

Psychotherapie im Kontext christlicher Liturgie

(aus: M. Utsch (Hg.), Wenn die Seele Sinn sucht, S. 126-140, Neukirchener Verlagshaus 2000)

Jürg Willi

Während sich bis heute in anderen Kulturen die religiösen Bezüge des Menschen in alltäglichen Gewohnheiten ausdrücken, sind diese im Westen verlorengegangen. Der Autor untersucht die katholische Volksfrömmigkeit, insbesondere die Eucharistie, und stellt sie der von ihm entwickelten ökologischen Psychotherapie gegenüber. Gemeinsam ist beiden die Bewältigung von Leiden und Belastungen durch eine tragfähige Beziehung - sei es in der Psychotherapie zum Therapeuten oder in der Liturgie zu Christus. Christliche Liturgie wird als eine tiefe Erfahrungsmöglichkeit dargestellt, die Beziehung zu einem personalen Gott zu entdecken und sie zu gestalten.

Sigmund Freud (1927) bezeichnete die Religion als eine Illusion, unbeweisbar und damit unwiderlegbar, als Projektion tiefster Menschheitswünsche nach Schutz, Gerechtigkeit und ewigem Leben. Er hielt es für an der Zeit, in der analytischen Behandlung der Neurotiker die Erfolge der religiösen Verdrängung durch die rationale Geistesarbeit zu ersetzen. Die Absicht seiner Schrift „Die Zukunft einer Illusion“ war es, die Menschen zur Realität zu erziehen und sie auf die Notwendigkeit dieses Fortschritts aufmerksam zu machen.

Der Verbannung der Religionen in das Reich der Neurosen und Illusionen wurde von Seiten der Psychotherapie widersprochen, insbesondere durch C.G. Jung, der die Symbole des Religiösen als Bestandteil eines kollektiven Unbewußten sah und Religiosität als Phänomen eines gesunden, normalen Menschen betrachtete. Insgesamt gesehen ist die Beziehung der Psychotherapie zu den Religionen widersprüchlich und ambivalent geblieben. Heute können wir feststellen, daß Religiosität in der westlichen Zivilisation nicht nur nicht verschwunden ist, sondern vielmehr eine unerwartete Renaissance erfährt. Der Atheismus hat seine Kampfkraft verloren und wurde ersetzt durch ein verbreitetes Bewußtsein, daß nicht alle erfahrbaren Phänomene rational faßbar sind. Transpersonale Erfahrungen werden heute in weiten Kreisen der Gebildeten für so wahrscheinlich wie unwahrscheinlich

gehalten. In Anerkennung der Grenzen der rationalen Erkenntnis wird religiösen Vorstellungen wieder mehr Raum gegeben.

Doch wenn ein Großteil heutiger Psychotherapeuten eine *Anima naturaliter religiosa* anerkennen, worin besteht der Beitrag der Psychotherapie zur Entfaltung der religiösen Aspekte der Psyche? Welche Bereiche des religiösen Lebens werden durch Psychotherapie gefördert, welche aber wenig erfaßt oder gar abgelehnt? Der Schwerpunkt der religiösen Erneuerungsbewegung, die auch die New Age Bewegung und die Esoterik umfaßt, liegt auf der von C.G. Jung vorgezeichneten Linie: Eine Transzendierung der Person in universelle, kosmische Dimensionen, eine Individuation und Selbstwerdung, wobei mit Selbst nicht das Ich verstanden wird. „Das Selbst ist ja kein Ich sondern eine diesem übergeordnete Ganzheit, die Bewußtsein und Unbewußtes umfaßt. Da aber letzteres keine bestimmbar Grenzen besitzt und zudem in seinen tieferen Schichten kollektiver Natur ist, kann es auch nicht von dem eines anderen Individuums unterschieden werden. Infolgedessen bildet es die stets und überall vorhandene „*participation mystique*, das heißt die Einheit in der Vielheit, den einen Menschen in allen“ (Gesammelte Werke, Band 11, Seite 292). Die durch Psychotherapie am ehesten geförderte Religiosität bevorzugt die Formen der Meditation, der mystischen Versenkung, der persönlichen Erfahrung in Träumen und Visionen. Nach einem eigentlichen Boom des Buddhismus und der Zenmeditation, von Yoga und anderen fernöstlichen Praktiken zeigte sich auch ein Interesse an christlichen Mystikern, allen voran Meister Eckhart, aber auch Hildegard von Bingen, Therese von Avila, Augustinus, Bruder Klaus und viele andere mehr. Wenn wir andererseits fragen, welche Aspekte christlicher Frömmigkeit von der Psychotherapie wenig stimuliert wurden, so sind es Liturgie, Kirche und Volksfrömmigkeit, insbesondere in bezug auf die Heiligenverehrung.

