

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 7

Corinna Dahlgrün (Hg.)

Zerreißproben

Kirche zwischen Spiritualität und Macht



Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS)

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 7

Corinna Dahlgrün (Hg.)

Zerreißproben

Kirche zwischen Spiritualität und Macht

Dokumentation der Jahrestagung der AGTS
vom 15.-17. September 2022 in Würzburg



Impressum:

Studien zur Theologie der Spiritualität (Band 7)

Online-Publikation

ISSN: **2520-0569**

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS)

Verantwortlich: Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger (Vorsitzender), Bethlehemstraße 20, A
– 4020 Linz

www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/tagungsbaende

INHALT

Einleitung	5
Sind Geistliche gefährlich? Religiöse Praxis und die Versuchung zu spirituellem Mißbrauch <i>Helmut Aßmann</i>	7
Der Bischof gegen seine Diözese Zerreißprobe in Chur <i>Martin Kopp</i>	22
Macht im geistlichen Amt Mit einem Exkurs zu Möglichkeiten der Konfliktbewältigung <i>Corinna Dahlgrün</i>	37
Spirituellder Missbrauch in interreligiöser Perspektive <i>Martin Rötting</i>	54
Geistliches Urteilen lernen <i>Josef Freitag</i>	77
Anhang: Evangelii Gaudium 93-97	86
Spirituellder Missbrauch in geistlicher Briefliteratur St. Bernhards Brief an seinen Neffen Robert <i>Erwin Möde</i>	88
Anhang: Bernhard von Clairvaux, An Robert, seinen Neffen, der vom Zisterzienserorden zu den Cluniazensern abgefallen war	98
Kommentar zur Tagung <i>Hans-Rudolf Stucki</i>	120
Anhang: Flyer der Tagung	122
Anhang: Die AGTS	124
Die Autorinnen und Autoren	126

EINLEITUNG

Bei ihrer Jahrestagung im September 2022 in Würzburg befasste sich die AGTS mit dem Zusammenhang von Spiritualität und Macht. In der Einladung zur Tagung hieß es dazu: „Im Hintergrund unseres Themas stehen die aktuellen Debatten über Missbrauch und Machtstrukturen in der Kirche. Zwar scheinen Spiritualität und spirituelle Praxis zunächst keinen unmittelbaren Bezug zur Machtproblematik zu haben. Diese Annahme hält einer redlichen Prüfung allerdings nicht stand. Denn ‚Spiritualität‘ ist ein menschliches Tun und damit anfällig für Missbrauch. Auch geistliche Vollmacht ist: Macht. Jede geistliche Gemeinschaft hat neben den Anliegen ihrer Berufung auch Machtstrukturen zu klären und zu überprüfen. Die aktuelle Diskussion um kirchliche Hierarchien und ihre Verführbarkeit zeigt, wie tief die Verirrung sein kann. Wie sieht hier und unter heutigen Bedingungen eine ‚Unterscheidung der Geister‘ aus, und wie kommt man zu einer redlichen Überprüfung der eigenen spirituellen Praxis und der einer geistlichen Gemeinschaft? Zerreißproben sind da unvermeidlich, es tun sich Abgründe auf, und das, was Spiritualität heißen soll, muss eingehend geklärt werden. Auch, ja, gerade, weil es schmerzhaft ist.“

Die in diesem Band enthaltenen Texte, die sich um eine solche Klärung bemühen, basieren überwiegend auf den Vorträgen, die in Würzburg gehalten wurden und in denen die Fragen nach Macht und Machtmissbrauch in kirchenleitender, religionswissenschaftlicher, praktisch-theologischer und systematisch-theologischer Hinsicht auf der Basis eigener Erfahrungen beachtet werden. Zusätzlich aufgenommen sind zwei Beiträge von Teilnehmern der Tagung aus psychologischer Perspektive.¹

Den Auftakt der Tagung bildete der Beitrag von *HELMUT AßMANN*, der die herausfordernde Frage, ob Geistliche gefährlich seien, mit ‚Ja‘ beantwortet. Es seien immer fehlbare Menschen, die geistliche Inhalte vermittelten – an Menschen, die den Ratgeberinnen und Begleitern ein hohes Maß an Vertrauen entgegenbrächten, was diesen, in einem naturgemäß asymmetrischen Verhältnis, erhebliche Macht gebe. Doch sei das entgegengebrachte Vertrauen keine Machtzueignung, und ein Missverstehen dessen gehe leicht in Missbrauch über, wenn geistige, theologische und spirituelle Disziplin das nicht verhinderten.

MARTIN KOPP berichtete auf dem Hintergrund seiner persönlichen Erlebnisse von den Zerreißproben in der Churer Diözese und beleuchtet die Persönlichkeitsstrukturen dreier Bischöfe, die zu zerstörerischen Formen geistlichen Machtmissbrauchs geführt haben, immer verbunden mit der Frage, wieviel Loyalität – und welche Art von Loyalität – eine Kirche von ihren Geistlichen erwarten kann, darf, muss.

CORINNA DAHLGRÜN versucht in einem pastoraltheologischen Beitrag die Machttypen darzustellen, die insbesondere im evangelischen Pfarramt begegnen und hält fest, dass Machtausübung nicht für sich genommen gut oder böse, jedoch in hohem Maße auf Reflexion und Selbstkontrolle angewiesen sei. Der Beitrag enthält einen Exkurs über Konfliktbewältigung, da

¹ Die zitierte Literatur ist jeweils am Ende der Beiträge in einer kurzen Bibliographie zusammengestellt.

auch bei reflektiertem Machtgebrauch Konflikte regelmäßig auftreten, und es sinnvoll sei, diese einschätzen und möglichst bearbeiten zu können.

Aus religionswissenschaftlicher Perspektive zeichnet *MARTIN RÖTTING* in Fallstudien aus verschiedenen Religionen, vor allem Buddhismus und Neo-Hinduismus, Missbrauchsbeziehungen in Meister-Schüler-Verhältnissen nach und weist damit auf eine strukturelle Ähnlichkeit zwischen Christentum, alternativen Spiritualitäten und anderen Religionen hin. Zugleich macht er deutlich, dass die Aufarbeitung entsprechender Erfahrungen in letzteren durch den anderen Kontext zum Teil erschwert werde, da Schülerinnen und Schüler einem Meister unkonventionelle Lehrmethoden zugestünden, die anderenorts als missbräuchliche Grenzüberschreitungen gelten würden.

Wie ist geistlicher Missbrauch zu erkennen und wie ist er gegebenenfalls zu verhindern? Mit diesen Fragen befasst sich der Beitrag von *JOSEF FREITAG*, der festhält, dass auch das geistliche Urteilen selbst missbrauchbar und auf eine immer neue Wahrnehmung aus der Perspektive der Opfer angewiesen sei. Hier sei immer wieder neu aus der Heiligen Schrift zu lernen, vor allem aus dem Kreuz, an dem Christus, durch das in Liebe angenommene Leiden, Gottes Kraft zur Wirkung bringe. Durch das immer neue Bedenken dessen wie durch jedes begleitende Gespräch werde geistliches Urteilen immer neu und immer weiter gelernt. – Dem Beitrag sind als Anhang einige relevante Passagen aus *Evangelii gaudium* beigegeben.

Ein Element der Tagung war die Arbeit an Quellentexten von Martin Luther und Bernhard von Clairvaux. *ERWIN MÖDE* hat es auf sich genommen, den in einer Gruppenarbeit besprochenen Brief Bernhards an seinen Neffen, der mit freundlicher Genehmigung des Tyrolia-Verlages im Anhang zu seinem Beitrag wiedergegeben ist, zu untersuchen. Er macht in seiner psychologischen Textanalyse auf diejenigen rhetorischen und inhaltlichen Aussagen aufmerksam, die einen spirituellen Missbrauch erkennen und eine auch psychologische Unterscheidung der Geister notwendig erscheinen lassen.

Abschließend bietet *HANS-RUDOLF STUCKI* aus der Perspektive des Psychotherapeuten knapp einige Anregungen dazu, die auf der Tagung nicht eigens bedachte Frage der Prävention des Machtmissbrauchs in die Thematik einzubeziehen.

Allen Autorinnen und Autoren ist für die Bereitschaft, ihre Texte für diesen Dokumentationsband zur Verfügung zu stellen, herzlich zu danken.

Jena, in der Passionszeit 2023

Corinna Dahlgrün

SIND GEISTLICHE GEFÄHRLICH?

RELIGIÖSE PRAXIS UND DIE VERSUCHUNG ZU SPIRITUELLEM MISSBRAUCH

1 DER ANLASS – DIE FRAGE

Der damalige Leiter des Canisius-Instituts in Berlin, Claus Mertes, eröffnete im Januar 2010 mit seinem Brief (Mertes 2013: 207-209) an ehemalige Schüler ein Themenfeld, das seither in nicht enden wollender Brisanz und Vehemenz die Kirchen und die Gesellschaft in Deutschland berührt und verstört: Der Missbrauch von Schutzbefohlenen, körperlich, psychisch, sexuell, spirituell. Die Gutachten und Dossiers nehmen kein Ende, in denen zahlreiche, man möchte fast sagen: zahllose Vergehen an jungen Menschen, aber auch an anderen in Abhängigkeit geratenen Männern und Frauen berichtet und festgestellt werden. Bistümer, Landeskirchen, Verbände und Einrichtungen beschäftigen sich mit konkreten Fällen, richten Schiedsstellen und Fachreferate ein, stellen Geld zur Verfügung und erlassen Verordnungen zu Prophylaxe und Meldeverfahren. Es ist entsetzlich, was da alles zum Vorschein kommt.

Dabei handelt es sich nicht um ein deutsches Problem. Weltweit erschienen in den vergangenen Jahren Untersuchungen über Missbrauchsvorfälle, in denen katholische Priester oder katholischen Einrichtungen verantwortlich zu machen waren. Irland, Kanada, Australien, die USA, Spanien und so fort. Es hört nicht auf. Man wird nicht übertreiben, wenn man diese Enthüllungen und ihre Konsequenzen als die schwerste Krise der römisch-katholischen Kirche nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges bezeichnet.

Im Schattenwurf dieser Erkenntnisse wurde die Aufmerksamkeit notwendigerweise auch in den anderen Kirchen auf diese Fragestellung gerichtet. Dort ergibt sich – leider – ein ähnliches Bild: Wenngleich prozentual und in absoluten Zahlen nicht so häufig, ist die jüngere Kirchengeschichte auch der evangelischen Landeskirchen und ihrer diakonischen Einrichtungen voll von einschlägigen Vorkommnissen, die inzwischen in vielen Fällen historisch und, wo möglich, personaliter bearbeitet worden sind oder werden. Niemand kann sich aus der Scham über diese Vorfälle hinwegstellen. Nicht zuletzt sei daran erinnert, dass die entsprechenden Entgleisungen in US-amerikanischen Freikirchen schon seit Jahren Gegenstand von weitschweifiger Berichterstattung sind. Allerdings ist inzwischen der leise Unterton von Schadenfreude aus der deutschen Perspektive auf diese Vorfälle aus gutem Grund verschwunden.

Damit nicht genug. Ausgehend von der Wahrnehmung, dass kirchliche Einrichtungen und geistliche Gemeinschaften strukturell das Entstehen von einseitigen Abhängigkeitsverhältnissen begünstigen, ist noch eine weitere Fragestellung anhängig. Sie wird unter dem Stichwort des „geistlichen“ oder „spirituellen Missbrauchs“ (Kluitmann 2019) in vielfältiger Hinsicht bearbeitet. Inwiefern nämlich ist die Seelsorgepraxis, ja, die religiöse Praxis der Religionsgemeinschaften selbst Ursache für die Entstehung missbräuchlicher Umgangs-

formen? Allein der Umstand, dass seelsorgliche Ratgeber und spirituelle Leitungsfiguren ausdrücklich um existentielle Beratung oder gar Weisung ersucht werden, macht die Inklination deutlich, dass mit jeder Weisung, jedem Rat und jeder Entscheidungshilfe nicht nur Verantwortlichkeiten übertragen, sondern auch Verbindlichkeiten und Abhängigkeiten geschaffen werden können.

