

Beziehung und Wachstum
Gruppendynamik und christliche Spiritualität

von

Bertram Dickerhof SJ

**Institut der Orden
D 6, 5
68159 Mannheim
Fon 0621 / 1298040
E-mail: dickerhof@ashram-jesu.de**

Mannheim, Mai 2001

Inhaltsverzeichnis

<i>I. Meine Geschichte mit Orden und Gruppendynamik</i>	4
I. 1 Gottesbegegnung und Verheißung	4
I. 2 Schritte in die komplementäre Welt der Gruppendynamik	5
I. 3 Krise	8
I. 4 Erste Spuren einer Synthese	9
<i>II. Wachstumsprozesse</i>	10
II. 1 Der Verlauf von Wachstumsprozessen	10
II. 2 Wachstumsprozesse in der Gruppendynamik	12
II. 2. 1 Der Prozeß des Einzelnen in der Gruppe	13
II. 2. 2 Prozeß der Gruppe als Ganzer	14
II. 3 Wachstum im christlichen Glauben	15
II. 3. 1 Die Seligpreisungen (Lk 6, 20-23)	16
II. 3. 2 Das Geheimnis von Tod und Auferstehung	17
<i>III. Wachstum an Beziehungsfähigkeit und –willigkeit</i>	17
III. 1 Grundlegend in der Gruppendynamik: mehr Beziehungsfähigkeit	18
III. 2 Grundlegend in der Bibel: Beziehungswilligkeit	19
III. 3 Schulen der Beziehung: T-Gruppe und christliche Gemeinde	21
<i>IV. Gruppendynamische und geistliche Prozesse</i>	23
IV. Phase 1 Erleben und Erleiden von Beziehungsunfähigkeit und –vermeidung	24
IV. Phase 2 Wege zu mehr Beziehung, mehr Freiheit, mehr Heilung	25
IV. 2. 1 Übergang von der 1. zur 2. Phase	25
IV. 2. 2 Die zweite Phase	25
IV. Phase 3 Lebenspassionen	27
IV. Phase 4 Auferstehung	29
IV. 5 „Ungetrennt“ und „unvermischt“	29

Auf den ersten Blick mag man sich wundern, daß Gruppendynamik¹ und christliche Spiritualität² in einer Überschrift miteinander verbunden genannt werden können: zu inkommensurabel erscheinen die Begriffe zunächst. Gemeinsam haben sie immerhin, daß sie zum Einen beide nicht sehr scharfe Sammelbegriffe sind, die in sich die Ebenen von sozialen bzw. religiösen Phänomenen, der Erforschung dieser Phänomene, eine handlungsleitende Theoriebildung – über das Leiten einer Gruppe bzw. über Formen des Gebets und der Meditation, - sowie die Reflexion der Praxis aufgrund solcher Theorie beinhalten und zum Zweiten der Vater der Gruppendynamik, Kurt Lewin, Jude war und von den Anfängen der Sektion Gruppendynamik im DAGG bis heute Theologen in erheblicher Zahl vertreten sind, allerdings auch wiederum nicht wenige, die dann den Dienst in der Kirche quittiert haben. Was ich hier unternehmen will, ist Reflexion der Erfahrungen, die ich als Ordensmann mit der Gruppendynamik

¹ Was ist mit dem Wort „Gruppendynamik“ gemeint? O. König (in: O. König (Hrsg), Gruppendynamik. Geschichte Theorien Methoden Anwendungen Ausbildung, München, 1997², Seite 11) unterscheidet drei Phänomenebenen:

1. a) Die sozialpsychologischen, sozio- und psychodynamischen Prozesse, die in der sozialen Praxis in und zwischen Gruppen stattfinden, sowie b) die sozialwissenschaftliche Erforschung dieser Vorgänge;
2. Theorien und Konzepte, die sich mit den Strukturen und Prozessen in (geleiteten) Kleingruppen handlungsrelevant beschäftigen. Gruppendynamik in diesem Sinn ist angewandte Sozialwissenschaft.
3. Gruppendynamik als professionelle Methode; das, was mit den Theorien und Konzepten in der sozialen Praxis „wirklich“ geschieht.

„Schon alleine aufgrund dieser Ebenenvielfalt bleibt der Begriff „Gruppendynamik“ unscharf. Verstärkt wird dies noch weiter dadurch, daß die Gruppendynamik als Methode im Verlauf ihrer Konturierung und Professionalisierung in der Bundesrepublik eine Vielzahl von Anregungen von anderen verwandten Methoden, u.a. der angewandten Psychologie, der Sozialpsychologie, der Psychotherapie übernommen hat.“ (a.a.O. Seite 12)

² Nach J. Sudbrack (in: B. McGinn, J. Meyendorff, J. Leclercq, Geschichte der christlichen Spiritualität, Bd.1 Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert, Würzburg, 1993, Seite 11) wird „mit Spiritualität ... das weite Feld umschrieben, das sowohl Mystik, Meditation, Kontemplation und überhaupt christliche Erfahrung wie auch deren theoretische Fassung und rituelle Praxis umfaßt.“ Wenn in diese Richtung in der Vergangenheit bis heute auch das Hauptverständnis des Begriffes geht, liegt darin eben doch eine verdächtige Halbierung vor auf die Gestaltung des Bereichs der „Gottesliebe“: Gebet, Frömmigkeitsübungen usw. Ein begrifflich weiterer Ansatz, der die Gestaltung der „Nächstenliebe“ wenigstens in Spuren benennt, findet sich in der jetzt erscheinenden 3. Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche. (Artikel „Spiritualität“ in LThK, Bd 9, Freiburg-Basel-Rom-Wien, 2000³, Seite 852-860). Danach besagt der Begriff Spiritualität „heute eine Mentalität, die sinngebend die Tatsachenwelt übergreift“ und „wird sowohl abstrakt systematisch wie konkret lebenspraktisch gebraucht...“ (S. 853). „Spiritualität als lebendige Wirklichkeit geht der theologischen Reflexion voraus. Glaube ist existentieller Lebensvollzug des ganzen Menschen mit Leib und Seele. Er lebt nicht aus sich selbst, sondern aus Impulsen des Heiligen Geistes. Indem der Mensch diesen folgt, entsteht Spiritualität als die konkrete geistgewirkte Gestalt seines Glaubenslebens ... Sie ist charakterisiert durch die Formen seiner Frömmigkeit, durch Akzentuierung bestimmter Glaubenswahrheiten und durch den Lebensstil, der ihr entspricht. ... Dabei bleibt das Evangelium und in ihm die Gestalt Jesu die Grundnorm schlechthin“ (S. 856)

gemacht habe. Indem auf diese Weise Gruppendynamik aus der Sicht christlicher Spiritualität und diese wiederum aus dem Kontakt mit der Gruppendynamik betrachtet wird, erfährt das Verständnis von Gruppendynamik wie christlicher Spiritualität jeweils Akzentuierungen. Es wird sich dabei zeigen, wie grundlegende Aufgaben, Ziele und Konzepte der Gruppendynamik grundlegende Anliegen christlicher Spiritualität (neu) zu entdecken und zu leben helfen. Die Reflexion auf meine eigene Geschichte läßt erkennen, daß Botschaft Jesu und „Gruppendynamik“ nicht einfach hin als zwei verschiedene Welten angesehen werden müssen. Zugleich bin ich mir meines eigenen, existentiellen Bedürfnisses bewußt, hier eher das Gemeinsame beider Bereiche herauszustellen, weniger das Unterschiedliche. Als Wanderer in beiden Welten bedarf ich derzeit mehr eines beiden Welten gemeinsamen Fundaments, um in jeder der beiden auch mit den wesentlichen Teilen der jeweils anderen unterwegs zu sein, ohne diese zu leugnen oder abzuspalten oder zu verschweigen. Dieses Fundament an Gemeinsamkeit zu entdecken, ohne es krampfhaft zu konstruieren, ist hier mein erkenntnisleitendes Interesse.

I. Meine Geschichte mit Orden und Gruppendynamik

Ich möchte im folgenden meine Erfahrungen soweit und derart darstellen, wie sie für das Thema geeignet sind. Es handelt sich also bereits hier um (reflektierte) Erfahrung.

I. 1 Gottesbegegnung und Verheißung

Ein Ordensleben als Jesuit wählte ich in der weiteren Folge eines für mich einschneidenden Ereignisses, das mir 1973 widerfuhr: damals, als Mathematikstudent im 3. Semester, machte ich eine Erfahrung, in der ich einen Zugang zu Gott bekam. Ich erlebte diese Erfahrung als einen Durchbruch, als Eröffnung meines Inneren und zugleich der Welt um mich herum zu einer Durchlässigkeit und Tiefe auf Gott hin. Ähnlich, wie es die Evangelien von der Taufe Jesu berichten, sah auch ich den Himmel über mir offen und mich selber angenommen, bedingungslos geliebt, als Kind des „Vaters überm Sternenzelt“. Das Geschenk dieser Erfahrung war die Erlösung von einem Defizit an Sinn in meinem Leben und einer Phase längeren, quälenden Suchens nach etwas, wofür es sich lohnt zu leben, zu arbeiten und sich einzusetzen, auch und gerade angesichts des Todes. Die Frage, was denn nun wirklich vor dem Tod Bestand hat, was unbedingte Gültigkeit besitzt, beschäftigte mich damals sehr.

Aufgrund dieser Gottesbegegnung von 1973 hatte ich Verlangen einerseits nach Gebet und andererseits nach Theologie: Ich fand Menschen, die mich lehrten, die Bibel zu betrachten und die mit mir übten. Ich fand Zugang zu ungegenständlicher Medita-

tion, die ich praktiziere. Gebet und Meditation sind die Mittel, durch die Beziehung mit Gott unmittelbar gepflegt wird – unverzichtbar für einen spirituellen Weg. Theologie wurde mir bedeutsam, da sie die Kategorien bereitstellt, um Erfahrungen, die ich mit Gott machte, einerseits verstehen, vertiefen und bewahren, andererseits sie mit anderen kommunizieren zu können.

Ausschlaggebend für meinen Eintritt gerade in den Jesuitenorden war unter anderem die Begegnung mit folgendem Kernsatz ignatianischer³ Spiritualität, in dem sich menschliches Engagement und Offenheit für Gottes Wirken sich radikal gegenseitig durchdringen: „Vertraue so auf Gott, daß du dabei nie auf das (eben von diesem Vertrauen geforderte) Mittun vergißt; und dennoch: Setz‘ dich so ein, daß eben dieses Mitarbeiten erfüllt bleibt vom Wissen um die alleinige Gewalt Gottes.“⁴

I. 2 Schritte in die komplementäre Welt der Gruppendynamik

Vierzehn Jahre später, 1985, unmittelbar nach Abschluß meines Theologiestudiums und meiner Priesterweihe im Jesuitenorden, übernahm ich die Leitung eines Jugendzentrums des Ordens in München-Schwabing. Ich hatte ein Haus, ein Team von Hauptamtlichen zu leiten, Konzepte zu erarbeiten, Gruppen von Ehrenamtlichen und „Klienten“ zu führen und auszubilden, Seminare anzubieten – und stieß dabei auf meine Grenzen. Ich wollte den Glauben verkünden, hatte im Studium „lehre“ theologische Antworten gefunden auf Fragen, die die jungen Leute nicht oder nicht so stellten, daß meine Antworten darauf gepaßt hätten. Mein eigener Glaube kam mir angesichts der Lebendigkeit und Unmittelbarkeit der Jugendlichen schwach und ‚entsaftet‘ vor.

