

UMSCHAU

Priester

Zur Anthropologie der geistlichen Berufe

Die Formulierung des Themas wurde gewählt in Anlehnung, aber auch in Abgrenzung zu dem Buch von E. Drewermann: *Kleriker – Psychoogramm eines Ideals*¹. „Anlehnung“, das bedeutet, daß die Diskussion über die Integration tiefenpsychologischer und psychoanalytischer Zusammenhänge in der heutigen theologischen Wissenschaft (vor allem in der Pastoraltheologie, aber auch der Moraltheologie, der Dogmatik und der Exegese) weitergehen sollte. Auch heute kann dem Satz von Drewermann zugestimmt werden, den er im Rahmen seiner eigenen Buchbesprechung „Strukturen des Bösen“ in „Psyche“ (1981, Heft 10, 975) geschrieben hat: „So ist diese Arbeit ein Versuch, angesichts der Not der Zeit der Theologie ihre Zuständigkeit in der Frage menschlicher Krankheit und menschlichen Heils zurückzugeben, indem sie auf dem Boden der Bibel die Gottlosigkeit weiter Teile der Psychotherapie ebenso zu überwinden sucht wie die verderbliche Seelenlosigkeit weiter Teile der gegenwärtigen Theologie.“ Allerdings scheint inzwischen die „Not der Zeit“ zu einem „persönlichen Problem“ Drewermanns geworden zu sein, der die „Bodenhaftung“ verloren hat (D. Seeber, *Herderkorrespondenz*, Dez. 1989, 548). Es ist daher notwendig, sich auch als Psychotherapeut und Psychoanalytiker von den Thesen und den entsprechenden Verzerrungen und Einseitigkeiten Drewermanns über Priester und Ordensleute abzugrenzen.

Dies geschieht in Abstimmung mit vier anderen Jesuiten, die Priester sind und die sowohl eine theologische als auch eine volle psychotherapeutische Ausbildung erfahren haben. Wir sind über Zeiträume zwischen 5 und 20 Jahren psychotherapeutisch tätig und behandeln und begleiten seitdem zahlreiche Priester und Ordensleute. Praxisorte sind Berlin/Münster, Essen/Frankfurt, Mannheim, München und Innsbruck.

Diesen Hintergrund zu skizzieren ist nötig, da Drewermann (auf den Klappentexten seiner Bücher) oft als „praktizierender Psychotherapeut“ bezeichnet wird, obwohl er selbst zugibt, daß er das Studium der Analyse „auf Grund der inneren und äußeren Reibungen nicht bis zu Ende durchführen“ konnte (vgl. *Wort der Heils – Wort der Heilung*, Bd. 2, Düsseldorf 1988, 179). Es mag zunächst als ein sehr äußerliches Kriterium erscheinen, aber E. Drewermann würde von den Krankenkassen auf Grund seiner mangelnden Qualifikation nicht zur Behandlung psychisch Kranker zugelassen werden können.

Aus unserer Erfahrung jedenfalls muß gesagt werden, daß die Priester und Ordensleute, die unsere psychotherapeutische Hilfe erwarten, sich nur selten als „Kleriker“ im Sinn von Auserwählung empfinden und verstehen. Daher ist der Titel „Kleriker“, den Drewermann seinem Buch gegeben hat, für unsere Kranken unpassend.

Was die Diagnosen der Erkrankten angeht, so handelt es sich nicht nur um existentielle Ängste (Drewermann nennt die Angst das Zentralproblem des menschlichen Daseins), sondern vor allem um neurotische und körperlich begründbare Depressionen, um strukturelle (narzisstische) Ichstörungen, um Suchterkrankungen und auch um (seltener) psychotische Entgleisungen. Die Erkrankungen von Priestern und Ordensleuten, die wir sehen, lassen sich keineswegs auf das Symptom Angst reduzieren: Andere psychopathologische Phänomene sowie verschiedene kausale und individuell-biographische Zusammenhänge sind bei einer einigermaßen umfassenden Beurteilung der Erkrankten genauso wichtig und bedeutend.