Nimmt man das nun alles zusammen und betrachtet dazu nur die vorliegenden verlässlichen Zahlen, kann für einen mit kirchlichen Strukturen nicht vertrauten Zeitgenossen nur der Eindruck entstehen, dass Geistliche, also kirchliche Amtsträger, einerlei aus welchem konfessionellen Hintergrund sie kommen, unter Generalverdacht zu stellen sind: Gefährliche Leute. Sicher nicht alle. Gewiss nicht immer. Aber ein nicht zu vernachlässigendes Grundpotential muss offenbar vorhanden sein. Anders ist die weltweite, konfessions- und religionsübergreifende und stereotype Formatierung der Missbrauchsfälle kaum zu erklären.

Ich möchte in den folgenden Überlegungen deutlich machen, inwiefern die Frage, ob Geistliche gefährlich seien, in einem differenzierten Sinne tatsächlich zu bejahen ist.

Präziser ausgedrückt, stehen sie in der Erfüllung ihres Auftrages in einem riskanten Kräftefeld, das sie zwar nicht selbst zu verantworten oder hervorgebracht haben, in dem aber sich sicher bewegen zu können unabdingbare Voraussetzung ihrer Arbeit ist. Oder, noch einmal anders gesagt: Pastorale Arbeit hantiert mit dem kompliziertesten und reaktionsfreudigsten System, das wir kennen: der menschlichen Seele, und der unbeweisbarsten Wirklichkeit, die es gibt: Gottes Gegenwart. Es bedarf angesichts dieses Umstandes großer Sorgfalt, Klarheit und Verantwortung bei allen haupt- und ehrenamtlichen Kräften in den religiösen Gemeinden und Gemeinschaften, seien es Einzelpersonen, Kleriker, Ehrenamtliche oder Einrichtungen, Kirchen und Gemeinden. Was geschieht, wenn diese Sorgfalt, Klarheit und Verantwortung nicht wahrgenommen werden, lässt sich in der derzeitigen Diskussion um spirituellen Missbrauch und Missbrauch von Macht in religiösen Kontexten besichtigen.

Kurzum, die These: Geistliche sind in ihrem Beruf stets gefährdete und gefährliche Menschen.

2 UNZULÄSSIGE ABLENKUNGEN

Eine kurze Vorbemerkung zur thematischen Auseinandersetzung sei an dieser Stelle vorweggeschickt. Sie betrifft die verschiedenen Versuche, die Dramatik des oben dargestellten Befundes durch einige naheliegende argumentative Manöver zu ermäßigen. Um es vorwegzunehmen: Ihnen allen ist gemein, dass sie die schweren Vorwürfe an die Adresse der religiösen Gemeinschaften nicht wahrhaben wollen oder können.

Es sei nur ein kleiner Prozentsatz von Priestern etwa, der für die tatsächlichen Missbrauchsfälle verantwortlich zu machen ist. Der weitaus größte Teil verrichte seine Arbeit gewissenhaft

und entsprechend den seelsorglichen und theologischen Prinzipien, auf die sie ihr Wort gegeben haben.¹

Oder es handele sich um ein Delikt, das sich nicht nur in den Kirchen, sondern in vielen sozialen Umgebungen feststellen lässt, z.T. in erheblich größerem Umfang als es in den Kirchen vorliegt. Sportvereine, Freiwillige Feuerwehren, bündische Gruppen usw. Vor allem die nähere Familie ist erwiesenermaßen die bei sexuellem Missbrauch von Minderjährigen bei weitem aktivste Umgebung². Und nicht zuletzt: Auch die anderen Religionen kennen das Problem, es wird hier allerdings nicht in dieser Schärfe und Genauigkeit untersucht.

Zudem seien insbesondere die 1970er Jahre eine Epoche der gesellschaftlichen Neu- oder Umorientierung gerade in sexueller Hinsicht gewesen, insofern gehe es vornehmlich um ein allgemeingesellschaftliches Problem, das nicht auf die Kirche bzw. Pfarrpersonen eingeeengt werden dürfe. Gern wird an dieser Stelle auf die Vorkommnisse in der Odenwald-Schule, die ebenfalls 2010 bundesweit publik wurden, oder die aufwühlende Pädophilie-Debatte von 2013 über die einschlägigen Positionen der linksalternativen Bewegung in den 1970er Jahren.

Oder, in entgegengesetzter Richtung, die gesellschaftliche Ignoranz gegenüber diesem Thema in den 1950er und 1960er Jahren, z.T. bis in die heutige Zeit hinauf, wird als von der Kirche selbst nicht zu verantwortender begleitender Umstand verstanden.

Gelegentlich wird, als letzte Ermäßigung, darauf hingewiesen, dass das Missbrauchsthema als trojanisches Pferd für fundamentale Kirchenkritik und Ressentiment gegenüber dem christlichen Glauben überhaupt seinerseits instrumentalisiert und damit gewissermaßen selbst missbraucht wird. Das Verhältnis von Fehlverhalten und Inkriminierung sei aus dem Lot geraten.

An all diesen Kommentierungen ist m.E. sicherlich eine *particula veri* zuzugeben. Die Hinweise sind ja sachlich in der Regel nicht falsch. Aber sie ändern an dem an dieser Stelle allein wichtigen Sachverhalt nichts, dass hier eine Verfehlung vorliegt, die nicht anders denn als Verstoß gegen den Auftrag der Kirche verstanden werden kann. Dies ist der bittere Kern: Das zentrale Anliegen der Kirche und des christlichen Glaubens wird in den Vorkommnissen um Missbrauch, sei er sexuell oder spirituell oder sonstwie gefärbt, verraten und verkauft. Jeder Versuch, diesen Umstand als Bagatelle herunterzureden oder als Missverständnis umzudeuten, ist eine Missachtung des Evangeliums und, darüber hinaus, eine nochmalige Beschädigung der missbrauchten Menschen. Institutionell oder personell vorgetragene Beschwichtigungen sind deswegen gleichermaßen unzulässig.

¹ Vgl. die sog. MHG Studie, einsehbar unter https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf, (8.9.2022) wurde 2018 der Deutschen Bischofskonferenz vorgestellt und bot die erste zusammenfassende Studie über Ausmaß und Struktur der Missbrauchsvorfälle in den deutschen Bistümern.

² Vgl. dazu den aktuellen Bericht der Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Missbrauchs an Kindern und Jugendlichen, einsehbar unter https://beauftragte-missbrauch.de/fileadmin/Content/pdf/Zahlen_und_Fakten/220810_UBSKM_Fact_Sheet_Zahlen_und_Fakten_zu_sexuellem_Kindesmissbrauch_.pdf, 11.3.2023.

Es kommt ein weiterer, ethisch gefärbter Sachverhalt hinzu. Die kirchlichen Einrichtungen und Amtspersonen sind – bei aller Fehlbarkeit und menschlichen Ausstattung – Anschauungsgestalten für die Botschaft der Kirche. Die theologische Figur der Inkarnation wiederholt sich in den kirchlichen Strukturen und Personen, ohne dass das gleich als unzulässige Erwartungsdruck verdächtigt werden müsste. Jesus selbst schreibt seinen Jüngern nicht weniger zu, als dass sie Salz der Erde und Licht der Welt sein sollen, ohne dass er das in der Lesart des Evangeliums als problematische Überforderung markiert hätte. Im Gegenteil, „an den Früchten sollt ihr sie erkennen“, lautet sein Motto etwas später in der Bergpredigt, und unter dieser Überschrift lässt sich bei missbräuchlichem Verhalten von Geistlichen keine Gelegenheit für eine Bagatellisierung mehr rechtfertigen.

Wenn nun „ausgerechnet“ die Kirche, die Nächstenliebe predigt, Demut fordert und die göttliche Barmherzigkeit verkündigt, ihrerseits als Hort von Zudringlichkeit, Gewalt und Missachtung der Persönlichkeitsrechte erscheint, ist die Enttäuschung nicht nur folgerichtig, sondern in ihrer Demaskierung der „wahren“ Interessen der Kirche von verheerender Wirkung.

Nein, es gibt kein Herausreden (vgl. Zippert 2021).

3 DAS EXISTENTIELLE GRUNDRISIKO

Andererseits: Menschliches Leben ist von Anfang an eine heikle Angelegenheit. Das Risiko, dass das Leben sich nicht so entfaltet, wie es Bestimmung, Anlange und Mitgift in Leib und Seele ermöglichen könnten, ist unausweichlich und niemals ausgeschlossen. Es besteht darin, präziser gesprochen, dass jeder heranwachsende Mensch Kräften ausgesetzt wird, die ihm nicht förderlich sind, sondern ihm schaden oder gar schaden wollen. Das beginnt mit dem Augenblick, in dem wir im Mutterleib empfangen werden. Das Risiko tritt also nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt hinzu, sondern es ist basaler Teil unseres Daseins.

Eltern und verwandtschaftliche Umgebung, Nachbarschaft, Schule, Peergroup, Medien – all das übt nicht nur beiläufigen, sondern konstruktiven und konstitutiven Einfluss auf ihn aus. Der heranwachsende Mensch seinerseits öffnet sich diesen Einflüssen, ja, er muss sich diesen Einflüssen öffnen, weil sie ihn überhaupt erst in die Gemeinschaft eingliedern und zu einer lebensstüchtigen Person modellieren. Wie förderlich oder schädlich die Einflüsse sind, lässt sich nur selten im Vorherein sagen. Nicht nur deswegen, weil sich nicht immer von außen beurteilen lässt, ob jemand Gutes oder Böses im Schilde führt, sondern auch deswegen, weil jeder Mensch eine eigene Welt darstellt und die Verarbeitungs-, Wahrnehmungs- und Bewusstseinsprozesse individuell höchst verschieden sind. Dieselbe Erziehungsmethode, derselbe Unterricht, dasselbe Erlebnis können den einen Menschen fördern und den anderen verstören.

Eher nebenbei sei die selbstverständliche Tatsache erwähnt, dass auch die eigenen Entscheidungsprozesse mit diesem Grundrisiko behaftet sind. Die Tragweite unserer Entschi-

dungen und Urteile ist stets und unvermeidlich größer als die Sichtweite unserer Erkenntnisse. Das Gegenteil von gut ist gut gemeint: Dieses Zitat von Gottfried Benn fasst die Ergebnisunsicherheit unserer Lebensentscheidungen in einen griffigen Satz.

Schließlich ist geltend zu machen, dass die Kräfte und Einflussfaktoren, die auf uns Menschen – an dieser Stelle können wir die Beschränkung der Beobachtung auf Schutzbefohlene und Heranwachsende verlassen – wirken, nicht lediglich potentiell vorhanden sind und auf Aktivierung warten, sondern eigeninitiativ werden. Sie arbeiten an uns, dringen auf uns ein, stellen Forderungen, haben eigene Interessen, suchen ihren Vorteil, wollen uns gewinnen, beseitigen, fördern oder vernichten. Sie warten auch nicht auf uns und unsere Absichtserklärungen, sondern treten ungefragt in Aktion und in unser Leben ein, die meisten vermutlich mit guten Absichten, wenige mit bösen Hintergedanken, eine ganze Reihe aber auch aus ganz ungeklärten oder neutralen Motiven. Zu welcher Gruppe wer gehört, ist gelegentlich schwer auszumachen.

Ganz abgesehen davon, dass unser Urteilsvermögen in dieser Sache meist erst dann wirklich ausgereift ist, wenn die wichtigsten Lebensentscheidungen bereits getroffen worden sind. Das ist eine der erstaunlichsten anthropologischen Konditionen, die uns auferlegt sind. Physische, psychische und spirituelle Entwicklungen erfolgen in unterschiedlichen Geschwindigkeiten. Das Maximum körperlicher und sexueller Kraft und das Maximum geistiger Wachheit liegen weit auseinander.

