

Probleme heutiger Priester- und Ordensausbildung

Katholische Priester und Mitglieder kirchlicher Ordensgemeinschaften sind nach wie vor eine interessante gesellschaftliche Minderheit. Zwar ist die öffentliche Wertschätzung ihres Berufsstands im Vergleich zu Ärzten und Professoren in den letzten 30 Jahren deutlich gesunken; nichtsdestoweniger ist die Aufmerksamkeit, die ihnen in der Öffentlichkeit zuteil wird, hoch, und gleiches gilt – mit Einschränkungen – für ihr moralisches Ansehen. Schreibt man ihnen doch in Sachen Ethik und Moral eine besondere Kompetenz zu, auch wenn diese durch das Verhalten einzelner nicht immer eingelöst wird, wofür entsprechende Skandale ein beredtes Zeugnis ablegen (Rosetti/Müller 1996).

Was tut nun die Kirche für die Aus- und Fortbildung ihrer Priester und Ordensleute im Bereich der persönlichen und kommunikativen Kompetenz? Während die „Zuständigkeitskompetenz“ von der Kirche verliehen wird, muß die „Eignungskompetenz“ im Lauf der Ausbildung individuell erworben werden. Dies umfaßt nicht nur die Fähigkeit und Bereitschaft, sich an der Universität oder Hochschule das entsprechende theologische Wissen anzueignen. In den letzten drei Jahrzehnten ist auch der Erwerb persönlicher und kommunikativer Kompetenzen zu einem zentralen Anliegen der Ausbildung für pastorale Berufe und in der Fortbildung der in diesen Berufen tätigen Männer und Frauen geworden (Stenger 1988, 54–65).

Priester- und Ordensausbildung in der katholischen Kirche

Was die Kirche in dieser Hinsicht auf Weltebene heute von ihren künftigen Priestern erwartet, hat in den Grundzügen bereits das Zweite Vatikanische Konzil formuliert, das die Wichtigkeit nicht nur der intellektuellen, sondern auch der gesamtmenschlich-geistlichen Ausbildung und beständigen Fortbildung betont (*Optatum totius*). Für Ordensfrauen und Ordensmänner gilt Analoges (*Perfectae caritatis*). Maßgeblich für den deutschen Sprachraum ist nach wie vor die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Der Synodenbeschluß „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“ befaßt sich unter anderem mit zeitgemäßen Formen der Priesterausbildung (GSyn). Als konkrete Richtlinie für die Aus- und Fortbildung der Priester hat die Deutsche Bischofskonferenz 1978 eine „Rahmenordnung für die Priesterbildung“ in Kraft gesetzt,

die 1988 noch einmal überarbeitet wurde. Sie sieht die Förderung des geistlichen Lebens und der menschlichen Reifung in allen Phasen der Aus- und Fortbildung vor.

Daß die menschliche Bildung das Fundament der gesamten Priesterbildung ist, hat Papst Johannes Paul II. 30 Jahre nach dem Konzil nochmals eigens betont. Besonders wichtig sei die Entwicklung der Beziehungsfähigkeit zu anderen Menschen und die Reifung des eigenen Gefühlslebens (*Pastores dabo vobis* 1992). Für die Ausbildung in den Ordensgemeinschaften liegen seit 1990 Richtlinien vor, in denen erstaunlich deutlich auf die Fragen der menschlich-affektiven und psychosexuellen Reifung eingegangen wird (Richtlinien 1990).

Für den konkreten Ablauf der Priesteraus- und -fortbildung gibt es unterdessen zahlreiche Beispiele (schon Stenger 1988, 241–280). Auch eine ganze Reihe von Ordensgemeinschaften haben in den zurückliegenden beiden Jahrzehnten eigene Aus- und Fortbildungscurricula mit dem Ziel erstellt, die Persönlichkeitsentwicklung ihrer Mitglieder zu fördern, woraus sich vielfach auf regionaler und auf Bundesebene eine konstruktive Zusammenarbeit verschiedener Orden untereinander ergeben hat¹.

Für die Ordensgemeinschaften liegt heute eine neue Herausforderung in der folgenden Situation (zum folgenden s. Meures 1993 a): Noch vor zwanzig Jahren meldeten sich die meisten Bewerberinnen und Bewerber für das Ordensleben bald nach dem Abitur oder einer Berufsausbildung. Das durchschnittliche Eintrittsalter lag damals bei 20–22 Jahren. Heute kommen viele erst nach ihrem Studium oder mehrjähriger Berufstätigkeit, so daß sich das Eintrittsalter deutlich nach oben verschoben hat. Immer häufiger melden sich auch Personen von Mitte 30 bis sogar Mitte 40. Dies entspricht durchaus soziologischen Erhebungen, die verstärkt ein neues Modell der „Biographisierung“ feststellen: Viele ergreifen heute nicht mehr einen Beruf fürs Leben, sondern entscheiden mehrmals im Leben neu über ihren Beruf.