Ist diese Einseitigkeit zu bedauern? Meines Erachtens ja. Mehrmalige Aufenthalte in Bali und in Mexiko hinterließen in mir einen tiefen Eindruck bezüglich der Selbstverständlichkeit und Alltäglichkeit des religiösen Bezugs dieser Menschen. Es wurde mir bewußt, daß den westlichen Kulturen ganz elementare religiöse Erfahrungsmöglichkeiten verlorengegangen sind bezüglich der alltäglichen Präsenz einer die Menschen verbindenden Gemeinschaft, einer Kirche. Zwar wären die äußeren Strukturen einer kirchlichen Gemeinschaft noch erhalten, aber es pulsiert in ihnen kaum noch Leben. Sie drohen an Blutarmut abzusterben. Die Folge ist, daß heute viele

Menschen die christlichen Liturgie weniger kennen als die Zenmeditation, daß viele sich neuen religiösen Bewegungen und Sekten anschließen aus unüberprüften Vorurteilen gegenüber jenen Religionen, die in den Traditionen über ein jahrhundertaltes Erfahrungsgut verfügen. Sicher sind Vorbehalte etwa der Volksfrömmigkeit der Mexikaner gegenüber insofern angebracht, als ein Teil ihrer Frömmigkeit auf magischen Ängsten gründet, die mittels religiöser Rituale gebannt werden sollen. Aber ineins damit gibt es auch die Volksfrömmigkeit, die die menschliche Gemeinschaft und das Leben des Einzelnen ausrichtet auf ein übergeordnetes Ganzes und so das Leben des Einzelnen in personübergreifende Prozesse integriert, welches das Tun des Einzelnen in größere, sinnstiftende Zusammenhänge stellt. Volksfrömmigkeit und Liturgie beinhalten ein Verständnis vom Menschen, das in den Konzepten mancher Psychotherapie-Richtungen keinen Platz findet. Die vorliegende Arbeit befaßt sich deshalb mit der Frage, wie ein psychotherapeutisches Menschenbild skizziert werden müßte, um mit jenem der christlichen Liturgie kompatibel zu sein.

1. Die tiefenpsychologische Deutung der Messe durch C.G. Jung

In seiner Schrift „Zur Psychologie der Messe“ hat sich C.G. Jung mit dem Wandlungssymbol der Messe befaßt. Er sieht Christus als eine den gewöhnlichen Menschen überragende und umfassende Ganzheit, die der bewußtseins-transzendenten, totalen Persönlichkeit, dem Selbst entspricht (S. 289). Das archaische Mysterium verwandelt die Seele in ihre Ganzheit, die durch Christus ausgedrückt ist. In diesem Sinne versteht Jung die Messe als Ritus des Individuationsprozesses (S. 289). Er deutet die verschiedenen, in der Messe zum Ausdruck kommenden Symbole des Selbst als Offenbarungen eines kollektiven Unbewußten. Die Messe ist in seiner Sicht ein Bewußtwerdungsprozeß, ein Wandlungsprozeß, psychologisch vergleichbar mit Vorgängen in der Alchemie (S. 310). Die tiefenpsychologische Deutung der Messe als symbolische Artikulation eines im kollektiven unbewußten gründenden Selbst scheint mir nun aber zentrale Aspekte eines psychologischen Verständnisses der Messe zu vernachlässigen, die mir Anlaß sind, mich mit dem Menschenverständnis der christlichen Liturgie zu befassen.

1.1 Die dialogische Beziehung zwischen Gott und Mensch als konstituierender Faktor der Messfeier

Es rührt an die Wurzeln des psychologischen Menschenbildes, ob wir die Selbstverwirklichung als eine Bewußtwerdung postulieren oder als ein geschichtliches Sich-Verwirklichen. Wer den Menschen als ein geschichtlich handelndes, sich in Beziehungen verwirklichendes Wesen sieht, wird auch die Messe nicht als Teil einer kollektiven Bewußtwerdung verstehen, sondern als eine gemeinschaftliche Handlung, als ein historisches Ereignis in der Heilsgeschichte, in der Geschichte zwischen Gott und Mensch. Dabei möchte ich Bezug nehmen auf den jüdischen Religionsphilosophen *Martin Buber* (1878-1965), insbesondere auf seine Schrift „Ich und Du“. Für Buber ist die Beziehung zu Gott nicht das Bewußtwerden eines Prinzips, einer Idee, des Seins, nicht das mystische Einswerden mit Gott, nicht die Versenkung und der Rückzug aus der Welt. In der gelebten Wirklichkeit gibt es keine Einheit des Seins. Das Streben nach Einswerden birgt die Gefahr, das Ich aufzugeben und mit dem Selbst zu verschmelzen. Nach Buber (S. 134) tritt Gott als Person in Beziehung zum Menschen, er geht in schaffenden offenbarenden, erlösenden Akten mit den Menschen eine unmittelbare Beziehung ein, ermöglicht es dem Menschen zu ihm in eine unmittelbare Beziehung einzutreten. Gott kann nicht aus etwas anderem erschlossen und abgeleitet werden (S. 81), etwa als Urheber der Natur oder als das Selbst, das in mir denkt. Gott ist das uns unmittelbar und dauernde Wesende, das nur angesprochen, nicht aber ausgesagt werden kann. Der Mensch kann sich nicht mit Gott befassen, er kann sich aber mit ihm unterhalten (S. 117).