Die Begegnung mit der spirituellen Welt folgt denselben Prozessen. Auch Gott arbeitet an seinen Menschen. Er tut dies eher selten direkt, also mit ausdrücklichen religiösen Erfahrungen wie etwa Träumen, Visionen, Auditionen und was dergleichen mehr ist. Ich denke an die Ereignisse von Fatima Anfang des letzten Jahrhunderts, die Erfahrungen von Teresa von Avila oder die Berichte über Adrienne von Speyr. Das gibt es, aber es ist nicht die Regel. Der Regelfall ist vielmehr die Vermittlung über die Kirche und die geistlichen Gemeinschaften in all den vielfältigen Darreichungsformen religiöser Praxis. Das gilt – notabene! – nicht nur den christlichen Glauben, sondern auch für die anderen Religionen, für spirituelle Quacksalber, Tunichtgute und Halunken, aber das nur als Seitenbemerkung.

Diese Vermittlung ist die kritische Stelle in unserer Diskussion. Denn mit den Repräsentanten der spirituellen Welt tritt eine ambivalente Größe in das Verfahren ein. Konkret: Ein Mensch oder eine geistliche Übung, eine kirchliche Tradition oder eine geistige Haltung, die als spirituelle Kraft wirkt, aufgerufen und geübt wird, ohne selbst göttlichen bzw. himmlischen Ursprungs zu sein. Es handelt sich dabei immer „nur“ um einen Vertreter, eine Botschafterin oder ein Symbol, wenn wir die religiösen bzw. kirchlichen Gepflogenheiten betrachten, es handelt sich nicht einfach um den Himmel, den Geist oder gar Gott selbst. Es gibt eine fundamentale Differenz zwischen dem Vermittler und dem Vermittelten, auch in spiritueller Hinsicht. Dabei ist einerlei, ob es sich nun um das Rosenkranzgebet oder die Lesung der Herrnhuter Losung handelt. Das ist kein konfessionell bestimmter Vorgang, sondern eine elementare spirituelle Gegebenheit.

Der kritische Vorgang ist dann wie folgt zu beschreiben: Immer dann, wenn die Vermittlungsinstanz der spirituellen Kraft mit dieser Kraft und ihrem göttlichen Ursprung selbst verwechselt und in zu große Nähe gebracht wird, missrät der spirituelle Prozess und beginnt die Gefährdung für den Menschen.

Folgende Aspekte sind dabei auszumachen:

3.1 VERTRAUENSVORSCHUSS UND AUTONOMIEREDUKTION

Das grundlegende existentielle Gut, um das es hier geht, ist das Vertrauen. Wenn wir die weiteren Betrachtungen nun auf zwischenmenschliche Beziehungen beschränken,³ dann handelt es sich um das Vertrauen, das einer Person entgegengebracht wird, die im geistlichen Prozess zu helfen, zu unterstützen, zu begleiten oder gar zu führen beauftragt ist oder wird. Allein in dieser Formulierung steckt ein ganzes Bündel von Vorentscheidungen, die für den weiteren Gang der Dinge fundamental sind.

Idealerweise gibt es so etwas wie eine ausdrückliche Vereinbarung, wie der geistliche Prozess vonstatten gehen soll und wie der Charakter der Beziehung zwischen den beteiligten Personen bestimmt wird. In therapeutischem Kontext sind diese Überlegungen eine Selbstverständlichkeit, weil es sich dort zumeist um einen Geschäftsvorfall handelt, der justitiablen Rahmenbedingungen zu genügen hat. Das ist in spirituellen Angelegenheiten in der Regel nicht der Fall. Hier kommen Beziehungen nicht selten eher zufällig und angelegentlich zustande oder aus Zuständigkeitsgründen wie etwa der Gemeindepfarrer oder die Diakonin, die eine Konfirmanden- bzw. Firmgruppe oder einen Gesprächskreis zu leiten hat.

In jedem Fall aber bedeutet der Beginn eines geistlichen Prozesses zweierlei: Die Eröffnung eines Vertrauensverhältnisses und die Einwilligung in einen begrenzten Autonomieverzicht. Beides sind keine trivialen Entscheidungen. Mit dem aufgebrauchten Vertrauensvorschuss bekommt die begleitende Person Möglichkeit und Mittel an die Hand, sich in einem fremden Leben zu bewegen, zu erkunden und Bewegungen auszulösen. Ihr wird zugestanden, dies zu tun, weil das Vertrauen auf redliches Verhalten und lebensdienliche Haltung gegeben ist.

Damit einher geht die Bereitschaft seitens der Person, die sich in einen solchen Prozess begibt, Intimität preiszugeben, Schutzräume der Seele und der Emotion zu öffnen und sich in existentieller Hinsicht angreifbar, vulnerabel zu machen. Der ultimative Vorgang in dieser Hinsicht ist die Beichte. Es handelt sich um eine Autonomiereduktion, deren Tiefe und Anlage durch die jeweilige Person im Idealfall selbst bestimmt wird.

³ Was das Vertrauen von Personen gegenüber Institutionen, Gemeinschaften und kollektiven Größen anlangt, sind eine Reihe weiterer Faktoren zu berücksichtigen, die mit den kulturellen Prägungen und sozialpsychologischen Kontexten zu tun haben. Der Einfachheit halber bleiben wir in dieser Betrachtung beschränkt auf ein eher seelsorgerliches-bilaterales Setting.

Sobald dieser Vertrauensvorschuss und die Autonomiereduktion ungefragt oder unbewusst übernommen oder als selbstverständlich vorausgesetzt, sozusagen gekapert wird, wird die ganze Sache brenzlich. Entweder es handelt sich um eine vorsätzliche Überschreitung der seelsorgerlichen Befugnisse oder um einen unachtsamen Umgang damit. Im ersten Fall ist bereits von einem missbräuchlichen Handeln zu sprechen, im zweiten kann es, sofern weitere kritische Verhaltensweisen nicht wahrgenommen werden, zu einer misslingenden Beziehung kommen, an deren Ende durchaus katastrophale Ergebnisse stehen können, ohne dass diese im Vorherein geplant gewesen wären.

3.2 WELTVERLUST UND LEBENSGEWINN

Der Antrieb, sich auf einen spirituellen Prozess einzulassen, mag verschiedene Anlässe haben. Von einer inneren Bewegung über ein religiöses Erlebnis bis hin zu einer Reaktion auf eine Einladung reicht das Spektrum. Gekennzeichnet ist er stets dadurch, dass ein nicht selten unklar gefühlter Lebensgewinn angestrebt und erwartet wird, sei es in einer Intensivierung des Lebensvollzuges, in einer Erweiterung des Lebenswelt oder einer Befreiung von Lebenslasten. Und in der Tat: Es gibt eine Prämie für das Beschreiten geistlicher Wege, die nicht trivial ist. Allen religiösen Systemen ist zu eigen, dass sie dem suchenden Menschen in Aussicht stellen, zu einem besseren, wirklicheren oder gottgefälligeren Leben zu gelangen. Innerer Friede, ein gutes Gewissen, ein ewiges Leben, die Erkenntnis der Wahrheit, das Ablegen von Selbsttäuschung und Lüge, ein Leben in Hingabe und Liebe – all das sind existentielle Güter, die zu erlangen kaum ein Mensch für unsinnig hält.

Allerdings, und auch dies ist allen religiösen Systemen gleichermaßen eingeschrieben, ist dies verbunden mit einem Verzicht auf bislang übliche Lebensgewohnheiten. Die klassischen Exerzitien wie Fasten oder Schweigen beschreiben einen aktiv betriebenen Weltverzicht, der zwar nicht einfach als Preis für den religiösen Lebensgewinn gedeutet werden darf, aber in einem konstruktiven Zusammenhang mit ihnen steht.

Dieser Sachverhalt wird, wenn die spirituelle Bezugsperson ihn für ihre Interessen ausnutzt, zu einer ausgesprochen gefährlichen Falle. Es gibt immer wieder Berichte von stark regulierten geistlichen Gemeinschaften, die die Lebensformen ihrer Mitglieder stark einschränken bis hin zum Verlust von Menschenrechten. Ob dies tatsächlich, wie dann in der Regel behauptet wird, freiwillig geschieht oder ob es sich um eine missbräuchliche Anwendung von Vertrauen handelt, ist nicht immer sofort zu entscheiden. Der Eintritt in einen Orden oder eine Lebensgemeinschaft mit enggeführten Regeln ist weder verboten noch spirituell von Haus aus verächtlich. Aber eine aufmerksame Beobachtung und eine sehr gründliche Prüfung sind unabdingbar, um nicht Menschen in ein Zwangssystem zu führen oder treiben zu lassen, das mit einer Erleuchtung, dem Reich Gottes oder einer seiner Vorstufen verwechselt wird.

Das ist deswegen so bedeutsam, weil der Lebenshunger moderner Menschen und die Verunsicherung über Berufung und Bestimmung menschlichen Daseins bedrängender und drücken-

der sind denn je. Der neuzeitliche Abbau einer allgemein verbindlichen Lebens- und Glaubensauffassung im zivilgesellschaftlichen Kontext hat zum einen in der Tat in eine ungeheure persönliche Freiheit geführt, zum anderen aber zugleich eine Komplexität in die Lebensführung eingezogen, in der eine deutlich wachsende Anfälligkeit für Desorientierung und lebenszerstörerische Einflussnahmen festzustellen ist.

3.3 MISSVERSTEHEN – MISSACHTUNG – MISSBRAUCH

Kommt es nun zu einem begleiteten spirituellen Prozess, sei es eine seelsorgliche Beziehung, der Eintritt in eine religiöse Gemeinschaft oder die Mitarbeit in einer definierten Gruppe, dann stellt sich ein kritisches Gefälle ein, eine irreduzible Asymmetrie zwischen der Begleitperson und derjenigen, die sie begleitet. Ich bleibe in diesem Zusammenhang um der Lesbarkeit willen im generischen Maskulinum. Die Geschlechterfrage ließe sich noch einmal besonders bedenken, aber in der Struktur, die uns hier interessiert, spielt das keine tragende Rolle.

Es gibt also einen Adepten und einen Meister. Einen *Ratsucher* und einen *Ratgeber*. Die Versuche, diesen Sachverhalt hermeneutisch umzudeuten, greifen m.E. ins Leere. Jeder Mensch, der von einem anderen Hilfe, Rat, Erlösung oder Zuspruch erhofft, begibt sich in die Rolle des Bittenden. Und er stellt denjenigen, von dem er dies erhofft, in die Rolle des Gewährenden. Das ist nicht umkehrbar. Die Steuerungsmöglichkeit, die dem Bittenden zukommt und ihm auch tatsächlich zur Verfügung steht, liegt allein in seiner Entscheidung, das Gewährte anzunehmen oder abzulehnen. Das aber, wie noch zu besprechen sein wird, ist keine formale Selbstverständlichkeit, sondern ein höchst sensibler und fragiler Umstand.

Diese Beziehungsstruktur ist im Kern die Übereignung von Macht durch das Vertrauen, das in die andere Person gesetzt wird. In der Alltagswelt geschieht das unentwegt. Es ist kein Vorgang, der auf spirituelle Vorgänge beschränkt wäre. Spirituelle Prozesse zeichnen sich aber dadurch aus, dass die begleiteten Personen in dem sie begleitenden Menschen nicht diesen, sondern Gott suchen, nach dem erfüllten Leben trachten oder ihr Heil erstreben. Ziel des Prozesses ist nicht der begleitende Mensch, sondern Gott.

Diese Differenzierung kann nun auf zwei Seiten misslingen.

