

Alexander Eckert

# **Gott ist das Heil des Menschen**

Inspirationen der Logotherapie Viktor E. Frankls  
für die priesterliche Seelsorge im Verständnis  
des Zweiten Vatikanischen Konzils

Masterarbeit

Vertiefungsmodul Masterarbeit  
TM 301

Evangelische Hochschule TABOR, Marburg  
M. A. Religion und Psychotherapie  
Prof. Dr. Holger Eschmann  
Wintersemester 2018/19  
Abgabetermin: 17. März 2019

## **Abstract**

Priesterliche Seelsorge versteht sich in ihrer Mittlerfunktion zwischen Gott und Mensch und will dem Menschen aufzeigen, dass er sein letztes Heil außerhalb von Gott nicht finden kann. Dies hat das Zweite Vatikanische Konzil theologisch, vor allem christozentrisch begründet. Anhand des biblisch-christlichen Menschenbildes hebt es die Gottebenbildlichkeit des Menschen und seine daraus hervorgehende Würde hervor, weiß aber auch um seine Gebrochenheit und immerwährende Verstrickung in Sünde. Nur in Jesus Christus findet der Mensch zum innersten Geheimnis seines Wesens zurück und erlangt durch ihn Erlösung, was ihn zu einem neuen Menschen macht. Der Priester, der seinen Dienst auf diesem Hintergrund innerhalb der katholischen Kirche sakramental vollzieht, versteht sich in seiner universalen Sendung zu allen Menschen, um ihnen nicht nur das Heil zuteil werden zu lassen, das Gott für sie bereithält, sondern auch in seiner Verkündigung zu der Überzeugung hinzuführen, dass es außerhalb von Gott kein letztes Heil für den Menschen geben kann. In der notwendigen Auseinandersetzung mit psychotherapeutischen Richtungen eignet sich besonders die Existenzanalyse und Logotherapie Viktor Emil Frankls, um priesterliche Seelsorge zu inspirieren, weil diese sich dem transzendentalen Bereich öffnet und sich nicht nur in der Immanenz beheimatet fühlt. Gemeinsam bemühen sie sich um das Heil und die Heilung von Menschen, die priesterliche Seelsorge um das Heil des Menschen, die Logotherapie um seine Heilung und Gesundheit. Das Menschenbild der Existenzanalyse und Logotherapie eignet sich aufgrund der vielen Gemeinsamkeiten gut in der Kooperation mit der Seelsorge. Der tiefer liegende Hunger des Menschen nach Sinn, wie er in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Ausdruck kommt, wird von Viktor Frankl in seiner Sinnkonzeptualisierung aufgegriffen und es werden Wege aufgezeigt, diesen Sinn zu verwirklichen. Aufgrund der unterschiedlichen Ansätze müssen beide Disziplinen wechselseitig sich ergänzend im Dialog miteinander bleiben, um gemeinsam durch ihren Dienst am Menschen ihm das Bestmögliche zur Heilung und letztlich auch zum Heil anbieten zu können. Die Pastoralpsychologie hat auf diesem Gebiet sicher eine große Pionierarbeit geleistet, die künftig noch ausgebaut werden muss.

# Inhaltsverzeichnis

0	Motivation für diese Arbeit
1	Hinführung zum Thema
1.1	Erkenntnisleitende Fragestellungen
1.2	Aufbau der Arbeit
2	Priesterliche Seelsorge im Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils
2.1	Das biblisch-christliche Menschenbild nach dem Vatikanum II
2.1.1	Der Mensch als Ebenbild Gottes und seine Würde
2.1.1.1	Seelen- und Geistbegriff des Konzils
2.1.1.2	Menschliches Gewissen, Freiheit und Verantwortung
2.1.1.3	Antwort auf die Frage nach dem Sinn
2.1.1.4	Das tiefere Verlangen des Menschen nach Werten
2.1.2	Die Gebrochenheit des Menschen
2.1.2.1	Sünde als Trennung von Gott und den Menschen
2.1.2.2	Aufbau der menschlichen Gesellschaft und Störung des Gleichgewichts
2.1.2.3	Vergebung von Sünde
2.1.3	Der neue Mensch in Christus
2.1.3.1	Heilige Schrift als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen
2.1.3.2	Übernatürliches Heil und Erlösung
2.1.3.3	Das Geheimnis des Todes und die Vollendung des Menschen
2.2	Der Dienst des Priesters innerhalb der katholischen Kirche
2.2.1	Kirche als Heilssakrament
2.2.1.1	Kirche als Leib Christi

- 2.2.1.2 Das Wirken des Geistes in den Sakramenten
- 2.2.1.3 Universale Sendung zu allen Menschen
- 2.2.2 Priesterlicher Dienst als Heildienst
  - 2.2.2.1 Handeln in der Vollmacht Jesu
  - 2.2.2.2 Spendung der Sakramente
  - 2.2.2.3 Gebet, Meditation und Kontemplation
  - 2.2.2.4 Seelsorge im Gespräch
- 2.3 Rezeption des Konzils
  
- 3 Existenzanalyse und Logotherapie nach Viktor E. Frankl
  - 3.1 Terminologie
  - 3.2 Geistesgeschichtlicher Hintergrund
    - 3.2.1 Abgrenzung zur klassischen Psychologie
    - 3.2.2 Anlehnung an die Existenzphilosophie
    - 3.2.3 Aufgreifen therapeutischer Ansätze der Humanistischen Psychologie
  - 3.3 Anthropologie der Existenzanalyse
    - 3.3.1 Der Mensch als „unitas multiplex“
    - 3.3.2 Konstituierung des menschlichen Daseins
      - 3.3.2.1 Das Geistige im Menschen
      - 3.3.2.2 Freiheit
      - 3.3.2.3 Verantwortungsbewusstsein
    - 3.3.3 Existentielle Kompetenzen
      - 3.3.3.1 Selbstdistanzierung
      - 3.3.3.2 Selbsttranszendenz
    - 3.3.4 Konzeptualisierung von Sinn
      - 3.3.4.1 ‚Wille zum Sinn‘
      - 3.3.4.2 Sinnhorizonte
        - 3.3.4.2.1 Sinn *im* Leben und Sinn *des* Lebens

- 3.3.4.2.2 Sinn des Ganzen – Über-Sinn
- 3.3.4.2.3 Der Sinn des Leidens und ein Sinn im Tod
- 3.3.4.3 Sinnfindung
  - 3.3.4.3.1 Gewissen als Sinn-Organ
  - 3.3.4.3.2 Wertkategorien und Verwirklichung von Werten
- 3.3.4.4 Sinnfindungsstörungen
  
- 3.3.5 Logotherapie und das Religiöse im Menschen
  
- 3.4 Prinzipien der Existenzanalyse und Logotherapie
- 3.5 Logotherapeutische Methoden
  - 3.5.1 Paradoxe Intention
  - 3.5.2 Dereflexion
  - 3.5.3 Einstellungsmodulation
  
- 3.6 Beziehung zwischen Patient und Therapeut
  
- 3.7 Kritische Würdigung des existenzanalytisch und logotherapeutischen Ansatzes
  
- 4 Inspirationen der Logotherapie für die priesterliche Seelsorge
  - 4.1 Hindernisse
    - 4.1.1 Rollenkonflikte zwischen Seelsorgern und Psychotherapeuten
    - 4.1.2 Unterschiedliche Ansätze
    - 4.1.3 Wechselseitige notwendige Ergänzungen im Dialog
  - 4.2 Entsprechungen
  - 4.3 Hilfestellung durch die Pastoralpsychologie
  - 4.4 Beitrag der Spiritual-Care-Bewegung
  - 4.5 Seelsorgliche Kompetenz und Person des Priesters
  - 4.6 Kritische Würdigung

5            Konsequenz und Ausblick

Literaturverzeichnis

Persönliche Erklärung

## 0 Motivation für diese Arbeit

Als katholischer Priester und Leiter einer Pfarreiengemeinschaft stehe ich täglich im Kontakt mit Menschen in ihren unterschiedlichen Befindlichkeiten zwischen Freude und Trauer, Gesundheit und Krankheit, Leben und Sterben. Gerade in der Einzelberatung werden häufig Probleme und Nöte angesprochen, die nicht nur den geistig-geistlichen Bereich betreffen, sondern auch den psychischen. In der Vergangenheit wurde mir immer mehr bewusst, dass ich häufig in der Beurteilung der Sachlage an meine Grenzen stieß, was nun noch in meinem Zuständigkeitsbereich liegt und wo ich einen Ratsuchenden an einen Psychotherapeuten oder an eine andere kompetente Fachstelle weiter verweisen muss. Von einem professionellen Seelsorger darf heute erwartet werden, dass er in seiner Qualifikation Empfehlung zu geben vermag, wie der Mensch, der sich an ihn wendet, am besten auf dem Weg zur Heilung begleitet werden kann. Er soll imstande sein, Menschen an entsprechende Therapeuten weiterzuvermitteln, wo sein eigenes Wissen an Grenzen stößt. Dies veranlasste mich persönlich, den Weiterbildungsstudiengang „Religion und Psychotherapie“ an der Evangelischen Hochschule Tabor in Marburg zu absolvieren, um diese Weisungskompetenz zu erwerben. Im Modul „Psychotherapie und Seelsorge im Dialog“ imponierte mir die Auseinandersetzung mit beiden Fachgebieten, vor allem auch, dass der Dozent Professor Dr. Holger Eschmann dabei auf die Existenzanalyse und Logotherapie Viktor Emil Frankls einging. Mit letzterer kam ich in meiner Kaplanszeit durch die Freundschaft mit einer Lehrerin, die eine logotherapeutische Ausbildung absolvierte, in näheren Kontakt. Mich faszinierte an dieser Therapieform, dass sie eine Brücke vom psychotherapeutischen zum geistlichen Bereich der Seelsorge schlägt und den Menschen ganzheitlich zu betrachten versucht.

## 1 Hinführung zum Thema

Immer wieder sind Notärzte nach einem schweren Einsatz oder auch Ärzte nach einem komplizierten Eingriff im Krankenhaus über die Selbstheilungskräfte im Menschen erstaunt. Sie können sich medizinisch

viele Vorgänge im Körper des Menschen nicht erklären und sprechen teilweise von Wundern. Die biophysikalische Medizin berichtet von angeborenen inneren Selbstheilungskräften, die den Gesundheitszustand entscheidend mitprägen, und geht davon aus, dass der Mensch dann gesund und glücklich bleibt, wenn im Körper ein inneres Gleichgewicht der drei Dimensionen herrscht, indem er körperlich, seelisch und geistig in Harmonie lebt.<sup>1</sup>

Die mentale Sehnsucht vieler Menschen nach Gesundheit und innerer Ausgeglichenheit steht auf der Rangliste menschlicher Wünsche ganz oben. Offensichtlich gibt es also im Menschen ein Grundbedürfnis nach Gesundheit und Heilung. Der christliche Glaube begründet dies schöpfungstheologisch: Gott hat in seine Schöpfung und eben auch in den Menschen als sein Ebenbild die Grundstruktur des Heils gelegt, denn er selbst ist der Urgrund allen Heiles und aller Heiligkeit.

Wenn ein Mensch schwer erkrankt war und einen lang andauernden Heilungsprozess über sich ergehen lassen musste, meldet sich die Erinnerung daran oft für den Rest des Lebens als Mahnung, dass menschliches Dasein endlich ist.<sup>2</sup> Das erlebe ich z. B. häufig bei Ratsuchenden, die eine Krebserkrankung hinter sich haben. Oder wer kennt nicht die Erfahrung, dass man sich in einer auch nur kurzfristigen Krankheit wie z. B. einer Grippe wieder neu seiner eigenen Begrenztheit und Endlichkeit gewahr wird und nichts mehr ersehnt, als schnell wieder gesund zu werden und die Gesundheit zu erhalten. Schließlich begleite ich als Priester auch Menschen, die unheilbar krank sind und sich mit dem näher rückenden Tod auseinandersetzen müssen. Jede Form der Krankheit bedeutet einen Einschnitt in unsere alltägliche Existenz, manchmal auch verbunden mit einer tief greifenden Veränderung des privaten und sozialen Lebensumfeldes.<sup>3</sup> Wenn es jedoch gelingt, die Krankheit in das eigene Lebensganze zu integrieren, liegt in der Unheilserfahrung auch eine Chance und Herausforderung. Sie holt den sich in Sicherheit wägnenden Menschen in die Realität der Unbeständigkeit menschlichen Daseins herein und stellt

---

<sup>1</sup> Vgl. Schneider, Selbstheilungskräfte, <http://www.gbm-medizin.de>

<sup>2</sup> Vgl. Schockenhoff, Krankheit – Gesundheit - Heilung, 7.

<sup>3</sup> Vgl. a.a.O., 7f.



seiner Sorglosigkeit manches Schwere, der Freude den Schmerz und der Unbeschwertheit die zu tragenden Lasten des Lebens gegenüber. Während beim postmodernen Menschen die religiöse Jenseitsorientierung und die Ausrichtung seines Lebens an einem transzendenten Lebensziel immer mehr in den Hintergrund treten, wächst zugleich das natürliche Streben nach Gesundheit und ihrer Erhaltung um jeden Preis an. In den letzten Jahren setzte ein regelrechter Fitnessboom ein und es gibt kaum noch ein Hotel, das keinen Wellnessbereich auszuweisen hat. „Geht die Gesundheit verloren, erscheint dem Menschen alles verloren, so wie umgekehrt Gesundheit und unbeschwerter Lebensfreude nach der Ansicht vieler zu den unverzichtbaren Voraussetzungen eines glücklichen Lebens gehören.“<sup>4</sup>

Menschen in Grenzsituationen befinden sich häufig im Zustand der Heillosigkeit.<sup>5</sup> Klienten stellen oft die Frage nach dem Sinn von Leben und Tod, von Sterblichkeit und Unsterblichkeit, letztlich die Frage nach dem Heil, nach dem, was sie aus ihrer Seelenfinsternis herausholt. Ich bin sehr dankbar, durch zwei intensive Freundschaften mit einer Ärztin und einer Logotherapeutin sowohl die medizinische als auch psychotherapeutische Sicht auf den kranken bzw. unheilbaren Menschen kennengelernt und daraus die Erkenntnis gewonnen zu haben, wie notwendig die Berufung des Priesters für das Heil des Menschen ist. Alle drei Berufsbereiche – der medizinische, psychotherapeutische und seelsorgerliche – bemühen sich um das gleiche Thema aus anderer Sicht und in verschiedenen Dimensionen: das Heilwerden und das Heil des Menschen. Um Menschen in ihren verschiedenen Nöten ernst nehmen zu können, benötigt der Seelsorgende neben einer theologisch fundierten Ausbildung auch Grundkenntnisse psychotherapeutischer Errungenschaften, um sich selbst in der eigenen psychischen Dimension wahrzunehmen und wirksam auf die Fragen der Ratsuchenden einzugehen.<sup>6</sup> Priesterliche Seelsorge verpflichtet sich, einerseits die konkrete Lebenssituation des Menschen wahrzunehmen, ihn andererseits aber auch im Licht des Glaubens, also von Gott her zu betrachten, in dem er seinen Ursprung nimmt.

---

<sup>4</sup> A.a.O., 8.

<sup>5</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 290.

<sup>6</sup> Vgl. Hänle, Heilende Verkündigung, 18.68.

Wer leidende Menschen begleitet, darf spüren, dass „Heilung“ letztlich ein Geheimnis bleibt. „Heilen berührt immer die spirituelle Dimension unseres Menschseins, das ‚Mysterium divinum‘, das göttliche Geheimnis.“<sup>7</sup> Auf dem Hintergrund dieses Mysteriums, das nicht nur den irdischen, sondern auch den überirdischen Bereich, nicht nur die zeitliche, sondern auch die ewige Dimension umfasst, wird nachvollziehbar, warum Gott das Heil des Menschen nicht unbedingt zu dessen Lebenszeit wiederherstellt, sondern möglicherweise erst durch den Tod hindurch in seiner Ewigkeit. Im Gegensatz zum Gesundheitsbegriff impliziert das Heil, das Gott gewährt, eine geistliche Dimension, die immer auch das Ewige meint. Den Zusammenhang von Heilung und Heil stellt Jesus in seinen Worten und Taten her, wenn er seine heilende Tätigkeit an die Botschaft vom Reich Gottes und damit an den eschatologischen Horizont rückbindet (vgl. Mt 12,28).<sup>8</sup> Das Heilshandeln Gottes sowohl im Alten Testament durch Jahwe wie auch im Neuen Testament durch Jesus wirkt sich zwar in konkreten Heilungen als Gesundwerden einzelner Menschen aus, zielt jedoch grundlegend auf die endgültige Rettung des Menschen und der gesamten Schöpfung, damit der ursprüngliche gottgegebene Heilszustand wiederhergestellt wird. Konkrete Heilungen stehen also immer im Gesamtzusammenhang des eschatologischen Heils am Ende aller Zeiten. Gott hält also das Heil für den Menschen bereit und er selbst ist dieses Heil. Diese Aussage hat Jesus Christus als Gottes Sohn selbst in seinen Worten und Taten vermittelt: „[D]er Menschensohn ist gekommen, um zu suchen und zu retten, was verloren ist.“ (Lk 19, 9f EÜ)

Gott ist der Heil Schenkende, daher sieht sich priesterliche Seelsorge in der Nachfolge Jesu verpflichtet, allen Menschen dieses Heilsangebot Gottes zu offerieren und es in den wirksamen Zeichen der Sakramente sowie durch ihren Dienst zu vermitteln. Der Priester versteht sich selbst als Sakrament, das sich Gott ganz zur Verfügung stellt, damit er unter anderem durch ihn den Menschen sein Heil zuteil werden lassen kann. Das katholische Verständnis priesterlicher Seelsorge hat das Zweite Vatikanische Konzil vor allem in den Dekreten *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* und *Presbyterorum*

---

<sup>7</sup> Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 332.

<sup>8</sup> Vgl. Hänle, Heilende Verkündigung, 42.45f.

Ordinis verdichtet. Es hat die Menschheit, d. h. deren säkulare, interkulturelle und interreligiöse Gemeinschaft zum Adressaten.

### 1.1 Erkenntnisleitende Fragestellungen

In der vorliegenden Arbeit soll aufgezeigt werden, dass Gott das Heil des Menschen nicht nur sein und zu seiner Heilung beitragen will, sondern dass er es letztlich auch selbst ist. Priesterliche Seelsorge in der Nachfolge Jesu muss sich daher ganzheitlich um den Menschen kümmern und ihm dieses Heil vermitteln. Dazu dienen die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, auf dessen Hintergrund seit über 50 Jahren katholische Seelsorge weltweit ausgeübt wird. Außerdem weiß sich eine zeitgemäße Seelsorge den Ergebnissen moderner Wissenschaft, in besonderer Weise der Humanwissenschaft und der Psychologie verpflichtet und setzt sich mit gängigen Therapieformen in einem fruchtbaren Dialog auseinander.

Zur Auseinandersetzung mit dem Thema dieser Arbeit sollen folgende erkenntnisleitende Fragestellungen analysiert werden:

1. Worin wird die Heilsabsicht Gottes am Menschen erkennbar und welche Mittlerrolle kommt dabei dem Priester im Dienst der Kirche zu?
2. Wie kann die Psychotherapie das Sinnbedürfnis des Menschen heilsam aufgreifen und zu einer ganzheitlichen Heilung beitragen?
3. Wie vermag priesterliche Seelsorge das Heil Gottes angemessen sowohl im geistlichen als auch im psychischen Sinn zu vermitteln?

### 1.2 Aufbau der Arbeit

In einem ersten Teil werde ich mich auf die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilsabsicht Gottes gegenüber dem Menschen und über den Dienst der Priester in der katholischen Kirche beziehen und sie für eine priesterliche Seelsorge nutzbar aufzeigen. Anschließend werde ich die priesterliche Seelsorge im Horizont der sinnzentrierten Psychotherapie am Beispiel der Existenzanalyse und

Logotherapie Viktor Emil Frankls beschreiben und diese näher hin erläutern. Nach der Darstellung der psychotherapeutischen Position erfolgt eine Gegenüberstellung, bei der vor allem Entsprechungen zwischen theologisch-kirchlicher Verkündigung und psychologisch-therapeutischer Reifungswege und eine sich daraus ergebende notwendige Kompetenz des Seelsorgers herausgearbeitet werden sollen. Um den Leser mit dem Thema in Spannung zu halten, stelle ich zum Schluss eine These aus den gewonnenen Ergebnissen dieser Arbeit auf.

Im folgenden werde ich aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit des Textes auf die Ausdifferenzierung der männlichen und weiblichen Sprachformen verzichten und den Leser bitten, das jeweils andere Geschlecht mit einzubeziehen. Auch werde ich alle Bibelzitate aus der neuen Einheitsübersetzung verwenden. Mit Kirche wird in dieser Arbeit allgemein die katholische Kirche in den Fokus genommen, wenn nicht eigens auf andere Konfessionsgemeinschaften verwiesen wird. Diese Arbeit berücksichtigt nur das geweihte Priesteramt, nicht das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, von dem das Zweite Vatikanische Konzil wertschätzend spricht und die Sendung der Laien eigens betont. Auch gehe ich nicht allgemein auf die Seelsorge, sondern die speziell priesterliche Seelsorge ein, da ich selbst katholischer Priester bin. Als solcher darf ich zu der Erkenntnis beitragen, dass Gott für das Individuum, aber auch für die Gemeinschaft das letzte Heil ist. Durch meine Tätigkeit möchte ich den einzelnen wie auch die Gesamtheit der mir anvertrauten Menschen dazu befähigen, für dieses Heil empfänglich zu sein.

## 2 Priesterliche Seelsorge im Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils

Im Jahr 2015 durfte die katholische Weltkirche auf 50 Jahre nach Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils zurückblicken – einerseits wertschätzend und würdigend, andererseits auch kritisch und hinterfragend, inwieweit die Beschlüsse von damals in die Praxis von heute tatsächlich umgesetzt wurden.

Für diese Arbeit möchte ich Texte herausgreifen, die mir für eine priesterliche Seelsorge nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils bedeutsam erscheinen. Herausragend ist sicher die neue Perspektive, aus der das Konzil auf „die Situation des Menschen in einer technisierten, globalisierten und weitgehend profanen Welt“<sup>9</sup> blickt. Der Horizont, auf dem die Texte beschlossen werden, ist pastoral geprägt, so dass eine eigene Pastorkonstitution mit „Gaudium et spes“ verabschiedet wurde, die den größten Raum im Gesamt der Texte einnimmt.<sup>10</sup>

Anhand des biblisch-christlichen Menschenbildes werde ich das Wesen des Menschen nach christlichem Verständnis aufzeigen und dabei auf seine Gebrochenheit durch die Sünde wie auch auf die Wiederherstellung in Jesus Christus eingehen. Anschließend beschreibe ich, was die von Gott gegebene Sendung der Kirche beinhaltet, vor allem aber ihr priesterlicher Auftrag im seelsorglichen Umgang mit den ihr anvertrauten Menschen. In einer abschließenden Reflexion soll die bisherige Umsetzung der Beschlüsse in den letzten 50 Jahren herausgearbeitet werden.

### 2.1 Das biblisch-christliche Menschenbild nach dem Vatikanum II

Den Texten des Zweiten Vatikanums liegt das christliche Menschenbild zugrunde, wie es sich aus den Aussagen der Bibel ergibt. Der Mensch ist von seiner Beziehung zu Gott, seinem Schöpfer, her zu verstehen, wie das geformte Tongefäß immer nur von seinem Töpfer her beurteilt werden kann (vgl. Jes 64,7).

---

<sup>9</sup> Tebartz-van-Elst, Nicht von der Welt, 123.

<sup>10</sup> Vgl. a.a.O., 125.

### 2.1.1 Der Mensch als Ebenbild Gottes und seine Würde

Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“ (GS) zeichnet in ihrem ersten Kapitel den Menschen als Ebenbild Gottes und zeigt davon abgeleitet die Würde der menschlichen Person auf. Zu Beginn der Heiligen Schrift wird herausgestellt, dass der Mensch nach Gottes Bild geschaffen ist, ihm ähnlich (vgl. Gen 1,26f). Er besitzt die Fähigkeit, seinen Schöpfer zu erkennen (vgl. Sir 17,7f) und in der Gemeinschaft mit ihm und aus dieser Beziehung heraus mit seinen Mitmenschen in Gemeinschaft zu leben. „Als Kind Gottes ist der Mensch darin ‚Bild‘ Gottes, dass er auf Gott hin offen und von ihm angesprochen wird.“<sup>11</sup> Diese dialogische Bezogenheit des Menschen auf Gott und sein Angesprochenwerden durch ihn eröffnet zugleich eine neue Perspektive auf die Pastoral der Kirche.<sup>12</sup>

Auch seine naturgegebene Veranlagung als gesellschaftliches Wesen kennzeichnet den Menschen als Ebenbild Gottes (vgl. GS<sup>13</sup> 12). Wie Gott in den drei Personen im einen Wesen der Liebe Gemeinschaft vollzieht, bleibt der Mensch existentiell angewiesen auf Beziehung. „[O]hne Beziehung zu den anderen kann er weder leben noch seine Anlagen zur Entfaltung bringen.“ (Ebd.) Die Vernunft des Menschen sehen die Konzilstheologen als Anteil am göttlichen Geist, der sie befähigt, die materielle Welt zu überragen und sich dienstbar zu machen (vgl. GS 15). Sie engt menschliches Wahrnehmen nicht auf Phänomene ein, auf die der Mensch stößt, sondern sie „vermag geistig-tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist.“ (Ebd.) Dabei hilft die göttliche Weisheit der „Vernunftnatur der menschlichen Person“, ihre geistige Dimension zu erkennen, indem sie den Geist des Menschen dazu bewegt, das Wahre und Gute zu suchen und hinter allem Sichtbaren auch das Unsichtbare zu erfassen (vgl. ebd). Der Mensch soll dem Geistigen vor den körperlichen Dingen einen Vorrang einräumen und sich in der Tiefe seines Wesens darüber bewusst werden, als

---

<sup>11</sup> Siebenrock, verletzte Menschenrechte, 416.

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

<sup>13</sup> Alle Konzilstexte werden zitiert aus Rahner/Vorgrimler: Kleines Konzilskompodium.

geistiges Wesen mit einer unsterblichen Seele ausgestattet zu sein (vgl. GS 14).

#### 2.1.1.1 Seelen- und Geistbegriff des Konzils

Im Menschenbild der Konzilstexte verschwimmen die drei Dimensionen des Menschseins. So beschreibt GS 3 den einen und ganzen Menschen „mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen“. Die körperliche und psychische Dimension werden nebeneinander gestellt erwähnt, ebenso wie Herz, Gewissen, Vernunft und Wille für den geistigen Bereich. Die Konzilstheologen sprechen von einer „geistigen Seele“, die nach Gottes Bild geschaffen ist (vgl. GS 29). Als „Keim der Ewigkeit im Menschen“ wird der göttliche Same im Zusammenhang mit dem Geheimnis des Todes in GS 18 umschrieben. Was den Menschen der Natur enthebt und ihn die Gesamtheit der Dinge überschreiten lässt, ist seine Geistigkeit und die Unsterblichkeit seiner Seele. Da nach christlichem Verständnis der gesamte Mensch sowohl in seiner Leiblichkeit als auch in der Unsterblichkeit seiner Seele zur Auferstehung und zum ewigen Leben bei Gott berufen ist, trennt das Konzil die verschiedenen Dimensionen nicht explizit auf, sondern bemüht sich vielmehr um die Erlösung und das Heil des Menschen, also um die Wiederherstellung seiner ursprünglichen Heiligkeit und seines Anteilnehmens an der Herrlichkeit Gottes, aus der er durch den Sündenfall herausgefallen ist (vgl. GS 18). Deshalb bezeichnen die Väter die Seele auch als das einheitsstiftende Lebensprinzip im Menschen (vgl. LG 7).

#### 2.1.1.2 Menschliches Gewissen, Freiheit und Verantwortung

Der Mensch besitzt durch sein Gewissen die Gabe der Unterscheidung von Gutem und Bösem und erhält damit die Freiheit, Entscheidungen zu treffen und sein Leben selbst zu gestalten. „Im Innern seines Gewissens entdeckt der Mensch ein Gesetz, das er sich nicht selbst gibt, sondern dem er gehorchen muß und dessen Stimme ihn immer zur Liebe und zum Tun des Guten und zur Unterlassung des Bösen anruft und, wo nötig, in den Ohren des Herzens tönt: Tu dies, meide jenes.“ (GS 16) Diesem Gesetz, das dem Herzen des Menschen von Gott eingeschrieben wurde, Folge zu leisten ist

seine Würde und der Maßstab, nach dem er gerichtet werden wird. (vgl. Röm 2,15f) Seine Erfüllung findet es in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe.<sup>14</sup> An Gott glauben, aus dem Vertrauen auf ihn zu leben, bedeutet auch, sein JA zu dessen Willen zu sprechen, der sich unter anderem in der Stimme des Gewissens äußert.<sup>15</sup> Sich Gott zur Verfügung stellen wird von außen oft als Einschränkung der menschlichen Freiheit empfunden, erweist sich real jedoch als besondere Qualität menschlichen Handelns, denn es ist eine Ehre, am Heilswerk des Schöpfers und zugleich Erlösers mitwirken zu dürfen. Papst Pius XII. ermutigt die Jugendlichen in einer Radiobotschaft bezüglich der Ausbildung ihres Gewissens, dieses als ihre verborgenste Mitte und ihr Heiligtum anzuerkennen, in dem sie mit Gott alleine sind, dessen Stimme sie in ihrem Innersten vernehmen dürfen.<sup>16</sup> Jedoch nur in Freiheit kann das Gewissen sich dem Guten zuwenden und es verwirklichen (vgl. GS 17). Sie ist ein weiteres Kennzeichen der Gottebenbildlichkeit des Menschen, denn wie die drei Personen in Gott frei und mit einem eigenen Willen ausgestattet aufeinander bezogen sind, so definiert sich die menschliche Person ebenso in ihrer Freiheit und dem damit verbundenen freien Willen. „Die Würde des Menschen verlangt daher, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem innerem Drang oder unter bloßem äußerem Zwang.“ (GS 17) Damit der Mensch sein Leben vor Gott und auch seinen Mitmenschen wie letztlich auch vor sich selbst verantworten kann, muss sein Gewissen ausgebildet und reif sein (vgl. GS 31). Denn als Geschöpf soll der Mensch das Geschaffene verwalten und gestalten.<sup>17</sup> Diese exklusive Stellung zeichnet ihn gegenüber allen anderen Kreaturen aus.

### 2.1.1.3 Antwort auf die Frage nach dem Sinn

Im Menschen liegt die Frage nach dem Sinn und Wert seines gegenwärtigen und zukünftigen Lebens grundgelegt - sie ist ihm sozusagen mitgegeben (vgl. GS 4). Menschliches Tun und Schaffen gehören zur Selbstentfaltung

---

<sup>14</sup> Vgl. Wenzel, Das Zweite Vatikanische Konzil, 203.

<sup>15</sup> Vgl. Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 71.

<sup>16</sup> Vgl. Pius XII., Radiobotschaft, 271.

<sup>17</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 135.



seines Wesens, werfen aber zugleich die Frage nach dem Sinn und Wert der Anstrengung auf, wozu das gut und sinnvoll sein soll (vgl. GS 33). Der Mensch stellt sich die Frage, wer er selbst ist und wer die anderen sind und in welcher Beziehung er zu ihnen steht.<sup>18</sup> Sein Verstand öffnet ihn für eine Wirklichkeit, in der der einzelne auf eine Vielzahl anderer Individuen stößt, die zusammen mit ihm existieren und ihr Leben gestalten. Zugleich ist im Menschen auch die religiöse Suche nach Gott veranlagt.<sup>19</sup> „Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen“. (NAE<sup>20</sup> 1) Dazu zählt auch die Frage nach dem Geheimnis menschlicher Existenz, woher der Mensch seinen Ursprung nimmt und worauf hin seine Existenz zielt. Seit alters her bis in unsere Tage hinein finden sich bei den verschiedensten Völkern Vorstellungen von einer verborgenen Macht, die Anerkennung und Verehrung einer Gottheit, die ihrem Leben einen tieferen und letzten Sinn verleiht, vor allem auch im Angesicht des unausweichlichen Schicksals des Todes (vgl. NAE 2). Das Geschöpf spürt seine letzte Abhängigkeit vom Schöpfer und weiß intuitiv darum, dass er ohne ihn in Nichts fallen würde (vgl. GS 36). Die Kirche sieht es daher als ihre Aufgabe, die Zeichen der Zeit wahrzunehmen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten und so die menschlichen Fragen nach dem Sinn zu beantworten (vgl. GS 4).