Die alte Faustregel, daß „geistliche“ Berufe vor allem aus intakten (meist kinderreichen) Familien erwachsen, gilt ebenfalls so nicht mehr. Die Bewerber für das Ordensleben kommen oft aus zerbrochenen Familien; und immer öfter sind junge Leute aus kirchenfernen statt aus praktizierenden katholischen Familien anzutreffen.

Wer mit dieser Personengruppe zu tun hat, weiß, wie schwer es ist, ihre tragenden Motive herauszufinden. Zwischen dem, was jemand als Motiv nennt, und dem, was ihn wirklich motiviert, gibt es nicht selten eine große Diskrepanz. Weiterhin sind bei vielen, die sich für das Ordensleben interessieren, Zweifel angebracht, ob sie überhaupt menschlich und geistlich hinreichend dafür disponiert sind.

Identitätsfindung in der Spannung zwischen Real- und Ideal-Ich

Wie jeder Mensch, so hat auch jeder (angehende) Priester und Ordenschrist die Aufgabe, nach seiner leiblichen Geburt in einem lebenslangen Arbeits- und Lernprozeß seine Identität „zur Welt zu bringen“. Wer sich an einen bestimmten Orden ein Leben lang binden will, muß im Prozeß des Hineinwachsens in eine konkrete Gemeinschaft das Ordensideal auf allen Ebenen des menschlichen Daseins – nicht nur der intellektuellen – in seine bereits ein gutes Stück weit geformte Lebensgestalt möglichst nahtlos integrieren.

Ob und wie weit dies gelingt, zeigt sich in der Regel in Krisensituationen, wenn deutlich wird, ob die eigene Persönlichkeit mit den Idealen eines Ordens bzw. des Priestertums wirklich eine Einheit bildet, oder ob bei Belastungen beide verhältnismäßig leicht wieder auseinanderfallen. Peter Köster (Köster 1991, bes. 163 f.) beschreibt einige krisenauslösende Phänomene: die Erfahrung, daß das Amt den Priester nicht mehr trägt, sondern daß umgekehrt der einzelne durch seinen Einsatz und seine Reife dem Amt Ansehen verschaffen muß; die Individualisierung des pastoralen Dienstes, die dazu führt, daß Gemeinschaften ihren Dienst immer weniger als Ausdruck einer gemeinsamen Berufung verstehen; der Mangel an Orten des persönlichen Austauschs und der emotionalen Zusammengehörigkeit; die Frage vieler, ob sie sich nicht von einer Art Spiritualität haben verführen lassen, die nun belanglos geworden ist; die Erfahrung, daß sexuelle Triebe plötzlich ins Zentrum des Bewußtseins drängen, und die Unfähigkeit, sexuelle Triebe, Wünsche und Bedürfnisse fruchtbar in eine zölibatäre Lebensweise einzubeziehen; die mangelnde Fähigkeit, den Alltag sinnvoll zu organisieren, Distanz zu gewinnen, Konflikte zu riskieren und durchzutragen, Perspektiven zu entwickeln und Prioritäten zu setzen.

Für das Ordensleben kommt noch die Besonderheit hinzu, „daß es in einer einzigen Lebensform alle Aspekte der Identitätsbildung integriert, die in der säkularen Gesellschaft normalerweise verschiedenen Lebensbereichen ... zugeordnet sind. Dadurch wird das Ordensleben sehr anspruchsvoll: Eine freie und endgültige Bindung setzt voraus, daß der junge Mensch wenigstens anfanghaft alle Aspekte der Identitätskrise bewältigt hat. Hat sich die Identitätsentwicklung retardiert, so besteht die Gefahr, daß eine vorzeitige Bindung an die Ideale, Rollen, Aufgaben und Lebensstrukturen des Ordenslebens den Prozeß der Identitätsbildung eher blockiert als fördert ... Eine frühzeitige Entscheidung für die Ehelosigkeit kann das Gefühl für die sexuelle Identität behindern und die Fähigkeit zur persönlichen Intimität einschränken; die Fixierung auf ein geschlossenes Weltbild erschwert die Entwicklung einer dialogischen und entwicklungsfähigen Glaubensidentität“ (Egenolf 1996, 159/60).

