

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 111 (2021)

Heft: 3-4

Artikel: Macht, Ermächtigung und Missbrauch in der Seelsorge

Autor: Morgenthaler, Christoph

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1074517>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 06.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Macht, Ermächtigung und Missbrauch in der Seelsorge

Christoph Morgenthaler

Wie steht es um Seelsorge im Zeitalter von #MeToo? Dies ist ein gleichzeitig weit und eng gefasstes Thema. Die Eckwerte Macht, Ermächtigung und Missbrauch zeigen zum einen ein weites Feld an, auf dem es um grundsätzliche Fragen des Geschlechterverhältnisses geht, wie es sich historisch entwickelt hat und wie es sich heute präsentiert. Missbrauchsskandale, auch in den Kirchen, rücken das Thema immer wieder neu in ein grelles öffentliches Licht. Das Thema ist zum anderen eng gefasst: Es soll im Folgenden nicht um sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz, um sexuelle Übergriffe in Institutionen wie Behindertenheimen und Schulen oder um Gruppen wie Kinder und Jugendliche gehen. Fokussiert wird vielmehr Seelsorge in einem spezifischen Sinn: Wie kommt es zu Grenzverletzungen und Missbrauch bei der seelsorglichen Begleitung von Menschen in ihren Beziehungen und Systemen? Brisante Fragen rufen nach grundsätzlichen Antworten und zugleich praktikablen Lösungen.

Das Problem ist spätestens seit den 1970er-Jahren ein Thema in Seelsorge und Seelsorgelehre, nicht prominent, und doch finden sich über die Jahrzehnte verstreut Aufsätze. Hier und dort gibt es Hinweise darauf in Lehrbüchern, Sammelbänden oder einigen Monographien.¹ Seelsorge und Seelsorgelehre im Zeitalter von #MeToo müssen sich vorsehen, dass sie nicht – zum Thema nur wenig und verlegen flüsternd – zu den Kartellen des Schweigens gezählt werden, die an vielen Orten und in vielen Institutionen Missbrauch in einem kaum vorstellbaren Ausmass möglich gemacht und gedeckt haben, was heute öffentlich gemacht und juristisch verhandelt wird.

¹ Selten sind spezifische Publikationen zum Missbrauch in der Seelsorge. Oft sind die Publikationen an der römisch-katholischen Kirche orientiert, das Augenmerk gilt meist der sexuellen Gewalt gegen Kinder und Jugendliche: z. B. STEPHEN J. ROSSETTI/WUNIBALD MÜLLER (Hg.), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger in der Kirche. Psychologische, seelsorgliche und institutionelle Aspekte*, Mainz (Matthias Grünewald) 1996; HERBERT ULONSKA, *Sexualisierte Gewalt im Schutz von Kirchenmauern. Anstöße zur differenzierten (Selbst-)Wahrnehmung*, Münster (Lit Verlag) 2003; MAGNUS STRIET/RITA WERDEN (Hg.), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br. (Herder) 2019. Im engeren Sinn zur Thematik Machtmisbrauch in der Seelsorge: ISABELLE NOTH/UELI AFFOLTER (Hg.), *Schaut hin! Missbrauchsprävention in Seelsorge, Beratung und Kirchen*, Zürich (TVZ) 2015.

1. Macht und Seelsorgemacht

Macht hat keinen guten Namen. Macht korrumpt. Macht verleitet zum Machtmisbrauch. «Alle Macht ist böse».² Alle diese Aussagen implizieren das eine: Es gibt Macht. Soziale Verhältnisse sind immer auch Machtverhältnisse. «Jedes Verhältnis zwischen Menschen ist auf *unmittelbare* Weise ein Machtverhältnis», hat Løgstrup³ einmal lapidar festgehalten. Macht ist ein Ausdruck der Unterschiedlichkeit von Menschen und Gruppen, die ihnen die Möglichkeit gibt, auf andere einzuwirken, mit Folgen für deren Fühlen, Denken und Verhalten. Sie hat sehr unterschiedliche Grundlagen. French und Raven⁴ unterscheiden in einer Typologie beispielsweise: legitime Macht (Macht durch Wahl, Tradition, Rechtsprechung, Ordination), Macht durch Belohnung (materiell, finanziell, aber auch durch Anerkennung), Macht durch Zwang (Nötigung, Unterdrückung, Gewalt), Macht durch Identifikation (die Fähigkeit, bei Bezugspersonen ein Gefühl der Verbundenheit hervorzurufen) und Macht durch Expertise (Fachwissen, Kompetenz). Die Liste liesse sich ergänzen, im Zeitalter von #MeToo zum Beispiel um erotische Macht. «Macht» ist auch eine analytische Kategorie, die zu erkennen und zu benennen hilft, was in sozialen Beziehungen geschieht.

Die Geschichte der Theoriebildung zum Thema Macht reicht bis in die Antike zurück. Ich kann sie hier nicht aufrollen. Ich siedle mich mit meinen Überlegungen in der Nähe von theoretischen Konzeptionen an, die die Machtdynamiken im sozialen Nahraum fokussieren. Diese gehen also der Frage nach, worauf Macht in Beziehungen beruht, wie sie sich zeigt und auswirkt, und reflektieren dabei gleichzeitig, wie solche Macht in umfassendere gesellschaftliche Machtverhältnisse eingelagert ist.⁵

² JACOB BURKHARDT, Weltgeschichtliche Betrachtungen, Berlin (Spemann) 1905 [= München (Beck) 2018].

³ KNUD EJLER LØGSTRUP, Art. Macht III. Ethisch, in: RGG³, 1960, Bd. 4, 567–569, hier 568.

⁴ JOHN R. P. FRENCH JR./BERTRAM RAVEN, The bases of social power, in: Dorwin Cartwright/Alvin Zander (Hg.), Group dynamics, New York (Harper and Row) 1968, 607–623.

⁵ Neben French/Raven z. B. BJÖRN KRAUS/WOLFGANG KRIEGER (Hg.), Macht in der sozialen Arbeit. Interaktionsverhältnisse zwischen Kontrolle, Partizipation und Freisetzung, Lage (Jacobs-Verlag) 2014; GERHARD GÖHLER, Transitive und intransitive Macht, in: André Brodocz/Stefanie Hammer (Hg.), Variationen der Macht, Baden-Baden (Nomos) 2013, 225–242.

Eine der Formen von Machtausübung ist die Tabuisierung der Macht. Wer dieses Tabu bricht, wird ausgestossen. Das kann auch treffen, wer über das Thema schreibt. Eine der Formen der Kontrolle von Macht seit der Aufklärung ist nämlich die rationale Benennung und Durchdringung von Machtverhältnissen. Es ist wichtig, Macht immer wieder zu reflektieren, zum Gegenstand des öffentlichen Diskurses zu machen, zu zügeln und zu domestizieren. Macht ist ein strukturierender Faktor auch in Seelsorgebeziehungen, ein Machtgefälle ist in vielen Seelsorgebeziehungen unverkennbar. Reflexion dieser Macht wirkt auch im Raum der Seelsorge erhellend und befreidend.