In gruppenspezifischen Trainings, die ich auf Anraten von E. Hürter besuchte⁵, merkte ich, daß meine Defizite zum Teil Mangel an Know how, an „Technik“ waren: es fehlte mir das Wissen um Organisationen, um Konzepte und um den richtigen Anpack für einige meiner Aufgaben, um gut führen zu können. Ich bekam, bei aller Bestätigung, die ich fand, eine Ahnung, daß das meiner Person zur Verfügung stehende Spektrum an Verhaltens- und Interventionsmöglichkeiten im sozialen Bereich, in der Ausgestaltung von sozialen Rollen und Beziehungen zu anderen eingeschränkt war und ich mir oft selbst im Wege stand.

³ Ignatius von Loyola, 1491 – 1556, Gründer des Jesuitenordens

⁴ Übers. von Hugo Rahner. „Sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet. Ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus.“ Diese berühmte Maxime hat Gabriel Hevenesi um 1700 als Inbegriff ignatianischer Gnadentheologie geprägt. In: H. Rahner, Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe. Freiburg 1964

⁵ Ich nahm 1987 und 1988 an Trainings für Führungskräfte bei Klaus Doppler mit L. Nellessen und O. König teil und 89-90 an einer „Fortbildung im Leiten und Beraten von Gruppen“, die damals K. Antons im Auftrag des ZAP durchführte, sowie 1990 an einem Sensi von H. Fuhrmann und C. Edding auf Juist.

Das jedoch ist oder war nicht nur mein persönliches Problem alleine. Die Persönlichkeitsstruktur von Seelsorgern war in der Vergangenheit immer wieder Gegenstand der Untersuchung mit Hilfe unterschiedlicher psychodiagnostischer Testverfahren.⁶ Die Ergebnisse zeigen signifikante Unterschiede dieser Berufsgruppe gegenüber anderen Personen in folgenden Punkten:

- Seelsorger sind meist introvertiert mit geringerem Bedürfnis nach sozialem Kontakt.
- Seelsorger erleben ein vergleichsweise starkes Ausmaß an sozialer Angst in Form von Fehlschlag-, Kritikangst und Kontaktangst. Sie haben Angst, Nein zu sagen und sich abzugrenzen.
- Seelsorger wehren Nähe ab, reagieren bei sozialen Konflikten verstärkt person-neutral und distanziert, versuchen sich und andere möglichst aus dem Spiel zu lassen.
- Sie tun sich schwer, Schwächen und Fehler bei sich wahrzunehmen und mitzuteilen.
- Sie haben eine hohe Bereitschaft, sich an soziale Regeln anzupassen bis hin zur Unterwürfigkeit unter Autoritätspersonen bei gleichzeitig gering ausgebildeter Autonomie.
- Seelsorger neigen zu Überhöflichkeit, Nachgiebigkeit und Gehemmtheit im sozialen Kontakt, verbunden mit Schuldgefühlen.
- Sie haben ein stark ausgeprägtes Verlangen, anderen zu helfen.
- Seelsorger neigen dazu, aggressive Triebimpulse gegenüber anderen zu verdrängen. Sie wenden sie unbewußt gegen die eigene Person und verarbeiten sie in Form von Selbstkritik und depressionsaffinen Schuldgefühlen.

In der Gruppendynamik hingegen traf ich auf eine Kultur, die sich zur mir vertrauten „Seelsorger-Kultur“ geradezu komplementär verhält:

- TrainerInnen und auch TeilnehmerInnen an gruppendynamischen Trainings sprechen sehr direkt an, was sie in der Gruppe oder bei einzelnen Teilnehmern im Verhalten wahrnehmen (Feedback).
- TeilnehmerInnen lernen, in ihrem Verhalten etwas zu riskieren, auszuprobieren: ohne Risikobereitschaft ist es unmöglich, etwa Neues zu lernen.
- Gruppen und Einzelne werden nicht oder wenig „versorgt“. Es wird ihnen vielmehr zugemutet, ihre Bedürfnisse und Interessen selbst zu entdecken und sich dafür einzusetzen. Überversorgen bedeutet, den Versorgten klein und abhängig zu halten.

⁶ Zum Folgenden vergleiche: Isidor Baumgartner, Pastoralpsychologie, Düsseldorf 1990, S. 279 - 305

- Eigene Bedürfnisse, Interessen und Gefühle zuzulassen, zu erkennen und sich zu ihnen in der Gruppe zu bekennen, ist weder unerwünscht noch verboten, sondern Chance, mit anderen in Kontakt zu kommen.
- Dazu zu stehen, daß es Ungleichheiten gibt unter den GruppenteilnehmerInnen: es sind nicht alle gleich sympathisch, gleich einflußreich, gleich interessant usw.
- Erotik, Sexualität in Kontakten merken und Rivalität.
- Aggression ist nicht einfach identisch mit „böse“ und daher zu unterdrücken, sondern eine Kraft, um sowohl jemanden zu berühren, jemandem nahe zu kommen, natürlich bisweilen auch zu nahe (zu treten), als auch sich abzugrenzen: kurz, um eigenes Profil zu zeigen.
- Konflikte werden nicht vermieden, sondern ausgetragen.
- Einfluß und Macht in Gruppen sind unumgänglich und stehen im Dienst der Entwicklung der Gruppe. Sie dürfen allerdings auch nicht tabuisiert, sondern müssen verhandelbar werden, wenn die Gruppe nicht stagnieren soll.
- Für eine Leitungsrolle muß man sich umgekehrt nicht entschuldigen, sondern sie nehmen und die Führung beanspruchen.
- Aufforderung „in Beziehung zu gehen“, sich anderen zuzumuten mit dem, was einen wirklich beschäftigt trotz aller Angst und nicht nur nett und höflich bleiben, um – vermeintlich - nicht anzuecken.
- Daß man dann etwas von Annahme erfahren kann, wenn man die eigenen Impulse ernst nimmt und ihnen traut.
- Zu lernen auf die Wirkung von Verhalten / Interventionen zu schauen und von dorthier die eigenen Vorurteile zu hinterfragen, was man dürfe oder nicht, was sich schicke oder nicht usw.
- Und daß Spaß und Lust und Spontaneität zum Leben gehören.⁷

Warum habe ich mir diese komplementäre Kultur angetan? Warum habe ich mich dem ausgesetzt? Wieso habe ich mich vielen Diskussionen gestellt über meine Lebensform, die Gelübde – und wie „arm ich doch damit daran sei“⁸. Die Erfahrung von 1973 und der Weg in den Orden waren für mich der Weg einer Befreiung aus den Schablonen eines bürgerlich-kirchlichen Lebens. Er war Verheißung, frei und „ganz“ zu werden, und er war Aufbruch und Abenteuer im Vertrauen auf diese Verheißung. Zugleich spürte ich in jenen Jahren: mir fehlt etwas; ich bin wie halbiert; ich funktio-

⁷ Ich sage weder, daß man sich stets nach den aufgeführten Regeln gruppenspezifischer Kultur verhalten sollte, noch daß diese „besser“ sei als die Seelsorger-Kultur, sondern daß erstere für Seelsorger und Ordensleute zu einer echten Bereicherung werden kann.

⁸ So ein Teilnehmer beim Abschlußworkshop der Gruppenleiter-Ausbildung auf der Rigi.

niere zwar, aber ich lebe wie mit „angezogener Handbremse“. Die ursprüngliche Sehnsucht nach Ganzheit und Freiheit fand in der Gruppendynamik Unterstützung und Wegweisung. Ich war fasziniert und schreckte zugleich zurück. Ahnte ich, welche Kämpfe und Auseinandersetzungen auf mich warteten? Spürte ich, daß ich dabei ein hohes Risiko auf mich nahm, weil ich vor Fragen gestellt würde, die die Grundlagen meines Ordenslebens betreffen, und zugleich vielfach tabu sind? Dennoch: mein Leiden am empfundenen Mangel und das Verlangen nach Freiheit und Lebendigkeit waren stärker und fanden Unterstützung in Worten der Schrift, wie die Aufforderung an Abraham „Wandle vor mir und sei ganz“ (Gen 17,1) oder das Wort Jesu „Ich will, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben.“ (Joh 10,10)

I. 3 Krise

Ausgelöst wurde die Krise durch ein Sensitivity Training auf Juist im Jahre 1990. H. Fuhrmann leitete die TeilnehmerInnen an, sich bei einem Spaziergang entlang der Süd- oder Nordküste der Insel mit dem Thema „Beziehungen“ zu beschäftigen: Beim Hinweg, wie sie es bisher damit gehalten haben. Auf der höchsten Düne von Juist war Bilanz zu ziehen. Auf dem Rückweg sollten sie darüber nachdenken, wie sie es in Zukunft halten wollen. Auf dem Hinweg entlang der rauhen Nordseite der Insel traf mich die Erkenntnis mit einer Wucht, der ich mich nicht mehr entziehen konnte, daß mir zu Hause Beziehungen, insbesondere zu Frauen, verboten waren und ich durch meinen Ordenseintritt dieses Beziehungsverbot gerade nochmals in eigener „Freiheit“ bejaht hatte, indem ich mich an die mich absichernde und versorgende „Mutter Kirche“ band und in die zölibatäre Kultur meiner Ordensgemeinschaft einfügte. Ich erstrebte die Lösung dieser Fesseln mit aller Kraft.

Diese Problematik ist nicht nur meine individuelle, sondern bei Seelsorgern weit verbreitet.⁹ Seelsorger wachsen häufiger in Familien auf, in denen die Mutter als Erziehungs- und Bezugsperson stark dominiert, so daß es im Zusammenhang mit den „Verschmelzungswünschen“ des Kindes zu einer starken Bindung des Kindes an die Mutter kommt. Seelsorger stammen häufig aus Familien, in denen die Kinder früher und stärker an die Erwachsenenrolle und ihre Werte herangeführt werden. Sie werden nachhaltig zum „Brav-sein“, Fleiß, Gehorsam, vorbildlichem Betragen usw. angehalten. Im Kontext der Über-Ich-Bildung werden sowohl die elterlichen Forderungen als Ich-Ideal, als auch die damit verbundenen Strafandrohungen (Schuldgefühle) übernommen. Aufgrund dieser Gegebenheiten tun sich solche Kinder und Jugendliche schwer mit ihren gleichaltrigen Mitschülern und Kameraden und bleiben in der Familie. Dort bekommen sie Zuneigung und Angenommensein, aber nur um den Preis ihrer Anpassung an die Kultur der Familie.

⁹ Baumgartner a.a.O., Seite 294-299

Für mich folgte ein bewegtes Jahr, gekennzeichnet vor allem durch Auseinandersetzungen in mir selbst, mit meinen Sehnsüchten und Trieben, meinen Idealen, internalisierten Geboten und Verboten und den als Ordensmann übernommenen Verpflichtungen. Mein Kampffeld war die Vereinbarkeit von zölibatärem Priestertum und Beziehung, und wie Beziehungen zu gestalten seien, ja von sowohl Gottes- als auch Menschenliebe. In dieser Zeit bemerkte ich nämlich etwas Interessantes: Beziehungen zu Menschen hatte ich letztlich immer als Konkurrenz zu meiner Beziehung zu Gott empfunden, als ob jene diese gefährden würden. Die Menschen kamen vor allem als Adressaten des Evangeliums vor, überpointiert gesagt, als „Käufer“ der „Ware“ Frohbotschaft, als deren „Verkäufer“ ich „funktionierte“. Aber Interesse, Achtung vor ihnen als Personen? Um ihrer selbst willen? Das war ein Ton, den ich nicht wirklich anschlagen konnte, so sehr ich mich bemühte. Und nun stellte ich fest, wie mein Ringen um eine Beziehung zugleich die Beziehung zu Gott lebendiger machte.