#### 2.1.1.4 Das tiefere Verlangen des Menschen nach Werten

Da sich der Mensch als frei erfährt und sein Leben selbst zu gestalten berufen ist, sieht er sich immerfort in der Notwendigkeit, eine Wahl zu treffen und sich aus den verschiedenen sich ihm bietenden Möglichkeiten für das eine oder andere, für das Gute oder Böse, zu entscheiden. Er sehnt sich nach einem Geländer, einer Orientierungshilfe, die ihm dabei hilft. Eine solche Wegweisung können Werte sein, die dem Menschen dienen, sein Leben wertvoll zu gestalten. Das Konzil sieht die wahren Werte, die es zu

---

<sup>18</sup> Vgl. Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 37.

<sup>19</sup> Vgl. a.a.O., 66.

<sup>20</sup> Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“.

verwirklichen gilt, als göttlichen Ursprungs an, als gottgegebene Anlage im Menschen (vgl. GS 11). Es liegt in der Absicht Gottes, dass der Mensch durch die Verwirklichung von Werten seine Lebensbedingungen verbessert und dass er in Anerkennung Gottes als dem Schöpfer allen Seins sich selbst und seine Wirklichkeit auf Gott ausgerichtet ordnet (vgl. GS 34). Die Werte sollen dazu beitragen, dass gesellschaftliches Leben mit den Mitmenschen gelingt (vgl. GS 31). Die geschaffenen Dinge und die Gesellschaft, in der der Mensch sich bewegt, weisen ihre eigenen Gesetze und Werte auf, „die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß“ (GS 36). Der gläubige Mensch sieht sich in der Spannung zwischen den ewigen göttlichen Werten und den von Menschen geschaffenen Wertenormen und ist dazu aufgerufen, sie in einer sinnvollen Synthese zusammen zu bringen (vgl. GS 4). Die Konzilsväter sprechen auch von persönlichen Werten, die jeder einzelne in seinem Leben realisieren will, um am wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Leben Anteil zu nehmen (vgl. GS 9). Die privaten und öffentlichen Institutionen sollen dem Menschen dabei behilflich sein die eigentlich geistigen Werte vollziehen zu können (vgl. GS 29). Die Konzilsväter fordern vom Staat und den Erziehungseinrichtungen das Recht der Kinder und Heranwachsenden ein, an sittliche Werte herangeführt zu werden und sie in personaler Bindung zu erfassen (vgl. GE<sup>21</sup> 1). Es gibt dabei gemeinsame menschliche Werte, denen sich Christen wie Nichtchristen verpflichtet fühlen sollen (vgl. AA<sup>22</sup> 27). Durch die Bildung soll der Mensch befähigt werden, sich zu einer reiferen Persönlichkeit zu entwickeln und zu einem verbesserten Gemeinschaftsleben beizutragen, „in dem es nicht bloß um die Vorherrschaft von Stärkeren geht, die andere ausnützen und an den Rand drängen, sondern [um ein] Gesellschaftsleben, das [die] eigenen Ansprüche zugunsten der gesamten Gemeinschaft zurückschrauben lässt, damit alle gemeinsam würdig leben können und jeder die Möglichkeit hat, sich gemäß seinen eigenen Möglichkeiten zu entfalten.“<sup>23</sup> Es bleibt die „Verpflichtung eines jeden, die Totalität der menschlichen Person zu wahren, die vor allem durch die Werte der Vernunft,

---

<sup>21</sup> Erklärung über die christliche Erziehung „Gravissimum educationis“ (GE).

<sup>22</sup> Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam actuositatem“ (AA).

<sup>23</sup> Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 45.

des Willens, des Gewissens und der Brüderlichkeit bestimmt ist, Werte, die alle in Gott dem Schöpfer ihren Grund haben und in Christus wunderbar geheilt und erhoben sind.“ (GS 61)

## 2.1.2 Die Gebrochenheit des Menschen

Zum biblischen Menschenbild gehört nicht nur die Ebenbildlichkeit des Menschen, sondern auch seine Gebrochenheit, die freiwillige Entfernung von seinem Ursprung und damit verbunden auch die Selbstentfremdung wie auch das Schuldigwerden vor Gott und den Mitmenschen.

### 2.1.2.1 Sünde als Trennung von Gott und den Menschen

Die Freiheit, die Gott dem Menschen eingeräumt hat, impliziert auch die Sünde als Distanzierung von Gott und von seinen Mitmenschen, ja sogar von seiner eigenen Wesensmitte. Von Anfang an hat sich der Mensch unter dem Einfluss des Bösen gegen Gott und seinen Willen aufgelehnt (vgl. Gen 3), sich damit von Gott losgelöst und sich aus dem Paradiesesgarten ausgeschlossen (vgl. GS 13).

„[D]er Mensch erfährt sich, wenn er in sein Herz schaut, auch zum Bösen geneigt und verstrickt in vielfältige Übel, die nicht von seinem guten Schöpfer herkommen können. Oft weigert er sich, Gott als seinen Ursprung anzuerkennen; er durchbricht dadurch auch die geschuldete Ausrichtung auf sein letztes Ziel, zugleich aber auch seine ganze Ordnung hinsichtlich seiner selbst wie hinsichtlich der anderen Menschen und der ganzen Schöpfung.“ (Ebd.)

Im Neuen Testament wird die Sünde am häufigsten mit dem Begriff ἀμαρτία beschrieben und meint die Entfernung des Menschen von Gott bzw. auch die menschliche Feindschaft gegenüber Gott.<sup>24</sup> Das Johannesevangelium setzt Sünde mit Unglaube gleich, aus dem letztlich der Tod des Menschen resultiert (vgl. Joh 16,8f<sup>25</sup>; 8,24<sup>26</sup>). Dieser Unglaube stellt eine gegengöttliche kosmische Macht dar, die den Menschen niederdrückt und gefangen hält.<sup>27</sup> Aufgrund dieser vielfältigen Distanzierung und Unordnung in seinem Leben

<sup>24</sup> Vgl. Stählin, Art. ἀμαρτάνω, ἀμάρτημα, ἀμαρτία, 297.

<sup>25</sup> „[...] wenn er [der Geist – *Verf.*] kommt, wird er die Welt überführen (und aufdecken), was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist; Sünde: dass sie nicht an mich glauben“.

<sup>26</sup> „Ich habe euch gesagt: Ihr werdet in euren Sünden sterben; denn wenn ihr nicht glaubt, dass ich es bin, werdet ihr in euren Sünden sterben.“

<sup>27</sup> Vgl. Stimpfle, „rein durch das Wort“, 122.

ist der Mensch zwiegespalten und erfährt sich im ständigen Kampf zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis (vgl. GS 13). Zugleich weiß er sich unfähig, sich gegen die Angriffe des Bösen wirksam verteidigen zu können. Jedoch steht im Zentrum der neutestamentlichen Schriften nicht die Sünde, sondern die Proklamierung des Heils, das mit Jesu Kommen in die Welt die Sünde und ihre tödliche Kraft entmacht hat (vgl. Röm 5,12-21). Durch den Glauben und die Taufe erhält der Mensch Anteil an diesem Heil (vgl. Röm 3,21-26; Röm 6,1-11).

#### 2.1.2.2 Aufbau der menschlichen Gesellschaft und Störung des Gleichgewichts

Das Konzil geht vom Menschen als sozialem Wesen aus und sieht aufgrund seiner gesellschaftlichen Natur den „Fortschritt der menschlichen Person und das Wachsen der Gesellschaft als solcher sich gegenseitig bedingen.“ (GS 25) Das gesellschaftliche Zusammenleben wird nicht als äußerer Rahmen, sondern als innere Notwendigkeit betrachtet, damit der Mensch seine Anlagen durch die Begegnung mit seinem Mitmenschen und im wechselseitigen Dialog mit ihm als seinem Gegenüber entfalten und seine Berufung entdecken kann (vgl. ebd.) Gesellschaftliche Bindungen wie auch die Gemeinschaft einer Familie sind für die Entwicklung des Menschen notwendig und hängen mit seinem innersten Wesen zusammen. Die Sozialität wird also als anthropologische Grundvoraussetzung hervorgehoben, die menschliche Personalität mit konstituiert.<sup>28</sup> „Der Mensch als Person vollzieht sich nur in seinen gesellschaftlichen Bezügen, die er braucht, um Person sein zu können“<sup>29</sup>. Da alle Menschen gottebenbildlich geschaffen sind und von ihrer Natur her denselben Ursprung haben, gilt die grundlegende Gleichheit aller Menschen als gottgegeben (vgl. GS 29). Der einzelne Mensch fragt in der Abhängigkeit zu seinem Mitmenschen nach dem Sinn seines individuellen, aber auch des kollektiven Schaffens sowie nach dem letzten Ziel aller Menschen (vgl. GS 3). Die zeitliche Ordnung soll mit dem Geist des Evangeliums durchdrungen werden, weil das Erlösungswerk Christi sowohl auf das Heil des Menschen an sich zielt, aber

---

<sup>28</sup> Vgl. Wenzel, Das Zweite Vatikanische Konzil, 206.

<sup>29</sup> Ebd.

auch den Aufbau der gesamten zeitlichen Ordnung im Reich Gottes umfasst (vgl. AA 5).

Gleichzeitig sind sich die Konzilsväter darüber bewusst, dass die menschliche Gesellschaft, in der sich der einzelne bewegt, auch dazu beiträgt, dass sein Wesen durch sie geprägt und „oft vom Tun des Guten abgelenkt und zum Bösen angetrieben“ (GS 25) wird. Die Störungen sowohl des gesellschaftlichen Zusammenlebens wie auch innerhalb der eigenen Person stammen häufig aus wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Konstellationen (vgl. ebd.) „Die Folge davon sind gegenseitiges Mißtrauen und Feindschaft, Konflikte und Notlagen. Ihre Ursache und ihr Opfer zugleich ist der Mensch.“ (GS 8) Doch auch der einzelne kann durch Stolz und Egoismus, die in seiner sündhaften Veranlagung wurzeln, sein gesellschaftliches Umfeld verderben (vgl. GS 25). Deshalb müssen die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung „sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt.“ (GS 26) Es obliegt einer werteorientierten Gesellschaft, die Achtung vor der menschlichen Person und seiner Würde hochzuhalten (vgl. GS 27). Der Mitmensch soll als „anderes Ich“ betrachtet werden, das es verdient, menschenwürdig behandelt zu werden. Gerät der Mensch in Not, sind seine Mitmenschen nach Mt 25, 40 angehalten, ihn als Nächsten wahrzunehmen, der ihre Hilfe braucht.

### 2.1.2.3 Vergebung von Sünde

Das christliche Grundgebet des Vaterunsers, das Jesus seinen Jüngern zu beten gelehrt hat, richtet an Gott die Bitte, uns unsere Schuld zu vergeben, wie auch wir denen vergeben wollen, die an uns schuldig geworden sind (vgl. Mt 6,9). Darin wird deutlich, dass Vergeben ein Herzensanliegen Jesu ist und zum Kern christlich gelebter Glaubenspraxis gehört. Wer sich selbst als schuldhafter Mensch versteht und auf die Vergebung Gottes angewiesen weiß, wird befähigt, auch seinem Mitmenschen zu vergeben, der mit ihm in der Vernetzung der Sünde lebt.

Der Mediziner Helmut Renner bezeichnet Vergebung als „Arzneimittel für die Gesundheit von Leib, Seele und Geist“ ohne Risiken und Nebenwirkungen.<sup>30</sup> Seiner Erfahrung nach macht die Unfähigkeit, vergeben zu können, geistlich, seelisch und meist auch körperlich krank, weil gestörte Beziehungen mit negativen Erinnerungen und Emotionen verbunden sind und geistlich von Gott trennen. Werden innere Verletzungen lange Zeit nicht vergeben, kann sie bittere Wurzeln schlagen und großen Schaden anrichten, vor denen schon Paulus seine Gemeinden gewarnt hat (vgl. Hebr 12,15). Unvergebenes immer mit sich als Last herumzuschleppen wirkt fesselnd. Vergebung dagegen wirkt heilend und gesundheitsfördernd und schenkt inneren Frieden. Um aus dem inneren Gefängnis auszubrechen, bedarf es einer freien Willensentscheidung des Vergebenden, die zumeist eingeübt werden muss. Nur wenn der Mensch lernt zu vergeben, kann er dazu beitragen, seine eigenen Wunden und die seines Mitmenschen zu heilen. Renner unterscheidet zwischen den Begriffen der „Vergebung“, die einseitig die Schuld des anderen verzeiht, ohne dass der andere das wissen oder von seiner Seite her annehmen muss und der „Versöhnung“, die wechselseitig bestimmt wird durch die vergebende Bereitschaft auf beiden Seiten.<sup>31</sup> Der Täter bittet den Betroffenen um Verzeihung und dieser vergibt ihm. Die Beichte als Sakrament ist dabei eine besondere Form der Versöhnung. Die Versöhnung des einzelnen mit Gott befreit häufig auch zur Vergebung seiner selbst und zur Versöhnung mit den Mitmenschen. „So führt die Beichte zu einer umfassenden Versöhnung und Heilung.“<sup>32</sup> Die Bereitschaft zur Vergebung sollte eine Grundhaltung sein, die das ganze Leben wie ein roter Faden durchzieht.<sup>33</sup> Vergebung ist daher ein Prozess, der Zeit benötigt und immer wieder neu eingeübt werden muss. Menschen, die im Sterben liegen, können leichter loslassen, wenn sie z. B. im Sakrament der Krankensalbung die Lossprechung aller Lebenssünden und aller Schuld vom Priester im Namen Gottes zugesagt bekommen und damit ihr Leben in aller Freiheit in Gottes Hände zurücklegen dürfen. Der Mensch ahnt in seinem Innersten, dass Vergebung Ewigkeitscharakter hat: „Wenn ihr [...] den Menschen nicht

---

<sup>30</sup> Vgl. Renner, Vergebung, 25.47-55.

<sup>31</sup> Vgl. a.a.O., 37-43.

<sup>32</sup> A.a.O., 43.

<sup>33</sup> Vgl. a.a.O., 91.111.

vergebt, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.“  
(Mt 6,15)

### 2.1.3 Der neue Mensch in Christus

Mit dem Thema der Vergebung bzw. Versöhnung will ich einmünden in die Neuwerdung des Menschen in Christus, wie sie Paulus in seinem zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth beschreibt:

„Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden. Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat. Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete und uns das Wort von der Versöhnung [...] anvertraute. Wir sind also Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten an Christi statt: Lasst euch mit Gott versöhnen!“ (2 Kor 5,17-20)

Darin wird Christus zum Zentrum der menschlichen Erlösung und der Wiederherstellung des Menschen. Das Wesen des Menschen erhellt sich nach Ansicht der Konzilsväter „nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes“ (GS 22), das ihm seine höchste Berufung erschließt (vgl. ebd). In Christus vereinen sich beide Naturen, die göttliche und menschliche; er ist zugleich das „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) und der vollkommene Mensch, der die Gottebenbildlichkeit wieder herstellte, „die von der ersten Sünde her verunstaltet war.“ (GS 22) Von daher erhält der Mensch seine ursprüngliche erhabene Würde zurück, denn der Sohn Gottes vereinigte sich in seiner Menschwerdung mit jedem Menschen. Christus hat uns einen Weg gebahnt, auf dem unser Leben und auch unser Tod geheiligt wird, weil Gottes Heil darin wirksam wird. Durch den Heiligen Geist wird der ganze Mensch innerlich erneuert und in seiner Leiblichkeit erlöst.

#### 2.1.3.1 Heilige Schrift als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen

Menschen sind geschichtliche Wesen und nur von ihrer Lebensbiographie her zu verstehen. Nimmt man den einzelnen aus dem Kontext seiner Lebensgeschichte heraus, verzerrt sich das Bild, das man von ihm erhält. Auch die Beziehung Gottes zum Menschen wäre missgedeutet, würde man

Gott nicht als einen geschichtlichen Gott betrachten, der mit dem Menschen von Anfang an einen Weg gegangen ist, ihn bis heute begleitet und auch zur Vollendung führen will. Deshalb ist die Geschichte Gottes mit dem Menschen zugleich immer eine Heilsgeschichte.

Die Paradiesgeschichte zu Beginn der Heiligen Schrift will verdeutlichen, dass der Mensch von Anfang an in die Liebes- und Heilsgemeinschaft des dreifaltigen Gottes hinein genommen und damit zum ewigen Leben bestimmt ist (vgl. Gen 1,27). Erst durch den Sündenfall exkommuniziert sich der Mensch aus der Heilsgemeinschaft Gottes und wird sterblich (vgl. Gen 3). Dennoch entzieht Gott dem Menschen seine Liebe nicht und ringt immer neu darum, ihn wieder in die ursprüngliche Liebesgemeinschaft hereinzuholen. Er sorgt sich um das Heil des ganzen Menschengeschlechtes und erwählt sich ein Volk, dem er seine Verheißungen des Heils anvertraut (vgl. DV<sup>34</sup> 14). Er schließt einen Bund mit Abraham (vgl. Gen 15,8) und später durch Mose mit dem Volk Israel (vgl. Ex 24,8). Im zweiten Buch der Bibel offenbart sich Gott dem Mose im brennenden Dornbusch als geschichtlicher und rettender Gott:

„Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. [...] Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen“. (Ex 3,6-8)

Das biblische Buch trägt seinen Namen „Exodus“ als Programm für das Handeln Gottes: Er führt den, der ihm vertraut, heraus aus der Not. Dieser Auszug aus der Schicksalsverhaftung zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Bibel und zielt auf die Vollendung der Welt und des Menschen am Ende der Zeit. Gottes Wegbegleitung erfolgt nicht ziellos, sondern nach einem Plan, den der Mensch weder gänzlich erkennen noch begreifen kann (vgl. Weish 9,13). Grundthema dieses Planes ist das Heil des Menschen, das Gott durch seine Offenbarung den Menschen kundtun will (vgl. DV 6). Gott teilt dem Menschen seinen Willen immer neu mit durch die Propheten, die er den verschiedenen Generationen sendet. Er verheißt dem Menschen Erlösung und realisiert sie bis zum Äußersten, indem er seinen Sohn Jesus

---

<sup>34</sup> Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“ (DV).



Christus in die Welt sendet, nachdem die Zeit dafür gekommen ist (vgl. Gal 4,4).

Während die Bücher des Alten Bundes Gott als gerechten und zugleich barmherzigen Herrn offenbaren, entfaltet sich Gottes Wort in den Schriften des Neuen Bundes in voller Kraft zum Heil für jeden, der an Christus glaubt (vgl. Röm 1,16). Die Konzilsväter sprechen von einer christlichen Heilsordnung, die vorsieht, in Christus das Heilswerk zu vollenden (vgl. DV 4). Gott hatte beschlossen, „auf eine neue und endgültige Weise in die Geschichte der Menschen einzutreten; so wollte er Frieden und Gemeinschaft mit sich herstellen und brüderliche Verbundenheit unter den Menschen, die doch Sünder sind, stiften.“ (AG<sup>35</sup> 3) Indem Gottes Sohn unsere Menschennatur angenommen hat, gab er dem Menschen Anteil an der göttlichen Natur (vgl. ebd.) Die Vertreibung des Menschen aus dem Garten Eden wird durch den Glauben an Jesus Christus, d. h. durch das Vertrauen in seine Person, wieder gut gemacht und der Mensch in die Heilsgemeinschaft mit Gott zurückgeholt. So erscheint der Auferstandene Maria von Magdala ebenfalls in dem Garten, in dem das Grab zur Geburtsstätte des neuen Lebens gewandelt wird (vgl. Joh 20,11-18). Jesus gibt Maria den Auftrag, den Jüngern mitzuteilen, dass er zu seinem Vater und zum Vater aller Menschen gehe, zu seinem Gott und zum Gott der Menschen (vgl. Joh 20,17) und dass der Mensch damit in die originäre Liebes- und Heilsgemeinschaft Gottes und auch in das ewige Leben auf neue Weise einbezogen ist. Das Konzil stellt deshalb die Bedeutung des Wortes Gottes als Heilsbotschaft neu heraus und ermutigt die Menschen seiner Zeit, die Bibel wieder bewusster zu lesen.<sup>36</sup>

### 2.3.3.2 Übernatürliches Heil und Erlösung

Das Konzil sieht den Willen Gottes darin, „die Menschen zur Teilhabe an dem göttlichen Leben zu erheben.“ (LG 2). Gott eröffnet dem Menschen den Weg übernatürlichen Heiles und schenkt ihm Hoffnung auf Heil (vgl. DV 3). Ununterbrochen sorgt er für seine Kinder, „um allen das ewige Leben zu

---

<sup>35</sup> Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche „Ad gentes“ (AG).

<sup>36</sup> Vgl. Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 65.

geben, die das Heil suchen“ (DV 3).<sup>37</sup> Die menschliche Geschichte findet angesichts des Leidens und des Unsinnens in der Welt nur vom Standpunkt der Erlösung aus gesehen zu ihrem Sinn zurück. Mit der Menschwerdung Jesu wird ein neuer Anfang gesetzt, der das Menschsein aller Menschen erneuern will.<sup>38</sup> Durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes führt er die Wende herbei und stellt die ursprüngliche Gott-Mensch-Beziehung in der göttlichen Liebesgemeinschaft wieder her (vgl. Röm 1,16). Die „Gnade Christi“ führt den Menschen in eine neue Seinsweise, eine neue Existenz über.<sup>39</sup> „So wie ja die Erschaffung (,creatio‘) der Schritt vom Nicht-Sein zum natürlichen Sein ist, so ist die Gnade der Schritt vom Nicht-Sein zum übernatürlichen Sein“<sup>40</sup>. Das Heil ist eng mit der Liebe Gottes verbunden, die der Mensch durch den Sündenfall und auch danach durch die verschiedenen Bundesbrüche immer wieder zurückgewiesen hat.<sup>41</sup> Die Erlösung der Welt und des Menschen kann daher nur im Geheimnis der Liebe Gottes vollzogen werden, die sich im menschlichen Herzen des Erlösers den Sündern besonders zugewandt hat, um ihnen durch diese Liebe sein Heil zu schenken. Die Liebe Gottes weicht vor nichts zurück, sie ist „größer als die Sünde, als die Schwachheit und die Vergänglichkeit des Geschaffenen, stärker als der Tod; es ist eine Liebe, die stets bereit ist, aufzurichten und zu verzeihen, stets bereit, dem verlorenen Sohn entgegenzugehen“<sup>42</sup>. Da der Mensch aus der ewigen Liebe seinen Ursprung nimmt und auf diese Liebe hin zur Vollendung berufen ist, kann er nicht ohne Liebe leben. „Er bleibt für sich selbst ein unbegreifliches Wesen; sein Leben ist ohne Sinn, wenn ihm nicht die Liebe geoffenbart wird, wenn er nicht der Liebe begegnet, wenn er sie nicht erfährt und sich zu eigen macht, wenn er nicht lebendigen Anteil an ihr erhält.“<sup>43</sup> Nur auf diesem Hintergrund gelangt der Mensch zu der Größe, zur Würde und zum Wert, die mit seinem Menschsein gegeben sind. „Die

---

<sup>37</sup> Vgl. auch das vierte Hochgebet im Kanon der Heiligen Messe: „Als [der Mensch] im Ungehorsam deine Freundschaft verlor und der Macht des Todes verfiel, hast du [gemeint ist Gott – *Anmerk. Verf.*] ihn dennoch nicht verlassen, sondern voll Erbarmen allen geholfen, dich zu suchen und zu finden. Immer wieder hast du den Menschen deinen Bund angeboten und sie durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten.“

<sup>38</sup> Vgl. Kasper, *Jesus Christus*, 142.

<sup>39</sup> Vgl. Amerio, *Iota Unum*, 115f.

<sup>40</sup> A.a.O., 116.

<sup>41</sup> Vgl. Johannes Paul II., *Redemptor Hominis*, 17.

<sup>42</sup> A.a.O., 17f.

<sup>43</sup> A.a.O., 18.

Liebe ist die Sprache, mit der sich Gott an die Menschheit und folglich an jeden Menschen wendet. [...] Er will, dass wir wissen, dass die Wirklichkeit Liebe ist und dass wir uns in Liebe dafür entscheiden, in der konkreten Existenz unseres eigenen Lebens die Liebe zu leben.<sup>44</sup> Wenn sich nun die Liebe Gottes im sprachlichen Ausdruck seines Wortes offenbart, wenn das ewige Wort unsere Menschennatur annimmt und in die Welt kommt, dann resultiert daraus, dass in Jesus Christus selbst alle Worte Gottes in einer Synthese zusammenfließen.<sup>45</sup> Christus ist der prä- und postexistente Logos, das Wort Gottes, das bis heute in die Welt hineingesprochen wird – am Anfang der Schöpfung, bei der Erlösung, als es Mensch wurde und auch am Ende, wenn Christus wieder kommen wird und alles zur Vollendung führt (vgl. Hebr 1, 1-3). Wer Jesus kennenlernen will, kommt daher an seinem Wort, das er selbst ist, nicht vorbei. Je vertrauter der Mensch mit diesem Wort wird, desto vertrauter ist seine Beziehung mit Jesus.

### 2.3.3.3 Das Geheimnis des Todes und die Vollendung des Menschen

Beabsichtigt der Mensch, sich selbst bis in die Tiefe seines Wesens zu verstehen, so muss er sich mit der Schwäche und Sündigkeit seines Seins und auch mit der Unausweichlichkeit seines Todes auseinandersetzen und Christus nahe kommen, in dem allein seine Erlösung und sein Heil zu finden ist. Angesichts des schicksalhaften Todes, der jeden Menschen unausweichlich trifft, stellt der Mensch die Frage nach dem Sinn seines Lebens im Ganzen, um eine Antwort auf das Rätsel menschlichen Daseins zu erhalten (vgl. GS 18). Der Schöpfer hat seinem Geschöpf einen göttlichen Keim seiner Ewigkeit eingepflanzt, so dass sich der Mensch auf natürliche Weise gegen den Tod wehrt und ihn nicht als endgültig hinnehmen will.

Die Konzilsväter sehen im Tod die Konsequenz des durch die Sünde verlorenen Heils und rühmen umgekehrt den Sieg über den Tod für alle, die durch Christus erlöst werden und das Heil neu geschenkt bekommen. „Gott rief und ruft nämlich den Menschen, daß er ihm in der ewigen Gemeinschaft unzerstörbaren göttlichen Lebens mit seinem ganzen Wesen anhang.“ (GS 18) Der Glaube an Christus offeriert demnach eine Antwort auf die Frage des

---

<sup>44</sup> Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 71.

<sup>45</sup> Vgl. a.a.O., 73-75.

Menschen nach dem Sinn des Todes und bietet ihm eine Alternative zu seiner Angst vor der Zukunft in der Hoffnung, die uns durch Christus gegeben ist (vgl. GS 22). Gottes Geist, der dem christlichen Menschen in Taufe und Firmung geschenkt wird, gilt als Unterpfand der Erbschaft des ewigen Lebens (vgl. Eph 1,14), weil er uns zu Kindern Gottes und damit zum Eigentum des Schöpfers macht. Zugleich erneuert er den inneren Menschen, sein geistiges Sein, durch die Erlösung, die Christus uns erwirkt hat (vgl. Röm 8,23) und wird ihn wie Jesus Christus auch vom Tod zum ewigen Leben erwecken (vgl. Röm 8,11). Da Gott ein Gott des Lebens ist, liegt die letzte Berufung des Menschen im Geheimnis des ewigen Lebens bei Gott, in dem sich alle menschlichen Rätsel und ungelösten Fragen seines Lebens lösen werden.

Nicht nur der Mensch, auch die gesamte Schöpfung ist zur Vollendung durch Gott bestimmt (vgl. 2 Petr 3,13). Auch hier sehen die Konzilstheologen einen engen Zusammenhang von Sünde und damit verbundenem Unheil in der Schöpfung: Wenn Gott alles zur Vollendung bringt, wenn er alles erlöst und heilt, wird auch alles Geschaffene aus seiner Schwachheit und Verweslichkeit in die Unverweslichkeit überführt (vgl. GS 39).

## 2.2 Der Dienst des Priesters innerhalb der katholischen Kirche

Der priesterliche Dienst ist in der katholischen Kirche eng mit deren Selbstverständnis verbunden und darf nicht losgelöst von ihr betrachtet werden. Deshalb scheint eine vorausgehende Umschreibung des Selbstbildes der Kirche und ihres Sendungsauftrages vonnöten, um daraus das priesterliche Selbstverständnis abzuleiten.

### 2.2.1 Kirche als Heilssakrament

Der sakramentale Wesenszug der Kirche liegt im Christusereignis, das in der Schöpfung vorgebildet ist und sich im unbedingten Bundeswillen Gottes mit den Menschen durch die gesamte Geschichte zieht, wodurch diese zur

Heilsgeschichte wird, und sich in der Erlösungstat vollendet.<sup>46</sup> Die Konzilsväter beschreiben die Kirche zu Beginn der dogmatischen Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* als „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“ (LG 1) Sie ist gesandt, alle Menschen zur Einheit in Christus zu führen (vgl. ebd.) Als Leib Christi wird sie zum allumfassenden Heilssakrament (vgl. LG 48). Sie nimmt in der Wiederherstellung der ursprünglichen Heiligkeit des Menschen eine bedeutsame Funktion als die Weiterführung des Heilswerkes ein, das in Christi Tod und Auferstehung eingeleitet wurde. Die Kirche versteht sich als pilgerndes Gottesvolk und sieht ihr Ziel im endzeitlichen Heil, „das erst in der künftigen Weltzeit voll verwirklicht werden kann.“ (GS 40).

#### 2.2.1.1 Kirche als Leib Christi

Die Lehre über die Kirche wurde auf dem Konzil neu auf Christus bezogen.<sup>47</sup> Sie stellt mehr dar als einen soziologischen Zusammenschluss und wird als Mysterium umschrieben. In Anlehnung an Kol 1,18 bezeichnet das Konzil die Kirche als Leib Christi (vgl. LG 7). Die einzelnen Glieder an diesem Leib sollen wechselseitig ihre Geistesgaben, die sie von Gott erhalten haben, zum Dienst aller für deren Heil zum Einsatz bringen, um gemeinsam auf Christus als das Haupt hin zu wachsen (vgl. Eph 4,11-15) Dieser hat seine Kirche, die Gemeinschaft der an ihn Glaubenden, als sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft begründet, die in ihren zwei Naturen - der menschlichen und der göttlichen - in Analogie zum göttlichen Logos, der unsere Menschennatur angenommen hat, eine Einheit bildet (vgl. LG 8). Im Leib Christi, seiner Kirche, strömt sein Leben auf die Glieder über (vgl. LG 7), denn durch den Heiligen Geist werden alle Getauften in den einen Leib eingegliedert (vgl. 1 Kor 12,13). Als Leib Christi nimmt die Kirche teil an der Bedrängnis und Verfolgung Jesu, an seinen Leiden, seinem Tod und seiner Auferstehung und letztlich an seiner Vollendung bei Gott, seinem Vater (vgl. Röm 8,17).

---

<sup>46</sup> Vgl. Tebartz-van-Elst, *Nicht von der Welt*, 133.

<sup>47</sup> Vgl. Eirich, *Selbstaussage der Kirche*, 45f.

### 2.2.1.2 Das Wirken des Geistes in den Sakramenten

Die Kirche ist aus sich heraus nicht fähig, den Menschen das Heil zu schenken. „Der Geist ist nicht nur Grund und Wurzel, sondern auch die Frucht der Wirksamkeit der Kirche, ihrer Sakramente und Ämter.“<sup>48</sup> In den Gläubigen wohnt er wie in einem Tempel (vgl. 1 Kor 3,16) und heiligt sie immer neu durch die Sakramente (vgl. LG 12). Durch diesen Geist wird der durch die Sünde sterblich gewordene Leib des Menschen lebendig und am Ende auferweckt zum ewigen Leben (vgl. Röm 8,10f). Es ist der gleiche Geist im Haupt und in den Gliedern, der den ganzen Leib am Leben erhält, zur Einheit führt und in Bewegung setzt (vgl. LG 7). Das Heil und die Heiligkeit des Menschen sind eng verbunden mit der Liebe, die in Gott ihren Ursprung hat (vgl. 1 Joh 4,16). Diese Liebe hat Gott der Vater ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist (vgl. Röm 5,5). Damit diese Liebe, die als göttlicher Same in unserer Seele grundgelegt wurde, wachsen und Frucht hervorbringen kann, müssen sich die Gläubigen dem Wort Gottes öffnen, regelmäßig die Sakramente empfangen, im Gebet die Beziehung zu Gott pflegen und in der Selbsthingabe und im diakonischen Dienst an den Mitmenschen Christus nachfolgen (vgl. LG 42).

