

John Shea

## Eine theologische Sicht der menschlichen Beziehungs- fähigkeiten und der Familienintimität

«Mutter, schau mich doch eine Minute lang so an, als  
ob du mich wirklich sähest!»

Thornton Wilder, *Unsere kleine Stadt*

(Nach zwei Akten ausgeheckter Brudermorde, von  
Ehebrüchen, Geschwisterrivalitäten und Familienzwi-  
sten sagt die Mutter:) «Welche Familie hat denn nicht  
ihre Höhen und Tiefen?»

James Goldman, *The Lion in Winter*

Da es mit Geheimniskrämerei aus, dagegen Spielen mit offenen Karten an der Tagesordnung ist, darf ich ganz direkt sein. Dieser Aufsatz möchte die Ortskirchen auffordern, die Ausbildung der menschlichen Beziehungsfähigkeiten im Blick auf die Familienintimität als eine wesentliche Aufgabe des kirchlichen Dienstes anzusehen. Und zwar nicht, weil das psychologische Vorgehen wichtig ist oder weil das Familienleben oft durcheinandergebracht ist und dies heilsam sein kann oder weil die Scheidungsziffer ansteigt und etwas dagegen getan werden muß, sondern weil die Befähigung zur Intimität eine Entsprechung zum Wirken Gottes ist, das das Menschenleben durchdringt, und weil die Kirche, will sie ihre Identität und Vitalität bewahren, mit ihrem Gott Schritt halten muß.

Um diese grundlegende Behauptung darzulegen, werden vier Punkte erforscht: 1. eine Arbeitstheorie über das göttliche Wirken im Menschenleben; 2. die Art und Weise, wie die grundlegende christliche Geschichte dieses Wirken ins Auge faßt und entwickelt; 3. die Einübung von Beziehungsfertigkeiten als neue Askese, als eine Weise, dem Wirken Gottes zu entsprechen, und 4. die Ortskirche als Vermittlerin gottmenschlicher Beziehungsfertigkeiten.

### *Das Wirken Gottes im Menschenleben*

Wenn man vom Wirken Gottes im Leben des Menschen sprechen will, so hat dies im demütigenden Rahmen einer Erzählung von Kurt Vonnegut zu geschehen.

«Ich kannte einst in Newport, Rhode Island, eine episkopalistische Dame, die mich bat, eine Hundehütte für ihre dänische Dogge zu entwerfen und zu bauen. Die Frau beanspruchte, Gott und seine Handlungsweisen durch und durch zu kennen. Sie konnte nicht verstehen, weshalb jemand über etwas, das geschehen war oder geschah, sich den Kopf zerbrechen sollte.

Und doch, als ich ihr einen Plan der Hundehütte zeigte, die ich anzufertigen vorschlug, sagte sie zu mir: «Es tut mir leid, aber ich konnte so etwas nie entziffern.»

«Dann geben Sie es eben Ihrem Mann oder Ihrem Pfarrer, damit er es Gott überreicht», sagte ich, «und wenn Gott etwas Zeit findet, so wird er sicherlich diese meine Hundehütte so erklären, daß selbst Sie es verstehen.»

Sie schmiß mich hinaus. Ich werde sie nie vergessen. Sie glaubte, Gott liebe Menschen in Segelbooten mehr als solche in Motorbooten. Sie brachte es nicht über sich, einen Wurm anzusehen. Wenn sie einen Wurm erblickte, so stieß sie einen Schrei aus. Sie war verrückt – wie ich und jeder es ist, der meint, er sehe, was Gott zu tun im Begriffe sei (schreibt Bokonon)»<sup>1</sup>.

James Mackay fordert, theologisch genauer, ebenfalls zu solcher Behutsamkeit auf:

«Wenn jemand in bezug auf das Wesen Gottes den fast extremen Agnostizismus annimmt, den beispielsweise Thomas von Aquin zuläßt..., wie sollte man dann nicht auch zumindest einen gleichen Agnostizismus in bezug auf das Handeln Gottes akzeptieren? *Actio sequitur esse*, wie die Scholastiker zu sagen pflegten. Verständlicher ausgedrückt, würde das Argument so lauten: Wenn die Natur von etwas von seinem Tun her verstanden wird – und dies gilt sicherlich in allen Fällen –, so kann man nicht behaupten, man wisse über das Tun von etwas mehr, als man über seine Natur wissen kann. Doch gerade die Menschen, die eingestehen, daß wir zwar wissen, daß Gott ist, aber nicht, was er ist, behaupten ohne weiteres höchst kühn, Gott habe an diesem Punkt in der Geschichte oder selbst in ihrem Leben in der und der Absicht gehandelt»<sup>2</sup>.

Die Unbegreiflichkeit der Beziehung zwischen Gott und den Menschen ist der nie aus dem Auge zu verlierende Kontext aller begreiflichen Aussagen.