Eine sehr verkürzte und eigenwillige Bedeutung hat das Wort „Psychogramm“ bei Drewermann. Psychogramm ist im Rahmen der psychologischen Wissenschaft in allen einschlägigen

Wörterbüchern genau definiert, z. B. bei U. H. Peters im Wörterbuch der Psychiatrie und Medizinischen Psychologie: „Mehr in der Psychologie als in der Psychiatrie verwendete Bezeichnung für eine übersichtliche graphische Darstellung der in psychometrischen Testuntersuchungen festgestellten Persönlichkeitszüge. Die Zusammenstellung erlaubt einen raschen Überblick und Vergleich mit anderen Individuen und läßt starke oder schwache Punkte der Testergebnisse unmittelbar hervortreten.“ Wer sich der Mühe unterzogen hat, das 900 Seiten starke Werk zu lesen, kann weder Übersichtlichkeit noch „psychometrische Testuntersuchungen“ und auch nicht „Vergleiche mit anderen Individuen“ darin entdecken.

Wer heute eine ernst zu nehmende psychologisch-wissenschaftliche Arbeit über eine Berufsgruppe schreiben will, kann dies nicht tun, ohne eine Kontrollgruppe als Vergleichsmöglichkeit heranzuziehen. So könnte man etwa wichtige klärende Aussagen erwarten, wenn man z. B. einer bestimmten Zahl von katholischen, zölibatär lebenden Priestern und einer Gruppe von verheirateten evangelischen Pastoren standardisierte und validierte Fragen vorlegen würde. Aus einem Vergleich dieser Antworten könnten glaubwürdigere und der Realität eher entsprechende Ergebnisse über psychische Belastungen und Erkrankungen von Geistlichen und Ordensleuten erwartet werden.

Allerdings erteilt Drewermann in seinen methodologischen und verfahrenstechnischen Vorüberlegungen statistischen Vergleichsuntersuchungen eine Absage: „Es hat in der Wahl der Methode keinen Sinn, gewissermaßen um ganz sicher zu gehen, allein mit ‚harten‘ Tatsachen aufwarten zu wollen und die Zuflucht in möglichst genauen statistischen Dokumentationen zu suchen. Solche Versuche hat es oft gegeben, und sie haben ersichtlich in der Kirche nichts geändert. Zudem ist die Psychoanalyse wohl eine quantitativ denkende, aber keine quantitativ arbeitende Methode: Sie definiert den Unterschied zwischen Gesundheit und Krankheit wesentlich nach dem Quantum des Leids, doch ihr eigentlicher Wert liegt in dem Aufweis struktureller Zusammenhänge im Reich der Psychopathologie. Bereits die Mühe und der zeitliche Aufwand, die

erforderlich sind, um auch nur im Leben eines einzelnen Patienten die entscheidenden Faktoren seiner Entwicklung und die wesentlichen Verarbeitungsmuster innerhalb seines Charakterbildes herauszuarbeiten, stehen einer generalisierenden statistischen Auswertung im Wege“ (33).

Es ist aber nun sehr fraglich, ob mit Hilfe der psychoanalytischen Methode allein ein gültiges „Psychogramm“ der geistlichen Berufe („durch den Aufweis struktureller Zusammenhänge im Reich der Psychopathologie“) entworfen werden kann. Schon Sigmund Freud hat diesen psychopathologischen und besonders einen weltanschaulichen Alleinvertretungsanspruch abgelehnt: „Die Psychoanalyse, meine ich, ist unfähig, eine ihr besondere Weltanschauung zu erschaffen. Sie braucht es nicht, sie ist ein Stück Wissenschaft und kann sich der wissenschaftlichen Weltanschauung anschließen. Diese verdient aber kaum den großtönenden Namen, denn sie schaut nicht alles an, sie ist zu unvollendet, erhebt keinen Anspruch auf Geschlossenheit und Systembildung“ (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse: Über eine Weltanschauung, Studienausgabe S. Fischer, Bd. 1, 608).