### 2.2.1.3 universale Sendung zu allen Menschen

Kirche weiß sich nicht menschlichen Ursprungs, sondern göttlicher Gründung durch das Wort Jesu Christi selbst: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“ (Mt 16,18). Sie ist eine durch Gott herausgerufene Gemeinschaft (ἐκκλησία), ein von ihm um Jesus Christus versammeltes Volk in Weiterführung des im alten Bundes auserwählten Volkes Israel. Nun sind nicht mehr nur die erwählt, die stammesmäßig durch ihre Geburt zu dieser Volksgruppe gehören, sondern alle, die an Jesus Christus glauben und sich auf seinen Namen taufen lassen, also durch ihn neugeboren werden. Die Kirche erhält von Jesus einen universalen Auftrag, der alle Menschen einschließt: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und

---

<sup>48</sup> Kasper, Jesus Christus, 295.

des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe.“ (Mt 28,18-20) Ihre Sendung kann Kirche nur erfüllen, wenn sie in der Vollmacht Jesu handelt, wenn sie Menschen durch das Grundsakrament der Taufe in die Zugehörigkeit zu Christus führt und wenn sie die Getauften entsprechend lehrt, den Willen Gottes zu erfüllen, was sie durch das Lehramt zu gewährleisten versucht. Denn nur in Jesus Christus ist das Heil zu finden (vgl. Apg 4,12).

Das Zweite Vatikanum sieht die Menschheitsgeschichte am Übergang zu einer neuen Epoche.<sup>49</sup> Sie ist geprägt von einem wachsenden Bewusstsein der globalen Vernetzung und der Solidarität aller Menschen (vgl. GS 5 f). Kirche versteht sich auf neue Weise als Weltkirche: „als Kirche in der Vielfalt der Kulturen und Weltkontexte, und als Kirche auf den Wegen der Inkarnation in die vielfältigen Kontexte von Welt und Mensch.“<sup>50</sup> Sie umschreibt deshalb im wörtlichen Sinne des Katholischen ihre Sendung allumfassend zu allen Menschen und bemüht sich um die Einheit des Gottesvolkes (vgl. LG 13). „Auf verschiedene Weise gehören ihr zu oder sind ihr zugeordnet die katholischen Gläubigen, die anderen an Christus Glaubenden und schließlich alle Menschen überhaupt, die durch die Gnade Gottes zum Heile berufen sind.“ (Ebd.) Der Heilswille Gottes nimmt auch all jene in den Blick, die den Schöpfer anerkennen, besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und sich an den barmherzigen Gott wenden, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird, aber auch jene, die sich auf den Weg der Gottsuche begeben (vgl. LG 16). Papst Johannes XXIII. überraschte alle Beteiligte des Konzils mit der Veröffentlichung seiner Enzyklika „Pacem in terris“, bei der er sich zum ersten mal nicht nur an die Gläubigen, sondern auch an alle Menschen guten Willens wandte.<sup>51</sup> Damit bewirkte der Papst ein Umdenken der Kirche dahin, dass durch die Verkündigung der frohmachenden Botschaft allen Menschen eine Hilfe geboten werden soll, zur Fülle des eigenen Menschseins zu gelangen und sich am Heilsplan Gottes zu orientieren. Gott will, dass alle Menschen Rettung und Heil erfahren (vgl. 1 Tim 2,4). Das Konzil definiert den Begriff

---

<sup>49</sup> Vgl. a.a.O., 142.

<sup>50</sup> Vgl. Eckholt, Interreligiöser Dialog, 74.

<sup>51</sup> Vgl. Bettazzi, Das Zweite Vatikanum, 42.

der Mission neu, damit Kirche ihren Aufgaben in der Welt zu entsprechen vermag.<sup>52</sup> Sie weiß sich nicht mehr nur zu den nichtchristlichen Menschen und Völkern gesandt, sondern begreift ihre Sendung auch innerhalb des Volkes Gottes als ihren Wesensvollzug, der sich im Dialog mit Welt und Gott äußert.

### 2.2.2 Priesterlicher Dienst als Heildienst

Die Konzilsväter erachten den Priester als von Gott besonders Erwählten, an seinem Heilsplan mitzuarbeiten und am Priestertum seines Sohnes teilzuhaben, der sein priesterliches Amt durch den Heiligen Geist in seiner Kirche für alle Zeiten ausübt (vgl. PO<sup>53</sup> 5). Schon im Alten Bund ist der priesterliche Dienst durch das Amt der Leviten vorgezeichnet und erhält im neuen Testament in der Anteilhabe am Priestertum Christi seine vollkommene Berufung. Kraft des Weihesakramentes werden die Priester dem Bild Christi, des höchsten und ewigen Priesters gleichgestaltet und sind so „wirkliche Priester des Neuen Bundes“ (vgl. LG 28). Die Kirche versteht ihren Heildienst an den ihr anvertrauten Menschen und für alle Menschen, die noch nicht zu ihr gehören, als priesterlichen Dienst, d. h. sie bedarf der besonderen Berufung von Priestern, die den Menschen durch die Spendung der Sakramente das Heil vermitteln, sie zu diesen hinführen und sie anschließend auf dem Weg zum Heil weiter begleiten. Dies regelt das Konzil in einem eigenen Dekret über den Dienst und das Leben der Priester „Presbyterorum ordinis“, dem das Dekret über die Ausbildung der Priester „Optatam totius“ zugeordnet ist. Dieses betont, dass der Priester seinen Dienst als Seelsorger in allen Dimensionen menschlicher Existenz ausüben soll.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Vgl. Eckholt, Interreligiöser Dialog, 75f.

<sup>53</sup> Dekret über Dienst und Leben der Priester „Presbyterorum ordinis“ (PO).

<sup>54</sup> Vgl. Becker, Die Kirche braucht gut ausgebildete Priester, 93.



### 2.2.2.1 Handeln in der Vollmacht Jesu

Da Christus ein unvergängliches Priestertum aneignet, „kann er auch die, die durch ihn vor Gott hintreten, für immer retten; denn er lebt allezeit, um für sie einzutreten.“ (Hebr 7,24f). Die Priester sind in der besonderen Nachfolge Jesu berufen, mit seiner Vollmacht das weiterzuführen, was er ihnen vorgelebt hat (vgl. PO 6). Wie Jesus für die Menschen sichtbar und greifbar nahe war, sollen auch sie den Menschen Nähe und Zuwendung schenken, weil durch sie Christus selbst wirkt. Sie werden bevollmächtigt, durch Gebet und Handauflegung im Befreiungsdienst tätig zu sein und in der Spendung der Sakramente Gottes Heil auf die Menschen herabzurufen. Die in der Weihe verliehene Geistesgabe stattet den Priester nicht für eine begrenzte Sendung innerhalb der Kirche aus, sondern bevollmächtigt ihn für die universale Heilssendung zu allen Menschen, d. h. auch zu denen, die nicht zur Kirche gehören (vgl. PO 10). Er soll Werkzeug Christi sein, um das durch ihn begonnene Heils- und Erlösungswerk durch die Zeiten hindurch fortzuführen, und so Christus vertreten (vgl. PO 12). Durch einen entsprechenden Lebensstil soll sich der Geweihte darum mühen, ein heiligmäßiges Leben zu führen, um mit Paulus immer mehr sprechen zu können „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal 2,20) Wie Christus stehen seine Nachfolger im Dienst des ihnen anvertrauten Gottesvolkes, damit sich alle, die zu Christus gehören, auf das ewige Ziel des Menschen hin bewegen und so zum Heil gelangen (vgl. LG 18).

### 2.2.2.2 Spendung der Sakramente

Durch die Spendung der Sakramente leisten die Priester einen wirksamen Beitrag zur Auferbauung des gesamten Leibes Christi (vgl. Eph 4,12). „Mit so reichen Mitteln zum Heile ausgerüstet, sind alle Christgläubigen in allen Verhältnissen und in jedem Stand je auf ihrem Wege vom Herrn berufen zu der Vollkommenheit in Heiligkeit, in der der Vater selbst vollkommen ist.“ (LG 11) Mit dem Grundsakrament der Taufe wird der Getaufte in die Gemeinschaft der Kirche und damit in den Leib Christi eingegliedert und mit einem unauslöschbaren Prägemaal wiedergeboren zum ewigen Leben (vgl. LG 11). Als Söhne und Töchter Gottes sind die Getauften in die

Erbengemeinschaft Christi aufgenommen und erhalten Anteil an der ewigen Herrlichkeit, in der Christus beim Vater lebt. In der Firmung empfangen die Gläubigen die besondere Kraft des Heiligen Geistes, damit sie in Wort und Tat in ihrem Leben ihren Glauben bezeugen können, und sie nehmen die Waffenrüstung Gottes entgegen, damit sie ihren Glauben zu jeder Zeit mutig zu verteidigen imstande sind (vgl. Eph 6,11). Im Sakrament der Versöhnung spricht der Priester im Namen Jesu und in dessen Vollmacht den sündigen Menschen Vergebung zu und befreit sie von ihrer Schuld. Wie wichtig die sakramentale Vergebung sein kann, zeigt die Erfahrung vieler Seelsorger, dass Menschen, die über Jahre in medizinischer oder psychotherapeutischer Behandlung waren, plötzlich heil werden, weil sie den Weg zu dieser Form der Vergebung finden und wie ein Vogel aus dem Käfig innerer Gefangenheit in die Freiheit fliegen dürfen. Die Krankensalbung schenkt dem Kranken ebenfalls die Vergebung seiner Sünden und verleiht ihm die Kraft des Heiligen Geistes. Die Priester vereinen im Gebet das Leiden der Kranken mit den Leiden Christi und empfehlen die Sterbenden dem, der selbst durch den Tod ins Leben der Auferstehung gegangen ist. Die Ehe zwischen Mann und Frau soll zum Abbild der Einheit zwischen Christus und seiner Kirche, dem Haupt und seinen Gliedern werden und durch ihre Sakramentalität die Eheleute befähigen, sich wechselseitig auf dem Weg der Heiligkeit zu fördern. Die Eucharistiefeier als Quelle und Höhepunkt des gesamten christlichen Lebens (vgl. LG 11) beinhaltet das Heilsgut der Kirche in seiner ganzen Fülle, da sich darin Christus selbst als lebendiges Brot vergegenwärtigt (vgl. PO 5). Beim Darbringen des Messopfers handelt der Priester besonders in *representatio Christi*, „der sich für das Heil der Menschen zum Opfer hingab“ (PO 13) und vollzieht fortwährend das Erlösungswerk Christi.

### 2.2.2.3 Gebet, Meditation und Kontemplation

Neben der Spendung der Sakramente und den liturgischen Feiern obliegt es dem Priester, die ihm anvertrauten Menschen zu Gebet, Meditation und Kontemplation anzuleiten und so in eine lebendige Beziehung mit Gott hineinwachsen zu lassen. Er soll in der Begleitung von Menschen

Erfahrungsräume öffnen, in denen Menschen von Gott so angerührt werden, dass sie ihn in ihren Lebensalltag mit hineinnehmen und ihr Leben auf ihn hin neu ausrichten können. Dabei gehört das Einüben des freien Gebets genauso zu seinen Aufgaben wie die Hinführung und Anleitung zu Meditation und Kontemplation, aber auch zur Anbetung, bei der Menschen ihr eigenes Leben im Licht Christi und aus der Perspektive des Evangeliums zu deuten lernen. Durch meditative und kontemplative Praktiken soll der Meditierende seine Aufmerksamkeit von außen zu seinem tiefsten Wesensinneren lenken und empfänglich werden für die eigenen Gefühlsregungen wie auch für die Stimme des Gewissens, in der Gott zu ihm spricht.<sup>55</sup> Dadurch öffnet sich der Mensch, der oft durch ein technisiertes Leben zur verkopftem Denken gezwungen wird, seinem eigenen Wesen, aber auch seinem Wesensgrund, und erfährt darin einen neuen Sinn.

### 2.2.2.3 Seelsorge im Gespräch

Im Gespräch und in der Beratung sorgt sich der Seelsorger um das seelische und geistige Wohl der Menschen, die ihn anfragen. Das Gesprächs- und Beratungsangebot der Kirche als ganzer, aber auch der Priester, die in diesem Bereich tätig sind, hat sich in den letzten Jahrzehnten massiv aufgefächert und ausdifferenziert: „Vom zufälligen Gespräch auf der Straße bis zum Beichtgespräch, von der seelsorgerlichen Beratung in Glaubens- und Lebensfragen bis zum Gespräch zur Vorbereitung auf ein Sakrament, vom Religionsunterricht bis zum Krankenbesuch, vom Predigtgespräch bis zur Telefonseelsorge, ob mit einzelnen oder in der Gruppe, ob spontan oder mit Absicht herbeigeführt“<sup>56</sup>. Familiäre Probleme treten immer häufiger zutage und auch hier sieht sich der Seelsorger beansprucht, beratend und ermutigend zur Seite zu stehen. Auch wenn ihm oft vorgeworfen wird, er könne kaum einen Rat in Familienangelegenheiten geben, weil er selbst keine Familie habe, so kommt der Priester doch in viele unterschiedliche Familien und deren Verhältnisse und kann sich ein umfassendes Bild von anstehenden Problemen erstellen. In der Eheberatung versuchen Priester und Laienverantwortliche, die Ehepartner zum wechselseitigen Gespräch zu

---

<sup>55</sup> Vgl. Grom/Schmidt, Auf der Suche nach dem Sinn, 118.

<sup>56</sup> Schmid, Personale Begegnung, 211.

ermutigen und die anstehenden Probleme in einer ehrlichen Kommunikation anzugehen. Wenn ein Mensch stirbt, erzeugt dies in den entsprechenden Familien häufig eine Notsituation, in der der Seelsorger mit viel Einfühlungsvermögen gefragt ist. Gerade in der Trauerarbeit bewährt sich ein emotionales Sich-Einlassen auf die familiäre Situation, aber auch die Fähigkeit, offene Fragen auszuhalten und mit den Angehörigen die Trauer vor Gott zu tragen. In der aktuellen Begegnung mit fremden Kulturen, die uns in den Flüchtlingen in besonderer Weise nahe kommen, gilt es eine Gesprächskultur zu entwickeln, in der ein wechselseitiger Austausch auf Augenhöhe möglich wird. Nicht zuletzt kommen auch Menschen mit Problemen im geistlichen Bereich zum Seelsorger und bitten ihn um Handauflegung und Gebet im Befreiungsdienst. Immer häufiger suchen Menschen mit psychischen Belastungen und Störungen das Gespräch auch mit dem Seelsorger, dessen Aufgabe es ist, zu differenzieren, was in seinen, also in den geistigen Bereich und in den des Psychotherapeuten fällt. Deshalb ist eine fachkompetente Ausbildung der Priester auf diesem Gebiet unabdingbar. Damit der Priester seinen Dienst am Puls der Zeit und an den Bedingtheiten seiner Gemeinde vor Ort ausüben kann, ist er auch auf das Gespräch mit seinen Gremien und deren Rat angewiesen. Nur wenn seelsorgliches Handeln auch ehrenamtlichen Entscheidungsträgern transparent zugänglich ist, können diese als Multiplikatoren das Leitbild einer Pfarrei oder Pfarreiengemeinschaft überzeugend an die einzelnen Gläubigen vermitteln, die sich mit ihren Fragen und Problemen an sie wenden.

Eine adäquate Gesprächsführung zielt darauf ab, „die persönliche Selbstverantwortung beziehungsweise Selbstorganisation Ratsuchender zu unterstützen und zu stärken.“<sup>57</sup> Der einzelne soll ermutigt werden, sich selbst und sein Leben zu steuern und die Fähigkeit erhalten, sich bei den vielen Angeboten einer individualisierten Erlebnisgesellschaft zu orientieren, damit er sein Leben vor sich, seinen Mitmenschen und vor Gott verantworten kann. Der Glaube kann hierbei als praktische Lebenshilfe empfunden werden.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Baumann u.a., Seelsorgliche Gesprächsführung, 172f.

<sup>58</sup> Vgl. a.a.O., 173.

Bei Glaubensfragen oder –zweifeln, die oft mit einer Lebenskrise einhergehen, wird der Seelsorger als kompetenter Gesprächspartner aufgesucht und sollte in der Lage sein, angemessene Antworten zu geben.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Mensch seinen letzten ihn tragenden Sinn nur erfährt, wenn er seiner Bestimmung gerecht wird, d. h. wenn er sich wieder auf seinen Ursprung hin ausrichtet, von dem er seinen Ausgang nimmt. Dazu bedarf es der geistigen Dimension seines Wesens, vor allem der Instanz des Gewissens, in der die Stimme Gottes zu ihm spricht und ihm Wegweisung gibt, wie er zu seinem Urgrund zurückfinden kann. Auf diese Weise kann der Mensch zu ganzheitlicher Heilung gelangen, weil er durch die vergebende Liebe Gottes in seiner Gebrochenheit geheilt und neu in die Liebesgemeinschaft mit Gott und hierdurch auch mit seinen Mitmenschen eingeladen wird. Kirche versteht sich als vom Herrn herausgerufene Gemeinschaft, das Erlösungswerk Christi durch alle Zeiten und Generationen hindurch bis zu seiner Wiederkunft fortzuführen und allen Menschen das Heil Gottes durch das Wirken ihrer Priester vor allem in den Sakramenten zugänglich zu machen. Sie handelt ganz im Auftrag ihres Begründers und vollzieht das Heil für die Menschen mit seiner Vollmacht.

### 2.3 Rezeption des Konzils

Im Gegensatz zu allen anderen Konzilien erlässt das Zweite Vatikanische Konzil keine Gesetze und dogmatische Definitionen, was unweigerlich „die Diskussion über die Natur der Dokumente und über die Art und Weise ihrer Umsetzung in der sogenannten nachkonziliaren Epoche eröffnet.“<sup>59</sup> Die Konzilsväter gehen aus den Beratungen und Abschlüssen der verschiedenen Dokumente des Zweiten Vatikanums mit der großen Hoffnung heraus, mit der Rezeption und Umsetzung des Konzils in der Weltkirche einen Neuaufbruch zu erzielen und die Kirche zur Einheit zu bewegen. Die Biblische Bewegung, die Liturgische Reform und die Ökumenische Strömung bereiten nicht nur einen fruchtbaren Boden für die Beschlüsse des

---

<sup>59</sup> De Mattei, Das Zweite Vatikanische Konzil, 12f.

Vatikanum II, sondern finden darin auch einen Widerhall und eine breite Akzeptanz. Die Zeit nach dem Konzil, die auch Konzilsepoche genannt wird, ruft in der Kirche eine kulturelle Revolution hervor, „die einen tiefen Wandel in der Mentalität und im Verhalten der Hierarchie und der Gläubigen“<sup>60</sup> bewirkt. Unter dem „Geist des Konzils“ versteht man einen Bruch mit der Vergangenheit und ein optimistisches Vertrauen in die Zukunft der Kirche, die am Puls der Zeit bleiben will (Aggiornamento) und den Dialog mit der Welt sucht.<sup>61</sup> Die vom Konzil verabschiedeten Dokumente bilden einen Rahmen ohne dogmatische Vorgaben, der einen weiten Raum zum Experimentieren bieten soll. Walter Kasper beschreibt die Zeit unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil als Zeit großen Enthusiasmus und großer Erwartungen.<sup>62</sup> In der öffentlichen Wahrnehmung nimmt Theologie einen hohen Stellenwert ein und auch in ökumenischer Hinsicht zeichnen sich zahlreiche Aufbrüche ab. Jesus Christus wird nach 1 Kor 3,11 als das gemeinsame Fundament aller Kirchen betrachtet, auf dem die sichtbare Einheit aller Christen aufgebaut werden soll. Kirche konzentriert sich nicht mehr nur auf sich selbst, indem sie nach innen ihr Wesen betrachtet (Lumen Gentium), sondern öffnet sich vor allem durch Gaudium et Spes auf die Welt und deren komplexes Gesamtgefüge hin. Sie sucht das Gespräch mit der säkularen Kultur und den Wissenschaften und führt ein Zwiegespräch mit Nichtgläubenden.

Zehn Jahre nach dem Ende des Konzils jedoch spaltet sich die Bewegung „Lefebvre“ mit dem Hochhalten der alten tridentinischen Messe ab und erkennt bis heute das Zweite Vatikanum nicht an. Zwanzig Jahre später konstatiert der damalige Kardinal Ratzinger, dass die Jahre nach dem Konzil für die katholische Kirche ungünstig verlaufen sind und sie in eine noch größere Uneinigkeit gebracht haben.<sup>63</sup> Aus der anfänglichen Begeisterung gehen Enttäuschung und Entmutigung hervor und die Kirche sieht sich in einem fortschreitenden Prozess des Verfalls. Der nun emeritierte Papst Benedikt XVI. begründet die tiefe Krise der Kirche mit einer schlechten Umsetzung des Konzils und einer falschen Interpretation seiner Texte. Dem

---

<sup>60</sup> A.a.O., 589.

<sup>61</sup> Vgl. a.a.O., 589.591.

<sup>62</sup> Vgl. Kasper, Jesus Christus, 245f.

<sup>63</sup> Vgl. De Mattei, 18f.

erhofften Frühling des Glaubens folgt eher ein kalter Winter, weil sich viele Menschen von der Kirche abwenden, Berufungen in den Ordensstand einbrechen und von Austritten überschattet werden und sich einige Priester vom Zölibat entpflichten lassen.<sup>64</sup> Die Kirche durchlebt eine Zerreißprobe, dogmatische Gewissheiten lösen sich auf, moralische Vorstellungen werden relativiert, aus den Kirchengebäuden wird vieles Gewohntes oft vorschnell entfernt, wodurch sich viele Gläubige ihrer bisherigen Glaubenspraxis entwurzelt sehen.

Walter Kasper fordert deshalb für die Kirche der Gegenwart eine geisterfüllte und von diesem Geist mit Gaben beschenkte, sprich charismatische Dimension der Kirche ein, um sich geistlich erneuern zu können.<sup>65</sup> Er mahnt eine neue Spiritualität an, die vom gleichen Geist in den Herzen der Menschen angerührt ist, wie er im Herzen Jesu lebendig war und ist.

---

<sup>64</sup> Vgl. a.a.O., 642.

<sup>65</sup> Vgl. Kasper, Jesus Christus, 296.

### 3 Existenzanalyse und Logotherapie nach Viktor Emil Frankl

Nachdem ich nun die priesterliche Seelsorge nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgezeigt habe, möchte ich sie in einem zweiten Teil im Horizont der sinnzentrierten Psychotherapie, vor allem der Existenzanalyse und Logotherapie des jüdischen Neurologen und Psychiaters Viktor E. Frankl betrachten, der die Psychotherapieform der Logotherapie auf dem Hintergrund der Existenzanalyse entwickelt hat. Er erkennt „das Ungenügen des bio-psychologisch orientierten Menschenbildes der bisherigen Psychotherapie“<sup>66</sup>, das den Blick des Therapeuten für das Humane im Menschen versperrt und damit eine angemessene Therapie einschränkt. In seiner Existenzanalyse versucht er deshalb den Menschen in seiner leiblich-seelisch-geistigen Einheit und Ganzheit ernst zu nehmen und mit seiner Logotherapie eine Therapieform zu entwickeln, die auf die Störungen des spezifisch Menschlichen gerichtet ist.<sup>67</sup> Die geistige Dimension des Menschen hebt er als dritte Kategorie im menschlichen Wesen gegenüber der körperlichen und psychischen hervor und öffnet damit die Perspektive in den transzendentalen Bereich.

Der Mensch will den „letzten Dingen“ auf den Grund gehen und sich in eine Beziehung zu ihnen bringen.<sup>68</sup> Mag er sich noch so sehr von diesem Urbedürfnis tief in seinem Inneren durch vordergründige Dinge und Tätigkeiten ablenken oder es verdrängen, so taucht es doch immer wieder auf und verlangt nach einer Antwort. „Denn nach Ursache, Sinn, Zweck und Ziel des Universums, des Lebens und des eigenen persönlichen Daseins zu fragen ist, wie die Psychologie lehrt, für den Menschen von existentieller Bedeutung.“<sup>69</sup> Das Leben fordert den Menschen heraus, Krisen und Schicksalsschläge stellen den Sinn des Lebens in Frage, Leid- und Schulerfahrungen ziehen ihm den Boden unter den Füßen weg oder eine klare Lebensaufgabe lässt sich nicht aufspüren.<sup>70</sup> Grenzerfahrungen versetzen den Menschen in existentielle Not und lassen ihn nach

---

<sup>66</sup> Böschmeyer, Die Sinnfrage, 2.

<sup>67</sup> Vgl. ebd.

<sup>68</sup> Vgl. Bütler, Die Mystik der Welt, 11.

<sup>69</sup> Ebd.

<sup>70</sup> Vgl. Oppermann, Wozu Leben?, 8.



Sinnmustern und Wandlungsmöglichkeiten seines Lebens suchen.<sup>71</sup> Der Mensch sucht nach Sinn, weil er verstehen will, was er tut und was sich ereignet.<sup>72</sup> Er will sich und die Welt, in der er lebt, in einen Zusammenhang bringen und sinnvoll miteinander verknüpfen. Er fragt sich, was es für einen Sinn macht, ein bestimmtes Medikament zu schlucken, sein Zimmer aufräumen zu müssen, eine Sprache zu erlernen, etwas Neues anzufangen, es zu vollenden oder auch etwas zu wiederholen. Es würde der Würde des Menschen entgegenstehen, sollte er etwas tun, das ihm sinnlos erscheint. „Denn der Mensch ist ein vernunftbegabtes Wesen, und ein Wesen, das immer entscheidet, ja sogar entscheiden muss, weil der Mensch von seinem Wesen her frei ist. Und in dieser Kombination von Vernunft und Freiheit braucht der Mensch Sinn. Denn wer frei ist, gestaltet seine Existenz weitgehend selbst.“<sup>73</sup>

Die verschiedenen therapeutischen Richtungen gehen mit der menschlichen Frage nach dem Sinn des Daseins und dem Sinn einzelner Handlungen unterschiedlich um.<sup>74</sup> Die Logotherapie Frankls setzt dem nihilistischen Gefühl der Sinnlosigkeit ein Gegengewicht entgegen und zeigt dem Menschen Wege auf, sein Leben sinnvoll zu erfahren.<sup>75</sup>

### 3.1 Terminologie

Zunächst möchte ich die Begrifflichkeit der Existenzanalyse und Logotherapie definieren. „Ex-sistieren heißt aus sich selbst heraus- und sich selbst gegenüber treten, wobei der Mensch aus der Ebene des Leiblich-Seelischen austritt und durch den Raum des Geistigen hindurch zu sich selbst kommt. Ex-sistenz geschieht im Geist.“<sup>76</sup> Das Geistige als die „Dimension des spezifisch Humanen“ ermöglicht dem Menschen, seinen Bedingtheiten, seinem psychophysischen Organismus gegenüberzutreten und sich selbst zu transzendieren, um sich auf Sinn und Werte

---

<sup>71</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 10.

<sup>72</sup> Vgl. Längle, Zum Glück braucht der Mensch Sinn, 16f.

<sup>73</sup> A.a.O., 17.

<sup>74</sup> Vgl. Wagner, Sinn und Sinnfindung, 381.

<sup>75</sup> Vgl. Oppermann, Wozu Leben?, 8.

<sup>76</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 61.

auszurichten.<sup>77</sup> Es drückt sich in der menschlichen Freiheit und Verantwortlichkeit in Bezug auf die sinnvolle Gestaltung seines Lebens aus. Etwas „spezifisch Humanes“ bedeutet zugleich, dass die geistige Dimension nicht bei anderen Wesen außerhalb des Menschen, wie z. B. den Tieren, konstatiert werden kann.<sup>78</sup> „Wer den prinzipiellen Unterschied zu den Tieren, nämlich die Geistigkeit des Menschen leugnet, lehnt Mensch-Sein als *eigene Kategorie* ab und setzt es höher entwickeltem Tier-Sein gleich.“<sup>79</sup>

Das Wort „Logotherapie“ leitet sich vom griechischen Wort ‚λόγος‘ (Sinn) und ‚θεραπεία‘ ab und meint die Heilung des Menschen durch die Ausrichtung auf den Sinn. Die Logotherapie ist deshalb eine sinnzentrierte Psychotherapie.<sup>80</sup> Als sogenannte „Dritte Wiener Schule der Psychotherapie“<sup>81</sup> akzentuiert sie vor allem den Willen des Menschen zum Sinn und seine Wertstrebigkeit und ordnet das Verlangen nach Lust und damit die Psychoanalyse Freuds („Erste Wiener Schule“) und das Streben nach Macht und damit die Individualpsychologie Adlers („Zweite Wiener Schule“) als untergeordnete anthropologische Zugänge ein.<sup>82</sup> Während Freud und Adler die inneren Zustände des Menschen anvisieren, geht es Frankl darum, dass das Menschsein über sich selbst hinausreicht und immer auf etwas oder jemanden anderen verweist. Damit wendet sich der Mensch nach außen, der Welt zu, die ihn umgibt und in der er sein Leben gestalten und einen Sinn finden muss.<sup>83</sup> Als „Psychotherapie vom Geistigen“ bringt die Logotherapie das Geistige als wesensverschiedenen und selbständigen Bereich gegenüber dem Psychischen ein und nimmt es innerhalb des Unbewußten in den Blick.<sup>84</sup> Diese Therapieform nimmt also den Menschen ganzheitlich in den Blick, mit seinen noetischen (griech. νοῦς = Geist) Fähigkeiten und mit seinem Willen zum Sinn.<sup>85</sup>

---

<sup>77</sup> Vgl. ebd.

<sup>78</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 13.

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Vgl. a.a.O., 11.

<sup>81</sup> Dieser Begriff geht zurück auf Walter Soucek, der diesen Terminus erstmals prägte.

<sup>82</sup> Vgl. Lukas, Lehrbuch der Logotherapie, 14.

<sup>83</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 83.

<sup>84</sup> Vgl. a.a.O., 15.

<sup>85</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 234.

## 3.2 Geistesgeschichtlicher Hintergrund

Der Wiener Psychiater entwickelte seine Existenzanalyse und Logotherapie nicht im luftleeren Raum; seiner Sichtweise auf den Menschen liegt das Denken philosophischer Ausrichtungen und namhafter Persönlichkeiten zugrunde.

### 3.2.1 Abgrenzung zur klassischen Psychologie

Die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls fundiert auf den Schulen der Psychoanalyse mit dessen Begründer Sigmund Freud und der Individualpsychologie, als dessen Urheber Alfred Adler zeichnet.<sup>86</sup> Frankl selbst benennt diese beiden Psychologierichtungen als Grundlage jeder Psychotherapie, auf die immer wieder auch Bezug zu nehmen ist, setzt sich mit ihnen auseinander und konzipiert in Opposition zu ihnen seine neue Psychotherapierichtung.<sup>87</sup> Denn nach seiner Meinung belastet den Menschen vor allem ein „abgründiges Sinnlosigkeitsgefühl“.<sup>88</sup> „Den Sinn einer Situation nicht erfassen ist wie das Lesen in einem Buch, ohne zu begreifen, worum es geht.“<sup>89</sup> Frankl prägt den Begriff der „existentiellen Frustration“, mit der der Mensch zu kämpfen hat, nicht primär mit der sexuellen Frustration, von der Freud ausging und auch nicht zuallererst mit dem Minderwertigkeitsgefühl, das Adler aufzuzeigen versuchte.<sup>90</sup> Bereits der Freudschüler Carl Gustav Jung sagt sich früh von seinem Meister los. Während für die klassische Psychoanalyse die Sinnsuche ein Krankheits- und Krisenphänomen darstellt und Folge eines inneren Triebkonfliktes ist, kennzeichnet Jung die Neurose als „ein Leiden der Seele, die ihren Sinn nicht gefunden hat.“<sup>91</sup> Für ihn kann allein der Mensch aufgrund seines reflektierenden Bewusstseins Sinn suchen und verwirklichen. Die allgemeine Sinnlosigkeit bezeichnet er als größte Krankheit seiner Zeit und betrachtet es als Aufgabe des Menschen, diesen Sinn zu erschaffen.<sup>92</sup> Aufgrund

---

<sup>86</sup> Vgl. Oppermann, Wozu Leben?, 12.

<sup>87</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 27.

<sup>88</sup> Vgl. Frankl, Der Mensch auf der Suche nach Sinn, 11.

<sup>89</sup> Längle, Das Sinnkonzept V. Frankls, 430.

<sup>90</sup> Vgl. Frankl, Der Mensch auf der Suche nach Sinn, 11.

<sup>91</sup> Jung, Psychotherapie und Seelsorge, 10f.

