
DIE BEDEUTUNG RELIGIÖSER ERZIEHUNG
FÜR DIE ENTWICKLUNG PSYCHISCHER
GESUNDHEIT UNTER BESONDERER
BERÜCKSICHTIGUNG LOGOTHERAPEUTISCHER
ASPEKTE

Wolfram Kurz

I. MODELLE PSYCHISCHER GESUNDHEIT

Kann religiöse Erziehung etwas zur Ermöglichung, Erhaltung und Entfaltung psychischer Gesundheit beitragen? Die Frage zielt auf die Erhellung der Korrelation von religiöser Erziehung einerseits und psychischer Gesundheit andererseits. Die Erhellung dieses Zusammenspiels ist nur möglich, sofern man zunächst einmal die beiden Determinanten der problematischen Korrelation präzise faßt. Es gibt weder *die* religiöse Erziehung noch *das* Modell psychischer Gesundheit. Was es gibt ist vielmehr dies: eine Fülle religiöser Erziehungsstile und eine Fülle von Vorstellungen darüber, was psychische Gesundheit ausmacht. Darin liegt die Schwierigkeit der Fragestellung. Sie kann nur einigermaßen befriedigend in einer doppelten Perspektive beantwortet werden: einerseits im Hinblick auf diejenigen Modelle psychischer Gesundheit, die man als Psychologe im Blick hat; und andererseits im Hinblick auf den Stil derjenigen religiösen Erziehung, die man als Theologe für die richtige hält. Demzufolge muß die Frage, präzise gestellt, so lauten: *welche* Form religiöser Erziehung trägt zu *welcher* Art psychischer Gesundheit möglicherweise etwas bei?

Die Bedeutung dieser Fragestellung hängt zunächst einmal an der Relevanz der vorausgesetzten Modelle psychischer Gesundheit. Wie sie heißen, wie sie zustande gekommen sind und was sie besagen, gilt es zunächst einmal darzustellen. P. Becker von der Universität Trier, einer der führenden Forscher auf diesem Gebiet, hat in einem ersten Schritt die abendländische

Geschichte von Plato bis in die Neuzeit hinein auf Vorstellungen bezüglich psychischer Gesundheit untersucht. In einem zweiten Schritt hat er die Theorien psychischer Gesundheit, wie sie von großen Psychologen unseres Jahrhunderts formuliert wurden, rekonstruiert: nämlich die diesbezüglichen Theorien von Freud, Erikson, Menninger, Fromm, Rogers, Maslow, Jourard, Allport und Frankl. In einem dritten Schritt hat er die Theorien unter dem Aspekt der sie konstituierenden Einzelelemente entschlüsselt und entdeckt, daß es im Blick auf die Fülle der Kennzeichen, die psychische Gesundheit ausmachen sollen, divergierende aber auch konvergierende gibt. Dieser Sachverhalt machte es ihm möglich, aus der Fülle der Bestimmungsmerkmale psychischer Gesundheit *zwei übergreifende Kategorien für dieses Phänomen und drei Grundmodelle psychischer Gesundheit* herauszufiltern und in einem vierten Schritt aus diesen Grundmodellen ein umfassendes Modell psychischer Gesundheit zu konstruieren.

Die modellübergreifenden Kriterien für psychische Gesundheit – in diesem Punkt sind sich alle bedeutenden Theoretiker seit Freud einig – sind *Liebesfähigkeit und Arbeitsfähigkeit*. Unter Liebesfähigkeit versteht man das Vermögen eines Menschen, intime, warme, mitfühlende zwischenmenschliche Beziehungen herzustellen und menschlich engen Kontakt zu pflegen. Unter Arbeitsfähigkeit versteht man das Vermögen eines Menschen, etwas zu schaffen, produktiv und kreativ zu sein und das zu entwickeln, was man Werksinn genannt hat.

Was nun die drei erwähnten Grundmodelle angeht, so unterscheidet Becker das *Regulationskompetenzmodell*, das *Selbstaktualisierungsmodell* und das *Sinnfindungsmodell*. Vornehmste Vertreter des Regulationskompetenzmodells sind S. Freud und K. Menninger. Diesem Modell zufolge ist derjenige Mensch seelisch gesund, der über ein starkes Ich verfügt und im Mittel eines ebenso starken wie flexiblen Ichs im Prozeß des Lebens immer wieder ein inneres und äußeres Gleichgewicht herzustellen vermag. Was Regulationskompetenz ist, kann am einfachsten im Hinblick auf die Instanzenlehre, also im Hinblick auf die Unterscheidung und das Zusammenspiel der drei seelischen Instanzen: Es, Ich, Über-Ich erklärt werden. Unter dem Es ist die Gesamtheit der triebhaften Impulse des Menschen zu verstehen. Diese Impulse sind ursprünglich innerseelisch verortet, wirken sich jedoch interpersonal aus. Unter dem Über-Ich versteht man die Gesamtheit der von einem Menschen verinnerlichten Normen. Gemeint sind die gesellschaftlich vorgegebenen Orientierungsleitlinien des Handelns, die im Zuge der Sozialisation vom Subjekt verinnerlicht werden. Diese Leitlinien sind ursprünglich transsubjektiv, wirken sich jedoch nach ihrer Inter-

nalisierung innerseelisch aus. Entscheidend ist nun die Wahrnehmung des Sachverhaltes, daß jeder Mensch unter einem doppelten Anspruch steht: unter dem Anspruch seiner Triebhaftigkeit (Es) und unter dem Anspruch der Normen (Über-Ich) derjenigen sozialen Welt, in die er eingebunden ist. Da biologische und soziale Normativität immer wieder in Konflikt zueinander geraten, kann innere Stabilität nur dadurch erreicht werden, daß der Mensch den Konflikt zwischen inneren und äußeren (bzw. verinnerlichten) Ansprüchen entscheidet. Dies kann er nur, wenn er über eine starke Person-Mitte, sprich: über ein starkes Ich verfügt. Als stark erweist sich ein Ich, sofern es in der Lage ist, in jeweils realitätsangemessener Weise den libidinösen Ansprüchen gerecht zu werden und die Über-Ich-Ansprüche abzuweisen. Oder umgekehrt: je nach Lage, die triebhaften Bedürfnisse zurückzustellen, um den Ansprüchen des Über-Ichs gerecht zu werden. Im Prinzip geht es um die Fähigkeit, ein inneres *und* äußeres Gleichgewicht und in diesem Sinne ein Metagleichgewicht herzustellen. Wobei man unter dem inneren Gleichgewicht »vor allem das relativ spannungsfreie Zusammenwirken der drei psychischen Instanzen Es, Ich und Über-Ich«¹ versteht und unter dem äußeren Gleichgewicht eine gute Anpassung an die soziale Umwelt. »Um diese Anpassung zu erreichen, bedarf es der Rationalität des Denkens und Handelns unter Aufrechterhaltung eines engen Kontaktes zur Realität. Hierzu gehören unter anderem eine realitätsangemessene, d.h. nicht von Wunschdenken und Emotionen verzerrte Wahrnehmung, logisches Denken, planvolles Handeln und die Fähigkeit, aus Erfahrung zu lernen.«²

Das zweite Modell trägt den Namen »Selbstaktualisierungsmodell«. Seine vornehmsten Vertreter sind C. Rogers und A. Maslow, also Protagonisten der Humanistischen Psychologie. Diesem Modell zufolge entwickelt sich derjenige Mensch psychisch gesund, der in hohem Maße seine ureigensten Fähigkeiten und Begabungen entdeckt und realisiert. Menschen dieses Zuschnitts entwickeln ihre Anlagen kontinuierlich und in schöpferischer Weise. Sie sind unabhängig, fühlen sich innerlich frei, sind in moralischer Hinsicht autonom und selbstverantwortlich und leisten einen gewissen Widerstand gegen eine fugenlose Anpassung ihrer Person an das, was der Fall einer Gesellschaft ist. Damit hängt offensichtlich auch ihre Neigung zu gelegentlicher Absonderung zusammen, die Maslow herausgestellt hat. Im übrigen sind Menschen dieser Art offen für die Erfahrungen ihres

¹ P. Becker, Psychologie der seelischen Gesundheit, Bd. 1, Göttingen 1982, S. 146.

² Ebd.

Organismus und für Gefühle. Sie haben ein positives Verhältnis zu ihrem Körper. Sie verhalten sich natürlich, spontan und unbefangen. Sie verfügen über Selbstachtung und Selbstvertrauen. Ihre »Offenheit für Erfahrungen schafft die Voraussetzung für Selbsteinsicht bzw. ein realistisches, nicht fremdbestimmtes Selbstbild sowie für Grenzerfahrungen und Bewußtseinsweiterungen.«³ Im Gegensatz zum Regulationskompetenzmodell steht hier nicht das Ringen um seelisches Gleichgewicht und Stabilität im Mittelpunkt des Interesses, vielmehr das Bemühen um Veränderung im Sinne von Weiterentwicklung, Reifung und innerem Wachstum. Leben und Weiterentwicklung des Lebens in *Übereinstimmung* mit sich selbst als Leib-Seele-Geist-Organisation steht hier im Gegensatz zur Entfremdung von sich selbst und im Gegensatz zu blockiertem Wachstum.