Einmal auf Seiten des ratsuchenden, begleiteten Menschen, der die Seelsorgerin oder den Geistlichen mit Gott selbst verwechselt und auf diese Weise eine Einflussmöglichkeit auf Leben, Denken und Fühlen gewährt, die weder ihm noch dem geistlichen Prozess zuträglich ist. Alle, die in der seelsorglichen Praxis stehen, kennen diesen Typ Beziehung, in der die ratsuchende Person in Ermangelung einer eigenständigen und selbstverantworteten Lebensführung seine Entscheidungsfindungen delegieren und die damit verbundenen Verantwortlichkeiten abwälzen möchte.

Zum anderen auf der Seite der Seelsorger oder Geistlichen, wenn sie die ihnen zugestandene Rolle, das geschenkte Vertrauen und die anvertraute Macht missverstehen als persönliche

Würdigung, Zueignung und Ermächtigung. Der Vorgang hat hebende Wirkung. Je mehr Vertrauen geschenkt, je mehr Erwartung in jemanden gesetzt und je mehr Hoffnung mit ihm verbunden wird, um so relevanter fühlt sich die Existenz des Geistlichen an. Der bewusste Umgang mit diesem Sachverhalt ist keineswegs leicht, weil sie eine Binnendifferenzierung verlangt, die weder selbstverständlich ist noch ohne Anstrengung erworben und ohne eine nüchterne Haltung gegenüber sich selbst aufrecht erhalten werden kann.

Hier spielt das Rollenverständnis der Geistlichen eine zentrale Rolle. Das geistliche Amt wird von beiden großen Kirchen als Leitungsamt definiert, sowohl hinsichtlich der Leitung der Gemeinde als auch der theologischen Leitung in der Verkündigung und Lehre als auch schließlich in der geistlichen Leitung der religiösen Dynamik in der Gemeinschaft. Hier ist eine konfessionsübergreifende Unschärfe zu konstatieren, die immer wieder zu schweren Konflikten führt. Administrative, theologische und religiöse Leitung sind drei sehr verschiedene Tätigkeiten, und so gut wie nie kommen sie in der Talentausstattung eines einzelnen Menschen gleichermaßen konstruktiv zusammen. Im Gegenteil, die kirchliche Realität beweist immer wieder einmal aufs schmerzlichste das Gegenteil.

Es ist nicht überraschend, dass die Geistlichen mit großer Mehrheit die seelsorgliche und (im evangelischen Raum) homiletische Aufgabe als ihr Proprium identifizieren. In diesen Prozessen nämlich wird ihnen von Seiten der Gemeinde die größte Würdigung, Ermächtigung und Erwartung zugeschrieben. Auf einer Beerdigung redet einem keiner dazwischen. In der Predigt hat der Herr das Publikum in die Hand des Predigers gegeben. Am Altar bei der eucharistischen Handlung ist der Priester mächtig wie Gott. Solche Erfahrungen weiten das Bewusstsein und die Brust und verleihen Bedeutung und Gewicht. Hier werden die Geistlichen maximal wertgeschätzt und wahrgenommen. Das sakramentale Verständnis des *Priesteramtes* in der römisch-katholischen Kirche sorgt an dieser Stelle noch einmal für eine maximale Steigerung, weil der Existenz des Priesters eine unverlierbare, gottunmittelbare und heilsvermittelnde Wirkung attestiert wird. Von diesem sakramentalen Thron herabzusteigen und sich bewusst zu machen, dass die ratsuchenden und spirituell suchenden Menschen eigentlich Gott meinen bei ihren Begehren, und dass die priesterliche oder pastorale Existenz „nur“ eine Aufgabe, kein transzendenter Seinsvollzug ist, das bedarf einer geistigen, theologischen und spirituellen Disziplin, die nicht einfach vorausgesetzt werden kann.

Hier liegt die kritische Linie, jenseits derer Geistliche gefährlich werden. Wenn das in der spirituellen Arbeit übertragene Vertrauen missverstanden wird als Machtzueignung, wird jene schiefe Ebene betreten, an deren Ende der Missbrauch steht. Es beginnt mit dem Missverstehen seiner eigenen Rolle, verwandelt sich in Missachtung der Sorgfaltspflichten gegenüber den anvertrauten Menschen und endet im Missbrauch der Beziehung und des anderen Menschen. Die verschiedenen Aspekte des Missbrauchs, vom sexuellen über den spirituellen bis zum sozialen Aspekt, kommen alle darin überein, dass sie den anderen Menschen für eigene Interessen instrumentalisieren, vom sexuellen Lustgewinn über Selbststeigerung bis hin zu sadistischen Bedürfnissen. Die Verderbnisskala ist nach oben offen.

Das gilt auch dann, wenn die kritische Linie nicht vorsätzlich, sondern unbewusst, aus Versehen oder unbedacht überschritten wird. Sofern die Vertrauens- als Machtübereignung missverstanden wird, wird aus der Gefahr missbräuchlicher Beziehungsgestaltung eine Realität. Wiederholungen, Intensivierungen und allmählicher Realitätsverlust sind in einem solchen Fall die üblichen Verstärker. Aus diesem Grund ist der Beachtung und Bewusstmachung der kritischen Linie die erste Aufmerksamkeit zu widmen.

Noch einmal zusammenfassend: Geistliche als religiöse Leitungsfiguren verfügen über Macht. Sei es solche, die ihnen kraft eines Amtes verliehen ist, sei es Macht, die ihnen von anderen eingeräumt wird. Oft sind beide Komponenten zugleich wirksam. Im christlichen Kontext gilt: Macht darf nicht als Begründung für einen elitären, herablassenden oder -würdigenden Umgang mit anderen Menschen dienen (vgl. Mt.20,26). Denn sie ist eine Gabe Gottes, keine autonome Hervorbringung. Wenn sie benutzt wird, um damit eigene Interessen zu bedienen, wird sie missbraucht. Gelegentlich werden geistlich ermächtigte Menschen geradezu berauscht von ihrer Wirkungskraft und ihrem spirituellen, sozialen oder kirchlichen Erfolg. Oder es verfällt die Unterscheidung zwischen dem Geschenk eines Charismas und dem Stolz auf die eigene Kraft. Es können sich feedback-freie Zonen ausbilden, Kritikresistenz und eine Art Unfehlbarkeitsbewusstsein. Sollte damit sogar etwas wie ein Wahrheits- oder Alleingeltungsanspruch verbunden werden, gerät sie schier zum Größenwahn. Die Selbstverwechslung mit Jesus, Luther, Mutter Teresa oder anderen Lichtgestalten ist dann nur ein kleiner nächster Schritt. Perfide wird sie dann, wenn zusätzlich spirituelle Begründungen angezogen werden, um einen Autoritätsanspruch zu legitimieren. Die neutestamentlichen Auseinandersetzungen in den paulinischen Briefen legen von diesen Konflikten beredtes Zeugnis ab.

4 INTERVENTIONEN

Wie können solche Vorfälle verhindert werden? In den Kirchen werden Präventionsprogramme aufgelegt, Verhaltenskodizes formuliert und Arbeitsstellen eingerichtet, um rasch und rechtzeitig auf einen Hinweis oder einen bekannt gewordenen Fall reagieren zu können. Insbesondere regelmäßige Visitationen von geistlichen Gemeinschaften sowie Jahresgespräche und Stärkung kollegialer Kontakte haben hier starke prophylaktische Wirkung. Neben den organisatorischen und therapeutischen Maßnahmen ist es aber in unserem Zusammenhang wichtig, auch auf zwei theologische Baustellen hinzuweisen, in denen weniger mit Geld und technischem Equipment als vielmehr mit dem feinen Besteck exegetischer und begrifflicher Arbeit zu Werke gegangen werden muss. Es handelt sich um eine primär evangelische und eine primär katholische Baustelle.

Die evangelische Baustelle ist die sogenannte Rechtfertigungslehre, also jener *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, der für Luther das Kernstück der reformatorischen Erneuerung der Kirche war. Seine Parole „*simul iustus et peccator*“ markiert eine Überzeugung, deren Wirkungsgeschichte alles andere als beglückend ist. Luther hatte sie seinerzeit formuliert, um der These von einer allmählichen Heiligung zu widersprechen, die er in vielen theologischen

Traktaten seiner Zeit als landläufig fand. Der Widerspruch begründete sich christologisch. Wer immer weniger sündigt, bedarf des Evangeliums von der Rechtfertigung der Christus eben auch immer weniger. Statt dessen, und auch aus seiner eigenen Erfahrung heraus, war der Status des erlösungsbedürftigen Menschen keine vorübergehende Phase, sondern ein Wesensmerkmal des glaubenden Menschen. Kurz gefasst: Man kann sich drehen und wenden, wie man will, aus der eigenen Sündhaftigkeit kommt niemand heraus. Für Luther war dies ein Hinweis auf Christus. Dessen erbarmender Liebe ist der glaubende Mensch bleibend bedürftig. Der Satz sollte Christus verherrlichen und zum Kreuz weisen.

In der evangelischen Praxis ist daraus geworden, dass man ohnehin aus seinem sündigen Wesen nicht herauskommt und es deswegen auch gar nicht erst versuchen muss. Fehlverhalten ist sozusagen normal, geradezu eine *conditio gratiae*. Dafür schließlich ist Christus gestorben. Vergeben ist sein vornehmstes Geschäft, hat Voltaire einmal durchaus kongenial gespottet. Wenn es also ein moralisches, ethisches, geschäftliches oder sonst ein Versagen zu konstatieren gilt, dann ist davon nicht notwendigerweise Aufhebens zu machen. Die Sache wird am Kreuz eh' bereinigt. Wie stark diese theologische Tiefenwirkung wirkte und bis heute wirkt, lässt sich evangelischerseits am raschen Verfall der Beichte schon im 17. Jahrhundert oder der derzeitig auffälligen Vermeidung oder inhaltlichen Umwidmung (Huizing 2017) des Sündenbegriffs studieren.

Es ist nicht verwunderlich, dass aus diesem Grund die ethischen Verfehlungen im pastoralen Dienst gegenüber anderen Menschen nicht nur von Seiten der Delinquenten, sondern auch von den Kirchenleitungen eher halbherzig gewürdigt wurden. Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders macht es schwer, innerhalb der Kirche überzeugend mit Sanktionen und Strafen zu arbeiten. Das staatliche Strafgesetzbuch und das Schwert der Fürsten in früheren Zeiten hatten zu regeln, was es an strafbaren Delikten zu beklagen galt. Und: Wurde nicht beklagt, wurde auch nicht geregelt. Diese Gewohnheit bestand bis in den Anfang dieses Jahrtausends und übersah in aller Regel weitgehend die Position und Perspektive der Opfer. Theologisch gesprochen: Das Leiden Christi war durch die reformatorische Theologie so stark instrumentalisiert worden, dass dessen Schmerz als menschliche Wirklichkeit nicht wahrgenommen und als Hinweis auf das Leid der Mitmenschen nicht verstanden wurde.

Hier gibt es theologisch noch eine Menge zu tun.

Die katholische Baustelle ist, das wird niemanden überraschen, die Lehre vom sakramentalen Amt der Kirche. Die Verbindung von Zölibat und Priesterweihe fördert eine Mentalität von Auserwähltsein, die zwar einer ekklesiologischen Plausibilität folgt. Zugleich schafft sie aber den Boden für eine Vielzahl von existentiellen Gefährdungen: Die Einsamkeit, der feedback-freie Raum, in dem der Priester sich bewegt, die Abstraktheit des charakter indelebilis und die inzwischen systematische Überforderung durch die kirchlichen Organisations- und Dienststrukturen, denen sich die evangelische Pastorenkirche ebenfalls allmählich nähert. Dem Priester wird eine Macht über die Gemeinde, die ihm anvertrauten Menschen und den Schatz der Kirche zugemessen, die ihn ebenfalls an vielen Stellen überfordert und mit Befugnissen ausstattet, die einen jungen Mann durchaus mit Schwindel füllen können.