<sup>92</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 204-209.

charakteristischer Erscheinungsformen wie Selbstentfremdung, innerer Leere und dem Zunehmen der Suchtproblematik, die Jung einer Sinnkrise und dem Werteverlust zuschreibt, ist das Seelenheil von hoher Aktualität, das vor allem in der Tiefe des Unbewussten zu finden ist. Der Sinn verleiht die Kraft, auch große Nöte und Leiden zu ertragen. Wenn es dagegen an moralischen und spirituellen Werten mangelt, empfindet die Seele das Gefühl von Desorientiertheit und Angst und gerät in eine Sinnkrise, weil ihr die Möglichkeit genommen wird, ihr eigenes Wesen zu realisieren. Deshalb liegt der Wert der Spiritualität darin, dass der Mensch sein Alltagsbewusstsein transzendiert, „um zu seinem wahren Wesen und dem der anderen und der Welt vorzustoßen“<sup>93</sup>. Verantwortetes Dasein liegt in der Offenheit des Menschen für die Aufgabe, die das Leben als Ganzes, aber auch in seinen konkreten Situationen an ihn stellt und in deren Erfüllung er Sinn verwirklichen soll. Eine Krankheit oder Störung kann auf einen Selbst- und Sinnverlust hinweisen und bietet die Chance, in der Therapie diesen Sinn herauszuarbeiten. Die religiöse Einstellung des Menschen wirkt dabei heilend auf den Therapieprozess ein und gibt Hilfestellung bei der Sinnfindung. Auch wenn sich Frankl zum tiefenpsychologischen Ansatz Jungs selten äußert, würdigt er seine Auseinandersetzung mit der Sinnproblematik und mit religiösen Fragen in Psychologie und Therapie.<sup>94</sup> Jedoch konstatiert er bei ihm eine Reduktion der menschlichen Freiheit bei der Verortung des Religiösen im „Es“, im kollektiven Unbewußten. Religiosität ist seiner Meinung nach „nur dort echt, wo sie existentiell ist, wo also der Mensch nicht irgendwie zu ihr getrieben ist, sondern sich für sie entscheidet.“<sup>95</sup>

### 3.2.2 Anlehnung an die Existenzphilosophie

Entscheidend beeinflusst wurde Frankl durch die Phänomenologie und der auf sie aufbauenden Existenzphilosophie, die den Psychologismus im psychotherapeutischen Bereich überwand und Raum schuf für das

---

<sup>93</sup> A.a.O., 208.

<sup>94</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 98f.

<sup>95</sup> Frankl, Der unbewußte Gott, 55.

Geistige.<sup>96</sup> Sie reicht zurück bis ins 19. Jahrhundert, entfaltet sich aber erst im 20. Jahrhundert als Konzentration einer vielfältigen Denkweise, die unter Existenz das besondere Dasein des Menschen gegenüber dem Dasein schlechthin versteht.<sup>97</sup> Nun steht der Mensch und seine individuelle Existenz im Mittelpunkt der Betrachtung, d. h. sein Wesen ist nicht festgelegt, sondern er muss es selbst zu dem gestalten, was ihn ausmacht. Seine Existenz ist veränderlich und damit dynamisch. Menschliches Dasein steht über alles „Vorhandensein“ hinaus und ist damit „Ek-sistenz“. In der Distanzierung zu sich selbst kann der Mensch seine leiblich-seelischen Bedingtheiten übersteigen und in der Dimension des Geistigen dazu Stellung nehmen. Dieses Geistige im Menschen bezeichnet Frankl als das „spezifisch Humane“ und sieht das Verdienst der Existenzphilosophie darin, „das Dasein des Menschen als eine Seinsform *suis generis* herausgestellt zu haben.“<sup>98</sup> Das Sein des Menschen ist, wie Jaspers betont hat, ein „entscheidendes“ Sein, das nicht einfach „ist“, sondern erst noch entscheiden muss, „was es ist“.<sup>99</sup> Philosophisch und anthropologisch prägte Frankl besonders Max Scheler mit seiner Person- und Wertetheorie.<sup>100</sup> „Im Menschen ist [...] für Scheler etwas wirksam, was ihn allein zum Menschen macht und hoch über jedes Tier stellt: der Geist.“<sup>101</sup> Dieser lässt den Menschen erst zur Person werden und enthebt ihn der Abhängigkeit gegenüber dem Bereich des Organischen.<sup>102</sup> Scheler räumt der Person eine zentrale Stellung ein, da sie wesenhaft geistig und zur Stellungnahme fähig ist.<sup>103</sup> Mit ihrem Geist kann sie die Grenzen ihres Soseins durchbrechen. Es ist der Person eigentümlich, dass sie nur im Vollzug ihrer geistigen Akte existiert, sie ist also wesenhaft nicht gegenständlich.<sup>104</sup> Zwar können nach Scheler Leib und Seele krank werden, nie aber die Person und ihr Geist.<sup>105</sup> Dem Menschen eignet Selbstbewusstsein an und er ist fähig zur Selbsttranszendenz, vor allem in

---

<sup>96</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 19.

<sup>97</sup> Vgl. Wuchterl, Grundkurs, 236.239.

<sup>98</sup> Frankl, Ärztliche Seelsorge, 59.

<sup>99</sup> Vgl. ebd.

<sup>100</sup> Vgl. Riemeyer, Die Logotherapie Viktor Frankls, 37.

<sup>101</sup> A.a.O., 51.

<sup>102</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 23.

<sup>103</sup> Vgl. Riemeyer, Die Logotherapie Viktor Frankls, 51f.

<sup>104</sup> Vgl. Scheler, Formalismus, 481.

<sup>105</sup> Vgl. Riemeyer, Die Logotherapie Viktor Frankls, 52f.

der Ausrichtung auf geistige Werte und das Heilige. Aus der Geistigkeit des Menschseins leitet Scheler eine wesensmäßige Freiheit und Verantwortung ab, die den Menschen einzigartig erscheinen lässt und ihm seine Würde verleiht. Er betont die Mitverantwortlichkeit für das Sein und Tun anderer Menschen, weil für ihn die Bezogenheit auf Gemeinschaft zum Wesen der Person gehört.

### 3.2.3 Aufgreifen therapeutischer Ansätze der Humanistischen Psychologie

Mit ihren herausragenden Positionen der Entscheidungsfreiheit und Verantwortlichkeit des Menschen gilt die Existenzphilosophie als Wegbereiter der „Humanistischen Psychologie“.<sup>106</sup> Diese psychologische Bewegung entstand Mitte des 20. Jahrhunderts in den USA als sogenannte „Dritte Kraft“ neben der klassischen Psychoanalyse und der Verhaltenstherapie.<sup>107</sup> Philosophisches Denken wird ab hier für das therapeutische Handeln nutzbar gemacht, vor allem die Sichtweise der Existenzphilosophie und des Existentialismus mit seinen Vertretern wie Martin Heidegger, Martin Buber, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Nicolai Hartmann, Jean-Paul Sartre und Sören Kierkegaard. Die Existenzphilosophie wie auch die Humanistische Psychologie betonen die Wahl- und Entscheidungsfreiheit des Menschen und sein Ausgerichtetsein auf ein Ziel. Daraus wiederum erwächst seine persönliche Verantwortung für sein Leben. Bei uns wurde dieser humanistische Ansatz vor allem bekannt durch den klientenzentrierten Ansatz von C. R. Rogers, der den Menschen ganzheitlich in seinem Person-Sein betrachtet, worauf ich später noch eingehen werde.<sup>108</sup>

Frankl greift für sein Konzept einige Ansätze der humanistischen Psychologie heraus, steht ihr aber zugleich kritisch gegenüber.<sup>109</sup> Seiner Meinung nach tritt bei der Logotherapie die Fähigkeit des Menschen zur Selbsttranszendenz hinzu, die nicht bei seinem So-Sein Halt macht, sondern auch die Möglichkeit des Andersseins auf dem Weg der bestmöglichen Entfaltung des Selbst in freier Verantwortung einschließt.

---

<sup>106</sup> Vgl. Lukas, Auf der Suche nach Sinn, 454.461.

<sup>107</sup> Vgl. Grom/Schmidt, Auf der Suche nach dem Sinn, 87.

<sup>108</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 75.

<sup>109</sup> Vgl. Lukas, Auf der Suche nach Sinn, 461f.

### 3.3 Anthropologie der Existenzanalyse

Während sich die Psychotherapie allgemein um das Bewusstwerden von Seelischem bemüht, arbeitet die Existenzanalyse wie schon beschrieben besonders die geistige Dimension menschlicher Existenz heraus.<sup>110</sup> Sie geht dem Wesen des Menschen auf den Grund und hebt dessen Verantwortlichkeit in freier Entscheidung an die Oberfläche.

#### 3.3.1 Der Mensch als „unitas multiplex“

In der Entwicklungsphase seiner Existenzanalyse und Logotherapie ließ sich Frankl stark durch die Ontologie Nicolai Hartmanns und die Anthropologie Max Schelers beeinflussen, die verschiedene Stufen bzw. Schichten wie das Leibliche, das Seelische und das Geistige im Menschen analysierten.<sup>111</sup> Frankl vermisst bei diesen Modellen jedoch die Einheit des Menschen, die ihm wesentlich ist. Trotz der ontologischen Differenzen der drei Dimensionen konstatiert er eine anthropologische Einheit, d. h. eine Koexistenz der verschiedenen Seinsarten in einer einheitlichen Seinsweise. Deshalb bezeichnet er den Menschen mit dem von Thomas von Aquin geprägten Begriff der „unitas multiplex – einer Einheit des Menschen trotz einer Vielfältigkeit divergierender Kräfte.“<sup>112</sup> Frankl zeichnet ein dreidimensionales Menschenbild auf somatischer, psychischer und geistiger Ebene und lässt diese drei Seinsdimensionen einander wie die drei Raumkategorien von Länge, Breite und Höhe durchdringen (vgl. Abb. 1).<sup>113</sup> Auf der somatischen Ebene ordnet er alle leiblichen Erscheinungsformen, das Organische und die biologisch-physiologischen Körperfunktionen mit ihrer Leistungsfähigkeit ein. Im psychischen Bereich sieht er die Emotionen, Triebe, Instinkte, Bedürfnisse und Stimmungen verankert, aber auch den Intellekt, das erlernte Verhalten und die sozialen Prägungen. Die Verbindung von physischer und psychischer Dimension nennt er das „Psychophysicum“.<sup>114</sup> Die geistige bzw. personale Dimension befähigt die Person schließlich zur freien und verantworteten

---

<sup>110</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 66.

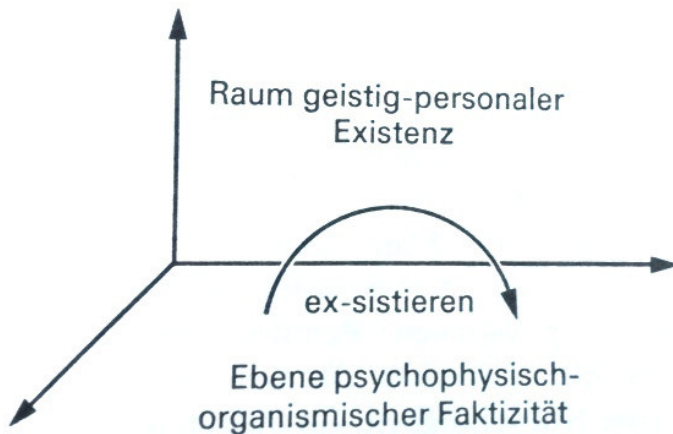
<sup>111</sup> Vgl. a.a.O., 51f.

<sup>112</sup> Vgl. Längle, Das eingefleischte Selbst, 14.

<sup>113</sup> Vgl. Lukas, Lehrbuch der Logotherapie, 20.

<sup>114</sup> Vgl. Frankl, Der leidende Mensch, 234.

Stellungnahme zu beiden vorgenannten Bereichen, zu Willensentscheidungen, Kreativität und Religiosität, zum Treffen von Entscheidungen aus seinem Gewissen heraus und zum Verständnis von Werten, die seine Existenz wert- und sinnvoll erscheinen lassen, und zu personalen Beziehungen.<sup>115</sup> Diese Ebene der noetischen Dimension ist das „spezifisch Humane“ im Menschen.



Dimensionalontologie der Existenzanalyse und Logotherapie Frankls (Abb. 1)<sup>116</sup>

### 3.3.2 Konstituierung des menschlichen Daseins

Das Menschsein wird aus existenzanalytischer und logotherapeutischer Sicht durch drei Wesenseigenschaften konstituiert: Geistigkeit – Freiheit – Verantwortungsbewusstsein.<sup>117</sup> Diese drei Konstituentien bzw. Existentialien sind „irreduzible und indeduzible Phänomene“<sup>118</sup> des menschlichen Daseins.

#### 3.3.2.1 Das Geistige im Menschen

„Das Neue an der existenzanalytischen Anthropologie – ihr eigentlich großer Wurf – ist der Versuch, das Geistige als *Dynamik* in die Beschreibungsform einzuführen“.<sup>119</sup> Von seinem Wesen her ist das Geistige immateriell und

<sup>115</sup> Vgl. Lukas, Lehrbuch der Logotherapie, 20f.

<sup>116</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 61.

<sup>117</sup> Vgl. Frankl, Das Menschenbild der Seelenheilkunde, 99.

<sup>118</sup> Ebd.

<sup>119</sup> Längle, Die anthropologische Dimension, 18.



damit weder statisch noch fassbar.<sup>120</sup> Deshalb setzt sich der Mensch nicht einfach aus Leib, Triebseele und Geist zusammen, sondern das Geistige vermag sich vom Leiblichen und Seelischen zu distanzieren und mit ihm auseinanderzusetzen.<sup>121</sup> Frankl versteht das Geistige als ein Prinzip, das im Gegensatz zur somatischen und psychischen Dimension nicht aus der Natur und der Welt mit ihren Bindungen an Raum und Zeit stammt, sondern dem Menschen eingehaucht wird, woraus folgt, dass es mit dem Tod des Körpers nicht vergehen kann, sondern sein Sein darüber hinaus behält. Das Geistige nennt Frankl auch Person.<sup>122</sup> Durch den dialogischen Austausch mit der Welt gewinnt die Person die „geistige Nahrung“ für die Ausformung ihrer Innerlichkeit, die Bildung von Ich-Strukturen und die Einbettung des Subjekts in ein größeres Gesamtgefüge, worin es Sinn finden kann.<sup>123</sup> Im inneren Gespräch werden Eindrücke und Erlebnisse verarbeitet, dazu gehören auch Defizite, Traumata und Konflikte, die ursächlich für Leid sein können. Die Person ist aufgerufen, ihr So-Sein zu aktualisieren, indem sie den Puls des äußeren Geschehens innerlich aufgreift und durch eigene bewusst ausgeführte Akte darauf reagiert, denn in ihrer Handlung wird die Person sichtbar.<sup>124</sup> Der einzelne Mensch soll sich selbst und die anderen als Person entdecken und wertschätzen und als Person zur Entfaltung kommen, „wirksam werden im eigenen Leben und Wirkung auf das Leben anderer haben“<sup>125</sup>, damit ein Dialog zwischen den Personen ermöglicht wird. Person meint das *Echte* im Menschen, das Eigentliche, das wahre Selbst. Zwei Menschen begegnen sich als Personen, sie sprechen sich im Du, im Gegenüber, an und schauen sich ins Gesicht. „Dieses Du – und in einem selbst das Ich – meint eine tiefe, intime Innerlichkeit, die dem jeweiligen Menschen alleine gehört und aus der heraus er die Entscheidungen verantwortlich treffen kann.“<sup>126</sup> Wenn das eigene innere Bewegt-Sein auch vom Gegenüber in seiner Bedeutung wahrgenommen wird, erlebt die Person ein Ernstnehmen des eigenen Wesens und erhält Gesicht, weil ihr

---

<sup>120</sup> Vgl. ebd.

<sup>121</sup> Vgl. Frankl, *Der leidende Mensch*, 233-243.

<sup>122</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 62f.

<sup>123</sup> Vgl. Längle, *Emotion und Existenz*, 29.

<sup>124</sup> Vgl. Längle, *Die Aktualisierung der Person*, 16f.

<sup>125</sup> A.a.O., 17.

<sup>126</sup> Ebd.

Gerechtigkeit widerfährt.<sup>127</sup> „Das Verstanden-Werden macht sie selbst verstehend. Es öffnet ihr den Weg zu sich selbst, zum Wert des Eigenen, zum Selbst-Verständnis, zum Ansichtig-Werden ihrer selbst als Person. Und gleichzeitig schlägt es eine Brücke zum anderen, der durch sein Bemühen um Verständnis sich selbst personal zeigt und verstehbar wird.“<sup>128</sup> In der personalen Begegnung ereignet sich wechselseitig Resonanz, die beide Personen als Gegenüber einander mitteilen sollen, denn wenn der andere ehrlich ausspricht, was er empfindet, was ihn berührt und was für ihn stimmig ist oder auch nicht, dann dringt das auch zum eigenen Wesenskern vor. Hier erhält Wertschätzung ihren eigentlichen Sinn, weil der eine den anderen in seinem Wesen als wertvoll an- und ernstnimmt, was wiederum Wertschätzung gegenüber anderen ermöglicht.

Nach Frankl ist in jedem Menschen das Grundbedürfnis nach Liebe verankert, das er als das eigentliche menschliche Phänomen, das spezifisch Humane, das „sich nicht so ohne weiteres auf subhumane Phänomene reduzieren bzw. von ihnen deduzieren“<sup>129</sup> lässt, definiert. Damit wird vollzogene Liebe zu einem Akt, der menschliches Dasein wesensmäßig auszeichnet, also zum existentiellen Akt.<sup>130</sup> Liebe äußert sich in ihrem Begegnungscharakter in der Beziehung zwischen Menschen, die zugleich Person sind. Sie durchtönt (personare) das Wesen des Gegenübers als Du zum eigenen Ich und wird sich im Empfangen der Schwingungen des anderen über dessen Einmaligkeit und Einzigartigkeit gewahr, nämlich dessen geistiger Person. „[D]enn Person ist der Mensch eben kraft der Tatsache, daß er nicht nur *ein Mensch unter anderen*, sondern auch *anders als alle anderen ist* – und daß er in diesem seinem Anderssein gegenüber allen anderen etwas Einmaliges und Einzigartiges ist.“<sup>131</sup> Auf diese Weise wird Liebe zu einem intentionalen (zielgerichteten) Akt, der das So-sein, d. h. das eigentliche Wesen eines anderen Menschen unabhängig von seinem Dasein in der Welt und damit auch als unvertretbar und unaustauschbar

---

<sup>127</sup> Vgl. a.a.O., 22.

<sup>128</sup> Ebd.

<sup>129</sup> Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 182.

<sup>130</sup> Vgl. a.a.O., 182.214.

<sup>131</sup> A.a.O., 214.

wahrnimmt.<sup>132</sup> Deshalb kann so verstandene Liebe auch den Tod eines geliebten Menschen überdauern, dessen So-sein (Essenz) im Tod unvernichtbar bleibt. In seinem einzigartigen Wesen, seinem So-sein, ist der Mensch zeitlos und unvergänglich, unabhängig von seiner Existenz auf Erden. „Die tiefe und wahre Liebe erspäht das Bestmögliche in der geliebten Person. Sie sieht die geliebte Person geradezu doppelt: in ihrer realen Gestalt und Form, so wie sie *ist*, und dazu vorwegnehmend, wie sie *in ihrem Optimum sein könnte*. Der Liebende ahnt intuitiv, welche einzigartigen noch unverwirklichte Möglichkeiten im geliebten Du schlummern.“<sup>133</sup> Je mehr sich der Mensch dieser hingebenden Liebe öffnet, desto mehr schreitet er auf dem Weg voran, auch den Ursprung dieser Liebe, „Gott als unendliches ‚Objekt‘ des grenzenlosen Liebens, zu finden.“<sup>134</sup>

Die Existenzanalyse differenziert zwischen Person und Ich nach ihren verschiedenen Perspektiven und Aufgaben. „Während die Person auf das Erschauen des Wesentlichen gerichtet ist, fällt dem Ich die Aufgabe zu, einen Willen zu gebären und machbare Entscheidungen zu treffen, die alle anstehenden Kräfte und Dynamiken im Innen und Außen zu berücksichtigen hat“<sup>135</sup>, um daraus eine Handlung zu veranlassen. „Wesentlich wird das Ich dann, wenn es auf die Person Bezug nimmt, d.h. wenn es der Person den inneren Raum verschafft, so dass sie durch das Ich hindurch in Erscheinung treten kann.“<sup>136</sup> Das Ich hat also den Auftrag, seine Existenz, die ihm nicht nur gegeben, sondern aufgegeben ist, praktisch zu gestalten.<sup>137</sup> Stimmt es sich dabei im inneren Hören und im Zuspruch mit der Person ab, verwirklicht der Mensch sein Dasein ganzheitlich. Das Ich wird gekennzeichnet durch seine leibliche Verfasstheit als leiblich-psychisch-geistige Funktionsgröße, mit der die Person eine Brücke zur Welt schlagen kann. Im Ich finden sich die Fähigkeiten, Geschicklichkeit, Planung, Vitalität, Erfahrung usw., es besitzt Kognitionen, Bewusstsein, Triebe und Bedürfnisse und muss daraus seine Handlungen vollziehen, „d.h. denken können, etwas planen, umsetzen, seine Gefühle kontrollieren können – nur auf dieser Grundlage wird sein Tun

---

<sup>132</sup> Vgl. a.a.O., 184f.

<sup>133</sup> Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 21.

<sup>134</sup> Frankl, Der Wille zum Sinn, 66.

<sup>135</sup> Längle, Die Aktualisierung der Person, 17.

<sup>136</sup> Ebd.

<sup>137</sup> Vgl. a.a.O., 18-20.

ein gestaltetes, ich-haftes Handeln.“<sup>138</sup> Person dagegen ist nicht leiblich fassbar, sondern geistiges Sein, „Wesen“, Geist, Kraft, Wort, Logos. Sie ist das innere Wesen des Menschen, das durch die verschiedenen Eindrücke, Erfahrungen und Situationen hindurch zum Ich spricht. Während das Ich Strukturen benötigt, um sich in der Welt verankern und mit seiner Leiblichkeit verbinden zu können, west die Person in Offenheit, Freiheit und Dynamik, um „das subjektiv Erlebte zu ‚durchgeistigen‘, d.h. mit dem eigenen Wesen in Verbindung zu bringen (zu ‚personieren‘)“<sup>139</sup> und es zu verarbeiten. Die Person sucht die Präsenz, denn nur im Gegenwärtig-Sein ist sie aktiviert und nur in Bezug auf ein Gegenüber kommt sie in Resonanz, innerlich gegenüber dem Ich, äußerlich angesichts des anderen. Die Person darf als das Wesen des Menschen betrachtet werden, wohingegen sich das Ich durchaus auch unpersönlich verhalten kann, wenn es z. B. aus reiner Ich-Bezogenheit sein Gesicht verliert.<sup>140</sup> Weitet sich der Egoismus allerdings so aus, dass das Ich gegenüber seinem Mitmenschen ungerecht wird, indem es nicht auf das Wesen des Gegenübers Bezug nimmt, entsteht Schuld. Nicht die Person wird dann schuldig, sondern das Ich, weil es nicht auf die eigene Person und die des anderen Bezug nimmt. „Eben darin besteht personale Schuld: das eigene Person-Sein nicht gelebt zu haben, obwohl die Möglichkeit gegeben war.“<sup>141</sup> Wird die Geistigkeit des Menschen ignoriert, läuft die Anthropologie Gefahr, den Menschen nur noch von ihm selbst her zu verstehen und ihn zum eigenen Maßstab zu erheben, wodurch sie in der weltlichen Immanenz verbleibt und sich selbst nicht zu übersteigen vermag.<sup>142</sup> Frankl vergleicht das Weglassen der geistigen Dimension mit der geometrischen Projektion eines Gegenstandes, der aus seiner Dimension herausgenommen und in verschiedene Dimensionen, die niedriger sind als seine eigene, hineinprojiziert wird, wodurch seine Abbildung Widersprüche erzeugt.<sup>143</sup> So ergäbe sich bei der Projektion beispielsweise eines zylinderförmigen Trinkglases in die zweidimensionalen Ebenen des Grund- und Seitenrisses hinein auf der Grundfläche ein abgebildeter Kreis, auf der Seitenfläche

---

<sup>138</sup> A.a.O., 18.

<sup>139</sup> A.a.O., 19.

<sup>140</sup> Vgl. a.a.O., 17.

<sup>141</sup> Ebd.

<sup>142</sup> Vgl. Frankl, Der leidende Mensch, 367.

<sup>143</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 52f.

dagegen ein Rechteck (Abb. 2). Bei dieser Art der dimensionenreduzierten Projektion können auch mehrdeutige Aussagen entstehen. Werden z. B. ein Zylinder, ein Kegel und eine Kugel nebeneinander aus der dreidimensionalen in die zweidimensionale Ebene hineinprojiziert, zeigt sich jeweils ein Kreis, so dass sich aus der mehrdeutig möglichen Interpretation dieser Abbildung nicht eindeutig auf einen Zylinder, einen Kegel oder eine Kugel schließen lässt, die diesen Schatten erzeugt haben (Abb. 3).

### Die zwei Gesetze der Dimensionalontologie<sup>144</sup>

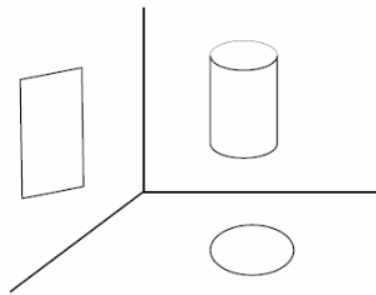


Abb. 2

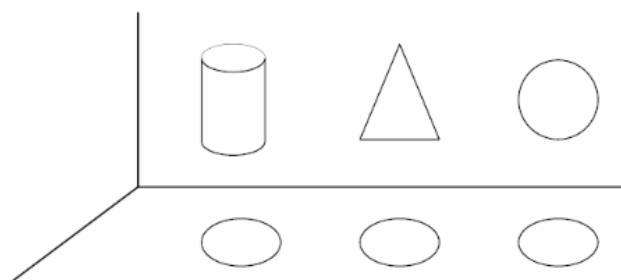


Abb. 3

Die Geistige Dimension ist also konstitutiv für die menschliche Existenz. Jedoch üben psychische und physische Faktoren einen großen Einfluss auf das Geistige aus.<sup>145</sup>

„Armselige Vorgeschichten, schlechte soziale Einflüsse, miserable Vorbilder rütteln an der Standfestigkeit des menschlichen Geistes, unheilbare Psychosen umdämmern ihn, von Alkohol oder Drogen vergiftete Nervenzellen füttern ihn mit Fehlinformationen, Charakterstörungen knechten ihn und die Urangst spuckt ihm ins Urvertrauen. Menschlicher Geist ist *bedingt*, ist angewiesen auf die Intaktheit der psychophysischen Funktionen des mehrdimensionalen Wesens ‚Ich‘.“<sup>146</sup>

Daraus resultiert, dass die geistige Person zwar störbar, nicht aber zerstörbar ist, da sie nicht krank werden kann; auch wenn sie hinter Störungen oder Krankheitsbildern versteckt zu sein scheint, bleibt sie unangreifbar.<sup>147</sup> Das unzerstörbare Person-Sein garantiert die Würde des Menschen bis zum Tod und auch darüber hinaus. Alle therapeutischen und pflegerischen Maßnahmen beziehen sich nach Frankl letztlich auf die hinter dem kranken

<sup>144</sup> Ebd.

<sup>145</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 13.

<sup>146</sup> A.a.O., 23.

<sup>147</sup> Vgl. a.a.O., 23.26.

Körper oder der angeschlagenen Psyche verborgenen Person. Das Therapiekonzept der Logotherapie setzt immer an der Person hinter jeder Störung und Krankheit des Klienten an und dividiert das Geistige vom Psychophysischen, mit dem er sich über sein Psychophysikum stellen und heilsam auf es einwirken kann.

### 3.3.2.2 Freiheit

Der Mensch ist dazu berufen, frei zu sein.<sup>148</sup> Freiheit meint aber in diesem Sinn nicht schwerelos freischwebend leben zu können, sondern immer in Abhängigkeit vom menschlichen Schicksal, das zum Leben wie der Boden dazugehört, auf dem der Mensch steht und das sozusagen das Sprungbrett seiner Freiheit bildet. „Freiheit kann nur die Freiheit gegenüber einem Schicksal sein, ein freies Sich-verhalten zum Schicksal.“<sup>149</sup> Dem Wesen des Menschen eignet seine Unabgeschlossenheit und sein Sich-selbst-Aufgegebensein an, die erst Verantwortlich-sein im Frei-sein ermöglichen. Die Wirklichkeit, in der der Mensch sich vorfindet, ist eine Möglichkeit, und sein Dasein ist ein Können, das er gestalten muss, denn „[n]iemals geht der Mensch in seiner Faktizität auf. Mensch-sein [...] heißt nicht faktisch, sondern fakultativ sein!“<sup>150</sup>

### 3.3.2.3 Verantwortungsbewusstsein

Jeder Mensch hat eine Lebensaufgabe, die er in seinem Leben erfüllen soll, um seinen Lebenssinn verwirklichen zu können.<sup>151</sup> Die Existenzanalyse will ihm seine Verantwortlichkeit für die Erfüllung der Aufgaben, die sein eigenes Leben und die Welt an ihn stellt, vor Augen stellen. Dabei muss in der Psychotherapie „die Frage nach dem Wovor unseres Verantwortlichseins offenbleiben. Die Entscheidung muß dem Patienten überlassen werden, wie er sein Verantwortlichsein interpretiert, als Verantwortlichsein vor der Gesellschaft, vor der Menschheit, vor dem Gewissen oder überhaupt nicht

---

<sup>148</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 130.

<sup>149</sup> Ebd.

<sup>150</sup> Ebd.

<sup>151</sup> Vgl. a.a.O., 105-107.

vor etwas, sondern vor jemandem, vor der Gottheit.“<sup>152</sup> Gelingt es dem Menschen, den Aufgabencharakter seines Lebens zu erkennen und sich ihm in der Verwirklichung von Werten hinzugeben, wird ihm sein Leben als sinnvoll erscheinen. Sowohl das eigene Gewissen wie auch die Welt, in der der Mensch lebt, fragen ihn an und fordern ihn zu einer Antwort heraus. Als Angefragter muss er antworten und damit sein Leben ver-antworten.<sup>153</sup> Die Fragen, die das Leben stellt, sind vielfältig.<sup>154</sup> Indem der Mensch sich als Gefragter versteht, bekommt sein Dasein eine eigene Dynamik, denn es wird aus dem Opfer-Sein herausgerufen zum bewussten Gestalten und aus der Passivität herausgeführt in aktive Entscheidungen und deren Umsetzung in die Realität. Die Person ist dabei frei, sich für oder gegen eine sinn-volle Antwort zu entscheiden.<sup>155</sup> Um diese Antwort in freier Entscheidung geben und damit auch verantwortungsvoll handeln zu können, bedarf es menschlicher Willens-Freiheit und des Willens zum Sinn.<sup>156</sup> Auf diese Weise vermag der Mensch zu einer inneren Zufriedenheit zu gelangen, wenn er seine Entscheidungen so treffen darf, dass er ihnen innerlich zustimmen kann, d. h. wenn er das Seine dazu legt, um Antwort auf die Stimme des Gewissens zu geben.<sup>157</sup>

### 3.3.3 Existentielle Kompetenzen

Damit der Mensch sein Dasein sinn-erfüllt gestalten kann, benötigt er Kompetenzen, die ihn dazu befähigen, sein Sein existentiell zu realisieren. Frankl nennt hier vor allem die Fähigkeit zur Selbstdistanzierung und zur Selbsttranszendenz und zeigt die dem Menschen innewohnende Trotzmacht des Geistes auf.

---

<sup>152</sup> Frankl, Das Leiden am sinnlosen Leben, 93.

<sup>153</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 166.

<sup>154</sup> Vgl. Längle, Zum Glück braucht der Mensch Sinn, 21.

<sup>155</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 238.

<sup>156</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 16.

<sup>157</sup> Vgl. Längle, Zum Glück braucht der Mensch Sinn, 19f.