Die Beziehung von Gott und Mensch beruht auf Gegenseitigkeit. In der gelebten Wirklichkeit gibt es keine Einheit des Seins. Auch „innere“ Wirklichkeit ist nur, wenn Wechselwirkung ist (S. 90). Der Mensch kann der Beziehung zu Gott nur teilhaftig werden, wenn er nach dem Maß jeden Tages neu Gott in der Welt verwirklicht (S. 116). Nicht nur der Mensch braucht Gott, sondern Gott braucht auch den Menschen. „Wie gäbe es den Menschen, wenn Gott ihn nicht brauchte....? Du brauchst Gott, um zu sein, und Gott braucht dich - zu eben dem, was der Sinn deines Lebens ist“ (S. 83). Der Beter weiß sich auf Gott wirken, auch der Opferer weiß, daß wer seinen kleinen

Willen darbringt, ihm im großen begegnet. „Dein Wille geschehe ... durch mich, den du brauchst“ (S. 84).

Das Verhältnis von Gott zu Mensch ist also nicht eine Bewußtwerdung des Göttlichen in mir, sondern ein Beziehungsprozeß, die geschichtliche Entwicklung einer realen Interaktion zwischen Ich und Du, zwischen zwei personalen Wesen.

Wenn wir uns auf dieser Grundlage der Messe nähern, so ergibt sich ein grundsätzlich anderes Verständnis: Liturgie ist ein aktives und handelndes Herstellen von Bedingungen, die die Begegnung von Gott und Mensch begünstigt.

1.2 Die dialogische Sinndeutung der Liturgie_

Aus Platzgründen schränke ich die Liturgie im wesentlichen auf die *Eucharistie* der Messfeier ein, meine damit jedoch auch viele weitere Formen katholischer Volksfrömmigkeit wie etwa die Spendung der Sakramente, die Stundengebete, die Gebete im Jahreszyklus. Die Liturgie als gemeinschaftliches rituelles Handeln hat einen Doppelaspekt:

1. Liturgie als Mittel der Annäherung an Gott. Wenn das Christentum die personale Ansprechbarkeit Gottes postuliert, so entsteht die Frage, in welcher Sprache diese Anrede geschehen soll. Für Anreden, deren Formulierung besonders schwierig sind, nutzen Menschen die Möglichkeit von Ritualen, nicht so sehr, um Symbolhaftes bewußt werden zu lassen, als um sprachlich nicht Faßbares in symbolhaften Handlungen zu vollziehen und damit konkret faßbar zu machen. Zwar gibt es die Möglichkeit des spontanen und direkten persönlichen Gebetes, wie es im Protestantismus besonders gepflegt wird. Aber es gibt religiöse Beziehungsformen, die über das sprachlich Artikulierbare hinausgehen und für ihren Ausdruck Rituale benötigen. Die Liturgie kann somit ein Mittel sein, um sich dem unsichtbaren Gott mit sinnlich wahrnehmbaren Handlungen anzunähern und die Beziehung zu ihm zu verwirklichen.

2. Liturgie als Gefäß, das Gott nutzen kann, um sich dem Menschen kundzutun. Die Liturgie öffnet die Gläubigen zu Gott und macht sie in besonderer Weise empfänglich für das Wirken Gottes. Zwar braucht Gott keine Liturgie, um sich den Menschen kundzutun

und auf sie zu wirken. Die Liturgie kann aber die Ansprechbarkeit des Menschen vertiefen und erweitern. Insbesondere in der Eucharistie wird diese anabatische und katabatische Dimension besonders deutlich. Es geht um ein Aufsteigen des Menschen zu Gott, wie um ein Herabsteigen Gottes zum Menschen. Christus ist der Vermittler und die Kirche der Raum, wo diese Begegnung sich in der Form der Liturgie ereignet. Die Liturgie stellt somit einen Ort und eine Zeit bereit, sie bietet eine Form an, wie Unaussprechbares erfahren und eine Wechselbeziehung des Gebens und Nehmens verwirklicht werden kann.

