

Studentenwohnheims. Zum Vergleich wurde auch noch eine dritte Gruppe durch die Befragung von 21 ledigen Männern aus der Normalbevölkerung gebildet. (123)

Als Längsschnittstudie beschäftigt sie sich mit der Entwicklung von Persönlichkeiten über einen längeren Zeitraum hinweg. Im Priesterseminar liegt ein fester Plan von Veränderungen nach bestimmten Zeitspannen vor, während das im Studentenheim nicht gegeben ist. Untersucht wird die „Entwicklung sozialer Beziehungen in ihrem Zusammenspiel von Persönlichkeitsmerkmalen und Merkmalen der Belastungsverarbeitung bei der Bewältigung von gleichen Belastungen in gleicher Umgebung“. Sozialpsychologisch handelt es sich bei dieser Ausbildung im Priesterseminar um eine Sekundärsocialisation, welche die Kraft der primären Sozialisation erhalten soll. Drei Hauptaufgaben stellen sich: Identitätsfindung mit der priesterlichen Berufsaufgabe, Erkennen der eigenen Fähigkeiten und Grenzen im pastoralen Dienst, Entwicklung gemeinsamer Formen des Lebens. (104)

Diese drei Aufgaben werden als bedeutsam für die Persönlichkeitsentwicklung angesehen und auch im Hinblick auf die Bewältigung kritischer Lebensereignisse.

Die Situation der Kontrollgruppe im Heim für Theologiestudenten in Fribourg unterscheidet sich in erster Linie dadurch, daß die sozialen Alltagsprozesse weitgehend unbeeinflußt durch formelle Sozialisation ablaufen. (112)

Anhand der Vorstellung der Fragebögen und der hinter ihrer Konzeption stehenden Methode tauchen auch andere Problemfelder auf. Beispielsweise: Wie werden Gesundheit und ähnliche Gegebenheiten des menschlichen Lebens definiert? Denn nach dieser Definition richten sich auch die Fragen.

Die Fragerichtung ist bestimmt durch die Annahme, daß sich das Netzwerk und die Unterstützungsfunctionen durch das enge Zusammenleben im Seminar wesentlich anders entwickeln und verändern als bei den Studenten des Studentenheims. Diese Annahme hat sich nur teilweise bestätigt.

Die Ergebnisse werden nach einer sehr differenzierten Darstellung der einzelnen Ergebnisse zusammengefaßt. Zunächst einmal zeigt sich, daß die Kontaktfelder von Seminaristen sich von denen vergleichbarer Singles wenig unterscheidet. Auffallend ist die Abnahme von Autonomie und Sinnerfülltheit, bedingt durch das Gefühl, Mächtigeren ausgeliefert zu sein. Unterstrichen werden die Erfahrungen, daß Personen, die Hilfe suchen, diese leichter finden, und daß dauerhafte Beziehungen hilfreicher sind als kurzfristige.

Einschränkend ist zunächst zu sagen, daß die Verhältnisse von Paderborn und die österreichische Situation insofern verschieden sind, als in Österreich generell eine andere Art des Ablaufes der Seminarausbildung gehandhabt wird. In Österreich wird, wie auch in einigen deutschen Diözesen, das Seminar nach der Matura oder Studienberechtigungsprüfung begonnen, während die Studie von der Situation ausgeht, daß das Theologiestudium frei oder in einem theologischen Konvikt absolviert wird und der Eintritt in ein Seminar erst nachher erfolgt. Für österreichische Begriffe bedeutet daher Priesterseminar eine jahrelange Ausbildung, es ist eine Mischung von theologischem Konvikt und Priesterseminar, wie sie in der Studie verstanden werden. Vielleicht ist aufgrund dieses Unterschiedes in der Dauer das Ergebnis für diese Art von Priesterseminar noch wichtiger: Förderung dauerhafter Beziehungen, Selbständigkeit im Denken und in der Lebensgestaltung, Hinweis auf die Eigeninitiative in der Suche nach unterstützenden Beziehungen in Stresssituationen. Diese Ergebnisse beziehen sich auf die Erhaltung der seelischen Gesundheit und Belastbarkeit von Priesteramtskandidaten und schließlich auch im priesterlichen Dienst. Sie sollten also durchaus auch für die Zeit nach der Priesterweihe wahr- und ernstgenommen werden. Insofern ist die Studie nicht so sehr dem einzelnen Leser zu empfehlen, sondern Arbeitsgruppen, die in der Priesteraus- und -fortbildung stehen.

