

B. HANDREICHUNGEN FÜR DEN KIRCHLICHEN DIENST

Missbrauch zwischen Frömmigkeit, Macht und Kommunikation

Spiritualitätsgeschichtliche und praktisch-theologische Überlegungen zu sexuellem Missbrauch im Kontext von Seelsorge (Kasus Ströer) und zur gegenwärtigen Kommunikationsaufgabe Teil 3 (Fortsetzung)

von Prof. Dr. Markus Schmidt, Bethel

Die im ersten Teil (siehe ABl. 2022 S. B 107) aufgeworfene Frage, ob und wie strukturelle Bedingungen wie Theologien, Mentalitäten oder Organisationsformen Missbrauch bedingen oder begünstigen, bedarf nun einer weiteren Deutung. Dafür wurden im zweiten Teil (siehe ABl. 2023 S. B 1) mit dem seelsorge- und spiritualitätsgeschichtlichen Zugang die inhaltlichen und praktischen Rahmenbedingungen der Seelsorge Kurt Stöers umrissen. Da allerdings spiritueller und sexueller Missbrauch geistlicher Macht in allen Frömmigkeitslagern zu beobachten ist, verbieten sich einlinige Deutungsmuster (z.B. als sei charismatische Spiritualität besonders missbrauchsanfällig). Es ist aber auf die psychologische Bedeutung von Frömmigkeitsmerkmalen in Verbindung mit der Seelsorgepraxis einzugehen, denn „das Aufdecken von psycho-ekklesiologischen, psychosozialen und psychostrukturellen Korrespondenzen zwischen theologischen Sätzen und religiös-kirchlichen Praktiken und Strukturen kann zeigen, wie bestimmte Denkformen, soziale Wertungsmuster, Haltungen, Einstellungen und religiöse Identitätsbilder und Ideale subjektiv bedeutsam werden und damit ganz konkret bestimmte Verhaltensweisen eher wahrscheinlich werden lassen als andere“¹.

Im Folgenden stelle ich zwei Deutungsmodelle zur Verfügung und nenne Aufgaben kirchlicher Krisenkommunikation angesichts von spirituellem und sexuellem Missbrauch. Historisch gesehen bewegen wir uns beim Fall Ströer in einer Phase, die vergangen ist und deren Merkmale es heute so nicht mehr gibt. Indem wir dieses historische Phänomen anschauen, wird der historische Graben nicht nivelliert und es soll unterkomplexen Erklärungen vorbeugt werden. Zugleich aber sind Einsichten für heutiges kirchliches Handeln zu gewinnen. Ich versuche also, solche Deutungsmodelle anzulegen, die zum einen dem historischen Phänomen gegenüber valide sind und zum anderen Aussagekraft für die Gegenwart haben. Dabei ziele ich Erkenntnisgewinn im Blick auf strukturelle, pastoralpsychologische und kirchenleitend-kommunikative Aufgaben an.

3 Deutung und Kommunikation

3.1 Empirische Wahrnehmung

Die Studienlage zu sog. Missbrauchsfällen in kirchlichen Kontexten ist, sofern überhaupt vorhanden, im Wesentlichen auf römisch-katholische Kontexte beschränkt. Die von der EKD in Auftrag gegebene Studie steht noch aus. Zu den neuesten Untersuchungen zählt die von der Deutschen Bischofskonferenz beauftragte „MHG-Studie“ von 2018 (MHG bezieht sich auf die universitären Standorte Mannheim, Heidelberg und Gießen).² Ein Teil dieser Studie bearbeitet Fälle, die mehrere Jahrzehnte zurückliegen, also in den Zeitraum fallen, in dem auch der Kasus Ströer angesiedelt ist. Hier wurden sowohl Betroffene als auch Beschuldigte u.a. nach den Tatorten befragt: 60 Prozent der Beschuldigten bzw. 52,8 Prozent der Betroffenen gaben die Wohnung des Beschuldigten als Tatort an, nur 2 Prozent der Beschuldigten, dafür aber 17,3 Prozent der Betroffenen gaben andere private Räume wie z.B. PKWs an. 32 Prozent der Beschuldigten bzw. 45,8 Prozent der Betroffenen gaben öffentliche kirchliche Räume an.³ Als Kontexte des sexuellen Missbrauchs nannten 22 Prozent der Beschuldigten bzw. 19,2 Prozent der Betroffenen Jugendfreizeiten und ähnliche Reisen, 16 Prozent der Beschuldigten bzw. 25,2 Prozent der Betroffenen einen Zusammenhang mit Beichte, 18 Prozent der Beschuldigten bzw. 24,3 Prozent der Betroffenen Begegnungen vor oder nach Gottesdiensten sowie 22 Prozent der Beschuldigten bzw. 24,3 Prozent der Betroffenen Begegnungen vor oder nach dem Messdienerunterricht.⁴

Diese nicht auf die Gegenwart zu beziehenden Daten zeigen, dass bei weitem nicht nur unmittelbare Seelsorge bzw. Beichte den Tatzusammenhang bildet. Angesichts des radikalen Rückgangs der römisch-katholischen Beichtpraxis in den letzten Jahren müsste heute mit deutlich geringeren Werten zu rechnen sein; im Gegenzug wäre die schon seinerzeit hohe Bedeutung privater Tatorte sowie von Freizeiten und Unterricht für heute anzunehmen, was auch folgende Ergebnisse unterstreichen: Weitere Teilstudien der MHG-Studie sprechen davon, dass nach der Auswertung von Strafakten in 2,8 Prozent der Fälle ein Zusammenhang mit Beichte gegeben war (dagegen 24,2 Prozent

¹ Jochen Sautermeister: Beichte und sexualisierte Gewalt. Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherungen, in: Katharina Karl/Harald Weber (Hg.): Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, S. 71–92, hier S. 77

² Harald Dreßing u.a.: Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, online: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf (Zugriff: 18. Juli 2022)

³ ebd., S. 123

⁴ ebd., S. 124

bei privaten Treffen) sowie gemäß der übergreifenden Auswertung anderer Studien 0,3 Prozent der Fälle im Beichtstuhl und 0,2 Prozent der Fälle in der Sakristei (dagegen 24,3 Prozent in der Privatwohnung des Beschuldigten).⁵