Liturgie, insbesondere die Eucharistie, hat Ereignischarakter. In ihr vollzieht sich Geschichte der kirchlichen Gemeinde, aber auch Geschichte des einzelnen Gläubigen. Liturgie ist eine Handlungsform, um Heilsgeschichte zu verwirklichen und nicht bloß ein Bewußtwerden archetypischer Symbole.

1.3 Die Feier der Messe als geschichtliches Handeln

Die Eucharistie besteht als Hauptgottesdienst aus drei Teilen: Opferung, Wandlung und Kommunion. In der Opferung werden die Gaben der Gläubigen, ihre Werke, die Früchte ihrer Arbeit in der Gestalt von Brot und Wein Gott dargebracht; in der Wandlung wird Brot und Wein gewandelt in den Leib und das Blut Christi; in der Kommunion werden die gewandelten Gaben auf die Gläubigen als Speise verteilt. Es handelt sich um eine mystische Handlung, die mehr ist als eine Gedächtnisfeier. Das Kreuzesopfer Christi wird durch Gottesgnade in der Messe für die Menschen neu gegenwärtig, damit wir in dieses zentrale Geheimnis in neuer Weise eintreten können (Schreck 1991, S. 136-139). Das Kreuzesopfer ist der klarste Ausdruck der Selbsthingabe Christi an den Willen Gottes. Der Priester macht als Stellvertreter und Werkzeug Christi dieses Opfer der vollkommenen Hingabe an den Vater zum Heil der Menschen erneut gegenwärtig. Was in Form der Opfergabe durch Christus zum Vater emporgetragen wird, kommt in der Kommunion als göttliche Gnade wieder auf den Gläubigen zurück. Christus ist die Opfergabe der Gemeinde, die sie in verklärter Form zurückerhält, damit er sie mit seinem Geist erfülle, sie in seinen Opferwillen hineinziehe und sie für den kommenden Tag oder die kommende Woche mit seiner Hingabe an den Vater verbinde. Die Gläubigen kommen, um sich selbst mit Christus

zu einem Opfer zu machen und jedesmal mehr in die Einheit mit Christus und der mitfeiernden Kirche hineinzuwachsen. Wie sehr die Eucharistiefeier als eine menschliche Gabe und göttliche Gegengabe verstanden wird, zeigt sich in mittelalterlichen Darstellungen, etwa in der Vision der heiligen Brigitta von Schweden: Die vom Priester hochgehobene Hostie verwandelt sich in die Gestalt Christi und wird Gott als Opfer der Gemeinde angeboten und gleichzeitig als pfingstliche Gabe des Heiligen Geistes von der Gemeinde empfangen.

1.4 Die Stiftung kirchlicher Gemeinschaft in der Eucharistie

Der Priester bringt Gott Christis Selbstopfer dar (Lang, S. 305). Gleichzeitig ist das Opfer Christi auch das Opfer seiner Kirche und ihrer einzelnen Glieder, die darin eingeschlossen sind. Was der Einzelne zum Altar brachte, gehört der Gesamtheit und wird zur Opfergabe aller. Die Teilnehmenden opfern sich selbst in der Messfeier mit. „Weil die Eucharistie das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens gegenwärtig macht, das Leiden, den Tod und die Auferstehung Jesu – sehen die Gläubigen darin die höchste Form christlichen Gebets. Es ist nicht nur das Gebet des Einzelnen, auch nicht des Priesters, der der Feier vorsteht, sondern es ist das Gebet der ganzen Kirche (Hochreutener, S. 139). Es entsteht eine Opfergemeinschaft mit der verklärten und irdischen Kirche und mit Christus. Die Gläubigen vereinigen sich zum Liebesopfer und sind Teilnehmende an einem einigenden Liebesmahl „Ein Leib sind wir, wir alle, die wir an dem einen Brote teilhaben“ (1.Kor.10,17).

Die Eucharistie ist eine Gemeinschaftsfeier und nicht eine individuelle Meditation. Die Wandlung, die sich an Brot und Wein vollzieht, geht geistigerweise auch im Einzelnen vor sich. Wie das Brot aufhört Brot zu sein, so stirbt auch in den Teilnehmenden der alte Mensch mit seinen Sünden. Vom Geist des geopferten Christus neu belebt kehrt er zu seinen Aufgaben in der Welt zurück. „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal. 2, 29). In die Messfeier ist die ganze Kirche einbeschlossen, die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen, der Märtyrer, der auf der ganzen Welt und allen Zeiten eucharistisch Versammelten, der Lebenden und der Toten, der Seelen, die im Fegefeuer ihrer Befreiung harren, wie jener, die in die himmlische Seligkeit

eingegangen sind, die Amtsträger der Kirche. Die Eucharistie stiftet immer wieder neu Kirche. Das Brechen des Brotes als Teilhabe am Leib Christi.