I. 4 Erste Spuren einer Synthese

Nach Beendigung meiner Tätigkeit im Jugendzentrum Ende 1991 nahm ich mir Zeit, um mir in mehr Freiheit darüber klar zu werden, wie und wo ich zukünftig leben und mich einsetzen wolle. Ich bat um eine Auszeit, in der ich neben meinem Job und der Hausarbeit Zeit hatte, – erstaunlich wenig, wie ich feststellte – spazieren zu gehen, Fahrrad zu fahren, zu beten und zu meditieren. In diesen Monaten wuchs die Entscheidung heran, im Orden zu bleiben und mich mehr den „Armen“ zuzuwenden. Ich merkte, daß mir Zeit für Gebet und Meditation für die Pflege meiner Gottesbeziehung wichtig ist und daß ich viel Spielraum um mich herum brauche. Ich stellte fest, daß ich keine Lust hatte, irgendeiner Firma dabei zu helfen, ihre Produkte effizienter zu erstellen und zu verkaufen, sondern daß die Themen, die mich beschäftigen, die religiösen Fragen des Lebens sind, und Kirche kein ungeeigneter Ort dafür ist. Ich spürte, daß ich keinen Bruch in meinem Leben wollte, weil es jetzt schwierig geworden war mit dem eingeschlagenen Weg. Dieser läßt ausgelebte Liebesbeziehungen, Ehe oder Familie nicht zu. Jedoch läßt er Beziehungen mit Männern und Frauen mit allen Gefühlen, die dort entstehen, ja Liebe, nicht nur nicht zu, sondern er „gebietet“ diese sogar!¹⁰ Vor allem aber erlebte ich die liebende Nähe Gottes, innerlicher und öffnender als alles und alles transzendierend, was ich bis dahin an Liebe und Nähe erfahren hatte.¹¹ Ich konnte mich dadurch neu und freier für den Orden als Ort und für die

¹⁰ „Liebe deinen Nächsten!“ Immerhin benutzt unsere Sprache trotz verschiedener Bedeutungen von „lieben“ dasselbe Wort „Liebe“.

¹¹ Die Frage nach dem genauen Zusammenhang von erlebten mitmenschlichen Erfahrungen und einer Gotteserfahrung kann hier nur angerissen werden. Handelt es sich bei einer Gotteserfahrung um eine eigene Spezies von Erfahrung oder bedient sie sich notwendigerweise gemachter Erfahrungen mit Menschen, z.B. früherer Erfahrungen mit der Mutter usw.? Ließe eine Gotteserfahrung lediglich solche frühen, symbiotischen, vielleicht sogar vorgeburtliche - falls die dazu nötigen gehirnorganischen und Gedächtnisstrukturen vorhanden sind, - Erfahrungen bewußt werden, müßte allerdings die Frage beantwortet werden, wie es zu ihrer nicht auf der Hand liegenden Umdeutung als Gotteserfahrung

Grundausrichtung meines Lebens entscheiden, sozusagen für die Strukturen, in denen die anstehende Aufgabe der Integration der beiden Kulturen noch zu bewältigen war. Damals war mir diese Aufgabe so nicht klar. Ich quittierte nämlich die begonnene gruppensdynamische Ausbildung, ging als Seelsorger in ein Krankenhaus. Der damit verbundene Ortswechsel brachte mich in die Nähe meiner Mutter und in die Auseinandersetzung mit ihr. Der Gewinn war schließlich ein höheres Maß an innerer Loslösung von ihr.

II. Wachstumsprozesse

Überblicke ich den Prozeß jener Jahre, so läßt er sich am treffendsten als Wachstums- und Reifungsprozeß verstehen.

II. 1 Der Verlauf von Wachstumsprozessen

Bei allen Detailunterschieden ist allen mir bekannten Autoren, die sich mit diesem Thema befaßt haben, die Auffassung gemeinsam, daß Wachsen, Reifen ein krisenhafter Prozeß ist. Krise bezeichnet die „Grenze zwischen zwei Zuständen...“¹² und belastet die betroffene Person, da zwei miteinander nicht versöhnbare Strebungen nebeneinander existieren. Zur Erfahrung der Krise gehört ferner, daß sie ein unentwirrbares Konfliktgeflecht darstellt und die Spannung mit gewohnten und vertrauten

kommt. Näher liegt die Annahme, daß sich die Gotteserfahrung auch schon in der Erlebnisqualität, nicht erst in der Deutung, von allen mitmenschlichen Erfahrungen unterscheidet, sich ihrer zwar bedient, sie jedoch zugleich auch verfremdet und steigert. Ignatius' von Loyolas, des Gründers des Jesuitenordens, Kennzeichnung einer Gotteserfahrung scheint dies zu bestätigen (In: Ders. Geistliche Übungen, hrsg. von Adolf Haas, Freiburg 1976², Nr. 329 – 331):

- Mitteilung „wahrer Fröhlichkeit und geistlicher Freude“ bei Entfernung aller „Traurigkeit und Verwirrung“.
- Eine Erfahrung von Trost und Liebe zu Gott ist sicher dann eine Gotteserfahrung, wenn sie „ohne vorausgehende Ursache“ zustande kommt, also ohne Akte des Willens, des Verstandes, der Erinnerung, des vorausgehenden Gespürs oder der Erkenntnis eines Gegenstandes usw.
- Eine Gotteserfahrung setzt „Fortschritt der Seele“ und Wachstum der Person in Gang.

In einer solchen frischen, kräftigenden, eine Perspektive eröffnenden, nach vorne gerichteten Erfahrung erkennt man nicht leicht eine frühe Symbiose-Erfahrung wieder.

¹² Großer Herder, 1955, Seite 823

Strategien nicht ohne weiteres auflösbar ist.¹³ Infolgedessen löst sie neben Angst auch Gefühle der Hilflosigkeit und Unzulänglichkeit aus. Die Macht dieser intensiven Gefühle und der Zusammenbruch früherer, sich als untauglich erweisender Verhaltensmuster erzeugen eine Lage, in der der Mensch entweder untergeht oder neues Wachstum erlebt. „Das typische Kennzeichen einer Krise ist der Zwang zur Veränderung oder Anpassung. Der Mensch muß neue Bewältigungsweisen lernen, die Teil seiner gewachsenen Anpassungsfähigkeit, Spannkraft und Stärke werden. Diese Überlegungen machen deutlich, daß das Leid in der Krise ein wichtiger Antrieb zur Reifung, zur Kreativität und für eine neue Qualität von Beziehungen sein kann.“¹⁴ Aber nicht immer gelingt der Weg durch die Krise. Mißlingt er, kann es zu erheblichen Störungen kommen, die sich im Abbau der Persönlichkeit zeigen: Entstellung der eigenen Identität, rigides und gesellschaftlich unannehmbares Verhalten, übermäßige Verslossenheit usw.¹⁵

Bereits das bekannte Hegelsche Schema „These – Antithese – Synthese“¹⁶ zur Beschreibung von Wachstum bringt dies zum Ausdruck. Zum Wachsen gehört notwendig das Erscheinen der „Negation“ des Bestehenden (Antithese), das Bewußtwerden des „anderen seiner selbst“, das bei der betroffenen Person aufgrund der Unvereinbarkeit der beiden zugleich bestehenden Zustände die Krise auslöst. Da auch die bisherigen Fähigkeiten des Betroffenen negiert werden, d.h. zur Bewältigung der Krise nicht ausreichen, „muß“ dem Betroffenen im günstigen Fall eine Integration zuwachsen, die Synthese, eine Lösung auf neuem Niveau mit Entwicklung neuer Fähigkeiten, neuen Verstehens, neuer Anschauungen usw.

Ebenso hat C.G. Jung hervorgehoben, daß Wachstum nur durch eine Krisenerfahrung hindurch möglich ist. Eine Krise ist dadurch gekennzeichnet, daß der von ihr Betroffene an eine Grenze stößt. Hält er nun in diesem mit der Krise verbundenen Leiden stand, verfällt und verharrt er weder in Resignation, noch in Auflehnung, sondern bleibt offen, erfährt er eine Lösung seiner Krise durch einen Wachstumsschritt.

H. Jürgens hat Wachstumsprozesse beschrieben und dabei ihre strukturelle Identität mit dem Dramaschema herausgearbeitet, sowie die spezifischen Aufgaben benannt, die sich dem Menschen in der Bewältigung eines solchen Prozesses stellen:¹⁷

1. Eine gegebene Ausgangssituation verdichtet sich in undurchschaubarer Weise. Die Aufgabe lautet, sich dieser Verdichtung und den damit verbundenen Schwierigkeiten zu stellen, statt sie zu verleugnen, die Situation zu idealisieren oder in Betriebsamkeit zu flüchten, und in die ausgelösten Ängste und Leiden hineinzugehen.

¹³ R. Zerfaß, Die Verantwortung der Kirche für den Einzelnen, Würzburg 1985, Seite 133f

¹⁴ D.K. Switzer, Krisenberatung in der Seelsorge. Situationen und Methoden, München/Mainz 1975, Seite 35

¹⁵ K. J. Ludwig, Kraft und Ohnmacht des Glaubens. Seelsorgliche Begleitung in der Krise der Krankheit, Mainz 1988, Seite 39

¹⁶ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Suhrkamp Werkausgabe in 20 Bänden, Band 3, Frankfurt/Main, 1970, Vorrede

¹⁷ Heinz Jürgens, Vollende deine Geburt, Innsbruck-Wien, 1994

2. Es entsteht eine Verwicklung, die unlösbar zu sein scheint. Ein Teil der Aufgabe liegt hier darin, im Höhepunkt der Krise auf schnelle Entlastungen zu verzichten. Solche könnten darin bestehen, die Situation zu idealisieren, zu verleugnen, utopische „Lösungen“ zu erfinden¹⁸, zu imitieren, was andere in ähnlicher Lage bereits taten und nun empfehlen oder Schlußfolgerungen aus allgemeinen Glaubenssätzen auf die eigene Situation „anzuwenden“ – und die eigene Person dabei draußen zu lassen.¹⁹ Der andere Teil der Herausforderung in dieser Phase für den Betroffenen besteht darin, mitten in der Nacht von Ausweglosigkeit und Ohnmacht auszuhalten in der Hoffnung, daß er je seine Lösung finden wird, die mit seiner konkreten Situation und seinem innersten Fühlen und Wünschen und Denken zusammen-„stimmt“. H. Jürgens spricht davon, daß eine solche Lösung empfunden wird wie „ein Stern, der aufgeht“.
3. Auf dem Höhepunkt geschieht etwas, das dem Verlauf der Handlung eine unerwartete Richtung gibt, ein Umschwung, Durchbruch, der „Stern geht auf“. Der Anruf ist hier, diese Bewegung zu erkennen, sie aufzunehmen, sie sich entwickeln zu lassen und schließlich ihr zu folgen, auch wenn sie eine Zumutung ist und die Person etwas kostet. Diese Peripetie führt hin zum
4. guten oder tragischen Ende. Im günstigen Fall des guten Endes kommt es darauf an, „achtsam zu bleiben“, um das Neu gewonnene im Alltag gegen die Kraft und Gewohnheit der alten Muster durchzusetzen und nicht in die alten Bahnen zurückzufallen.