Die ontologische Qualifizierung des Priesteramtes sorgt für eine – aus reformatorischer Sicht – theologisch unstatthafte und unbegründbare Sonderstellung der Priester und aller geweihten Stände innerhalb der Kirche, die einem missbräuchlichen Umgang mit anvertrauten Menschen und Gemeinden kräftigen Vorschub leistet. Denn sie fördert ja nicht nur eine unzulässige Selbstüberschätzung des Klerus, sondern unterstützt auch die neurotische Verarbeitung dieser Sonderstellung durch entsprechend disponierte Gemeindeglieder. Die sogenannten „Kanzelschwalben“ sind in beiden Kirchen ein wohlbekanntes kirchensoziologisches Phänomen.

Die Aufkündigung des Junktims von Priesteramt und Pflichtzölibat wäre aus evangelischer Perspektive eine dringliche Veränderung in ekklesiologischer Hinsicht. Dasselbe gilt vermutlich auch für die Öffnung von Weiheständen für Frauen – aber da mag ich mich nicht zu weit aus dem Fenster lehnen, da auch die evangelische Kirche erst knapp ein halbes Jahrhundert mit dieser Frage ihren biblischen Boden wieder erreicht hat.

Es gibt, das sei der Vollständigkeit halber hinzugefügt, auch ein kritisches Potential im sakramentalen oder – in den reformatorischen Kirchen – „halbsakramentalen“ Amt der Schlüssel. Das ist sozusagen ein gemeinsames ökumenisches Problem. Gewissen zu binden oder zu entlasten ist eine Machtzueignung ungeheuerlichen Ausmaßes. Und sie ist, anders etwa als das Weihesakrament, ausdrücklich biblisch aus dem Munde Jesu begründet. Ihr Missbrauchs- und Verstörungspotential kann nur unterschätzt werden. Es ist darum nicht nur ein Unglück, wenn das Amt der Schlüssel sich in den nachmittelalterlichen Jahrhunderten zugunsten der Bedeutung der Seelsorge und der Psychotherapie in seiner Bedeutung ermäßigt hat. In dieser Perspektive ist die Anmerkung zur evangelischen Baustelle leicht zu ermäßigen.

5 GESELLSCHAFTLICHE REFLEXE

Neben den ins Auge springenden und verstörenden Vorkommnissen spirituellen Missbrauchs und strafrechtlich relevanter Delikte durch Geistliche gibt es allerdings noch ein weiteres Feld, das ich wenigstens kurz beleuchten will. Auch das gehört in den Bereich der Gefährlichkeit von Geistlichen, aber in diesem Fall ist es eher positiv konnotiert. Und es gibt einen durchaus nichttrivialen Zusammenhang zwischen diesen beiden Formen von Gefahr.

Die christliche Verkündigung nämlich, um es auf einen etwas provokant formulierten Punkt zu bringen, steht in verschiedener Hinsicht stark auf Spannung mit den Leitvorstellungen neuzeitlicher Lebensformen.

Dem Glauben an Christus geht es – erstens – nicht um einen Autonomiegewinn für den Menschen im Zivilisationsprozess und um die Erlangung maximaler Freiheit, sondern um eine starke Bindung an Gott. Und auch die damit verheißene und gewonnene Freiheit mündet nicht in eine Lizenz, den eigenen Interessen zu folgen und in den Mittelpunkt des eigenen Wirkungsfeldes zu treten, sondern führt zu Demut und Hingabe. Das ist ein durchaus anderes Lebensmodell als das des autonomen Menschen der Aufklärung oder gar des singularistischen

Individuums, wie es Andreas Reckwitz in seinen Publikationen eindrücklich beschrieben hat (Reckwitz 2019; Reckwitz/Rosa 2021). Nicht die Selbstbestimmung ist das höchste Gut christlicher Existenz, sondern die Berufung durch Christus zur Nachfolge und zur Gemeinschaft der Glaubenden. Wie tief der Unterschied zum derzeit herrschenden Bild des Menschen reicht, ließ sich vor zwei Jahren an dem Urteil des BVerfG studieren zur Frage nach der Zulässigkeit des assistierten Suizids.⁴ Der Status der Selbstbestimmung des Menschen auch in seiner letzten Entscheidung führte den Richtern die Feder, d.h. die Abkopplung irgendeines Fremdwillens von der Begründung und Verantwortung der eigenen Lebensgestalt.

Der Glaube an Christus ist – zweitens – einer Wahrheit verpflichtet, die sich nicht als Meinung in einem ungerichteten, von Mehrheiten bestimmten Diskurs versteht. Gewiss, die Zeiten einer imperial gefärbten Missionsstrategie sind längst vorbei, und die Scheiterhaufen der Inquisition sind Gott sei Dank gelöscht und ausgeraucht. Das bedeutet aber nicht, dass es keinen Anspruch gäbe, allgemeingültige, den Menschen als solche und kultur- und sprachübergreifende Einsichten über die Wirklichkeit, das Leben und die Welt jenseits dieser Welt Aussagen treffen zu wollen. In der römisch-katholischen Tradition ist dieser Sachverhalt in jedem naturrechtlich verankerten Argument erkennbar, in den reformatorischen Kirchen ist das im Kern nicht viel anders, allerdings durch die Priorisierung des Seelsorgeanliegens oft überblendet. Der christliche Anspruch, einer geschichtsübergreifenden Wirklichkeit tragende Begriffe und ein bleibendes Narrativ zur Verfügung stellen zu wollen, steht quer zum modernen Dogma, dass die Wahrheit weder erkennbar noch am Ende bedeutsam sei (Lasogga/Aßmann 2023: 71f.).

Der Glaube an Christus betrachtet – drittens – die Wirklichkeit als grundsätzlich zu Gott hin offen. Er rechnet damit, dass unvorhergesehene, unvorstellbare und naturgesetzlich unmögliche Dinge geschehen können. Gelegentlich bittet er geradezu darum, dass derlei geschieht. Jede Fürbitte trägt im Kern die unerhörte Hoffnung in sich, dass Gott sich bewegen lassen kann – und will. Damit steht der Glaube auf Spannung mit der Überzeugung, dass die wissenschaftliche erschlossene und vermessene Wirklichkeit die einzig zulässige und vernünftige ihrer Art ist. Mit dieser Perspektive gerät er vielerorts in den Verdacht, nicht über-, sondern vielmehr unvernünftig zu sein und als „Opium für das Volk“ lediglich als ein wohlfeiles Machtinstrument in den Händen findiger Religionsunternehmer angewendet zu werden. Diese Zuschreibung dokumentiert, in welcher präziser Weise die Verkündigung der Kirche die geistige Architektur der Neuzeit mit den Naturwissenschaften als ihrem hartem Kern in Frage stellt und ihrerseits Argwohn auf sich zieht. Sie gefährdet den common sense einer epistemologisch auf die Wissenschaften geeichten Gesellschaft. Ein junger Mensch, der den Gedanken fasst, in ein Kloster einzutreten oder sich einer verbindlichen Lebensgemeinschaft anzuschließen, muss sich in aller Regel erst einmal ob solchen Entschlusses rechtfertigen. Über Jahrhunderte war das eine ordentliche und oft genug geradezu naheliegende Entscheidung.

⁴ Vgl. http://www.bverfg.de/e/rs20200226_2bvr234715.html (11.3.2023), sowie die Stellungnahme der EKD zu einer Anfrage des Bundesgesundheitsministeriums zur Regulierung der Suizidassistenz, <https://www.ekd.de/evangelische-perspektiven-fuer-ein-legislatives-schutzkonzept-56633.htm>, 11.3.2023.

Dazu gehört – viertens – der Umstand, dass der Glaube an Christus sich weigert, religiöse Prozesse grundsätzlich als innerpsychische Prozesse zu bewerten und die Frage nach Gott und jedweder transzendenter Wirklichkeit als unstatthaft oder unangemessen auszublenden. Er rechnet mit einem aktiven Jenseits, das sich in das Leben und den Alltag jedes Menschen einzubringen vermag, und er rechnet darüber hinaus damit, dass das, was die Alten die Seele genannt haben, als Resonanzorgan diese Aktivitäten bemerkt und von ihnen weiß. Wie überall ist auch hier Übung vonnöten, um dieses Organ für göttliche Angelegenheiten für seine Aufgaben auf dem Laufenden zu halten. Aber etwas nicht zu sehen, hieß seit je nicht, dass es nicht vorhanden wäre.

Insofern also Geistliche ihr Amt so verstehen, dass sie einen solchermaßen geprägten Glauben verkündigen, sind sie für eine durchschnittliche Lebensform in einer arbeitsteiligen post-modernen Gesellschaft durchaus anstößig, unter besonders komplexen Bedingungen sogar gefährlich. Insofern sie ihr Geschäft der Inspiration, Predigt und Kontaktvermittlung mit Gott und seiner Welt aufmerksam und aufrichtig und umtriebig betreiben, sind sie für das allgemeine Selbst-, Welt-, Lebens- und Gottesverständnis eine Bedrohung, wenigstens eine Behelligung. Sie stellen die Höchstwerte neuzeitlicher Lebenspraxis in Frage, sie veranschaulichen einen anderen Weg des zivilisatorischen Prozesses, sie verstören den Entwicklungsgang von jungen Menschen, wenn diese ihre existentiellen Ziele nicht mehr auf Bildung, Konsum oder materiellen Status ausrichten, sie ordnen die Kriterien für die Bewertung der Lebensfragen und der Antworten drauf neu.

Sofern diese produktive Infragestellung der gängigen Zeitläufte durch missbräuchliches Handeln an anderen Menschen kompromittiert wird, geschieht noch mehr als nur eine persönliche Fehlhandlung: Die orientierende, kritische Kraft, die Möglichkeit der Infragestellung des neuzeitlichen Selbstverständnisses geht verloren. Ob das als Geschick der Kirche wahrgenommen werden muss, steht dahin. Bis dahin ist ein riskante Existenz geboten.

LITERATURVERZEICHNIS

Huizing 2017: Klaas Huizing, Schluss mit Sünde! Warum wir eine neue Reformation brauchen, Freiburg i.Br. 2017

Kluitmann 2019: Katharina Kluitmann OSF, Was ist geistlicher Missbrauch? Grenzen, Formen, Alarmsignale, Hilfen, Manuskript zum Statement bei der DOK-Mitgliederversammlung 2019 in Vallendar

Lasogga/Aßmann 2023: Mareile Lasogga / Helmut Aßmann, Wozu Theologie studieren? Ein kirchlicher Zwischenruf, in: Pth 113 (2023) 59-76

Mertes 2013: Klaus Mertes, Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise, Freiburg 2013, 207-209

Reckwitz 2019: Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten, Berlin 2019

Reckwitz/Rosa 2021: Andreas Reckwitz / Hartmut Rosa, Was leistet die Gesellschaftstheorie, Berlin 2021

Zippert 2021: Thomas Zippert, Sexualisierte Gewalt – und der Umgang der Evangelischen Kirchen damit, in: Pth 110 (2021) 377-396

DER BISCHOF GEGEN SEINE DIÖZESE – ZERREIßPROBE IN CHUR

1 DISHARMONIE UND SPIRITUALITÄT

Ein Bischof gegen seine Diözese: der Titel zeigt die komplette Disharmonie an. Sicher für katholische Ohren – nämlich solange die Sicht der Väter gilt, wo der Bischof sei, da müsse auch die Ortskirche sein. Dann erscheint eben die Gegnerschaft eines Bischofs seiner Diözese gegenüber als innerer Widerspruch, was – so kann man schnell vermuten – mitten in der Zerreißprobe von der einen Partei unermüdlich ins Feld geführt wurde. – Im Zwiespalt zwischen Loyalität und notwendiger Einsprache bestand ein besonders schmerzhaftes Moment im Prozess, der hier zur Darstellung kommen soll.