Im theologischen Denken ist gegenwärtig viel von theologischer Anthropologie oder anthropologischer Theologie die Rede. Diese Ausdrücke besagen u.a., daß weder über Gott noch über den Menschen unabhängig voneinander gesprochen werden sollte. Die göttliche und die menschliche Wirklichkeit durchdringen sich dermaßen, daß jegliches Reden über diese Ko-Realität beides in sich schließen muß. Wenn man

ausschließlich von Gott redet, so erweckt man den Eindruck, diese Wirklichkeit lasse sich ins Auge fassen, ohne daß man ihre Auswirkung auf das menschliche Leben zu berücksichtigen habe. Wenn man ausschließlich vom Menschen redet, so erweckt man den Eindruck, diese Wirklichkeit lasse sich treffend wiedergeben, ohne daß man das göttliche Mysterium, das sie mit Kraft und Leben erfüllt und trägt, mitberücksichtigt. Wer das Menschliche zu bestimmen sucht, ohne auf das Göttliche Bezug zu nehmen, versichert eigentlich, Gott könne nur als Störung in das menschliche Leben eintreten und das menschliche Leben könne mit Gott nur dann in Kontakt sein, wenn es sein Menschsein aufgibt. Die theologische Anthropologie ist bestrebt, weder die göttliche noch die menschliche Wirklichkeit für sich genommen zu betrachten, sondern auf den Zusammenhang zwischen ihnen zu achten.

Dieser Ansatz – die gegenseitige, doch unterscheidbare Durchdringung von Gott und dem Menschen – strukturiert das religiöse Denken auf zwei Weisen erheblich um. Erstens wird die Suche nach Gott nicht mehr so gedacht, als ob wir dabei den nicht vorhandenen Gott zu finden hätten, sondern so, daß wir dabei den allgegenwärtigen Gott gewahren. Weil Gott im Menschenleben und dem Menschenleben präsent ist, brauchen wir ihn nicht zu importieren. In dieser Idee werden die einstigen Verkünder des ungreifbaren Gottes zu Sinnbildern des greifbaren Gottes. Diese Einsicht kommt im Satz Dostojewskis zum Ausdruck: «Es gibt nicht so etwas wie ein Suchen nach Gott, denn es gibt nichts, worin er nicht zu finden wäre.» Zweitens wird der Glaube von einem Glauben an etwas, das man nicht sieht, zu einer Deutung dessen, dem man gar nicht zu entrinnen vermag. Der Sprung des Glaubens besteht nicht darin, daß man an der Existenz einer für sich bestehenden, abwesenden Wirklichkeit herumrätelt, sondern im Risiko, das intime, doch transzendente Mysterium zu deuten und aus dieser Deutung heraus zu leben.

Diese religiöse Idee, die in der theologischen Anthropologie gründet und mit ihrem besonderen Gottes- und Glaubensverständnis, bewegt sich in zwei Richtungen. Erstens hat sie ein Gespür für das transzendente Mysterium, woran der Mensch teilhat, und zweitens formuliert sie ein Verständnis des dynamischen Charakters dieses umgreifenden Mysteriums.

Das Innwerden eines Mehr, eines Ganzen, einer Präsenz ist ein Sakramentale<sup>3</sup>. Im Aufeinanderwirken von uns und anderen begrenzten Wirklichkeiten tritt «etwas mehr» als die endlichen Realitäten, die im Spiele sind, in unser Bewußtsein. Schillebeeckx nennt dies den transzendenten Dritten, der in jeder mensch-

lichen Erfahrung zugegen ist und in jedem gegebenen Moment sich daraus erschließen läßt. Dieses Innwerden könnten wir das «In-und-durch»-Gespür nennen, das viele theologische Werke von heute charakterisiert.

«Denn mindestens einmal das Anwesen Gottes als des transzendentalen Grundes und Horizontes alles Seienden und Erkennenden (das doch auch eine Ankunft Gottes, eine Unmittelbarkeit zu ihm ist) geschieht ja gerade durch und in der Gegebenheit des endlichen Seienden.»<sup>4</sup> «Wir erreichen Gott nur in und durch das Innerweltliche, dessen Seinsquelle er ist.»<sup>5</sup>

Die erste Ahnung, die diese Vorstellung uns eingibt, ist das älteste instinktive Gefühl der Menschheit: Wir sind nicht allein.