Das dritte Modell hat Becker »Sinnfindungsmodell« genannt und vorrangig mit den Namen G.W. Allport und V.E. Frankl verbunden. Im Zusammenhang dieses Modells wird darauf verwiesen, daß der Mensch seinem Wesen nach vorrangig als geistige Existenz zu verstehen ist und als solche von dem bestimmt wird, was Frankl den »Willen zum Sinn« genannt hat. Der seelisch gesunde und in diesem Sinne nicht-neurotische Mensch kreist nicht um sich selbst, ist nicht vorrangig an innerseelischer Harmonie interessiert, vorrangig auch nicht an der Entfaltung seiner persönlichen Potentiale. Der seelisch gesunde Mensch ist vorrangig auf die Welt hin orientiert. Er kommt immer wieder weg von sich, hin zu den Aufgaben, die ihm die Welt in ihrem sinnorientierten Aufforderungscharakter vorgibt. Prinzip dieser Bewegung »weg von sich, hin zur Welt« ist Selbst-Transzendenz. Der psychisch gesunde Mensch ist projektorientiert, d.h. er setzt sich langfristige Ziele und erarbeitet entsprechende Pläne, um derartige Ziele zu erreichen. Dabei handelt es sich um Ziele, die ohne Anstrengung *nicht* erreicht werden können. Außerdem handelt es sich um Projekte, die nicht nur für das sich an ihnen abarbeitende Subjekt wertvoll sind, vielmehr auch für die Erhaltung, Entfaltung und Förderung fremden Lebens etwas austragen.

Frankl hat seine Anthropologie »Existenzanalyse« und das aus ihr resultierende therapeutische Konzept »Logotherapie«, also Therapie im Mittel des Geistes auf der Suche nach Sinn, genannt. Der philosophische Hintergrund seines Denkens ist die materiale Wertethik M. Schelers und N. Hartmanns. Berücksichtigt man dies, dann ist besser zu verstehen, was gemeint ist, wenn Frankl den Menschen unter dem Aspekt seiner Essentialität als sinnorientierte Existenz begreift. Sie zeigt sich als die den psychisch

³ A.a.O., S. 147.

gesunden Menschen kennzeichnende Grundintention, das je eigene Leben so zu gestalten, daß es vom gestaltenden Subjekt nicht nur als wertvoll *erlebt* wird, vielmehr als Werte realisierendes Leben auch wertvoll *ist*. Dabei dienen die ethischen Werte als objektive Orientierungsleitlinien für die Entdeckung dessen, was in einer konkreten Situation als zu verwirklichender Sinn auf die Erfüllung seiner selbst durch das Subjekt wartet. Werte sind in diesem Zusammenhang heuristische Instrumente zur Entschlüsselung der vorgegebenen und persönlichen Situation mit dem Ziel, in ihr Sinn zu entdecken. Dabei kann, Frankl zufolge, Sinn auf drei Ebenen entdeckt werden: auf der Ebene des Handelns, auf der Ebene des Erlebens und auf der Ebene der menschlichen Einstellung angesichts von Situationen, die im Mittel von Handlung oder im Mittel des Erlebnisses nicht mehr zu gestalten sind. Stellt das Selbstaktualisierungsmodell das Subjekt unter dem Aspekt seiner Begabungen in den Mittelpunkt des Interesses, so das Sinnverwirklichungsmodell die dem Subjekt jeweils vor- und aufgegebenen Situation in ihrem sinnorientierten Aufgabencharakter. Demzufolge denkt der dem Selbstaktualisierungsmodell verpflichtete Theoretiker vom Subjekt her auf die Welt hin. Das Subjekt soll seine positive Fähigkeit verwirklichen. Das aber geschieht immer nur in der Welt, im sozialen Kontext. Der ist natürlich mitgedacht. Umgekehrt denkt der dem Sinnverwirklichungsmodell verpflichtete Theoretiker von der Welt aufs Subjekt hin. Die Welt oder zumindest ein Ausschnitt der Welt ist es, der zur Erhaltung, zur Entfaltung seiner selbst des Menschen bedarf. Nicht der Mensch hat dem Leben Fragen zu stellen, vielmehr fragt das Leben ihn, was er zur Erhaltung, Entfaltung und Förderung des Lebens tun sollte. Genau an dieser Stelle wird der objektivistische Zug logotherapeutischen Denkens durchsichtig. Wichtig sind in diesem Zusammenhang die empirisch untermauerten Argumente Beckers, der nicht der logotherapeutischen Schule angehört, für die Bedeutung der »Sinnfindung als *zentrale Komponente* seelischer Gesundheit«. ⁴ Becker zufolge ist unter psychohygienischem Gesichtspunkt die Zielorientierung des Subjektes ein wichtiger Faktor. Es stellt sich jedoch die Frage, »ob es im Hinblick auf die seelische Gesundheit ausreicht, beliebige Ziele zu haben, sofern diese nur genügend attraktiv und erreichbar erscheinen, oder ob nur ganz bestimmte Arten von Zielen geeignet sind, die seelische Gesundheit dauerhaft zu fördern.« ⁵ Ihm zufolge gibt es nun eine

⁴ Vgl. dazu den gleichnamigen Aufsatz in A. Längle (Hg.), Wege zum Sinn, München 1985, S. 186 ff.

⁵ A.a.O., S. 203.

Fülle von Hinweisen darauf, daß Ziele, die Aufgabencharakter haben, unter psychohygienischer Perspektive von besonderer Bedeutung sind. Menschen, die in diesem Sinne ziel- bzw. projektorientiert leben, befassen sich ernst, ausdauernd und selbstvergessen mit Aufgaben, die zu bewältigen für die Gemeinschaft wichtig ist. Das heißt: die Bewältigung einer derartigen Aufgabe dient vorrangig nicht der Entfaltung subjektiver Potentiale, vielmehr der Lösung einer objektiven Problematik. Die Verwirklichung subjektiver Fähigkeiten erscheint vorausgesetzt und wird in Dienst genommen.

Im übrigen scheint nun noch ein viertes Modell psychischer Gesundheit von großer Bedeutung zu sein. Es stammt von dem Psychoanalytiker F. Riemann. Ich nenne es Regulationskompetenzmodell II.⁶ Bekanntlich unterscheidet Riemann vier Persönlichkeitstypen: den schizoiden und den depressiven einerseits, den zwanghaften und den hysterischen Persönlichkeitstypus andererseits. Will man diese vier Typen der Persönlichkeit unterscheiden, so muß man die sie kennzeichnenden Grundimpulse ihrer Lebensgestaltung auf den Begriff bringen. Der Grundimpuls des Schizoiden ist das Für-sich-Sein. Der Grundimpuls des Depressiven ist das Mit-Sein. Der Grundimpuls des Zwanghaften ist das Bewahren. Und der Grundimpuls des hysterischen Menschen ist das Verändern. Die Akzentuierung der jeweiligen Persönlichkeit kommt dadurch zustande, daß *ein* Impuls überwertig gelebt wird. Entscheidend ist nun die Erkenntnis, daß es sich im Zusammenhang dieses Persönlichkeitsmodells um Impulse handelt, die jedes Menschsein kennzeichnen. Das ist das eine. Zum andern zeichnet sich der seelisch Gesunde durch die Kompetenz aus, alle vier Impulse in ausbalancierter Weise zu leben. Er kann also beides, für-sich-sein und teilnehmen, bewahren und verändern; je nach Situation.

⁶ Vgl. dazu F. Riemann, Grundformen der Angst, München 1991.

II. DIE DEN MODELLEN PSYCHISCHER GESUNDHEIT ZUGRUNDE LIEGENDEN PRINZIPIEN

Die Rekonstruktion der Modelle psychischer Gesundheit gestattet es, die sie konstituierenden Prinzipien auf den Begriff zu bringen. Worin zeigt sich nun psychische Gesundheit im Prinzip? Sie zeigt sich als ein Set von Fähigkeiten. Nämlich:

- als Liebesfähigkeit;
- als Arbeitsfähigkeit;
- als Regulationskompetenz auf der Basis einer funktionstüchtigen Personmitte;
- als Kompetenz zur Selbstverwirklichung im Hinblick auf subjektive Fähigkeiten;
- als Kompetenz zur Sinnverwirklichung im Hinblick auf objektive Notwendigkeiten;
- als Fähigkeit, in ausbalancierter Weise das Für-sich-Sein und Mit-Sein zu leben;
- und als Fähigkeit, den beiden fundamentalen Lebensimpulsen des Veränderns und Bewahrens in ausgeglichener Weise gerecht zu werden.

Es ergibt sich nun die Frage, *ob* religiöse Erziehung, welche Inhalte religiöser Erziehung und welche Weisen religiöser Erziehung etwas zur Freisetzung der genannten Kompetenzen beitragen. Dabei ist zu bedenken, daß die Realität religiöser Sozialisation höchst komplex ist. Dies wird unmittelbar einsichtig, sofern man sich die Phänomene vergegenwärtigt, von denen Impulse funktionaler religiöser Erziehung und systematische Einflußnahme im Sinne intentionaler religiöser Erziehung ausgehen. Man denke an die Institutionen: Kirche, Schule, Familie, Kindergarten. Man denke an die zugehörigen Rollenträger: Pfarrer, Lehrer, Eltern, Erzieher. Man denke an die unmittelbare Begegnung mit den Traditionen: an biblische Texte, christliche Literatur, theologische Abhandlungen. Oder man denke an die Massenmedien und ihre religiösen Sendungen im Zusammenhang von Fernsehen, Rundfunk oder kirchlicher Presse. Dieses Netz von religionspädagogisch relevanten Faktoren auf ihre psychohygienische bzw. psychopathogene Funktion hin zu durchschauen, ist auf einmal nicht möglich. Um eine erste Antwort auf die Frage zu erhalten, ob religiöse Erziehung etwas zur Entwicklung psychischer Gesundheit beitragen kann, gilt es, sich auf einen, wenn auch entscheidenden Faktor religiöser Erziehung zu

konzentrieren. Ich wähle den professionellen Religionspädagogen und behandle die Frage nach der potentiell psychohygienischen Funktion von religiöser Erziehung im Hinblick auf ihn.