Missbrauch lässt sich nicht einfach auf Seelsorgepraxis reduzieren. Soweit ich sehe, ist nicht festzustellen, dass es per se an Spiritualität oder an Lehrinhalte gekoppelte Bedingungen für Missbrauch gibt. *Zuerst ist Missbrauch der Missbrauch von Macht*, welcher dann als geistliche und ggf. als sexuelle Gewaltanwendung auftritt. Dies ist in allen kirchlichen Lagern von evangelikal bis liberal wahrnehmbar. Schon im Jahr 2000 hatte Ulrich Eibach darauf hingewiesen: „Nicht nur Sekten, sondern jede christliche Kinder- und Jugendarbeit stellen Rahmenbedingungen zur Verfügung und [zu] sexuellem Missbrauch dar.“⁶ Im Vergleich zwischen den Konfessionen scheint mir vor allem die Schlussfolgerung hervorzuheben zu sein: Missbrauch ist keine Frage der Frömmigkeit, sondern des Umgangs mit Macht, Rolle und der eigenen Person. Damit sind wir bei einer allgemeingültigen, von Konfessionen u.ä. unabhängigen Einsicht.

In den 1970er Jahren befand sich die innerkirchliche charismatische Bewegung in Sachsen auf einem gewissen Höhepunkt. Das Jahr 1979 ist eingangs exemplarisch als Krisenjahr markiert worden und meint doch nur das Symptom einer längeren Umbruchphase. Die charismatische Mentalität jener Zeit baute auf gesamtgesellschaftlichen Konventionen auf, die in den 1950er Jahren noch Allgemeingültigkeit beanspruchten, am Ende des Jahrhunderts aber großteils über Bord gingen. Sexualmoral und Sexualpraxis standen sowohl privat als auch öffentlich unter völlig anderen Bewertungsmaßstäben als heute. Direktive Formen der Gesprächsführung in der Seelsorge waren weitgehend unhinterfragte Normalfälle. Formen psychologisch geschulter oder zumindest inspirierter Selbstreflexion unter Seelsorgerinnen und Seelsorgern waren häufig entweder unbekannt oder wurden abgelehnt. Die Beichte war seinerzeit eine neuentdeckte evangelische Praxis (was nicht suggerieren will, sie habe damals im Protestantismus ein weit verbreitetes Phänomen dargestellt) und wurde daher von bestimmten Gruppen besonders betont.

Gewalt gegenüber Kindern und Schutzbefohlenen wurde damals gesamtgesellschaftlich anders als heute thematisiert und bewertet – auf der einen Seite war sie praktisch gang und gäbe, auf der anderen Seite wurde sie toleriert, verschwiegen oder, indem Kritik an vermeintlichen Autoritäten praktisch verboten war, ignoriert. Stattdessen sind heute solche Formen von Gewalt, insbesondere seit den 2010er Jahren, wahrnehmbarer thematisiert, problematisiert, strafrechtlich verfolgt und werden mehr oder weniger durch Prävention bearbeitet.

Empirisch gesehen bedeutet eine pastoralpsychologische Unbildung allerdings noch nicht, dass aufgrund ihres Fehlens Missbrauch geschehen wird, genauso wenig wie eine pastoralpsychologische Bildung automatisch Missbrauch verhindert. Beides ist möglich. Ob und wo möglicherweise ein höheres Gefahren-

potential liegen könnte, dazu lassen sich keine belastbaren Aussagen machen, da das dazu nötige Datenmaterial nicht vorhanden ist. Vorsicht ist also einerseits geboten, heutige inhaltliche Maßstäbe an frühere Praxisformen anzulegen und dadurch zu pejorativen Bewertungen zu gelangen (etwa: die kerygmatische Seelsorge wäre aufgrund der allgemeinen Ablehnung psychologischer Erkenntnisse missbrauchsanfälliger). Dass andererseits im Fall Ströer sexueller und geistlicher Missbrauch im Zusammenhang mit theologischen Inhalten und seelsorgerlicher Praxis stand, bedeutet noch nicht, dass diese Formen von Gewalt direkt in Ströers theologischer Ausrichtung ursächlich wären. Im Gegenteil: Die Themenbereiche Sexualität, Beichte und exorzistische Seelsorge genauso wie eine direktive Seelsorgepraxis sind gar keine Spezialitäten der Ströerschen Verkündigung und Seelsorge, sondern waren seinerzeit viel mehr verbreitet, als unsere heutige Praxis das vermuten lässt.

Bei der Frage, ob und wie sog. frömmigkeitliche Bedingungen Formen von Missbrauch, insbesondere sexuelle Gewalt, bedingen, muss auf das multifaktorielle Bedingungsgefüge des Phänomens Missbrauch hingewiesen werden. Missbrauch ist immer Machtmissbrauch. Dies gilt grundsätzlich. Im Blick auf Frömmigkeitsstile, die theologischen Lager und die Spiritualitätspraxis bedeutet dies primär, dass nicht die Frömmigkeitsstile etc., sondern der persönliche Umgang mit Macht unter den je individuellen Voraussetzungen (wie z.B. psychologischen Faktoren etc.) zu Missbrauch der Macht führt. Sekundär spielen diese Frömmigkeitsstile etc. dennoch eine Rolle, da sie unter den je individuellen Voraussetzungen solchen Machtmissbrauch begünstigen oder fördern können, indem sie diesen z.B. zu verdecken helfen oder zu dessen Legitimierung genutzt werden. Der römisch-katholische Pastoraltheologe und Psychoanalytiker Heribert Wahl stellt fest:

„Wie es konkret dazu kommen kann, dass ein vertrauensvoll eingegangenes Näheverhältnis derart machtförmig ausgebeutet wird und Anbefohlene oder Vertraute in tiefste Ohnmacht gestoßen werden, oft ohne dass sie zunächst recht merken, wie ihnen geschieht, das lässt sich nicht einlinig auf eine monokausale psychologische Theorie zurückstutzen. Wir bewegen uns in einem multifaktoriellen Feld, das von medizinisch-hormonellen und genetischen Dispositiven (diskutiert etwa bei Pädophilie bzw. Ephebophilie) über entwicklungspsychologische, soziokulturelle und umweltbezogene Faktoren bis zu bestimmten religiös-konfessionellen Sozialisationsstilen und Amtstheologien reicht.“⁷

Das multifaktorielle Bedingungsgefüge, mit dem Missbrauch zu erklären ist, setzt zuerst bei individuellen Faktoren an. Wenn Sozialisationsstile, Amtstheologien und Spiritualitätsformen im Sinne von „Praktiken, Denkformen, Interaktionen, Normen, Konstrukte oder Bilder mittelbar oder unmittelbar Machtmissbrauch, Übergriffigkeit oder Unmündigkeit begünstigen“,⁸ dann deshalb, weil die individuellen Faktoren daran anknüpfen.

5 ebd., S. 177. 232

6 Ulrich Eibach: Sexueller Missbrauch und sexuelle Gewalt. Thesen aus humanwissenschaftlicher, ethischer und theologischer Sicht, in: Theologische Beiträge 31 (2000), S. 243–255, hier S. 254

7 Heribert Wahl: Nähe und Macht in Seelsorge, Jugendarbeit und Erziehung, in: Münchner Theologische Zeitschrift 62 (2011), S. 61–70, hier S. 63

8 Jochen Sautermeister: Beichte, a.a.O. (Anm. 1), S. 78

3.2 Deutung

3.2.1 Pastoralpsychologische Deutung: Regression und Übertragung

Der heutige Wiener Praktische Theologe Wilfried Engemann, selbst Zeitzeuge der sächsischen charismatischen Bewegung der 1970er Jahre, hatte bereits 1988 ein pastoralpsychologisches Deutungsmodell zur im Volksmissionskreis Sachsen begegnenden Spiritualität vorgelegt.⁹ Demnach seien die Strukturen der charismatischen Spiritualität nach Inhalt und Praxis von den psychologischen Phänomenen Regression und Übertragung her zu deuten.

Die oben gezeigten zentralen seelsorgerlichen Mittel der Einzelseelsorge und des Kerngemeindekreises zielen auf die Entstörung, Festigung und Vertiefung der Zweierbeziehung zwischen dem einzelnen Menschen und Gott bzw. Jesus. Die Symbiose von Ich und Jesus („Wir passen zusammen“)¹⁰ ist verbunden mit der regressiven Tendenz, in der Zweierbeziehung die heile Welt des Heils zu suchen und die Konflikte der Welt des Unheils auszuscheiden. Strategisch unterstützen die Einzelseelsorge und der Kerngemeindekreis die Stärkung dieser Symbiose sowie die Abspaltung der Konflikte.

Die Einzelseelsorge hat, insbesondere verbunden mit der Beichte und dem exorzistischen Handeln, die Funktion, die Zweierbeziehung Ich–Jesus zu entstören bzw. Entstörungserlebnisse zu verschaffen. Die pastoralpsychologische Perspektive Engemanns kritisiert in diesem Zusammenhang, dass Konflikte in der Seelsorge „nicht durch Einblenden ihrer Umstände gelöst, sondern durch Ausblenden scheinbar aufgelöst“ werden.¹¹ Dies scheint mir zuzutreffen, da in der charismatischen Seelsorge die Gefahr besteht, alle Probleme auf ein Grundproblem, nämlich die Störung der Jesusbeziehung, zu fokussieren und damit unterkomplex zu reduzieren bzw. deren Kontextualität unbearbeitet auszublenden. Engemann selbst weist zugleich auf Potentiale der charismatischen Seelsorge hin, die entstünden, wenn sie die genannte Gefahr erkennen und bearbeiten würde, „damit ein Charismatiker nicht nur der ‚günstigere Fall‘, sondern der freiere Mensch ist“.¹²

Darüber hinaus aber hebt Engemann auch die Rolle des Seelsorgers hervor, welcher als „Fachmann für die intime Interne“ in die Zweierbeziehung hineintritt,¹³ um „im Rahmen seines Entstörungsauftrages [sic!] durchaus als ‚Situationsmächtiger‘“ zu handeln. „Aufgrund dieser ihm unterstellten Fähigkeit wird der Seelsorger vom Charismatiker oftmals wie eine Droge benutzt.“¹⁴ Insbesondere in Absolution und Lösung kommt die (Voll-) Macht des Seelsorgers zum Ausdruck. Wenn also Seelsorge tatsächlich mit der Ausblendung von Problemkontexten und der Reduktion auf reines Entstörungshandeln verbunden ist, dann wird eine solche Rolle des Seelsorgers das regressiv Moment erst recht verstärken und Abhängigkeit befördern.

Die angezielte Zweierbeziehung Ich–Jesus kann nicht ohne den Dritten im Bunde bestehen – und die Person wird unmündig.

Das zweite seelsorgerliche Merkmal des Kerngemeindekreises, dessen Gruppensetting sich durch Vertraulichkeit, Intimität und Arkandisziplin auszeichnet, sieht Engemann unter ähnlichen Vorzeichen. Während das Kernkreismodell, so Engemanns zeitgenössische Perspektive, in der Lage sei, einen Schutzraum gegenüber staatlich-ideologischer Vereinnahmung (Stärkung der Individualität gegen Kollektivismus, Protest gegen Indoktrinierung) zu schaffen, fördere die starke Gemeinschaftsorientierung zugleich auch gegenteilige Aspekte. „Die Fremdkörperschaft des Charismatikers ‚in dieser Welt‘ wird durch eine andere Welt relativiert. Der Entschluß aber, an solch einer alternativen Interne zu partizipieren, verstärkt letztlich das empfundene Nicht-in-der-Welt-Sein des einzelnen und aktiviert ungewollt die permanente soziale Regression.“¹⁵ Damit verschärft das Selbstverständnis als ekklesial exklusive Gemeinschaft die verhängnisvolle Entwicklung von Abhängigkeiten. „Die Rede von der ‚völligen Ausrichtung auf Christus hin‘ erscheint vor diesem Hintergrund als ebenso problematisch wie jede Zweierbeziehung, in der sich der eine deshalb an den anderen klammert, weil er von dem Mißtrauen nicht loskommt, ohne beständiges Wachsein die Zuwendung des anderen zu verlieren.“¹⁶