### 3.3.3.1 Selbstdistanzierung

Menschsein bedeutet ein über sich selbst hinausgehen, sich selbst übersteigen können, eben ex-sistere, was durch die menschliche Freiheit ermöglicht wird.<sup>158</sup> Diese Freiheit wird in der Logotherapie und Existenzanalyse zweifach charakterisiert, einerseits als „Freiheit von etwas“, andererseits als „Freiheit zu etwas“, jedoch so zusammengehörend wie die zwei Seiten einer Medaille.<sup>159</sup> Als Freiheit von etwas spricht Frankl von der Fähigkeit des Menschen zur Selbstdistanzierung. Auch wenn der Mensch in seiner Existenz vielfältigen biologischen und psychologischen Bedingtheiten unterliegt, vermag er aufgrund seiner geistigen Dimension sein eigenes Wesen, sein Selbst zu überschreiten und aus der Distanz auf sich zu schauen, so dass er sich jederzeit verändern kann. Der Mensch sieht sich nicht ohnmächtig Situationen, die auf ihn zukommen, ausgeliefert, sondern kann sie als Lebensaufgabe aufgreifen und sowohl situativ darauf Antwort geben wie auch aus einem Gesamtsinn heraus, den er für sein Leben erkannt hat. So beschreibt Frankl die Fähigkeit der geistigen Person zur Selbstdistanzierung wie folgt:

„Ich muß mir nicht alles von mir selber gefallen lassen. Ich kann abrücken von dem, was sich in mir befindet, nicht nur vom normal Psychischen, sondern bis zu einem gewissen Grade - innerhalb verschiebbarer Grenzen – auch vom psychisch Abnormen in mir. So bin ich denn auch nicht glattwegs an Dinge wie etwa den biologischen Typus, den ich repräsentiere, oder den psychologischen Charakter gebunden. Denn einen Typus oder einen Charakter ‚habe‘ ich ja bloß – was ich hingegen ‚bin‘, ist Person.“<sup>160</sup>

Die menschliche Fähigkeit, „sich über all seine Bedingtheit hinauszuschwingen und selbst den ärgsten und härtesten Bedingungen und Umständen entgegenzutreten, sich entgegenzustemmen“<sup>161</sup>, bezeichnet Frankl als Trotzmacht des Geistes. Was er in seinen Vorträgen den Menschen ans Herz legt, lebt er selbst vor, indem er vor allem nach der Entlassung aus dem Konzentrationslager eine erstaunliche Vergebungsbereitschaft an den Tag legt und jeglicher Verbitterung mit der Trotzmacht des Geistes widersteht. Er vertritt die triviale „Wahrheit, „daß

---

<sup>158</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 54.

<sup>159</sup> Vgl. Hänle, Heilende Verkündigung, 326-328.

<sup>160</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 94.

<sup>161</sup> Frankl, Ärztliche Seelsorge, 51.



niemand das Recht hat, Unrecht zu tun, auch der nicht, der Unrecht erlitten hat.“<sup>162</sup> Nur wenn der Kreislauf des Zornes durchbrochen wird, kann er keinen weiteren Schaden anrichten.<sup>163</sup>

Mit seiner Fähigkeit zur Selbstdistanz vermag der Mensch über die Selbsterkenntnis hinauszuwachsen.<sup>164</sup> Während letztere versucht, innere Vorgänge zu verstehen, tritt der Geist dem Selbst gegenüber und wirkt aus der Distanz heraus korrigierend und heilend auf es ein. Inneres Wachstum ist nur in der Dimension des Geistigen möglich, indem der Geist das Selbst transzendiert und sich nach einem letzten Sinn ausrichtet.

### 3.3.3.2 Selbsttranszendenz

Mit der Möglichkeit, über einer Situation stehen zu können und sie sinnvoll zu gestalten, verwirklicht der Mensch zugleich seine Freiheit zu etwas und damit die Dimension der Selbsttranszendenz. „Mensch sein heißt immer schon ausgerichtet und hingeordnet sein auf etwas oder auf jemanden, hingegeben sein an ein Werk, dem sich der Mensch widmet, an einen Menschen, den er liebt, oder an Gott, dem er dient.“<sup>165</sup> Erst darin wird der Mensch wirklich Mensch. Der Mensch kann sich nicht nur in Selbstdistanz gegenüberstellen, sondern sein ganzes Sein auf einen Sinn ausrichten, der nicht in seiner Welt enthalten sein muss, er kann sich sozusagen seiner eigenen Welt entheben und hinauslangen in die Transzendenz. Frankl greift in diesem Zusammenhang ein Zitat von Johann Wolfgang von Goethe auf: „Wenn wir [...] die Menschen nur nehmen, wie sie sind, so machen wir sie schlechter; wenn wir sie behandeln, als wären sie, was sie sein sollten, so bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind.“<sup>166</sup> Aufgabe des Menschen bleibt es deshalb immer, sein verborgenes Wesen, das er im Grunde ist, in der Gestaltung seines Lebens zu realisieren, d. h. Essenz und Existenz in Übereinstimmung zu bringen.<sup>167</sup>

---

<sup>162</sup> Frankl, ... trotzdem Ja zum Leben sagen, 137.

<sup>163</sup> Vgl. ebd.

<sup>164</sup> Vgl. Lukas, Lehrbuch der Logotherapie, 62f.

<sup>165</sup> Frankl, Ärztliche Seelsorge, 54.

<sup>166</sup> Bahr, Wilhelm Meisters Lehrjahre, 557.

<sup>167</sup> Vgl. Kurz/Hadinger, Sinnvoll leben lernen, 20.

### 3.3.4 Konzeptualisierung von Sinn

Das Auffinden des Sinns ist der Existenzanalyse und Logotherapie Frankls wesentlich und so entwickelt der Therapeut ein eigenes Sinnkonzept.

#### 3.3.4.1 ‚Wille zum Sinn‘

Das Verlangen des Menschen, sich selbst zu übersteigen und sich nach einem Sinn auszustrecken, bezeichnet Frankl mit dem motivationstheoretischen Konzept „Wille zum Sinn“.<sup>168</sup>

„Die Frage nach dem Sinn des Lebens [...] ist als eine eigentlich menschliche Frage zu bezeichnen. Das In-Frage-Stellen des Lebenssinns kann daher niemals an sich etwa der Ausdruck von Krankhaftem am Menschen sein; es ist vielmehr eigentlicher Ausdruck des Menschseins schlechthin – Ausdruck nachgerade des Menschlichsten im Menschen.“<sup>169</sup>

Dabei stellt er fest, dass Sinn gefunden werden muss und sich nicht erzeugen lässt. Wenn er nämlich erzeugt würde, wäre er subjektiv und würde damit ein bloßes Sinngefühl vermitteln, was die Gefahr in sich birgt, dass der Mensch am wahren Sinn, an den eigentlichen Aufgaben, die das Leben an ihn stellt, vorbeilebt.<sup>170</sup> Hat sich der Sinn einer Lebensanfrage herauskristallisiert, muss der Mensch eine Entscheidung treffen, ob und wie er diesen Sinn verwirklichen, das heißt in die Tat, in eine Handlung umsetzen will.<sup>171</sup> Nur so wird der gefundene Sinn zu einem existentiellen Sinn.

#### 3.3.4.2 Sinnhorizonte

Frankl unterscheidet dabei zwischen drei Sinnkonzeptionen, dem partikulären Sinn, der einer bestimmten Situation innewohnt als dem Sinn *im* Leben, dem Sinn *des* Lebens eines einzelnen Menschen im Ganzen betrachtet und dem letzten Sinn von Allem, in den die Menschheit und die ganze Schöpfung eingebettet ist, dem sogenannten „Über-Sinn“, den zu erfassen der Mensch jedoch nicht imstande ist.<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 214.

<sup>169</sup> A.a.O., 66.

<sup>170</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 69f.

<sup>171</sup> Vgl. Längle, Das Sinnkonzept V. Frankls, 421.

<sup>172</sup> Vgl. Frankl, Der leidende Mensch, 317f.

### 3.3.4.2.1 Sinn *im* Leben und Sinn *des* Lebens

In Bezug auf den partikulären bzw. situativen Sinn *im* Leben hat es Logotherapie „mit dem konkreten Sinn konkreter Situationen zu tun, in die jeweils eine konkrete Person hineingestellt ist.“<sup>173</sup> Deshalb ist der Sinn, den der einzelne für sich in einer spezifischen geschichtlichen Situation vollzieht, subjektiv, weil er die Möglichkeit hat, diesen zu verwirklichen oder nicht.<sup>174</sup> „Der Mensch hat eine intuitive Fähigkeit, genau zu spüren, um was es im Grunde geht. Diese (phänomenologische) Fähigkeit kann mehr oder weniger geübt und ausgebaut sein, aber bei jedem Menschen ist sie da. Sie springt umso mehr an, je mehr wir die Dinge an uns heranlassen“<sup>175</sup>. Sinn realisiert der Mensch, indem er sein faktisches Dasein umgestaltet zu der ihm eigenen Bestimmung, woraus resultiert, dass der Sinn „jeweils nur ad personam – und ad situationem“ auffindbar ist und damit subjektiv erscheint.<sup>176</sup>

Der Sinn *des* Lebens erschließt sich dem Menschen, wenn überhaupt, erst vom Ende her. Frankl vergleicht dies metaphorisch mit einem Film, der sich aus Tausenden von Einzelszenen zusammensetzt und dessen Sinn der Zuschauer erst am Ende der Vorstellung erfassen kann, vorausgesetzt, dass er den Sinn der einzelnen Szenen mitbekommen hat.<sup>177</sup> Dabei plädiert Frankl für eine grundsätzliche Wendung menschlicher Fragestellung nach dem Sinn des Lebens: „Wir müssen lernen und die verzweifelten Menschen lehren, *daß es eigentlich nie und nimmer darauf ankommt, was wir vom Leben noch zu erwarten haben, vielmehr lediglich darauf: was das Leben von uns erwartet!*“<sup>178</sup>

Für beide Sinnkonzepte, den Sinn *im* Leben und den Sinn *des* Lebens stellt Frankl fest, dass das Leben selbst es ist, „das dem Menschen Fragen stellt. Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten – das Leben zu verantworten hat“<sup>179</sup>, gleich ob in der konkreten Situation oder auch in Bezug auf sein ganzes Leben. Die Antworten, die der Mensch gibt, sind daher immer konkrete Antworten auf

---

<sup>173</sup> Frankl, *Der unbewußte Gott*, 99.

<sup>174</sup> Vgl. Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 106.

<sup>175</sup> Längle, *Zum Glück braucht der Mensch Sinn*, 21.

<sup>176</sup> Vgl. Frankl, *Der leidende Mensch*, 318.

<sup>177</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 271.

<sup>178</sup> Frankl, *... trotzdem Ja zum Leben sagen*, 117.

<sup>179</sup> Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 141.

konkrete Lebensfragen.<sup>180</sup>

#### 3.3.4.2.2 Sinn des Ganzen – Über-Sinn

Es gibt für Frankl darüber hinaus auch einen unendlichen, vom Menschen nicht fassbaren Sinn, der allem Sein vorausliegt, bei dem die Wissenschaft aufgibt und der Weisheit des Herzens das Wort erteilt.<sup>181</sup> Diesen unendlichen Sinn als Sinn des Ganzen artikuliert er mit dem Begriff des „Über-Sinns“.<sup>182</sup> Ihn „zu denken, ist unmöglich; so ist es notwendig, ihn zu glauben.“<sup>183</sup> Nur wenn der religiöse Mensch sein Dasein als persönlichen Auftrag, der an ihn von einem transzendenten Wesen ergeht, versteht, kann er unter allen Bedingungen und Umständen „trotzdem ja zum Leben sagen“.<sup>184</sup>

Bemerkenswert stellt Frankl menschliches Sein als geschichtliches Sein dar, das nur im Rahmen seiner Historie verstanden werden kann.<sup>185</sup> Dabei geht es ihm nicht nur um den Sinn, den der einzelne Mensch für sich konstatiert und verwirklicht, sondern auch um einen umfassenden Lebenssinn, bei dem sich auch die innere Lebensgeschichte jedes einzelnen Menschen in ihrer Gesamtheit mit allen Höhen und Tiefen und aller Dramatik und Tragik nie umsonst ereignet und am Ende auflöst, sondern über die Vergänglichkeit allen Lebens aufgehoben wird in der Überzeitlichkeit der Transzendenz.<sup>186</sup> Auch wenn der Mensch oft im Rückblick auf sein Leben nur das Stoppelfeld der Vergänglichkeit vor seinem geistigen Auge sieht, ist alles in der Scheune der Vergangenheit aufgehoben, die wir in der Transzendenz wiederfinden.<sup>187</sup> Der Tod stellt dann das Einfahren der Ernte des Lebens dar. So werden die einzelnen Lebensbiografien der Menschen quasi als Strohballe in der großen Scheune der Transzendenz aufbewahrt und auch das Schöpfungsgeschehen findet darin einen festen Platz.

---

<sup>180</sup> Vgl. ebd.

<sup>181</sup> Vgl. Frankl, *Der unbewußte Gott*, 75.

<sup>182</sup> Vgl. a.a.O., 100.

<sup>183</sup> Frankl, *Der leidende Mensch*, 319.

<sup>184</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 141.

<sup>185</sup> Vgl. Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 68.

<sup>186</sup> Vgl. a.a.O., 75f.

<sup>187</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 142.

### 3.3.4.2.3 Der Sinn des Leidens und ein Sinn im Tod

Wohl am dramatischsten holt den Menschen die Frage nach dem Sinn ein, wenn er einen großen Verlust, eine schwere Krankheit, den Tod eines nahe stehenden Menschen, Arbeitslosigkeit oder das Erleben zerstörerischer Gewalt hinnehmen muss, die ihn in eine Sinnkrise stürzen können.<sup>188</sup> Menschliches Leiden bildet jedoch zugleich den fruchtbaren Boden des Wachstums und des Reifens.<sup>189</sup> Not, Tod, das Schicksal und das Leiden rufen im Menschen erst die Empfindsamkeit für das hervor, was nicht sein soll und fordern ihn zutiefst heraus, sein Leben zu gestalten und ihm eine Form zu verleihen. In dieser Betrachtungsweise erhält das Leiden einen Sinn. Sein unfreiwilliger Aufenthalt im Konzentrationslager von Auschwitz führte Frankl zu der Erkenntnis, dass der Mensch ein sinnorientiertes Wesen ist und dass ihn nur das Wissen um einen Sinn des Lebens auch in schwierigsten Grenzsituationen überleben lässt.<sup>190</sup> Er stellte die sogenannte „tragische Trias“ aus unvermeidbarem Leid, unausweichlicher Schuld und unentrinnbarem Tod heraus, mit der jeder Mensch auf je eigene Art in Berührung kommt.<sup>191</sup> „Seine Grundhaltung eines ‚trotzdem Ja zum Leben sagen‘, lies [*sic!*] ihn eine sinnzentrierte Psychotherapie entwickeln, die auch, nein, die vor allem diesen Tatsachen menschlichen Daseins und Soseins gerecht werden will.“<sup>192</sup> Negative Aspekte werden zum Positiven hin transformiert, d. h. Leid in Leistung, die Schuld in Wandlung und der Tod in eine Zugkraft zu verantwortetem Handeln.<sup>193</sup> Dadurch füllt Frankl das Unabwendbare noch mit Sinn. Wäre der Mensch unsterblich, könnte er die Antwort auf ihn anfragende Lebens- und Leidsituationen in unendliche Ferne aufschieben.<sup>194</sup> Angesichts seines unausweichlichen Todes aber erlebt er eine unüberwindbare Grenze seiner Möglichkeiten, so dass er sich gezwungen sieht, seine Lebenszeit gut zu nutzen und sich ihm einmalig bietende Gelegenheiten nicht auszulassen, um verantwortlich zu leben. Damit erachtet Frankl die Endlichkeit menschlichen Lebens und damit auch

---

<sup>188</sup> Vgl. Längle, Das Sinnkonzept V. Frankls, 407.

<sup>189</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 157-159.162.

<sup>190</sup> Vgl. Frankl, ... trotzdem Ja zum Leben sagen, 119.

<sup>191</sup> Vgl. Kreitmeir, Sinnvolle Seelsorge, 149.

<sup>192</sup> Ebd.

<sup>193</sup> Vgl. Frankl, Der leidende Mensch, 326-343.

<sup>194</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 119.

den Tod als konstitutiv für den Sinn. Der Wiener Psychiater appelliert an den Menschen, das Leben in seiner gesamten zeitlichen Spanne zu sehen.<sup>195</sup> Die Vergangenheit bildet den Raum für das Verwirklichte, auf das der Mensch mit Dank zurückblicken darf, während die Zukunft den Raum für das noch Mögliche eröffnet. „Welche Möglichkeiten gelebt und verwirklicht werden, entscheidet der Mensch in der Gegenwart.“<sup>196</sup> Die notwendige Kraft, eine leidvolle und schmerz erfüllte Situation aushalten zu können, schenkt das tiefe Empfinden von Gehaltensein, einem Grundvertrauen in einen Über-Sinn, der alles in einem größeren Ganzen zusammenhält und auch noch Leiderfahrungen den letzten Sinn zu geben vermag.<sup>197</sup>

Auch wenn der einzelne den Sinn seines Leidens nicht erfassen kann, darf er auf einen Sinn des Ganzen vertrauen, der in der Transzendenz aufgehoben ist und an den er noch nicht heranreichen kann.<sup>198</sup> Hierzu bringt Frankl das Beispiel eines Affen, der schmerzhaft Injektionen erhält, um daraus ein Serum zu gewinnen. Der Affe begreift nicht, warum er leiden muss, er kann in seiner ihn umgebenden Welt mit seinen Möglichkeiten den dahinterliegenden Sinn nicht entdecken, denn die Welt des Sinnes und der damit verbundenen Werte ist ihm unzugänglich. In diese Dimension vermag er nicht hineinzulangen. Genauso umgibt den Menschen eine Überwelt mit einem Übersinn und einem Wertemaximum, an das er mit seinen irdischen Fähigkeiten nicht heranzureichen imstande ist, das aber den Sinn des Leidens erklärt.

### 3.3.4.3 Sinnfindung

„Das menschliche Dasein zeichnet sich durch ein Ausgerichtet-sein auf Sinn und Werte aus, auf die Aufgaben, die das Leben stellt, und beinhaltet einen objektiven und transsubjektiven Sinn, den es zu verwirklichen gilt.“<sup>199</sup> Es genügt nicht, wenn der Mensch sich darüber bewusst wird, er bedarf auch eines Weges, diesen Sinn zu finden.

---

<sup>195</sup> Vgl. Oppermann, Wozu Leben?, 25.

<sup>196</sup> Ebd.

<sup>197</sup> Vgl. Längle, Das Sinnkonzept V. Frankls, 436.

<sup>198</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 74f.

<sup>199</sup> Oppermann, Wozu Leben?, 17f.

### 3.3.4.3.1 Gewissen als Sinn-Organ

Das Tier wird durch seinen Instinkt geleitet, der es mit seiner Gattung und einem artspezifischen und –erhaltenden Wissen in Verbindung hält.<sup>200</sup> Da der Mensch keinen naturgegebenen Instinkt besitzt, wird sein So-Sein von einem anderen Wissen bestimmt, dem Gewissen. Frankl begreift das menschliche Gewissen als im geistigen Bereich angesiedelt und damit nicht als ein bloßes psychologisches Faktum, sondern in seiner wesentlichen Transzendentalität, also als außermenschliche Instanz mit transzendtem Ursprung.<sup>201</sup> Es zeugt von einer transzendenten Stimme, die das Gewissen als Sprachrohr gegenüber dem Ich des Menschen in Dienst nimmt. „Diese Stimme hört der Mensch nur ab – aber sie stammt nicht vom Menschen ab; im Gegenteil: erst der transzendente Charakter des Gewissens läßt uns den Menschen und läßt uns im besonderen seine Persönlichkeit überhaupt erst in einem tieferen Sinne verstehen.“<sup>202</sup> Das Gewissen hat eine Schlüsselstellung im Mensch-Sein inne und erschließt dem Menschen seine geistige Dimension.<sup>203</sup> Gerade weil es als transzendentes Phänomen in die psychologische Immanenz hineinragt, kann es diese übersteigen und auf eine außerhalb des Menschen liegende „Letztheit“ verweisen.

Frankl betitelt das Gewissen als Sinn-Organ, das den Menschen befähigt, „den einmaligen und einzigartigen Sinn, der in jeder Situation verborgen ist, aufzuspüren.“<sup>204</sup> Als anschauliches Bild umschreibt Frankl das Sinn-Organ mit einem inneren Kompass (vgl. Abb. 4):<sup>205</sup> der Norden stellt das objektiv Sinnvolle da, das in einer konkreten Lebenssituation verwirklicht werden soll. Die Kompassnadel weist auf eine bestimmte Aufgabe hin, die zu erledigen ist, um den objektiven Sinn der konkreten Situation zu realisieren. Weil jede Person im Verlauf ihres Einzellebens einen je eigenen Sinn für sich entdeckt, bezeichnet Frankl den in einer Situation jeweils aufzuspürenden Sinn als „einmalig und einzigartig“ und damit subjektiv. Das Gewissen vermag dabei auch zu irren, was mit einer Fehlfunktion der Kompassnadel verglichen

---

<sup>200</sup> Vgl. Längle, Die anthropologische Dimension, 23.

<sup>201</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 40.

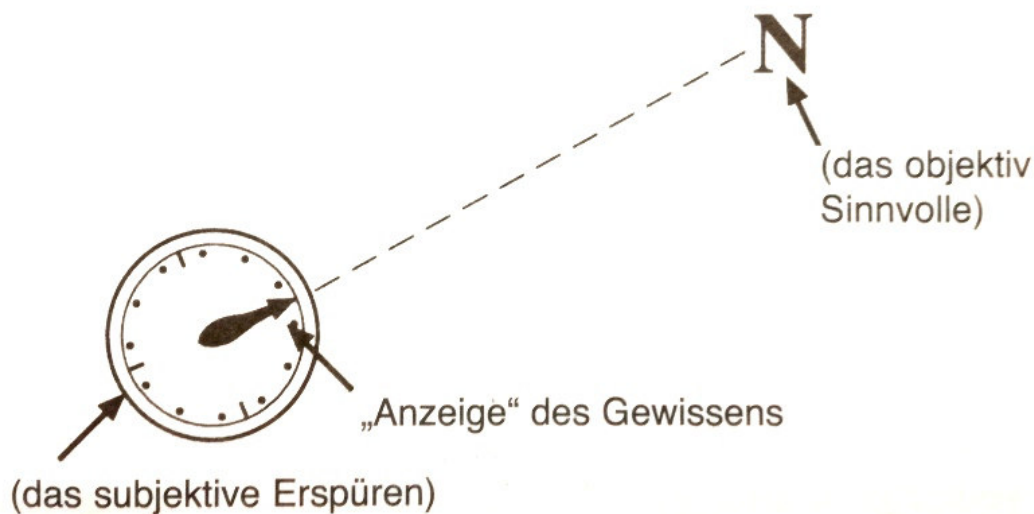
<sup>202</sup> Ebd.

<sup>203</sup> Vgl. a.a.O., 41f.

<sup>204</sup> A.a.O., 71.

<sup>205</sup> Vgl. Lukas, Lehrbuch der Logotherapie, 32f.

werden kann.



Das Gewissen als Sinnorgan und innerer Kompass (Abb. 4)<sup>206</sup>

Die Logotherapie bietet dem Patienten eine Hilfestellung an, die Stimme des eigenen Gewissens wahrzunehmen und zum Maßstab seines Lebens zu erheben.<sup>207</sup>

### 3.3.4.3.2 Wertkategorien und Verwirklichung von Werten

Der Sinn, den der Mensch in einer konkreten Situation oder in seinem Leben als Ganzem realisieren will, ist immer ausgerichtet auf einen Wert, der das Leben wert-voll gestaltet (vgl. Abb. 5).<sup>208</sup> Menschliche Existenz erhält hierdurch eine Orientierung und ein Eingebettetsein in einen größeren Zusammenhang.



Abb. 5: Schema des Verhältnisses von Sinn und Wert<sup>209</sup>

<sup>206</sup> A.a.O., 33.

<sup>207</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 30.

<sup>208</sup> Vgl. Längle, Das Sinnkonzept V. Franks, 424.

<sup>209</sup> Vgl. ebd.



Da der Mensch die Freiheit der Entscheidung besitzt und diese vor sich selbst verantworten muss, ist ihm daran gelegen, Dinge und Aufgaben, die das Leben an ihn heranträgt, auf ihren Wert hin zu prüfen und den dahinter liegenden Sinn zu bergen.<sup>210</sup>

„Sinnvolles Leben bedeutet daher Flexibilität in der Wahrnehmung von Werten. Die wertvollste Möglichkeit der jeweiligen Situation stellt die ‚Fülle des Seins‘ dar, und Leben heißt, aus einer Situation das Bestmögliche zu machen. Sinn kommt somit zum Ausdruck in der Hingabe an Werte. Sinn macht, was mir wert-voll ist, und eine Sache ist sinn-voll, wenn sie mir etwas bedeutet, wenn ich mit ihr in Beziehung trete.“<sup>211</sup>

Der Wert bildet für den Menschen ein Ziel, auf das hin er sein Leben und Handeln ausrichtet. „Manche Sinnprobleme haben damit zu tun, dass man sich in keinem wertvollen Zusammenhang sieht; dass man nicht spürt und fühlt, dass man einer wertvollen Sache eingebunden ist, in einer Familie, einem Projekt, einer Gemeinschaft, einer Idee.“<sup>212</sup> Der Wiener Neurologe und Psychiater entwirft auf der Grundlage der Wertephilosophie Max Schelers drei Wertekategorien, in denen sich Werte sinnstiftend vollziehen:<sup>213</sup> Schöpferische Werte manifestiert der Mensch durch sein berufliches Tun oder auch durch seine Hingabe an eine bestimmte Sache. Als homo faber prägt der Mensch sein Leben durch sein kreatives Tun u. a. in seinem Beruf, aber auch in der aktiven Gestaltung seiner Freizeit.<sup>214</sup>

In der Auseinandersetzung mit einem Kunstwerk oder mit Kultur, im Erleben der Natur, in den Widerfahrnissen des Alltags oder der Freizeit oder beim Empfinden von Liebe in der Begegnung mit einem anderen Menschen lassen sich Erlebniswerte in die Tat umsetzen. Der homo amans genießt die Bereicherung seines Lebens durch diese Art von Wertverwirklichung. Mit sinnerfüllten Erfahrungen kann der Mensch sein Leben als wertvoll bejahen. Vor allem in der Bezogenheit und Hingabe seines Ich auf ein Du in der Liebe realisiert der einzelne Erlebniswerte in besonderer Weise. Frankl umschreibt die Liebe als das Wahrnehmen des Mitmenschen in dessen Einzigartigkeit und Einmaligkeit und bezeichnet sie als das höchste Sinnerlebnis.

---

<sup>210</sup> Vgl. Wirtz/Zöbeli, Hunger nach Sinn, 235.

<sup>211</sup> Ebd.

<sup>212</sup> Längle, Zum Glück braucht der Mensch Sinn, 17.

<sup>213</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 91f.

<sup>214</sup> Vgl. Riemeyer, Die Logotherapie Viktor Frankls, 180.183.

Schließlich entscheiden Einstellungswerte darüber, wie sich der homo patiens, der leidende Mensch gegenüber seinem Schicksal, z. B. einer unheilbaren Krankheit verhält und mit welcher inneren Haltung er das Leid trägt.<sup>215</sup> Tapferkeit im Leiden spielt dabei genauso eine Rolle wie das Erhalten der menschlichen Würde auch im Untergang und im Scheitern. So schreibt Frankl aus seinen Erfahrungen aus dem Konzentrationslager, „*daß man dem Menschen [...] alles nehmen kann, nur nicht: die letzte menschliche Freiheit, sich zu den gegebenen Verhältnissen so oder so einzustellen.*“<sup>216</sup> Die menschliche Existenz kann dementsprechend niemals wirklich sinnlos werden:

„[D]as Leben des Menschen behält seinen Sinn bis ‚in ultimis‘ – demnach *solange er atmet*; solange er bei Bewußtsein ist, trägt er Verantwortung gegenüber Werten und seien es auch nur Einstellungswerte. Solange er Bewußt-sein hat, hat er Verantwortlich-sein. Seine Verpflichtung, Werte zu verwirklichen, läßt ihn bis zum letzten Augenblick seines Daseins nicht los. Mögen die Möglichkeiten der Werteverwirklichung noch so eingeschränkt sein – Einstellungswerte zu verwirklichen, bleibt noch immer möglich.“<sup>217</sup>

Mit diesen drei Wertkategorien versteht Frankl die menschliche Existenz ganzheitlich. Das Wertemaximum nennt er „Gott“; es begründet die Objektivität der Werte im Ganzen, aber auch die Objektivität des einzigartigen Sinns in einer konkreten Situation.<sup>218</sup>

„Erst von einem absoluten Wert, von einer absoluten Wertperson her: von Gott her – erhalten die Dinge einen Wert. Erst wenn wir sie – wenn auch noch so ahnungslos und unbewußt – vor das göttliche Schiedsgericht zitiert haben, erst dann sind wir imstande, den Wert der Dinge, den ihnen gemäßen Wert zu ermessen.“<sup>219</sup>

#### 3.3.4.4 Sinnfindungsstörungen

Die Konsumgesellschaft müht sich darum, im Menschen immer neue Bedürfnisse zu erzeugen, um sie anschließend befriedigen zu können.<sup>220</sup> Dabei bleibt sein eigentliches Verlangen, in seinem Leben als Ganzem wie

---

<sup>215</sup> Vgl. Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 93.

<sup>216</sup> Frankl, *...trotzdem Ja zum Leben sagen*, 102.

<sup>217</sup> Frankl, *Ärztliche Seelsorge*, 93.

<sup>218</sup> Vgl. Riemeyer, *Die Logotherapie Viktor Frankls*, 181.

<sup>219</sup> Frankl, *Der leidende Mensch*, 357.

<sup>220</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 285f.

auch in den einzelnen Lebensaufgaben, die sich ihm stellen, einen Sinn zu finden und ihn auch verwirklichen zu können, unberücksichtigt. Ohne die Antwort auf das Wozu des Lebens erscheint jedoch das Leben sinnlos und schal, was Frankl mit dem „existentiellen Vakuum“ bezeichnet.

„Dem Menschen sagt nicht, wie den Tieren, ein Instinkt, was er tun muß, und heute sagen ihm auch keine Traditionen mehr, was er tun soll; bald wird er nicht mehr wissen, was er eigentlich will, und nur um so eher bereit sein, zu tun, was andere von ihm wollen, mit anderen Worten, er wird anfällig werden gegenüber autoritären und totalitären Führern und Verführern.“<sup>221</sup>

Klienten zweifeln oft am Sinn ihres Lebens oder verzweifeln sogar, weil sie diesen überhaupt nicht erkennen können, sie erleben eine „existentielle Frustration“.<sup>222</sup> Der existentiell frustrierte Mensch hat nichts zur Hand, womit er sein existentielles Vakuum füllen könnte.<sup>223</sup> Frankl spricht vom horror vacui, der Angst vor der Leere. Er sieht im beschleunigten Tempo heutigen Lebens einen vergeblichen Versuch, die existentielle Frustration zu verdrängen, denn sie holt ihn permanent ein. Konsequenz sind existentielle Leere, Langeweile und Initiativlosigkeit, die der Wiener Psychiater als „noogene Neurose“ bezeichnet. Diese kann das gleiche Erscheinungsbild aufweisen wie die klassischen Neurosen, deren Ursache jedoch nicht psychisch, sondern durch geistige Desorientierung bedingt ist.<sup>224</sup> „Die existentielle Frustration ist somit weder etwas Krankhaftes, noch ist sie in jedem Falle etwas Krankmachendes; mit anderen Worten, sie ist an sich nichts Pathologisches, ja nicht einmal etwas unbedingt Pathogenes“<sup>225</sup>. Führt jedoch die existentielle Frustration zu einer neurotischen Erkrankung, bezeichnet sie Frankl als noogene (geistig entstandene) Neurose.<sup>226</sup> Es werden hierbei Ersatzformen gesucht, die innere Leere zu füllen, z. B. Ausbildung von Workoholismus, Streben nach Macht oder Geld, die Flucht in Alkohol oder Drogen, Spielsucht oder neuerdings Internetsucht.<sup>227</sup> Im schlimmsten Fall versuchen Menschen sich das Leben zu nehmen.

Frankl unterscheidet dabei anhand der Metapher vom Flugzeug zwischen

---

<sup>221</sup> Frankl, Ärztliche Seelsorge, 37.

<sup>222</sup> Vgl. a.a.O., 20.

<sup>223</sup> Vgl. Frankl, Das Leiden am sinnlosen Leben, 75-77.

<sup>224</sup> Vgl. Frankl, Der Mensch auf der Suche nach Sinn, 12f.

<sup>225</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 120.

<sup>226</sup> Vgl. a.a.O., 121.

<sup>227</sup> Vgl. Frankl, Das Leiden am sinnlosen Leben, 77.

einer Sinnfindungsstörung und einer neurotischen Störung, zwischen einer Krise und einer psychischen Erkrankung. In einer Krise ist der Pilot flugunfähig und muss wieder befähigt werden, es fliegen zu können, in einer psychischen Krankheit liegt das Flugzeug, das Psychophysikum, defekt am Boden und kann nicht abheben.