III. RELIGIÖSE ERZIEHUNG ZWISCHEN RELIGION UND RELIGIOSITÄT

Angenommen, ein Religionslehrer fühlte sich für die psychische Gesundheit seiner Schüler in besonderer Weise verantwortlich und nähme diese Verantwortung im Hinblick auf die rekonstruierten psychohygienischen Prinzipien – ein Experiment – wahr, dann müßte er sein pädagogisches Handeln einer Prüfung unterziehen. Und zwar:

- a) im Hinblick auf die Stoffe, die er vermittelt (Inhaltsebene);
- b) im Hinblick auf die Art, wie er unterrichtet und erzieht (Beziehungsebene);
- c) im Hinblick auf die Person, die er ist (existentielle Ebene);
- d) und im Hinblick auf die Menschen, denen sein religionspädagogisches Handeln gilt (entwicklungspsychologische Ebene).

Die aufgezeigten Blickrichtungen setzen die Unterscheidung der Begriffe Religion, religiöse Erziehung, Religiosität voraus. Religion ist das Objektive. Biblische Texte, Glaubensbekenntnisse, theologische Systeme zum Beispiel. Religiosität ist das Subjektive im Sinne angeeigneter Religion. Religiöse Erziehung ist das Mediale im Sinne der Vermittlung des Objektiven ans Subjekt. Eine erste, wesentliche Aufgabe religionspädagogischen Handelns bestünde darin, die Stoffe so auszuwählen, daß sie im Zusammenhang unseres Experiments dem vorgegebenen Zweck dienen. Die erkenntnisleitende Frage müßte daher lauten: gibt es theologische Symbole, die geeignet sind, Menschen zur Liebes- und Arbeitsfähigkeit freizusetzen, ihr Ich zu stärken, ihnen Mut zu Selbst- und Sinnverwirklichung zu machen? Und weiter müßte die erkenntnisleitende Frage lauten: gibt es eine theologisch-spirituelle Orientierung, die Menschen freisetzt, in der Ausgewogenheit des Für-sich- und Mit-Seins einerseits und in der Balance des Bewahrens und Veränderns andererseits zu leben? Was gesucht wird, ist klar. Es geht um die Korrelation von psychohygienischer Anforderung und religionspädagogischer Entsprechung.

IV. DISKUSSION MÖGLICHER KORRELATIONEN

1. Das Regulationskompetenzmodell I

Im Hinblick auf dieses Modell muß die Frage beantwortet werden, was religiöse Erziehung zur Ich-Stärke eines Menschen beitragen kann. Um die Frage zu beantworten, muß man klären, was Ich-Stärke im Prinzip verhindert oder fordert. Bekanntlich ist ein Übermaß an folgenden Gefühlen hinderlich: an Angstgefühlen – ich bin bedroht, fühle mich ausgesetzt. An Schuldgefühlen – tue nichts richtig. An Inkompetenzgefühlen – kann nichts wirklich. An Minderwertigkeitsgefühlen – bin nichts wert. Und an generellen Sinnlosigkeitsgefühlen – das ganze Leben ist nichts. Das ist das eine. Zum andern sind folgende Gefühle der Ich-Stärkung förderlich: die Erfahrung, liebenswert zu sein. Die Überzeugung, für einen anderen Menschen wertvoll zu sein. Die Erinnerung, sich früher immer wieder als kompetent erwiesen, Schwierigkeiten gemeistert zu haben. Die Gewißheit, letztlich – dennoch – geborgen zu sein, und das Gefühl, das Leben geht gut aus. Trotz allem.

Niemand wird bestreiten, daß es sogenannte religiöse Erziehung gegeben hat und nach wie vor gibt, die sich auf die Psyche des jungen Menschen verheerend auswirkt. Dabei ist vor allem auf die Vermittlung von Angst-, Schuld- und Minderwertigkeitsgefühlen zu verweisen. Dabei spielt die Verängstigung im Mittel eines Dämons, der angeblich alles sieht, alles kontrolliert, alles rächt, nicht selten eine große Rolle. E. Roth hat die Sache, von der hier die Rede ist, in folgende Verse gefaßt:

Ein Mensch, der recht sich überlegt,
daß Gott ihn anschaut unentwegt,
fühlt mit der Zeit in Herz und Magen,
ein ausgesprochenes Unbehagen
und bittet schließlich ihn voll Grauen,
nur fünf Minuten wegzuschauen.
Er wollte unbewacht allein,
inzwischen brav und artig sein.
Doch Gott davon nicht überzeugt,
ihn ewig unbeirrt beäugt.

Und natürlich kann man von einem jungen Menschen, der in die Tortur einer derartigen Erziehung gerät, mit demselben E. Roth zu Recht formulieren:

Ein Mensch erblickt das Licht der Welt.
Doch oft hat sich herausgestellt
nach manchem trüb verbrachten Jahr,
daß dies der einz'ge Lichtblick war.

Leider stimmt es auch, daß wir im Namen Gottes, wie K. Marti angemerkt hat, zuviel befehlen, zuviel gehorchen und zuwenig leben. Aber genau das muß nicht sein. Ja, es widerspricht verantwortlicher Religionspädagogik zutiefst. In diesem Zusammenhang ist auf den unbestreitbaren Sachverhalt zu verweisen, daß das Evangelium von Jesus Christus eine bemerkenswerte Ermutigung zum Leben darstellt. Die Ermutigung hängt jedoch im Prinzip damit zusammen, daß christlich-religiöse Erziehung, die ihren Namen verdient, den Menschen anleitet, in überaus kreativer Weise mit den Gefühlen von Angst, Schuld, Inkompetenz, Minderwertigkeit und Sinnlosigkeit umzugehen. Angst⁷ bricht auf, wenn der Mensch spürt, wie ephemere seine Existenz ist und wie bedroht. Bedroht von Schicksal und Tod, Leere und Sinnlosigkeit, Schuld und Verdammung.⁸ Vielleicht sollte man zunächst die Diskussion auf die Angst im Hinblick auf die Bedrohung des Menschen durch Tod, Schuld und Sinnlosigkeit konzentrieren.⁹ Wichtig ist

⁷ Vgl. dazu Joh 16,33: »In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.« Ps 23,4: »Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir...«

⁸ Vgl. zu diesen Formen der Angst P. Tillich, *Gesammelte Werke*, Bd. 11, Stuttgart 1969, S. 39 ff. Das Subjekt der Verdammung muß im übrigen nicht Gott sein. Es kann auch der Mensch sein. Nicht wenige Menschen, z.B. die Selbstmörder, verdammen sich selbst bzw. ihr Leben.

⁹ Vielleicht sollte man zuerst einmal Psychiater und Psychologen fragen, was sie als Vertreter der Psychiatrie und Psychologie den Menschen angesichts von Todesangst, Schuldangst und Angst vor Sinnlosigkeit zu vermitteln haben. Diese Frage muß sich jeder Psychologe und Psychiater selbst stellen. Er entdeckt unter Umständen, daß er diesbezüglich wenig oder nichts anzubieten hat. Und er entdeckt unter Umständen darüber hinaus, daß er der Versuchung unterliegt, Angst auf Angstgefühle, echte Schuld auf Schuldgefühle zu reduzieren, sich nicht am objektiven sinnlosen Dahinleben eines Menschen, sich vielmehr an der emotionalen Spiegelung dieses Sachverhaltes, eben am Gefühl der Sinnlosigkeit der betreffenden Existenz zu orientieren. Ein ebenso beliebter wie häufiger Fehlgriff psychologischer Intervention. Dabei ist natürlich zu beachten, daß man nicht immer davon ausgehen kann, daß Gefühle die Realität angemessen spiegeln, wie z.B. Schuldgefühle im Zusammenhang einer endogenen Depression.

in dieser Hinsicht, daß Angehörige helfender Berufe – vor allem Ärzte, Psychiater, Psychotherapeuten und klinische Psychologen – wahrnehmen, daß genuin christlich-religiöse Erziehung hilft, Angst vor Sinnlosigkeit, Schuldangst und Todesangst zu bewältigen. Dies hängt mit folgendem zusammen:

Zunächst damit, daß dem Glauben Gott als diejenige Macht durchsichtig wird, die mächtiger ist als der Tod.¹⁰ Dies kommt in der theologischen Chiffre der »Auferstehung« bzw. der »Auferweckung« zum Ausdruck. Gott, der sich in Jesus Christus zum Ausdruck bringt, führt Jesus durch den Tod hindurch in ein erfüllendes Leben. Und derselbe Gott ist es, der in Jesus Christus jeden Menschen einlädt, sich von ihm aus diesem Leben durch den Tod hindurch ins erfüllende Leben führen zu lassen. Wer von dieser Zusage berührt ist, kann seine Angst »aufgehoben« sein lassen im Mut zum Leben unter den vorläufigen Bedingungen der Geschichte.