Zweitens bewegt sich diese Idee auf ein Verständnis des transzendenten Mysteriums hin, das dieses als tätig und einwirkend auffaßt. Sie bestrebt sich, eine Arbeitstheorie der sinnbildlichen Aussage «Gott wirkt» auszuarbeiten. Es gibt für das Wirken Gottes viele Denkmodelle<sup>6</sup>; für unser Thema scheint besonders das Prozeßmodell dienlich zu sein. Der entscheidende Faktor in diesem Modell ist, daß Gottes Präsenz sich als ein Anreiz zur höchsten Steigerung der Anmut auswirkt<sup>7</sup>. Die Anmut wird distinktiv als eine Erfahrungsqualität verstanden, welche Harmonie und Intensität in Spannung zueinander hält. Jedes Ereignis, das – mit Whitehead gesprochen – eine Verknüpfung jeweiliger Möglichkeiten ist, bewegt sich auf eine Zusammenfassung all seiner Elemente in einer positiven Synthese zu. Doch diese erstrebte Harmonie kann um den Preis der Intensität erkaufte werden. Ist dies der Fall, so wird die Anmut zu etwas Trivialem, weil die Harmonie auf einer zu niederen Ebene zustande kommt. Das alte Beispiel für diesen Vorgang ist die Alternativfrage: «Würden Sie lieber mit einem Schwein essen oder mit Sokrates sterben?». Obwohl das Mahl mit einem Schwein vielleicht harmonisch verläuft, ist es so trivial, daß der Anreiz zur Anmut uns wohl dazu bewegen wird, lieber die Intensität des Schmerzes von Sokrates zu teilen. Das klassische Beispiel dafür, daß man der Intensität gegenüber der Harmonie den Vorzug gibt, ist Miltons Satan, der lieber in der Hölle herrschen als im Himmel dienen möchte. Doch die Frage ist nicht: Harmonie oder Intensität?, sondern ihr beständiges Aufeinanderwirken, das durch die Präsenz Gottes im Menschenleben hervorgerufen wird.

Das Bedürfnis nach Intimität, das in den Entwicklungsprozeß des Menschen eingebaut zu sein scheint, läßt sich als ein Fall des göttlichen Anreizes zur Anmut verstehen. Mag das Intimitätserlebnis auch noch viel anderes sein, so geht es doch sicherlich aus dem Doppeltrieb nach Harmonie und Intensität hervor. Eine intime Beziehung verlangt darnach, ausgeglichen zu

sein, die betreffenden Personen harmonisch zu integrieren. Doch dieses «Sich-miteinander-Vertragen» kann tödlich werden, wenn die Harmonie eine oberflächliche Errungenschaft ist, die tiefe Gefühle ausgeblendet hat. An dieser Stelle kann der Impuls zur Intimität zu Intensität führen; man lebt mit der unvermeidlichen Uneinigkeit in der Hoffnung auf eine höhere Harmonie. Dieses Verständnis der Intimität gibt sowohl intimum Frieden als auch intimum Konflikt Raum. Es umfaßt den vollen Umfang enger Beziehungen. Dieses Verständnis wird von der Annahme bestimmt, daß die menschliche Person frei ist, diesem Anreiz zu entsprechen oder ihn zu mißachten, einen hohen Grad von Anmut zu verwirklichen oder sich mit Trivialitäten zufriedenzugeben.

Obwohl wir keine umfassende Phänomenologie der Intimität anstreben, werden ein paar Bemerkungen behilflich sein, den allgemeinen Raum abzustecken. Die sechs Ironien von Thomas Oden auf intime Beziehungen schildern konkret den Anreiz zu intimer Anmut<sup>8</sup>. Seine Schilderung kreist um die dialektischen Beziehungen von Dauer und Ekstase, Verantwortlichkeit und Handlungsfähigkeit, Einfühlung und Übereinstimmung, Gemütswärme und Konfliktfähigkeit, Selbsterschließung und In-Ruhe-Lassen, Endlichkeit und Transzendenz.

Zweitens hat das Wort «intim» in der Volkssprache oft den Beiklang von sexueller Betätigung im engeren Sinn. Hier fassen wir das Wort in weiterem Sinn. Howard und Charlotte Clineball haben die zwölf Typen von Intimität geschildert, von denen bloß einer sexuell ist<sup>9</sup>. Ferner nimmt dieser Aufsatz an, daß die äußerst wichtigen Ersterfahrungen von Intimität in der Familie gemacht werden. Die Familie ist die Lernumwelt für interpersonale Beziehungen. Sind die Beziehungen gesund, so wird die Befähigung zur Anmut erhöht. Die fortlaufende Aufgabe der Familie könnte als die Umwandlung leiblicher Nähe in persönliche Nähe bezeichnet werden. Wenn Gott im menschlichen Leben als Anreiz zur Anmut präsent ist und wenn eine wichtige Stätte dieses Anreizes der Drang zu intimen Beziehungen ist, so ergibt sich von selbst die Frage: Wie entsprechen wir, wie folgen wir dem Anreiz? Doch bevor wir uns auf diese Frage einlassen, müssen wir die christliche Geschichte zu Rate ziehen, um unser Verständnis zu bereichern.