II. 2 Wachstumsprozesse in der Gruppendynamik

Auch nach Kurt Levin verläuft ein Veränderungsprozeß in Phasen: Unfreezing – changing – refreezing. Daß das „Auftauen“ „starrer Attitüden, die aus Angstabwehr und Selbstschutz entstanden sind“²⁰ nicht abläuft, ohne den angstmachenden Inhalten ins Gesicht zu schauen und damit krisenhaft ausfällt, liegt auf der Hand. Im gruppendynamischen Training, insbesondere im Sensitivity Training, entfaltet sich der Prozeß des Unfreezing „am Kontrast zum Gewohnten, Selbstverständlichen, Unabänderlichen und an der Ambiguität in der unstrukturierten T-Gruppe.“²¹ Aufgrund der

¹⁸ Vergleiche zum Thema auch die Ausführungen zu den untauglichen Lösungsversuchen, zu denen neben den oben genannten auch „mehr vom selben einer untauglichen ‚Lösung‘“ gehört, um aus Schwierigkeiten echte Probleme (Krisen) zu machen, und die Art und Entwicklung von Lösungen zweiter Ordnung in: P. Watzlawick, J. Weakland, R. Fisch: Lösungen. Zur Theorie und Praxis menschlichen Wandels, Bern/Stuttgart/Wien, 1974

¹⁹ Ronald A. Heifetz und Marty Linsky, Leadership on the Line. Staying alive through the Dangers of Leading, Boston, 2002, unterscheiden zwischen technischen und adaptiven Herausforderungen. Ersteren wird dadurch begegnet, daß man geläufiges Know-how anwendet, bei letzteren haben die Betroffenen neue Wege zu erlernen. (S. 14)

²⁰ A. Däumling, Sensitivity Training, in O. König (Hrsg.), Gruppendynamik. Geschichte-Theorien-Methoden-Anwendungen-Ausbildung, München Wien, 2. Aufl. 1997, Seite 20

²¹ a.a.O., Seite 21. Däumling stützt sich hier seinerseits auf Schein und Bennis.

„‘Entroutinisierung‘ der Alltagsumwelt“²² der TeilnehmerInnen induziert die gruppendynamische Methode Lern- und Reifungsprozesse und zwar auf der individuellen, wie auf der gruppalen Ebene, wie die beiden folgenden Modelle des T-Gruppenprozesses zeigen.

II .2. 1 Der Prozeß des Einzelnen in der Gruppe

M.B. Miles hat ein Lernmodell entwickelt, wie Gruppenmitglieder „effektives“ Gruppenverhalten lernen können.²³ Darin beginnt jeder Lernzyklus mit (1) *Unzufriedenheit* über geläufige, aber nicht mehr zielführende Verhaltensweisen und dem Verlangen nach adäquatem Verhalten; (2) *Auswahl* einer Erfolg versprechenden Strategie aus verschiedenen Verhaltensvarianten, die der Person zur Verfügung stehen oder sich ihr eröffnen; (3) *Erprobung* des neuen Verhaltens auf seine Tauglichkeit hin; (4) *Bestätigung* z.B. durch positives Feed-back; (5) *Integration* ins eigene Verhaltensrepertoire durch Erfahrungen von Erfolg und Mißerfolg bei Ausprobieren dieser Verhaltensweise in veränderten Situationen; (6) *Neue Unzufriedenheit* aufgrund der durch die bisherige Lernerfahrung möglichen neuen Sichtweisen und Problemstellungen.

Dargestellt ist hier ein Prozeß, wie „eigene und fremde Verhaltensweisen subtil aufeinander abzustimmen“²⁴ sind. Beides mag sehr „technisch“ klingen, als ginge es darum, ein Repertoire von Verhaltensweisen effizient einsetzen zu lernen, wie der Arzt Medikamente je nach Diagnosen verschreibt, selbst aber persönlich i.a. wenig betroffen ist. Mag sein, daß manche dies tatsächlich so verstehen. Mir erscheint das aber nicht plausibel. Denn Schritt (1) besteht im Erleben eines Mangels und dem Verlangen nach einer Besserung der Lage; die Schritte (2) und (3) beschreiben das Durchstehen der Krise mit allen Ängsten, Unzulänglichkeiten und Hilflosigkeiten, die man erleben muß, solange man die Lösung noch nicht hat; Schritt (4) ist das Aufsichnehmen des Risikos, der möglichen Lösung auch zu trauen und sie auszuprobieren, und Schritt (5) die achtsame Integration in das gesamte Verhalten. Ich will damit sagen: die in der Krise des unfreezing und changing erlittenen Gefühle sind eben personnah. Die TeilnehmerInnen an einem Sensitivity Training fühlen sie persönlich und schmerzlich. Sind dann also Verhalten und Kommunikation nicht nur Kulissen, die passend zur Szene hin und her geschoben werden, sondern Äußerungen (des Inneren!) einer Person, ihrer Haltungen und Beziehungen, dann wachsen und reifen die Personen der TeilnehmerInnen an einer T-Gruppe.²⁵

²² ebda.

²³ M.B. Miles, *Learning to Work in Groups*, New York, 1981

²⁴ A. Däumling, a.a.O., Seite 18, gibt so die Grundbestimmung des Sensitivity Trainings an.

²⁵ Das heißt nicht, daß die gefundene Lösung sofort die ist, die dem aufgegangenen Stern entspricht. Man muß eine Weile dem Stern folgen, um zu erkennen, daß es ein solcher ist und wohin er geht. Die T-Gruppe mit ihrem Anspruch auf Authentizität läßt ein feines Gespür dafür entwickeln, ob Verhalten wirklich „stimmig“ ist oder ob man sich „durchmogelt“. Dann spürt man, daß die „Lösung“ eben nicht stimmt.

Natürlich ist dieses persönliche Wachstum auch von Bedeutung für die Gruppe als Ganze. Ihre Entwicklung hängt schlußendlich an der Reife der einzelnen Gruppenmitglieder.

II. 2. 2 Prozeß der Gruppe als Ganzer

In Gruppen gibt es nicht nur das Wachsen der einzelnen Mitglieder, sondern auch der Gruppe als solcher. Die ganzen Entwicklungs- oder Phasenmodelle von Gruppen zeigen das an.

Dies sei kurz am Modell von Bennis²⁶ skizziert. Bennis unterscheidet zwei Hauptphasen, die er in den Unterphasen von Flucht – Kampf – Lösung beschreibt. In diesen läßt sich jeweils leicht die Struktur eines Wachstumsprozesses erkennen.

In der ersten Hauptphase ist Abhängigkeit von der Leitung das Thema der Gruppe. Der Fluchtimpuls äußert sich in der Suche nach einem gemeinsamen Thema, in der Frage nach dem Ziel der Veranstaltung, in dem lauten oder unausgesprochenen Hilfesuchverlangen gegenüber dem Trainer. Erfüllt der Trainer dieses Verlangen nicht, schlägt die Überdependenz um in Kontradependenz: der Kampf gegen den Trainer und untereinander um die Macht findet statt, mehr oder weniger offensichtlich. Je nach den Verarbeitungsweisen von Angst, polarisiert sich die Gruppe in Kämpfende und Fliehende. Durch das Austragen dieser Polarisierung finden die Gruppenmitglieder schließlich zu ersten tragfähigen Kontakten untereinander und einer anfänglichen Lösung des Problems.

Damit ist die zweite Hauptphase eingeleitet, in der die Regulierung von gegenseitiger Nähe und Distanz das Thema der Gruppe wird. Der Fluchtimpuls äußert sich darin, die am Ende der ersten Hauptphase gefundene Harmonie zu halten. Einigen ist das aber zu harmonisch und nah. Auch hier polarisiert sich die Gruppe in zwei Lager mit verschiedenen Vorstellungen von Nähe und Autonomie, die man sich in dieser Gruppe wünscht. Die dritte Subphase der Lösung ist für Bennis ein selten erreichtes Ideal, in dem die Gruppenmitglieder entsprechend der Situation Unterschiede respektieren und Konflikte regulieren können und so an Bedeutung füreinander gewinnen.

Diese Phasen sind nicht als lineare Abfolge zu verstehen, die einmal durchlaufen wird und direkt zum „Ziel“ führt. Phasen überlappen sich, frühere Phasen werden später nochmals aufgenommen und vertiefter bearbeitet.

Die beiden Modelle zeigen jedenfalls: Gruppendynamik ist eine Methode, die Wachstumsprozesse, Bewußtseinsweiterung und Verhaltensveränderung anstößt. „Neben der Einsicht in bestimmte Zusammenhänge psychologischer Art zwischen gewohnten und bislang unbeachteten Verhaltensweisen tritt die Einübung neuer, viel-

²⁶ W. G. Bennis, Entwicklungsmuster der T-Gruppe, in: L.P. Bradford, J.R. Gibb, K.D. Benne, T-Gruppentheorie und Laboratoriumsmethode, Stuttgart 1972

seitiger Rollen und Verhaltensmuster. Dieser proklamierte Übungsfaktor fordert immer wieder dazu auf, sich zur Änderung des bisher fraglosen Verhaltensstiles bereitzufinden. Ohne Anregung durch entsprechende Ziele bzw. ohne erlebbare Effektivität des Trainings würde sich wohl niemand den Dauereinflüssen und der notwendigen Verunsicherung durch den Gruppenprozeß aussetzen. Herausforderung ist insoweit eine Grundkomponente des auf Verhaltensänderung gerichteten Trainings.²⁷

II. 3 Wachstum im christlichen Glauben

Nicht nur der Gruppendynamik, auch der Heiligen Schrift ist „Wachstum“ ein Grundanliegen. Schon in den ersten Zeilen der Bibel lautet der Auftrag an die Menschen „Wachset und mehret euch...!“ (Gen 1, 28) Auf dem Weg aus dem „Sklavenhaus Ägyptens“ durch die Wüste ins „gelobte Land“ wachsen sowohl Freiheit und Vertrauen des einzelnen, als auch die ehemaligen Sklaven zu einem Volk zusammen mit einer Rechtsordnung, die weiteres Wachstum unterstützt.²⁸ Im Neuen Testament sprechen etliche Gleichnisse direkt vom Wachsen.²⁹ Die Heilungen Jesu sind ja nicht Ergebnis medizinischer Behandlung im heutigen Sinn, sondern die Frucht von Wachstum auslösenden Impulsen durch seine Begegnung mit den Kranken.³⁰ Die Evangelisten und Apostel sprechen vom Fruchtbringen, von den Früchten des Geistes, die natürlich erst wachsen und reifen müssen, vom Wachsen in der Erkenntnis, der Liebe usw. Gebündelt und prägnant tritt die Bedeutung von Wachstum im Neuen Testament an den zentralen Texten der Seligpreisungen und des Mysteriums von Kreuz und Auferstehung hervor.

²⁷ Däumling, a.a.O., Seite 34

²⁸ z.B. durch die Einführung des Jubeljahres, in dem die ursprünglichen gleichen Eigentumsverhältnisse wieder hergestellt werden; durch die Pflege der Erinnerung an die Sklaverei und das wunderbare Handeln Gottes im Passahmahl u.v.a.m.