Wer über die seit Jahrhunderten existierenden geistlichen Berufe Gültiges aussagen will, sollte sich um eine umfassendere Weltanschauung und um ein größeres Menschenbild bemühen, als es die Psychoanalyse, die sich primär als therapeutische Methode versteht, bieten kann und will. Daher kann nur eine mehrdimensional konzipierte Anthropologie, die auf einer umfassenden Analyse der Wirklichkeit beruht, die geistlichen Berufe in ihrer Vielfalt und Differenziertheit einigermaßen klären und verstehen.

Vielleicht akzeptiert Drewermann auch in etwa diese Sichtweise, wenn er sagt, es gehe „darum, daß es wesentlich so ist, wie es hier geschildert wird“ (39). Doch wer oder was bestimmt das „Wesentliche“ der geistlichen Berufe, wenn die psychoanalytische Methode allein dazu ungeeignet und zu einseitig ist? (Ganz abgesehen davon, daß das allen psychoanalytischen Schulen Gemeinsame nur äußerst schwer zu fassen ist.) Daher meint unsere Themenangabe „Zur Anthropologie der geistlichen Berufe“ ein Menschenbild, das durch die Integration der mensch-

lichen Leib-Seele-Einheit gekennzeichnet ist. Das heißt, es sollen die somatischen, psychischen, sozialen und finalen Dimensionen des Menschen – möglichst gleichrangig – berücksichtigt werden.

Methodologisch wird von Drewermann die soziale Dimension erwähnt (36f.). Doch wird die psychische Dimension des Menschen sehr verkürzt dargestellt: Was ist von einer psychologischen Anthropologie zu halten, wenn z. B. die bewußt-emotionalen, die voluntativen und die psychoreaktiv-situativen menschlichen Vorgänge eindeutig vernachlässigt werden und lediglich auf unbewußte tiefenpsychologische Vorgänge abgehoben wird? So wird die somatisch-genetische Komponente bei der Ausprägung eines geistlichen Berufs im Werk Drewermanns überhaupt nicht erwähnt.

Auch die finale Dimension – als anthropologische Entität – kommt bei ihm zu kurz: Damit sind menschliche Grenzerlebnisse, Zielvorstellungen und Hoffnungen gemeint, welche die anthropologische Basis als Anknüpfungspunkte für mögliche Berufungen darstellen. Viele geistliche Berufe haben ihren Weg gefunden, nachdem Menschen ihre eigene Begrenztheit erfahren haben und sich dann bewußt aus diesen Erlebnissen heraus in den Dienst anderer gestellt haben. Das gilt nicht nur für die geistlichen Berufe, sondern auch für viele andere Forschergruppen, für Wissenschaftler und nicht zuletzt für Ärzte, die sich – unter Hintansetzung ihrer persönlichen Triebwünsche – für längere Zeit ganz in den Dienst „ihrer Sache“ gestellt haben. So gesehen erleben und leben geistliche Berufe nichts Besonderes oder gar Außergewöhnliches.

In diesem Zusammenhang muß das „Ideal“ im Buchtitel von Drewermann noch auf einer realistischen Grundlage geklärt werden. Wer einen geistlichen Beruf ergreift, stellt sich in seinen Motivationen auf Ideale, die der Realisierung ein ganzes Leben lang hinterherhinken. Es ist methodisch äußerst fragwürdig und führt meist zur Resignation und Hoffnungslosigkeit, wenn man nur auf die mangelnde Realisierung des Ideals der geistlichen Berufe starrt, ohne das zu sehen, was – trotz deutlicher individueller und struktureller Defizite – an Gutem durch die geistlichen Berufe im Verlauf von Jahrhunderten verwirk-

licht worden ist und immer noch realisiert wird. Hier muß auch konstatiert werden, daß zu uns Psychotherapeuten stets eine bestimmte psychopathologisch einseitig strukturierte und ausgewählte Klientel kommt, die der Realität aller im geistlichen Beruf tätigen Männer und Frauen nicht entspricht.