### *Die christliche Geschichte und die Intimität*

Jedes Volk hat, wenn es wirklich ein Volk ist, eine Sammlung von «Mustergeschichten». Dies sind Geschichten, die zum Volk als ganzem gehören und de-

nen man einen speziellen Wirklichkeitsgehalt zuschreibt. Diese Geschichten werden auf dem Lebensweg eines Volkes beständig zu Rate gezogen. Die individuellen Lebensläufe sind mit diesen besonderen Geschichten verwoben, und aus dem Dialog mit ihnen kommen Überzeugungen, Haltungen und Verhaltensweisen. Auch wenn diese Geschichten vielleicht in einem Buch schriftlich niedergelegt sind, ereignen sie sich in Wirklichkeit nur im Mund des Volkes. Das Buch existiert nicht für sich, sondern gehört dem Volk an, das es mit sich trägt und liest. Es ist die von den Buchblättern weg in den Geist und das Herz verpflanzte Geschichte, auf die es ankommt. Deshalb werden Mustergeschichten nie sklavisch wiederholt, sondern stets schöpferisch neu erzählt, damit sie neue Einsichten und entsprechendes Tun mit sich bringen. Sie bleiben die gleichen, und doch ändern sie sich fortwährend, weil jeweils wieder andere Menschen sie erzählen und weil sie in neue Situationen übernommen werden.

Die christlichen Mustergeschichten betreffen Gott. Doch von unserer Grundposition, der theologischen Anthropologie her gesehen, besagt dies, daß sie die Situation des Menschen aus der letztgültigen Sicht der Präsenz Gottes wahrnehmen. Eine Mustergeschichte über Gott erzählen heißt also, anfänglich sich auf die allgemeine Stätte des menschlichen Lebens konzentrieren, wo die Präsenz und das Wirken Gottes erfahren werden, und sodann die Sinndeutungen, die dieses Wirken nahelegt, entwickeln. Diese Dynamik, mit der Geschichten auf die Menschen, die sie erzählen, wirken, muß voll verstanden sein, bevor die Geschichte vom liebenden Gott, der auf intime Beziehungen ausgeht, erzählt werden kann.

Der anfängliche Ausgangspunkt ist die jeweilige Erfahrung, in der die Präsenz und das Wirken Gottes wahrgenommen werden. Ich werde z.B. in meinem Erleben interpersonaler Liebe einer transpersonalen Quelle, einer eigentlichen Andersheit inne, die meine Gefühle und Verhaltensweisen legitimiert und ermutigt. Um deshalb diese schwer faßbare Präsenz zu fassen, «sondere» ich sie linguistisch «aus» und benenne sie mit den Gefühlen, Haltungen und Werten, durch die sie ins Bewußtsein treten, indem ich beispielsweise sage: Gott ist Liebe.

Doch diese anfängliche metaphorische Betätigung, die auf das Liebeserlebnis als die Stätte des Göttlichen hinweist, kann nicht das ganze «Gewicht» der Erfahrung übermitteln. Deshalb ruft die Erfahrung durch diese anfängliche Liebesmetapher eine Geschichte hervor, die die Erfahrung adäquater erforschen wird. Gottes Liebe wird herausgearbeitet in Erzählungen über seine persönliche Weisheit und Treue, seinen Ein-

tritt in das Menschenleben (Inkarnation), sein Teilen unseres Leides (Kreuzigung) und so weiter. Doch das christliche Volk erzählt nicht nur Geschichten, die es auf die Wirklichkeit beziehen, sondern es schöpft den Sinngehalt dieser Geschichten in systematischem Denken aus. Somit werden christliche Liebestheologien entwickelt. Der Vorgang des christlichen Geschichtenerzählens ist ein verwickeltes Unternehmen, das mit Erfahrung, Metapher, Geschichte und Weisheit zu tun hat.

Drei Grundzüge dieses Erzählens sind bedeutsam. Erstens ist dieser Vorgang symbolisch. Metapher, Geschichte und Weisheit sind nicht um ihrer selbst willen da. Sie sind nicht Ersatz für die Erfahrung, sondern Weisen, auf das Feld des menschlichen Lebens zurückzukehren, das die Metapher, Geschichte und Weisheit hervorgebracht hat, und durch die in ihnen entwickelten Sinngehalte auf es einzugehen. Nach dem Gedanken von T.S. Eliot ist dies ein Erforschungs- und Rückkehrvorgang:

«Wir werden nicht aufhören, zu forschen,  
und das Ende all unseres Forschens wird sein,  
da anzulangen, wovon wir ausgegangen sind,  
und diesen Platz zum ersten Mal zu kennen».

Die Sprache funktioniert symbolisch, wenn sie den Sprecher und Hörer in die Erfahrung hineinbringt.

Zweitens ist dieser Vorgang künstlerisch. Er ist ein schöpferisches Erzählen, das Sinngehalte von einst respektiert, doch nicht zögert, sie der eigenen Inspiration entsprechend umzugestalten. Beispielsweise forscht auf der Ebene des geschichtlichen Interesses das christliche Volk nach den Verständnissen der Liebe Gottes, die im Buch Hosea und im Johannesevangelium vorliegen, und bemerkt dabei Ähnlichkeiten und Unterschiede. Doch beim Erzählen mischt und paart und entwickelt man die Themen und verbindet sie so miteinander, wie es den durch die jeweilige Erfahrung ausgelösten Impulsen entspricht. Die theologische Grundlage für diese Freiheit ist die Gewißheit, daß der gleiche Geist, der die ursprüngliche Schöpfung der Geschichten hervorbrachte, auch uns heute beseelt. Deshalb sind die Geschichten ebenso prägnant wie der Geist und die Menschen, die ihre Mitautoren waren. Sie sind nicht ein Depositum, an das man nicht rühren darf, sondern Geschichten, die weitergehen und zu denen jede Generation neue Inhalte liefert. Sie sind erst dann zu Ende, wenn der letzte Christ verstummt sein wird.