Ich versuche hier Rechenschaft zu geben über das Drama einer Diözese, das sich – mit der Unterbrechung von einigen Jahren – über fast vier Jahrzehnte dahingezogen hat. Ich tue damit von selbst einen Blick in mein eigenes Leben und Wirken als Seelsorger – als Priester dieser Churer Kirche. Meine ganz eigene Frage kann ich dabei nicht ausklammern: Habe ich nicht meine besten Jahre vertan, weil sie im Zeichen eines, so müsste man glauben, vermeidbaren Kampfes standen? Da scheint ein persönliches Drama durch. Es ist nicht leicht, dazu Distanz zu nehmen. Zu viel Zeit für meinen Dienst, der mir immer lieb blieb, zu viele Kräfte wurden verzehrt, oder eben vergeudet.

Ähnliches ist bestimmt zu sagen von vielen Auseinandersetzungen innerhalb der Kirchen, oder einfach des Christentums. Ein ganzes Bistum also geriet bei uns – ohne, dass das voraussehbar gewesen wäre, oder gar gewollt – in einen Brennpunkt der Spannungen, welche die katholische Kirche – spätestens – seit dem II. Vaticanum durchziehen. Der Weggang des Churer Bischofs zu den schismatischen Traditionalisten Lefèbvres bietet zum Ende ein schrilles Signal. – So wird diese Rechenschaft von selbst auch zu einem Zeugendienst.

Was eben angesprochen wurde, mündet ein in so manche Anfrage an unsere Spiritualität, an unsere Gottverbundenheit. Von selbst stellt sich auch die Frage: Wie dienstbar, wie loyal kann ich der Gemeinschaft der Kirche gegenüber sein? Und: welcher Kirchengestalt? Die Frage erscheint fast ausweglos, sobald die Spiritualität zu einem Machtfaktor im Ringen um die Kirche degradiert wird.

Wir begegnen in dieser Rechenschaft der Angst um den Untergang der Kirche, letztlich angesichts einer zunehmenden Säkularisierung. Sie zeigt sich auch als Angst vor der Selbstzerstörung der katholischen Kirche – sicher in ihrer hergebrachten Gestalt. Ich darf hier persönlich anmerken, wie sehr ich mich darüber freue, dass Papst Franziskus daran ist, Machtvorgänge gewissermassen spirituell zu entmystifizieren, und die Kirche Schritt um Schritt zu einer evangelischen Spiritualität zurückzuführen. „Freude am Evangelium“ ist Programm.

2 SCHAUPLATZ DER ERZÄHLUNG

Dass ausgerechnet das Bistum Chur zum Schauplatz einer solchen Zerreißprobe, vielleicht möchte man sagen, eines Kirchenkampfes wurde, versteht sich nicht von selbst. Dieses Bistum, zu einem beträchtlichen Teil in den hohen Alpen gelegen, ist von Natur aus konservativ geprägt. Vielleicht wurde es gerade darum zum Opfer. – Gleichzeitig ist das Bistum Chur aber äußerst vielgliedrig, und entzieht sich gerade darum dem Zugriff einer Zentrale. Drei Sprachen werden gesprochen. Auch das weist hin auf eine große Vielfalt.

Das Bistum ist zusammengesetzt aus drei auch historisch unterschiedlich gewachsenen Teilen: aus dem „rätischen“ Kernland, das heißt den hundertfünfzig Tälern hinter Chur – eben Graubünden, aus Zürich und dessen Kanton, dem heutigen Schwerpunkt des Bistums, der stark von einer ökumenischen Herausforderung geprägt ist, und schließlich aus der Urschweiz, den katholischen „Stammlanden“, oder, wenn ich es etwas blumig sagen soll, dem Land der „Tellensöhne“, mit denen man sich besser nicht anlegt. – Bergler gelten als beharrend, konservativ. Der Zürcher Katholizismus ist herausgewachsen aus der Situation eines geschlossenen katholischen Teil-Milieus, mitten im reformierten Umfeld, und hat auch darum eher beharrende Züge.

Was allen drei Teilen in jeweils unterschiedlicher Ausformung gemeinsam ist, sind demokratische Traditionen. Autokraten haben keinen leichten Stand. – Prägend war selbstverständlich auch hier der konziliare Aufbruch in den sechziger und siebziger Jahren. Das Konzil wurde an den allermeisten Orten als Befreiung erlebt. Das Wort des berühmten Churer Priesters Hans Urs von Balthasar von der Schleifung der Bastionen hatte seine Gültigkeit. – Die Jahre zwischen 1970 und 1980 – sie liegen ein halbes Jahrhundert zurück – waren eine Zeit der Experimente, und gewiss mancher unbedachten schnellen Neuerung. – Angst machte mehr und mehr das Ausscheiden mancher Priester und vieler Ordensleute aus ihrem Dienst und ihren Gemeinschaften.

Angst wurde zu einem bestimmenden Moment für die Spannungen, die nun zunahmen: zwischen vorwärts ziehenden und beharrenden Kräften. Dies galt auch für das Bistum Chur. Es sei auch gesagt, dass ein eigentlich „progressiver Flügel“ bald schon bedeutungslos wurde, und teilweise auch mundtot gemacht wurde, analog zur Entwicklung an anderen Orten.

Es soll aber festgehalten werden, dass innerhalb des Bistums der bewusst bewahrende Flügel deutlich kleiner und schwächer war als der für Neues offene. Zu sehr wurde weitherum das Konzil als Befreiung empfunden. – Ich gehe kaum fehl in der Annahme, dass das Jahr 1978 eine Wendemarke bedeutete. Zu erinnern ist an dieses Drei-Päpste-Jahr, und das nun beginnende Pontifikat von Johannes Paul II. – Ich war damals das letzte Jahr in Rom, und beobachtete lebhaft, wie dieser Amtsantritt konservativen Kräften einen ungeahnten Auftrieb gab, nicht zuletzt jungen Leuten, die in einer Kirche mit klaren Linien und klarer Ausrichtung Zuflucht suchten, und wohl ebenso eine sichere berufliche Zukunft. – Als ich damals zurück in die Schweiz kam, nahm ich wahr, wie eine zu offene Kirche von wenigen, dafür zielbewussten

Theologen sehr kritisch gesehen wurde. Sie suchten offenkundig neue Sicherheit, und fühlten sich in diesem Bestreben vom damaligen Bischof verstanden und unterstützt.

3 JOHANNES VONDERACH – SCHICKSALSHAFTE FIGUR

Entscheidend war nun die personelle Konstellation im Bistum: Seit dem Jahr 1962 war Bischof Johannes Vonderach im Amt, kein Reaktionär – das sollte er erst werden, aber ein überaus ängstlicher, und wohl auch misstrauischer Mann! Je länger umso mehr schlug seine Angst in depressive Zustände um, die besonders seine Umgebung mittragen musste, aber auch von einigen „Jungtürken“, wie ich sie nennen möchte, zu ihrem Vorteil ausgenützt wurde, indem sie dem alternden Mann das Bild einer untergehenden Kirche zeichneten. Dass sie sich diskret als „Retter“ darboten, kann man sich auch ohne besondere Menschenkenntnis schnell ausrechnen.

Ich kann mich gut erinnern, wie mich dieser Bischof – nach langer Abwesenheit durch die Studienjahre – geradezu schockierte. Für mich kollabierte ein Bischofsbild, das ich im Germanicum anhand von Begegnungen mit Kardinal Döpfner und anderen, wie auch dem eben ernannten Mailänder Kardinal Carlo Martini gewissermaßen internalisiert hatte. – Ich hatte sogar die Frechheit, für mich war es Offenheit, meinen erschütternden Eindruck in Chur dem Bischof mitzuteilen, weil ich sah, wie ein ganzes Bistum unter seiner Angst litt. Das wurde mir als „Sündenfall“ angerechnet. Ein Churer Professor meinte: Weißt Du, dieses „*crimen laesae maiestatis*“ wird man Dir nicht so schnell verzeihen.

Umso eifriger gewann nun ein Mann das Vertrauen des angstgeladenen und damit immer mehr isolierten Bischofs Vonderach: Aufgrund der immer apokalyptischeren Sichtweisen des alternden Bischofs gewann Wolfgang Haas, eigentlich ein gescheiterter Akademiker, der mit dieser Voraussetzung zum Kanzler des Bistums ernannt, das uneingeschränkte bischöfliche Vertrauen. Dafür hatte der noch junge Haas sieben, acht Jahre Zeit. Ich erinnere mich ebenso gut, wie die Seelsorgenden diesen seltsamen „Aufsteiger“ mit extrem klerikalen Allüren belächelten, nicht ernstnahmen. Ein enormer Irrtum!

Mit der Zeit vertraute Vonderach kaum noch jemandem. Eine seiner großen Schwächen verfestigte sich unter dem Einfluss seiner Einredner gänzlich. Eine große Mehrheit seines Bistums war aus seiner Sicht nicht mehr rechtgläubig. Und er merkte nicht, wie er selber immer mehr in eine Sonderwelt geriet. In diesem Zustand sah er in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre immer klarer nur noch *einen* Ausweg: Der ihm so treu ergebene Wolfgang Haas ist der wahre Retter für dieses abständige, abtrünnige Bistum. – Doch der Bischof wusste auch, dass eine Kandidatur Haas im wahlberechtigten Domkapitel keinerlei Chancen hätte. Darum kam nur der direkte Weg in Frage: Vonderach legte den Plan mit einem nachfolgeberechtigten Koadjutor namens Haas – dieser war noch keine vierzig Jahre alt und hatte keinerlei Seelsorgeerfahrung – in Rom vor. Das Staatssekretariat, das wegen dem bestehenden Konkordat zustimmen musste, winkte ab.

Nun packte den alten Mann eine unerkannte Wut und Entschlusskraft. Er wandte sich an den Freund des Papstes, den polnischen Kardinal Deskur, und bat um dessen Unterstützung. Mit dieser konnte er rechnen, hatte er doch diesem Papst-Freund in Zürich schon einen teuren Spitalaufenthalt bezahlt. – Gefälligkeit ist eine klassische Kategorie der Simonie, des Ämterkaufs. – Zusammen mit Deskur überredete Vonderach den Papst persönlich, es gebe nur eine Rettung für das todkranke Bistum – sein Bistum. Innerhalb von wenigen Tagen war alles entschieden. Haas nahm schlagartig schnell in der Berner Nuntiatur von seiner Ernennung Kenntnis.

Ungläubig rieb sich ein ganzes Bistum die Augen, als es vernahm, dass die spezielle Lachnummer, dessen extrem konservative Anschauungen dann und wann die Runde gemacht hatten, mit knapp vierzig der qualifizierte Nachfolger des wenig geliebten Johannes Vonderach werden solle. Das Domkapitel protestierte umgehend gegen die Missachtung seiner Rechte. Rom schaltete auf stumm und stur. – Ich erinnere mich an den Tag, da die Nachricht zu uns in die Pfarreien drang. Ich versammelte unser Pfarrteam, in dem man ob dieser Groteske nur noch lachte, und beschwor meine Leute: Wenn man unser Bistum zerstören will, dann ist das die Verantwortung der Leute, die alles so weit gebracht haben, doch ich nehme Euch jetzt in Pflicht, dass wir alles tun, um den Frieden in dieser unserer Pfarrei unter allen Umständen zu wahren.

Über Vonderachs Ränkespiel im Vatikan war ich relativ gut informiert. Für das Ganze hatte ich darum persönlich nur noch *eine* Erklärung: Der alte Mann hat sich an seinem Bistum gerächt, weil es ihn nicht geliebt hat. – Immer wieder hallten in meinen Ohren auch die Worte aus dem Matthäusevangelium: „bis heute wird dem Himmelreich Gewalt angetan; die Gewalttätigen reißen es an sich.“ (Mt 11,12). Dabei wusste ich: Das Himmelreich ist nicht identisch mit der Kirche. Zugleich war mir klar: Ein Bistum, durchaus eine spirituelle Größe, ist dem Machtstreben noch und noch ausgesetzt – und war es immer schon.