Natürlich steht jeder Mensch sein Leben lang in der Spannung zwischen seinem „Ideal-Ich“ und seinem „Real-Ich“. Das erste enthält die Gesamtheit der

Werte, Ziele und Leitideen einer Person. Vor allem religiöse und ethische Werte im Ideal-Ich ermöglichen es einem Menschen, sich selbst auf ein Ziel hin zu transzendieren. Das zweite umfaßt seine tatsächlichen Eigenschaften und Charakterzüge und kann an seinen bewußten und verborgenen Bedürfnissen erkannt werden (zum folgenden siehe Schaupp 1988, bes. 217–219).

Diese Grundspannung kann auf recht unterschiedliche Weise gelebt werden. Die Form des Umgehens ist um so reifer, je mehr es gelingt, die verschiedenen Anteile des Ideal-Ichs und des Real-Ichs zu integrieren, ohne bestimmte Anteile abspalten oder einige auf Kosten anderer leben zu müssen, und je mehr es weiterhin gelingt, die verschiedenen Anteile des Ichs so zu integrieren, daß dabei die persönlichen Ideale mit den Werten etwa eines bestimmten Ordens übereinstimmen. Von einem tiefenpsychologischen Ansatz ausgehend, können – etwas vereinfacht – drei Formen unterschieden werden, diese Spannung zu leben:

Die *reife, voll entfaltete Form*: Verschiedene Bedürfnisse werden wahrgenommen und in das Ganze der Persönlichkeit integriert. Personen, die die Spannung zwischen ihrem Ideal-Ich und ihrem Real-Ich vorwiegend auf diese Weise leben, setzen sich realistische und zugleich herausfordernde Ziele und stellen sich Aufgaben, an denen sie wachsen können; so leben sie diese Grundspannung auf kreative Weise.

Die *eingeschränkt-behinderte Form*: Bedürfnisse können oder dürfen nicht wahrgenommen werden; sie fristen ein „Schattendasein“. Infolgedessen können sie weder direkt befriedigt werden noch ist ein freiwilliger und bewußter Verzicht möglich. Statt dessen kommt es zu einer möglicherweise unbewußt bleibenden Bedürfnisenttäuschung, die sich oft als vage wahrgenommenes Gefühl der inneren Unzufriedenheit oder des „Frustriertseins“ äußert. Als „blinde Passagiere“ führen diese Bedürfnisse ein Eigenleben, das vom Bewußtsein oft als Bedrohung wahrgenommen oder als Schuldgefühl erlebt wird. Diese Behinderungen entstehen und beharren im Wesentlichen durch die Dynamik des Unbewußten.

Die *krankhafte Form*: Die innere Struktur der Person ist nur fragmentarisch ausgebildet; es muß von einer leichteren oder schwereren Form der Charakterstörung oder Desorganisation des Ich, im extremen Fall von einer psychotischen Erkrankung gesprochen werden.

Untersuchungen unter US-amerikanischen Priesteramtskandidaten und jungen Ordensleuten haben ergeben, daß 60–80 Prozent von ihnen die beschriebene Spannung auf die zweite Weise leben und daß deutliche Anzeichen einer überwiegend unstimmigen Motivation schon beim Eintritt in den Orden oder das Priesterseminar erkennbar waren und sich im Lauf der Ausbildung kaum verändert haben. Für den deutschsprachigen Raum dürfte von ähnlichen Zahlen auszugehen sein (Rulla 1976 ff.)². Man wird hier also nicht von einer für die Priester- und Ordensausbildung der Kirche am Rande liegenden Belanglosigkeit sprechen können.

Besteht nun die Spannung zwischen Real-Ich und Ideal-Ich vorrangig in der

ersten Form, so kann die Reifung der Person zur freien Selbsttranszendenz auf Gott hin gut gefördert werden durch Exerzitien und geistliche Übungen aller Art (Kügler 1993 b). Eine Psychotherapie richtet sich primär auf krankhafte Seelenzustände der dritten Form (zur Abgrenzung von Exerzitien und Psychotherapie siehe Meures 1993 b).

Die meisten Schwierigkeiten in der menschlich-geistlichen Reifung resultieren jedoch aus der zweiten Form. Seit etwa zwanzig Jahren hat daher eine Vielzahl von Methoden aus verschiedenen psychologischen Schulen in die Gestaltung von Ausbildungskursen Einzug gehalten, zum Beispiel Verfahren aus der Tiefenpsychologie, TZI, Transaktionsanalyse, Gestalttherapie, Psychodrama und Gesprächspsychotherapie. Dabei geht es nicht primär darum, im engeren Sinn therapeutisch zu arbeiten; das würde der oben genannten dritten Form entsprechen. Vielmehr sollen angehende Priester und Ordensleute in der Überwindung der Behinderungen, die aus der zweiten Form erwachsen, gefördert werden und einen Zugang zu ihnen unbekannten und abgewehrten Persönlichkeitsanteilen erhalten, um ein einigermaßen zufriedenes, erfülltes, vielleicht sogar geglücktes Leben als Priester, als Ordensfrau oder Ordensmann führen zu können (vgl. Niemann 1990).