Als Engemann seine Überlegungen formulierte, war von Missbrauchsproblemen in sexueller und spiritueller Hinsicht gemeinhin noch keine Rede. Dennoch benannte er bereits die Problematik von Gewalt und Abhängigkeitsverhältnissen, die wir heute unter „spirituellen Missbrauch“ fassen würden. Fragen wir nach strukturellen Bedingungen, wären mit Engemann die Merkmale von Frömmigkeit und Seelsorge in den Blick zu nehmen, welche Unmündigkeit fördern, Problemkontexte ausblenden bzw. deren Komplexität eindimensional reduzieren, Seelsorge bzw. Seelsorgende mit Situationsvollmacht ausstatten. Solche Merkmale sind dann kaum bzw. gar nicht in der Lage, das in der Seelsorge zunächst als Normalvorgang zu beobachtende Phänomen der Regression zu aktiver Progression umzuleiten.

Seelsorge hat allgemein immer mit Regression zu tun, die seelsorgliche Beziehung immer mit Übertragung, der Seelsorger bzw. die Seelsorgerin immer mit seiner bzw. ihrer Funktion als Primärsubjekt. Um Abhängigkeiten zu vermeiden, kann es nun weder darum gehen, diese psychologischen Effekte abzustreifen noch sie auszuschalten. Abhängigkeiten können dann durchschaut, vermieden oder aufgelöst werden, wenn Seelsorgende sie wahrnehmen und sich nicht als Situationsmächtige anbieten sowie ihre eigenen Bedürftigkeiten und Abhängigkeiten erkennen.¹⁷ Damit würden sie das regressiv Übertragungsphänomen bewusst nutzen und progressiv zur Befreiung einsetzen.

9 Wilfried Engemann: Intim und intern. Zum Phänomen der Regression. Facetten charismatisch-evangelikaler Frömmigkeit in pastoralpsychologischer Sicht, in: ders.: Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie (ArPrTh 23), Leipzig 2003, S. 359–375

10 ebd., S. 362 (Hervorhebung im Original)

11 ebd., S. 364

12 ebd., S. 375

13 ebd., S. 364

14 ebd., S. 370

15 ebd., S. 367

16 ebd., S. 372

17 vgl. Christiane Burbach / Joachim Schlör: Grenzgang und Grenzüberschreitung – Missbrauch in der Beratung, in: Christiane Burbach (Hg.): Handbuch Personenzentrierte Seelsorge und Beratung, Göttingen 2019, S. 453–463, hier S. 462

Umgekehrt heißt das, dass das multifaktorielle Bedingungsgefüge von Missbrauch, welches zuerst bei individuellen Faktoren ansetzt, auf den undurchschauten Dynamiken von Regression und Übertragung aufbauen kann:

„Der Autoritätsperson entgegengebrachte Gefühle von Nähe, Vertrauen und Zuneigung werden durch idealisierende Übertragung überhöht: Die schon ‚normal‘ von der Rolle (z.B. des Priesters) gestützte Unterlegenheit einer Machtgestalt gegenüber erhält noch ganz andere Züge zugewiesen, zu denen – je nach sexuellem und sozialem Entwicklungsstand und sich einstellender, ‚passender‘ Gegenübertragung (z.B. eine starke sexuelle Bedürftigkeit des Seelsorgers) – auch sexualisierte, d.h. als Erotik verkannte bzw. erlebte Wünsche und Handlungen gehören können.“¹⁸

3.2.2 Philosophische Deutung: Pastoralmacht

Ein zweites, philosophisches Deutungsmodell, welches sich, wie sich zeigen wird, mit dem pastoralpsychologischen verbinden lässt, beruht auf den machttheoretischen Studien der französischen Philosophen Michel Foucault (1926–1984) und Pierre Bourdieu (1930–2002). Bourdieu hat Machtstrukturen analysiert, wonach Macht auftritt, die ihr eigenes Mächtigkeit un sichtbar mache. Bestimmte Formen von Macht sowie machtausübende Handlungsweisen zeichnen sich demnach dadurch aus, dass sie nicht als Macht bzw. als Gewalt in Erscheinung treten und nicht als solche erkannt werden. Es geht um „eine (ökonomische, politische, kulturelle oder andere) Macht, die die Macht hat, sich in ihrer Wahrheit als Macht, als Gewalt, als Willkür verkennen zu lassen“.¹⁹

Foucault zeigte, dass Macht immer kommunikativ und relational zu denken ist.²⁰ Sie verläuft keineswegs einlinig von einem Machthaber zu einem Machtobjekt, sondern stets in einem Wechselverhältnis. Machthaber lassen ihre Machtausübung verkennen. Die Gewaltförmigkeit ihres Handelns wird überblendet bzw. als Zuwendung getarnt. Die Machtobjekte erleben die Gewaltförmigkeit des Machthandelns ebenfalls nicht als Macht, sondern vermeintlich als Hilfe, als Begleitung o.ä. „Dadurch entsteht zwischen beiden eine Art Komplizenschaft, insofern die Machtadressaten das Agieren der Machthaber nicht als Machtausübung infrage stellen, sondern durch ihr Einverständnis affirmieren.“²¹

Bei dieser Relationalität geht es nicht um die Entwertung von Missbrauchsfällen bzw. um Entschuldigungen der Täter als Opfer oder um Anschuldigungen der Opfer als Täter (im Sinne eines wie auch immer gearteten „Selbst schuld“). Im Gegenteil: Indem Macht immer nur kommunikativ in Relationen auftreten und ausgeübt (gebraucht, missbraucht) werden kann, zeigt sich besonders die subtile Perfidität von Missbräuchen.