Quellen dieser Macht in der Seelsorge lassen sich identifizieren: Solche Macht ist legitime Macht, die auf Tradition und Amt beruht – zum Beispiel die durchschlagende sozialgeschichtliche Wirkung der Metapher des Hirten, der seine Herde weidet, mit dem Blick auf die Einzelnen und die ganze Herde. Pastoralmacht⁶ ist im Fall von Theologinnen und Theologen Definitionsmacht (die Macht, Traditionen auszulegen und auf heutige Situationen zu übertragen). Sie beruht auf der auch heute noch hohen Glaubwürdigkeit und Reputation des kirchlichen Amtes, auf Expertise, professioneller Ausbildung, Fachwissen und einer in Aus- und Weiterbildung vertieften Sozialkompetenz. Auch die mit dem Amt verknüpfte starke Einbindung in eine Gemeinde verleiht Seelsorgerinnen und Seelsorgern Macht: Sie kennen die institutionellen Akteure und Abläufe, sie kennen Ressourcen und wie diese erschlossen werden können. Als Identifikationsfiguren vermitteln sie Gemeindegliedern ein Gefühl der Verbundenheit, miteinander, mit der Kirche, mit ihrem Herrn. Und: Sie wissen vieles über viele in ihrer Gemeinde.

Die Macht der Seelsorgenden hat auch spezifischere Gründe: Seelsorgebeziehungen entstehen oft in Krisensituationen, in denen Menschen schwach, verletzlich, marginalisiert und auf Hilfe angewiesen sind. Macht hat also auch situative, kommunikative Gründe: Der eine liegt erschöpft im Spitalbett, die Seelsorgerin, die ihn besuchen kommt, steht und ist frisch; der Seelsorger verfügt über den sonoren Ton jener, die das Sagen haben. Einen Ton, den jene erkennen, die unten sind, den die oben aber nicht mehr hören. Der andere verhaspelt sich und muss dreimal etwas sagen, bis er gehört wird. Zudem ist ein Seelsorgegespräch von der initialen Übertragung, also jenen unbewussten Erwartungen bestimmt, die sich auf

⁶ Vgl. z. B. HERMANN STEINKAMP, Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie, Mainz (Matthias Grünewald) 1999.

Seelsorgende richten, sobald diese sich als Personen im kirchlichen Amt zu erkennen geben. Schnell kommt meist ein Gespräch in Gang, in dem in oft berührender Offenheit biographische Schlüsselerlebnisse, Verletzungen und unverarbeitete Erfahrungen artikuliert werden. In der Folge verfügen Seelsorgende ebenso schnell überbrisantes Wissen (das Macht bedeutet, da es auch ausgenutzt werden kann).

Einen Aspekt möchte ich noch gesondert fokussieren: Macht und Machtausübung hängen auch mit dem Verständnis von Seelsorge zusammen. Aufschlussreich ist bereits die Beobachtung, dass Professionelle definieren, was Seelsorge ist und sein soll, und das Seelsorgeverständnis derer, die Seelsorge beanspruchen, dabei kaum berücksichtigt wird.⁷ Diese Machtblindheit zeigt sich auch in Definitionen. Klessmann beispielsweise versteht Seelsorge als «Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens»⁸. Natürlich weist er darauf hin, dass dies kein einseitiger Prozess ist. Beide Seiten im Gespräch sind dialogisch an dieser Lebensdeutung beteiligt. Und doch: Lebensdeutung wird von ihm als Geschehen konzeptionalisiert, das ein differenziertes biblisches, theologisches und hermeneutisches Wissen voraussetzt, was faktisch doch zum Primat der Fachperson für christliche Lebensdeutung, sprich der Theologen und Theologinnen, führt. Damit ist zumindest implizit und potenziell in dieser Seelsoreddefinition ein bestimmtes Machtgefälle angelegt, das reale Machtverhältnisse verstärkt.

2. Seelsorge als Ermächtigung

Experimentell – auch ich habe dies bisher noch nie so explizit getan – möchte ich ein anderes Seelsorgeverständnis vorschlagen, das Macht als wesentliche Dimension von Seelsorge veranschlagt: Seelsorge kann als Raum der Ermächtigung zu einem freien und verantwortlichen Leben vor Gott verstanden und modelliert werden. Dieser Raum ist gestaltungsoffen, ein Möglichkeitsraum, der von beiden Seiten besetzt, definiert, in Anspruch genommen und geformt wird. Ermächtigung hat dabei zwei Seiten: Sie ist auf der einen Seite intransitiv Selbstermächtigung, ein selbstiniti-

⁷ Gleich wie «Seelsorge» etwas ist, was von zwei Seiten her «konstruiert» wird, ist dies auch «Macht in der Seelsorge». Die eine Seite hat allerdings grösseren Einfluss auf diese Konstruktion von Macht als die andere.

⁸ MICHAEL KLESSMANN, Seelsorge. Ein Lehrbuch, Neukirchen-Vluyn (Neukirchener) 2015, 178–224.

ierter, eigengesteuerter Prozess. Sie ist zum anderen – transitiv – die professionelle Ermächtigung und Unterstützung dieser Selbstermächtigung.⁹ Pastoralmacht wird dementsprechend in der Seelsorge so eingesetzt, dass die Wahrscheinlichkeit wächst, dass sich das Gegenüber als wirksam entdeckt, entwickelt und selbst ermächtigt, was Motivationen und Fähigkeiten zur Ermächtigung auch auf der Seite der Seelsorgenden vertieft und stärkt. Eine solche Ermächtigung hat also eine paradoxe Struktur: Wie bringt man jemanden dazu, etwas zu tun, das nur diese Person selbst initiieren und auf Dauer stellen kann? Seelsorgliche Strategien der Ermächtigung finden ihre Grenzen an der Macht des Gegenübers, das letztlich selbst aufstehen, stehen und gehen muss.

Dieses Verständnis von Seelsorge müsste theologisch vertieft reflektiert werden, beispielsweise ausgehend vom Begriff der «*Exousia*».¹⁰ *Exousia* ist in neutestamtlichen Schriften einerseits die Freiheit, zu bestimmen und zu verfügen, ein von Menschen oder Gott zugestandenes Recht (Röm 9,21; 1 Kor 6,12; 7,37; Offb 13,5), andererseits die von Menschen oder Gott verliehene Befugnis bzw. Autorität (Apg 9,14; Joh 19,10; Mk 2,10; 11,27). Auch hier findet sich also diese paradoxe Struktur von Macht und Ermächtigung. *Exousia* ist zudem bezogen auf Gott, wie er sich in Christus zeigt: Alle Macht in der Kirche kommt von ihm, der seine Macht in unseren Dienst gestellt hat (Mt 28,18), und ist damit delegierte, an Verantwortung gebundene, relative, geteilte Macht, die Räume der Ermächtigung schafft: Seelsorge könnte folglich theologisch als Raum geteilter, relationaler, reziproker *Exousia* gedeutet werden.