²⁹ Siehe die Gleichnisse vom Sämann, vom Senfkorn, vom Sauerteig, vom Unkraut im Weizen in Mt 13; von den Talenten, um deren Zugewinn es geht (Mt 25,14ff); das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat (Mk 4, 26ff); vom Weizenkorn, das in die Erde fallen muß, um Frucht zu bringen (Joh 12,24)

³⁰ Um nur wenige Beispiele zu nennen: der Gelähmte am Teich Betesda: „Willst du gesund werden?“ (Joh 5, 1-18). Die Samariterin am Jakobsbrunnen: „Fünf Männer hast du gehabt...“ (Joh 4, 1-26). Die Schwiegermutter des Petrus, die er „aufrichtet“ (Mk 1, 29-31). Der Gelähmte auf der Tragbahre, dem er die Sünden vergibt (Mk 2, 1-12). Die Heilung der blutflüssigen Frau und der Tochter des Jairus (Mk 5, 21 - 43) usw. In den Summarien über die Heilungstätigkeit Jesu werden die geheilt, die „wenigstens den Saum seines Gewandes berühren“ (Mt 9, 21; 14,36; Mk 5, 28; 6,56; Lk 6,19; 8,44). Dabei geht es nicht so sehr um das Anfassen der Kleidung Jesu, als vielmehr um den – noch so geringen - Kontakt mit Jesus, welcher Wachstum und Heilung ermöglicht, weil er berührt, eröffnet, belebt. Siehe dazu auch: E. Drewermann, Das Markusevangelium, 2 Bände; Solothurn-Düsseldorf; 1993⁸

II. 3. 1 Die Seligpreisungen (Lk 6, 20-23)

Seliggepriesen werden Menschen, die Armut, Hunger, Weinen, Haß, Ausschluß aus der Gemeinschaft, Verleumdung usw. erleiden, also sich in irgendeiner Art von Not-situation befinden.³¹ Ein großer Teil unserer persönlichen Anstrengungen und der Errungenschaften unserer Zivilisation sind darauf ausgerichtet, solche Notsituationen möglichst zu vermeiden. Auch die biblische Vision vom Menschen besteht nicht im in irgendeiner Weise ins Elend Geratenen, sondern im Erlösten, der Leben in Fülle hat. Seliggepriesen werden also weder das Elend noch der „Elende“, der sich darin befindet. Trotz aller berechtigten Absicherungen bleiben Menschen vor Krisen und Leiden in ihrem Leben nicht sicher bewahrt, im Sterben jedoch sicher nicht verschont. Menschen in einer echten materiellen oder sozialen oder psychischen oder sonstigen Notlage, die dann ihre „Armut“ zulassen, eingestehen und annehmen können, die dennoch auf Gott vertrauen und letztlich von ihm die Wendung ihres Loses und die Lösung ihrer Probleme erwarten, denen gelten die Seligpreisungen. Es ist alte biblische Überzeugung, daß gerade (und nur!) die Armen, Menschen in einer Notlage, wenn sie darin auf Gott vertrauen, Rettung und Heil erfahren. Damit sind die drei zentralen „Tugenden“ beschrieben, die das Gelingen eines Wachstumsprozesses erfordert: dem Leiden der Notsituation standzuhalten; auf einen liebenden Gott zu vertrauen und sein rettendes Handeln zu erhoffen; aufmerksam auszuschauen nach der von Gott geschenkten Lösung aus der Not. „Seligkeit“ weist dabei noch auf eine andere Dimension in diesem Geschehen hin: Die eingetretene Lösung ist ja nicht einfach nur Erfolg des eigenen Bemühens, sondern wird als „aufgegangener Stern“ auch als geschenkte und gnadenhafte Wendung empfunden. Dementsprechend fühlt der „Arme“ sich auch berührt und angesprochen auf einer nicht alltäglichen Schicht seines Fragens, wie: „Meint das Leben es doch gut mit mir?“, „Bin ich doch angenommen und geliebt?“. Angesprochen nicht von „Etwas“ im Sinne eines einzelnen, begrenzten Dinges, sondern quasi von der Wirklichkeit als ganzer, die sich ihm darin selber mitteilt und eröffnet. Die Berührung durch diese Selbstmitteilung, das Ja auf jene Fragen, bewirken die Seligkeit, die die „Seligpreisungen“ verheißen. Die Reichen werden deswegen bedauert und mit Weherufen bedacht, die Armen deswegen selig gepriesen, weil nur sie, nicht jene, in dem sich an ihnen vollziehenden Wachstumsprozeß Empfänger der Selbstmitteilung Gottes werden können, etwas, was im Verständnis des Neuen Testaments von ausschlaggebender Bedeutung und Seligkeit schlechthin ist.

³¹ Im Verständnis der Bibel ist mit „Armut“ sowohl der Stand des Menschen in seiner Umwelt, als insbesondere auch vor Gott angegeben. Sie bezeichnet damit Menschen, die in der jeweiligen Situation in der Beziehung zu einem konkreten Partner zu einer Antwort verpflichtet sind, also Abhängige, Hörige. Sie leben in einem tief empfundenen Gespür und Bewußtsein der völligen Abhängigkeit von Gott. Armut ist eine aus Machtlosigkeit gewachsene, dauerhafte Gesinnung anerkannter und angenommener Kleinheit und Abhängigkeit, die Frieden findet im starken Glauben an Gottes liebevolle und oftmals erfahrene Vorsehung.

II. 3. 2 Das Geheimnis von Tod und Auferstehung

Dieses Herzstück christlichen Glaubens weist auf den denselben Zusammenhang hin und deutet Erlösung vom Verständnis von Wachstumsprozessen. „Jesus sagte: Der Menschensohn muß vieles erleiden und ... verworfen werden; er wird getötet werden, aber am dritten Tag wird er auferstehen. Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten. Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei sich aber selbst verliert und Schaden nimmt?“ (Lk 9, 22 – 25) Jüngerschaft bedeutet demnach, das tägliche Kreuz, die kleinen (und großen) Störungen, "Leiden" zuzulassen und ernstzunehmen, sie nicht durch Ablenkung, Wegschauen, Verleugnen, Idealisieren der Verhältnisse usw. zu umgehen. Wieso? Sie sind der Beginn eines möglichen Wachstumsprozesses, der dazu führt, daß der Mensch wirklich zu der Person wird, die er ist, und dabei in „selige“ Beziehung kommt mit der Wirklichkeit als ganzer, mit der Person Gottes. Dieses „tägliche Kreuz“ nicht aufzunehmen, auf diese Weise sein bisheriges Leben zu retten und / oder die Welt zu gewinnen, führt schließlich zum Verlust mindestens der Lebendigkeit dieses Lebens. Jesus, der den Weg selbst voranging, ist nachzufolgen in seinem Vertrauen auf Gott, seinen Vater, in seiner Offenheit und seiner Hoffnung auf ihn. Denn die Lösung der im Kreuz angezeigten Krise wird von ihm geschenkt, als Auferstehung, als neues, göttliches, vorher nicht ausdenkbares Leben.

III. Wachstum an Beziehungsfähigkeit und -willigkeit

Die Teilnahme an gruppenspezifischen Trainings hat in meinem Leben Wachstumsprozesse ausgelöst. Worin vor allem bestehen sie?

Wenn man einmal absieht vom Lernen auf der Ebene von Konzepten und Techniken, – eine keinesfalls unwichtige Ebene, auf die ich aber hier nicht weiter eingehen will, – so hat sich bei mir manches von dem abgemildert und verändert, was ich oben als Besonderheiten der Persönlichkeitsstruktur von Seelsorgern aufgezählt habe. Ich habe an Starre, Distanziertheit und Ängstlichkeit verloren, bin ein wenig konfliktfreudiger geworden, konfrontierender und zupackender, nicht nur nett und lieb – nicht nur im „geschützten“ Rahmen gruppenspezifischer Veranstaltungen, sondern auch im all-

täglichen Leben. Ich merke, daß ich mit weniger äußeren Sicherheiten und Strukturen auskomme, mehr zulassen kann bei mir und anderen.

Gleichfalls hat sich meine Beziehung zu Gott verändert. Mein Vertrauen auf ihn ist gewachsen. Ich bin mir sicherer darin geworden, daß er mich wirklich an nimmt, wie ich bin; daß er da ist, auch wenn Menschen sich zurückziehen; daß er verlässlich und treu ist. Mir scheint, daß mein Gottesverhältnis persönlicher und lebendiger geworden ist. Bei aller Wertschätzung von Meditation und der Sammlung und Selbstkonfrontation, die sie ermöglicht, finde ich wichtiger und erfüllender das Bestreben, mit Jesus in Kontakt zu treten, die Zuwendung zu seiner Person. Ich komme mit dem, was mich bewegt, nehme Kontakt mit meinem Inneren auf und suche damit die Beziehung zu ihm, bin mit ihm im Gespräch darüber oder halte es ihm hin, einfach schweigend. Ich erfahre, daß er mich annimmt, daß sich in mir etwas klärt und wie mir darin sein Wille³² erkennbar wird. Dabei fallen mir immer wieder Stellen vor allem aus den Evangelien ein, die ich so mit meinem Leben in Beziehung bringen und besser verstehen kann.

Insbesondere zeigt sich, daß hier die Fähigkeiten, mit anderen, mit sich selbst, mit Gott in Kontakt zu kommen, korrelieren und gleichzeitig wachsen.³³

III. 1 Grundlegend in der Gruppendynamik: mehr Beziehungsfähigkeit

A. Däumling spricht bei den Zielen des Sensitivity Trainings von einer „Verbesserung der Sozialwahrnehmung“ und der „Fundierung der Kooperation“.³⁴ Die TeilnehmerInnen eines solchen Trainings werden sensibler für die „Themen“, die hinter dem ausdrücklich Gesagten liegen, die die Menschen „eigentlich meinen“, aber nicht auszusprechen vermögen oder sich auch nicht trauen. Daß dies stimmt, habe ich am eindringlichsten erfahren während meiner Tätigkeit als Krankenhauseelsorger.

Die Verbesserung des Verständnisses des Anderen ist schon ein Teil der Verbesserung der Kooperation mit anderen. Falls man Kooperation nicht als formalisierten Ablauf, sondern wesentlich als Gespräch miteinander versteht, erfordert sie darüber hinaus die Fähigkeit, „Störungen“ – durch zu wenig berücksichtigte oder neu auftauchende eigene Interessen, Einsichten, Wünsche – möglichst frühzeitig zu erkennen, sowie den Mut, diese in passender Form zu äußern. Dies beinhaltet die Fähigkeit, nicht nur sich kritisieren und auf Fehler und Schwächen ansprechen zu lassen, son-

³² Ich beziehe mich hier auf das ignatianische Verständnis von Gehorsam, wie es etwa in den Geistlichen Übungen im Zusammenhang der Wahl entwickelt wird. Siehe dazu: Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen. Übertragung und Erklärung von Adolf Haas, Freiburg 1966

³³ 1 Joh 4, 20: „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott!, aber seinen Bruder haßt, ist er ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht.“ Ähnlich in der Geschichte vom Weltgericht in Mt 25, 31-46: Die Gott lieben sind gerade jene, die in der Lage sind, sich zuzuwenden, zu begegnen, Kontakt aufzunehmen von Mensch zu Mensch.

³⁴ a.a.O. Seite 34 - 39

dern darauf auch angemessen zu reagieren. Das bedeutet, innerlich so flexibel zu bleiben, daß man weder „dicht“ machen, noch „Rache“ üben muß, sondern eine Form finden kann, in der der Konflikt möglichst produktiv besprochen werden, „Meta-kommunikation“ geübt werden kann. Dies ist eine Folge einer im Sensitivity Training zentralen Methode, des Feedbacks, die „eine innere Befreiung zu differenzierterer Auffassungs- und Ausdrucksmöglichkeit“³⁵ bedeutet. Diese innere Befreiung besteht darin, die äußere und innere Wirklichkeit in all ihren Schattierungen und Farben, Spannungen, Brüchen und Widersprüchlichkeiten zulassen und anschauen zu können. Sie ermöglicht somit auch Verhalten, das ein „sowohl als auch“ kennt, ohne zu lavieren, das zu „so und auch anders“ fähig ist, ohne die eigene Identität dabei einzubüßen.