Die hier nur fragmentarisch dargestellten Grundzüge einer umfassenderen Anthropologie der geistlichen Berufe kann durch ein Werk vervollständigt werden, das geeignet ist, die verkürzenden Einseitigkeiten und realitätsfremden Verzerrungen der Sicht Drewermanns zu korrigieren. Es ist das Gemeinschaftswerk des Instituts für Pastoralpsychologie der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, herausgegeben von L. M. Rulla SJ: „Anthropology of the Christian Vocation“, Bd. 1: „Interdisciplinary Bases“ (Rom 1986) und Bd. 2: „Existential Confirmation“ (Rom 1989). Auch das grundlegende Werk (das auf einer Befragung von 714 katholischen Priestern basiert) von E. C. Kennedy und V. J. Heckler: „The catholic priest in the United States“ (Washington D. C. 1972) kann in diesem Zusammenhang nicht einfach übergangen werden.

Im übrigen hat Drewermann negative Reaktionen und Kritik auf sein Buch vorhergesehen. Er charakterisiert alle Korrekturen und möglichen Kritikvorgänge als „Abwehrmechanismen“ im psychoanalytischen Sinn. Dadurch versucht er alle möglichen Einwände gegen seine Thesen über Kleriker zu entwerten: „Man wird die Bedeutung der geschilderten Zusammenhänge herunterspielen wollen: ‚Das alles ist schon oft behauptet worden‘, ‚an sich nichts Neues‘, ‚bloße Allerweltsprobleme‘, ‚nichts von Belang‘ wird der Tenor anderer Stellungnahmen lauten; ‚eine völlige Verkennung des theologischen Rangs der gestellten Problematik‘, ‚eine totale Mißachtung der christologischen Verwurzelung des Klerikeramtes‘, ‚eine unglaubliche Blindheit gegenüber der Hoheit des Standes und gegenüber dem Adel des Ideals eines Klerikerlebens‘, so lassen sich die systemkonformen Erwidierungsschablonen im Sinne der Rationalisierung voraussehen.“ Anders gesagt: Wer es wagen sollte, die Thesen Drewermanns über die „Kleriker“ zu kritisieren, wird von vornherein ein Mensch sein, der seine eige-

nen Abwehrmechanismen nicht reflektiert hat. Damit wäre aber gleichzeitig jedwede Kritik auch aus psychoanalytischem Verständnis verunmöglicht.

Tatsächlich geht Drewermann mit der Kritik eines Psychoanalytikers auch in dieser Weise um, daß er Kritikpunkte einfach als Mißverständnisse verdrängt: In einer Buchbesprechung der Teile I und II der „Strukturen des Bösen“ von E. Drewermann hatte J. Scharfenberg (Psychoanalytiker und Professor für praktische Theologie an der Universität Kiel) festgestellt, daß es methodisch befremdlich sei, „wie Drewermann zu jedem seiner großen Kapitel einen anderen Tiefenpsychologen als Hauptgewährsmann heranzuziehen versteht, so daß die gravierenden Unterschiede (zwischen den verschiedenen Vertretern psychoanalytischer Schulen) zu einem einzigen großen Theorie-Brei zusammengemacht werden“ (Psyche, Aug. 1980, 740f.). In seiner Gegenbesprechung unterstellt Drewermann Scharfenberg eine „rasche Lektüre der ersten beiden Bände“ und „z. T. Mißverständliches, z. T. Mißverstandenes“ (ebd. Okt. 1981, 975).