Diese Idee einer beständig konstruierten Geschichte enthält natürlich viele Risiken. Die beste Sicherung vor Übertreibung – und der dritte Grundzug des Erzählens – ist die gemeinschaftliche Basis. Die Geschichten werden stets vom Volk wiedererzählt und ihre Sinngehalte nicht in Abkapselung, nicht einmal in der Isolierung

des einsamen Genius, herausgearbeitet, sondern in der Gemeinschaft der Glaubenden. Die Kirche ist also das entscheidende hermeneutische Prinzip. Weil sich das Erzählen im Raum der Gemeinschaft abspielt, gehören die Geschichten nicht nur einer Person, sondern dem gesamten Volk.

Auf dem Hintergrund dieses Verständnisses des religiösen Erzählens könnten die heutigen Christen, die in die Auseinandersetzungen um das intime Leben verwickelt sind, ihre Mustergeschichte vom liebenden Gott vielleicht wie folgt sich in Erinnerung rufen und erzählen:

Der Herr von allem, was ist, kennt uns persönlich. Er kennt uns durch und durch. «Ob ich sitze oder stehe, du weißt von mir... Noch liegt mir das Wort nicht auf der Zunge, du, Herr, kennst es bereits.» Selbst wenn wir vor dieser Präsenz erschrecken und fliehen, geht der liebende Gott uns nach: «Steige ich hinauf in den Himmel, so bist du dort; bete ich mich in der Unterwelt, bist du zugegen» (Ps 139). Die Verbindung mit diesem Wissen und dieser Liebe Gottes ist die mächtigste aller Wirklichkeiten. «Ich bin gewiß: weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes in Christus Jesus, unserem Herrn» (Röm 8,38–39). Unser Gott ist ein treuer Liebhaber.

Die überwältigende Liebe Gottes drängt ihn, bei uns zu sein. Wie der Philipperbrief uns sagt, «hing» er nicht an seinem Gottsein, sondern ergoß er sich ins Fleisch.

«Doch Gottes eigener Niederstieg  
in das Fleisch war gedacht  
als Hinweis darauf,  
daß das höchste Verdienst darin liegt,  
den Geist aufs Spiel zu setzen,  
indem man ihn Gestalt annehmen läßt.»<sup>10</sup>

Die Inkarnation ist Gottes einführender Eintritt in unser Leben. Der Grund hierzu ist, wie bei allen Liebenden, der, daß er sich nach der Vereinigung mit den von ihm Geliebten sehnte. Doch diese Vereinigung war für uns nicht eine Entmächtigung, die uns in seine Wirklichkeit mit Gewalt hineingezogen hätte. Gottes Vereinigung mit uns, seine Teilnahme an unserem Leben, ist eine Ermächtigung. Irenäus drückt dies pointiert aus: «Die Herrlichkeit Gottes ist der ganz lebendige Mensch.» Daß Gott unser Leben mitfühlend teilt, hebt auch das, was uns einengt, nicht einfach auf. Er litt und starb am Kreuz, damit wir nicht mehr einsam und bang zu leiden und zu sterben brauchen. Sein treues Beiuns-Sein ist zugleich Gabe und Forderung, da er uns stets trägt und fortwährend für das Neue öffnet.

Alle Christen, die diese hier in ihren Grundzügen skizzierte Geschichte vernehmen, werden etwas zu ihr hinzufügen und sie befragen, und jede Hinzufügung und Frage wird eine Offenbarung dessen sein, was wir sind und was der Gott ist, der mit uns geht. Andere werden Bund und Vergebung erwähnen, von Widerstand und Furcht reden, zwischen Agape und Eros unterscheiden. Doch alle werden die sich weiterhin vollziehende Geschichte vom liebenden Gott erzählen, die dabei immer mehr nuanciert und angereichert wird. Wenn nun aber Geschichten wie diese den Christen erzählt werden, lenken sie die Aufmerksamkeit auf personale, intime Beziehungen als die Stätte des Wirkens Gottes. Sie machen auch auf einige Haltungen aufmerksam, zu denen Gott in diesen Beziehungen anreibt: Treue, persönliche Kenntnis, Einfühlungsvermögen, Einigkeit, Opfersinn und so weiter. Aus diesen Anregungen entwickelt sich eine christliche Einsicht in das, was Liebe ist.