Die Zunahme an Kooperationsfähigkeit und Kontaktfähigkeit mit anderen korrespondiert mit der Zunahme an Selbstkontakt, mit der Anbindung des Verhaltens an eigenes, inneres Erleben. „Durch die Aufhellung unbewußter Abwehrmechanismen, „blinder Flecke“ und „Dressate“ (Künkel) ermöglicht die Gruppe eine Korrektur starrer Verhaltensweisen. Sie fördert damit den Prozeß der Persönlichkeitsreifung in Richtung auf eine Gewinnung größerer seelischer Elastizität.“³⁶

Der Effekt der Gruppendynamik liegt vornehmlich darin, wie A. Däumling die übereinstimmende Auffassung von Experten bezüglich des Sensitivity Trainings zusammenfaßt, „eigene und fremde Verhaltensweisen subtil aufeinander abzustimmen. Diese Feststellung enthält bereits den unausgesprochenen Vorwurf, man habe es nötig, etwas zu lernen, was doch eigentlich selbstverständlich sei, nämlich zwischenmenschlichen Kontakt herzustellen und auf die Besonderheit eines Partners einzugehen. Bei näherem Zusehen zeigt sich indessen, daß gerade bei engem Kontakt in Beruf, Ehe und Familie (und Ordensgemeinschaft – Anm. von mir) die emotionalen Schwierigkeiten der Auseinandersetzung zunehmen. Je mehr die individuellen Belange voneinander abweichen bzw. die Tendenz zur Selbstrechtfertigung einsetzt, desto schwerer wird es, auf das Verhalten eines Gegenübers differenziert einzugehen. Die eigene Befangenheit in Triebansprüchen und Abwehrmechanismen hindert daran, dem anderen jeweils aufmerksam zuzuhören und das genau aufzufassen, was er, selbst bei geschickter Ausdrucksweise, eigentlich meint“, auch und gerade in Ordensgemeinschaft und Beruf, wo ja „die emotionalen Schwierigkeiten der Auseinandersetzung zunehmen.“³⁷

III. 2 Grundlegend in der Bibel: Beziehungswilligkeit

Die Evangelien stellen dem Leser in der Person Jesu keinen Eremiten, Einzelgänger, Weltverächter, Griesgram ... vor, sondern einen Menschen, der mit den unterschiedlichsten Personen in unterschiedlichsten Situationen in Kontakt war. Er hatte Bezie-

³⁵ a.a.O., Seite 21

³⁶ a.a.O., Seite 34f

³⁷ a.a.O., Seite 33f

hung mit Zöllnern, Dirnen, Sündern, die jeder gute Jude zu meiden hatte, so sehr, daß er als „dieser Freund der Zöllner und Sünder“ abgetan wurde. Er hatte weder Angst, Aussätzige zu berühren, noch auf der anderen Seite sich mit den Honoratioren, mit Nikodemus (Joh 3), mit Pharisäern und Sadduzäern auseinanderzusetzen. Er liebte und schätzte die Kinder, die nicht viel galten. (Mt 18, 3) Er ließ sich auf eine samaritanische Frau ein, verachtet von jüdischen Männern. (Joh 4)³⁸ Frauen zogen mit ihm und den Jüngern umher und unterstützten ihn mit ihrem Vermögen (Lk 8, 1-3), salbten ihn mit ihren Tränen oder kostbaren Ölen, die sie mit ihren Haaren wieder von ihm abtrockneten. (Lk 7, 37; Joh 12,3) Zugleich gab es in diesem Kreis einen Lieblingsjünger (Joh 13,23), der am Herzen des Meisters ruhen darf, einen Sprecher und Anführer Petrus, den Zeloten und späteren Verräter Judas, Macht und Status erstrebende Zebedäussöhne samt ihrer Mutter (Mt 20, 20ff), also eine Fülle von differenzierten, spannungsreichen Beziehungen in einer Gruppe. Diese konnte nicht bestehen, ohne daß all diese Beziehungen auch besprechbar waren. Vom Streit, wer unter ihnen der Größte sei, wird uns das berichtet (Lk 22, 24ff). Man muß daher annehmen, daß in dieser Gruppe mitzuleben, auch eine Schule der Beziehungsfähigkeit war. Davon ist aber nicht weiter die Rede.

Geredet wird von einem anderen Aspekt: der Beziehungswilligkeit. Nach Auskunft des Alten und Neuen Testaments ist sie das Wichtigste, das der Mensch in seinem Leben zu tun hat: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten.“ (Mt 22, 37-40 par) Da man „Liebe“ im Sinne liebender oder auch freundlicher Gefühle nicht gebieten kann, wohl aber Zuwendung zum anderen, Kontakt mit ihm, Sich-Einlassen auf ihn, woraus dann im günstigen Fall Wertschätzung, Annahme, Zuneigung, ja Liebe erwächst, verstehe ich dieses wichtigste Gebot als Aufforderung, in Kontakt, in Beziehung zu gehen und zu bleiben.

In der Tat ist die Verkündigung Jesu, insbesondere die Bergpredigt, von solchen Aufforderungen voll: am bekanntesten wohl die „Liebe“ zu den Feinden (Mt 5, 43ff) In ihren Kontext gehört auch die Aufforderung, nicht nur „diejenigen zu grüßen, die einen selber schon grüßen“, sowie das Beispiel vom „barmherzigen Samariter“ als Antwort auf die Frage, wer denn nun die Nächsten seien, die zu lieben sind (Lk 10, 25–37). Die Anweisung, Konflikte mit dem Gegner nicht über den Richter, sondern direkt auszutragen (Mt 5, 25ff) ist ebenso eine Aufforderung „in Beziehung zu gehen“, wie die vorgeschriebene Versöhnung mit dem Bruder vor (!) der Opferung im Tempel (Mt 5, 23ff). Der Versuch, Beziehung zu vermeiden unter Hinweis auf „den Splitter im Auge des anderen“ wird vereitelt durch die Aufdeckung des Balkens „im eigenen Auge“ (Mt 7, 3-5). In diesen Zusammenhang gehören die vielen Aufforderungen zur Versöhnung, zur Vergebung von Schulden usw.

³⁸ Joh 4; Seine Jünger „wunderten sich, daß er mit einer Frau sprach, aber keiner sagte: Was willst Du? oder : Was redest Du mit ihr?“ (4, 27)

Ist also Beziehungswilligkeit, in Kontakt mit anderen zu gehen, sich anderen zuzuwenden, die wichtigste Aufgabe des Menschen, dann ist umgekehrt Beziehungsvermeidung, Beziehungsunwilligkeit die Wurzel des Unheils in der Welt, in der Bibel „Sünde“ genannt.

III. 3 Schulen der Beziehung: T-Gruppe und christliche Gemeinde

Beziehungswilligkeit und Beziehungsfähigkeit sind wie zwei Seiten der Medaille „Beziehung“. Die T-Gruppe trainiert die Beziehungsfähigkeit durch Üben, indem die TeilnehmerInnen versuchen, Kontakte aufzunehmen und Beziehungen zu gestalten. Man kann im Sensitivity Training nicht beziehungsfähiger werden, ohne beziehungsweise willig zu sein. Damit machen aber die TeilnehmerInnen zugleich auch Erfahrungen mit der Beziehungswilligkeit. Daher ist die T-Gruppe auch eine Schule der Beziehung überhaupt. Wieweit diejenigen, die durch diese Schule gegangen sind, in Beziehungen zu leben als alltägliche Aufgabe übernehmen – „Refreezing“ - bleibt ihrer freien Entscheidung überlassen.

Auch die frühe christliche Gemeinde scheint ein Ort gewesen zu sein, in der Beziehungen geübt und gelebt wurden. Im 18. Kapitel seines Evangeliums beschreibt Matthäus ihr Leben nach innen, ihre Gemeinschaft und Binnenkultur. Seine Gemeinde ist dabei eine überschaubare Gruppe, in der jeder mit jedem kommunizieren kann. Einige bemerkenswerte Kennzeichen dieser Gruppe sind folgende:³⁹

- Obwohl das über 50 Jahre nach Jesu Tod geschriebene Evangelium durchaus Funktionsträger kennt (Propheten (23,34), Schriftgelehrte (13,52), Wanderradikale (10,9ff)), finden sie in diesem Kapitel keinerlei Erwähnung. Erstaunlicherweise bietet es in keiner Weise eine Ämterlehre oder eine Gemeindeordnung. Ausschließlich geht um die Themen, die für Gemeinschaft von Menschen untereinander und mit Gott relevant sind.
- Beschrieben werden Gruppenmitglieder, die sich verirren und Verirrten nachgehen, in Versuchung führen und versucht werden, die gegeneinander sündigen und sich versöhnen oder hart bleiben. Offensichtlich gibt es Regeln und Werte im Zusammenleben, die vermutlich auch hochgehalten werden. Doch leben hier offenbar keine Perfekten zusammen, sondern fehlbare Menschen, Menschen mit unterschiedlichen Auffassungen. Das Besondere ist: sie schweigen all das nicht tot, sondern sie nennen ihr Verhalten beim Namen und versuchen es in direkter, persönlicher Kommunikation anzusprechen und ihre Beziehungen zu klären (V 15).
- Auffällig für diese Gruppe ist ihr primäres Interesse, miteinander in versöhnten Beziehungen zu leben (V 21f). Voraussetzung dazu ist der offene Umgang mit Konflikten, verschiedenen Interessen und Wünschen. Das bedeutet, einerseits Stö-

³⁹ Siehe zu diesem Abschnitt: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band I/3, Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Zürich und Düsseldorf 1997, Seiten 5 - 86

- rungen direkt anzusprechen, andererseits die Bereitschaft, sich ansprechen zu lassen, sich dafür zu öffnen und in den Dialog einzutreten. Deswegen schließt sich aus dieser Gruppe aus, wer sich partout weigert zu hören (V 15-17).
- Verwunderlich ist nicht nur der offene Umgang mit der Fehlbarkeit, sondern auch mit Bedürftigkeit und Grenzen (V 2). Diese werden ja insbesondere bei der Austragung von Konflikten erlebt und auch voreinander offenbar. Die Konfliktpartner erleben sich selbst und den anderen in ihrer Bedürftigkeit und Begrenztheit. An dieser Stelle findet der Text zu einer erstaunlichen christologischen Aussage: Wo ist Christus in dieser Welt gegenwärtig und erfahrbar? Nach Auskunft unseres Textes gerade in solchem gemeinsamen Erfahren der eigenen Kleinheit in der bittenden Zuwendung zu Gott! Wo zwei oder drei die Entäußerung des Herrn teilen, da ist er mitten unter ihnen (V 19f).
 - Sogar der üblicherweise tabuisierte Streit um Rang und Macht in der Gruppe wird aufgedeckt, die „ α -Position“⁴⁰ mit einem Kind besetzt. Damit wird „Kind-sein“(! Man lese und staune!) zur die Gruppenmitglieder einigenden Aufgabe und Entwicklungsrichtung. In Auseinandersetzung (vgl. Lk 16,14f) mit der vor allem von den Pharisäern repräsentierten sozio-kulturellen Umwelt: ihrer Heuchelei (Mt 23,13.15.23.25.27.29), dem Zwang zur formellen Einpassung ins System (Mt 15,1-10; Lk 14,1-6...), ihrer Selbstgerechtigkeit (Lk 18,9-14), ihrem agierten Narzißmus (Lk 20, 45-47) und Streben nach Reichtum (Lk 16,14) usw., steht das Leitbild des Kindes, das auch groß, angesehen, gescheit usw. sein will – aber unverdeckt und unmittelbar. Im Gegensatz zum ver-zogenen⁴¹ Erwachsenen steht das Kind im unmittelbaren Kontakt mit seinen inneren Bewegungen und Gefühlen, lebt sie, ja: ist sie ganz einfach. Zugleich lebt es ganz selbstverständlich in Beziehungen: zur Mutter, zu den Geschwistern, zur größeren Familie. Es könnte ohne diese Beziehungen gar nicht leben.⁴² Es ist damit zugleich Garant von Lebendigkeit, Charme, Bezogenheit und Wachstum der Gruppe.
 - Die Aufforderung, auszureißen, was zum Bösen verführt, auch wenn es noch so sehr zur eigenen Identität gehört (V 8f), der Ausblick auf das Gericht (V 4f), der Kampf um das Hören des Bruders, der sich abgesondert hat, das mehrfache Zu-ihm-Hingehen (V. 15-17) machen deutlich, daß man etwas einzusetzen, zu riskieren, dranzugeben hat, wenn man in dieser Gruppe mitmachen will.

⁴⁰ Schindler, Raoul (1969) Das Verhältnis von Soziometrie und Rangordnungsdynamik. Gruppenpsychotherapie und Gruppendynamik, 3 (1), S. 31-37

⁴¹ Siehe dazu den berühmten mittelalterlichen Erziehungsroman Parzival von Wolfram von Eschenbach. Der Held muß auf langen Wegen wieder lernen, direkten und unmittelbaren Zugang zu seinen Herzensregungen zu bekommen, was ihm in der „Ritterschule“ um der höfischen Sitten willen aberzogen worden war.