3. Strukturelle Aspekte von Empowerment

Natürlich bringe ich mit dem Begriff «Ermächtigung», «empowerment», einen bekannten Diskurs ins Spiel, der seit den 1990er-Jahren in unterschiedlichen Bereichen – im Feminismus, in sozialen Bewegungen und Bürgerinitiativen – geführt wird. Ich kann hier nur einen Aspekt daraus hervorheben. Bei Empowerment geht es nicht nur darum, zur Ermächti-

⁹ NORBERT HERRIGER, Empowerment in der sozialen Arbeit. Eine Einführung, Stuttgart (Kohlhammer) 2020, unterscheidet vier Zugänge zur Definition des Begriffs: einen politischen, einen lebensweltlichen, einen reflexiven und einen transitiven Zugang. Überblick über Definitionen von «Empowerment»: A. a. O., 20.

¹⁰ Vgl. dazu: PETER AMIET, *Exousia im Neuen Testament*, in: IKZ 61 (1971) 233–242.

gung einzelner Menschen beizutragen, sondern Einzelne in ihrem Kontext zu ermächtigen. Dabei kommt dieser Kontext in unterschiedlicher Weise in den Blick: Kontexte haben das Potenzial, Ermächtigung zu erschweren, sie zu unterdrücken und unmöglich zu machen. Es ist ein Aspekt, der in der feministischen Kritik immer wieder hervorgehoben wird: Emanzipation ist nur möglich durch Transformation eines von Abhängigkeiten und Ungleichheit durchzogenen, gesellschaftlich etablierten Geschlechterverhältnisses. So werden im Zusammenhang mit Empowerment Kontexte erkannt, die benannt, aufgebrochen, verändert und gestaltet werden müssen, in denen aber auch Kräfte zu finden sind (z. B. die Kraft der Solidarität), die Veränderung inspirieren und mittragen.

Dies kann sinngemäß auf die Seelsorge übertragen werden: Es gibt auch eine strukturelle Seite des seelsorglichen Empowerment. Wie muss eine Kirche gestaltet sein, in der Empowerment-Prozesse in Gang kommen? Präziser: Wie müssen kirchliche Kontexte verändert und gestaltet werden, damit sie Empowerment-Prozesse in der Seelsorge nicht konterkarieren, sondern ermöglichen, dazu einladen, sie stützen? Ex negativo: Welche strukturellen Vorkehrungen werden getroffen, damit Machtmissbrauch (auch in der Seelsorge) erkannt, öffentlich gemacht, vermieden und geahndet werden kann?

4. Formen von Machtmissbrauch in der Seelsorge

Noch deutlicher wird, was dies für die Seelsorge bedeutet, wenn wir nun einen nächsten Aspekt des Themas beleuchten: den Machtmissbrauch in der Seelsorge. Es ist unter der entwickelten Perspektive selbstverständlich: Macht in der Seelsorge kann nicht nur gebraucht, sondern auch missbraucht werden (hier nur in Klammern: Ich schreibe vom Missbrauch der Macht, nicht vom Missbrauch von Menschen, was einen ordnungsgemässen «Gebrauch» von Menschen voraussetzen würde und anthropologischer Unsinn ist).

Zuerst ist hier ein Missverständnis zu vermeiden: Machtmissbrauch in der Seelsorge ist nicht gleichzusetzen mit sexueller Grenzverletzung und Ausbeutung. Ein viel weiteres Spektrum von Phänomenen kommt in den Blick. Ich nenne einige Beispiele:

- Seelsorgende vergessen Termine, sind nicht erreichbar, halten sich nicht an Vereinbarungen.
- Sie hören unpräzise zu, sprechen von sich selbst, moralisieren, spielen ihr theologisches Fachwissen aus.

- Sie missachten die Selbstbestimmung, auch die spirituelle Selbstbestimmung des anderen, und schädigen Selbstwert und Glaube der oder des Ratsuchenden.¹¹
- Sie verbieten Ratsuchenden, mit anderen über das zu sprechen, was in der Seelsorge geschieht.
- Sie geben Informationen weiter, die durch das Seelsorgegeheimnis geschützt sind.
- Sie halten eine Seelsorgebeziehung länger aufrecht, als dies angemessen ist, und weisen Ratsuchende nicht weiter (an Psychologin, Psychiater etc.), wenn sie an ihre fachlichen Grenzen kommen.
- Sie nützen Seelsorgebeziehungen zu ihrem Vorteil aus.

Diese Liste von Vergehen gegen die berufliche Sorgfaltspflicht¹² liesse sich leicht ergänzen. Und leider gibt es auch dies in der Seelsorge: Anmache (sprachlich, nonverbal, «sexting»), sexuelle Grenzverletzungen, sexuelle Übergriffe und strafbare Formen sexueller Gewalt. Und schliesslich ist es auch Machtmisbrauch, wenn der Verdacht sexueller Gewalt im Raum steht und Seelsorgende abstreiten, vertuschen, abwiegeln, drohen («dir glaubt ja niemand») oder Schuld zuweisen. Dieses weite Spektrum von Machtmisbrauch muss in den Blick genommen werden. Thomas Wild, Leiter der Inselseelsorge in Bern, fasst es so zusammen: «Als Machtmisbrauch kann jegliche Beeinträchtigung von Selbstbestimmung und Unver-

¹¹ DORIS WAGNER, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. (Herder) 2019. Wagner versteht spirituellen Missbrauch als Verletzung spiritueller Autonomie, die ein grundlegendes Selbstbestimmungsrecht jedes Menschen ist, und nennt viele Formen solchen Missbrauchs: Begegnungen und Berührungen, die spirituell aufgeladen, aber nicht erwünscht sind (Handauflegen, Salbung etc.), das Aufdrängen eines Gebets, unsensible, übergriffige Gebetsbitte, angstmachende, verurteilende, kleinmachende theologische Aussagen, Deutungen und Normierungen, «auratische Aufladung» der eigenen Amtsrolle bis hin zu theologischen Legitimierungen sexualisierter Gewalt und Mitmachen beim Bullying bzw. beim Ausgrenzen eines Gemeindeglieds. Vgl. a. a. O., 79–147.

¹² REFORMIERTE KIRCHEN BERN-JURA-SOLOTHURN, Respektvoll und wertschätzend zusammenarbeiten. Sexuelle Belästigung und sexuelle Ausbeutung am Arbeitsplatz Kirche. Ein Leitfaden der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn für alle Mitarbeitenden und betroffene Dritte, Bern 2009, 17.

sehrheit verstanden werden, ebenso jedes abschätzige, grobe oder fahrlässige Verhalten.»¹³

5. Machtmissbrauch in der Seelsorge – Prozesse und Gründe

«Schaut hin!», so lautet der Titel des von Isabelle Noth und Ueli Affolter herausgegebenen Bandes zur Missbrauchsprävention in Seelsorge und Beratung, einer der wenigen aktuellen Publikationen zum Thema.¹⁴ Ich will diesem Imperativ folgen und nun einige Prozesse und Strukturen genauer in den Blick nehmen, die den Seelsorgeraum im Einzelnen zu einem Raum destruktiver Macht machen können.