Kurz: In jedem Menschenleben ist Gott am Werk, der uns zu Anmut anlockt. Eine Stätte, wo dieser Anreiz zu Harmonie und Intensität wirkt, sind die intimen Familienbeziehungen. Die Christen achten auf dieses Wirken und arbeiten seinen Sinn heraus, indem sie ihre Mustergeschichten schöpferisch weitererzählen. Dieser verwickelte Vorgang klinkt in die sonst schwer faßbare Gegenwart Gottes ein und, wenn alles gut geht, wird der sprachlose Gott wiederum Wort. In der Geschichte vom liebenden Gott wirkt der Anreiz zu intimen, liebenden Beziehungen. Es stellt sich die Frage: Wie suchen wir diesem Anreiz zu entsprechen?

### *Göttlich-menschliche Beziehungsfähigkeiten*

Menschliche Beziehungsfähigkeiten steigern einfach die Wahrscheinlichkeit, daß man tatsächlich gut miteinander auskommt. Sie sind keine magischen Techniken, um kranke Familienbeziehungen zu heilen oder um vor Streit und Mißstimmungen zu schützen. Man nimmt grundsätzlich an (was nur zum Teil stimmt): Wenn die Menschen die in den persönlichen Beziehungen spielenden Dynamismen im allgemeinen und ihren eigenen Stil im besonderen kennen und auch geübt sind, dieser Kenntnis entsprechend zu handeln, dann stehen die Chancen für bereichernde intime Beziehungen besser. Menschliche Beziehungsfähigkeiten sind dem Menschen zu eigen und lenken sein Leben in der interpersonalen Sphäre.

Doch von der in den beiden ersten Teilen umrissenen Glaubensschau her sind sie auch Entsprechungen auf den dem Menschenleben eingepflanzten und in der christlichen Geschichte vom liebenden Gott geoffenbarten Anreiz Gottes zu intimer Anmut. Man könnte

sie also treffend göttlich-menschliche Beziehungsfähigkeiten nennen, weil sie dem Ruf sowohl des Menschen als auch Gottes entsprechen. Die Einübung dieser Fertigkeiten ist eine Askese für die heutige Zeit, eine hohe Disziplin erfordernde, doch künstlerische (nicht mechanistische) Gestaltung der göttlich-menschlichen Welt. Ihre Funktion entspricht genau den herkömmlicheren Praktiken von Gebet und Fasten. Man tritt darin mit der Gegenwart Gottes in Kontakt und sucht ihr zu entsprechen. Doch der Akzent liegt anders, denn der von Gott ausgehende Impuls wirkt hier im Verein mit dem interpersonalen Antrieb und tritt in ihm zutage. Darum ist beim Einüben dieser Beziehungen das Streben nach Gott nicht eine individuelle, eigenständige Bemühung um Heiligkeit, sondern ein Weg, um von den Überzeugungen und Werten der christlichen Geschichten geleitet einer anderen Person anzuhören.

An dieser Stelle rückt das religiöse Denken die Diskussion oft von der Entwicklung von Fertigkeiten ab und lenkt die Aufmerksamkeit lieber auf eine im Drang nach Intimität vorhandene Ambivalenz. Es weist auf einen gegensätzlichen Zug, auf einen inneren Widerstand, auf einen Kern von Furcht hin, wodurch alle Bemühungen um Intimität beständig unterhöhlt werden. Inseheim untergraben wir, was wir öffentlich wünschen. Der Übelstand besteht nicht im Fehlen von Fähigkeiten, in Unkenntnis oder in äußeren Umständen, sondern in einer falschen Grundrichtung in der Person selbst. Diese Analyse überführt die Menschheit einer so totalen und dermaßen schwächenden Selbstbefangenheit, daß kein Bemühen über sie Herr zu werden vermag. Die Lösung kann sich nicht aus dem Problem selbst ergeben, darum müssen wir außerhalb unserer selbst nach Rettung suchen. Der Pfad ist geklärt zur Ankunft Christi, der unserem Innewerden unserer totalen Bedürftigkeit mit seinem Angebot totaler Gnade entgegenkommt.

Diese Betrachtungsweise ist sich bewußt, wie tief unsere Befürchtungen in uns verankert, wie bestimmend sie sind, und gleichzeitig, daß intime Beziehungen für gewöhnlich einen Geschenk-(Gnaden-)Charakter haben. Doch neigt sie dazu, die nüchterne Erkenntnis zu übersehen, daß man an Beziehungen arbeiten muß, wenn sie gesund sein sollen. Es wäre wohl gut (wenn nicht ganz angemessen), an die Frage aus der Sicht heranzugehen, daß intime menschliche Beziehungen oft mißlingen oder sich auf keiner sinnvollen Höhe halten, weil man nicht weiß, wie man sich anstellen soll. Dies will nicht heißen, daß es nicht auch dunkle Dränge zur Selbsttäuschung gibt, wohl aber, daß ein bedeutsamer Faktor bei dieser Selbsttäuschung die Furcht vor Beziehungen und die entsprechende Be-

schäftigung mit sich selbst ist. Geschickter tatsächlicher Kontakt mit anderen verstärkt die Möglichkeit, daß sich der Hemmung im Personkern schöpferisch entgegensteuern läßt – nicht durch menschliche Anstrengung allein, sondern dadurch, daß der Mensch dem von Gott ausgehenden Anreiz zu entsprechen sucht. Nach Ansicht der anthropologischen Theologie kommt die Lösung also zugleich vom Menschen und von einem Gott, die beide das Problem haben.