Pastoralpsychologische Arbeit mit Priestern und Ordensleuten

Dazu einige Beispiele: Eine sechstägige analytisch orientierte Persönlichkeitsarbeitsgruppe hat das Thema „Lebensgeschichte und Berufung – Was hat meine Lebensgeschichte mit meiner Wahl für meinen Orden zu tun?“ (vgl. Kügler 1993 a). Die Teilnehmer möchten herausfinden, inwieweit ihre individuelle Biographie sie zur Wahl ihrer derzeitigen Lebensform disponiert hat. Es geht also darum, noch einmal tief in die Motivation zum Priestersein bzw. zum Ordensleben hineinzuführen und eine Standortbestimmung vorzunehmen, um zu sehen, wo jeder innerlich steht. Als „Unterthema“ taucht bald die eigene Beziehungsfähigkeit auf und der Wunsch, auch daran zu arbeiten. Den Teilnehmern stellen sich die Fragen: Wie gestalte ich Beziehungen zu Frauen und zu Männern? Wie spielt meine eigene homo-, hetero- oder bisexuelle Orientierung da hinein? Was heißt dabei in der eigenen Verhaltensweise zölibatäre Keuschheit³?

Dies sind natürlich nicht die einzigen Unterthemen in einem derartigen Ausbildungskurs. In anderen Seminaren tauchen Themen auf wie „Krisen und Konflikte im Konvent“ oder „Burning out im pastoralen Arbeitsfeld“. Ich betone dies eigens, um mit den folgenden Fallbeschreibungen nicht das gelegentlich unzutreffende Vorurteil zu bestätigen, daß Priester und Ordensleute hauptsächlich an psychosexuellen Problemen herumlaborieren.

Schwester Anna (die persönlichen Daten sind jeweils verändert) ist knapp 30 Jahre alt und arbeitet als Altenpflegerin in einem ordensinternen Alten- und

Pflegeheim. Sie ist die jüngste von vier Geschwistern. Ihre Eltern führten eine Gastwirtschaft und hatten dadurch nicht viel Zeit für die Kinder. Als Schlüsselbotschaft der Eltern an sie benennt sie: „Sei still und halt dein Maul, denn du bist der letzte Dreck.“ Diese Schlüsselbotschaft hat sie bereits vor dem Seminar in einer Reihe von therapeutischen Einzelgesprächen herausgearbeitet. Nun erinnert sich Anna an eine für ihre Kindheit typische Szene, in der sie sich klein und zusammengekauert in der Gaststube sitzen sieht, wohin der „letzte Dreck“ gekehrt wurde.

Anhand dieser Erinnerung fällt es ihr wie Schuppen von den Augen. Bislang hat sie sich immer so verhalten, daß sie sich den Mitschwestern und der Oberin gegenüber wie der letzte Dreck fühlt. Auch in ihrer Arbeit im Alten- und Pflegeheim übernimmt sie die letzten Drecksarbeiten.

Nachdem Anna diese Zusammenhänge klarer geworden sind und sie sich bewußt entschieden hat, aus diesen lebensbehindernden und zerstörenden Teufelskreisen der Elternbotschaften auszusteigen, gelingt es ihr mit Hilfe der Gruppe, im Rollenspiel ein Gespräch mit ihrer Oberin vorzubereiten, in dem sie eine Versetzung beantragt, die ihr dann auch zugestanden wird. Schwester Anna kann nun in einem anderen Haus ihres Ordens einen neuen Anfang machen.

Zu dieser und den folgenden Fallbeschreibungen sei eigens angemerkt, daß intensiv-aufdeckende therapeutische Interventionen – die also den einzelnen zunächst tiefer in seine Problematik hineinführen – größter Behutsamkeit bedürfen, um nicht retraumatisierend zu wirken. Dies gilt noch einmal besonders für die Arbeit vor und mit einer Gruppe.

Schwester Barbara ist 24 Jahre alt und studiert Theologie. Sie bringt in die Gruppe ein paar Angstträume ein: In einem Traum verfolgen sie wilde Tiere, in einem anderen Traum befindet sie sich in einer brennenden Halle und in einem dritten Traum verfolgt sie ein Mann auf nächtlicher Straße. Die Seminarteilnehmer assoziieren u. a. zu den wilden Tieren die archaischen und triebhaften Gefühle, zu der brennenden Halle die Sexualität und fragen schließlich nach wichtigen Erfahrungen mit Männern in ihrem Leben.