Ich beginne mit einer «Formel»: Machtmissbrauch ist meist eine Kombination, Thomas Wild spricht von einer tragischen Verknüpfung¹⁵, von Merkmalen des traditionellen Seelsorgesettings, besonderen persönlichen Lebensumständen, einer interaktiven Dynamik in der Seelsorgebeziehung, die sich daraus ergibt, und spezifischen Kontexten. Ich möchte diese Faktoren im Folgenden einzeln genauer beleuchten und zugleich unterstreichen: Verstrickungsverhältnisse sind mehr als einfach die Addition dieser Komponenten. Sie multiplizieren sich.

5.1 Machtaffinität des traditionellen Seelsorgesettings

Betrachten wir zuerst Faktoren, die mit dem traditionellen Seelsorgesetting verbunden sind, das heißt jenen spezifischen Faktoren, die eine Seelsorgebeziehung konstellieren: Seelsorge geschieht häufig in wenig definierten Strukturen, was Länge der Begleitung, Häufigkeit und Ziel der Treffen betrifft. Oft unterbleibt eine Auftragsklärung. Oft findet diese Begegnung zudem in privaten oder halbprivaten, abgeschirmten Räumen statt (z. B. beim Hausbesuch oder beim Gespräch im Pfarrhaus bzw. in der Pfarrwohnung). In der Gemeindeseelsorge sind die Grenzen zwischen Privatem und Professionellem überhaupt häufig unklar. Seelsorge wird zudem nur ausnahmsweise supervidiert, audiovisuelle Dokumentation ist unüblich, Anforderungen an die Dokumentation sind unklar oder inexistent.

¹³ THOMAS WILD, Risikofaktoren und Risikomanagement seelsorglicher Beziehungen, in: Noth/Affolter (Hg.), Schaut hin! (wie Anm. 1), 29–46, hier 29. Ich folge bei meinen Ausführungen in vielen Punkten Wilds Argumentation.

¹⁴ NOTH/AFFOLTER, Schaut hin! (wie Anm. 1).

¹⁵ WILD, Risikofaktoren (wie Anm. 13), 30.

Auch Veränderungen im Berufsverständnis von Seelsorgenden wirken sich aus: Gehörten Takt, emotionale Zurückhaltung und Diskretion zum Verhaltenskanon klassischer Professionen¹⁶, kam es im Zug der Integration psychologischer und psychotherapeutischer Erkenntnisse zu einer Emotionalisierung der Rolle von geistlichen Personen. Plüss spricht vom «grossen Kommunikator» als neuem Leitbild des Pfarrberufes.¹⁷ Zudem werden die Anforderungen an das Pfarramt in einer pluralen Wirklichkeit diffuser und intimer. Wärme und persönliche Zuwendung, die dadurch möglich werden, haben aber immer eine sinnliche Komponente, die sexuell stimulieren kann. Schmerzen emotionalisieren und schärfen die Wahrnehmung. Und wenn jemand sich emotional äussert, zeigt er oft, wie attraktiv er ist.¹⁸ Eine ambivalente Funktion kann schliesslich das Seelsorgegeheimnis haben: Es schafft einen Schutzraum, kann aber auch zur Verheimlichung destruktiver Amtsführung missbraucht werden. Dies alles eröffnet – psychoanalytisch gesprochen – ein weites Feld zum Agieren, das heisst zum Ausleben und Inszenieren unbewusster Beziehungsbedürfnisse und -konstellationen.

Diese Faktoren des traditionellen Seelsorgesettings, die teilweise auch die Stärke von Seelsorge ausmachen, werden insbesondere im Zusammenhang mit Defiziten in der Ausbildung und der Selbstreflexion zum Risiko. Stark, wohl zu stark, wird auf die persönliche Selbstreflexion der Seelsorgenden abgehoben: Sie sollten dazu fähig sein, den Seelsorgeraum lebensdienlich zu gestalten und zugleich die Gefährdungen zu erkennen, die in der Situation und den persönlichen Voraussetzungen dieser Begegnungen angelegt sind, und diesen entgegenzusteuern.

5.2 Distanz, Nähe und Grenzen

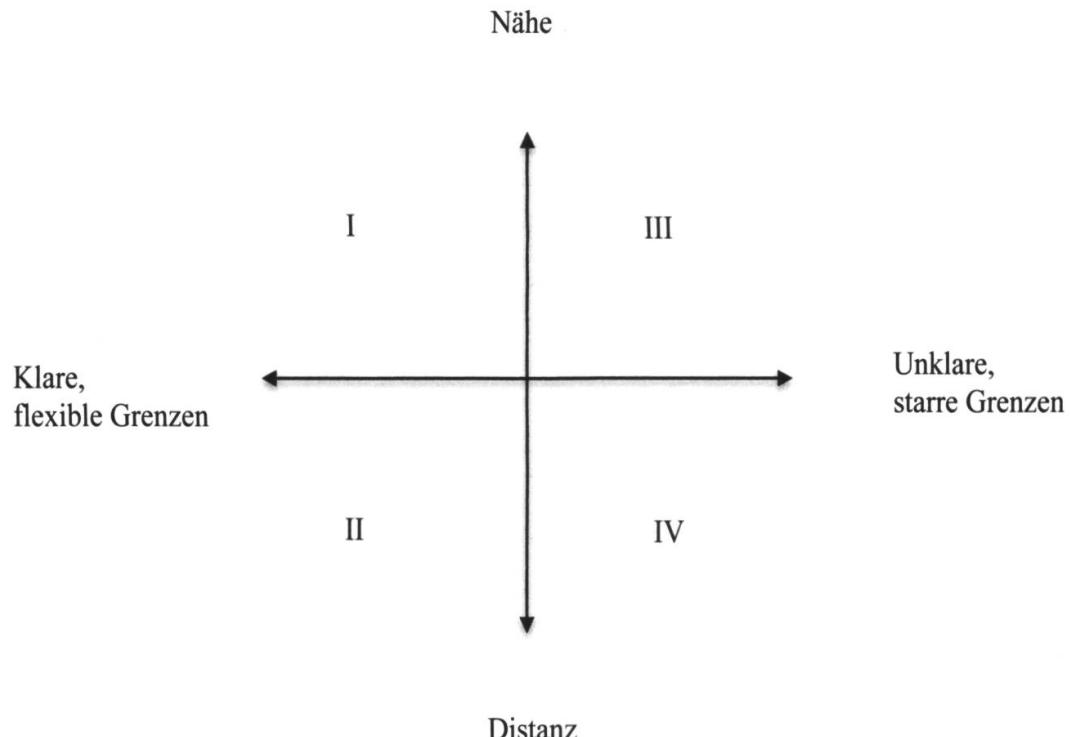
Zwei Aspekte seien wegen ihrer Bedeutung noch gesondert hervorgehoben. Seelsorge kann als Beziehungsraum verstanden werden, der zum einen durch die Regelung von Nähe und Distanz bestimmt ist. Was als Nähe bzw. Distanz erfahren wird, was als intim, persönlich oder sozial angemessen eingeschätzt

¹⁶ Vgl. z.B. ISOLDE KARLE, Der Pfarrberuf als Profession, Gütersloh (Gütersloher) 2001.