Zum andern hilft genuin christliche Erziehung in kreativer Weise, mit Schuld und Schuldangst umzugehen. Dies hängt damit zusammen, daß sich Gott in Jesus Christus als derjenige vermittelt, der den Menschen in seiner Schuldverstricktheit ernst nimmt, ihm Schuld abnimmt, ihm so immer wieder einen neuen Anfang ermöglicht und ihn auf diese Weise freisetzt, das Leben extensiv, intensiv und risikofreudig zu gestalten. Bekanntlich steht im Zentrum reformatorischer Theologie das Theologem der »Rechtfertigung des Menschen durch Gnade im Glauben«. Subjekt der Rechtfertigung ist Gott. Derjenige, dem die Rechtfertigung gilt, ist der Mensch. Da die Formulierung in modernen Ohren fremd klingt, gilt es, das, was gemeint ist, in eine moderne Sprachform zu übertragen. Fragt man, was im Zuge der »Rechtfertigung des Menschen durch Gnade im Glauben« geschieht, dann könnte man mit Paul Tillich sagen: Der sich in Jesus Christus ausdrückende Gott nimmt den Menschen an, obwohl er unannehmbar ist.¹¹ Und der glaubende Mensch entwickelt den Mut, anzunehmen, daß er, trotz allem, von Gott angenommen wird. Wichtig erscheint mir, daß sich sowohl Psychologen als auch Theologen der psychohygienischen Funktion dessen bewußt werden, was im Vorgang der Rechtfertigung zum Ausdruck kommt. Dazu einige Anmerkungen.

Zunächst ist zu fragen, im Hinblick auf welches anthropologische Phä-

¹⁰ Vgl. dazu z.B. Joh 5,24: »Wahrlich, wahrlich ich sage euch: Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.«

¹¹ Vgl. dazu P. Tillich, Systematische Theologie, Bd. 3, Stuttgart 1966, bes. S. 258.

nomen das Geschehen der Annahme des Menschen durch Gott (Rechtfertigung) not-wendig und verstehbar wird. Philosophische Anthropologie begreift das betreffende anthropologische Phänomen als Differenz zwischen Sein und Sollen. Damit ist die jedem Menschen zugängliche Erfahrung gemeint, daß er nicht so ist, wie er sein sollte, nicht so handelt, wie er handeln sollte, sein Leben nicht so gestaltet, wie er es gestalten sollte; jedenfalls nicht immer oder immer wieder nicht. Aus diesem Sachverhalt resultieren der Grundschmerz und die Grundmotivation menschlicher Existenz. Die Grundmotivation des Menschen aber ist es, diesen Schmerz zu überwinden. Und das, indem er aus eigener Kraft den Versuch unternimmt, so zu handeln, daß die Differenz zwischen Sein und Sollen überwunden wird. Es handelt sich offensichtlich um ein Phänomen, das menschliche Existenz als solche kennzeichnet und so in seiner Allgemeinheit um ein anthropologisches Phänomen. Jeder Mensch erfaßt sich eines fremden Tages als einen, der ist, wie er nicht sein soll. Und in diesem Nicht-Sein, wie er sein soll, erfaßt er die Grundproblematik seiner Existenz überhaupt. Er wird sich so seiner selbst als unerfüllte Existenz bewußt. Und er wird zugleich so derjenigen Bestimmung ansichtig, die alle Teilbestimmungen seines Lebens umgreift: nämlich Leben in der Weise zu gestalten, daß es zu seiner Erfüllung gelangt. Mittel zu diesem Ziel ist dem Menschen die Tat. In theologischer Sprache könnte man sagen: Der Sachverhalt, daß der Mensch sein Leben nicht so formt, wie er es eigentlich formen sollte, wird von ihm als Zustand der Unerlöstheit erlebt. Aber im Mittel des Willens, das Leben durch eine wesenskonforme Gestaltung dennoch in den Griff zu bekommen, betreibt er das, was man als Versuch einer Selbsterlösung beschreiben könnte.

Im Blick auf den modernen Menschen kann man mehrere Gesichter der Selbsterlösung im Sinne von Selbstrechtfertigung entdecken: Selbsterlösung durch Leistung, Selbsterlösung durch Arbeit. Selbsterlösung aber ist die Essenz dieses Unterfangens. Dabei kann die Arbeit in dreifacher Weise ausgerichtet sein: Es kann sich um vorwiegend außenorientierte Arbeit handeln. »Ich arbeite an einer Sache«, »ich arbeite an Menschen, mit Menschen«. Das ist das eine. Oder es kann sich vorwiegend um innenorientierte Arbeit handeln: »ich arbeite an mir«. Man denke z.B. an klinische Selbsterfahrung oder an all die Angebote der Psychoszene, die auf eine Verwandlung des Erlebens und Verhaltens abzielen. Das ist das zweite. Oder ich arbeite an beidem. Das ist das dritte. Das Prinzip ist jeweils Arbeit. Erhofftes Ziel ist das Glücken des Lebens im Mittel des Werkes, theologisch gesprochen.

Das beschriebene Phänomen zieht sich durch die Zeiten. Der Unterschied

zwischen den Galionsfiguren weit auseinanderliegender Epochen liegt in demjenigen Verständnishorizont, in dem der *Wille zur Erlösung durch das Werk* angesiedelt erscheint. Der erste große Theologe des jungen Christentums, Paulus, rekonstruiert das Phänomen im Hinblick auf denjenigen seiner Volksgenossen, der den Versuch unternimmt, durch die *Erfüllung des Gesetzes* seinen Gott zu veranlassen, ihn mit unauslöschlichem, erfülltem Leben zu belohnen. Der Wille zur Erlösung durch das Werk ist hier vorrangig an der Frage nach den Inhalten des göttlichen Gesetzes und an der Frage der Möglichkeit seiner Erfüllung orientiert. Der Wille zur Erlösung durch das Werk bringt auch das religiöse Genie Luther auf seinen ureigensten theologischen Weg. Der junge Luther bricht bekanntlich sein Jurastudium und ein recht fröhliches Leben ab, weil ihn die Frage »wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«, also die Frage, wie komme ich zu einem erfüllten Leben, das ihm zufolge ja nur Gott gewähren kann, umtreibt. Bekanntlich antwortet er als junger Mann mit asketisch-mönchischer Lebensführung. Er geht ins Kloster. Der Wille zur Erlösung in säkularem Gewand, also zur Erfüllung des je eigenen Lebens, treibt nicht wenige moderne Menschen auf den Weg der Tat; allerdings mit dem Unterschied, daß die Selbsterlösung insofern eine Zuspitzung erhält, als der Bezug auf Gott nicht selten entfällt. Was jedoch die Repräsentanten aller drei Epochen eint, ist der *Wille zur Erlösung bzw. zur Lebenserfüllung durch die Tat*. Und was zumindest protestantische Theologen eint, ist die Erkenntnis, daß der Weg zur Erlösung durch die Tat ein Holzweg ist.

Denn dem Glauben wird dies durchsichtig: daß das Leben eines Menschen zu seiner Erfüllung kommt, hängt nicht an der Tätigkeit des Menschen, vielmehr an der Tat Gottes. Tat Gottes aber ist die vorbehaltlose Annahme des Menschen trotz all seiner einmal mehr einmal minder gelingenden Tätigkeiten. Tat Gottes ist die Zusage, daß er das Leben des Menschen, das unter den vorläufigen Bedingungen der Geschichte immer, im Bilde gesprochen, Fragment bleibt, in eine heile Gestalt überführen wird. So erkennt es der Glaube.

Was geschieht mit dem Menschen, der von dieser Zusage berührt wird und der aus der Hoffnung, die diese Berührung in ihm entfacht, lebt, in psychohygienischer Hinsicht? Was geschieht mit ihm im Hinblick auf seine innere Befindlichkeit und im Blick auf seine außenorientierte Arbeit? Er wird im Hinblick auf sein eigenes Leben zur *Sorglosigkeit* befreit. Zu einer Leichtigkeit des Seins, die das Leben sehr erträglich macht. Zu einer Gelassenheit, die ihren Grund darin hat, daß der Mensch seine verzweifelten Versuche der Selbsterlösung im Mittel der Tat aufgeben kann. Zur »breiten

Stille«¹², weil er die Unfähigkeit, die Kluft von Sein und Sollen völlig zu schließen, und die daraus resultierende objektive und subjektive Schuld als in Gott und durch Gott *aufgehoben* erlebt. Und zu einer Heiterkeit, die ihren Grund in der Gewißheit hat, daß der Tod ein *Verlöschen in der Geborgenheit Gottes* ist und das Tor zu erfülltem Leben. Genauer: das Tor zur Erfüllung des irdischen Lebens. Fazit: christlich-religiöse Erziehung, die sich selbst treu bleibt, wird im Mittel der aufgezeigten Weisen der Angstbewältigung nicht unerheblich zur Ich-Stärke eines Menschen beitragen und damit zur seelischen Gesundheit im Sinne des Regulationskompetenzmodells I.¹³

2. Das Selbstaktualisierungs- und Sinnverwirklichungsmodell

Genuin christlich-religiöse Erziehung befreit den Menschen nicht nur zum kreativen Umgang mit Tod und Todesangst, mit Schuld und Schuldangst, vielmehr auch zum kreativen Umgang mit der Angst vor der Sinnlosigkeit des Lebens und ihrer subjektiven Spiegelung in Form existentieller Frustration.¹⁴ Wozu führt die Zusage Gottes im Blick auf des Menschen innere Befindlichkeit und im Blick auf seine außenorientierte Arbeit? Der erste Teil der Frage wurde besprochen. Die Antwort auf den zweiten Teil steht aus.