Die Gewaltförmigkeit des Machthandelns wird von Tätern gegenüber sich selbst wie gegenüber den Opfern getarnt. „Unterwerfung kann sich sehr subtil als ‚Kollusion‘ tarnen, in der die scheinbare Wechselseitigkeit und Nähe zwischen Partnern das gewaltförmige Element (zunächst) gut verdeckt oder rationalisiert.“²² Dieser Mechanismus erschwerte es, dass Opfer sich als Opfer erkennen und dass sie die gegen sie gerichtete Gewalt durchschauen, benennen, abwehren und anklagen können. Machtmissbrauch geht dabei Hand in Hand mit Scham und Verschwiegenheit.

Foucault hat in seinen machttheoretischen Studien das Modell der sog. Pastoralmacht entwickelt.²³ Die Pastoralmacht versteht er als geistesgeschichtliche Größe, die sich aus dem über Jahrhunderte gewachsenen Institut der Beichte sowie der Bußpraxis eine Machttechnik entwickelt hat und säkularisiert in anderen gesellschaftlichen Strukturen fortbesteht. Die Gewissenskontrolle im kirchlichen Beichtinstitut habe, so Foucault, zur Subjektwerdung des Menschen in den abendländischen Gesellschaften geführt. Für unsere Frage ist die Beobachtung von Interesse, dass in der Figur des Pastors Fürsorge und Kontrolle in eins gehen. Wohlgermerkt: Foucaults philosophische Analyse bezieht sich nicht einfach auf Pastoren als kirchliche Amtsträger. Das geistesgeschichtliche Deutungsmodell erklärt grundsätzliche Machtphänomene, die das Machtverhalten unterschiedlichster Machträger, nicht nur kirchlicher, anspricht. Aus dem Modell ist nicht zu schließen, „dass eine Ausweitung oder Verlagerung der Macht der Priester auf Laien“ die Lösung wäre.²⁴

Pastoralmacht ergibt sich aus der Schnittmenge von Fürsorge und Kontrolle bzw. aus der Wechselseitigkeit von selbstloser Hingabe und rigider Wahrheitssuche. Diese Strukturiertheit pastoraler Macht ist wiederum dann problematisch, wenn sie verkannt, nicht erkannt oder missbraucht wird. „Das Gefährliche an der Foucaultschen Pastoralmacht ist ja im Blick auf ihren Missbrauch, dass sie in jedem Einzelnen ein ‚Objekt der Seelsorge‘ sieht, ‚das zu gehorchen hat, denn der Hirte weiß, was für jeden und jede gut ist [...]‘.“²⁵

3.2.3 Regression, Übertragung und Macht in der Seelsorge

Die relational-kommunikative Dimension von Macht und damit von Machtmissbrauch ermöglicht es, dass Seelsorge zum Anbahnungsort für spirituellen oder sexuellen Missbrauch werden kann. Vertrauen und Sich-Öffnen, Alleinsein und Nähe, Ratlosigkeit und Ratgeben, Schuld und Vergebung, Chaos und Klärung stehen sich gegenüber und treffen zusammen, sowohl in Form von Inhalten als auch in Gestalt der verwickelten Personen. „Täter und Opfer sind hier allein, das Machtgefälle zwischen Priester und Hilfesuchenden ist deutlich: das Gewicht

18 Wahl: Nähe und Macht, a.a.O. (Anm. 7), S. 64

19 vgl. Pierre Bourdieu: Die verborgenen Mechanismen der Macht (Schriften zu Politik und Kultur 1), Hamburg 1992, S. 82

20 vgl. Michel Foucault: Omnes et Singulatim. Towards a Criticism of ‚Political Reason‘, The Tanner Lectures on Human Values, Delivered at Stanford University, October 10 and 16, 1979, online: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/f/foucault81.pdf (Zugriff: 20. Juli 2022)

21 Herbert Haslinger: Sexualität und Macht. Ein Problemknoten des Weiheamtes, in: Stefan Kopp (Hg.): Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2), Freiburg i.Br. 2020, S. 173–197, hier S. 189

22 Wahl: Nähe und Macht, a.a.O. (Anm. 7), S. 62

23 Darstellung und weitere Literatur bei: Ulrich Engel: Strukturell missbrauchs anfällig Das Institut der Beichte zwischen pastoraler Seelenführungstechnik und klerikal(istisch)em Kontrollinstrument – eine theologische Reflexion im Anschluss an Michel Foucault, in: Karl/Weber: Missbrauch und Beichte, a.a.O. (Anm. 8), S. 93–136, hier S. 109–125

24 Christoph Jacobs: Geistliche Autorität. Von einer neuen Kultur kirchlicher Macht, in: Kopp: Macht und Ohnmacht, a.a.O. (Anm. 21), S. 223–249, hier S. 231

25 Wahl: Nähe und Macht, a.a.O. (Anm. 7), S. 62

von Schuld und Sünde ist stets auf der Seite des Beichtenden; die Macht und Gottesnähe obliegt dem Priester.“²⁶

Das Vertrauensverhältnis, das aus einer geistlichen Autorität entsteht und nicht nur auf den Kontext der Seelsorge beschränkt ist, baut auf dem, was mit Foucault als Pastoralmacht bezeichnet werden kann, auf. Es existiert gerade im Kontext der Jugendarbeit, bei verschiedensten Sozialformen und Aktivitäten wie Freizeiten, Autofahrten, Sport, Partys etc. und es wird durch sie gefährlich ausgebaut. Die Rolle der Seelsorgerin bzw. des Seelsorgers wird in diese geselligen Kontexte mitgenommen.