Als diese Stichworte fallen, erzählt Barbara nach heftigem Weinen, ihr Vater habe sie in der Kindheit und Jugend sexuell mißbraucht, und noch im Alter von 14 Jahren habe sie im väterlichen Bett schlafen müssen. Im Alter von 15 Jahren unternahm sie, nachdem einmal ihre Regel ausblieb, einen mißglückten Suizidversuch. Barbaras zentrales Lebensthema heißt „mißbraucht“. In einer leiblich gestalteten Übung nimmt sie eine Haltung ein ähnlich der Skulptur der „Russischen Bettlerin“ von Barlach, die den Beziehungswunsch des Empfangens darstellt. Diese vornübergebeugte Haltung in Verbindung mit der ausgestreckten Hand drückt für Barbara am deutlichsten aus, was sie am tiefsten empfindet: „Das, was ich am intensivsten ersehne, befürchte ich am stärksten.“ So fürchtet sie sich am meisten vor menschlicher Nähe, die es ihr ermöglichen würde, ihre Gefühle zu-

zulassen. Denn gerade hier erlebte sie den Mißbrauch und wurde geschädigt. Ihren Ordenseintritt kann sie im Zusammenhang mit diesen Ereignissen als Versuch einer Kompromißbildung zwischen erschnittener und befürchteter Nähe verstehen.

Eine Nähe- und Distanzübung vermittelt Barbara die Erfahrung, daß sie sich heute als erwachsene Frau nicht weiter von anderen mißbrauchen lassen muß. Hier entdeckt sie, daß sie über Nähe und Distanz in Beziehungen mitentscheiden kann. Sie selbst kann ihre Grenze bestimmen und im Dialog Beziehungen verantwortlich mitgestalten. Später wurde bekannt, daß Barbara ihren Orden verlassen, das Theologiestudium aufgegeben und ein Pädagogikstudium begonnen hat. Ein Grund für diese Entscheidung ist ihre Erfahrung, daß ihr in der männlich dominierten Kirche als angehender Theologin meist einseitig und ohne Dialog Grenzen gesetzt werden und sie sich so in ihrer Selbstbestimmung und Identität als Frau wieder „mißbraucht“ fühlte.

Clemens ist 29 Jahre alt und Kaplan in einer Pfarrei. In einem früheren Seminar hat er über die Frühzeit seines Lebens für sich die Einsicht gewonnen: Er ist „der zweite Versuch, nachdem es beim ersten Mal nicht geklappt hat“. Seine um ein Jahr ältere Schwester starb am Tag nach der Geburt. In den Erzählungen der Familie war die tote Schwester ständig gegenwärtig. Ihm ist klar, daß er sich nur als Ersatz für diese Schwester erlebt. Die Familie wurde dann, als er drei oder vier Jahre alt war, durch Scheidung zerrissen. Die damit verbundenen schmerzlichen Gefühle durften zu Hause nicht gelten und geäußert werden, da die Mutter genug zu tun hatte, die inzwischen drei Kinder „über Wasser zu halten“. Scheidungsgrund war die Liaison des Vaters mit einer jungen Asiatin, die er auf einer Dienstreise nach Ostasien kennengelernt hatte. Daraufhin galt zu Hause der Bereich der Erotik, Sexualität und Partnerschaft als Tabu. Clemens erlebte sich seit der Pubertät wie innerlich zerrissen. Eine intensive homosexuelle Beziehung während der ersten Kaplansjahre blieb nach außen hin verborgen. Dadurch fühlte er sich erneut innerlich zerrissen. „Das wühlt in mir wie ein Krebsgeschwür und zerreißt mich innerlich“, sagt er⁴.

Die Gruppe hilft ihm, diese Beziehung näher anzuschauen; und er deutet sie selbst als Rache an seinen Eltern, die ihm sein „zerrissenes“ Leben „eingebrockt“ haben. Für Clemens, der übrigens auch seinen Namen das eine Mal mit „C“, das andere Mal mit „K“ schrieb, steht an diesem Punkt die Einsicht, daß er einerseits seine Vergangenheit nicht ändern kann und andererseits in der Gegenwart darauf nicht festgelegt ist, sie weiter zu wiederholen. Deshalb nimmt er sich vor, in Zukunft eine qualifizierte Begleitung zu suchen, mit der er die Erfahrungen des Seminars nacharbeiten kann.