Natürlich muß auch der zum Glauben befreite Mensch handeln. Auch in seinem Leben spielt die Tat, spielt die Kette der Taten, spielen Arbeit und Leistung eine wichtige Rolle. Dennoch ist bedenkenswert, daß ein und dieselbe Tat fast völlig unvergleichlich sein kann. Und dies im Hinblick auf ihre Funktion, in objektiver Perspektive. Und im Hinblick auf ihre Bedeutung, in subjektiver Perspektive. Die aus Glauben geborene Tat sorgt sich nicht um

¹² Wenn dem Menschen Schuld abgenommen wird, kann er alle auf Selbsterfüllung zielende Umtriebigkeit ablegen, reif werden und still werden. Der Philosoph von Sendai, Satomi Takahashi, wurde einmal gefragt »Reife? Was ist das?« Er »schwieg und sagte dann ruhig und lächelnd: »Die breite Stille.« K. Graf von Dürckheim, Japan und die Kultur der Stille, Bern/München/Wien 1981, S. 71.

¹³ Natürlich können auch die anderen aufgeführten Elemente, die etwas zur Ich-Stärkung beitragen – z.B. die Erfahrung, liebenswert zu sein, die Erfahrung, Schwierigkeiten im Leben gemeistert zu haben – im Rahmen der Erziehung ganz allgemein, aber auch im Rahmen religiöser Erziehung eine Rolle spielen. Es bedarf nur des Pädagogen, der dem ihm anvertrauten Menschen zeigt, daß er liebenswert oder wertvoll ist, oder der ihn daran erinnert, daß er sich kompetent verhalten, Schwierigkeiten gemeistert hat.

¹⁴ Existentielle Frustration oder existentielles Vakuum, ein Begriff, der in der Logotherapie gebräuchlich ist, äußert sich als Gefühl, daß das je eigene Leben sinnlos ist, als Depression, Angst, in nihilistischen Gedanken, Langeweile und Apathie. Vgl. dazu V.E. Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse – Texte aus fünf Jahrzehnten, München/Zürich 1987, S. 117 ff.

sich selbst. Genauer: der glaubende Mensch sorgt sich nicht um sich selbst. Er mißbraucht die Tat nicht zur Selbsterlösung. Pointiert könnte man sagen: er sorgt, aber er sorgt *sich* nicht. Er tut, was notwendig ist. Die aus Glauben geborene Tat erscheint so als die zur Sachlichkeit befreite Tat. Sie erstrebt, was möglich ist. Die vielfältigen Nöte dieser Welt zu wenden zum Beispiel. Die vielfältigen Güter dieser Welt zu genießen zum Beispiel. Sich und andere zu diesem Genuß zu befreien. Anderen und sich die Sinne zu öffnen für die Schönheit der Welt, den Geist der Welt, das Geheimnis der Welt. Und die aus Glauben geborene Tat unterläßt, was durch sie nicht möglich ist: nämlich Selbsterlösung.

Im Hinblick auf die Tat bzw. die Kette der Taten eines Menschen ist zweierlei wichtig: was dabei herauskommt und was dabei »herein-kommt«; deutlicher: in den Menschen hineinkommt. Es könnte sein, daß aus einer Tat, die an der Sache und nicht unterschwellig am Willen zur Selbsterlösung oder, im säkularen Kontext: am Willen zur Selbstverwirklichung orientiert ist, Sinnvolleres herauskommt. Und es ist sicher so, daß der um sich selbst nicht mehr besorgte Täter immer wieder gelassen, fröhlich, experimentierfreudig, sachorientiert handeln kann. Die psychohygienische Bedeutung des Glaubens ist in dieser Hinsicht kaum zu überschätzen. Denn gerade das wird vom Menschen als sinnvoll erlebt: leichtfüßig zu handeln, unbesorgt um sich selbst. Dies ist bedeutsam für beide: für den anderen und so auch für sich selbst.

Diese theologische Vorbemerkung soll zur konstruktiv-kritischen Diskussion des zweiten Modells psychischer Gesundheit, also zum Selbstaktualisierungs- und Sinnverwirklichungsmodell hinführen. Die beiden Modelle sollen zusammen behandelt werden, weil sie gleichsam zwei Seiten einer Münze darstellen. Prinzip des Selbstaktualisierungsmodells ist persönliches Wachstum. Es geht um die möglichst differenzierte Entfaltung persönlicher Fähigkeiten. Prinzip des Sinnverwirklichungsmodells ist Hingabe. Es geht um die Wahrnehmung der dem Subjekt von der Welt her gestellten Aufgaben. Das Zusammenspiel der beiden Modelle leuchtet ein, sofern man sich verdeutlicht, daß die Ausbildung von Fähigkeiten nur Sinn macht, sofern man sie in Dienst stellt; und daß den *vorgegebenen* Aufgaben nur entsprochen werden kann, sofern der Mensch über Lösungspotentiale verfügt. Ich will nicht verschweigen, daß meines Erachtens die Ausführungen der Psychologen zum Selbstverwirklichungs- und Sinnverwirklichungsmodell nicht nur Entsprechungen in der theologischen Symbolwelt haben, vielmehr erst im Horizont theologischer Überlegungen das in ihnen angelegte Niveau ihrer selbst erreichen. Ich möchte damit dem Mißver-

ständnis wehren, ausschließliche Aufgabe der Praktischen Theologie sei es, sich Modelle psychischer Gesundheit von der Psychologie anbieten zu lassen und in einem zweiten Schritt zu prüfen, wie in der Praxis der Kirche mit genuin theologischen Mitteln den Modellen entsprochen werden kann. Praktische Theologie würde so lediglich zu einem Vollzugsorgan psychologischer Maximen. Es könnte aber auch sein, daß die von Psychologen formulierten Modelle psychischer Gesundheit im Horizont theologischer Argumentation in einem Licht erscheinen, das zeigt, daß das in ihnen angelegte Niveau noch gar nicht erreicht ist. Letztlich geht es darum, daß ein wechselseitiger Lernprozeß in Gang gesetzt wird; daß also nicht allein Theologen von Psychologen lernen, vielmehr auch umgekehrt und wechselseitig. In dieser Hinsicht ist folgendes anzumerken:

Die fundamentale Motivation – also: den fundamentalen Beweggrund – menschlicher Existenz entdecken die Vertreter der Humanistischen Psychologie im Willen zur Selbst-Verwirklichung bzw. im Willen zur Sinn-Verwirklichung.¹⁵ In dieser Perspektive wird das Leben des Menschen als eines begriffen, das zwischen Scheitern und Glücken ausgebreitet ist. Es glückt, sofern der Mensch seine positiven Potentiale aktualisiert. Und es glückt umso mehr, je extensiver und intensiver diese Aktualisierung gelingt. In Anlehnung an dieses Prinzip werden nun die beiden Modelle psychischer Gesundheit, das Selbstverwirklichungsmodell und das Sinnverwirklichungsmodell, formuliert. Der Grad psychischer Gesundheit entspricht dem Grad der Fähigkeit, die je eigenen, konstruktiven Anlagen zu entdecken und zu verwirklichen (Selbstverwirklichungsmodell); bzw. der Grad psychischer Gesundheit entspricht dem Grad der Fähigkeit, die dem Subjekt je vorgegebene Situation in ihrem Anforderungscharakter zu entdecken und den in der Situation gegebenen Forderungen zu entsprechen (Sinnverwirklichungsmodell). Das Prinzip beider Modelle ist Arbeit. Der Mensch muß arbeiten, um sein vom Scheitern bedrohtes Leben glücken zu lassen. Entweder an sich (subjektiver Aspekt) oder an der Welt (objektiver Aspekt) oder, sofern man die beiden Modelle miteinander verschränkt, sowohl an sich als auch an der Welt in wechselseitiger Bezogenheit (dialektischer Aspekt). Das Glücken des Lebens hängt demzufolge am Prozeß menschlicher Tätigkeit im Mittel der Arbeit, im Mittel der Leistung. Das je eigene Glücken bzw. Verunglücken hat der Mensch sich selbst zuzuschreiben. Er ist in dieser Hinsicht autonom, verantwortlich, ganz auf sich

¹⁵ In diesem Falle rechne ich V.E. Frankl und die von ihm entworfene Logotherapie auch zur Schule der Humanistischen Psychologie.

gestellt.