„Ein Flugzeug hört selbstverständlich nicht auf, eines zu sein, auch wenn es sich nur auf dem Boden bewegt: es kann, ja es muß sich immer wieder auf dem Boden bewegen! Aber daß es ein Flugzeug ist, beweist es erst, sobald es sich in die Lüfte erhebt - und analog beginnt der Mensch, sich als Mensch zu verhalten, nur wenn er aus der Ebene psychophysisch-organismischer Faktizität heraus- und sich selbst gegenüber treten kann - ohne darum auch schon sich selbst entgegentreten zu müssen. Dieses Können heißt eben existieren, und existieren meint: über sich selbst immer auch schon hinaus sein.“<sup>228</sup>

Dabei bleibt die geistige Person des Menschen immer intakt, jedoch ihre Möglichkeiten, sich auszudrücken, hängt von den körperlichen und psychischen Gegebenheiten ab.<sup>229</sup> Frankl stellt das psychiatrische Credo auf, dass die geistige Dimension des Menschen nicht erkranken kann und damit die Würde des Menschen unverlierbar bleibt.

### 3.3.5 Logotherapie und das Religiöse im Menschen

Die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls vollzieht mit der Entdeckung des Gewissens als Sinnorgan den Schritt in die unbewusste Geistigkeit des Menschen und zum unbewussten Logos.<sup>230</sup> Hier wird deutlich, dass das Geistige wenig mit der Vernunft und dem Intellekt gemein hat, „wie wenig das Geistige [...] mit dem bloß Verstandesmäßigen und [...] dem bloß Vernunftmäßigen“<sup>231</sup> gleichgesetzt werden darf. Frankl verankert im Menschen eine unbewusste Religiosität als unbewusste Gottbezogenheit bzw. als Beziehung zum Transzendenten und bezeichnet das Göttliche als „unbewußten Gott“.<sup>232</sup> Auf Gott lässt sich nämlich nicht ontisch wie auf ein Wesen innerhalb der Natur schließen, sondern nur ontologisch, wenn der

---

<sup>228</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 73.

<sup>229</sup> Vgl. Frankl, Der Wille zum Sinn, 109f.

<sup>230</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 47.

<sup>231</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 58.

<sup>232</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 47.

Mensch sein ganzes Dasein als von einem Urgrund getragen versteht.<sup>233</sup> Damit wahrt Frankl die neutrale Einstellung der Psychotherapie gegenüber Religion und greift das Phänomen der im Menschen grundgelegten Religiosität nicht als Glaube an Gott auf, „sondern als den umfassenderen Sinn glauben“<sup>234</sup>. Nur auf diesem Hintergrund kann der Therapeut sein Handeln auf jeden Patienten anwenden, mag er gläubig sein oder nicht, und dabei auch selbst weltanschaulich neutral bleiben. Zugleich spricht Frankl auch von einem „personalen Gott“, nach dessen Ebenbild der Mensch als Person geschaffen wurde, auch wenn das Geschöpf den Schöpfer nur bedingt und einer Überwelt zugehörig zu erfassen vermag.<sup>235</sup>

„[D]er Mensch *ist* auch nur Mensch in dem Maße, als er sich von Gott her versteht, - er *ist* auch nur Person in dem Maße, als er von der Transzendenz her personiert wird: durchtönt und durchklungen vom Anruf der Transzendenz. [...] Die wahre Erfindung des Menschen, die *inventio hominis*, geschieht in der *imitatio Dei*.“<sup>236</sup>

Die Bezogenheit des Menschen auf die Transzendenz gehört zu seinem Wesen und bildet das Charakteristikum seiner Existenz.<sup>237</sup> Der Glaube an Gott will die Brücke zu einem transzendenten Du schlagen.<sup>238</sup> Das Sprechen mit diesem Du geschieht durch das Beten als „Akt menschlichen Geistes, der Gott als Du präsent zu machen vermag.“<sup>239</sup> Der Mensch kann sich erst im Verständnis seines Selbst als Ebenbild Gottes ein Bild von sich selbst erstellen, weil dieses im immanenten Bezugsrahmen nicht vollendbar ist.<sup>240</sup> Existenzanalyse und Logotherapie kommt daher die Verpflichtung zu, die religiöse Problematik, die in der Psychotherapie auftritt, ernst zu nehmen und sich damit auseinanderzusetzen. Aufgrund der religiösen Prägung jedes Menschen behauptet Frankl im Umkehrschluss: „Der irreligiöse Mensch ist nun nichts anderes als einer, der diese Transzendenz des Gewissens verkennt. Denn auch der irreligiöse Mensch ‚hat‘ ja Gewissen, auch der Irreligiöse hat Verantwortung; er fragt bloß nicht weiter – weder nach dem

---

<sup>233</sup> Vgl. Frankl, *Der Wille zum Sinn*, 63.

<sup>234</sup> Frankl, *Das Leiden am sinnlosen Leben*, 94.

<sup>235</sup> Vgl. Frankl, *Logos und Existenz*, 63f.

<sup>236</sup> A.a.O., 64.

<sup>237</sup> Vgl. Längle, *Geist und Existenz*, 19.

<sup>238</sup> Vgl. Frankl, *Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, 369f.

<sup>239</sup> A.a.O., 370.

<sup>240</sup> Vgl. a.a.O., 358.363.

Wovor der Verantwortung noch nach dem Woher des Gewissens.“<sup>241</sup>

Frankl betrachtet das menschliche Gewissen als „vorletzte Instanz“ und nennt die „letzte Instanz“, vor der sich der Mensch zu verantworten hat, Gott.<sup>242</sup> „Aus seiner Sicht spielt sich unser Leben wie ein Schauspiel auf einer Theaterbühne ab, vor der der Zuschauerraum im Dunkeln liegt. Vom Licht der Scheinwerfer geblendet, können die Schauspieler in der vor ihnen liegenden Finsternis nichts erkennen. Aber sie wissen, dass dort „Jemand“ sitzt und ihnen zuschaut.“<sup>243</sup> So besitzt der Mensch eine ihm mehr oder weniger bewusste Religiosität und sieht sich bei der Erfüllung seiner ihm gestellten Lebensaufgabe in der Verantwortung gegenüber diesem „Jemand“. Es ist jedem einzelnen freigestellt, seine individuelle und ureigene Beziehung zu diesem transzendenten Gegenüber als Du zu finden.<sup>244</sup>

„Die Existenzanalyse hat es sich zur Aufgabe zu machen, gleichsam das Zimmer der Immanenz einzurichten – es einzurichten allerdings, ohne die Tür zur Transzendenz hierbei [*sic!*] zu verstellen. Die Tür bleibt offen – jene Tür, durch die der Geist der Religiosität einziehen, oder der religiöse Mensch hinausgehen kann in all der Spontaneität, die aller echten Religiosität eignet.“<sup>245</sup>

### 3.4 Prinzipien der Existenzanalyse und Logotherapie

Frankl hat Prinzipien seiner Existenzanalyse und Logotherapie entwickelt, an die sich der Therapeut halten sollte.<sup>246</sup>

- Die Existenzanalyse und Logotherapie soll im Patienten das Bewusstsein seines Verantwortlichseins wecken, um ihn selbst entscheiden zu lassen, auf welchen Sinn er sich ausrichten und welche Werte er verwirklichen und vor wem oder was er dies verantworten will. Der Therapeut darf ihm die Verantwortung nicht abnehmen, sondern soll ihn vielmehr dazu anleiten, sie wahrzunehmen.
- Sie darf keine konkreten Werte vermitteln, weil der Ratsuchende selbst die auf ihn wartenden Werte verwirklichen muss in der Erfüllung eines

---

<sup>241</sup> Frankl, Der unbewußte Gott, 41.

<sup>242</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 30.

<sup>243</sup> Ebd.

<sup>244</sup> Vgl. Frankl, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, 76.

<sup>245</sup> Frankl, Der Wille zum Sinn, 75.

<sup>246</sup> Vgl. Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 151-154.

Sinnes, den er selbsttätig zu finden hat. Allerdings versucht Logotherapie, ihn „auf einen konkreten und persönlichen Sinn hinzuordnen und auszurichten“<sup>247</sup>, nicht jedoch dem Dasein des Patienten einen Sinn zu verleihen, sondern ihn lediglich zu befähigen, den Daseinssinn zu finden.

- Der Therapeut darf seine eigene Weltanschauung nicht auf den Klienten übertragen.
- Bei noogenen Neurosen bietet die Logotherapie eine spezifische Therapie, weil diese Art der Störung aus dem Geistigen heraus entsteht. „Innerhalb dieser Grenzen ist die Logotherapie [...] ein Ersatz der Psychotheapie“<sup>248</sup>, weil der geistige Bereich eigenständig und mit eigenen Gesetzmäßigkeiten betrachtet werden muss.

### 3.5 Logotherapeutische Methoden

Als logotherapeutische Methoden möchte ich im folgenden besonders die Paradoxe Intention, die Dereflexion und die Einstellungsmodulation hervorheben.

#### 3.5.1 Paradoxe Intention

Die therapeutische Methode der Paradoxen Intention wird vor allem bei angstneurotischen und zwanghaften Störungen angewendet.<sup>249</sup> „Der neurotische Zirkel, in den der leidende Mensch eingeschlossen ist, soll durchbrochen und übertriebene Erwartungsangst abgeschwächt werden.“<sup>250</sup>

Die betroffene Person wird dazu aufgerufen, sich paradoxerweise mit Absicht eine angsteinflößende Situation herbeizuwünschen, um ihr die Macht zu nehmen und selbst die Herrschaft über diese Konstellation zu behalten, wenn sie wieder real auftritt.<sup>251</sup> Auf diese Weise gelingt es dem Patienten, die Neurose zu objektivieren und zu ihr auf Distanz zu gehen. „Nichts läßt den Patienten von sich selbst so sehr distanzieren wie der *Humor*. [...] Der

---

<sup>247</sup> A.a.O., 153.

<sup>248</sup> A.a.O., 154.

<sup>249</sup> Vgl. Eschmann, *Theologie der Seelsorge*, 110.

<sup>250</sup> Ebd.

<sup>251</sup> Vgl. Frankl, *Logotherapie und Existenzanalyse*, 161-164.

Patient soll lernen, der Angst ins Gesicht zu sehen, ja, ihr ins Gesicht zu lachen. Hierzu bedarf es eines Mutes zur Lächerlichkeit. Der Arzt darf sich nicht genieren, dem Patienten vorzusagen, ja vorzuspielen, was sich der Patient sagen soll.<sup>252</sup> Der ironisierende Humor vermeidet die Selbstsuggestion und ermöglicht eine heilsame Selbstdistanz zu der ihn beherrschenden Angst.

### 3.5.2 Dereflexion

Wird ein Mensch von einem starken Zwang zur Selbstkontrolle geplagt, übersteigt seine Gewissenhaftigkeit das normale Maß oder werden unbewusst ablaufende Lebensvollzüge verstärkt erstrebt, eignet sich die therapeutische Methode der Dereflexion.<sup>253</sup> Hierbei soll der Patient lernen, die Symptome zu ignorieren, indem er seine Aufmerksamkeit an der Angst vorbei auf einen sinngebenden Inhalt richtet.<sup>254</sup> Durch die Dereflexion soll sich der Patient von seiner gedanklichen Fixierung auf ein Problem lösen und seine Bedachtsamkeit auf etwas richten, was ihn erfüllt. Die zwanghafte Enge soll sich auf eine größere Sinnfülle hin öffnen und die Welt und Existenz des Menschen in einer umfassenderen Schau betrachtet werden.<sup>255</sup> „Denn Loslösung ist nie vorstellbar ohne neue Wertzuwendung, d. h. ohne urteilenden Bezug zum Sein als dem Anderen schlechthin, vorgegeben vor jedem geeinzelteten Realitätshorizont“<sup>256</sup>. Dadurch kann das Dilemma, in dem sich der Leidende befindet, zunehmend beseitigt werden. Bei dieser Methode wird die anthropologische Kategorie der Selbst-Transzendenz auf therapeutische Weise umgesetzt.<sup>257</sup>

---

<sup>252</sup> A.a.O., 164.

<sup>253</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 111.

<sup>254</sup> Vgl. Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 178-180.

<sup>255</sup> Vgl. Kühn, Humankonstitutive Urdistanz, 103.

<sup>256</sup> A.a.O., 104.

<sup>257</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 111.



### 3.5.3 Einstellungsmodulation

Mit der Methode der Einstellungsmodulation soll die Haltung eines Klienten zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen, zu einem Sachverhalt oder zum Leben als Ganzem zum Positiven bzw. Sinnvollen geändert werden.<sup>258</sup> Oft verstärkt eine ungute Einstellung zu einer vorliegenden Problematik die innere Not, an der ein Mensch erkrankt. Jeder Mensch hat Probleme und Sorgen und diese aktivieren in der Regel menschliche Kräfte, diese anzugehen. Eine ungesunde Einstellung dazu kann diese Kräfte jedoch blockieren und den Menschen in eine passive Rolle hineindrängen, in der er sich seinen Schwierigkeiten hilflos ausgeliefert sieht. Resignation und Verzweiflung können sich einstellen, oft verbunden mit innerer Stagnation und Gleichgültigkeit. Hier will die Logotherapie mit der Methode der Einstellungsmodulation Abhilfe leisten. Diesbezüglich bringt Frankl den Begriff der ärztlichen Seelsorge ein, weil der Arzt oder Psychotherapeut über seine medizinische bzw. psychotherapeutische Behandlung hinaus den Patienten mit seinem Schicksal nicht alleine lassen darf, sondern ihm Hilfestellung bieten soll, durch die er sein unveränderbares Leiden ertragen und darin noch einen Sinn erkennen kann.<sup>259</sup> Eine so verstandene ärztliche Seelsorge hat die Aufgabe, den Patienten zu einer „kopernikanischen Wende“ seines Lebens zu führen.<sup>260</sup> Nicht mehr die Frage nach dem Warum steht dann im Raum, sondern die Anfrage des Lebens an den Leidenden, was er aus seinem Schicksal und Leid machen, wie er es gestalten will.

### 3.6 Beziehung zwischen Patient und Therapeut

Wie in jeder Psychotherapie hängt auch bei der Logotherapie der Erfolg davon ab, wie die Beziehung zwischen Patient und Therapeut gestaltet wird. Der amerikanische Psychotherapeut C. R. Rogers entwickelte den klientenzentrierten Ansatz als eine Beziehungsform zwischen Therapeut und Klienten, durch die eine heilsame Veränderung und Wachstum gefördert

---

<sup>258</sup> Vgl. Lukas, Auch dein Leben hat Sinn, 74-76.

<sup>259</sup> Vgl. Neufanger, Sinnseelsorge, 11.

<sup>260</sup> Vgl. a.a.O., 18.

wird.<sup>261</sup> Der Patient kommt mit dem, was in ihm aktuell ist, was ihn bewegt oder bedrängt, in die Sprechstunde des Therapeuten mit dem Ziel, von diesem verstanden zu werden und selbst seine Störung bzw. Erkrankung zu verstehen.<sup>262</sup> „In der Existenzanalyse werden dazu in erster Linie die *personalen Ressourcen* beleuchtet, aber ergänzend dazu auch die psychischen, somatischen sowie sozialen, ökonomischen und beruflichen Ressourcen zu Hilfe genommen.“<sup>263</sup> Hierdurch wird die Person des Klienten aufgerufen, ihre eigenen personalen Kräfte zu aktivieren und zu mobilisieren. Mittels einer Bedarfsanalyse arbeitet der Therapeut aufgrund seines Fachwissens und seiner Wahrnehmung der existentiellen Situation des Patienten heraus, was dieser als nächstes braucht, um mit seiner Misere besser umgehen zu können. Ein authentischer Therapeut behält dabei seine eigene Kompetenz, seine Motivation sowie die Frage nach der Sinnhaftigkeit der Therapie im Blick. „Die Qualität der Beziehung ist von zentraler Bedeutung für den gesamten therapeutischen Prozeß.“<sup>264</sup> In wertschätzender Weise wendet sich der Therapeut dem Klienten positiv zu und lässt ihn als selbständige Person bestehen, um so eine Vertrauensatmosphäre zu ermöglichen, in der alles an- und ausgesprochen werden darf und in der er sich selbst annehmen kann. Der Therapeut soll die Probleme des Klienten rational begründen, neue Erkenntnisse über deren Ursache und Dynamik aufzeigen sowie alternative Umgangsweisen damit darzulegen vermögen.<sup>265</sup>

### 3.7 kritische Würdigung des existenzanalytisch und logotherapeutische Ansatzes

Als Verdienst Frankls ist herauszustellen, dass er mit der Entwicklung seiner Logotherapie das Geistige im Menschen als so wesentlich und dem Menschen eigen hervorhebt, dass er es auch therapeutisch zur Heilung des Menschen umsetzt. Eine Psychotherapie, die die existentielle Seite des Menschseins gering achtet, lässt im „Kampf“ um die seelische Genesung

---

<sup>261</sup> Vgl. Rogers, Klientenzentrierte Psychotherapie, 187.

<sup>262</sup> Vgl. Längle, Existenzanalyse, 88f.

<sup>263</sup> A.a.O., 88.

<sup>264</sup> Rogers, Klientenzentrierte Psychotherapie, 187.

<sup>265</sup> Vgl. Pfeifer, Methodenübergreifende Wirkfaktoren, 279.

eines Patienten eine ihrer wichtigsten „Waffen“ außen vor und läuft Gefahr, dass dessen neurotische Störung vertieft wird.<sup>266</sup> Die Logotherapie verleiht dem Klienten eine „Abhebungskraft“, mit der er sich aus der Dimension psychophysischer Gebundenheit in die Höhe geistiger Freiheit zu entheben vermag, um aus seinem momentanen Sosein in ein Anders-sein-Können hinüber zu steigen.

Da die Existenzanalyse die geistige Grundlage bildet, auf der die Logotherapie heilend wirken kann, müssen beide nach Frankl untrennbar zusammen gesehen werden. „Die Logotherapie und die Existenzanalyse sind je eine Seite ein und derselben Theorie. Und zwar ist die Logotherapie eine psychotherapeutische Behandlungsmethode, während die Existenzanalyse eine anthropologische Forschungsrichtung darstellt.“<sup>267</sup>

Frankl öffnet im psychotherapeutischen Kontext den Raum für die Transzendenz und benennt den Urgrund menschlichen Heiles als einen personalen Gott. Dennoch stellt er es frei, ob der Klient die transzendente Macht als personal bezeichnet und eine persönliche Beziehung zu ihr aufbaut oder sich allgemein auf einen höchsten transzendentalen Sinn hin ausrichtet, den er nicht näher zu bestimmen vermag. Der Schweizer Psychiater Balthasar Staehelin versucht mit seiner von ihm entwickelten Psychosomatischen Basistherapie daher diesen Mangel aufzufangen und die vielfältige Angst des Menschen umzuwandeln in ein angemessenes Maß an Urvertrauen, das aus einem Glauben an einen personalen liebenden Gott erwächst.<sup>268</sup> Jeder Mensch besitzt seines Erachtens die ihn von anderen Wesen unterscheidende gottgegebene Fähigkeit, „in freier Wahl und immer neuer Ja-Entscheidung seine Seelenbereitschaft auf den trinitarischen Gott der Liebe hin, wie er sich uns in Christus geoffenbart hat, durch tägliches immerwährendes Bemühen zu öffnen.“<sup>269</sup> In Jesus erschließt sich dem Menschen die Liebeswirklichkeit des dreieinen Gottes, denn ohne ihn gäbe es keine Kenntnis über die Fülle der göttlichen Liebe.<sup>270</sup> Jesus selbst bezeichnet sich als Weg, Wahrheit und Leben (vgl. Joh 14,6). Das Wirken

---

<sup>266</sup> Vgl. Lukas/Schönfeld, Sinnzentrierte Psychotherapie, 11f.

<sup>267</sup> Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 57f.

<sup>268</sup> Vgl. Staehelin/Schmucker von Koch, Heilwerden, 41.

<sup>269</sup> A.a.O., 43.

<sup>270</sup> Vgl. a.a.O., 43-48.59.

und der Wille Gottes können vom Menschen durch die Praxis jahrelangen täglichen betrachtenden Gebets erfahren werden und ihn zu einem „gottesbewussten Menschen“ umformen, der sich von Gottes Liebe getragen weiß. Der wechselseitige Liebesaustausch zwischen Gott und Mensch in einer innigen Beziehung, zu der der Mensch von seinem Wesen her berufen ist, führt zu höchster „Sinn-Intensität“ des Daseins, öffnet das Geschöpf zunehmend für den Willen des Schöpfers und macht es ihm zu eigen, in Hingabe seinem Willen zu folgen.

„[Der Mensch] ist von seiner Anlage her ‚ad Deum creatus‘: darauf hingeordnet, von der Gottesbegegnung ergriffen und in die lebendige Gottesteilhabe gezogen zu werden. Der Mensch ist kein sich selbst genügendes, kein in sich selbst eingegrenztes Wesen. Er ist ‚Wesen über sich hinaus‘<sup>271</sup>.

Obwohl Frankl zahlreiche Bücher und Schriften verfasste und unzählige Vorträge über seine Existenzanalyse und Logotherapie abhielt, fand seine Therapieform nicht die Anerkennung, die ihm gebührt, sondern bleibt bis heute eine Randerscheinung in der einschlägigen Fachliteratur. Sein Konzept der „noogenen Neurose“ wurde in die Klassifikationssysteme psychischer Störungen nicht aufgenommen.<sup>272</sup> Dies liegt wohl zuletzt darin begründet, dass eine existentielle Frustration bzw. ein existentielles Vakuum nicht per se pathogene Auswirkungen hervorruft, sondern erst, wenn eine „somatopsychische Affektion“ hinzutritt.<sup>273</sup> Empirische Studien über die Effizienz der logotherapeutischen Interventionen sind sehr rar.<sup>274</sup> Seinem engen Mitarbeiter Alfred Längle zufolge war sich Frankl dessen bewusst, dass seine Therapieform unvollständig war und methodische Mängel aufwies.<sup>275</sup> Deshalb bezeichnete er sie im wissenschaftlichen Kontext auch nicht als Psychotherapie, im Gegenteil, er formulierte sogar, dass sie diese nicht ersetzen, sondern nur ergänzen will. Längle, der die Existenzanalyse und Logotherapie Frankls weiterentwickelte, erachtet die Logotherapie nur als Teilgebiet der Existenzanalyse, das sich auf Sinnfragen spezialisiert hat, während letztere sich in den letzten vier Jahrzehnten „in ihrer praktischen

---

<sup>271</sup> A.a.O., 29.

<sup>272</sup> Vgl. Grom, Die logotherapeutische Bewegung, 196.

<sup>273</sup> Vgl. Frankl, Logotherapie und Existenzanalyse, 148.

<sup>274</sup> Vgl. Schnell, Psychologie des Lebenssinns, 148.

<sup>275</sup> Vgl. Längle, Viktor Frankl. Ein Porträt, 253.

Anwendung (Methodik) und im Existenzverständnis erheblich fortentwickelt<sup>276</sup> hat. Frankl setzt die „Wertfähigkeit“ des Menschen als naturgegeben voraus.<sup>277</sup> Er wird des Wertes gewahr, wenn er die Sinnhaftigkeit des Handelns einsieht. Die Logotherapie kann ihn dabei argumentativ unterstützen. Längle sieht mit diesem Versuch, dem Patienten Sinn und Werte zu verdeutlichen, die Grenze des Möglichen erreicht, denn „letztlich ist die Person frei und kein Mensch kann ihr eine Einsicht oder einen Sinn einpflanzen. Die Grenze des Erlebens und Erspürens von Werten ist aber andererseits genau jener Ort, wo Psychotherapie anzusetzen hat“<sup>278</sup>. Längle hat deshalb seine Therapieform der Personalen Existenzanalyse entwickelt, bei der das subjektive Erleben, die Triebhaftigkeit und Körperlichkeit des Menschen wie auch seine Emotionen beim Existenzvollzug eine wichtige Rolle spielen.<sup>279</sup> Aufgrund der Begrenztheit dieser Arbeit werde ich auf die Personale Existenzanalyse Längles nicht näher eingehen.

Als Wertemaximum bezeichnet Frankl einen personalen Gott und hält sich damit nicht an die religiöse Neutralität, der sich die Psychotherapie auch nach seinen Worten verpflichtet weiß. Auch wenn Frankl seine Logotherapie als „säkularen Ansatz zur Sinnggebung“ konzipiert hat, ist sie letztlich nur vom Religiösen her in vollem Umfang anwendbar.<sup>280</sup> Dennoch stellt er es frei, ob der Klient die transzendente Macht als personal bezeichnet und eine persönliche Beziehung zu ihr aufbaut oder sich allgemein auf einen höchsten transzendentalen Sinn hin ausrichtet, den er nicht näher zu bestimmen vermag.

Auch wenn die Wirksamkeit der Logotherapie nicht in dem Maße empirisch nachweisbar ist, wie empirische Forschung das einfordert, so liegt dies vor allem daran, dass wissenschaftliche Ergebnisse nicht mehr einzuholen sind, wo der Mensch den immanenten Bereich der Empirie hin zur Transzendenz überschreitet. Die Logotherapie stellt eine psychotherapeutische Therapieform dar, die sich dem Geheimnis des Menschseins in der Tiefe am

---

<sup>276</sup> Längle, Dialogik und Dasein, 212.

<sup>277</sup> Vgl. Längle, Wertberührung, 50.

<sup>278</sup> Ebd.

<sup>279</sup> Vgl. Frankl, Die anthropologische Dimension, 20.

<sup>280</sup> Vgl. Yalom, Existentielle Psychotherapie, 545.

nächsten nähert und deshalb notwendig in die Bezogenheit auf Gott einmünden muss. Unbestritten bleibt, dass es verschiedene Wege gibt, sich der Wahrheit über den Menschen, dem Geheimnis des menschlichen Daseins, zu nähern.

#### 4 Inspirationen der Logotherapie für die priesterliche Seelsorge

Nach der Darlegung der Existenzanalyse und Logotherapie Frankls möchte ich das spezifisch priesterlich-seelsorgerische Anliegen gegenüberstellen und in einer Synopse das Verbindende, aber auch Trennende aufzeigen.

##### 4.1 Hindernisse

Um die Logotherapie fruchtbringend für die priesterliche Seelsorge nutzbar zu gestalten, müssen vorab Hindernisse aufgezeigt werden, auf die zu achten bzw. die zu überwinden sind.

##### 4.1.1 Rollenkonflikte zwischen Seelsorgern und Psychotherapeuten

Bis in die Gegenwart tauchen immer wieder Konflikte im Rollenverständnis zwischen Seelsorgern und Psychotherapeuten auf, weil deren Zuständigkeitsbereiche in den verschiedenen Dimensionen menschlicher Existenz nicht hinreichend definiert sind. Eine klare Abgrenzung wird dadurch erschwert, weil sich die drei Bereiche der Physis, der Psyche und des Nous wechselseitig durchdringen und daher genau analysiert werden muss, wer überhaupt in welchem Problemfeld des Patienten fachkompetent beraten und therapieren kann. Aber auch seitens der Klienten ist eine eindeutige Rollenzuordnung nicht mehr erkennbar. Schon Frankl beschreibt einen deutlichen Rollenkonflikt, wenn sich Klienten mit einer noogenen Neurose und ihrer verzweifelten Suche nach dem Sinn ihres Lebens nicht mehr an den Seelsorger wenden, der zuallererst für das Geistige fachkundig wäre, sondern Heilung auf diesem Sektor vom Psychotherapeuten erwarten, der

damit eine „Statthalterfunktion“ einnimmt.<sup>281</sup>

#### 4.1.2 Unterschiedliche Ansätze

Sicherlich spielt bei verschiedenen Rollenkonflikten auch die Tatsache mit, dass die priesterliche Seelsorge und die Psychotherapie, näherhin die Existenzanalyse und Logotherapie von unterschiedlichen Ansätzen ausgehen. Das ergibt sich allein aus dem Faktum, dass sich Psychotherapie von ihrem Selbstverständnis her zu weltanschaulicher Neutralität verpflichtet und weder bei Klienten noch bei Therapeuten gewisse religiöse Inhalte voraussetzen will, was Theologie gerade nicht darf.<sup>282</sup> Die Existenzanalyse könnte auch keine theologischen Aussagen über den Menschen treffen, weil sie von ihrer Wissenschaftstheorie her weder über die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen noch über die Geschichte der Krisen, deren Ursache und Wirkung angemessen zu disputieren imstande wäre. „Machte die Existenzanalyse theologische Aussagen über die Gott-Mensch-Beziehung, so überschritte sie ihre methodischen Grenzen.“<sup>283</sup> Wohl aus diesem Grund bekennt sich Frankl zwar selbst zu einem personalen Gott, fordert dies aber von seinen Klienten auf dem Weg des Heilwerdens nicht ein. Während der Priester in der Seelsorge seine eigene christliche Überzeugung mit einbringen darf und soll, setzt der Psychotherapeut eine Brille auf, mit der er das Verhalten des Klienten analysieren kann. Diese Brille ist erworben und durch Wissen angeeignet. Der Psychotherapeut konzentriert sich in seiner Arbeit auf die Defizite beim Patienten und tut, was er erlernt hat, der Priester hingegen richtet sein Augenmerk auf die Entfaltung der Geistesgaben im Menschen als ein Ebenbild Gottes und gibt ihm, was er nicht aus sich heraus hat, indem er etwas tut, was er nicht aus sich heraus zu vollbringen imstande wäre.

Was die Kategorie „Sinn“ angeht, nehmen beide Fachbereiche – die Existenzanalyse und Logotherapie wie auch die Theologie – von unterschiedlichen Prämissen ihren Ausgang, denn während erstere den Klienten damit bekannt zu machen versucht, was ihm „natürlicherweise an

---

<sup>281</sup> Vgl. Frankl, Ärztliche Seelsorge, 39.

<sup>282</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 146-148.

<sup>283</sup> A.a.O., 147.

Sinn in den Sinn kommen kann, so macht Seelsorge mit demjenigen vertraut, was dem Klienten natürlicherweise an Sinn niemals in den Sinn kommen kann“<sup>284</sup>, nämlich dass er als ein von seinem Ursprung entfremdeter Mensch in die gute Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung hineingenommen ist.

Auch bezüglich der menschlichen Freiheit kann die sinnzentrierte Psychotherapie menschliche Existenz zwar zur Freiheit von etwas aufrufen, nicht aber eine Freiheit verheißen, die Gott dem Menschen auch über den Tod hinaus zu schenken vermag.<sup>285</sup> Von Erlösung und ewigem Heil zu sprechen ist nur die Theologie, nicht aber die Psychotherapie imstande, denn diese zu vermitteln ist sie weder befähigt noch befugt. „Keine Psychotherapie hat einen göttlichen Heilsauftrag. Psychotherapie ist ein von Menschen für Menschen geschaffenes Handwerk.“<sup>286</sup>

Obwohl es Frankl gelingt, den Menschen mit seiner Logotherapie aus der Opferrolle in die Selbstverantwortung zu überführen und auch für Schuld, die aus einer persönlich getroffenen Entscheidung heraus entsteht, haftbar zu machen, geht die priesterliche Seelsorge über die reinen Schuldgefühle und deren Bewältigung hinaus und bezieht das Böse als Ursache von Sünde und Schuld mit ein.

#### 4.1.3 Wechselseitige notwendige Ergänzungen im Dialog

Um dem Gesprächspartner des jeweils anderen Fachbereichs auf Augenhöhe und wertschätzend begegnen zu können, bedarf es eines konstruktiven Dialogs, in dem wechselseitig notwendige Ergänzungen und Verstehenshorizonte beigesteuert werden. So wird z. B. im seelsorglichen Bereich deutlich, dass die Verkündigung des Heils eng zusammenhängt mit einer heilsamen Sorge um sozial-politische und individuell-gemeinschaftliche Sinnorientierung, die auch in der modernen Psychotherapie einen breiten Raum einnimmt.

„Der Schlüssel zur Würdigung der Logotherapie aus theologischer Sicht besteht in der Erziehung zu sinnorientierter Verantwortlichkeit, die der Mensch wahrnehmen kann, wenn er seine Fähigkeit zur Selbsttranszendenz wahrnimmt. Wesentliches Menschsein ist durch ein

---

<sup>284</sup> Kurz, Seel-Sorge als Sinn-Sorge, 228f.

<sup>285</sup> Vgl. Längle, Existenzanalyse der Freiheit, 140.

<sup>286</sup> Ebd.