⁴² Siehe dazu: Martin Buber, Das dialogische Prinzip, Gerlingen, 1992⁶, Seiten 22-32. Buber schildert am Verhalten des Kindes, wie es geradezu spontanes Beziehungsverlangen ist. „Der Mensch wird am Du zum Ich“ (S. 32) und erst dann fähig zum „Grundwort Ich-Es“, in dem er die Dinge als Summen von Eigenschaften erfährt.

IV. Gruppendynamische und geistliche⁴³ Prozesse

Die beiden Kapitel haben gezeigt: Beziehung und Wachstum sind zentrale Kategorien sowohl der Gruppendynamik, als auch des Neuen Testaments. Bislang ungeklärt ist das Verhältnis von gruppendynamischem und spirituellem Prozess. Mit dieser Frage will ich mich nun weiter beschäftigen.

Für mich als Jesuit ist das Modell eines geistlichen Prozesses der Prozess der ignatianischen Exerzitien.⁴⁴ Es handelt sich dabei um den Übungsweg eines Menschen, der sich für ca. 4 Wochen in Abgeschiedenheit und Schweigen zurückzieht, täglich vier bis sechs Stunden Meditationen, Kontemplationen, Erwägungen über Texte aus der Bibel und sein Leben hält und betet, sowie mit einem darin erfahrenen Begleiter über seine inneren Bewegungen spricht und zu unterscheiden sucht, welches davon Anregungen des göttlichen Geistes sind, um sich ihnen zu öffnen, welche Anregungen vom bösen Geist sind, um sie zu verwerfen. Bei entsprechender grundsätzlicher Ausrichtung des Übenden öffnen erstere das Herz und spenden Trost, wohingegen letztere unruhig, niedergeschlagen und kleinmütig machen (GÜ 313-336). Ziel des ganzen Prozesses ist, die Seele dazu bereitzumachen, „alle ungeordneten Neigungen von sich zu entfernen, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Ordnung des eigenen Lebens zum Heil der Seele“ (GÜ 1): also innere Freiheit, die es erlaubt, das eigene Leben zu gestalten nach dem Willen Gottes, der nichts will als das Heil der Menschen. Methodisch sind die Exerzitien ein Gebetsweg. Dieser Prozess sich vertiefender Beziehung zwischen Gott und dem Exerzitanten verläuft idealerweise in vier Phasen, im Exerzitienbuch „Wochen“ genannt, und ist ähnlich zu betrachten, wie die Phasenmodelle des Gruppenprozesses. So drängte sich mir schon bei meinem ersten gruppendynamischen Training der Gedanke auf: „Das ist hier wie in Exerzitien!“ Ich habe nun ein Sensitivity Training⁴⁵ erlebt, bei dem die Analogie des Gruppenprozesses mit dem im Exerzitienbuch zugrunde gelegten geistlichen Prozess offenkundig ist. Im Folgenden will ich also einen Gruppenprozess vom Exerzitienprozess her zu verstehen suchen.

⁴³ Spirituelle Prozesse in einem spezifisch christlichen Sinn bezeichne ich lieber als geistliche Prozesse.

⁴⁴ Ignatius, Geistliche Übungen, Übertragung und Erklärung von Adolf Haas, Freiburg-Basel-Wien 1966. Die Zitationsweise: „GÜ nn“ bezieht sich auf Randnummer „nn“.

⁴⁵ Vom 20. – 29. 09. 2000 in Freising im Rahmen der Ausbildung „Gruppen im Glauben leiten und begleiten...“ mit Dr. M. Stützle-Hebel und mir als Staff.

IV. Phase 1 Erleben und Erleiden von Beziehungsunfähigkeit und -vermeidung

Wie stellt sich dieser Sachverhalt in der Gruppe dar?

Selbsterleben:

- Unsicherheit, Orientierungslosigkeit, Angst, Lähmung
- Die TeilnehmerInnen möchten Kontakt aufnehmen – und es geht nicht
- Man versucht, die Stimmungslage zu erspüren, um das Eigene zu sagen, wenn es paßt; bzw. krampfhaft nach etwas Passendem zu suchen, das man sagen könnte.

Interaktionen:

- Die TeilnehmerInnen nehmen wenig aufeinander Bezug
- Man hält sich zurück, zögert,
- Schweigen der ganzen Gruppe, einige TeilnehmerInnen beteiligen sich gar nicht
- Man versucht, die Gruppe dazu zu bringen, Vereinbarungen zu treffen, die Sicherheit schaffen: Was darf man hier, was nicht? Installation eines Moderators; Austausch über die hohen Ansprüche in der Gruppe...

Die 6. TG am Abend des zweiten Tages endet mit einem Gefühl der Betroffenheit, fast Scham, über das menschliche Unvermögen in Beziehungen und der Angst vor Beziehungen, die nun deutlich geworden sind. Der Weg aus dem unangenehmen Selbsterleben wäre der Kontakt. Dazu diene besonders, zu eigenen Wünschen und Interessen zu stehen, sich zu positionieren zu den verhandelten Themen, Konflikte einzugehen, anderen auch weh zu tun - aber der wird vermieden, weil er mit zu hohen Risiken verbunden zu sein scheint, andere zu verletzen bzw. vor allem sich selbst zu verletzen, indem man sich den dünnen Ast von Angenommenheitsgefühl in der Gruppe noch absägt. Dieses Verhalten charakterisiert die Gruppe in den ersten drei Tagen.

Beziehungsvermeidung und Beziehungsunfähigkeit macht den wesentlichen Aspekt von „Sünde“ aus, die Trennung von Gott und den Mitmenschen ist, eben Nichtbeziehung. Dies entspricht der 1. Woche der ignatianischen Exerzitien. Sie ist gekennzeichnet durch den Charakter der zweiten Vorübung, in der Ignatius den Exerzitanten um das bitten läßt, „was er begehrt und ersehnt. ... Hier wird Beschämung und Verwirrung über mich selbst zu erbitten sein ... wegen meiner so vielen Sünden“ (GÜ 48, ähnlich GÜ 56, 62). Worum es also im Prozeß der ersten Woche geht ist

- die eigenen Sünden, die eigene Unfähigkeit und Unwilligkeit zur Beziehung mit Gott, anderen und sich selbst zu bemerken und an sich herankommen zu lassen; daraus folgt
- Beschämung, Verwirrung über mich selbst, wachsender und intensiver Schmerz und Tränen darüber (das wurde von den Seminarteilnehmern erlebt),

- sowie eine Dankbarkeit darüber, daß Gott dem Sünder „bis zur jetzigen Stunde das Leben geschenkt...“ (GÜ 61) und seine Liebe nicht entzogen hat (GÜ 65).

Im Training wurde Letzteres durch andere TeilnehmerInnen vermittelt erfahren: wo nachgefragt, wo Interesse an der eigenen Meinung geäußert, wo ein Kontaktversuch angenommen wurde usw., da hat sich etwas von Annahme und Wertschätzung meiner selbst vermittelt, trotz der eigenen Angst und Hilflosigkeit.

IV. Phase 2 Wege zu mehr Beziehung, mehr Freiheit, mehr Heilung

IV. 2. 1 Übergang von der 1. zur 2. Phase

Am Übergang zur zweiten Phase ist die innere Situation der TeilnehmerInnen gekennzeichnet zum einen durch Verwirrung, Beschämung im Erleben der eigenen Beziehungsunwillig- und –unfähigkeit, zum anderen durch eine mindestens vage Vorstellung davon, wie der eigene Weg zu mehr Beziehung und Heilung aussehen könnte, in welche Richtung erste Schritte darauf gerichtet sein müßten, und die Hoffnung, daß die Chance dazu noch offen steht. Angesichts dieser Verunsicherung der TeilnehmerInnen wurde Zeit zur inneren Klärung gegeben: Sie schauen sich ihr Beziehungsverhalten in der Vergangenheit gegenüber anderen und gegenüber Gott an; sie schauen in der Gegenwart, was in ihnen diesbezüglich an Verlangen und Ängsten nun wach gewordenen ist. Sie nehmen sich Zeit, um im Gebet zu entscheiden, ob und wie sie sich auf den weiteren Prozeß einlassen wollen. Auch hier ist die Parallele zur „Ruf-Christi-Betrachtung“ des Exerzitienbuches auffällig (GÜ 91-100). Dort läßt Ignatius um die Gnade bitten, „daß ich nicht taub sei für Seinen Ruf“, und erwägen, daß diese Nachfolge mühevoll ist und erfordert, die eigenen mechanistischen, personfernen Beziehungsmuster zu überprüfen.

IV. 2. 2 Die zweite Phase

In der zweiten Phase (4. – 7. Tag) des Seminars geht es nun darum, Beziehungsaufnahmen, -klärung und –gestaltung regelrecht einzuüben, trotz aller Ängste und Risiken, die das macht, mit dem Ziel, wirklich in Beziehung zu den anderen zu kommen: Der eine experimentiert mit seinem Ärger auf einen anderen: Wie ist damit umzugehen? Wächst die Beziehung, wenn ich ihn schlucke? Nein! Also, ihn äußern – aber wie? Spontan? Kontrolliert? Wieviel davon jeweils? Ein zweiter versucht sein Interesse an einer Frau zu äußern – und hat dabei damit zu kämpfen, ob das erlaubt ist, sich mit seiner Lebensform verträgt, was die anderen dazu denken, ob er zurückgewiesen wird usw. Da wird der Umgang mit Wünschen nach Nähe bzw. Distanz gelernt. Da wird erlebt, daß körperliche Nähe nicht einfach gut, schön und erstrebenswert ist: ist sie nicht durch die Beziehung gedeckt, sozusagen „falsch“, führt sie zur Erschöpfung. Wie geht man um mit Zuneigung zu einem anderen und der Erwide-

rung, um in Beziehung zu kommen und sie zu halten, entsprechend der inneren Impulse, der eigenen und denen des anderen? Neid auf andere wird erlebt und geäußert, ein Weg gesucht, wie die eigenen Wünsche nach Nähe und Autonomie beide gelebt werden können. Abgrenzung gegenüber anderen wird vorgenommen, dritte werden um Unterstützung ersucht an einer Stelle, die man als besondere persönliche Schwäche erkennt. All dies wird getan, um mit den unterschiedlichsten Impulsen und inneren Bewegungen, sowie äußeren Gruppensituationen, Beziehung zu anderen zu gestalten, zu vertiefen - und dabei zu merken, daß dies direkt damit zusammenhängt, mit den eigenen inneren Bewegungen in Kontakt zu kommen und sie passend zu äußern.

In diesem „Mühen ihrer Person“ stoßen die TeilnehmerInnen auf tief eingefahrene eigene Beziehungsmuster, - ihre „fleischliche und weltliche Liebe“ - unausgesprochene Regeln und Normen, Gebote und Verbote, Bewertungen, die ihr Verhalten und ihre Möglichkeiten in der Beziehungsgestaltung prägen und auch einschränken. Es geht darum, sie zu überprüfen. Dazu muß man einerseits das Risiko eingehen, zu eigenen Impulsen zu stehen und sie zu äußern, auch wenn man sich nicht sicher ist, ob dies in der Gruppe „erlaubt“ ist, andererseits führt der Dialog den einzelnen vor die Entscheidung, eigene Verwundungen und Schmerzen zuzulassen und in der Beziehung zu bleiben, oder sich zu isolieren, entweder durch eigenen Rückzug oder Brückierung des anderen. Nur so ist zu beziehungsstauglicheren Verhaltensweisen und der Freiheit, sie situativ angemessen einsetzen zu können, zu gelangen. Es geht um Erkennen der eigenen beziehungsvermeidenden Selbsterlösungsversuche, die früher dem Kind zum Überleben halfen und heute in die Isolation führen, und um das Lernen neuer Möglichkeiten, mit den eignen Verwundungen so umzugehen, daß die Beziehung zum anderen bestehen bleibt.