Teilt man diese Sicht der Dinge, so kann man verstehen, warum Menschen so ungeheuer zäh, verbissen, rastlos, ruhelos arbeiten. Unter Umständen ist die diesbezügliche Zähigkeit Ausdruck des mehr oder weniger bewußten Willens zur Selbstvollendung. Natürlich kann man darauf hinweisen, daß immer mehr Menschen in den Industriegesellschaften immer weniger Geschmack an den systemimmanenten Grundverbindlichkeiten: nämlich der Leistungsorientierung, der Aufstiegsorientierung, der Konsumorientierung finden.¹⁶ Daß ihnen Arbeit, die zu gesellschaftlichem Ansehen führt, gleichgültig wird. Daß sie nicht, wie noch ihre Väter, ihr Glück darin suchen, einen Betrieb aufzubauen, eine Fabrik zu leiten, gesellschaftlichen Einfluß zu gewinnen. Plötzlich fragt der Mensch nicht mehr vorrangig, was bei aller Arbeit herauskommt. Er ist vielmehr entsetzt darüber, was in einen einseitig außenorientierten Menschen hineinkommt. Er entdeckt, daß er sich von sich selbst entfremdet hat, daß er sich in zu geringem Maße spürt. Daß er muselos, ruhelos, umtriebiger geworden ist. Daß er unter Umständen ihm bisher unerklärliche psychosomatische Symptome entwickelt hat. Und unter Umständen nimmt ein pointiert *innenorientiertes Interesse* seinen Anfang. Die Vielgestaltigkeit und das Wachstum der Psychoszene, das Wachstum und die Buntheit der esoterischen Szene sind deutliche Indikatoren für dieses Interesse. Und vielleicht wird so mancher der diesbezüglichen Neuorientierung deshalb Geschmack abgewinnen, weil er vermutet, daß die Orientierung an Arbeit und Leistung ihre Herrschaft verliert.

Doch man lasse sich nicht täuschen! Nur zu häufig hat sich im Prinzip gar nichts geändert. Es geht nach wie vor um Kampf. Es ist der Kampf um glückendes Leben. Der Wille zur Selbstverwirklichung, der Wille zur Sinnverwirklichung ist der Beweg-Grund dieses Kampfes. Auch das entscheidende Instrument dieses Kampfes ist dasselbe geblieben: Arbeit. Was sich geändert hat, ist lediglich das Objekt der Arbeit. War es zunächst die Welt da draußen, so ist es nun die Welt da drinnen. Und im Hinblick auf Menschen, die die beiden Orientierungen lupenrein vergegenwärtigen, kann man sagen: der eine hat sich selbst vergessen und geht in seiner Arbeit an der Welt auf. Der andere hat die Welt vergessen und geht nun in der Arbeit an sich selbst auf. Entscheidend ist die Einsicht, daß auch die Innenorientierung vom *Instrument der Arbeit* regiert werden kann und viel-

¹⁶ Vgl. dazu K.E. Nipkow, Grundfragen der Religionspädagogik, Bd. 3, Gütersloh 1982, S. 165 ff.

fach regiert wird. Zuerst arbeitet man an einer Sache, nun arbeitet man an sich. Oder, wenn man die Gefahr einseitiger Orientierung erkannt hat, arbeitet man abwechselnd und mit dem Ziel wechselseitigen Nutzens an sich, um besser mit der Welt fertig zu werden, und an der Welt, um besser mit sich fertig zu werden. Was bleibt, ist das Prinzip: nämlich der *Wille, sich glückendes Leben zu erarbeiten*.

Der Sachverhalt leuchtet unmittelbar ein, wenn man sich die Mühen vergegenwärtigt, die dem Menschen zugemutet werden, der beispielsweise eine Psychoanalyse durchsteht oder eine Verhaltenstherapie oder eine Urschreitherapie oder der im Rahmen klinischer Selbsterfahrung sich »hautnah« mit seiner dunklen Seite konfrontiert sieht. Er leuchtet ein, wenn man sich die Tränen, die Trauer, die Traumata in der Psychoszene vergegenwärtigt. Manchmal rennt der Mensch um sein Leben. Hier arbeitet er um sein Leben. Getrieben vom Willen zur erfüllten Existenz. Trotz allem. Dieser Wille kann religiös verbrämt sein. Dann arbeitet man, um sich ein erfülltes Leben im Jenseits zu verdienen. Oder er kann säkularisiert sein. Dann arbeitet man, um sich ein erfülltes Leben im Diesseits zu verdienen. In theologischer Perspektive sind beide Wege Holzwege. Denn so durchschaut es der Glaube: die Erfüllung des Lebens gewährt Gott allein.

Die theologischen Implikationen des Sinnverhaltes, Gott als das Subjekt der Erfüllung menschlicher Existenz im Glauben zu erkennen und anzuerkennen, sollen hier nicht entfaltet werden. Was geklärt werden soll, sind dieses Sinnverhaltes psychohygienische Konsequenzen. Wird der Mensch von der Zusage Gottes berührt, daß sein Leben – auch wider allen äußeren Anschein – durch Gott selbst zu seiner Erfüllung kommt und immer schon in Begriff ist, durch Gott zu seiner Erfüllung zu kommen, wie es dem glaubenden Menschen erscheint, dann wird ihm die existentielle Hauptlast von den Schultern genommen: *die Sorge um sich*. Was aber sind die Folgen existentieller Sorglosigkeit? Der Mensch wird gelassen, heiter, bereit, sich in seiner Licht- und Schattenseite anzunehmen, wohlwollend den andern gegenüber. Und natürlich spielen auch Selbst- und Sinnverwirklichung in diesem Leben eine Rolle. Aber sie haben nun eine völlig andere Bedeutung. Auch der Glaubende wird an Sinn- und Selbstverwirklichung arbeiten. Aber nicht, um die Erfüllung seines je und je unerfüllten Lebens zu erzwingen. Es verhält sich vielmehr auf den Punkt genau umgekehrt: weil er der Erfüllung seines Lebens gewiß ist, wird er an sich und an der Welt arbeiten, wird er seine Begabungen entfalten und Lust an dieser Entfaltung gewinnen. Und er wird seine Begabungen in Dienst stellen, und Lust spüren, wenn er sieht, wie anderes Leben wächst; durch ihn, mit ihm. Was von ihm abfällt, ist der

tödliche Kampf um ein unerreichbares Ziel.

Man muß nachdrücklich fragen, welche psychotherapeutische Schule *nicht* vom Gesetz der Selbstverwirklichung beherrscht wird. Welche psychotherapeutische Schule darauf verzichtet bzw. überhaupt darauf verzichten kann, ihre Adepten unter dem Gesetz der Selbstverwirklichung antreten zu lassen. Hat der Mensch jedoch das schwere Joch der Selbstverwirklichung auf den Schultern, dann könnte gerade dieses Joch kontraproduktiv wirken. Denn die Erfahrung lehrt: wer ein Gesetz erfüllen *muß*, weil an der Erfüllung vermeintlicherweise sein Leben hängt, wer unter dem Zwang der Gesetzeserfüllung steht, erfüllt es nicht. Die Freiheit, dem Gesetz in der Haltung der Gelassenheit immer wieder gerecht zu werden, hat nur derjenige, der im Mittel der Gesetzeserfüllung nicht um *sein Leben* kämpft, vielmehr immer wieder anderem Leben den Spielraum eröffnet, den es zu seiner Entfaltung braucht. Wird der Imperativ zur Selbstverwirklichung zur *Conditio sine qua non* der Psychotherapie, dann wird Leben tod-ernst. Dann verschwindet aus diesem Leben alles Leichte, alles Heitere. Die Freude zieht aus. Und umgekehrt gewinnt ein Leben, das sich um seine Vollendung nicht sorgen muß, Heiterkeit und Leichtigkeit. Und dies mitten in aller Trübsal des Lebens. Aus diesem Grunde kann Jesus sagen: »Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. *Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht*« (Mt 11,28-30). Und der erste große Theologe der Christenheit kann Menschen, die vom Evangelium ergriffen sind, so sehen »als die Unbekannten, und doch bekannt; als die Sterbenden, und siehe, wir leben; als die Gezüchtigten, und doch nicht ertötet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber die doch viele reich machen; als die nichts haben, und doch alles haben« (2 Kor 6,9-10).

Das, was den Menschen unbedingt angeht, ist das Gelingen seiner selbst. Das Gelingen aber wird ihm geschenkt. Es wird nicht erarbeitet. So sieht es der Glaube. Die Frage ist, ob der Mensch nicht im Glauben zu derjenigen Form psychischer Gesundheit gelangt, die in den Modellen der Selbst- und Sinnverwirklichung wohl angelegt ist, aber erst *im Glauben zu ihrem essentiellen Niveau findet*.