Pater Christian ist 37 Jahre alt und Pfarrer in einer Großstadtpfarrei. Ihm selbst ist klar, daß die psychologischen Gründe für seine Lebenswahl darin liegen, daß er im Priesterberuf die heile und bergende Familie gesucht hat, die er als Kind nie erlebt hat: Sein Vater starb, als er noch ein kleines Kind war, so daß die Mutter

ihn und seine jüngere Schwester allein erziehen mußte. Er selbst hat immer wieder Schwierigkeiten, mit jungen Frauen so umzugehen, wie es seiner Lebenswahl entspricht. Seine eigene Deutung dazu ist, daß er emotional im Alter von etwa 20 Jahren stehengeblieben ist, als er sich entschied, ins Priesterseminar einzutreten. So verliebt er sich immer wieder heftig in junge, unreife Frauen. Die „Lösung“ liegt dann immer darin, daß er von ihnen verlassen wird.

Dies war zum letzten Mal vor einem Jahr der Fall. Damals hat sich Maria, eine 21jährige Theologiestudentin, von ihm getrennt. Er beschreibt Maria als mädchenhaft und emotional eher wie im Alter von 16 oder 17 Jahren. Beide verlieben sich heftig ineinander. Die Beziehung dauert vier Monate und kommt äußerlich dadurch zu einem Ende, daß Maria den Studienort wechselt, innerlich dadurch, daß sie am neuen Studienort einen Studenten kennen und lieben lernt, von dem sie nach kurzer Zeit ein Kind erwartet.

Christian erzählt, daß er diese vier Monate fast paradiesisch, aber auch wie einen Rausch erlebt hat. Maria sei die erste Frau für ihn gewesen, mit der er sich ernsthaft vorstellen konnte, eine Familie zu gründen und Kinder zu haben – auf der anderen Seite will er seinen Lebensplatz als Priester nicht aufgeben. „Mit dir habe ich erfahren, was Liebe ist“, habe Maria zu ihm gesagt, „mit dir habe ich Gefühle entdeckt, von denen ich noch nie etwas geahnt habe.“ Für sie besteht die tiefe Kränkung darin, daß er, nachdem sie miteinander geschlafen haben, ihr dann doch keine gemeinsame Lebensperspektive anbietet.

Als Maria ihn dann verlassen hat, ist er völlig verzweifelt. Ihm wird deutlich, daß er selbst als Kind immer um seiner Leistung willen geliebt wurde und von Maria erstmalig, wie er meinte, um seiner selbst willen. In der Ambivalenz seines Wunsches, sie möge schwanger sein und mit ihm einem Kind das Leben geben, und der Furcht davor erkennt er die Ambivalenz seiner eigenen Lebensentstehung, daß er nämlich zugleich gewünscht und abgelehnt war. Er kann sehen, daß seine Lebenswahl als Priester im Grunde ein idealer Kompromiß zwischen seiner Biographie und deren Vorgaben einerseits und seiner faktischen Liebes- und Beziehungs(un?)fähigkeit andererseits ist. Und er kann anerkennen, daß es eine „Total-Beziehung“ jenseits des Mutterschoßes im Bereich der irdischen Dinge nicht gibt und daß die Sehnsucht nach dem „Ganzen“ nur im Bereich des Religiösen erfüllbar ist: Endliches ist endlich zu lieben, und nur Unendliches kann unendlich geliebt werden.

Ausblicke

Wie könnte eine Ausbildung aussehen, die dazu hilft, die Spannung zwischen Werten und Idealen auf der einen und den eigenen bewußten und unbewußten Bedürfnissen auf der anderen Seite auf eine reife, fruchtbare Weise zu leben? Daß die derzeitige Ausbildung diesen Anforderungen nicht immer gerecht wird, zeigt

die Tatsache, daß junge Priester und Ordensleute nicht selten kurz nach ihrer Priesterweihe oder Profest in eine Krise geraten und ihr Amt aufgeben bzw. ihre Gemeinschaft verlassen.

Dies wird im gewissen Umfang vermutlich trotz „bester“ Ausbildungsseminare und „idealer“ individueller Begleitung auch in Zukunft ein Stück weit immer so bleiben. Eine Persönlichkeitsarbeitsgruppe kann zwar Defizite im Bereich der Identitätsentwicklung zum Vorschein bringen und den einzelnen motivieren, weiter daran zu arbeiten. Wenn jemand dies aber nicht in eigener Einsicht und Verantwortung in Angriff nimmt und die „kritischen Punkte“ beharrlich verschweigt, gibt es für den im „Forum internum“ (also im Bereich der vereinbarten Diskretion) Arbeitenden keine Möglichkeit, im „Forum externum“ (also auf der Ebene der institutionellen Öffentlichkeit) einen Bischof, Regens oder Ordensoberen von dem in Kenntnis zu setzen, was in einem Seminar als Problematik aufgetaucht ist.