Dasselbe scheint mir Inhalt der 2. Exerzitienwoche zu sein. In ihr geht es inhaltlich um die Betrachtung des Lebens Jesu, seiner Menschwerdung und Geburt und Szenen seines öffentlichen Wirkens. Das Ziel dabei ist

- vor allem die „innere Erkenntnis des Herrn, der für mich Mensch geworden ist..., daß ich ihn je mehr liebe und Ihm nachfolge“ (GÜ 104),
- auch die „Erkenntnis der Betrügereien des bösen Anführers und Hilfen, mich vor ihnen zu bewahren“ (GÜ 139),
- sowie sich dafür zu entscheiden, „was je mehr zur Ehre Seiner Göttlichen Majestät und zum Heil meiner Seele gereicht.“ (GÜ 151)

Die Person Jesu ist dabei Beziehungspartner, mit und an dem ich meine Beziehungsgestaltung überprüfe, lerne und übe, was dem Ziel entspricht und was ihm widerspricht, zu mehr Beziehung, mehr Liebe zu ihm und dadurch zu den Menschen zu kommen und mich für die Vertiefung der Beziehung zu entscheiden. Daraus ergibt sich das Modellhafte der Beziehung zu Jesus.

IV. Phase 3 Lebenspassionen

In verschiedenen TGs kommen, angeregt durch die Benennung der ω -Position in der Gruppe, zwei TeilnehmerInnen in Kontakt mit ihren eigenen Grundverletzungen, die ihr Lebensschicksal bestimmt haben und bestimmen. Der Zugang zu dieser Wirklichkeit und den damit verbundenen Gefühlen von Schmerz, Beschämung, Peinlichkeit, die Tränen, die reichlich geweint werden, lösen bei den anderen TeilnehmerInnen in der Gruppe so tiefe eigene Betroffenheit, und in der Gruppe solche Teilnahme und damit Beziehungsdichte aus, wie das zuvor nie der Fall gewesen ist. Man ist selbst ergriffen und spürt, daß dies nicht nur die Geschichte eines fremden Menschen ist, sondern auch eigene, existentielle Lebensfragen provoziert. Im einen Fall geht es um den Teufelskreis der Selbstabwertung, der sich dadurch verstärkt, daß man dem eigenen Impuls, etwas zu äußern, nicht folgt, aus Angst, nicht zu genügen. Man erlebt dann den Mißerfolg, wieder aus Angst zurückgewichen zu sein, die eigene Feigheit, das Bedauern aufgrund der verpaßten Chance. Damit wertet man sich selber ab und die Angst vor negativer Bewertung wächst noch mehr. Bei einer anderen Teilnehmerin geht es um den lebenslang erlittenen „Lernprozeß“, „nichts zu sagen zu haben“, so sehr, bis sie letztlich nichts mehr sagen konnte und verstummt. Abwertung und Angst erweisen sich als menschliche Grundprobleme, in denen es um „Tod oder Leben“ geht und zwar so, daß diese Position nicht dauerhaft überwunden werden kann, sondern ein Existential darstellt, mit dem umzugehen eine Lebensaufgabe darstellt. Es zeigt sich, daß der Weg aus der Angst gerade darin besteht, in die Angst hineinzugehen, und nicht, sich vor ihr zu drücken. Nur so kann sie überwunden werden und entsteht Beziehung mit den anderen.

Auch hier scheint eine Parallele zur dritten Woche zu bestehen. In der dritten Woche des Exerzitienprozesses geht es inhaltlich um die Betrachtung der Passion und des Sterbens Jesu mit dem Ziel

- „Schmerz mit dem schmerzerfüllten Christus, Zerschlagenheit mit dem zerschlagenen Christus, Tränen, innerliche Pein über die große Pein, die Christus für mich gelitten hat“ (GÜ 203) zu verspüren,
- sowie Beschämung und Ergriffenheit zu erfahren, „weil meiner Sünden wegen der Herr zum Leiden geht.“ (GÜ 194), mit anderen Worten, dafür offen zu sein, daß der andere meinen eigenen Anteil hebt
- und das kostet Kraft.

Nun kann man das nicht „machen“ durch ein methodisches Üben. „Betrachtung“ ist hier kein methodischer Begriff mehr. Es ist die Bereitschaft, der Unmittelbarkeit mit Jesus inne zu werden, der schlicht anwesend ist und mir Anteil gibt an seiner Passion, mich an ihm teilhaben läßt. Die Gebetsatmosphäre der dritten Woche, - ebenso der vierten Woche, in der es um „Mitfreude“ geht – ist gekennzeichnet von einer hohen Intensität und Beziehungsdichte: Jesus ist da, offen für mich, ist Gegenwart, vertraut sich mir an.

Im Training war nicht die Person Jesu so anwesend, aber TeilnehmerInnen waren so anwesend und haben Anteil gegeben an ihrer Passion. Auch das war nicht durch Methoden zu initiieren, sondern durch existentielle Anteilgabe und Anteilnahme. Mehr als in den Phasen vorher schien, was jetzt mitgeteilt wurde, Kreuz zu sein: Leiden, Schmerzen, in die man hineingenagelt ist, hilflos ausgestreckt, preisgegeben, - ohne Möglichkeit, an dieser Lage selber etwas zu verändern.⁴⁶

IV. Phase 4 Auferstehung

Schon die dritte Phase fällt kurz aus, da das Ende des Trainings bevorsteht. Ein Ende, das schwer zu nehmen ist, wie sich am letzten Tag zeigt, das zu schnell kommt. Eine vierte Phase (8. Tag abends + 9. Tag) deutet sich nur mehr an. Sie leuchtet auf im liebevoll vorbereiteten Fest, in den gelösten Gesichtern, an der leichtgängigen Kommunikation in der Gruppe, die erinnert an die Einleitung zur „Betrachtung zur Erlangung der Liebe“ (GÜ 230f), wonach Liebe etwas Wirksames sei und in der gegenseitigen Mit-teilung bestehe.

IV. 5 „Ungetrennt“ und „unvermischt“

Im Sensitivity Training geht es um das Wachstum von Beziehungsfähigkeit und –willigkeit mit anderen Menschen, davon untrennbar, auch mit sich selbst. In geistlichen Prozessen, wie das Neue Testament sie meint, geht es - einfach gesprochen - darum, daß der Mensch im Geist der Kindschaft Gottes zunimmt: daß er sein Leben, seine Beziehungen mehr aus diesem Geist heraus gestaltet; daß er in der Beziehung zu Gott wächst; daß in seinem Leben die Früchte dieses Geistes reifen: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung (Gal 5, 22f). In diesem Sinn enthält ein geistlicher Prozess auch Wachstum an Beziehungen, vollzieht sich nicht losgelöst und unabhängig von menschlichen Wachstums- und Reifungsprozessen. „Das Fleisch ist der Angelpunkt des Heils“ heißt das Bekenntnis eines alten Kirchenvaters. Geistliche Wachstumsprozesse sind ungetrennt von menschlichem Wachsen.

Andererseits sind geistliche und menschliche Wachstumsprozesse nicht identisch. Wachstumsprozesse enthalten die Erfahrung von Grenze und des Transzendierens

⁴⁶ Es scheint, daß im Exerzitienprozeß das Wachstumsschema mehrfach abläuft: auf der Basis der ersten Woche mehrfach im Übungsgeschehen der zweiten Woche, in dem es um Erkenntnis der beziehungshemmenden Machenschaften des „bösen Feindes“ und deren Überwindung durch die Orientierung an Jesus geht, „um ihn mehr zu lieben und ihm mehr nachzufolgen.“ Dieser Umgang mit dem Wachstums-prozeß in der 1. und 2. Woche disponiert sodann zu einem existentielleren Prozeß, der in der 3. Woche (Krise) und 4. Woche (Auferstehung, Neue Geburt, Rettung) sich vollzieht und inhaltlich mit der Berührung von Menschengrundängsten und Dilemmata (zwischen „Tod und Leben“) zu tun haben könnte.

dieser Grenze. Insofern bieten sie mehr als andere Orte des Lebens auch die Chance der Gotteserfahrung. Gott bietet darin seine Zuwendung, seine Mit-teilung, liebende Bejahung an: allen Menschen. Aber der einzelne Mensch muß diese Zuwendung und Gnade Gottes wahrnehmen (können: vgl.: Mt 13,13: die Menschen sehen und sehen doch nicht, hören und hören doch nicht und verstehen nichts) und sie bejahen, annehmen. Er muß für sie disponiert und empfänglich sein. Dann ist der menschliche Wachstumsschritt zugleich auch einer im Heiligen Geist. Umgekehrt hilft das Verständnis der Krise als „Kreuzesnachfolge“, daß der Mensch den immer krisenhaften menschlichen Wachstumsprozess auch „durchsteht“, also Wachstum geschehen läßt und den Prozess nicht durch Resignation, Flucht oder permanente Auflehnung und Bitterkeit abbricht.

Das Konzil von Chalkedon hat im Jahre 451 nach jahrhundertlangem Ringen über das Wesen Christi schließlich für der Frage, wie sich in seiner Person göttliche und menschliche Natur zueinander verhalten, die Antwort gefunden: „ungemischt und ungetrennt“⁴⁷. Auch hier scheint diese Formel hilfreich zu sein: geistliche und menschliche Prozesse sind ungetrennt voneinander und doch unvermischt.

⁴⁷ A. Grillmeier und H. Bacht (Hrsg.), Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, 3 Bände, 1951-54

Literaturverzeichnis

- Isidor Baumgartner, Pastoralpsychologie, Düsseldorf 1990
- L.P. Bradford, J.R. Gibb, K.D. Benne, T-Gruppentheorie und Laboratoriumsmethode, Stuttgart 1972
- Martin Buber, Das dialogische Prinzip, Gerlingen, 1992⁶
- E. Drewermann, Das Markusevangelium, 2 Bände; Solothurn-Düsseldorf; 1993⁸
- A. Grillmeier und H. Bacht (Hrsg.), Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, 3 Bände, 1951-54
- G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede
- Ronald A. Heifetz und Marty Linsky, Leadership on the Line. Staying alive through the Dangers of Leading, Boston, 2002
- Heinz Jürgens, Vollende deine Geburt, Innsbruck-Wien, 1994
- O. König (Hrsg), Gruppendynamik. Geschichte Theorien Methoden Anwendungen Ausbildung, München, 1997²
- Lexikon für Theologie und Kirche, Bd 9, Freiburg-Basel-Rom-Wien, 2000³
- K. J. Ludwig, Kraft und Ohnmacht des Glaubens. Seelsorgliche Begleitung in der Krise der Krankheit, Mainz 1988
- Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band I/3, Zürich und Düsseldorf 1997
- McGinn, J. Meyendorff, J. Leclercq, Geschichte der christlichen Spiritualität, Bd.1 Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert, Würzburg, 1993
- M.B. Miles, Learning to Work in Groups, New York, 1981
- Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen, hrsg. von Adolf Haas, Freiburg 1976²
- H. Rahner, Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe. Freiburg 1964
- Schindler, Raoul Das Verhältnis von Soziometrie und Rangordnungsdynamik. Gruppenpsychotherapie und Gruppendynamik, 3 (1) 1969
- D. K. Switzer, Krisenberatung in der Seelsorge. Situationen und Methoden, München/Mainz 1975
- P. Watzlawick, J. Weakland, R. Fisch: Lösungen. Zur Theorie und Praxis menschlichen Wandels, Bern/Stuttgart/Wien, 1974
- R. Zerfuß, Die Verantwortung der Kirche für den Einzelnen, Würzburg 1985