Über-sich-hinaus-Sein charakterisiert. Der Mensch findet Sinn nur, wenn er aus sich herausgeht und nicht nur sich selbst sieht. Der Mensch, der sich in Beziehung setzt zu einer Person, einer Sache, einer Idee, lebt wesentlich. Der Mensch soll hinausgehen in die Welt und diese gestalten. Diese Perspektive wohnt dem christlichen Glauben und der Logotherapie inne.<sup>287</sup>

Theorie und Praxis der Seelsorge erfasste in Deutschland vor etwa 50 Jahren ein grundlegender Wandel von der verkündigenden hin zur therapeutischen Seelsorge, die sich vor allem als Lebenshilfe begreift und dem Menschen helfen will, seine Lebensprobleme zu bewältigen und seine personalen Fähigkeiten zu verwirklichen.<sup>288</sup> Seitens der evangelischen Theologie unterzog Helmut Thielicke als einer der ersten die Logotherapie Frankls einer kritischen Würdigung und bewertete sie als einen „unerhört fruchtbaren Partner im Gespräch zwischen Psychologie und Theologie“<sup>289</sup>, vor allem in Bezug auf ihre Offenheit gegenüber Religion, die unabdingbar zum Menschsein dazugehört und es in all seinen Facetten durchdringt.<sup>290</sup> Allerdings fasst Frankl Religion weit, geht nicht von einer bestimmten Religion oder Konfession aus, sondern bezeichnet sie allgemein als „Sinnglaube des Menschen“.

Deshalb bleibt Theologie eine notwendige Voraussetzung zur Existenzanalyse und Logotherapie, weil diese eben nicht nur nach den Existentialien der menschlichen Existenz fragt, sondern ihr Wesen vor allem vom Verhältnis zu ihrem Grund, zu Gott, bestimmt sieht.<sup>291</sup> Aus biblischer Sicht werden die Begriffe „Leib“, „Seele“ und „Geist“ nicht wie in der Existenzanalyse und Logotherapie zu einem anthropologischen System formiert und sind auch inhaltlich austauschbar, weil sie jeweils verschiedene Aspekte des menschlichen Wesens zum Ausdruck bringen. Sie zeigen kein Interesse an der Frage, wie viele Seinsbereiche es im Menschen gibt, wie deren Verhältnis zueinander bestimmt wird und welcher von ihnen die Einheit der unterschiedlichen Bereiche konstituiert. Denn ohne Relation zum Grund menschlicher Existenz, zu Gott, ist keine dieser Dimensionen verstehbar.<sup>292</sup>

---

<sup>287</sup> Hahn, Sinn suchen, 82.

<sup>288</sup> Vgl. Clinebell, Modelle beratender Seelsorge, 16f.

<sup>289</sup> Hahn, Sinn suchen, 81.

<sup>290</sup> Vgl. ebd.

<sup>291</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 133.

<sup>292</sup> Vgl. a.a.O., 133f.

Aus diesem Grund ist es ein Spezifikum der Seelsorge, „auf die in Jesus Christus transparent gewordene Essentialität menschlicher Existenz“ zu verweisen, „von der wir uns betreffen lassen können, die wir uns ein-bilden sollen, um Christus in der Welt aus-zubilden.“<sup>293</sup> Seelsorge zielt darauf, dass der Mensch zur Entfaltung seines wahren Wesens gelangt und den Sinn seiner Existenz verwirklicht.<sup>294</sup> Damit ist Seelsorge Sinnsorge.

Das logotherapeutische Konzept Viktor Frankls kann ohne weiteres in die pastorale Seelsorge integriert werden, denn diese kann existenzanalytische Erkenntnisse und logotherapeutische Methoden bei der grundlegenden Frage nach dem Sinn und Ziel menschlicher Existenz berücksichtigen und die damit einhergehende psychohygienisch heilsame Dynamik ernstnehmen. Auf psychotherapeutischer Seite betitelt Frankl die Logotherapie, im besonderen die Existenzanalyse, als ärztliche Seelsorge. Diese soll jedoch „*kein Ersatz für Religion* sein; [sondern] deren bloße Ergänzung“, um „die Priester [nicht] zu konkurrenzieren.“<sup>295</sup> Das Menschenbild der ärztlichen Seelsorge Frankls geht aus vom „Umgang der geistigen Person des Menschen mit Gegebenheiten, die ihm aus der psychophysischen Dimension seines Menschseins zukommen.“<sup>296</sup> Priesterliche Seelsorge hingegen sieht das Streben der geistigen Person hin zu seinem geistigen Urgrund, mit dem sie in Beziehung leben will, gleich, ob es dem Menschen bewusst ist oder nicht, „weil der geistige Urgrund ihn erst zur geistigen Person werden lässt.“<sup>297</sup> Jeder Mensch gründet in seinem innersten Wesenskern im Geistigen und lebt mit ihm in einer Urverbindung, die zwar störrisch, nicht aber zerstörbar ist. Auch im seelsorglichen Bereich ist der Mensch wie in der Logotherapie dazu aufgerufen, sich zu Irreführungen und Schuld, die ihn vom Urgrund trennen, zu distanzieren und die Beziehung zu diesem neu zu gestalten. Aufgabe des Seelsorgers ist es, dem Ratsuchenden einen bewussten Zugang zu diesem transzendenten Urgrund, letztlich zu Gott, zu ermöglichen. Hierdurch wird die geistige Person „ge- h e i l – i g t“, wodurch

---

<sup>293</sup> Kurz, Seel-Sorge als Sinn-Sorge, 229.

<sup>294</sup> Vgl. a.a.O., 228f.

<sup>295</sup> Frankl, Ärztliche Seelsorge, 292f.

<sup>296</sup> Neufanger, Sinnseelsorge, 21.

<sup>297</sup> A.a.O., 22.

sie Seelenheil erlangt.<sup>298</sup> Die Sakramente sind hierbei „sichtbare und erfahrbare Zeichen des endgültigen Seelenheiles, das jeder Menschenseele aus ihrem geistigen Urgrund her zusteht und auch zuwächst.“<sup>299</sup> Durch die Sakramentspendung vermittelt der Priester das Heil, das das jeweilige Sakrament beinhaltet. Während Frankl davon spricht, dass die Lebenszeit des Menschen in der Scheune der Transzendenz aufgehoben ist, benennt der Priester das transzendente Lebensziel des Menschen mit der Ewigkeit Gottes, auf die die Seele ausgerichtet ist und in der sie ihre eigentliche Heimat findet, weil sie von dort her auch ihren Ursprung hat. Wie bei Frankl der Sinn gefunden werden muss, so wird er auch in der priesterlichen Seelsorge in der Hinwendung zum Logos, zu Jesus Christus, entdeckt und in der Beziehung zu ihm verwirklicht.

Bei allen Gemeinsamkeiten wie auch Unterschieden bleibt es wichtig, dass beide, Seelsorger wie Therapeuten wechselseitig um Schnitt- und Kontaktstellen wissen, um wegweisend handeln und ihren Klienten das vorhandene Hilfsnetz aufzeigen zu können.

## 4.2 Entsprechungen

Der interdisziplinäre Dialog zwischen Seelsorge und Psychotherapie wird befruchtet durch zahlreiche Entsprechungen zwischen der theologisch-kirchlichen Verkündigung, wie ich sie im ersten Teil nach den Aussagen der Konzilsväter dargelegt habe und psychologisch-therapeutischer Reifungswege wie die der sinnzentrierten Psychotherapie. Gleich ist beiden Bereichen der Geschenkcharakter des Heiles. Nach den Konzilsaussagen wird dem, der auf Christus vertraut, das Heil geschenkt, wer also ihn annimmt, nimmt auch das Geschenk des Heiles entgegen. Für Frankl liegt der letzte Sinn im Über-Sinn, den er selbst Gott nennt, den der Mensch aber nicht aus sich heraus zu erfassen vermag. Das Wissen um das Getragensein und Geliebtwerden durch diesen letzten Grund wirkt heilend auf den Menschen und schenkt ihm letztlich das Heil.

Die Postmoderne wird durch einen steten Wandel und eine immense

---

<sup>298</sup> Vgl. a.a.O., 23-28.

<sup>299</sup> A.a.O., 24.

Ausdifferenzierung bestimmt.<sup>300</sup> Dementsprechend tut sich das Individuum schwer, die vielfältigen Informationen und Lebensentwürfe zu überblicken und eine verlässliche Identität auszubilden. Daraus ergibt sich für die Seelsorge wie auch für die Psychotherapie eine große Herausforderung, dem einzelnen Menschen zu helfen, sich selbst zu entfalten und sich seines Selbst zu vergewissern. Die Trinitätslehre der kirchlichen Verkündigung kann dem suchenden Menschen die Wahrheit über sein innerstes Wesen erschließen, wenn sich dieser als Ebenbild Gottes anzunehmen weiß. „Das Bild eines ‚gemeinschaftlichen‘ Gottes entspricht [...] dem Verlangen des heutigen Menschen nach Einheit, Ganzheit und Vernetzung.“<sup>301</sup> In einer pluralistisch geprägten Welt bildet die Trinitätslehre mit ihrer Zuordnung der Einheit in der Verschiedenheit eine „*Grundformel christlicher Identität*“, die sowohl die Individualität des einzelnen Menschen achtet als auch sein Bezogensein auf Mitmensch und Mitwelt betont.“<sup>302</sup> Denn es entspricht dem Wesen Gottes, die liebevolle Begegnung nicht nur in sich selbst, sondern auch mit seinen Geschöpfen, vor allem dem Menschen, zu verwirklichen und sich dabei hinzugeben.<sup>303</sup> Wie Gottes Wesen sich in einer Lebensgemeinschaft der drei Personen vollzieht, so soll jede Person ihr je eigenes Wesen und ihren Charakter, ihr differenzierbares Proprium in die Gemeinschaft aller einfügen, dass es in einem In-, Zu- und Miteinander allen zum Wohl gereicht. Auch Frankl spricht von der Bezogenheit des Individuums auf seinen Mitmenschen als Gegenüber und auf seine Mitwelt, in der er sein Dasein verwirklichen muss. In der Hingabe an etwas oder jemanden verwirklicht der Mensch Sinn und die damit verbundenen Werte. Ein weiteres verbindendes Charakteristikum ist die menschliche Sinnsuche in einer konkreten Lebenssituation, aber auch im Gesamt der persönlichen Lebensgeschichte.<sup>304</sup> Der Mensch möchte eine konkrete Situation, in die er hineingeraten ist oder in der er sich vorfindet, verstehen und gestalten bzw. eine bereits vollzogene Handlung reflektieren und darin einen Sinn bzw. Wert für sich selbst oder andere erkennen. Außerdem sucht er die einzelne

---

<sup>300</sup> Vgl. Eschmann, *Theologie der Seelsorge*, 21f.

<sup>301</sup> Greshake, *Der dreieine Gott*, 18.

<sup>302</sup> Eschmann, *Theologie der Seelsorge*, 37.

<sup>303</sup> Vgl. a.a.O., 35.38.

<sup>304</sup> Vgl. a.a.O., 50.

Situation in das Gesamtgefüge seines Lebens einzubauen oder sie auf diesem Hintergrund zu durchleuchten. Während Frankl davon spricht, dass eine konkrete Situation den Betroffenen in seiner Existenz anspricht bzw. anruft und dieser darauf eine Antwort zu geben herausgefordert wird, drückt die Theologie diesen Sachverhalt mit dem Begriff der Berufung aus, die in einer konkreten Situation durch den Anruf Gottes an einen Menschen ergehen kann, die sich aber auch auf sein gesamtes Leben bezieht. Nur wenn der Mensch auf diesen Anruf Antwort mit seiner Existenz zu geben vermag, kann er seine ureigenste Berufung leben.

Der christliche Glaube bietet ein übergreifendes Sinn-System, „nämlich die Einbindung eines jeden Menschen in die universale Heilsgeschichte Gottes mit der Welt. Ein Sinn-System, das sich sowohl im Alltag als auch in Notsituationen als tragfähig und hilfreich erweisen kann.“<sup>305</sup> Frankl schreibt über das Eingebettetsein der Lebensgeschichte des Einzelnen in das Gesamt der Menschheitsgeschichte, die in der „Scheune Gottes“ in seiner Ewigkeit aufgehoben ist.

Das logotherapeutische Menschenbild Frankls ist einer theologischen Anthropologie vertraut, denn beide charakterisiert die Bedeutung der geistigen Dimension menschlicher Existenz und damit deren Fähigkeit zu Selbstdistanz und Selbsttranszendenz wie auch ihre unbedingte Sinnhaftigkeit.<sup>306</sup> Nach beider Ansicht wird der Mensch nicht nur durch seine Erbanlagen und seine Biographie determiniert, sondern erhält durch seine geistige Dimension den Raum zu steter Veränderung und zum Neuanfang.<sup>307</sup>

„Sinnvolle Existenz ist ein Leben in der Hingabe an eine wertvolle Aufgabe, im Dienst der Mitmenschlichkeit, im Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und für die Bewahrung der den Menschen anvertrauten Schöpfung.“<sup>308</sup> Sowohl die Logotherapie als auch die Theologie sehen den Menschen beim wahren Selbstsein angelangt, wenn er sich selbst in freier Verantwortung übersteigt für etwas, für eine konkrete Aufgabe oder für seine Mitmenschen.<sup>309</sup> Auch wenn die Frage nach dem Sinn nicht identisch mit der Gottesfrage ist,

---

<sup>305</sup> Nauer, Seelsorge, 224.

<sup>306</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 96.

<sup>307</sup> Vgl. a.a.O., 114.

<sup>308</sup> A.a.O., 115.

<sup>309</sup> Vgl. Hahn, Sinn suchen, 84.

mündet sie jedoch im letzten Hinterfragen darin ein. „Der Logotherapeut und der Theologe können folglich voneinander lernen. Der Theologe kann lernen, daß die Sinnfrage niemals pauschal, vielmehr ganz konkret beantwortet werden muß. Der Logotherapeut kann umgekehrt vom Theologen lernen, daß Sinn nicht nur erarbeitet wird“<sup>310</sup> und der Mensch sein Schicksal nicht vollends zu bestimmen vermag. Der christliche Glaube vertritt die Ansicht, dass der letzte Sinn nur von Gott gewährt werden kann und der Mensch ihn in Dankbarkeit annehmen darf.

Auch in der Bedeutung des Gewissens für die Entscheidung des Menschen in Freiheit und Verantwortung vor sich, seinen Mitmenschen und letztlich vor Gott sind sich die beiden Fachbereiche einig.<sup>311</sup> Das Gewissen wird als vorletzte Instanz im Menschen verankert, aus der eine aus der Transzendenz kommende Stimme den Menschen in seiner Existenz anspricht. Beide eint der Glaube an das „Wovor“ der Verantwortlichkeit des Menschen, das auch Frankl personal versteht. Nur so besteht die Möglichkeit, mit dieser Person, die die Theologie Gott nennt, eine Beziehung in einem bewussten Akt einzugehen, z. B. im persönlichen Gebet als einem dialogischen Geschehen, in dem der Mensch Antwort gibt auf die vorausgehende Anrede Gottes an ihn.<sup>312</sup> Psychotherapie und Theologie sind sich auch darin konform, dass das Gewissen ein Schuldbewusstsein bei schuldhaftem Verhalten hervorrufen kann, mit dem in der Therapie und seelsorglichen Beratung zur Bewältigung der Schuld gearbeitet werden soll.<sup>313</sup> Im besten Fall führt die Versöhnung mit dem Geschädigten bzw. die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Betroffenen zu einer neuen guten Beziehung zueinander. Bis heute suchen zahlreiche Menschen mit ihren schuldbeladenen Problemen den Seelsorger auf und erwarten dort Rat, wie sie mit der Schuld umgehen oder sie gar loswerden können, auch wenn sie nicht explizit in der Begrifflichkeit von Sünde und Schuld sprechen.<sup>314</sup> Dem Seelsorgenden obliegt es, die verschiedenen Dimensionen des Schuldigwerdens aufzuzeigen, die den Bezug zu Gott, zum Mitmenschen und zur ganzen Schöpfung wie auch zu

---

<sup>310</sup> Ebd.

<sup>311</sup> Vgl. Eschmann, *Theologie der Seelsorge*, 107.

<sup>312</sup> Vgl. Demmer, *Art. Gebet*, Sp.314f.

<sup>313</sup> Vgl. Eschmann, *Theologie der Seelsorge*, 171f.

<sup>314</sup> Vgl. a.a.O., 188-190.

sich selbst einschließt. Dabei bietet sich an, „Einsichten aus Psychologie und Psychotherapie vor allem für das Erkennen, Deuten und Bearbeiten dessen zu Rate [zu] ziehen, was zu irrationalen Schuldgefühlen beim Individuum geführt haben mag.“<sup>315</sup> Eine Einladung zur Beichte als direkt ausgesprochenes Eingeständnis der Schuld vor Gott und der damit verbundenen Zusage der Vergebung kann zu innerer Heilung beitragen und die unselige Spirale von Sünde und Schuld durchbrechen.

Die Psychotherapie suchte lange Zeit die Schuld für psychische Störungen im Umfeld des Patienten, statt aus ihm selbst herrührend oder pathologisierte diese Thematik als ein Zeichen von Krankheit, Einbildung oder Depression.<sup>316</sup> Seit einigen Jahren nimmt sie ihn jedoch in die Pflicht, Schuld auch als eigenverschuldet anzuerkennen, sie sich selbst zu vergeben oder vergeben zu lassen und damit zur Heilung beizutragen. In seiner Existenzanalyse und Logotherapie holt Viktor Frankl den Menschen aus seiner Opferrolle (patiens) heraus und stellt ihm seine Verantwortung als Täter (agens) vor Augen. Denn menschliches Verhalten wird nicht von den Konditionen diktiert, die der Mensch vorfindet, sondern von den Entscheidungen, die er selbst in Freiheit fällt.<sup>317</sup> Gerade aus der Erkenntnis, selbst immer wieder schuldig zu werden und dafür Verantwortung zu tragen, wird der Betroffene fähig, auch seinem Mitschuldner zu vergeben.<sup>318</sup>

Was die Würde des Menschen und den Umgang mit unveränderbarem Leiden wie auch mit Behinderung anbelangt, explorieren sowohl die Theologie als auch die sinnzentrierte Psychotherapie die Sinnhaftigkeit menschlicher Existenz bis zuletzt, weil die geistige Dimension des Menschen zwar störfähig, aber nicht zerstörbar ist.<sup>319</sup> Der Mensch wird aus christlicher Perspektive in seiner Geschöpflichkeit verstanden als Ebenbild Gottes, in dem Gottes Geist einen Raum seiner Anwesenheit erhält.<sup>320</sup> Von daher bleibt die Würde und der Wert des Menschen unantastbar und unverhandelbar. Durch die Entdeckung der geistigen Dimension menschlichen Seins wird die Basis gelegt für einen konstruktiven Disput zwischen Theologen und

---

<sup>315</sup> A.a.O., 190.

<sup>316</sup> Vgl. Gaspari, Vergebung als Heilmittel, 26.

<sup>317</sup> Vgl. Frankl, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn, 54.

<sup>318</sup> Vgl. Gaspari, Vergebung als Heilmittel, 26.

<sup>319</sup> Frankl, Der leidende Mensch, 172f.

<sup>320</sup> Vgl. Nauer, Seelsorge, 178.

Psychotherapeuten über das Weiterleben des Menschen nach dem Tod. Weil das Geistige immateriell ist und sich des „Psychophysicums“ im Menschen zu entheben vermag, weil es, wie Frankl beschreibt, nicht der Natur und der Welt entstammt, sondern dem Menschen eingehaucht wird, ist es über den leiblichen Tod des Menschen hinaus unvergänglich und behält sein Sein.<sup>321</sup> Hier bietet sich der Theologie ein Anknüpfungspunkt für den Geist-Leib, in dem die „Seele“ des Menschen nach dem Tod auferstehen soll (vgl. 1 Kor 15, 35-49). Aus christlicher Sicht werden menschliches Leiden und Unvollkommenheit durch den Tod hindurch in Auferstehung und neues heiles Leben verwandelt. Das Personsein des Menschen, sein innerstes Wesen, ist damit für beide Ansätze ewig.

#### 4.3 Hilfestellung durch die Pastoralpsychologie

Wollen die beiden Disziplinen, die sich um Heil und Heilung des Menschen kümmern, kooperativ zusammenarbeiten, müssen sie Schnittmengen finden, die sie wechselseitig in ihren Fachbereich mit einbauen und mit denen sie sich in Theorie und Praxis intensiv auseinandersetzen. Aus diesem Bemühen heraus entstand das theologische Sachgebiet der Pastoralpsychologie, die sich nicht allein auf den Bereich der Seelsorge beschränkt, sondern sich als umfassende Verstehenshilfe begreift, die in der pastoralen Arbeit auch intrapsychische und interpersonale Prozesse berücksichtigt.<sup>322</sup> „Seelsorge in der Postmoderne ist die Sorge um das Selbst-Sein-Können des Einzelnen.“<sup>323</sup> Sie sollte dem Einzelnen in seiner Verunsicherung zur Seite stehen und ihn in seinem Bedürfnis nach Selbstvergewisserung unterstützen.<sup>324</sup> Sie bietet dem Menschen, der an seiner Vergänglichkeit und Endlichkeit leidet und der sein Leben als sinnlos empfindet, einen Sinnhorizont existentieller Geborgenheit an. Seelenheil und Seelenheilung müssen zwar theoretisch voneinander unterschieden, praktisch aber als zusammengehörig betrachtet werden.<sup>325</sup> So schreibt auch Frankl: „Das Ziel

---

<sup>321</sup> Vgl. Frankl, Der leidende Mensch, 233-243.

<sup>322</sup> Vgl. Riess, Seelsorge, 191.197f.

<sup>323</sup> Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, 26.

<sup>324</sup> Vgl. a.a.O., 36.42.

<sup>325</sup> Vgl. Stollberg, Dietrich, Was ist Pastoralpsychologie 1992?, 172.



der Psychotherapie ist seelische Heilung – das Ziel der Religion jedoch ist das Seelenheil (vgl. Abb. 6).<sup>326</sup>

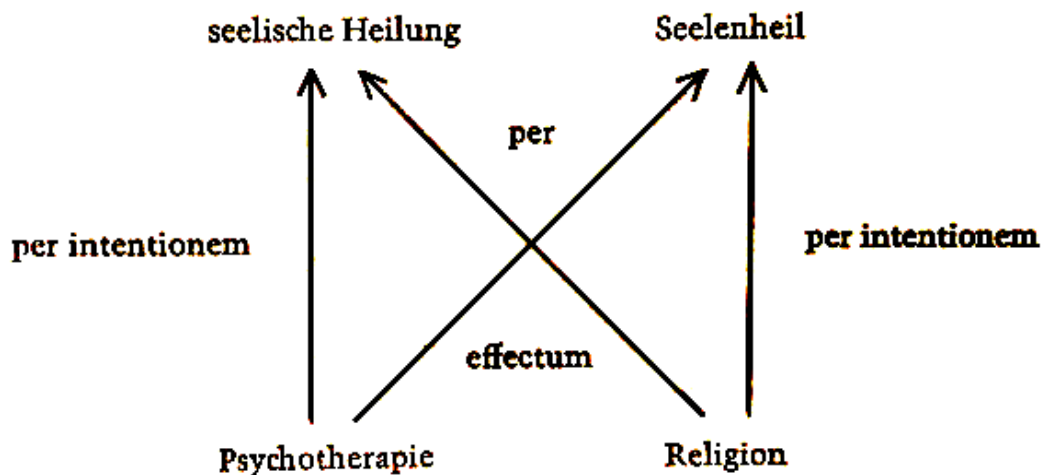


Abb. 6: Logotherapie und Theologie im Verhältnis ihrer Zielsetzung<sup>327</sup>

Auch wenn Religion von ihrer primären Intention her nicht auf seelische Gesundheit ausgerichtet ist, wirkt sie dennoch von ihren Resultaten her psychohygienisch bzw. psychotherapeutisch (per effectum).<sup>328</sup> Umgekehrt kann auch Psychotherapie als Nebeneffekt Menschen einen neuen Zugang zu ihrer unbewussten Gläubigkeit eröffnen und in ihnen einen Weg zum Seelenheil anstoßen. Während die Seelsorge die Einheit des Menschen mit Gott notwendig einbezieht, um das menschliche Wesen auf das Heil Gottes hin auszurichten, bedarf die Existenzanalyse und Logotherapie nicht zwingend eines personalen Gottes, um dem Patienten eine ganzheitlich verstandene Heilung anzubieten. Das Heil, das Gott für den Menschen bereit hält, ist empirisch nicht aufzeigbar, wohingegen psychotherapeutische Heilung eine wissenschaftlich verifizierbare Gesundheit zum Ziel hat. Wo es um Heil und Heilung geht, muss aus pastoralpsychologischer Sicht auch das Heilige, das Geistige mit einbezogen werden, in dem Heilwerden letztlich seinen Ursprung nimmt.<sup>329</sup> Die Konzentration auf kognitive und psychische Kriterien seelsorglichen Handelns allein bleibt unzureichend, wenn nicht die energetische Kraft des Geistes, wie sie im gesamten Evangelium Jesu

<sup>326</sup> Frankl, Der unbewußte Gott, 60.

<sup>327</sup> Frankl, Der Mensch auf der Suche nach Sinn, 73.

<sup>328</sup> Vgl. Frankl, Der unbewußte Gott, 61.

<sup>329</sup> Vgl. Josuttis, Die Einführung in das Leben, 126f.

wirksam ist, heilsam zum Zug kommt. Hier ist auch der Seelsorger gefragt, näherhin der Priester, durch Segnen, Beten, Handauflegung, den Mächten des Bösen Gebieten und durch die Spendung der Sakramente diesen energetischen Heilsstrom zwischen Gott und dem Menschen fließen zu lassen. Auch soll er die Menschen an die Realität des Heiligen heranführen und die Beziehungspflege zum Heiligen einüben helfen.

#### 4.4 Beitrag der Spiritual-Care-Bewegung

Der Terminus „Spiritual Care“ wird für sehr unterschiedliche Ansätze, Modelle und Konzepte verwendet, die sich teilweise sogar widersprechen.<sup>330</sup> Die Weltgesundheitsorganisation WHO gibt vor, dass die spirituelle Dimension auf allen Gebieten der Gesundheitsversorgung Beachtung finden soll. In der vielfachen Ausdifferenzierung auf diesem Gebiet ist auch zu klären, wie das Verhältnis von Seelsorge und Spiritual Care zueinander bestimmt werden kann, vor allem im Horizont der Klinikseelsorge und der Hospizarbeit. Auch wenn die christliche Tradition von Hospizen und Spitälern weit in die Vergangenheit zurückreicht, fließt die Spiritualität in die Gesundheitsberufe noch kaum 40 Jahre, weil über Jahrhunderte eine strikte Trennung zwischen Medizin und Religion aufrechterhalten wurde.<sup>331</sup> Spiritual Care im klinischen Kontext bringt spirituelle und religiöse Aspekte mit ein, die dem Patienten bei Entscheidungsfindungen in medizinethischen oder auch psychiatrischen Konflikten eine Orientierungshilfe bieten sollen.<sup>332</sup> Durch ihren Beisitz in klinischen Ethikkomitees vermögen Seelsorger die Wesenszüge des biblisch-christlichen Menschenbildes zu berücksichtigen und die unantastbare Würde des Menschen immer neu ins Bewusstsein zu heben. Insbesondere in der Sterbebegleitung will Spiritual Care dazu beitragen, Fragen am Lebensende sinnvoll zu beantworten oder auch konkrete Handlungsoptionen mit dem Patienten zu erarbeiten.

Der Jesuit und Psychiater Eckhard Frick sieht Spiritual Care in allen heilenden Berufen, die in den verschiedenen Dimensionen existentiellen

---

<sup>330</sup> Vgl. Frick, „Spiritual Care“ im Plural, 151.

<sup>331</sup> Vgl. Jobin, Development, 168.

<sup>332</sup> Vgl. Roser, Spiritual Care, 363-369.

Menschseins arbeiten, verankert.<sup>333</sup> Sie teilen sich die Verantwortung für die Heilung und das Heil der ihnen anvertrauten Menschen und heben die spirituellen Bedürfnisse und Wünsche, aber auch die Ressourcen und Grenzen ihrer Klienten in den religiösen Bereich, in die Dimension des Geheimnisses über den Menschen, die jedoch nicht an eine bestimmte Religion oder Konfession geknüpft ist. Aus dieser Verbindung zum Transzendenten heraus erhält der Patient auch seine besondere unantastbare Würde. Frick betont im Gegensatz zu anderen Vertretern der Spiritual Care, dass diese über den klinischen Kontext hinaus praktiziert wird, um den Patienten eine religiöse Bewältigungsstrategie ihrer Probleme an die Hand zu geben bzw. ihre Beziehung zu Gott oder dem Transzendenten zu klären.

Die Deutsche Gesellschaft für Palliativmedizin definiert Spiritual Care mit ‚Sinnggebung‘, eine Spiritualitätsform, mit der der Patient versucht, schicksalhaften Erfahrungen des Lebens und auch existentiellen Bedrohungen zu begegnen.<sup>334</sup> Spiritual Care ist an keine bestimmte Religion gebunden, sondern umfasst eine große Bandbreite an möglichen Erfahrungsdimensionen. Im ganzheitlichen Palliative Care Ansatz wird davon ausgegangen, „dass die spirituelle Dimension für den Menschen ebenso bedeutsam ist, wie die körperliche, psychische und soziale, weshalb eine explizit Spirituelle Begleitung als unerlässlich anzusehen ist.“<sup>335</sup> Ziel ist es, herauszufinden, ob die Spiritualität des Patienten für diesen eine Ressource bildet, die ihm zu leben bzw. auch zu sterben hilft. Zudem wirkt sich die zwischenmenschliche Begegnung und Begleitung des kranken bzw. sterbenden Menschen heilsam auf den kranken Menschen aus.

#### 4.5 Seelsorgliche Kompetenz und Person des Priesters

Der Priester lebt in der Spannung, als Diener Christi Zeuge und Ausspender des ewigen göttlichen Heiles zu sein, als Mensch unter Menschen aber zugleich die Lebensverhältnisse derer zu kennen, für die er wirksam seinen

---

<sup>333</sup> Vgl. Frick, *Spiritual Care – How does it work?*, 223f.

<sup>334</sup> Vgl. Nauer, *Spiritual Care statt Seelsorge?*, 52.55.64f.

<sup>335</sup> A.a.O., 64.

Dienst ausüben darf, ohne der Welt gleichförmig zu werden (vgl. PO 3). Er soll selbst aus einer unerschütterlichen inneren Hoffnung leben, damit er die, die sich in ihrer Bedrängnis an ihn wenden, zu trösten und zu ermutigen vermag (vgl. PO 13). Als Kraftquelle dient ihm eine gelebte sinnerfüllte Spiritualität für die eigene Lebensgestaltung, denn „gemäß seinem berufsbezogenen Selbstverständnis wird der pastorale Dienst zumeist nicht als bloße Arbeit, sondern vielmehr als ‚Berufung‘ betrachtet, die aus dem persönlichen Glauben und einer tragenden Gottesbeziehung erwächst.“<sup>336</sup> Die Erfahrung spiritueller Trockenheit, also der gefühlten Abwesenheit Gottes und der inneren Leere, kann zwar einerseits die seelsorgliche Praxis beeinflussen, andererseits aber auch vertiefen, wenn der Seelsorger mit dieser Erfahrung konstruktiv umgeht.<sup>337</sup> Er darf mit seinem Klienten Bewältigungsstrategien entwickeln, wie dieser mit dem Gefühl der Abwesenheit oder des Schweigens Gottes umzugehen vermag, ihm zugleich aber auch die Nähe Gottes zusagen, die er im Moment nicht spürt.<sup>338</sup> Um angemessen mit dem Thema Schuld und den daraus erwachsenden Schuldgefühlen umgehen zu können, muss sich der Seelsorger mit diesem Sachverhalt in seiner eigenen Biographie auseinandersetzen.<sup>339</sup> „Unbewältigte eigene Schuld und Schuldgefühle können dazu führen, daß die Fähigkeit, auf Probleme und Fragestellungen der Seelsorge suchenden Menschen zu hören, überlagert wird.“<sup>340</sup> Dabei sollte der Priester über eine theologisch verantwortete als auch zeitgemäß verstehbare Redeweise von Sünde, Schuld und Vergebung verfügen.