¹⁷ Mit Verweis auf Albrecht Grözinger: DAVID PLÜSS, Der Pfarrberuf zwischen Zeitgeist und Zeitgenossenschaft. Ein pastoraltheologischer Kommentar, in: ThZ 68 (2012) 355–376, hier 368.

¹⁸ HANS VAN DER GEEST, Verschwiegene und abgelehnte Formen der Sexualität. Eine christliche Sicht, Zürich (TVZ) 1990, 145f.

wird, unterscheidet sich dabei kulturell, subkulturell und individuell. Seelsorge kann andererseits als Beziehungsraum verstanden werden, der durch Grenzziehungen geschaffen wird. Das Konzept der Grenzen ist in der Familien- und Systemtherapie sehr wichtig geworden. Übergriffe, überhaupt dysfunktionale Prozesse, setzen in Familien dort ein, wo Grenzen – zwischen Einzelnen, Geschlechtern oder Generationen – entweder starr oder unklar sind. Funktionale, lebensdienliche Entwicklung ist eher möglich in Systemen, in denen Grenzen klar gezogen, aber auch flexibel gehandhabt werden. Dies lässt sich auch auf das soziale System Seelsorge übertragen: Klare, den persönlichen Grenzziehungsbedürfnissen angepasste, flexible Grenzen machen Seelsorge zu einem sicheren Raum. Unklare oder starre Grenzen hingegen erhöhen das Risiko dysfunktionalen Verhaltens, zum Beispiel des Missbrauchs.



Unter diesen Voraussetzungen ergibt sich ein Feld von Begegnungskonstellationen in der Seelsorge mit vier Sektoren: Sektor I ist durch Nähe und klare, flexible Grenzen bestimmt und unter diesen Voraussetzungen relativ sicher. Nähe in der Seelsorge ist hilfreich und unproblematisch, wenn Grenzen klar definiert und deklariert sind. Dasselbe gilt für Sektor II. Distanzierte Beziehungen mit klaren Grenzen machen Seelsorge zu einem emotional zwar eher

kargen, aber ebenfalls sicheren Raum. Problematischer ist Sektor III: Das Risiko von Grenzverletzungen steigt, wenn die Nähe gross und die Grenzen unklar oder nicht situationsgerecht gezogen sind. Dasselbe gilt für Sektor IV. Dazu formuliere ich eine etwas gewagte Hypothese: Eine schleichende Entwicklung hin zu Missbrauch ist wahrscheinlicher in Sektor III, sexuelle Durchbruchshandlungen, die real eher selten sind, in Sektor IV.¹⁹

5.3 Biographische Einflüsse

Betrachten wir als nächstes den Einfluss der persönlichen Lebenssituation, der in der Seelsorge zu einer interaktiven Dynamik führen kann. In der Seelsorge kommen Menschen mit ihrer je persönlichen Lebensgeschichte zusammen. Biographische Faktoren können in der seelsorglichen Begleitung eine interaktive Dynamik in Gang setzen, die missbräuchlich endet.

Bei Seelsorgenden können dies frustrierende Entwicklungen in persönlichen Beziehungen, in Ehe und Familie sein. Berufliche Überidentifikation kann dazu führen, dass die eigene Bedürftigkeit abgespalten und kompensatorisch auch in Seelsorgebeziehungen ins Spiel kommt. «Unter der ‹Arroganz› der Macht verbirgt sich eine ‹Ignoranz der Bedürftigkeit›», meint Thomas Wild.²⁰ Es können Gottesbilder sein, die mit Elternfiguren und entsprechenden Interaktionsschemata verbunden sind. Es können auch psychosexuelle Dispositionen sein (z. B. Pädophilie. Diese ist allerdings nicht einfach «Veranlagung», sondern ebenfalls eine «Veranlagung mit Geschichte»). Recht häufig stehen bei Menschen, die Beziehungen missbrauchen, im Hintergrund eigene Missbrauchserfahrungen (z. B. im Beziehungsbereich oder auch in Glaube und Spiritualität).

Das Gemeindeglied seinerseits steckt häufig ebenfalls in einer Krise (z. B. körperliche oder psychische Erkrankung, eine gewaltförmige Paarbeziehung), was Bindungsbedürfnisse aktiviert. Die Art der Kontaktaufnahme und Interaktion folgt auch auf dieser Seite lebensgeschichtlich tief verwurzelten Dispositionen (z. B. im Umgang mit Macht oder Sexualität) und interaktiven Schemata, die vor allem in der Beziehung zu Elternfiguren geprägt wurden.

Dies schafft von beiden Seiten Voraussetzungen zum Machtmisbrauch. Präventiv hilft nicht nur ein vertieftes Verständnis für die Vulnerabilitäten, die auf beiden Seiten im Spiel sind. Hier ist es hilfreich, auf eine Grundannahme der Psychoanalyse zurückzugreifen: Dieser diachrone Zusammen-

¹⁹ A. a. O., 144–149 ein Fallbeispiel, «Der Seelsorger als Geliebter».

²⁰ WILD, Risikofaktoren (wie Anm. 13), 33.

hang führt dazu, dass eine Beziehung, die eigentlich ermächtigen könnte, von unbewussten Kräften unterlaufen wird und in Machtmissbrauch abrutscht. Das ist eine tragische Komponente von Missbrauch, Freud spricht vom Wiederholungszwang: Verjährte, aber tief verwurzelte Beziehungserfahrungen werden in Beziehungen immer neu aktualisiert. So wird beispielsweise eine versagte Liebe in der Beziehung zum Seelsorger reinszeniert (Freud spricht hier von der Übertragungsliebe), oder die Pfarrerin als vereinnahmende Mutter imaginiert, die wenig Distanz zulässt. Beides sind problematische Konstellationen. Diese biographischen Aspekte färben eine Beziehung ein, führen dazu, dass ein Gemeindeglied bestimmte Erwartungen und Ängste auf die Pfarrfigur überträgt und diese ihrerseits mit bestimmten Gegenübertragungen reagiert. Wenn dies erkannt (das heißt auch: bewusst) gemacht werden kann, entstehen neue Spielräume der Freiheit, anders zu werden, als es Lebensgeschichte und frühe Prägungen vermuten lassen. Seelsorgende sind häufig aber kaum geschult in der Wahrnehmung solcher Übertragungen und Gegenübertragungen.²¹