Linz Hubert Puchberger

■ DOORE GARY (Hg.), *Gibt es ein Leben nach dem Tod?* Neue Antworten auf alte Fragen. Kösel, München 1994. (270). Kart. DM 38,-.

Offensichtlich konnten und können die Menschen zu keiner Zeit und in keiner Kultur darauf verzichten, nach der Bedeutung des menschlichen Sterbens zu fragen. In den 15 Beiträgen des vorliegenden Buches kommt immer wieder zum Ausdruck, daß ein Weiterleben nach dem Tod kein beweisbares Faktum ist; es handelt sich vielmehr um eine Erkenntnis, die sich aus dem philosophischen Fragen und vor allem aus einer kontemplativen Erfahrung ergibt und die dann auf verschiedene Weise ihren bildhaften Ausdruck findet.

In 1. Teil werden Gründe für ein Weiterleben nach dem Tod aus den Beobachtungen der Bewußtseinsforschung gesucht (St. Grof), aus der Reinkarnation (R. Almeder), aus der Erfahrung einer Panoramavision bei Nachtoderfahrungen (F.G. Greene und St. Krippner) und aus dem spontanen Kontakt mit Verstorbenen (D.S. Rogo). In einem 2. Teil wird aufgezeigt, daß eine

materialistische Sicht der Wirklichkeit offenbar nicht gerecht wird. Nach einem allgemeinen Beitrag von D. Lorimer beschäftigt sich R. Sheldrake mit dem Thema, wie das Gedächtnis den Tod des Gehirns überleben kann; Ch. T. Tart geht der Frage nach, was weiterlebt. Es ist bei diesen Überlegungen allerdings immer leichter, die Position des Materialismus zu entkräften, als einen Beweis für ein Weiterleben zu bringen. Im

3. Teil macht sich R. Dass Gedanken im Ange-  
sicht des Todes. K. Wilber und Sogyal Rinpoche  
erschließen den Jenseitsweg, wie er im Tibet-  
ischen Totenbuch angegeben wird. K. Ring macht  
die Parallelen der schamanischen Initiation mit  
der Todeserfahrung deutlich. Die Beiträge des  
letzten Teiles befassen sich mit dem Weiterleben  
(St. Levine), mit der Angst vor dem Leben nach  
dem Tod (M. Gross), mit persönlichen Todes-  
mythen (D. Feinstein) und mit Reisen in das  
Land der Toten (G. Doore).

Die Artikel haben zum Teil essayhaften Charak-  
ter; die Autoren stammen überwiegend aus den  
Fachbereichen Philosophie, Psychologie und  
Parapsychologie und weisen sich durch solide  
fachliche Kenntnisse aus. Der Ausgangspunkt ist  
die menschliche Frage nach dem Sinn und der  
Bedeutung des Todes, die in letzter Zeit durch  
verschiedene Berichte von Nachtoderfahrungen  
neues Interesse und neue Gesichtspunkte dazu-  
gewonnen hat. Allerdings ist auch damit zu rech-  
nen, daß zwischen dem Interesse an derartigen  
Erfahrungen und ihrem Auftreten eine gewisse  
Wechselwirkung besteht; anders ausgedrückt:  
die Wahrnehmung derartiger Ereignisse ist auf  
eine geübte Wahrnehmungsbereitschaft ange-  
wiesen.