Doch was bringt es, wenn Psychoanalytiker sich gegenseitig ihre Verdrängungen und Abwehrmechanismen um die Ohren hauen? Jedenfalls sollte Drewermann die Fragen, die er an seine potentiellen Kritiker im Vorhinein richtet, auch und in besonderer Weise an sich selbst stellen: „Wie kann man gewisse Probleme des Unbewußten mit Hilfe eines Buches Menschen bewußt machen, deren Selbstsicherheit sich wesentlich auf die Verdrängung der aufgezeigten Sachverhalte gründet? Wie kann man ihre Unsicherheit, ja Erschütterung, positiv fruchtbar machen und dem neuerlichen Nachverdrängen vorbeugen, das auf eine unerwünschte Aufklärung unbewußter Zusammenhänge mit Regelmäßigkeit zu folgen pflegt?“ (32)

Das wirft die Frage nach allgemein anerkannten Prinzipien und Kriterien auf, wie psychopathologische bzw. psychoanalytische Zusammenhänge auf Wirklichkeit und „Wahrheit“ in einigermaßen objektiver Weise geprüft werden können. Auf das Kriterium der „Erfahrung“ wurde schon eingangs hingewiesen. Die von uns betreuten Klienten und Patienten aus den geistlichen Berufen (u. a. evangelische Pfarrer und Pfarrerin-

nen) müssen diagnostisch und prognostisch zum Teil völlig anders eingeordnet werden, als Drewermann dies in sehr pauschalierender Weise tut. Ein weiteres Prinzip, das vielleicht auch Drewermann anerkennen würde, lautet (ebenso banal wie selbstverständlich): „Wer heilt, hat recht!“ Oder man könnte auch biblisch frei formulieren: „An ihren Früchten werdet ihr die Therapeuten erkennen!“ Daher sollen nach der Kritik der Methode und dem „Verfahren“ noch die „Therapievorschlüge“ kurz einer kritischen Analyse unterzogen werden.

Formal gesehen fällt auf, daß Drewermann sehr viel Wert auf seinen Teil II „Der Befund“ (mehr als 600 Seiten) legt. Dagegen nimmt der Teil III „Therapievorschlüge“ lediglich knapp 100 Seiten ein. Wie aber sind inhaltlich die „Therapievorschlüge“ aus psychoanalytischer Sicht zu charakterisieren? Es ist bezeichnend, daß Drewermann fast keine Literaturangaben über Theorien und metapsychologische Grundlagen der analytischen Therapie bringt. Schließlich fehlt völlig die psychoanalytische Literatur über die Psychopathologie des „Ichs“ und des „Selbst“. Diese Dimension hat in Praxis und Theorie in den letzten 15 Jahren entscheidende Bedeutung in der Psychoanalyse bekommen. Ohne diese Dimension und die Kenntnis entsprechender Veröffentlichungen von H. Hartmann, U. F. Kernberg und H. Kohut kann in kompetenter Weise über die Psychopathologie von Klerikern kaum geurteilt werden. Lediglich in einer Fußnote weist Drewermann auf das Buch von K. D. Hoppe „Gewissen, Gott und Leidenschaft“ hin, in dem über das „narzißtische Selbst“ gesprochen wird. Drewermann selbst geht auf die Ich- und Selbst-Psychologie – vor allem mit der entsprechend notwendigen eigenen Behandlungstechnik – in seinen „Therapievorschlügen“ überhaupt nicht ein.

Ein sehr wichtiges therapeutisches Prinzip lautet: Abwehrmechanismen dürfen im Rahmen einer psychoanalytischen Behandlung erst angesprochen und gedeutet werden, wenn die Zeit dafür reif ist. Anderenfalls wird die Abwehr verstärkt, verselbständigt sich, und es kommt zu schweren pathologischen Reaktionen und Regressionen. Natürlich sollte mit kollektiven und strukturell bedingten Abwehrvorgängen (hier im

Rahmen der Institution Kirche) anders umgegangen werden als im Rahmen einer individuellen Behandlung. Aber trotzdem: Ist Drewermann nicht Opfer seiner eigenen therapeutischen Ungeduld geworden, indem er auch seine eigene Enttäuschung und Aggression gegen Autoritäten und Kirche in seiner Kritik an Klerikern unreflektiert und selbst nicht-ausanalysiert einsetzt? Wenn Drewermann die Abwehrmechanismen der „Kleriker“ als kluger Therapeut so genau kennt, warum spricht er sie nicht vorsichtiger an, sondern läßt unreflektiert seinen Aggressionen Raum, von denen er schon vorher weiß, daß solche Versuche „ersichtlich in der Kirche nichts“ ändern werden (33)?