5.4 Krankenhausseelsorge und Gemeindeseelsorge – der Einfluss unterschiedlicher Kontexte

Nicht nur dieser diachrone Kontext, sondern auch synchrone Kontexte bestimmen das Gefährdungspotenzial der Seelsorge mit. Das wird klar, wenn wir Gemeindeseelsorge mit Spitälselinge vergleichen. Es lässt sich eine ganze Reihe von Unterschieden erkennen, die Seelsorge in der Gemeindeseelsorge als fragiler und gefährdeter erscheinen lassen. Nochmals: Seelsorge in der Gemeinde findet oft in einem abgeschirmten, persönlichen Raum statt. Eine Seelsorgebegegnung im Krankenhaus hingegen ist potenziell öffentlich: Es können jederzeit andere Besuchende, ein Pflegefachmann oder die Chefärztin samt Tross ins Zimmer platzen. In der Gemeindeseelsorge nimmt der Gemeindepfarrer bzw. die Gemeindepfarrerin, zumindest potenziell, eine dominante Position im Machtgefüge einer Gemeinde ein. Ganz anders in der Spitälselinge: Seelsorge hat hier eine kritische, «subdominante» Stellung im Machtgefüge der Institution, nicht zuletzt dadurch, dass sie nichts direkt Behandlungsrelevantes beitragen kann. Im Gemeinde-

²¹ Hilfreich ist eine Haltung gleichschwebender Aufmerksamkeit, die für solche Inszenierungen und entsprechende Reaktionen der Seelsorgenden sensibilisiert. Beispiel eines gelungenen Umgangs mit einer Übertragungsliebe in: HANS VAN DER GEEST, Unter vier Augen. Beispiele gelungener Seelsorge, Zürich (TVZ) 2007, 212–222.

pfarramt gibt es kaum oder keine kollegiale Kontrolle, in der Spitalseelsorge hingegen sind Kontrolle und Evaluation häufig integrierender Bestandteil der Zusammenarbeit. Auch Unterschiede in der Ausbildung fallen ins Gewicht. Spitalseelsorgende sind oft geübter darin, interaktive Prozesse selbstkritisch zu erkennen, zu analysieren und zu gestalten. Es sind in beiden Kontexten auch andere Rahmenbedingungen für das Zeitmanagement gesetzt. Der Umgang mit Zeit im Gemeindekontext wird durch die Beziehungsentwicklung bestimmt, erfolgt aufgrund einer subjektiven Einschätzung, wie viel Zeit einem Gemeindeglied zugestanden werden soll. Sie kann über Gebühr gedehnt werden (z. B. bei Kaffee drei Stunden bei jemandem im Wohnzimmer sitzen). Seelsorge im Krankenhaus ist ganz anders getaktet, eingebunden in die Behandlungsrouterinen, und das Ende einer Begleitung ist selten von der Beziehungsentwicklung abhängig, sondern häufig durch das Ende des Spitalaufenthalts bedingt. Das ist insofern relevant, als Missbrauchsbeziehungen sich oft in langfristig angelegten Beziehungen entwickeln. Kontexte üben im Zusammenhang von Machtmissbrauch und missbräuchlichen Entwicklungen also einen nicht unerheblichen Einfluss aus.

5.5 Kirche als synchroner Kontext

Noch deutlicher wird dies, wenn wir den jeweiligen kirchlichen Kontext seelsorglicher Begegnungen berücksichtigen. Reformierte Kirchen oder die römisch-katholische Kirche sind sehr unterschiedliche Kontexte, die auch ein unterschiedliches Potenzial von Machtmissbrauch enthalten. Wie ist dies bei der christkatholischen bzw. altkatholischen Kirche? Da liesse sich Einiges vermuten. Ich möchte einen Aspekt herausgreifen: Ich nehme die christkatholische Kirche als eine «familiäre Kirche» wahr, in der man sich kennt und viel persönliche Nähe und Verbindlichkeit entstehen kann, und vermute eine gewisse Ambivalenz dieser Familiarität. Sie ermöglicht Nähe, Vertrauen, Individualität. In ihr ist die soziale Kontrolle abweichen-den Verhaltens grösser. Aber sie wirft möglicherweise auch ihre Schatten: Persönliches und Professionelles gehen noch stärker als in anderen Kirchen ineinander über. Schamgrenzen sind erhöht, was die öffentliche Thematisierung von Missbrauch erschwert.

Eine Überlegung Wentzeks²² scheint mir in diesem Zusammenhang beson-ders interessant: Er geht bei seinen Überlegungen zu sexuellen Gren-

²² DIETER WENTZEK, Prävention zum Schutz vor sexuellen Grenzverletzungen und sexualisierter Gewalt in der Kirche als integraler Bestandteil von Aus- und Fort-

verletzungen und sexualisierter Gewalt aus vom existenziellen menschlichen Wunsch, von anderen anerkannt zu werden und zu einer Gruppe zu gehören. Dieser führt dazu, dass persönliche Idealvorstellungen auf Gruppen, beispielsweise eine Gemeinde, übertragen werden, was Zugehörigkeitsgefühl und Loyalität stärkt. Kirche wird zu einem Teil des «Ich-Ideals», gerade bei Menschen, die durch bewusste Konversion zu einer Minderheitskirche stossen (die Mitgliedsstudie der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands hat gezeigt, dass dies bei 80 Prozent der Befragten der Fall ist²³⁾). Bei Grenzüberschreitungen droht der Zusammenbruch solcher Idealvorstellungen. Gleichzeitig entsteht das Bedürfnis, diese aufrechtzuerhalten und den Ort der Beheimatung zu schützen, was dazu führen kann, dass missbräuchliches Verhalten verdrängt, verleugnet, übersehen oder gerechtfertigt wird. Die Angst vor Nestbeschmutzung weckt das Bedürfnis nach «Nestentschmutzung»²⁴. Die Urangst des Menschen, aus einer wichtigen Gruppe ausgestossen zu werden, führt auch auf Seiten der von Machtmisbrauch Betroffenen zur Vorsicht, eine solche Mauer des Schweigens zu durchbrechen. Das Besondere der Heimat Kirche wird damit zum Gefährdungspotenzial.

5.6 Geplante sexuelle Gewalt

Es soll hier noch ein letzter Risikofaktor benannt werden. Ich habe Missbrauch bisher eher als tragische, mehr oder weniger fahrlässige Verketzung von Personen und Umständen gedeutet, in die man hineinschlittert und in denen sich mehr oder weniger schnell ein Gefälle Richtung Grenzverletzung und Machtmisbrauch entwickelt.²⁵ Schwieriger zu akzeptieren und ins eigene Weltbild zu integrieren, ist die Erfahrung, dass Grenzverletzungen, gerade sexuelle Grenzverletzungen, auch intendiert werden:

bildung und Personalentwicklung von kirchlichen Mitarbeitenden, in: Wege zum Menschen 67 (2015) 87–96.

²³ Vgl. DIRK KRANZ/ANDREAS KREBS, Religiosität in der Alt-Katholischen Kirche Deutschlands: eine empirische Studie. Ergebnisbericht und Kommentare, in: IKZ 104 (2014) 1f.

²⁴ WERNER TSCHAN, Grenzverletzungen in kirchlichen Institutionen – Intervention und Prävention, in: Noth/Affolter (Hg.), Schaut hin! (wie Anm. 1), 19–28, hier 24.

²⁵ Zur Beschreibung des PSM (professionellen sexuellen Missbrauchs) als Prozess, nicht als einzelnes Ereignis: WERNER TSCHAN, Missbrauchtes Vertrauen. Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen: Eine transdisziplinäre Darstellung, Basel (Karger) 2005, 67.