„Täter*innen sexualisierter Gewalt sind nicht selten sehr charismatische [d.h. „charismatisch“ nicht im konfessionskundlichen, sondern im persönlichkeitslichen Sinne], engagierte und beliebte Menschen. Sie genießen ein hohes Ansehen und schaffen es leicht[,] die Menschen in ihrer Umgebung/Wirkstätte zu begeistern.“²⁷ Nicht zuletzt kann durch Täterinnen und Täter auch das geschehen und sich ereignen, was Menschen für sich als Segen, als geistliche Frucht, als spirituelle Hilfe in einer Lebenssituation u.ä. beschreiben. Für Betroffene mag dies wie ein Hohn wirken, und tatsächlich ist diese Ambivalenz paradox und erschütternd. Täterinnen und Täter sind nicht automatisch charakterlich „böse“ oder theologisch „häretisch“. Aber sie haben ein doppeltes Gesicht.²⁸

Seelsorge ist eine ungleiche Beziehung (Seelsorge sowohl im Kontext des Zweissettings als auch im Gruppensetting, sowohl von Ordinierten als auch von Laien). Auch wenn dies in theologischer Sicht (Allgemeines Priestertum, gleiche Stellung vor Gott) und aus konzeptionellen Gründen (Seelsorge auf Augenhöhe) abgestritten werden sollte, wäre das Phänomen immer noch vorhanden. Dietrich Stollberg (1937–2014) sprach von der Gleichung „Helfen heißt herrschen“.²⁹ An der Ungleichheit der Seelsorgepartner – trotz des Begriffes „Partner“! –, die mehr oder weniger das Empfinden einer spirituellen Ungleichheit zur Folge haben kann, setzen die individuellen Faktoren des Bedingungsgefüges von Missbrauch an, „wenn Seelsorger(innen) auf Ratsuchende ihre eigenen Wünsche projizieren, deren Bedürfnisse in die eigenen umdeuten und sich nicht als ‚lebensmehrendes Selbstobjekt‘ gebrauchen lassen, sondern das Gegenüber so sehr unbewusst brauchen, dass sie es missbrauchen. Man spricht von ‚spiritual abuse‘ und ‚ritual abuse‘, wenn religiöse Überzeugungen oder auch Rituale manipulativ eingesetzt werden, so dass die Würde und Integrität der Person verletzt wird.“³⁰

Michael Meyer-Blanck spricht in seiner jüngsten kirchentheoretischen Veröffentlichung von der sog. „Deutungsmacht“, einer Macht, die indirekter Art dadurch besteht, dass ihr eingeräumt wird, anderes Leben zu deuten.³¹ Die Nähe zum Modell

Foucaults ist erkennbar. Deutungsmacht kann leicht umschlagen in das Aufzwingen der Deutung bzw. des Willens der Deutenden und zum professionellen Missbrauch (Missbrauch in einer professionellen Beziehung durch eine professionelle Person) werden. Hier mutiert eine professionelle Beziehung in ein „familiäres, freundschaftliches, intimes und schließlich in ein erotisches Verhältnis“.

„Wie kann die theologische Anmaßung durchschaut werden, und wie kann umgekehrt unter den Bedingungen von Freiheits- und Wahrheitsanspruch heute von Gott gesprochen werden?“³² Wenn Macht und Machtmissbrauch relational-kommunikative Phänomene sind, dann ist die Aufgabe ihrer Aufdeckung ebenfalls eine kommunikative.

3.3 Macht als Anforderung an kirchliche Kommunikation

3.3.1 Kirchliche Krisenkommunikation als Managementaufgabe

Der römisch-katholische Theologe Matthias Kopp hat drei Phasen der Krisenkommunikation beschrieben.³³ Erstens gibt es die Phase *vor der Krise*. Deren inhärente Aufgabe ist die der Prävention. Die zweite Phase der Krisenkommunikation liegt *in der Krise*. Die vordringliche Aufgabe ist jetzt Reaktion. Drittens wird die Phase *nach der Krise* ebenfalls zur Kommunikationsaufgabe, da hier Reflexion und Aufarbeitung angesagt sind. Erste und dritte Phase liegen dabei in einem Zirkel und bedingen einander, denn „Nach der Krise ist vor der Krise“.³⁴

Krisen verlangen immer Kommunikation sowohl nach innen als auch nach außen (in allen drei Phasen). Die Kommunikationsaufgabe kann nur gelingen, wenn sie uneingeschränkt Chefsache ist und dennoch möglichst alle mitnimmt. Sie kann nicht gelöst werden, wenn die verantwortlichen Leitungspersonen (Chefs) sich zurückhalten, allerdings genauso wenig, wenn sie im Alleingang agieren. Es geht also nicht um Hierarchie um ihrer selbst willen, sondern um Verantwortung. Mitarbeitende müssen dabei involviert und informiert werden. Daher ist schon im Vorfeld (Phase 1) zu klären, wo welche Fachkompetenzen abgerufen werden können. Sie sind im Spontanfall (Phase 2) einzusetzen und zu koordinieren. Im Anschluss (Phase 3) ist die Fachkompetenz aller zu trainieren.

Krisenkommunikation hat Kopp zufolge fünf Grundsätzen zu folgen: Schnelligkeit, Verantwortlichkeit, Erreichbarkeit, Ehrlichkeit, Klarheit. Ich deute diese Grundsätze in dem Sinne, dass die Kommunikationsaufgabe erstens weder Zurückhaltung noch Verspätungen duldet (Erreichbarkeit sehe ich dabei als Aspekt von Schnelligkeit); dass zweitens Verantwortlichkeit heißt, dass weder etwas vorschnell gedeutet werden dürfte (keine Erklärungsmuster, die Komplexität verdecken; keine Erklärungen für das Unerklärliche), noch irgendetwas zu verteidigen wäre (keine Abwehrhaltung); dass drittens Ehrlichkeit nichts ausblenden oder zurückstellen soll; dass viertens Klarheit ausschließt, schwammige Begriffe oder uneindeutige Erklärungen zu nutzen.

26 Ute Birkemeyer: „... und dann steckt mir mein Onkel immer die Zunge in den Mund.“ Perspektiven der begleiteten Opfer, in: Karl/Weber: Missbrauch und Beichte, a.a.O. (Anm. 8), S. 19–44, hier S. 25

27 ebd., S. 32

28 vgl. Burbach/Schlör: Grenzgang und Grenzüberschreitung, a.a.O. (Anm. 17), S. 462f

29 Dietrich Stollberg: Helfen heißt herrschen. Zum Problem seelsorgerlicher Hilfe in der Kirche, in: Wort und Dienst N.F. 15 (1979), S. 167–173; ders.: Helfen heißt herrschen. Zum Verhältnis von Theologie und Psychologie, in: Pastoraltheologie 77 (1988), S. 474–484

30 Wahl: Nähe und Macht, a.a.O. (Anm. 7), S. 67 (Literaturangaben aus dem Text des Zitats entfernt)

31 vgl. Michael Meyer-Blanck: Kirche (Theologische Bibliothek 7), Göttingen 2022, S. 253; dort das folgende Zit.

