

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 Sekundärsozialisation, 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 Unterstützungsfunktionen 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 unterscheiden. 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 Seminausbildung 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.

Im 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 Angesicht des Todes. K. Wilber und Sogyal Rinpoche erschließen den Jenseitsweg, wie er im Tibetischen 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. Grosso), mit persönlichen Todesmythen (D. Feinstein) und mit Reisen in das Land der Toten (G. Doore).

Die Artikel haben zum Teil essayhaften Charakter; 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 Nachtodererfahrungen neues Interesse und neue Gesichtspunkte dazugewonnen hat. Allerdings ist auch damit zu rechnen, 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 angewiesen.

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 Bewußtseinsvorgängen wie auch mit religiösen Vorstellungen, 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 intensiven kontemplativen Weg zugänglich. Notwendig ist es auch, zwischen dem gemeinten Ereignis und den dafür verwendeten Bildern, die kultur- und traditionsabhängig sind, unterscheiden zu lernen.

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

werden kann. Leider sind aber derartige Überlegungen nicht in einem eigenen Beitrag ausführlicher 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 Bewußtseinshaltung, 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 Gefangenenerfahrung eine Antwort auf diese Frage zu finden. Entgegen einer verbreiteten moralischen Privatisierung von Schuld soll mit dem Begriff der Dissozialität der lebensgeschichtliche Zusammenhang der Delinquenz verständlich gemacht werden.

Nach einer Vorstellung der Methode der tiefenpsychologischen Hermeneutik, die das Bewußte im Text freilegen will, wird die psychoanalytische 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: eingehende Analysen von Gefangenenerfahrung, zum einen ausgewählte originäre Gefangenenerfahrung von Bodo Rondies, Felix Kamphausen, Detlev Kruklinski und Jack Unterwiesing, zum anderen Werke der Weltliteratur von Fjodor M. Dostojewskij, Hans Fallada, Friedrich Glauser und Oscar Wilde, Autoren mit eigenen Gefängniserfahrungen. Großer Wert wird jeweils auf den biographischen Hintergrund gelegt. Die Arbeitshypothese des Autors, daß „die brüchige Ichstruktur der Dissozialen, ihr defizientes Gewissen, weiters ihre labilen sozialen Beziehungen und die gegen sie vollzogenen rigiden gesellschaftlichen Sanktionsmaßnahmen“ (304) eine