Hinter einer hochehrsam Fassade wird in einer Art und Weise geplant, gehandelt und gesprochen, wie dies Aussenstehende nicht für möglich halten. Täter und Täterinnen passen sich in einer Art Mimikry ans Umfeld an, zum Zweck der Vertuschung und Verminderung der Gefahr, ertappt und gefasst zu werden, und missbrauchen Vertrauen gleich dreifach: das Vertrauen des potenziellen Opfers, das Vertrauen des Umfelds des Täters bzw. der Täterin und das Vertrauen des professionellen Umfelds. Sie weisen einen «Januskopf»²⁶ auf: Der hochehrwürdige Pfarrer verfolgt insgeheim eigensüchtige Motive. Und wenn er überführt zu werden droht, streitet er ab oder legitimiert sich: «Wenn Täter allgemein akzeptierte Legitimationsstrategien für ihr Tun präsentieren können – wem wird dann eher geglaubt? Dem Opfer oder dem Täter?», so fragt Tschan und fährt fort: «Opfer wissen um diese Problematik und hüten sich deshalb oft, deutlich zu werden.»²⁷

Täterstrategien sind auch recht gut untersucht und dokumentiert. Immer wieder zeigen sich ähnliche Aspekte. Solche Strategien beziehen ihren «Triebstoff» aus Fantasien: Gedanken und Bilder von missbräuchlichen Situationen werden zugelassen, in Betracht gezogen, durchgespielt. Entsprechende Szenarien und Pläne werden entwickelt, die Widerstandsfähigkeit des potenziellen Opfers gezielt geschwächt und dessen Gehorsamsbereitschaft ausgenutzt. Es kommt zur Grenzdehnung (dazu gehören: werbende Gesten, kleine Aufmerksamkeiten, Geschenke, tiefe Blicke oder Anbieten des Dus) und schliesslich noch zielgerichteter zum Grooming («Striegeln»)²⁸. Ein erster Schritt ist häufig die Offenlegung eigener Probleme, die als Wertschätzung und besondere Aufmerksamkeit verbucht werden. Es kommt zu Begegnungen an aussergewöhnlichen Orten, zu besonderen Zeiten, mit besonderer Länge, mit intimeren Formen der Kontaktaufnahme. Nach einer sexuellen Grenzverletzung gehören auch Strategien des Vertuschens dazu («Sie hat sich verliebt. Es war deshalb eine einvernehmliche sexuelle Beziehung.»).

²⁶ A. a. O., 196.

²⁷ A. a. O., 193.

²⁸ Vgl. EVANGELISCH-REFORMIERTE LANDESKIRCHE DES KANTONS ZÜRICH, Hinschauen, wahrnehmen, handeln. Ausnutzung von Abhängigkeiten in kirchlichen Kontexten, Zürich (Kantonale Drucksachen- und Materialzentrale Zürich, kdmz) 2016, 9.

6. Seelsorge als professionelles Handeln

Welche Folgerungen lassen sich daraus ziehen? Ein Grundsatz sei vorangestellt: Eine seelsorgliche und beratende Beziehung ist eine Arbeitsbeziehung.²⁹ Jede Handlung in diesem Kontext ist eine professionelle Handlung. Seelsorgende allein sind verantwortlich, dass Grenzen eingehalten werden, nie können sie die Verantwortung dafür auf ihr Gegenüber abschieben. Punkt. Das lässt sich in kirchlichen Wegleitungen konkretisieren: «Es braucht weder Druck, Zwang oder Gewalt. Aufgrund des Abhängigkeitsverhältnisses sind sexuelle Handlungen in professionellen Beziehungen auch dann sexuelle Gewalt, wenn die anvertraute Person keinen Widerstand leistet, mit sexuellen Handlungen einverstanden ist oder diese selber sucht».³⁰

Es geht also um eine grundlegende Frage: Macht zu erkennen und verantwortlich mit Macht umzugehen. Strategien gegen Machtmissbrauch in der Seelsorge lassen sich präzisieren. Das Seelsorgesetting muss definiert und deklariert werden, das macht Abweichungen auch leichter erkennbar. Aufträge müssen geklärt oder eingeholt werden («Was kann ich für Sie tun?»). Das Gespräch kann partizipativ gestaltet werden, vielleicht je nach individueller Lage der betroffenen Person auch gestuft: Ist zuerst in einer Begleitung stärkere Unterstützung nötig, kann sich eine Pfarrperson zielgerichtet und schrittweise überflüssig machen. Wahlmöglichkeiten können angeboten werden («Soll ich Sie besuchen, oder möchten Sie lieber ein Gespräch in unserem Besprechungszimmer?», «Wo möchten Sie sitzen?», «In welcher Reihenfolge möchten Sie, dass wir die Themen angehen, die Sie beschäftigen?»). Handlungsoptionen können vergrössert werden («Welche Möglichkeiten gibt es denn sonst noch?»). Ressourcen der Selbstwirksamkeit, des individuellen Bewältigungshandelns und der Selbstermächtigung können aktiviert werden («Wer könnte Sie unterstützen?»). Es ist auch wichtig, Strategien zu antizipieren, mit denen auf im Beziehungsbereich kritische Situationen reagiert werden kann. Seelsorgende «sind besonders gefährdet, wenn sie keine Konzepte im Umgang mit verführerischen Situationen antizipiert und internalisiert haben».³¹ Boundary-Training kann in die Aus- und Weiterbildung integriert werden. Hilfreich ist eine erhöhte Sensibilität für Übertragungs- und Gegenübertragungsreaktionen und Wissen um den Umgang damit. Das heisst insgesamt: Selbstreflexion und

²⁹ Vgl. EVANGELISCHE KIRCHE IM RHEINLAND, Zeit heilt keineswegs alle Wunden. Leitlinien zum Umgang mit sexualisierter Gewalt, Düsseldorf (Medienverband der Evangelischen Kirche im Rheinland) 2012, 13.

³⁰ REFORMIERTE KIRCHEN BERN-JURA-SOLOTHURN, Respektvoll (wie Anm. 12), 14.

³¹ WILD, Risikofaktoren (wie Anm. 13), 46.

Dokumentation des eigenen Handelns müssen integraler Bestandteil der Seelsorge sein, in diesem Zusammenhang auch Supervision und Intervision. Das schafft Voraussetzungen dafür, dass persönliche und professionelle Grenzen erkannt und Menschen gegebenenfalls an andere Anbieter von Hilfe verwiesen und bei dieser Übergabe begleitet werden.