Das Ziel „menschliche Reifung“ hat in den Rahmenordnungen der Priester- und Ordensausbildung einen festen Platz. Das umzusetzen bedeutet den Versuch einer möglichst realistischen Klärung gerade der unbewußten Motive, Priester oder Ordenschrist werden zu wollen. Soll das Ausbildungsziel Identitätsfindung gelingen, so hat dies Konsequenzen für die Gestaltung der Aus- und Fortbildung (zum folgenden siehe Egenolf 162–164):

Die *Psychologie des Unbewußten* bekommt dabei einen wichtigen Stellenwert. Das bedeutet, daß die Ausbildungsverantwortlichen neben einer spirituellen auch eine psychologische Kompetenz brauchen. Zumindest müssen sie die Konflikte und Spannungen in ihrer eigenen Lebensgeschichte soweit bearbeitet haben, daß sie die anderen verantwortlich begleiten können. Schwerwiegende Probleme sollten sie erkennen können und den Rat von Fachleuten hinzuziehen.

Die Ausbildungsstruktur muß auf den Prozeß der Identitätsfindung/Persönlichkeitsentfaltung hin konzipiert werden. Geht man von einer zeitlichen Dehnung der Identitätsentwicklung aus, so folgt daraus, Zeit und Raum zur Identitätsfindung zu lassen. Dazu ist eine Gemeinschaftserfahrung notwendig, die nicht die Anpassung, sondern die Mitverantwortung und die Kreativität des einzelnen herausfordert.

Die *Ausbildungszeit* muß dem Prozeß der Persönlichkeitsentwicklung angepaßt werden. Auch wenn sich jemand nach einem zweijährigen Noviziat an einen Orden bindet, ist davon auszugehen, daß sich der Prozeß der Identitätsfindung noch länger hinzieht und die Erfahrung verschiedener Bewährungsproben benötigt. Ein auf die Entfaltung der Persönlichkeit hin gestalteter Weg zu einer Glaubens- und Lebensentscheidung läßt sich nicht auf ein festes Curriculum von soundso vielen Semestern festschreiben.

Eine *Ausbildungsgemeinschaft* muß auf die Herausforderung der Persönlichkeitsentwicklung hin überprüft werden. Ist sie eine Gemeinschaft, die ihre Mit-

glieder zu menschlicher und geistlicher Reife herausfordert, oder ist es eher eine Gemeinschaft, die durch die Muster der Beziehungen, den Umgang mit Konflikten die Rolle der Autorität und die unbewußten Inkonsistenzen der einzelnen verstärkt?

Vorsichtige Schätzungen besagen, daß etwa 20 Prozent aller Geistlichen eine *homosexuelle* Orientierung in der einen oder anderen Form aufweisen und etwa die Hälfte von diesen auch in homosexuelle Aktivitäten verwickelt ist (Sipe 168). Die Frage, ob und wie Homosexuelle, zumal wenn sie sich öffentlich zu ihrer Veranlagung bekennen, in einem Priesterseminar oder einer Ordensgemeinschaft gefördert werden können und welche Implikationen damit verbunden sind, ist noch nicht zufriedenstellend gelöst und bedarf weiterer Klärung (dazu Heinz).

Ein Beitrag der Psychoanalyse zur Gestaltung einer so verstandenen Aus- und Fortbildung ist sicher „die Einsicht in unsere Endlichkeit ... Die Psychoanalyse lehrt uns weiterhin Wichtiges über die Unvermeidbarkeit von Schuld, und wie es trotzdem möglich ist, der Depression und der Verzweiflung zu entkommen. Schließlich zeigt uns die Psychoanalyse, daß es diejenige Befriedigung, die wir uns erträumen, nirgendwo gibt, daß es aber meistens möglich ist, doch immerhin befriedigender zu leben, als wir es bisher getan haben. Psychoanalyse ist vor allem eine Desillusionierung, sie öffnet den Blick für eine tragische Sicht der Wirklichkeit, aber sie mildert diesen Blick durch eine weitere Haltung, die vor allem zu ihrem jüdischen Erbe gehört, durch die Ironie“ (Raguse 1995, 39).

Die Psychoanalyse kann Menschen auch vor der „Destruktivität von Idealen“ bewahren, indem sie zu einer realistischen Sicht eigener Möglichkeiten und Grenzen beiträgt, und sie kann weiterhin Menschen helfen, mit Spannungen in ihrem Leben zu rechnen und diese nicht einseitig aufzulösen. Daß es nach wie vor noch nicht genügend geeignete kirchliche „Ausbilder“ für all das gibt, daß für die „Ausbildung der Ausbilder“ auch seitens der Institution noch mehr zu investieren wäre und daß folglich die Pastoralpsychologie auch die Aufgabe hat, sich dafür kirchenpolitisch einzusetzen, sei noch zum Abschluß angemerkt.