2. Das Menschenbild der christlichen Liturgie - Vorbild der ökologischen Psychotherapie

Es mag erstaunen, von einem Menschenverständnis der Liturgie zu sprechen, entspricht es ja nicht ihrem Anliegen. Mich hat seit je irritiert, daß das Menschenverständnis vieler Psychotherapie-Richtungen schwer in Einklang zu bringen ist mit dem Verhalten und den Einstellungen der Gläubigen in der christlichen Liturgie. Nach Viktor Frankl (1974/ 1985) haben Psychotherapie und Religion unterschiedlichen Sinn und unterschiedliche Zielsetzungen. Per intentionem strebt die Psychotherapie seelische Heilung, die Religion Seelenheil an. Per effectum wirkt sich Psychotherapie auch auf das Seelenheil und Religion auf die seelische Heilung aus (S. 74).

Psychotherapie kann sehr wohl geeignet sein, Widerstände und Schwierigkeiten, sich dem religiösen Leben zu öffnen, abzubauen. Religion kann geeignet sein, den psychotherapeutischen Prozeß zu vertiefen und eine transzendierende Sinnfindung zu bestärken. Voraussetzung für diese Wechselwirkung ist jedoch die Kompatibilität der Ansätze.

In meinem Buch "Koevolution" (1985) habe ich mich mit der Problematik einer introvertierten, individuumzentrierten Selbstverwirklichung auseinandergesetzt, da mir diese mit dem von der kirchlichen Liturgie vorgegebenen Weg schwer zu vereinen scheint. C.G. Jung versuchte zwar mit dem Begriff des Selbst die Vereinzelung des subjektiven Bewußtseins zu übersteigen. Er spricht von einer transzendenten Wesenheit, einem übergeordneten Ganzen, von Gott in uns. Gott wird erfahrbar als der transzendierende gemeinsame Nenner aller Menschen, als im kollektiven Unbewußten gründende Wesenheit, die in Symbolen wie Mandala, Kreis oder Kreuz ihren Ausdruck findet.

In meinem Bemühen um eine Konzeptualisierung einer Psychotherapie, die mit dem Menschenbild der christlichen Liturgie kompatibel ist, war mir Martin Buber mit seiner Schrift „Ich und Du“ eine große Hilfe. Martin Buber sieht in der Beziehung zum Menschen das eigentliche Gleichnis der Beziehung zu Gott (S. 104). Bubers

wesentlichstes Anliegen ist die enge Verbundenheit der Beziehung zu Gott mit der Beziehung zum Mitmenschen (S. 122). Er distanziert sich von Versuchen, der Welt zu entsagen und sich einer Einungsekstase hinzugeben, denn sie führe zur Entwirklichung, in eine Scheinwelt. Die Versenkung sei ein Absehen von der wirklichen Person, sie wolle nur das Reine, das Eigentliche, das Dauernde wahren und alles andere abstreifen. Doch zum ganzen und ungeschmälerten Menschen gehöre auch das Triebhafte, das Sinnenhafte, das Gemüthafte (S. 91). In der Beziehung zum Menschen wird wahrhafter Ansprache wahrhafte Antwort zuteil. „Ich werde am Du. Ich werdend, spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung“ (S. 15).

Meinem Buch "Ökologische Psychotherapie" (1996) entnehme ich einige grundlegende Thesen, die ich der christlichen Liturgie abgelauscht habe und die ich in den Schriften Martin Bubers bestätigt fand:

1. Der Mensch entfaltet und entwickelt sich in mitmenschlichen Beziehungen.

Er entwickelt sich nur begrenzt aus sich selbst, aus inneren Vorgängen, aus inneren Bildern, Träumen, in der introvertierten Bewußtwendung. Es sind in erster Linie die Herausforderungen der Mitmenschen, die persönliche Entwicklungen stimulieren. Es sind Beziehungen, die verfehlte Strebungen strukturieren und korrigieren, es sind Beziehungen, die gesunde Entwicklungen unterstützen.

Psychogene Störungen und Symptome treten dann auf, wenn eine anstehende Entwicklung in einer Beziehung vermieden wird. Oft können solche anstehenden Entwicklungen über lange Zeit umgangen werden, doch dann konstellierte sich eine Beziehungssituation, zu deren Bewältigung der Vollzug der bisher vermiedenen Entwicklung notwendig wird. Häufig sind es die Partner, die den Patienten mit seinen Ausweichtenden konfrontieren. In der Therapie gilt es, den Entwicklungsdruck der Beziehung zu nutzen. Was uns besonders in der Paartherapie beeindruckt, ist, wie angsterregende Entwicklungen lange Zeit in einem kollusiven Einverständnis der Partner vermieden werden können. Doch dann werden die Partner vom Verdrängten eingeholt, die Stunde der Wahrheit kommt unausweichlich, es ist wie ein innerer Plan oder Wegweiser, der sich in der Beziehung Geltung verschafft. Es ist, als ob sich zwischen den Partnern ein gemeinsames dialogisches Unbewußtes gebildet hätte, eine sie gemeinsam lenkende Stimme, die aus dem einen oder anderen Partner spricht.