Hat man begriffen, welches Ziel in theologischer Perspektive Selbstaktualisierung und Sinnverwirklichung *nicht* verfolgen sollten, dann kann man auch die Frage stellen, welche theologischen Symbole der Selbstaktualisierungstendenz und der Sinnverwirklichungstendenz des Menschen

entsprechen. Im Begriff der *Heiligung*¹⁷ kommen meines Erachtens die Prinzipien beider Modelle, nämlich Wachstum und Hingabe, auf den Begriff. Der sich in Jesus Christus vorzeigende Gott ermutigt den Menschen, zu wachsen; in biblischer Sprache: mit seinen »Pfunden zu wuchern«¹⁸, seine Charismen auszubilden. Aber nicht, um sich selbst zu erlösen, sondern um Freude am je eigenen Wachstum zu haben und um anderen Menschen denjenigen Raum freizugeben, in dem sie sich entfalten können, in dem ihr Spiel des Lebens immer wieder gelingt. Fundamentales Interesse desjenigen Gottes, der sich im Jesus-Christus-Geschehen dem Menschen bekanntmacht, ist es, daß der Mensch sich in seiner *Gottesebenbildlichkeit* entdecke und sich in den Prozeß des Reiches Gottes, der in Jesus Christus begonnen hat, eingliedere. Dies impliziert den Willen zur Weltbewahrung. Die Mystiker verstanden unter *Gottesebenbildlichkeit* denjenigen Gedanken Gottes, in welchem Gott den je individuellen Menschen gedacht hat. Der Mensch unter dem Aspekt seiner Essentialität kommt im Begriff der *Gottesebenbildlichkeit* zur Sprache. Demzufolge handelt es sich, metaphorisch gesprochen, in der *Gottesebenbildlichkeit* um denjenigen Entwurf, um dasjenige Bild des Menschen, das ihn so darstellt, wie er eigentlich sein soll. Dieses Bild ist innerlich. Es soll äußerlich werden. Dieser Entwurf existiert in der Weise der Möglichkeit. Er soll wirklich werden. Wirklich aber wird er nur, indem er Gestalt gewinnt. Gestalt aber gewinnt er nur, indem der Mensch die Verhältnisse, in denen er steht, gestaltet. Menschlich gestaltet. Das Verhältnis zu sich selbst. Das Verhältnis zu denjenigen Menschen, die mit einem unterwegs sind. Das Verhältnis zur Natur. Das Verhältnis zum künstlichen Kosmos. Dabei ist der Gedanke entscheidend, daß gerade der sich in seiner *Gottesebenbildlichkeit* entdeckende Mensch derjenige ist, der sich aufgerufen fühlt, Welt zu bewahren. Und dies: indem er den Grundrelationen, in denen er steht, eine menschliche Gestalt verleiht. Begreift man Bildung in theologischer Perspektive als Befähigung und Fähigkeit des Subjektes, dasjenige Bild in der Gestaltung der genannten Relationen zum Ausdruck zu bringen, in welchem »Gott je mich gedacht hat«, dann gewinnt dieser Bildungsbegriff ein besonderes Profil.

¹⁷ In sehr einleuchtender Weise verknüpft P. Tillich die Kategorien der »Heiligung« und des »Wachstums«, indem er Heiligung als wachsendes Bewußtwerden der konstruktiven und destruktiven Kräfte, als wachsendes Freiwerden vom Gesetz, als wachsendes Verbundensein mit Mensch und Welt und als wachsende Selbst-Transzendierung des Lebens auf seine unbedingte Dimension (auf Gott) hin begreift. Voraussetzung der Heiligung aber ist Rechtfertigung. Vgl. dazu Tillich 1966, S. 266 ff.

¹⁸ Vgl. dazu z.B. das Gleichnis von den anvertrauten Zentnern, Mt 25,14-30.

Ausgeschlossen ist ein Verständnis von Bildung im Sinne der Freisetzung des einzelnen zur beziehungslosen Extravaganz. Eingeschlossen ist ein Verständnis von Bildung im Sinne der Freisetzung der Person zu ihrer Eigenart. Und zur Freisetzung der Person, bedeutsam zu leben. Soll heißen: wertvoll zu sein für sich und für andere.

Ziel des Gedankens: die religionspädagogische Entfaltung der Kategorien der Gottesebenbildlichkeit und der Heiligung im Sinne von Wachstum und Hingabe entspricht dem Zusammenspiel des Selbstaktualisierungsmodells mit dem Sinnverwirklichungsmodell, unterstützt es, vertieft es.

3. Das Regulationskompetenzmodell II

Was kann religiöse Erziehung im Hinblick auf das ausbalancierte Zusammenspiel folgender Grundimpulse menschlichen Lebens leisten?

- Für-sich-Sein/Mit-Sein
- Verändern/Bewahren?

Zuzuordnen wären in theologischer Perspektive die Symbole Meditation/Aktion zum einen – Kontemplation und Kampf würde man in Taizé sagen – und die Symbole Exodus und Landnahme zum andern. Fundamentales Interesse der Religionspädagogik ist es, Orientierung zu vermitteln. Unter anderem auch spirituelle Orientierung. Die geistliche Form und Durchformung von Leben ist in unserer Zeit problematisch geworden. Auch unter Geistlichen. Meditation¹⁹ als religiös-spirituelle Weise, Leben zu formen, gewinnt an Boden. Wesentliche Aspekte des Meditierens sind Rückzug, Besinnung, Konzentration, Wachheit. Rückzug in die Stille. Besinnung auf das, was Leben lohnt. Vorläufig und letztlich. Konzentration im Sinne von Geistesgegenwart. Wachheit für das, was jetzt geschehen soll, weil der Kairos es verlangt. So wirkt sich Meditation immer auch als

¹⁹ Zu beachten ist, daß Meditation eine geistliche Weise der Lebensgestaltung und im Kontext religiöser Lebensgestaltung beheimatet ist. Sie kann in doppelter Weise mißbraucht werden. Einmal dadurch, daß man sie säkularisiert. Dies geschieht, wenn man sie ausschließlich dazu gebraucht, Menschen psycho-physisch fit zu erhalten oder fit zu machen. Zum andern dadurch, daß man den aussichtslosen Versuch unternimmt, im Medium von Meditation die Erfahrung des Erlöstseins zu »produzieren«. Ziel christlicher Meditation ist es, in eine personale Gesamtverfassung »einzuschwingen«, die den Menschen *öffnet*, bereit macht: für die Berührung durch Gott. Wichtige Literatur zu diesem Thema: K. Tilmann, Die Führung zur Meditation, Zürich/Einsiedeln/Köln 1981; K. Graf von Dürckheim, Meditieren – wozu und wie, Freiburg/Basel/Wien 1976; A. Biesinger, Meditation im Religionsunterricht – theoretische und schulpraktische Perspektiven, Düsseldorf 1981.

Gegenbewegung aus. Gegen den Lärm, innen und außen. Gegen das Konsumieren von allem und jedem. Gegen die Zerstreuung. Gegen das hypnoide Dahinleben zwischen Trieb und Trott. Sie ist in sich heilsam. Aber sie ist auch funktional. Sie ereignet sich zwar im Für-sich-Sein. Aber sie wirkt sich auch aus im Mit-Sein. Meditierende sind im interpersonalen Umgang hellhörig, hellfühlend sagt man. Sie sind, im therapeutischen Gespräch beispielsweise oder wenn sie unterrichten, in völliger Weise: *da*.

Im übrigen wird jedem einleuchten, daß die religionspädagogische Entschlüsselung des Für-sich-Seins und Mit-Seins im Horizont von Meditation und Aktion den psychohygienischen Prinzipien nicht nur entspricht, sie vielmehr auch vertieft.

Zuletzt noch eine Anmerkung zum Verändern und Bewahren. Der psychisch Gesunde bewahrt nicht um des Bewahrens willen. Und er verändert nicht um des Veränderns willen. Er bewahrt, was sich bewährt hat. Also begründet. Und er verändert, was das Spiel des Lebens verdirbt. Und er kann beides, je nach Lage.

Auch hier, meine ich, verleiht die theologisch-religionspädagogische Entschlüsselung den psychohygienischen Kategorien Tiefe, zumindest Plastizität. Die Entschlüsselung geschieht im Horizont der beiden theologischen Symbole: Exodus (Auszug) und Eisodus (Landnahme). Was tut, wer den Auszug probt? Er verläßt die Fleischtöpfe Ägyptens. Er will nicht satt sein, er will leben. Er fürchtet den Tod am Brot allein. Deshalb wagt er die Wüste. In der Wüste ist alles offen. In der Wüste ist Konzentration auf das Nötigste nötig. Wer in der Wüste lebt, hat das Gehäuse eines überalterten Lebens verlassen. Er lebt in der Hauslosigkeit, die Sehnsucht nach einem neuen Haus im Herzen.

Und nun ist dies zu bedenken: es gibt Menschen, die bleiben ein Leben lang in Ägypten. Das Fleisch hält sie. Es gibt Menschen, die in die Wüste aufbrechen. Aber Ägypten holt sie schnell heim. Es gibt auch Menschen, die in der Wüste umherirren. Ein Leben lang. Ohne Herkunft, ohne Zukunft. Sie haben Ägypten vergessen und von Israel noch nicht geträumt. Und es gibt Menschen, die *hindurchgehen*: die rechtzeitig eine alte Lebensform zerbrechen. Und dann aufbrechen. Die in der Wüste vom wahren Leben träumen. Und auch die Kraft finden, die Wüste eines fremden Tages zu verlassen, um den Traum wahrzumachen.