Es wird behutsam darüber nachgedacht, ob es  
sich bei den geschilderten Erfahrungen um  
körperlich erklärbare Vorgänge handeln kann  
oder ob es Spuren sind, die in eine andere  
Bewußtseinswelt führen. Die Erfahrungen, die  
Menschen berichten, werden in Verbindung  
gesetzt sowohl mit der Erforschung von Bewußt-  
seinsvorgängen wie auch mit religiösen Vor-  
stellungen, wie sie im Tibetischen Totenbuch und  
in der Schamaneninitiation ihren Niederschlag  
gefunden haben. Je weiter der Weg ins Jenseits  
führt, desto schwieriger ist es naturgemäß, über  
ihn zu reden. Das Gemeinte entzieht sich dem  
direkten Zugriff und wird nur auf einem intensi-  
ven kontemplativen Weg zugänglich. Notwen-  
dig ist es auch, zwischen dem gemeinten Ereig-  
nis und den dafür verwendeten Bildern, die  
kultur- und traditionsabhängig sind, unterschei-  
den zu lernen.

Fallweise finden sich Hinweise darauf, wie Er-  
fahrungen oder Reflektiertes auch mit einem  
christlichen Verständnis in Verbindung gebracht

werden kann. Leider sind aber derartige Über-  
legungen nicht in einem eigenen Beitrag aus-  
führlicher dargelegt. Vielleicht liegt ein Grund  
dafür auch darin, daß die klassische christliche  
Theologie bei ihren Ausführungen über Tod,  
Gericht, Auferstehung und Jenseits mehr von  
einer Offenbarung ausgeht als von menschlicher  
Erfahrung und Weisheit, die die Ausgangspunkte  
der Beiträge dieses Buches sind.

Das Primäre an den Überlegungen, wie es nach  
dem Tod weitergeht, ist nicht eine Befriedigung  
der Neugier oder das Finden neuer Erkenntnisse,  
sondern es ist die Einübung in eine Bewußtseins-  
haltung, die sich nicht irdisch binden läßt, die  
daher den irdischen Tod zu überdauern vermag  
und die zugleich schon jetzt eine liebevollere  
Haltung und eine verantwortlichere Einstellung  
zum Leben und zur Welt entstehen läßt. (Sogyal  
Rinpoche 184)

Linz

Josef Janda

■ DEISENBERGER HERMANN, *Schuld und  
Gewissen bei Dissozialen*. Eine literarische und  
pastoraltheologische Untersuchung. (Praktische  
Theologie im Dialog, Bd. 13) Universitätsverlag,  
Freiburg/Schweiz 1996. (320). Kart.

Wie gehen chronische Rückfalltäter mit der Frage  
nach Schuld und Gewissen um? Hermann  
Deisenberger versucht, anhand von ausgewählten  
Beispielen der Gefangenensliteratur eine Ant-  
wort auf diese Frage zu finden. Entgegen einer  
verbreiteten moralischen Privatisierung von  
Schuld soll mit dem Begriff der Dissozialität der  
lebensgeschichtliche Zusammenhang der Delin-  
quenz verständlich gemacht werden.

Nach einer Vorstellung der Methode der tiefen-  
psychologischen Hermeneutik, die das Unbe-  
wußte im Text freilegen will, wird die psycho-  
analytische Theorie der Dissozialität vorgestellt  
und werden psychoanalytische Theorieansätze  
zu Schuld und Gewissen (Sigmund Freud, Erich  
Fromm, Igor Caruso) dargelegt.

Daran schließt der analytische Hauptteil an: ein-  
gehende Analysen von Gefangenensliteratur, zum  
einen ausgewählte originäre Gefangenensliteratur  
von Bodo Rondies, Felix Kamphausen, Detlev  
Krukliński und Jack Unterweger, zum anderen  
Werke der Weltliteratur von Fjodor M. Dostojewskij,  
Hans Fallada, Friedrich Glauser und  
Oscar Wilde, Autoren mit eigenen Gefängnis-  
erfahrungen. Großer Wert wird jeweils auf den  
biographischen Hintergrund gelegt. Die Arbeits-  
hypothese des Autors, daß „die brüchige Ich-  
struktur der Dissozialen, ihr defizientes Gewis-  
sen, weiters ihre labilen sozialen Beziehungen  
und die gegen sie vollzogenen rigiden gesell-  
schaftlichen Sanktionsmaßnahmen“ (304) eine