Der Partner kann oftmals als Stimme des Unbewußten, des Verdrängten, ja manchmal wohl auch als Stimme Gottes verstanden werden.

Zwischen der Beziehung von Partnern und der Beziehung von Gott und Mensch gibt es viele Parallelen. Auch Gott spricht sich dem Menschen oft nicht innerlich aus, sondern durch die Konstellation von Lebensumständen und Schicksalsschlägen. Im christlichen Verständnis begegnet Gott dem Menschen im Nächsten. Er spricht den Menschen durch den Mitmenschen an und dabei bevorzugt und unerwartet durch den geringsten seiner Brüder. Die konkrete Form der Liebe zu Gott ist die Liebe zum Nächsten, die dieser gleichgestellt ist. Der personale Gott spricht sich oft personal aus, er begegnet uns personal, er ist im konkreten Dialog mit dem Mitmenschen enthalten. Die Begegnungen weisen den Weg.

2. Die Person als Teil personübergreifender Prozesse

Martin Buber sagt: Wer in Beziehung steht, nimmt an einer Wirklichkeit teil, die nicht nur in ihm und nicht bloß außer ihm ist. Alle Wirklichkeit ist ein Wirken, an dem ich teilnehme, ohne es mir eignen zu können (S. 65). Die ökologische Sicht persönlicher Entwicklungen öffnet den Blick für die Tatsache, daß der Mensch sich grundsätzlich als Teil vor Prozessen entwickelt, die ihn als Individuum übergreifen. So wie er für seine Entwicklung auf die Beziehung zu anderen angewiesen ist, so sind andere auf die Beziehung zu ihm angewiesen. Jeder ist Teil und hat teil an einem größeren Beziehungsprozeß, an einer Kultur, mit der er in wechselseitigem Austausch steht. Das Bewußtsein ein Teil eines größeren Ganzen, Teil einer koevolutiv sich entwickelnden Gemeinschaft zu sein, wird in der Messfeier in besonderer Weise vertieft. Im Sinne des Gleichnisses vom Weinstock, dessen Zweige wir sind (Joh. 15,5) oder von der Kirche als Leib, dessen Glieder wir sind (1 Kor. 10,17), bilden die Gläubigen in der Opfergemeinschaft die Glieder eines sie übergreifenden Prozeßes. Die Gemeinschaft bietet jedem seinen Platz in unterschiedlichen Funktionen und Gaben. Schwäche ermöglicht die Entfaltung von Stärke, Versagen die Entfaltung von Tüchtigkeit, Sünde die Entfaltung von Heiligkeit. In ihren koevolutiven Verbindungen ermöglichen sich die Glieder einer Gemeinschaft die Entwicklung und Entfaltung ihrer Persönlichkeit.

3. Das Bewältigen von Leiden und Belastungen durch Beziehungen

In den letzten Jahrzehnten gab es insbesondere auch im deutschen Sprachraum eine breite Coping-Forschung, das heißt, eine Erforschung der Art und Weise, wie Menschen schwere Belastungen, z.B. schwere Krankheiten, bewältigen. Es wurden dabei unterschiedliche Bewältigungsformen gefunden, handlungsbezogene, etwa durch aktives Zupacken, kognitionsbezogene, etwa durch Informationen einholen und Problemanalyse und emotionsbezogene, etwa durch Wut ausleben und sich emotional entlasten (Heim, 1998, S. 946). Der individuumszentrierten Sicht der Psychotherapie entsprechend wurde der hohe Wert der sozialen Unterstützung zur Bewältigung von Leiden zwar beachtet, aber wenig differenziert. U.a. hängt das mit der Idealvorstellung zusammen, Leid und Belastungen autonom und unabhängig von anderen bewältigen zu vermögen. Die ökologische Psychotherapie (Willi, 1996) hat eine Vielfalt von Abwehr- und Copingmaßnahmen beschrieben, wie der Betroffene *sich über die Beziehung zu anderen Personen regulieren* kann und wie Bezugspersonen sich anbieten, um Betroffene in der Bewältigung von Leiden zu stärken und zu entlasten. Wie tief diese partnerschaftliche Leidensbewältigung im Volksbewußtsein verankert ist, zeigt sich z. B. in der Sprache: "Geteiltes Leid ist halbes Leid", d.h. Leiden kann durch die Anteilnahme anderer geteilt, abgeladen und übernommen werden. Ich habe dyadische Abwehr- und Copingstrategien beschrieben (Willi 1992), die viele Analogien aufweisen mit der Art und Weise, wie psychologisch gesehen in der Volksfrömmigkeit und in der Liturgie Bewältigung von Leiden und Belastungen gesucht werden kann.