V. DIE MODELLÜBERGREIFENDEN KENNZEICHEN PSYCHISCHER GESUNDHEIT: LIEBESFÄHIGKEIT UND ARBEITSFÄHIGKEIT

»Einmütigkeit besteht bezüglich folgender zwei Kategorien von Kriterien seelischer Gesundheit:

- Produktivität, Kreativität, Tätigkeit, Werksinn,
- Liebesfähigkeit, Intimität.«²⁰

Bekanntlich soll S. Freud auf die Frage, welche Fähigkeiten den seelisch gesunden Menschen kennzeichneten, in bestechender Prägnanz geantwortet haben: Lieben und arbeiten. Diese Antwort bringt die zitierten Aspekte auf den Punkt.²¹ Die Frage ist, ob christlich-religiöse Erziehung sich in der Lage sieht, auf theologische Symbole zurückzugreifen, welche etwas zur Freisetzung der Liebesfähigkeit und Arbeitsfähigkeit des Edukanden beitragen. Die Frage stellen, heißt sie beantworten. Das zentrale Symbol jeder Religion ist im Gottesbegriff gegeben. Das zentrale Symbol christlicher Religion ist demzufolge Gott, wie er sich in Jesus Christus zum Ausdruck gebracht hat. Im Vorgang dieses Ausdrucks aber wird – so die einhellige Meinung der neutestamentlichen Schriftsteller – die Liebe Gottes zum Menschen konkret. In dieser Hinsicht lautet die prägnante Formulierung: »Gott ist Liebe«.²² Bekanntlich gibt Jesus auf die Frage eines Schriftgelehrten, welches das wichtigste Gebot sei, die berühmte Antwort: »Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.«²³ Bedenkt man die Fülle der narrativen²⁴, lyrischen²⁵, hymnischen²⁶, dogmatischen²⁷ und ethischen²⁸ Traditionen im Alten und Neuen Testament, die um das Phänomen der Gottes- und Menschenliebe kreisen, so kann man von einem diesbezüglichen Symbolmangel kaum reden. Das Problem besteht nicht im Mangel an diesbezüglicher Symbolik, vielmehr in der Geschichte des Christentums, die bekanntlich als Geschichte der Umkehrung ihres eigenen Prinzips geschrieben werden kann.²⁹ Und das Problem besteht in

²⁰ Becker 1982, S. 142.

²¹ A.a.O., S. 59-62, bes. S. 62 u. S. 142-145.

²² 1 Joh 4,16.

²³ Mt 22,37-39.

²⁴ Beispiel: das Gleichnis vom barmherzigen Samariter Lk 10,25-37.

²⁵ Beispiel: das Hohelied Salomos, bekanntlich reine Liebeslyrik.

²⁶ Beispiel: 1 Kor 13,1-13.

²⁷ Beispiel: Joh 3,16; Gal 5,6.

²⁸ Mt 5,44; 19,19; Rm 13,8.

²⁹ Vgl. dazu das Unternehmen von Deschner, der bekanntlich Teile der Geschichte des

religionspädagogischer Perspektive in dem, was man existentielle Betroffenheit nennen kann. Denn religionspädagogisch entscheidend ist nicht der Verweis auf den Text, vielmehr die existentielle Betroffenheit des Religionspädagogen durch das Evangelium, das sich im Mittel der verschiedenen alttestamentlichen und neutestamentlichen Texte Ausdruck verschafft hat. Entscheidend wirkt, daß der zwischen objektivem und subjektivem Glauben vermittelnde Religionspädagoge sich als jemanden darstellt, der zwischenmenschliche Beziehungen liebevoll gestalten kann, der im charakterologischen Sinne eine biophile Persönlichkeit³⁰ ist. Kurz: entscheidend ist die personale Gesamtverfassung des religiösen Erziehers. Der Verweis auf die Schrift ist wichtig, aber die Echtheit der verweisenden Person ist fundamental. Im übrigen besteht zwischen Liebesfähigkeit und Arbeitsfähigkeit eine enge Beziehung. Sie wird deutlich, wenn man den neutestamentlichen Begriff des Dienens ins Auge faßt, der im Neuen Testament an vielen Stellen für den Begriff des Arbeitens steht. Arbeit mag man als das »bewußte Handeln des Menschen zum Zwecke des Erwerbs seiner Mittel zum Leben«³¹ definieren, aber der Begriff des Dienens verweist deutlich auf die *Bezüglichkeit sinnvoller Arbeit*. Wer das Leben liebt, tut alles, daß es gelingt. Genau an diesem Punkt aber wird der Zusammenhang zwischen Liebe und Arbeit einsichtig. Arbeit ist nötig, damit es dem andern gutgeht. Und Arbeit wird als sinnvoll empfunden, sofern sie etwas dazu beiträgt, daß sie einem andern Menschen den Spielraum eröffnet, in dem er sich entfalten kann. Angesichts eines sich immer komplexer darstellenden Lebens ist es nötig, den Menschen Gelegenheit zu geben, die Vielfalt ihrer Begabungen zu entdecken und zu realisieren. Und dies, damit sie in die Lage versetzt werden, ihrer Liebe Ausdruck zu verleihen: im Mittel der Arbeit. Außerdem ist die Entfaltung der je eigenen Fähigkeiten und Fertigkeiten nur sinnvoll, sofern diese in Dienst gestellt werden. Selbstverwirklichung um ihrer selbst willen ist ein Widerspruch in sich. Das Verwirklichte muß Bedeutung haben. Für andere. Wachstum um seiner selbst willen ist krebsartig.

Im übrigen kann das an den Kategorien Arbeit und Liebe orientierte Modell psychischer Gesundheit im Horizont christlich-theologischer Überlegungen zu dem Phänomen Arbeit differenziert werden. Dies hängt damit zusammen, daß in theologischer Perspektive präzise gesehen wird, daß

Christentums als Kriminalgeschichte geschrieben hat.

³⁰ Vgl. zu diesem Begriff E. Fromm, Gesamtausgabe, Bd. 2, Stuttgart 1980, S. 179 ff.

³¹ V. Drehsen et al. (Hg.), Wörterbuch des Christentums, Gütersloh 1988, S. 85, Stichwort: Arbeit.

Arbeit eine überzogene Bedeutung im Leben eines Menschen gewinnen kann. Nämlich überall dort, wo sie zur rastlosen Maloche pervertiert. Immer dann, wenn der Alltag nicht mehr einmündet in den Festtag. Immer dann, wenn Arbeit dazu dient, Konflikte zu kaschieren und zu verdrängen. Und vor allem dann, wenn Arbeit im theologischen Sinne zum Werk wird und dem Menschen dazu dient, seine eigene Existenz zu rechtfertigen – vor wem auch immer – bzw. die Erfüllung des je eigenen Lebens im Mittel der Arbeit zu erstreben. Ein hoffnungsloses Unterfangen. Deshalb noch einmal der folgende Hinweis im Hinblick auf alle Modelle psychischer Gesundheit:

Der Versuch des Menschen, sich im Mittel der Arbeit selbst zu »erlösen«, zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte. Einmal im Mittel außenorientierter Arbeit, mit dem Ziel, sich »himmlische äußere Verhältnisse« zu schaffen. Ein andermal im Mittel innenorientierter Arbeit, mit dem Ziel, sich »himmlische innere Verhältnisse« zu schaffen. In Zeiten extremer Knappheit, in Kriegs- und Nachkriegszeiten überwiegt außenorientierte Arbeit. In Zeiten des Überflusses innenorientierte. Im ersten Falle betätigt sich der Mensch als Manager der objektiven Verhältnisse. Er ist gefangen vom Interesse an einer blühenden Ökonomie. Im zweiten Falle betätigt sich der Mensch als Manager seiner eigenen Subjektivität. Er ist gefangen vom Interesse am erhebenden Erlebnis. Das positive Erleben des Lebens rückt ins Zentrum seiner Intentionalität.³² Man denke an die sogenannte Psychoszene und die Szene der Esoterik. Doch täusche man sich nicht! Beide Projekte sind bezüglich ihrer Realisierbarkeit kompliziert. Und: die Hauptmittel der Projektrealisierung sind in beiden Fällen Arbeit, Leistung. Schaut man von daher auf die besprochenen Modelle psychischer Gesundheit, so fällt auf, daß auch hier innenorientierte Arbeit als der entscheidende Faktor für den Erfolg dargestellt wird. Was muß man nicht alles können, um als psychisch gesund zu gelten: man soll liebesfähig, arbeitsfähig, ich-stark, bildungsbeflissen im weitesten Sinne, hingabefähig, meditativ, sozial, veränderungsbereit, aber auch konservativ – und, so könnte man fragen, was noch alles? – sein. Für Menschen, die sich streng an diesen Maximen orientieren und sie als *Conditio sine qua non* internalisieren, wird Leben übermäßig anstrengend. Genau dieses Übermaß an Anstrengung ist im Blick auf die Entwicklung psychischer Gesundheit kontraproduktiv. Die Frage ist, wie man dieser inneren Widersprüchlichkeit entgeht. Genau an

³² »Der kleinste gemeinsame Nenner von Lebensauffassungen in unserer Gesellschaft ist die Gestaltungsidee eines schönen, interessanten, subjektiv als lohnend empfundenen Lebens.«
G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft – Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1992, S. 37.

diesem Punkt kommt die Bedeutung religiöser Erziehung nochmal ins Spiel. In theologischer Perspektive wird der Mensch zur humanen innenorientierten und außenorientierten Arbeit freigesetzt – auch zur härtesten, differenziertesten –, sofern er es unterläßt (negativer Aspekt), darin die Erfüllung seines Lebens zu betreiben bzw. von der Zusage Gottes betroffen ist, daß er der Erfüllung seines Lebens gewiß sein darf (positiver Aspekt). Glaube aber kommt in dieser Gewißheit zum Ausdruck. Diese Gewißheit bewirkt im Menschen Gelassenheit, verhindert Perfektionismus, vermittelt Vertrauen und Hoffnung ins Leben, eröffnet eine letzte Geborgenheit. Diese Gewißheit setzt den Menschen auch frei, völlig gelassen mit psychologischen Gesetzen umzugehen. Es ergibt sich die Frage, ob solche im Glauben vermittelte Gewißheit nicht zu einer Form psychischer Gesundheit beitragen kann, die der Psychologie noch gar nicht in den Blick geraten ist.