4 EIN BISTUM IM PROTEST

Ich äußerte mich in der Öffentlichkeit nicht, wurde auch nicht befragt. Aber ich startete sogleich, unterstützt von Mitbrüdern, einen Brief an den Papst, in welchem die unterzeichnenden Priester den Papst baten, das Recht der Nachfolge aus dieser Bischofsernennung zu streichen, und so einen schlichten Weihbischof zu ernennen. Wir überbrachten die Petition, unterzeichnet von zwei Dritteln der Priester im Bistum, dem Präfekten der Bischofskongregation, Kardinal Gantin. Er beteuerte, in dieser Sache übergangen worden zu sein. – Die Unterschriften verschwanden in vatikanischen Schubladen.

Die Bischofsweihe von Wolfgang Haas fand an Pfingsten 1988 statt. Ohne das Bistum. Dafür hatten sich zahlreiche Gläubige auf dem Vorplatz zur Kathedrale auf den Boden geworfen, sodass alle Gäste über sie treten mussten. Das Symbol wurde verstanden. Auch, dass der neue Koadjutor durch ein Kellerloch in die Kathedrale gelangen musste, ein Vorgang, der den

Westschweizer Jesuiten Albert Longchamp zu einer öffentlichen Meditation zu Johannes 10 veranlasste: „Wer in den Schafstall nicht durch die Tür hineingeht, sondern anderswo einsteigt, der ist ein Dieb und ein Räuber.“ Zahlreich waren die Pfarreien, die Wolfgang Haas niemals firmen konnte, zum Teil waren es ganze Kantone. Das Dictum von Kirchenvätern, dass niemand ohne das Volk, und schon gar nicht gegen es, Bischof werden solle, machte überall die Runde.

Nach alledem war zu hoffen, dass Rom doch noch eine Lösung ohne das Nachfolgerecht finden würde. Doch die Stimmen aus Rom lauteten etwa, man beuge sich nicht dem Pöbel. So gesehen wären dann zwei Drittel der Churer Priester wahrhafter Pöbel, und ebenso das ganze Bistumsvolk. – Auf's Schwerste beschädigt wurde so das Bischofsamt. Und die Lage wurde umso schlimmer, als Wolfgang Haas 1990 definitiv Bischof von Chur wurde. Ohne eine Konsultation.

Die Protestwelle im Bistum – und in weiten Teilen der Schweiz – war groß. 7000 Menschen versammelten sich noch einmal vor der Kathedrale. Die erste Amtshandlung des neuen Diözesanbischofs war die Nicht-Bestätigung des Zürcher Generalvikars. Neu kam ein strikter Parteigänger von Haas ins Amt. – Auch diese Handlung wirkte wie ein Abbruch der Brücken zum Bistum. Im ganzen Kanton Zürich läuteten die reformierten und katholischen Kirchen vereint zum Protest. Fazit war, dass dem Neuernannten der Amtssitz in Zürich verweigert wurde, sodass er kaum als Generalvikar wirken konnte. Die Weigerung, Bischof Haas zu Firmungen zu empfangen, verfestigte sich umso stärker.

Wer erwartet hatte, dieses Bistum würde sich – wenigstens nach entsprechender Bedenkzeit, schon hinter seinen neuen Bischof scharen, der sah sich bald gänzlich getäuscht. Durch die Ereignisse waren derart viele, auch eher konservativ empfindende Priester und Laien abgeschreckt, dass nur ein kleiner Teil – etwa 10-15% der Priester – sich hinter Bischof Haas scharte. Man fühlte sich hintergangen, gedemütigt, missachtet. So war nun eine Frontstellung zwischen Bischof und Bistum entstanden. Eine Situation, die auch sehr besonnene Leute als unheilbar einstufen.

Die kleine Minderheit, ältere, aber auch nachrückende, junge Konservative, empfand anders: Sie akzeptierten nicht, dass dieses, ihr Bistum, wie sie sich ausdrückten, gegen ihren Bischof Front machte. War dieser doch nach allen Regeln der Kanonistik der rechtmäßige Bischof von Chur. Für einen Katholiken gelte, zum Bischof loyal zu sein, genau so wie gegenüber dem Papst, der nun einmal so entschieden habe. – Dass das in der Kirche so ist, wenn auch Moral und das, was sonst als Anstand gilt, kaum Beachtung findet, war eigentlich den meisten klar, sodass es nun konkret darum ging, einen Modus vivendi zu finden, ohne, dass die Stellungnahme der großen Mehrheit verwischt würde, nicht einverstanden sein zu können. – Das ganze Bistum befand sich in einem Schwebezustand.

5 DAS BISTUM FINDET HALT UND SPRACHE WIEDER

Wie auch immer die Sache ausging, mir war klar, dass unser Bistum, so wie es viele Jahre gelebt hatte, nun in eine lebensgefährliche Krise hineingeschlittert war, nämlich ohne tatsächlichen und anerkannten Bischof zu sein, aber auch ohne eigene Stimme und Repräsentanz, und dass dieses Bistum eine Sprache wiedergewinnen musste. Mir schien es unumgänglich, wieder Dekane zu bestellen, da sich diese in den vorausgehenden Jahren als tragend erwiesen hatten. Das wurde im Gespräch mit vielen Priestern umso deutlicher. Denn: Niemand sprach nun in ihrem Namen. – Dekanenwahlen konnten aber nicht ohne den Bischof und seine Exponenten stattfinden. So bemühten wir uns um einen minimalen Kontakt. Ich erinnere mich, wie ich mich dadurch dem Vorwurf des Verrats aussetzte. Doch das so erreichte Resultat, ein respektiertes Kollegium von Dekanen, war weitgehend Grundlage für den weiteren Weg des Bistums.

Der Vorgang schaffte Vertrauen. Und zu meinem Erstaunen war ich selber in meinem Dekanat zum Dekan gewählt worden. – Im Nachhinein leicht bizarr mutet die Initiative des neuen Bischofs Wolfgang Haas an: Er fragte mich an, ob ich in dem von ihm neu zu schaffenden Priesterrat den Vorsitz übernehmen wolle. Ich beriet mich eingehend mit den Mitdekanen, und ebenso mit den Professoren der THC, wo ich ja damals auch wirkte. Die Auskunft war einhellig: Ich solle um Gottes Willen annehmen, um so mitzuhelfen, Schlimmeres zu verhindern. – Dass die Annahme mich einmal in geradezu unsägliche Spannungen hineinbringen würde, ahnte ich. Vor allem war mein Eindruck stark, Haas wolle mich durch diese Ernennung „kaufen“, und so auch einen Keil in die Front der möglichen Gegner treiben.

Ich nahm an. Ich wollte auf diesem Weg dem Leben des Bistums und der Hoffnung auf eine Änderung dienstbar sein. – Freilich, bald musste ich wahrnehmen, dass diese Bemühungen immer wieder im lähmenden Patt endeten. Wir waren in eine Situation hineingeraten, da zunächst bloß der Sinn für das politisch Machbare gefragt war. Die Absicht, dieser so gebeutelten Kirche etwas Gutes zu tun, sollte mir den Atem erhalten.

Dass das Bischofsamt für das konkrete Leben der katholischen Kirche unverzichtbar ist, blieb mir dabei klar. Ich wollte, so gut ich das in meiner Situation konnte, eine Brücke bauen, ungemein schwierig, und immer neu gefährdet, vor allem vielen Missverständnissen ausgesetzt. Immer zu Beginn der Rats-Sitzung hielt ich ein geistliches Wort, wie ich das früher schon getan hatte. Es stand im Zeichen des Brückenschlags. Die Frage blieb dabei: Wie können wir auch spirituell überleben? Die Erfahrung zeigte, dass vom Bischof keine spirituelle Nahrung zu erwarten war. Zu sehr traten unsere geistigen und geistlichen Grundlagen auseinander. Umso wichtiger wurde der Austausch der Seelsorgenden untereinander. Zu einem erstaunlichen Maß konnten wir uns Halt und Ermutigung geben. Dabei blieb ein wesentliches, verbindendes, keineswegs immer ausgesprochenes Element das ‚Nein!‘ D.h.: Eine Kirche, wie man sie uns aufdrängen will, wollen wir nicht. Und vor dem Versuch, die Kirche umzuformen, wollen wir unsere Pfarreien bewahren. Unsere Seelsorge war seit langem doch auf Austausch, auf Dialog und gemeinsamer, geteilter Sorge aufgebaut.

6 ROM AUF DER SUCHE

Man wird fragen: Was hat Rom dazu gebracht, ein solches, hoch riskantes Exempel zu statuieren? Zunächst ist zu sagen, selbst der Papst wurde von einem krankhaft angstvollen und enttäuschten Bischof überrannt – nicht ohne das Zutun seiner Höflinge. Immer neu war später aus dem Vatikan zu hören, der Papst sei betrogen worden. Die Argumentation Vonderachs verfiel aber doch, die Schweiz sei dem Abfall nahe; man müsse dort handeln, wo man könne. – Dieser Argumentation folgend hielt man die Churer Kirche für noch halbwegs zuverlässig, weil eher konservativ. Weil man Basel und St. Gallen als hoffnungslos einstufte, blieb Chur immer Opfer – und dies bis vor anderthalb Jahren. Die Ereignisse in Wien, St. Pölten, Salzburg, Köln zeigten freilich, dass uns diese Politik der Glaubensbewahrung nicht allein betraf.

Im Priesterrat Brücke zu sein, erwies sich als enorm schwierig: zum einen, weil der Bischof schon immer genau wusste, was richtig ist oder wäre, und darum eigentlich keinen Rat brauchte. Sein Denken war zudem von der Kanonistik und von einer freilich theologisch kaum reflektierten Tradition geprägt. Seelsorge kannte er nicht. Nur schon deswegen öffnete sich zwischen ihm und den beständigen Seelsorgern in der Runde des Rates ein tiefer Graben. – Da er einige Mühe hatte, mit der Wahrheit umzugehen – eigentlich trug er deutliche Züge eines Hochstaplers –, musste er sich aus dem Rat immer wieder den Vorwurf gefallen lassen, er habe gelogen. – Ich versuchte, den Gang der Dinge an möglichst konkreten Projekten festzumachen, so etwa an der endlich zu vollziehenden Einführung des durch das Vaticanum II erneuerten Diakonates. – Doch am Ende der Sitzungen – es waren vier pro Jahr – blieb fast immer Frustration und Not bei denen, die sich herbemüht hatten. – Ziel des Bischofs war es, die „Normalisierung“ in seinem Sinn voranzubringen, und so die eine oder andere römische Lorbeere einzuheimsen.

Da die Situation immer verfahrenener wurde, sandte Rom einen Visitator nach Chur, und zwar in der Person von Erzbischof Karl-Josef Rauber, dem Chef der päpstlichen Diplomatenschule. Bei meiner ersten Begegnung mit ihm hatte ich den Eindruck, dieser Mann hat die Situation schon klar erfasst. So wurde er für mich ein wichtiger Gesprächspartner, auch im geistlichen Sinn. Unter den anderen Seelsorgern wuchs ebenso ein großes Vertrauen zu ihm. Rauber kehrte nach längerem Aufenthalt nach Rom zurück, offenbar mit dem Bescheid, Rom müsse handeln. Damit drückte er aus, Rom habe mit Haas auf die falsche Karte gesetzt. Das hörte man dort nicht gern – und stellte Rauber einstweilen kalt. – Ein gutes Jahr später geschah jedoch etwas Erstaunliches: Man machte Rauber nun zum Nuntius in Bern und sandte mit ihm gleich zwei Weihbischöfe nach Chur, die gewissermassen den unerfahrenen Bischof in die Mitte nehmen sollten: Peter Henrici und Paul Vollmar.