Nach dem Hauptgebot der Liebe ist er aufgerufen, Menschen dazu anzuleiten, ihr Leben nicht egoistisch zu gestalten, sondern sich dem Mitmenschen zu öffnen und ihm mit seinen Fähigkeiten und Talenten zu dienen (vgl. PO 6). Seelsorger müssen vermitteln können, dass es das letzte Ziel Gottes ist, jeden Menschen aus seiner Unheilsgeschichte, in die er persönlich oder über die gesellschaftlichen Bedingungen und Vorgegebenheiten verstrickt ist, zum Heil zu führen und ihn aus seiner

---

<sup>336</sup> Sautermeister, Wenn die Sinnquelle zu versiegen droht ..., 198.

<sup>337</sup> Vgl. ebd, 198.

<sup>338</sup> Vgl. Eschmann, Theologie der Seelsorge, 251.

<sup>339</sup> Vgl. a.a.O., 189.

<sup>340</sup> Ebd.

Verlorenheit zu retten.<sup>341</sup> In dem Wissen, nicht selbst dem Seelsorgesuchenden das Heil schenken zu können, soll sich der Priester in Abhängigkeit zu Christus verstehen und sich unter die Lenkung des Heiligen Geistes stellen, ja, er ist sogar dazu aufgerufen, Gott selbst im Leben der Menschen, die zu ihm kommen, erst zu entdecken. Vor bzw. zu Beginn des Gesprächs ist es hilfreich, Gott im Gebet um Weisheit und um seinen Heiligen Geist zu bitten, falls dies mit dem Klienten möglich erscheint. Aber nicht nur die eigene menschliche Reife und Charakterfestigkeit des Priesters ist für eine gelungene Beratung entscheidend, sondern ebenso eine fachkompetente Edukation. Neben der theologischen Qualifikation sollten Priester verstärkt eine Weiterbildung im psychotherapeutischen Bereich, speziell in der sinnzentrierten Psychotherapie absolvieren, um ihr Fachwissen durch die Erkenntnisse in diesem Gebiet zu erweitern und Menschen bei ihrer Persönlichkeitsentwicklung und auf dem Weg ihrer je eigenen Berufung besser begleiten zu können. Beide Sichtweisen müssen sich wechselseitig ergänzen, weil Psychotherapie vorrangig mit Heilen und Religion mit existentielltem Heil bzw. Erlösung zu tun hat. Zur Kompetenz eines Seelsorgers gehört es deshalb ebenso, das Anliegen des Ratsuchenden zu erkennen und zu durchdringen wie auch bei Überschreitung der eigenen seelsorglichen Zuständigkeit diesen an den entsprechenden Therapeuten zu verweisen.<sup>342</sup>

#### 4.6 Kritische Würdigung

Resümierend aus der Darlegung des theologischen wie auch des sinnzentrierten psychologischen Ansatzes der Logotherapie möchte ich abschließend eine kritische Würdigung vornehmen.

Anhand der Konzilstexte des Vatikanum II konnte aufgezeigt werden, dass Gott die Absicht hat, allen Menschen sein Heil zu schenken. Der Priester stellt sich dabei im Namen Jesu Christi, auf den er geweiht ist, in den besonderen Dienst dieses Heilswillens, den die Kirche vor allem durch ihr sakramentales Handeln zu vollziehen versucht.

---

<sup>341</sup> Vgl. Seitz, Erneuerung der Gemeinde, 153f.

<sup>342</sup> Vgl. Veese, Mit psychisch kranken Menschen in Beziehung, 30.

Der erste Schritt zum Heilwerden des Menschen ist seine Wahrnehmung oder Erkenntnis, dass etwas unheil ist, das der Heilung bedarf.<sup>343</sup> Das erfordert jedoch häufig die Hilfe anderer Menschen, die Familie oder einen Freund, den Seelsorger oder Therapeut. Glaubwürdige Seelsorge berechtigt den Priester zugleich, einen Ratsuchenden bei körperlichen Schmerzen zu einem Arztbesuch zu überzeugen oder ihn, wo er selbst an seine Grenzen stößt, an einen Psychotherapeuten zu verweisen.<sup>344</sup> Umgekehrt nimmt sich der Psychologe als Humanwissenschaftler darin besonders ernst, wenn er die tiefste Existenz seines Klienten letztlich als ein „transzendentes Geheimnis“ erachtet, auf das allein die Gottesoffenbarung das Licht der Erkenntnis zu werfen vermag.<sup>345</sup> Wenn das treibende Grundmotiv menschlicher Existenz die Ausrichtung auf einen Sinn, letztlich auf ihren absoluten Urgrund ihres Daseins bildet, kommt der Mensch um Religion als Rückbindung an seinen Schöpfungsgrund nicht herum, ohne sich selbst verstehen zu können oder sein Leben als sinnlos zu hinterfragen.<sup>346</sup> Gelingt es einer sinnzentrierten Psychotherapie wie der Existenzanalyse und Logotherapie Frankls, das menschliche Sinnstreben aufzugreifen und in Kooperation mit der Seelsorge zu füllen, wird eine ganzheitliche Heilung in den verschiedenen Dimensionen menschlicher Existenz ermöglicht.

„Beschreibt die personalistisch orientierte theologische Anthropologie den Menschen „von oben“, so setzt die e x i s t e n z a n a l y t i s c h e ontologisch, „von unten“, von einer „neutralen Ich-Basis“ her an.“<sup>347</sup> Während die Theologie teleologisch auf das eschatologische Ziel des Menschen in seiner Beziehung zu Gott blickt, konzentriert sich die Existenzanalyse und Logotherapie auf den Menschen in seiner gegenwärtigen unverlierbaren Möglichkeit zur Selbstdistanz und Selbsttranszendenz und damit zur Sinnfindung.<sup>348</sup> Die Existenzanalyse trifft Aussagen über ontologische Bedingtheiten menschlichen Schuldigwerdens, nicht aber über den Grund der Schuld und deren Vergebung. Die Gebrochenheit menschlicher Existenz muss sie zwar thematisieren, darf diesen Bruch aber nicht über die Gott-

---

<sup>343</sup> Vgl. Michel, Heilende Beziehungen, 238.

<sup>344</sup> Vgl. Nauer, Seelsorge, 233.

<sup>345</sup> Vgl. Ouweneel, Christliche Psychologie und Psychotherapie, 102.

<sup>346</sup> Vgl. a.a.O., 100f.

<sup>347</sup> Böschmeyer, Die Sinnfrage, 144.

<sup>348</sup> Vgl. a.a.O., 144-147.

Mensch-Beziehung definieren. „Die Gott-Mensch-Beziehung als das gleichsam theologische Vorzeichen vor der anthropologischen Klammer ist nicht ihr Thema.“<sup>349</sup>

Frankl selbst betrachtet seine spezifische Therapieform der Logotherapie nur als eine Ergänzung, nicht aber als Ersatz der Psychotherapie im engeren Sinn.<sup>350</sup> Ihr Beitrag besteht vor allem darin, das Menschenbild der Psychotherapie zu einem ganzheitlichen Bild vom Menschen in all seinen Dimensionen zu ergänzen, in dem sie insbesondere die geistige Dimension in den Blick nimmt.

Wie wenige andere Therapeuten ist Frankl dafür offen, über die Sinnproblematik mit den Theologen ins Gespräch zu kommen. Beide Wissenschaften – die Theologie und die Psychotherapie – verbindet die Sorge um das Heil des Menschen, was sie unterscheidet, ist die Perspektive, aus der sie sein Wesen beschreiben und die Hilfsmittel, die sie zur Heilung bereithalten.<sup>351</sup>

In den vorausgehenden Erwägungen habe ich versucht, Wege aufzuzeigen, wie priesterliche Seelsorge das Heil Gottes angemessen sowohl im geistlichen wie auch im psychischen Sinn zu vermitteln vermag.

## 5 Konsequenz und Ausblick

Die Konzilsväter haben deutlich herausgestellt, dass letztlich nur in Jesus Christus das Heil des Menschen liegt und dass die Einheit aller Menschen in Christus und damit die Rückholung des Menschen in die Liebesgemeinschaft Gottes das oberste Ziel ist, auch wenn es unterschiedliche Wege dorthin gibt. Das Konzil konstatiert im Menschen das intuitive Wissen darüber, dass das Geschöpf letztlich ohne den Schöpfer ins Nichts fallen würde. Auch Viktor Frankl, der sich mit seinem Sinnkonzept dem Nihilismus entgegenstellen will, stellt resümierend fest, dass der Mensch letztlich nur in seiner Beziehung zu Gott zu seinem vollen Menschsein gelangt und dass er das endgültige und

---

<sup>349</sup> A.a.O., 147.

<sup>350</sup> Vgl. Frankl, Die Psychotherapie in der Praxis, 73.

<sup>351</sup> Vgl. Böschmeyer, Die Sinnfrage, 121.

letzte Heil und die damit verbundene vollkommene Heilung nicht ohne Gott, nicht ohne den Logos, der schon im Anfang war (vgl. Joh 1,1) erlangen kann. Alle anderen Formen des Heilwerdens sind Teilbereiche dieses Ganzen. Die umstrittene und auch vom Konzil selbst zurückgenommene Einstellung, die auf Cyprian von Karthago zurückgeht, dass es außerhalb der Kirche kein Heil gibt (*extra ecclesiam salus non est*), müsste also umgeschrieben werden auf die Proklamation, dass es außerhalb von Jesus Christus letztlich kein Heil bzw. keine vollständige Heilung in allen Dimensionen des Menschseins geben kann (*extra christum salus non est*). Dies ist nicht nur eine vage Behauptung und Abgrenzung gegenüber anderen religiösen Zugängen, sondern die Offenbarung dessen selbst, der der Ursprung allen Heiles ist und der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, um uns den Weg zu diesem Heil zu erschließen (vgl. Joh 14,6<sup>352</sup>). Das grenzt nicht aus, dass es viele verschiedene Wege zu Christus und damit zum Heil gibt, was das Konzil ausdrücklich herausgearbeitet hat. Dieses Heil hat Jesus seiner Kirche anvertraut, damit sie es durch alle Zeiten und Generationen hindurch hüten und allen Menschen zugänglich werden lässt. Darüber hinaus hat die Kirche die Sendung, alle Menschen zur Einheit in der Liebesgemeinschaft des dreifaltigen Gottes zu führen, wie es ihr Lehrmeister in seinem Abschiedsgebet an den Vater innig zum Ausdruck bringt (vgl. Joh 17,21). Das betont wiederum nicht nur das Konzil, sondern auch Frankl, der in der Hingabe des Menschen in der Liebe dessen Berufung erkennt und als Wertemaximum Gott anerkennt. Nimmt man dieses Bemühen um Einheit ernst, stellt sich die Frage, ob Papst Benedikt XVI. nicht recht hatte, wenn er davon sprach, dass es nur *eine* Kirche, nämlich die Kirche Jesu Christi geben kann. Wie ist dann die Zuordnung der verschiedenen abgespaltenen kirchlichen und christlichen Gemeinschaften zu dieser einen Kirche? Müsste dann das Ziel einer Ökumene nicht nur die gute Kooperation der verschiedenen Kirchen und christlichen Gemeinschaften untereinander sein, sondern die Wiedervereinigung aller Gemeinschaften zur der einen Kirche, die sich um das Kommen des Reiches Gottes zusammen mit ihrem Herrn bemüht und sich seiner Wiederkunft und der ewigen Vollendung öffnet?

---

<sup>352</sup> „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich.“



Vielleicht würde diese Einheit besser gelingen, wenn alle sich wieder auf das Zentrum, auf Jesus Christus besinnen und alles andere darum herum auf ihn beziehen würden. Wie die verschiedenen Speichen bei einem Wagenrad kämen dann alle in der Nabe zusammen und viele in den jeweiligen Gemeinschaften hausgemachten Probleme würden sich in Christus auflösen, weil aus einer anderen Perspektive darauf geschaut würde.

Was die Heilungswissenschaften, die sich darum mühen, dem Menschen bei seinem Heilwerden zu helfen, betrifft, müssen sie sich künftig noch mehr dem ganzheitlichen Ansatz menschlichen Heilwerdens öffnen. Wenn davon ausgegangen werden darf, dass der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen ist und der göttliche Funke in ihm west, wenn sich also die Dimensionen in Gott auch im Menschen widerspiegeln, heißt das in letzter Konsequenz, dass der Mensch überhaupt nicht ganz heil werden kann ohne eine direkte Beziehung zu seinem Urgrund, auf dessen Fundament sein ganzes Lebenshaus errichtet ist. Reißt man das Geistige im Menschen ein, zerstört man die tragenden Wände des ganzen Gebäudes und löst sie aus ihrem Fundament heraus, so dass das ganze Haus instabil wird. Deshalb muss zu den bestehenden heilenden Einsichten die geistige Dimension als therapie relevant notwendig dazukommen, um den Menschen, der in seiner Not um Hilfe bittet, ganzheitlich Heilung schenken zu können. Um im Bild eines Therapiegebäudes zu bleiben, bedarf es eines dritten Stockwerkes des Geistigen neben dem Bereich des Medizinischen und Psychotherapeutischen. Wie durch moderne Einkaufszentren versucht wird, die Bedürfnisse des Menschen durch ein mannigfaltiges übersichtliches Angebot an einem Ort zu stillen, so könnte auch ein solches Therapiezentrum dem Patienten in seiner Not ein umfassendes und ganzheitliches Hilfsangebot zur Verfügung stellen. Aus meiner eigenen Erfahrung, aber auch im Austausch mit Medizinern und Psychotherapeuten stelle ich fest, dass in allen drei Fachbereichen immer wieder Menschen um Hilfe ersuchen, die eigentlich in einem anderen der drei Therapiebereiche beraten und behandelt werden müssten, weil dort die Ursächlichkeit ihrer Not liegt. Es war z. B. für mich erstaunlich, dass ein Mann, der aufgrund einer Berufungskrise schon über zwei Jahre psychotherapeutisch wegen Ängsten und Zwängen betreut wurde, nach einem halben Jahr meiner seelsorglichen

Begleitung von seinen Ängsten und Zwängen befreit war, weil es mir gelungen ist, seine verschüttete Gottesbeziehung freizulegen und mit neuem Leben zu erfüllen. Es könnte daher eine Art Clearingstelle eingerichtet werden, die als Anlaufstelle für in Not geratene Menschen dient. Diese stellt in einem Vorgespräch analysierend fest, in welcher Dimension des Menschen eine Störung vorliegt, welcher Bereich ursächlich betroffen scheint, um dann zielgerichtet an den jeweiligen Fachbereich zu verweisen.

Die Seelsorge der Zukunft muss sich noch mehr mit den bereits bestehenden medizinischen und psychischen wie auch sozialen Hilfseinrichtungen vernetzen, damit im Zusammenspiel aller die bestmögliche Heilung für den Klienten erzielt werden kann. Nur wenn Medizin, Psychotherapie und Seelsorge alle ihre Methoden und Hilfsmaßnahmen, die ihnen zur Verfügung stehen, zum Einsatz bringen, werden Menschen in der Zukunft und damit auch unsere Welt wieder ein Stück heiler werden.

Seelsorge und sinnzentrierte Psychotherapie können dem Menschen, der sich in einer zunehmend digitalisierten und mit künstlicher Intelligenz ausgestatteten Gesellschaft bewegt und darin arbeitet, aufzeigen, wie ernst sein ureigenes Wesen in seiner besonderen Berufung und Sendung durch Gott genommen werden muss, damit sich der Mensch nicht vollends von der Technik abhängig macht und sich selbst dabei verliert. Roboter und Maschinen besitzen weder ein Gewissen noch die damit verbundenen dem Wesen des Menschen charakteristischen Eigenschaften der Entscheidungsfähigkeit in Freiheit und einem Verantwortungsbewusstsein, mit dem der Mensch sich vor seinem Schöpfer, seinem Mitgeschöpf und sich selbst zu verantworten hat. Wenn der Mensch in seinem Wesen jedoch nicht mehr wahr- und ernstgenommen wird, empfindet er sich als unwesentlich und gleichgültig, weil alles in gleicher Weise gültig wird. Die Konsequenz ist die Zunahme von Depressionen und anderen psychischen und somatischen Erkrankungen aufgrund des Selbstverlustes und der Sinnlosigkeit menschlichen Lebens. Darüber hinaus müssen in Beratung und Therapie neue Wege gefunden und Räume geöffnet werden, damit das Interesse des Menschen wieder für das Eigentliche und Wesentliche seines Lebens geweckt wird. Aus eigener Erfahrung kann ich bestätigen, was der tschechische Dramatiker und Menschenrechtler Václav Havel ins Wort

gebracht hat: „Die Tragik des modernen Menschen ist nicht, dass er immer weniger über den Sinn des eigenen Lebens weiß, sondern dass ihn das immer weniger stört.“

Gerade im Hinblick auf die sich in ganz Deutschland ausbreitenden seelsorglichen Großräume müssen sich Theologen wie auch kirchliche Verantwortungsträger neu damit auseinandersetzen, was der Mensch von heute wirklich braucht, um heil zu werden, damit Seelsorge nicht am Menschen vorbei handelt und das Wesentliche im Blick behält.

Mit diesen offenen Impulsen appelliere ich an alle heilenden Berufe, sich gemeinsam auf den Weg zu machen, um Menschen in eine gute und heilsame Zukunft begleiten zu können.

## Literaturverzeichnis

Amerio, Romano: Iota Unum. Eine Studie über die Veränderungen in der katholischen Kirche im XX. Jahrhundert, Ruppichterath<sup>2</sup>2011.

Bahr, Ehrhard (Hg.): Goethe, Johann Wolfgang: Wilhelm Meisters Lehrjahre. Ein Roman, Stuttgart 1986.

Baumann, Urs u. a.: Seelsorgliche Gesprächsführung. Ein Lernprogramm, Düsseldorf 1996.

Becker, Michael: Die Kirche braucht gut ausgebildete Priester. Das Dekret über die Ausbildung der Priester ‚Optatum totius‘, in: Brantl, Johannes u.a. (Hg.): Das Zweite Vatikanische Konzil. Beschlüsse – Ideen – Personen, Trier 2016, 93-98.

Bettazzi, Luigi: Das Zweite Vatikanum. Neustart der Kirche aus den Wurzeln des Glaubens, Würzburg 2012.

Böschmeyer, Uwe: Die Sinnfrage in Psychotherapie und Theologie. Die Existenzanalyse und Logotherapie Viktor E. Frankls aus theologischer Sicht, Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 32, Berlin u.a. 1976.

Bütler, René: Die Mystik der Welt. Quellen und Zeugnisse aus vier Jahrtausenden. Ein Lesebuch der mystischen Wahrheiten aus Ost und West, Bern u.a. 1992.

Clinebell, Howard John: Modelle beratender Seelsorge, München<sup>3</sup>1977.

Demmer, Klaus: Art. Gebet, in: LThK 4 (<sup>3</sup>1995), 308-320.

Eckholt, Margit: Interreligiöser Dialog und Mission, in: Böttigheimer, Christoph/Dausner, René (Hg.): Das Konzil „eröffnen“. Reflexionen zu Theologie und Kirche 50 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil, Freiburg i. Br. 2016, 74-82.

Eirich, Margarete: Erstmals Selbstaussage der Kirche. Die Dogmatische Konstitution über die Kirche ‚Lumen Gentium‘, in: Brantl, Johannes u.a. (Hg.): Das Zweite Vatikanische Konzil. Beschlüsse – Ideen – Personen, Trier 2016, 45-53.

Eschmann, Holger: Theologie der Seelsorge. Grundlagen – Konkretionen – Perspektiven, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>2002.

Frankl, Viktor E.: Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse. Mit den ‚Zehn Thesen über die Person‘, München <sup>7</sup>2017.

Frankl, Viktor E.: ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, München <sup>9</sup>2017.

Frankl, Viktor E.: Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie, Freiburg i. Br. 1973.

Frankl, Viktor E.: Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten, erw. Ausgabe, Berlin u.a. 1994.

Frankl, Viktor E.: Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie, München 1990.

Frankl, Viktor E.: Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk, München <sup>9</sup>1993.

Frankl, Viktor E.: Logos und Existenz. Drei Vorträge von Viktor E. Frankl, Wien 1951.

Frankl, Viktor E.: Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie. Bern 1975.

Frankl, Viktor E.: Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie, München <sup>2</sup>1994.

Frankl, Viktor E.: Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>1993.

Frankl, Viktor E.: Die Psychotherapie in der Praxis. Eine kasuistische Einführung für Ärzte, München <sup>5</sup>1986.

Frankl, Viktor E.: Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion, München <sup>8</sup>2006.

Frankl, Viktor E.: Das Menschenbild der Seelenheilkunde. Drei Vorlesungen zur Kritik des dynamischen Psychologismus, Stuttgart 1959.

Frick, Eckhard/Peng-Keller, Simon: „Spiritual Care“ im Plural, in: Spiritual Care. Zeitschrift für Spiritualität in den Gesundheitsberufen 6 (2017), 151f.

Frick, Eckhard: Spiritual Care – How does it work?, in: Spiritual Care 6 (2017), 223f.

Gaspari, Christof: Die Psychotherapie entdeckt die Vergebung als Heilmittel gegen die Verbitterung, in: Vision 2000 5 (2009), 26f.

Greshake, Gisbert: Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. u.a. <sup>4</sup>2001.

Grom Bernhard/Schmidt Josef: Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens, Freiburg i. Br. u.a. 1975.

Grom, Bernhard: Viktor E. Frankl und die logotherapeutische Bewegung. Zum 100. Geburtstag des Begründers der sinnzentrierten Psychotherapie, in: Stimmen der Zeit 223 (2005), 183-197.

Hahn, Udo: Sinn suchen – Sinn finden. Was ist Logotherapie?, Transparent, Bd. 15, Göttingen u.a. 1994.

Hänle, Joachim: Heilende Verkündigung. Kerygmatische Herausforderungen im Dialog mit Ansätzen der Humanistischen Psychologie, Zeitzeichen, Bd. 1, Ostfildern 1997.

Jobin, Guy: Development of the connection between spirituality and medicine. Historical and current issues in clinical contexts, in: Spiritual Care 6 (2017), 167-174.

Josuttis, Manfred: Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996.

Jung, Carl Gustav: Die Beziehungen der Psychotherapie zur Seelsorge, Zürich 1887.

Kasper, Walter: Jesus Christus – das Heil der Welt. Schriften zur Christologie, Gesammelte Schriften, Bd. 9, Freiburg i. Br. 2016.

Katholische Bibelanstalt (Hg.): Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, Stuttgart 2016.

Kreitmeir, Christoph: Sinnvolle Seelsorge. Der existenzanalytisch-logotherapeutische Entwurf Viktor E. Frankls, sein psychologischer und philosophischer Standort und seine Bedeutung für die kirchlich-praktische Seelsorge, St. Ottilien 1995.

Kühn, Rolf: Humankonstitutive Urdistanz. Religionsphilosophische und logotherapeutische „De-reflexion“ (Viktor E. Frankl), in: NZSThR 30 (1988), 101-116.

Kurz, Wolfram/Hadinger, Boglarka: Sinnvoll leben lernen, Tübingen 1999.

Kurz, Wolfram: Seel-Sorge als Sinn-Sorge. Zur Analogie von kirchlicher Seelsorge und Logotherapie, in: WzM 37 (1985), 225-237.

Längle, Alfried: Zum Glück braucht der Mensch Sinn. Oder: Können wir uns selbst glücklich machen? In: ORF Studioheft 52 (2010), 16-27.

Längle, Alfried: Existenzanalyse (EA), in: Bartuska Heinrich/Buchsbaumer Manfred u.a. (Hg.): Psychotherapeutische Diagnostik. Leitlinien für den neuen Standard, Wien 2005, 85-91.

Längle, Alfried: Das Sinnkonzept V. Frankls – ein Beitrag für die gesamte Psychotherapie, in: Petzold, Hilarion G./Orth, Ilse (Hg.): Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie, Bd. 2, Bielefeld u.a. <sup>2</sup>2005, 403-460.

Längle, Alfried: Dialogik und Dasein. Zur Initiierung des psychotherapeutischen Prozesses und der alltäglichen Kommunikation, in: Daseinsanalyse 20 (2004), 211-226.

Längle, Alfried: Die anthropologische Dimension der Personalen Existenzanalyse (PEA), in: Existenzanalyse 16 (1999), 18-25.

Längle, Alfried: Emotion und Existenz, in Längle, Alfried (Hg.): Emotion und Existenz, Wien 2003, 27-42.

Längle, Alfried: Geist und Existenz. Zur inhärenten Spiritualität der Existenzanalyse, in: Existenzanalyse 28 (2011), 18-31.



Längle, Alfried: Existenzanalyse der Freiheit. Zur lebenspraktischen und psychotherapeutischen Fundierung personaler Freiheit, in: Bauer Emmanuel J. (Hg.): Freiheit in philosophischer, neurowissenschaftlicher und psychotherapeutischer Perspektive, München 2007, 139-171.

Längle, Alfried: Das eingefleischte Selbst. Existenz und Psychosomatik, in: Existenzanalyse 26 (2009), 13-34.

Längle, Alfried: Die Aktualisierung der Person. Existenzanalytische Beiträge zur Personierung der Existenz, in: Existenzanalyse 31 (2014), 16-26.

Längle, Alfried: Wertberührung – Bedeutung und Wirkung des Fühlens in der existenzanalytischen Therapie, in: Längle, Alfried (Hg.): Emotion und Existenz. Erweiterter Tagungsbericht 1994 und 1998 der GLE, Wien 2003, 49-76.

Längle, Alfried: Viktor Frankl. Ein Porträt, München 1998.

Lukas, Elisabeth/Schönfeld, Heidi: Sinnzentrierte Psychotherapie. Die Logotherapie von Viktor E. Frankl in Theorie und Praxis, München u.a. 2016.

Lukas, Elisabeth: Lehrbuch der Logotherapie. Menschenbild und Methoden, München u.a. <sup>2</sup>2002.

Lukas, Elisabeth: Auf der Suche nach Sinn. Logotherapie, in: Petzold, Hilarion (Hg.): Wege zum Menschen, Methoden und Persönlichkeiten moderner Psychotherapie. Ein Handbuch, Bd. 1, Paderborn <sup>5</sup>1990, 451-522.

Lukas, Elisabeth: Auch dein Leben hat Sinn. Logotherapeutische Wege zur Gesundheit, Freiburg u. a. <sup>3</sup>1991.

De Mattei, Roberto: Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine bislang ungeschriebene Geschichte, Stuttgart <sup>2</sup>2012.

Michel, Karl-Heinz: Heilende Beziehungen in Seelsorge und Therapie, in: Pfeifer, Samuel (Hg.): Psychotherapie und Seelsorge im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Intuition, Moers 1996.

Nauer, Doris: Seelsorge. Sorge um die Seele, Stuttgart <sup>3</sup>2014.

Nauer, Doris: Spiritual Care statt Seelsorge?, Stuttgart 2015.

Neufanger, Stephan/Zsok, Otto: Sinnseelsorge. Ein Leitfaden für die Praxis, St. Ottilien <sup>2</sup>2009.

Oppermann, Kerstin: Wozu Leben? Logotherapeutische Selbsterfahrung und Biografiearbeit, Volkach 2010.

Ouweneel, Willem J.: Christliche Psychologie und Psychotherapie – Wissenschaft oder Ideologie?, in: Pfeifer, Samuel (Hg.): Psychotherapie und Seelsorge im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Intuition, Moers 1996.

Wagner, Rudolph F.: Sinn und Sinnfindung aus einer schulenübergreifenden Sicht, in: Petzold, Hilarion G./Orth, Ilse (Hg.): Sinn, Sinnerfahrung, Lebenssinn in Psychologie und Psychotherapie, Bd. 2, Bielefeld u.a. <sup>2</sup>2007, 381-401.

Pfeifer, Samuel: Methodenübergreifende Wirkfaktoren in Psychotherapie und Seelsorge, in: Theologia Practica 27 (1992), 272-283.

Pius XII.: Radiobotschaft über die rechte Ausbildung des christlichen Gewissens in den Jugendlichen (Nuntius Radiophonicus De conscientia christiana in iuvenibus recte efformanda), 23. März 1952, in: AAS 44 (1952), 270-278.

Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i. Br. <sup>35</sup>2008.

Renner, Helmut: Vergebung. Ein Arzneimittel ohne Risiken und ohne Nebenwirkungen, Jestetten 2017.

Riemeyer, Jörg: Die Logotherapie Viktor Frankls. Eine Einführung in die sinnorientierte Psychotherapie, Gütersloh <sup>2</sup>2002.

Riess, Richard: Seelsorge. Orientierung, Analysen, Alternativen, Göttingen 1973.

Rogers, Carl R.: Klientenzentrierte Psychotherapie, in: Ders./Schmid, Peter F.: Person-zentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis, Mainz 1991, 185-237.

Roser, Traugott: Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge zum Gesundheitswesen, Palliative Care, Bd. 3, Stuttgart <sup>2</sup>2017.

Sautermeister, Jochen u.a.: Wenn die Sinnquelle zu versiegen droht ... Erfahrungen mit spiritueller Trockenheit und Wege ihrer Bewältigung aus der Sicht katholischer Priester, in: Spiritual Care 6 (2017), 197-207.

Scheler, Max: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Hamburg 2014.

Schieder, Rolf: Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46 (1994), 26-43.

Schmid, Peter F.: Personale Begegnung. Der personzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge, Würzburg <sup>2</sup>1995.

Schneider, Dieter: Selbstheilungskräfte – ein Geschenk der Natur, 2012  
[http://www.gbm—medizin.de/index\\_htm\\_files/Artikel%20Selbstheilungskraefte.pdf](http://www.gbm—medizin.de/index_htm_files/Artikel%20Selbstheilungskraefte.pdf) [26.09.2018]

Schnell, Tatjana: Psychologie des Lebenssinns, Berlin u.a. 2016.

Schockenhoff, Eberhard: Krankheit - Gesundheit - Heilung. Wege zum Heil aus biblischer Sicht, Regensburg 2001.

Seitz, Manfred: Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität, Göttingen 1985.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Enzyklika REDEMPTOR HOMINIS Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, die Priester und Ordensleute, die Söhne und Töchter der Kirche und an alle Menschen guten Willens zum Beginn seines päpstlichen Amtes, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6, Bonn 1979.

Siebenrock, Roman A.: „... die Juden weder als von Gott verworfen noch als verflucht“ darstellen (NA 4) – die Kirche vor den verletzten Menschenrechten religiös andersgläubiger Menschen, in: Hünermann, Peter/Hilberath/Bernd Jochen (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 5, Freiburg i. Br. 2006, 415-423.

Stählin, Gustav: ἁμαρτάνω, ἁμαρτήμα, ἁμαρτία, in: ThWNT, Bd. 1, 295-299.

Stahelin, Balthasar/Schmucker von Koch, Joseph: Heilwerden von Grund auf. Psychotherapie aus dem Glauben – Grundlegung und Praxis, Freiburg i. Br. 1990.

Stimpfle, Alois: „Ihr seid schon rein durch das Wort“ (Joh 15,3a). Hermeneutische und methodische Überlegungen zur Frage nach „Sünde“ und „Vergebung“ im Johannesevangelium, in: Frankemölle, Hubert (Hg.): Sünde und Erlösung im Neuen Testament, Quaestiones Disputatae 161, Freiburg i. Br. u.a. 1996, 108-122.

Stollberg, Dietrich: Was ist Pastoralpsychologie 1992? Ein Gesprächsbeitrag, in: WzM 45 (1993), 168-172.

Tebartz-van-Elst, Franz-Peter: Nicht von der Welt, sondern für die Welt. Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils als Orientierung für ein sakramentales Kirchenverständnis, in: Ernesti, Jörg u.a. (Hg.): Selbstbesinnung und Öffnung für die Moderne. 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil, Paderborn 2013, 123-139.

Veese, Wilfried: Mit psychisch kranken Menschen in Beziehung sein. Hinweise für Angehörige und Gemeinden, Holzgerlingen 2013.

Wenzel, Knut: Das Zweite Vatikanische Konzil. Eine Einführung, Freiburg i. Br. 2014.

Wirtz, Ursula/Zöbeli, Jürg: Hunger nach Sinn. Menschen in Grenzsituationen - Grenzen der Psychotherapie. Zürich 1995.

Wuchterl, Kurt: Grundkurs: Geschichte der Philosophie, Bern u.a. <sup>2</sup>1990.

Yalom, Irvin D.: Existenzielle Psychotherapie, Bergisch Gladbach <sup>4</sup>2005.

## **Persönliche Erklärung:**

Ich erkläre hiermit, dass ich die Masterarbeit selbständig erarbeitet habe. Bei der vorliegenden Arbeit habe ich nur die im Literaturverzeichnis aufgeführten Bücher und Hilfsmittel verwendet. Die Arbeit hat einen Umfang von 213.413 Zeichen.

Ich bin damit einverstanden, dass die vorliegende Masterarbeit durch die Bibliothek der Evangelischen Hochschule TABOR öffentlich zugänglich gemacht wird.

Esselbach, 17. März 2019

---