Eine zweite Reaktion gegenüber der Ausbildung der Fähigkeiten zu interpersonalem Leben (diesmal von weltlicher, nicht von religiöser Seite) besteht in der Meinung, sie sei fehl am Platze. Die interpersonale Sphäre sollte, so meint man, spontan und natürlich sein. Fertigkeiten lassen an Manipulation und kalkulierte Entsprechung denken. Doch die menschlichen Beziehungsfähigkeiten beruhen nicht auf starren Prozeduren, die, wenn man sich nach ihnen richtet, Intimität schaffen. Sie sind Ansprechbarkeiten, die zu Geschmeidigkeit und Gemütsiefe im Umgang mit Menschen befähigen. Es stimmt zwar, daß nichts die Intimität so sehr ertötet wie Fertigkeiten, die nicht kunstvoll verwendet werden. Sie werden dann zu eintönigen Techniken, die von ihrer lebenspendenden Quelle in der Einzigartigkeit der Person abgeschnitten sind. Wenn sie aber in einen persönlichen Stil integriert sind, so werden sie zu Wegen, um anderen Menschen präsent zu sein.

Die christliche Geschichte vom liebenden Gott macht auf drei Reihen solcher Fertigkeiten aufmerksam: Selbsterschließung, Einfühlungsvermögen und Herausforderung<sup>11</sup>.

Die Fähigkeit, mit den eigenen Gefühlen in Fühlung zu sein und diese Gefühle konkret und treffend zu übermitteln, ist ein erster Schritt im interpersonalem Leben. Wer persönliche Gefühle nicht wahrzunehmen vermag, ist deren Gefangener; wer sie nicht mitzuteilen vermag, bleibt allein. Der liebende Gott hielt es nicht für gut, an seiner erhabenen Isolierung zu «hängen», sondern er offenbarte sich, damit wir ihn kennen.

Einfühlungsvermögen ist die Fähigkeit, in die Gedanken- und Gefühlswelt anderer einzudringen und an ihr teilzuhaben. Um dies tun zu können, muß man fähig sein, zuzuhören und zu antworten. Bloß zu sagen «ich verstehe», genügt selten. Der liebende Gott trat in unsere Welt ein, verstand die Panik des pochenden Herzens und nahm Entfremdung und den Tod auf sich.

Herausforderungsfertigkeiten entsprechen der Notwendigkeit, in menschlichen Beziehungen andere Ansichten zu vernehmen und auszusprechen. Dies ist vielleicht die wichtigste und schwierigste Fertigkeit.

Sich anderen so entgegenzustellen, daß diese Konfrontation zu Kräftigung und neuer Verbundenheit führt statt zu Lähmung und größerer Distanz, ist eine Fertigkeit, die stets entwickelt werden muß. In der christlichen Geschichte überführt der liebende Gott uns der Lieblosigkeit auf eine solche Weise, daß wir dadurch gestärkt und nicht entkräftet werden.

Diese Reihen von Fertigkeiten decken zwar nicht die ganze interpersonale Sphäre ab, sind aber grundlegend für jede gesunde Beziehung. Diese Fertigkeiten sind relativ einfach zu verstehen, doch verhältnismäßig schwer in die Tat umzusetzen.

### *Die Kirche als Vermittlerin göttlich-menschlicher Beziehungsfähigkeiten*

Da es an einer sprechenderen Definition fehlt, fassen wir die Kirche als die Gruppe auf, die sich rund um das göttliche Wirken im menschlichen Leben, wie es durch das Christusergebnis geoffenbart und gedeutet worden ist, gebildet hat und daran festhält. Seelsorger sind die Menschen innerhalb dieser größeren Gruppe, die diese darauf hinweisen, ihr davon sprechen, es ihr erleichtern, sie dazu anleiten und auf noch andere Weisen ihr behilflich sind, dieses göttliche Wirken zu feiern. Wenn dem so ist, so sollte die christliche Pastoral die Ausbildung der Fertigkeiten zu lebendigen zwischenmenschlichen Beziehungen als eine ihr «gemäße» Aufgabe betrachten. Solche Fertigkeiten sind ein konkreter Weg, um dem konkreten Gott zu entsprechen.