32 Klaus Mertes: (Macht-)Missbrauch in der Kirche: Wo stehen wir?, in: Kopp: Macht und Ohnmacht, a.a.O. (Anm. 21), S. 17–29, hier S. 26

33 Matthias Kopp: Kirche, Krise, Kommunikation. Von der Schadensbegrenzung zur Themensetzung, in: Communicatio Socialis 51 (2018), S. 256–268

34 ebd., S. 261

Während die Phasen 1 und 3 als Prävention und Reflexion überwiegend plan- und steuerbar sind, lässt sich Phase 2 weder herbeiführen noch vermeiden. Reaktion ist situativ gefordert. Dies kann nur in steter Orientierung an den genannten fünf Grundsätzen gelingen. Zwar scheint es sich von selbst zu verstehen, dass Reaktion schnell und verantwortlich geschehen sollte, doch liegt genau darin die Gefahr: Um der Schnelligkeit willen können vorschnelle Deutungen bemüht werden, die letztlich aus Erklärungsnot und Verteidigungshaltung entspringen und damit im Widerspruch zur Verantwortlichkeit stehen.

3.3.2 Kirchliche Krisenkommunikation angesichts von spirituellem und sexuellem Machtmissbrauch als theologische, poimenische, diakonische, liturgische und religions- bzw. gemeindepädagogische Aufgabe

Angesichts von spirituellem und sexuellem Machtmissbrauch kommen der kirchlichen Krisenkommunikation Aufgaben, die spezifisch als theologische, poimenische, diakonische, liturgische und religions- bzw. gemeindepädagogische zu beschreiben sind. Sie lassen sich auch den skizzierten drei Phasen zuordnen, mindestens den steuerbaren Phasen 1 (Prävention) und 3 (Reflexion). Wenn diese entsprechend gründlich bearbeitet werden, dann hat dies jedoch auch positive Auswirkung auf die weniger planbare Phase 2 (Reaktion).

Zunächst ist *theologische* Selbstaufklärung vonnöten (Phasen 1 und 3). Vor dem Hintergrund des Phänomens der Pastormacht bedeutet dies im Blick auf Beichte z.B., dass „das Sündersein – anders als eine jahrhundertelange Tradition der Beichte es suggerierte – nicht länger als Ausdruck einer entmündigenden Erfahrung missverstanden werden“ darf.³⁵

Die *poimenische* Aufgabe liegt darin, den Menschen so in den Blick zu nehmen, wie er ist: verletzlich, vom ersten bis zum letzten Moment seines Lebens.³⁶ Im Blick auf Seelsorge und Seelsorgende wäre die Einsicht zu stärken: „Seelsorger sind verwundbare Menschen sowie [sic!] sie Menschen sind, die andere verwunden können. Im Umgang mit überhöhten und daher anfälligen Bildern von Seelsorgern ist [...] die Menschlichkeit und somit Verwundbarkeit von Seelsorgern wahrzunehmen und zu thematisieren.“³⁷ Hierin liegt eine bleibende Aufgabe für die Seelsorgeausbildungen.

Wenn Phase 1 durch Prävention gekennzeichnet ist, dann sind in der reflexiven Phase 3 die bereits vorhandenen Präventionsmaßnahmen auszubauen. Hierzu gehört Opferprävention genauso wie öffentliche theologische Aufklärung sowie Täterprävention. Bei letzterer besteht Aufholbedarf durch Förderung anonymer und geschützter Therapiemöglichkeit. Wenn Machtmissbrauch auf Kommunikation beruht und der Mechanismus von Scham

die Nicht-Kommunikation ausnutzt, dann müssen Stigmatisierungsprozesse sowohl auf Opfer- wie auf Täterseite durchbrochen werden.³⁸

Damit ist auch die *diakonische* Aufgabe benannt: (Potentielle wie aktuelle) Täterinnen und Täter werden ihre individuellen Mechanismen nicht schon dadurch durchbrechen können, indem sie z.B. das anfällige (Selbst-) Bild des situationsmächtigen Seelsorgers durchschauen und reflektieren, sondern vor allem dann, wenn sie Räume zur Verfügung gestellt bekommen, wo sie frei und offen, anonym und ohne Furcht vor öffentlicher Wahrnehmung ihre eigene Problematik besprechen und therapeutisch bearbeiten können.

In diesem Sinne diakonisch ist auch das *Beicht- und Seelsorgegeheimnis* zu verstehen.³⁹ Kirchliche Krisenkommunikation angesichts von spiritueller und sexueller Gewalt muss sich für die unbedingte Geltung und Anerkennung des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses einsetzen, das nicht nur in Australien, sondern mittlerweile, wenn auch noch verhalten, in Deutschland zur Debatte steht.⁴⁰ Aus theologischer und kirchenrechtlicher Sicht kann der Schutz des Geheimnisses in keiner Hinsicht eingeschränkt werden. Letztlich ist es die Beichte, die, auch in strafrechtlicher Hinsicht, den einzigen Ort anbietet, an dem Opfer wie Täter die Chance haben auszusprechen, was sie aussprechen wollen, ohne dabei durch potentielle Konsequenzen beeinflusst zu werden. Daher bedeutet es eine Kommunikationsaufgabe, die Beichte, die in der öffentlichen Wahrnehmung als möglicher Tatort oder als struktureller Ort des Verbergens von Verbrechen in Verruf geraten ist, neu als Raum der Freiheit zu entdecken und erkennbar zu machen.