Christus bietet sich den Menschen zur Leidensbewältigung an_

- als Vermittler zwischen Gott und Menschen, als Delegierter und Stellvertreter des Bittstellers,
- als Identifikationsfigur,
- zur Imitation, zur Nachfolge Christi,
- als Retter und Heiler,
- als Erlöser und Sühneopfer für begangene Sünden.

Die Heiligen bieten den Gläubigen ebenfalls ihre Vermittlung und Fürbitte an. Auch wenn insbesondere in der Heiligenverehrung viele magische, primitive und infantile Tendenzen mitschwingen, die vom Protestantismus kritisiert werden, haben sie als lebensnahe Repräsentanten der mystischen Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen, eine wichtige Funktion, die Gläubigen in eine ihr Leben transzendierende Perspektive

einzu beziehen. Die gefundene Hilfe, wie sie etwa auch an Wallfahrtsorten erbeten wird, besteht ja meist nicht in der Abwendung des Leidens, sondern in der Veränderung der Einstellung zum Unvermeidbaren. Magische Elemente sind m. E. vor allem da abzulehnen, wo sie sich destruktiv auf menschliche Beziehungen auswirken.

4. Persönliche Entwicklung in der Beantwortung durch den selbst gestalteten Lebensraum

Innere Prozesse müssen in eine äußere Form gebracht werden, um einer Person faßbar zu werden. Faßbar wird sich die Person in ihrem Wirken auf die Objekte der Umwelt, auf das ihr Entgegenstehende, das ihr Begegnende. An ihren Wirkungen auf die Objekte kann die Person sich selbst gegenüber treten und erkennen. Sie wird an ihren Wirkungen aber auch für andere sichtbar und wird von anderen in ihren Wirkungen beantwortet. Den in der Umwelt gestalteten Lebensraum bezeichnen wir als die persönliche Nische (Willi 1996).

Die in der Umwelt erzeugten Wirkungen wirken auf die Person zurück. Sie geben ihr Orientierung und eröffnen neue Entwicklungsmöglichkeiten. Die Geschichte eines Menschen ist ablesbar an den Spuren, die er in seiner Nische gesetzt hat, in der Geschichtlichkeit seiner Wirkungen. Die Geschichte seiner Wirkungen ist sein Lebenslauf.

Die Nische ist die selbst geschaffene Umwelt, die selbst eingerichtete Wohnung, der Arbeitsplatz, der Freundeskreis, die Werke der Arbeit, die aufgezogenen Kinder, kurz die Summe aller Objekte, an denen die gestaltende Wirkung einer Person sichtbar wird. Die Nische bestärkt die persönliche oder gemeinschaftliche Identität und bietet einen vertrauten Lebensraum, in dem das persönliche Wirken sich entfalten kann. Psychische Störungen aller Art beeinträchtigen die Reichhaltigkeit und Differenzierung der Gesundheit.

Die Entfaltung religiöser Beziehungen drängt Menschen zum Gestalten einer religiösen Nische, in der das, was sie religiös erfahren, Gestalt annimmt, ihnen entgegentritt und begegnet. Obwohl Gott ihnen an jedem Ort, zu jeder Zeit und in jeder Form begegnen kann, kann das Gestalten von religiösen Kunstwerken, Räumen und Musik die Erfahrung Gottes begünstigen.

In katholischen Gegenden wurde besonders im 17. und 18. Jahrhundert der Lebensraum der Gläubigen zu einer sakralen Nische ausgestaltet. Die Landschaft ist

übersät mit Kapellen, Kreuzen und Bildstöcken. Die Landschaft ist religiös durchdrungen, ein Netz religiöser Bezugspunkte ist über sie gelegt, sie ist gegliedert mit Orten der Kraft und Gnade. Der gesamte Lebensraum zeugt von der sichtbaren Allgegenwart Gottes und der Heiligen, er ist zu einer antwortenden Landschaft gestaltet. Religiöse Entwicklungen können in der Ansprache durch den sakralen Lebensraum bestärkt werden.