Eine alte Geschichte verdient es, von neuem erzählt zu werden. Es gab einmal ein Dorf liebevoller Menschen, das an einem Flußlaufe lag. Eines Tages begannen Körper den Fluß hinabzutreiben. Die Dorfbewohner fischten sie heraus. Einige von ihnen waren noch am Leben, andere hingegen tot. Die Toten bestatteten sie schicklich. Die noch Lebenden verbrachten sie in Spitäler und sorgten für sie. Tag für Tag strömten weitere Körper den Fluß hinunter, und jeden Tag gingen die Dorfbewohner von neuem an ihr Rettungswerk. Bald heirateten die Überlebenden, und es mußten Häuser und Schulen gebaut werden. Die Einwohnerzahl des Dorfes verdreifachte sich rasch, und es traten neue Probleme mit Verbrechen und Umweltverschmutzung auf. Und jeden Tag trieben Körper den Fluß hinunter. Die Dorfbewohner waren stolz auf ihre Hilfeleistung gegenüber notleidenden Nächsten und wurden ihrer Pflicht nie untreu. Aber keinem von ihnen fiel es ein, den Fluß hinaufzugehen, um herauszufinden, warum die Körper heruntertrieben.

Wer in einer Ortskirche mit dem Dienst am Familienleben betraut ist, befindet sich oft in einer ähnlichen Situation. Fälle von Beziehungsstörungen treiben

auf ihn zu, und man wendet die ganze Zeit und Mühe zur Familienberatung auf. Offenbar haben diese Menschen nicht Gelegenheit gehabt, die Fertigkeiten zu entwickeln, die man benötigt, um miteinander zu leben. Diese Fähigkeiten auszubilden ist ein Den-Strom-Hinaufwandern bis zur Quelle des Übels. Damit fahndet man nach den möglichen Ursachen von chronischen Familienzweigen, 2. von lauer, unfamiliärer Ko-existenz im gleichen Haus und 3. von normalen Familienproblemen. Menschen, die im menschlichen Zusammenleben geschult sind, treten mit mehr Erfolg in die vielverlangende und vielversprechende Gemeinschaft der Familie ein. In diesem weiten Sinn könnte

man die Ausbildung dieser Fertigkeiten als präventive Familienseelsorge bezeichnen.

Es tönt etwas pompös, und doch kann ich es nicht lassen, die Bemerkung Nietzsches zu erwähnen, wonach der Mensch, der mächtig genug um das Wozu seines Lebens weiß, beinahe jedes Wie dieses Lebens auszuhalten vermag. Dieser Aufsatz fragte sich nicht, wie die Ausbildung von Beziehungsfertigkeiten in den Dienst der Ortskirche eingebaut werden kann. Er kümmerte sich nur um das Warum und Wozu in der Hoffnung, daß man, wenn das Wissen um das Warum und Wozu stark genug ist, auch der Frage nach dem Wie nachgeht.

<sup>1</sup> K. Vonnegut, Jr., *Cat's Cradle* (Dell Publishing, New York 1963) 13.

<sup>2</sup> D. Mackay, *The Problems of Religious Faith* (Franciscan Herald Press, Chicago 1972) 183-184.

<sup>3</sup> Zu einem volleren Verständnis dieses Aspekts vgl. J. Shea, *The Stories of God* (Thomas More Press, Chicago 1978) Kap. 1.

<sup>4</sup> K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens* (Freiburg i.Br. 1976) 91.

<sup>5</sup> E. Schillebeeckx, *God and Man* (Sheed and Ward, New York 1969) 164.

<sup>6</sup> Vgl. I.G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms* (Harper and Row, New York 1974) 155-170.

<sup>7</sup> Zu einem volleren Verständnis vgl. J.B. Cobb, Jr., *A Christian Natural Theology* (The Westminster Press, Philadelphia 1965) 92-135.

<sup>8</sup> T. Oden, *Game Free* (Harper and Row, New York 1974) 2-25.

<sup>9</sup> H.J. Clinebell, Jr. and C.H. Clinebell, *The Intimate Marriage* (Harper and Row, New York 1970).

<sup>10</sup> R. Frost, *The Poetry of Robert Frost* (Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York 1969).

<sup>11</sup> Zu einem volleren Verständnis der Wichtigkeit der menschlichen Beziehungsfähigkeiten und zu den Ausbildungsmethoden vgl. G.

Egan, *Interpersonal Living* (Brooks/Cole Publ. Comp., Monterey, California 1976) und *The Skilled Helper* (Brooks/Cole Publ. Comp., Monterey, California 1975).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

## JOHN SHEA

Professor der Theologie am St. Mary of the Lake Seminary zu Mundelein, Ill., und Leiter der Pastoraldozenten der Erzdiözese Chicago. Er veröffentlichte fünf Bücher: *What A Modern Catholic Believes About Sin*; *What a Modern Catholic Believes About Heaven and Hell*; *The Challenge of Jesus*; *The Hour of the Unexpected*; *The Stories of God*; außerdem zahlreiche Aufsätze in: *Chicago Studies*; *The Ecumenist*; *Commonweal*; *The Notre Dame Journal of Education*. Er forscht gegenwärtig nach Wegen zu theologischer Reflexion in pastoralen Situationen. Anschrift: Saint Mary of the Lake Seminary, Mundelein, Ill. 60060, USA.