Kirchliche Krisenkommunikation kann Macht als Problem aufdecken, wenn sie in ihren Kommunikationsrichtungen den einbezieht, der alle Macht hat. Kirchliche Kommunikation befindet sich im Dreieck von Gott, Mensch und Mensch. Daher ist die *liturgische* Kommunikationsaufgabe eine Frage des Gebets, zu dem Schuldbekennnis und Fürbitte gehören. Wenn in Gottesdiensten regelmäßig für Opfer von Kriegen und Naturkatastrophen genauso wie für Verantwortliche in Politik und Wirtschaft gebetet wird, dann sollten wir ebenso regelmäßig für Opfer und für Täter von Missbrauch (nicht nur in der Kirche) beten. Die hohe Öffentlichkeitswirksamkeit dieser liturgischen Kommunikationsaufgabe dient gerade nicht dazu, Missbrauch unter den Teppich zu kehren. Sie darf allerdings auch keine Begründung dafür sein, durch Gebet die Problematik vor Gott gebracht und damit schon aufgearbeitet zu haben – sie ist *ein* Bestandteil von Aufarbeitung. Es wird dabei klug sein, Opfer und Täter *nicht* in einem Atemzug zu erwähnen und damit die Opfer zu entwerten, denn Missbrauchsmechanismen tendieren immer dazu,

35 Peter Zimmerling: Studienbuch Beichte, Göttingen 2009, S. 332

36 vgl. Markus Schmidt: Diakonie als Handlung und Haltung. Das Ecce homo – „Sieh, der Mensch!“ – der Diakonie und seine unsichtbaren Hintergründe (Bethel-Beiträge 63), Bielefeld 2022, bes. S. 11–16

37 Katharina Karl: Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge, in: dies./Weber: Missbrauch und Beichte, a.a.O. (Anm. 8), S. 169–182, hier S. 171

38 vgl. Stephanie Thiel: „Meine Phantasie von Freiwilligkeit war Selbstbetrug ...“. Die Täterperspektive, in: Karl/Weber: Missbrauch und Beichte, a.a.O. (Anm. 8), S. 45–67

39 vgl. Henning Radtke: Der Schutz des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 52 (2007), S. 617–649

40 Empfehlungen der MHG-Studie können in dieser Hinsicht gedeutet werden, vgl. Dreßing u.a.: MHG-Studie, a.a.O. (Anm. 1), S. 17; vgl. Rafael M. Rieger: Die Unverletzlichkeit des Beichtsiegels und die Verantwortung eines Beichtvaters. Einige Klarstellungen zu einer Empfehlung der MHG-Studie, in: Karl/Weber: Missbrauch und Beichte, a.a.O. (Anm. 8), S. 137–168, hier S. 150

dass Opfer sich als Täter fühlen, Täter aber unentdeckt verschwinden.⁴¹ Bei einem Gebet für Täter muss es klar um Verantwortungsübernahme gehen, zugleich aber darum, im Sinne der Prävention Stigmatisierungsprozessen aus den o.g. Gründen entgegen zu wirken.

In allen Phasen geht es bei kirchlicher Krisenkommunikation nicht zuletzt um die *religions- und gemeindepädagogische* Aufgabe, wie es jüngst das sog. Rahmenschutzkonzept zum Schutz vor sexualisierter Gewalt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens herausgearbeitet hat.⁴² Es geht darum, Menschen in gemeindlichen und anderen Zusammenhängen theologisch und geistlich zu befähigen, sich bei religiösen Erwartungen eine eigene Meinung bilden zu können und ihr Handeln selbst zu entscheiden bzw. durchzusetzen.⁴³ Befähigung, Empowerment und Emanzipation widersprechen allen Abhängigkeitsverhältnissen und jedem Klerikalismus.⁴⁴

Hatte Eduard Thurneysen in seinem dogmatischen Konzept einer verkündigungsorientierten Seelsorgelehre „Besessenheit“ als Entmündigung und Entmächtigung, durch die ein Individuum seiner personalen Eigenständigkeit beraubt wird, definiert, so lässt sich die heute nötige Debatte um die kirchliche Kommunikationsaufgabe angesichts von Machtmissbrauch im Kern als Befreiungsaufgabe, nämlich für Mündigwerdung und Be(voll)mächtigung verstehen.

Markus Schmidt, Dr. theol., Pfarrer im Ehrenamt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, ist Professor für Praktische Theologie und Diakoniewissenschaft an der Fachhochschule der Diakonie in Bethel. In seinen Forschungsschwerpunkten bearbeitet er Fragen der Liturgiewissenschaft, Themen von Seelsorge und Diakonie in der DDR, Geistlichen Gemeinschaften und charismatischer Spiritualität und Seelsorge.

*Prof. Dr. Markus Schmidt,
Fachhochschule der Diakonie,
Bethelweg 8, 33617 Bielefeld,
markus.schmidt@fh-diakonie.de*

41 Birkemeyer: Perspektiven der begleiteten Opfer, a.a.O. (Anm. 28), S. 33

42 Ev.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens (Hg.): Rahmenschutzkonzept zum Schutz vor sexualisierter Gewalt in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Dresden 2022, online: https://engagiert.evlks.de/fileadmin/userfiles/EVLKS_engagiert/E._Materialien/PDF_Materialien/Rahmenschutzkonzept-EVLKS-web.pdf (Zugriff: 17.10.2022)

43 vgl. die Kinderbücher: Ben sagt Nein! Eine Geschichte von Cornelia Nitsch, mit Illustrationen von Friederike Rave, Sonderausgabe für Kinderschutzallianz und Weisser Ring (Pixi-Bücher), 11. Aufl., Hamburg 2021; Lena sagt Nein! Eine Geschichte von Cornelia Nitsch, mit Illustrationen von Sigrid Leberer, Sonderausgabe für Kinderschutzallianz und Weisser Ring (Pixi-Bücher), 11. Aufl., Hamburg 2021

44 vgl. Markus Schmidt: Partizipation als Geben und Nehmen im Horizont der Gnade. Zur diakoniewissenschaftlichen Begründung von Teilhabe, in: Kerygma und Dogma 67 (2021), S. 148–166