Es wäre schließlich noch viel zu sagen über das differenzierte Verhältnis von Arbeitsbündnis einerseits und Analyse von Abwehrmechanismen bzw. Übertragungsmechanismen andererseits. Auch hier finden sich bei Drewermann viele Einseitigkeiten und Verzerrungen der therapeutischen Praxis. Das genauer darzulegen, sollte einer eigenen Veröffentlichung vorbehalten bleiben.

Drewermann wünscht sich, daß seine Arbeit „dem Zweck dient, endlich eine Kirche aufzubauen, in der diese Gegensätze weder ideologisch noch menschlich fortbestehen müssen“ (Wort des Heils, a. a. O. 180). Durch sein Buch über „Kleriker“ hat er bestehende Gegensätze eher verstärkt: Schade! – In der Regel von Taizé (auch eine Gemeinschaft von „Klerikern“) stehen Sätze, die für den kontroversen Dialog zwischen Theologen und Tiefenpsychologen beispielhaft sind: „Meide den Ton, der keinen Widerspruch duldet, das kategorische ‚man muß‘. Trage nicht viele gute Argumente zusammen, um dir Gehör zu verschaffen, lege in wenigen Worten dar, was dir am ehesten dem Plan Gottes zu entsprechen scheint, ohne dir einzubilden, daß du es erzwingen könntest“ (R. Schutz, Die Regel von Taizé, Freiburg 1979, 25).

Ulrich Niemann SJ

¹ Drewermann, Eugen: Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Olten: Walter 1989. 900 S. Lw. 88,-.

Ungleiche britische Lyrik

Zum Werk von David Jones und Philip Larkin

Man kennt das Englische seit bald einem halben Jahrhundert als die Sprache der Reisenden, für Geschäft und Politik. Als internationales Medium ohnegleichen hat es Geltung in Komödie und Satire, beherrscht Zeit- und Kriminalroman. Man wurde daran gewöhnt, daß die Deutschen für ihre gängigen Schnulzen und Schlager, für Parties und Festivals die Sprache Shakespeares mißbrauchen und die Medienmache in ihren vielfältigen Formen davon lebt.

Andererseits gilt die Erkenntnis, daß jede Sprache im Gedicht sich vollkommen äußert. Das Englische ist ein Idiom, das für Lyrik wie prädestiniert ist, ob seiner Flexibilität und Knappheit, der melodiosen Vielfalt und Differenzierung. Englischs Barock und englische Romantik sind Säulen im Dom der Weltliteratur, von Donne bis Shelley und Keats fanden sie Be-

wunderung. Der Rezensent wurde ergriffen in einer stillen einsamen Stunde mitten im Kriegslärm, da ihm John Casson, der Sohn der berühmten Schauspielerin Lady Thorndike, geistig rege geblieben auch als ehemaliger Marineflieger, jetzt Prisoner of War der Royal Navy, in seiner Kammer hinterm Stacheldraht eindringlich-bewegend Shakespeare-Sonette rezitierte: gesprochener Gesang ohne Noten.

In der Regel ist Metaphysik wesentlich zentrales Thema der Weltgedichtung. In England haben die alten „metaphysical poets“, die späten Elisabethaner, bis in die zwanziger und dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts das Gedicht befruchtet. T. S. Eliot hat ihre Wiederentdeckung mitgetragen. Früher zündete schon in Frankreich der „renouveau catholique“. Beide Strömungen wiesen eine stärkere religiöse Komponente auf als