5. Einsamkeit aus Mangel an Respekt vor dem anderen

Das Gelingen von Beziehungen setzt ein hohes Maß an Sorgfalt und Aufmerksamkeit voraus, eine dauernde Anstrengung, die zu leisten oft mühsam und kräftezehrend ist. Jedes Lebewesen, sei es ein Säugling, ein Schwachbegabter oder ein Tier, kann sich einer Beziehung nur öffnen und seine liebevollen Qualitäten entfalten, wenn es sich respektiert fühlt. In jedem Menschen ist sowohl die Bereitschaft für Liebe wie für Haß vorhanden. Beim Erleiden von Frustrationen und Ungerechtigkeit werden die Bereitschaft zu Haß, Wut, Destruktivität und Rache rasch stimuliert, bei Aussichtslosigkeit der Abwehr finden sie ihre unterdrückte Form in Resignation, Rückzug und Depression. In jedem Fall verwickeln sich die Bezugspersonen in Interaktionsmuster, denen sie schwer entweichen können, in Polarisierungen, in Eskalationen und Teufelskreise. Die durch Verfehlungen stimulierte Bösartigkeit führt zur Isolation und zur Beeinträchtigung der Beziehung. Sündigen kann als bewußtes Verletzen von Beziehungen und als Ausbeutung von deren Beziehungsbereitschaften verstanden werden. Beziehungsverachtende Verhaltensweisen können zwar das Gefühl der Macht über andere vermitteln, aber sie verunmöglichen eine differenziertere Beziehung mit den Qualitäten von Liebe und Freiheit, die nur im Respektieren des anderen als gleichwertiges Beziehungswesen gelingen kann. Sündigen als Mißachtung und Verletzung der Gebote der Liebe führt unweigerlich zur Isolation, zur Einsamkeit in den intimsten Daseinsmöglichkeiten und trägt somit ihre Strafe in sich. Psychologisches und religiöses Verständnis von Liebe decken sich, wenn auch das religiöse Verständnis eine zusätzliche Begegnungsdimension enthält.

3. Schlussfolgerungen

Es wurde versucht aufzuzeigen, wie sich in der christlichen Liturgie eine tiefe Erfahrung niedergeschlagen hat, um die Beziehung zum unfaßbaren Gott zu gestalten

und damit empfänglich zu werden für das Wirken eines personalen Gottes. In der heutigen Zeit des Zerfalls stabiler Beziehungen in Beruf und Familie gewinnt das Suchen nach einer Verankerung in transzendenten Bezugssystemen an Aktualität. Die christliche Liturgie bietet den Gläubigen eine die Zeit und den Raum ausfüllende, das eigene Leben in größere Sinnbezüge stellende Struktur an. In Übereinstimmung mit Viktor Frankl rechne ich Psychotherapie nicht zur Seelsorge, sondern zu den ärztlichen Behandlungsmethoden. Ärztliches Tun steht auf empirischen, mit naturwissenschaftlichen Methoden zu erforschenden Grundlagen. Viktor Frankl (1985) fordert, die ärztliche Funktion von der priesterlichen Mission klar zu unterscheiden. Der religiöse Arzt soll dem Priester lassen, was des Priesters ist: das Amt. Auch wenn die Religion dem Effekt nach psychotherapeutisch wirksam sein kann, ihr primäres Motiv ist kein psychotherapeutisches. Psychotherapie ihrerseits entspricht einer ärztlichen Behandlung. Sie verkündet keine Heilslehre, sondern will dem Patienten die Freiheit geben, seinen ihm entsprechenden Weg zu finden. Das Ziel ist seelische Gesundheit und nicht Seelenheil.

Die von uns herausgearbeiteten ökologischen Aspekte einer Psychotherapie wurden in ihren grundlegenden Aussagen dem implizit in der Liturgie enthaltenen Menschenbild abgelauscht. Die Ökologische Psychotherapie verzichtet aber bewußt auf psychologische Deutungen religiöser Inhalte. Sie bietet keinen religiösen Weg an. Sie kann jedoch einen Menschen für eine religiöse Ansprache sensibilisieren, genauso wie die Liturgie einen psychotherapeutischen Prozeß zu vertiefen vermag, denn die Bewegungen beider Prozesse sind nicht nur miteinander kompatibel, sondern geeignet, einander zu bestärken und zu vertiefen.

Literatur:

Buber, M., Ich und Du. In: Das dialogische Prinzip. Heidelberg: Lambert Schneider, 3. Auflage, S. 7 – 136.

Frankl, V. E., Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion. München: Kösel, 6. Auflage, 1985.

Freud, S., Die Zukunft einer Illusion. GW XIV, Imago, London, 1927, S. 325 – 380.

Jung, C.G., Das Wandlungssymbol in der Messe. In: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion. Gesammelte Werke, 11. Band, Solothurn: Walter, 1995, S. 217 – 289.

Kunzler, M., Die Liturgie der Kirche. Paderborn: Bonifazius, 1995.

Lang, B., Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes. München: Beck, 1998.

Schreck, A., Christ und Katholik. Eine Darlegung häufig mißverstandener katholischer Glaubensaussagen. Münsterschwarzach: Vier-Türme, 1991.

Willi, J., Ökologische Psychotherapie. Göttingen: Hogrefe, 1996.