. 2: Der Reformator, hrsg. v. Kurt ALAND, 2. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981 (siehe S. 22).
- MIEGEL, Meinhard und Stefanie WAHL: Das Ende des Individualismus. Die Kultur des Westens zerstört sich selbst, München und Landsberg am Lech: Bonn Aktuell, 1993 (siehe S. 3).
- MILLER, Alice: Am Anfang war Erziehung, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980 (siehe S. 11).
- MÜHLEN, Karl-Heinz zur: Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik (Beiträge zur historischen Theologie 46), Tübingen: Mohr, 1972 (siehe S. 21).
- MÜLLER, Burkhard: Umschuldungsversuche oder: Therapie für Normale. Über einige Schwierigkeiten und Möglichkeiten in der Risikogesellschaft, mit sich selbst zurechtzukommen, in: Wege zum Menschen 43 (1991), S. 384–394 (siehe S. 11, 12).
- NÜCHTERN, Michael: Medizin – Magie – Moral. Therapie und Weltanschauung, Mainz/Stuttgart: Matthias-Grünwald-Verlag/Quell-Verlag, 1995 (siehe S. 9, 13).
- PERVIN, Lawrence A.: Persönlichkeitstheorien. Freud, Adler, Jung, Rogers, Kelly, Cattell, Eysenck, Skinner, Bandura u. a. München und Basel: E. Reinhardt, 1981 (siehe S. 10).
- REBELL, Walter: Alles ist möglich dem, der glaubt. Glaubensvollmacht im frühen Christentum, München: Kaiser, 1989 (siehe S. 18).
- SCHMIDTCHEN, Gerhard: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen, komm. v. Lothar Roos und Manfred SEITZ, Opladen: Leske und Budrich, 1992 (siehe S. 3).
- SCHULZE, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, 2. Aufl., Frankfurt/Main und New York: Campus, 1992 (siehe S. 5).
- SENNETT, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1986 (siehe S. 3).
- ZINK, Jörg: Wie wir beten können, Stuttgart und Berlin: Kreuz-Verlag, 1970 (siehe S. 21).