7. Kirchliche Richtlinien

Empowerment hat auch mit Strukturen zu tun. Wie können also institutionelle Strukturen geschaffen werden, die Empowerment fördern und insbesondere die ermächtigen, die von Machtmissbrauch bedroht oder betroffen sind? Neben die persönliche muss die strukturelle Verantwortung treten. Hier ist in Kirchen in den letzten Jahren vieles geschehen. Das Problem von Grenzverletzungen und sexueller Gewalt in der kirchlichen Arbeit ist nicht nur erkannt, sondern weitgehend anerkannt. Das zeigt sich an kirchlichen Wegleitungen, Risikoanalysen und Selbstverpflichtungen. Verfahrensregeln, wie bei einem Missbrauch vorgegangen werden muss, wurden ausformuliert,³² Verantwortlichkeiten festgehalten, neutrale, unabhängige und leicht erreichbare Ansprechpersonen bestimmt, Standesordnungen überprüft, Weiterbildungsbemühungen verstärkt. Ich kann hier nur nochmals unterstreichen, dass dies kontextuelle Voraussetzungen auch für eine gelingende Seelsorge sind, wesentliche Elemente einer Verantwortlichkeitskultur: Fachpersonen übernehmen Verantwortung für Prozess und Beziehung; aber auch die Institution übernimmt ihren Teil der Verantwortlichkeit.

Weshalb muss das Thema trotz all dieser Bemühungen aber seit Jahrzehnten kirchlich immer wieder aufgekocht werden? Ich denke, das hängt an einer Verpflichtung, der Institutionen in diesem Zusammenhang ebenfalls zu folgen haben: den Diskurs zum Thema aufrechtzuerhalten, auch wenn dies frustrierend und ermüdend ist. «Solange kein Diskurs stattfindet, bestimmen die Machthabenden was Recht und Unrecht ist – und die Verletzten sind nicht nur ohnmächtig, sondern eben auch rechtlos».³³

³² Früh (um die Jahrtausendwende) bereits in der Evangelischen Kirche im Rheinland und in den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn. Detailliert und differenziert auch in der altkatholischen Kirche Deutschlands: KATHOLISCHES BISTUM DER ALTKATHOLIKEN IN DEUTSCHLAND, Kirchliche Ordnungen und Satzungen, Bonn (Eigenverlag) 2019, Abschnitt: Sexuelle Grenzverletzungen und sexuelle Gewalt, 88–105.

³³ WILD, Risikofaktoren (vgl. Anm. 13), 41.

«Recht schafft Bewusstsein.»³⁴ Damit sind auch wesentliche Elemente der Prävention benannt.

8. Und die Opfer?

Geläufig ist in der Debatte um Machtmissbrauch in der Seelsorge eine Täterorientierung. Einen solchen Zugang habe auch ich hier gewählt. Im Zentrum standen potenzielle Täterinnen und Täter und tatkommunikative Prozesse und Strukturen. Ich denke, das ist ein unverzichtbarer Teil der Arbeit, die Kirchen (und auch die Seelsorgelehre) leisten müssen. Aber dieser Zugang – so könnte man etwas überspitzt sagen – ist seinerseits eine Form von symbolischer Gewalt, Ausdruck einer Angst vor dem Opfer: Expertinnen und Experten unterhalten sich mit ihresgleichen zum Thema, die Betroffenen kommen nicht zu Wort.

Dies ist ungerecht. Es ist ungerecht, wenn wir an den enormen Schaden denken, den Opfer³⁵ durch Machtmissbrauch erleiden: Grundvertrauen und Selbstwert werden beschädigt, Halt und Orientierung gehen verloren, Gottesbilder und Kirchenträume werden zerstört, Scham- und Schuldgefühle, Gefühle des Ausgeliefertseins, des Ekels und der Wut induziert. Dies kann zu erhöhter Suizidalität, zu physischen und psychischen Störungen und zum Verlust von Arbeitsfähigkeit und Arbeitsstelle führen. «Zeit heilt keineswegs alle Wunden.»³⁶ Es ist das Wesen von Traumatisierungen, dass sie gegen Zeit weitgehend immun sind.³⁷

Opfer aus der Debatte um Missbrauch fernzuhalten, ist zudem selbstgerecht: «Das Opfer hat eine Geschichte zu erzählen, die das Selbstverständnis von Gruppen, von Familien, Schulen und Gesellschaften erschüttert. Einem Opfer zuzuhören – nicht aus der beobachtenden, begleitenden oder therapeutischen Perspektive, sondern aus der beteiligten, sich selbst dem System zurechnenden Perspektive – bedeutet, sich einem anderen

³⁴ A. a. O., 40.

³⁵ Treffender wäre es, von «Überlebenden» zu sprechen, um die mit dem Begriff «Opfer» verbundene Vorstellung einer passiven Rolle zu umgehen und die Dramatik der Taten hervorzuheben.

³⁶ EVANGELISCHE KIRCHE IM RHEINLAND, Wunden (wie Anm. 29).

³⁷ Zur Begleitung von Opfern: ANDREAS STAHL, Traumasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen, Stuttgart (Kohlhammer) 2019. Auch Gemeinden müssten begleitet werden; dazu: EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND EKD, Unsagbares sagbar machen. Anregungen zur Bewältigung von Missbrauchserfahrungen insbesondere in evangelischen Kirchengemeinden, Hannover 2014.

Blick auf sich zu öffnen, Mythen des Selbstverständnisses loszulassen, den Stolz aufgrund von Zugehörigkeit zurückzustellen.»³⁸ Das heisst aber auch, zuerst und zuletzt, sich dem Schmerz und der eigenen Scham stellen, trotzdem hinhören, hinschauen und handeln.

*Christoph Morgenthaler (*1946 Thun CH), Prof. em., Dr. theolog. et phil., 1966–1971 Studium der evangelischen Theologie in Bern, Montpellier und Oxford, 1975 Promotion an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern, Studium der Psychologie an der Universität Bern, Promotion 1979 an der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität Bern, 1978 bis 1985 Pfarrer an der Evangelisch-reformierten Kirchengemeinde Burgdorf, von 1985 bis 2012 Professor für Seelsorge und Pastoralpsychologie an der Theologischen Fakultät der Universität Bern.*

*Adresse: Klaraweg 27, CH-3006 Bern
E-Mail: christoph.morgenthaler@theol.unibe.ch*

Summary

The article discusses origins, forms, contexts, and consequences of a wide spectrum of abusive practices (sexual, spiritual, etc.) in pastoral care and counseling. Power is an inherent dimension of pastoral care, based on personal, interactional, professional, and institutional sources of those who provide pastoral support. This power must be critically reflected so that it can be used to empower those who seek pastoral support instead of disempowering them. Institutional contexts and regulations of churches foster or undermine empowerment. Processes leading to misuse of power in pastoral care are outlined: the shape of traditional settings of pastoral care, closeness and distance regulation, boundary setting, biographical conditions, and the influence of contexts such as denominations. In some cases, abuse is also a planned and often carefully hidden assault on the sexual integrity of persons. Pastoral care is a professional working relationship and excludes as such every kind of (sexual, spiritual, etc.) transgression in words and deeds. Instead, it can be shaped in many ways to empower those who look for support. Churches can enhance empowerment by clearly addressing issues of abuse in their regulations. A perpetrator-focused approach has to be combined with carefully listening to the victims of power abuse in churches.

Schlüsselwörter – Keywords

Missbrauch – Seelsorge – Macht – Ermächtigung – Kirche

³⁸ TSCHAN, Grenzverletzungen (wie Anm. 24), 19.