ANMERKUNGEN

¹ Beispielhaft der Kurs zur Einführung junger Ordenspriester in den pastoralen Dienst des „Instituts für missionarische Seelsorge“ (IMS) in Frankfurt.

² Eine neuere empir. Unters. fehlt. Die Studie von C. Jacobs hat die Entwicklung der Sozialbeziehungen von Priesteramtskandidaten in ihrer Bedeutung für deren psych. Gesundheit zum Schwerpunkt.

³ Die derzeit gründlichste klin. Untersuchung zur Sexualität Zölibatärer hat Sipe erstellt. Erfahrungsberichte von Priestern und Ordenschristen, in denen Gelingen und Scheitern gleichermaßen zu Wort kommen, bei Grün/Müller. Hoppe beschreibt Verlauf und Wirksamkeit psychoanalyt. Psychotherapie von kath. Priestern, Nonnen und Mönchen.

⁴ Die Frage, ob Homosexuelle, zumal wenn sie sich öffentlich zu ihrer Veranlagung bekennen, einen geistl. Beruf ergreifen und in einer geistl. Gemeinschaft leben können, diskutiert mit vorsichtig positiver Antwort H. Heinz.

Literatur: P. Egenolf, Persönlichkeitsentfaltung in d. Ordensausbildung, in: K. Frielingsdorf, Entfaltung d. Persönlichkeit im Glauben (Mainz 1996) 150–164; GSyn 1, 597–636; A. Grün, W. Müller, Intimität u. zölibat. Leben. Erfahrungsber. v. Priestern u. Ordensleuten (Würzburg 1995); H. Heinz, Homosexualität u. geistl. Berufe, in dieser Zs. 214 (1996) 681–692; K. D. Hoppe, Gewissen, Gott u. Leidenschaft. Theorie u. Praxis psychoanalyt. Psychotherapie v. kath. Klerikern (Stuttgart 1985); C. Jacobs, Theol. studenten im Priesterseminar: eine Längsschnittstudie (Freiburg 1994); P. Köster, Situation junger Ordenspriester in d. Zeit d. Berufseinführung, in: Ordenskorr. 31 (1991) 161–166; H. Kügler, Die Schlüsselmethode in Persönlichkeitsgruppen nach TZI, in: K. Frielingsdorf, Mein Leben annehmen. Der past.therapeut. Impuls der Schlüsselmethode (Mainz 1993 a) 132–143; ders., „Die inneren Bewegungen unterscheiden“. Zu Lernziel u. Psychodynamik d. Ignatian. Exerzitien, in: LKat 15 (1993 b) 69–75; F. Meures, „Viele halten mich für verrückt.“ Warum treten heute (noch) junge Leute in einen Orden ein? In: Wort u. Antwort 34 (4/1993 a) 177–181; ders., Exerzitien u. Psychotherapie: Versuch einer Abgrenzung, in: Korr. zur Spir. d. Exerz. 62 (1993 b) 46–52; U. Niemann, Priesterl. Realutopien. Erfahrungen u. Überlegungen zum heutigen Leben in geistl. Berufen aus d. Sicht psychosomat. Anthropologie, in: Priester heute. Anfragen, Aufgaben, Anregungen, hg. v. K. Hillenbrand (Würzburg 1990) 90–133.; Optatam totius. Dekret d. II. Vat. Konzils über d. Priesterausbildung; Pastores dabo vobis. Ap. Schr. Johannes Pauls II. über d. Priesterbildung; Perfectae caritatis. Ordensdekret des II. Vat. Konzils; H. Raguse, Von d. Psychoanalyse zur Themenzentr. Interaktion und weiter ... oder vielleicht auch wieder zurück?, in: TZI 9/2 (1995) 31–43; Rahmenordnung für die Priesterbildung (Schr. d. DBK); Richtlinien für die Ausbildung in den Ordensinstituten (VApSt 97, Bonn 1990); Sexueller Mißbrauch Minderjähriger in d. Kirche. Psycholog., seelsorgl. u. institutionelle Aspekte, hg. v. S. J. Rosetti u. W. Müller (Mainz 1996); L. Rulla, Entering and Leaving Vocation: intrapsychic dynamics (Rome 1976); ders., Anthropology of the Christian Vocation, 2 Bde. (Rom 1986, 1989); K. Schaupp, Eignung u. Neigung, in: Stenger 1988, 195–240; A. W. R. Sipe, Sexualität u. Zölibat (Paderborn 1992); H. Stenger, Eignung für d. Berufe d. Kirche. Klärung, Beratung, Begleitung (Freiburg 1988).