Die Erleichterung war groß. Die Weihe der beiden Neuen an Pfingsten 1993 in Einsiedeln wurde für das Bistum zu einem geistlichen Ereignis, das Mut machte. Nun sollte es freilich noch mehr als vier Jahre dauern, bis Rom zur Einsicht gelangte, mit Bischof Haas sei das Bistum Chur auf die Dauer nicht zu führen.

Als „Konferenz der Dekane“, genau 14 von 16, gelangten wir immer wieder an die Schweizer Bischofskonferenz, an den Nuntius, nach Rom, um darzulegen, dass unser Bistum großen Schaden nehme, und dass auch die beiden Weihbischöfe, so sehr wir ihre Tätigkeit schätzten, die Lösung nicht herbeiführen konnten. – Zwei Dekane deklarierten sich als „bischofstreu“, und wollten daher unserer „Räubersynode“ nicht angehören. Bischof Haas aber konnte im Bistum je länger umso weniger Fuß fassen. Einige wenige Gebiete machten eine Ausnahme. Um ihn herum bildete sich gewissermaßen eine „Personaldiözese“. So blieb er umschwärmt von ein paar hundert Verehrern. Sonst gab es kaum vitale Kontakte. Die Weihbischöfe dienten als Puffer.

Schließlich erklärte die Bischofskonferenz Rom gegenüber, sie sehe kein Weitergehen. Auch das half zunächst nicht. Erst als Bundespräsident Flavio Cotti dem Papst in Privataudienz unterstrich, der religiöse Friede in der Schweiz sei längst schon gefährdet, trat offenbar beim Papst selber das Umdenken ein. So wurde ein neues Erzbistum „ad personam“ geschaffen, Vaduz in Liechtenstein. Das Gebiet, das während 1500 Jahren zum Bistum Chur gehört hatte, wurde geopfert – genauer: die Gläubigen von Liechtenstein. Man dachte, Haas als Liechtensteiner sei dort willkommen. Auch das eine optische Täuschung.

7 DER NEUBEGINN – LEIDER BEGRENZT

Rom brachte nun 1998 den bisherigen Bischof von Genf-Lausanne-Fribourg nach Chur – allerdings durch eine Wahl im Domkapitel, die eher als Alibi gelten musste. Aber dem so Gewählten, Amédée Grab, ursprünglich Benediktiner von Einsiedeln, gelang es durch viel Herzlichkeit und Wohlwollen, das nicht gespielt war, sondern zu seiner Persönlichkeit gehörte, in das immer noch intakte Bistum – mit nach wie vor sehr guten Kräften – Frieden zu bringen, sowie eine grundlegende Verständigung. – Was ihm weit weniger gelang, war, die immer noch kleine Gruppe von Haas-Getreuen in die Schranken zu weisen. Er wollte niemanden vor den Kopf stoßen. – Langsam fasste er selber Vertrauen in die große Mehrheit des Bistums, und so konnte nun auch im Priesterrat konstruktiv gearbeitet werden: so etwa, als Bischof Grab auf einstimmigen Beschluss des Rates hin Seminar und Hochschule rettete, da sie durch das Wirken von Haas vor dem Ruin standen.

Die Frage stellt sich: Wie standen nun die zwei, freilich zahlenmäßig ungleichen Gruppen zueinander, die doch in den vorausliegenden von Haas geprägten zehn Jahren mit sehr unterschiedlichen spirituellen Optionen lebten? Freilich ist zu sagen, dass nicht wenige unter den eher Konservativen nach allem sahen, dass es so nicht weitergehen könne. – Doch es gab auch jene, die sagten, wir hätten einen Bischof, einen guten, rechtgläubigen beseitigt, durch ein unkirchliches Verhalten. Es gab einen besonders Verletzten, der mich als Bischofsmörder apostrophierte. – Die große Mehrheit wiederum war unendlich froh um die „Erlösung“, und stellte sich auf den Standpunkt, es gelte das Leben der Kirche zu bewahren, und nicht die Person eines Bischofs, der zudem auf zweifelhafte Weise in sein Amt gekommen sei.

Klar war natürlich, dass Bischof Haas in seiner relativ kurzen Zeit manche seiner Verehrer zu Priestern geweiht hatte, die nun das Presbyterium nicht vollständig veränderten, aber umso mehr als spirituelle Herausforderung auf dem künftigen Weg des Bistums mit uns weitergehen sollten. – Das Spannungspotential war, so gesehen, größer geworden. Wer wach genug war, blieb sich dessen voll bewusst. Die gute Art des neuen Bischofs ließ aber diese Momente in den Hintergrund treten. –

Bischof Grab riskierte sogar viel, als er mich 2003 zum Generalvikar für die Urschweiz machte, nachdem die Weihbischöfe diese Aufgabe nicht mehr abdecken konnten. – Der Aufschrei in der Haas-Front war beträchtlich; das Entsetzen wurde nach Rom gemeldet. In der Folge hielt sich das Gerücht, diese Ernennung habe Bischof Grab den Kardinalshut gekostet. – In den folgenden fünf Jahren (2003-2008), in denen ich relativ ungestört in der Urschweiz Aufbau-Arbeit leisten konnte, war es mir ein Anliegen, die konservativ Denkenden zu integrieren, was, so meine ich, alles in allem gut gelang. Wir begegneten uns als Seelsorger, die alle unter oft schwierigen Umständen zu bestehen hatten, ob sie nun eher konservativ oder progressiv empfanden und agierten. Ich meine, die Urschweiz war in ihrem geistlichen Auftrag geeint.

8 DIE KRISE BRICHT NEU AUF

Bischof Grab hatte nach acht Jahren die Altersgrenze schon deutlich überschritten, und so stand eine neue Bischofswahl bevor. Man hätte glauben können, nun sei die Straße offen für eine Zukunft, in der man die Kirche ohne dauernde – selbstgemachte – Belastungen wachsen lassen könne. So war das Empfinden bei den Allermeisten. – Leider ist zu sagen, dass Rom wieder eine gezinkte Liste bereithielt, mit bloß einem Kandidaten, der allseits bekannt war: mein bisheriger Kollege, Vitus Huonder, Generalvikar für Graubünden und zugleich Moderator Curiae.

Ich hatte Vitus Huonder während etlichen Jahren kennengelernt als angstvollen Menschen, von dem mir schien, dass er zur Führung ungeeignet war. Da das Domkapitel keine andere Möglichkeit sah – es war zudem auf die neue Situation völlig unvorbereitet – wurde Huonder mit einer ganz kleinen Stimmenzahl gewählt. Es war klar, dass nun wieder eine sehr beharrende Leitung beginnen würde; doch die Meisten wollten Vitus Huonder eine Chance geben. Durch die Medien vernahm ich auch, der neue Bischof wolle, dass ich auf Posten bleibe.

Irritationen ließen nicht auf sich warten: Des Bischofs Angst schlug durch, und die entsprechenden Interventionen Huonders stießen auf Unverständnis. Bald wurde auch in der Urschweiz deutlich, wie sehr der Bischof schnell zur persona non grata geworden war. Man versuchte Firmbesuche durch ihn zu vermeiden. Seine zuweilen schroffen Äußerungen, immer auf Orthodoxie bedacht, weckten neu die Opposition unter unseren Tellensöhnen. Parteigänger des Bischofs fehlten nicht, doch die Animositäten wirkten sich weniger aus. Vielleicht hatte man doch gelernt, ein Stück weit mit Spannungen umzugehen.

Der Bischof selber aber säte viel Misstrauen: Für ihn gab es die „Verlässlichen“, und die große Mehrheit daneben, die nicht mehr wusste, was kirchlicher Gehorsam ist. Der Bischof forderte die Gläubigen auf, ihm „Unregelmäßigkeiten“ in der Liturgie unverzüglich zu melden. Dabei konnte man nicht sagen, Bischof Huonder sei nicht intelligent. Doch äußerte sich diese Qualität nicht in theologischer Kompetenz oder in spiritueller Lebendigkeit. – Liturgien mit ihm erlebte ich meist als notvoll starr und von Angst durchzogen. –

Doch baute er schnell sein eigenes Herrschaftssystem aus, welches mir durchdachter schien als dasjenige von Haas. – Er setzte einen Ober-Generalvikar ein, der sich bald als allmächtig erweisen sollte: Martin Grichting, der vor allem in diesen letzten, umso schwierigeren Jahren von sich reden machte. – Wer nicht die Ansichten von Huonder und Grichting teilte, hatte kein Gehör, und kaum die Aussicht auf Toleranz. Ich harnte weitere elf Jahre in diesem neu konstituierten Bischofsrat aus, immer neu in innerer Opposition, weil ich jene Sicht auf die Kirche nicht teilen konnte. Meine Seelsorger in der Urschweiz sagten mir bei jeder Gelegenheit: Wie froh sind wir, dass Du bleibst, und uns den Rücken freihältst.

Im Bischofsrat brach sich das Misstrauen immer wieder Bahn, wobei Vitus Huonder durchaus den Anstand wahrte, weniger aber die Seinen. Der seit Anfang 2021 neue Churer Bischof und damalige Gerichtsvikar Joseph Bonnemain, der damalige Generalvikar für Zürich, Josef Annen, und ich hatten uns öfters Schimpfworte anzuhören, wie etwa, wir – die „Dreierbande“ – seien pastorale „Weicheier“. – Wesentlich für Huonder blieb die Vorbereitung einer künftigen Bischofswahl: Es wurden nur ihm folgsame Domherren ernannt. Damit scheint die Zukunft besiegelt. Ging es doch um die Erfüllung des einstigen Auftrags an Haas, nämlich diesen Teil der Schweiz wieder dem wahren Glauben, vor allem aber der kirchlichen Disziplin und Korrektheit, wie sich Huonder immer neu ausdrückte, zuzuführen!

Als Generalvikare war unsere Möglichkeit, Missstände nach Rom zu melden, begrenzt. Wir taten das Mögliche. Beim Nuntius sprachen wir vor, solange das ging. – Bald hatte uns Rom einen geradezu reaktionären, hochproblematischen Nuntius beschert, wie um das Maß der Leiden voll zu machen. Es gab aber auch einen relativ großen Kreis von etwa achtzig Priestern, die sich mehrfach an den Papst wandten, um zu sagen, dass Bischof Huonder daran sei, das Bistum Chur definitiv zugrunde zu richten. Im Verein mit anderen Besorgten intervenierte ich bei den Bischöfen, aber auch in Rom, weil klar geworden war, dass Bischof Huonder zu den Lefèbvristen in Deutschland, besonders nach Seitzkofen, intensive Beziehungen unterhielt. Nach eigenen Aussagen fühlte er sich dort richtig zuhause. – Diese besondere Vorliebe wurde in Rom wohl zur Kenntnis genommen; die entsprechende Intervention lief aber eher auf eine Anerkennung hinaus, und zwar, indem Bischof Huonder von Rom den Auftrag erhielt, mit den Lefèbvristen über eine weitergehende Verständigung mit dem Vatikan zu sprechen. – Das tat er intensiv, war auch öfters beim Papst, um zu berichten. Er blieb letztlich aber erfolglos. Was er behielt, waren die innigen Beziehungen zu diesen speziellen Mitchristen.

9 DROHENDE HOFFNUNGSLOSIGKEIT

Zur Ära Huonder ist zu sagen, dass wir alle versuchten, die notvollen Jahre auszusitzen – und uns überall um Schadensbegrenzung zu bemühen. Das kostete viel Kraft, war aber entscheidend. Die Radikalisierung des Bischofs im Sinn des Lefèbvrismus wurde derweil offenkundiger. – Auch wenn er dem Papst immer wieder begegnete, stellte er sich zuhause gegen ihn, indem er kundtat, es sei wahrscheinlich, dass dieser Papst häretisch sei.

Ein Ort, wo immer weniger Schadensbegrenzung möglich war, blieb das Seminar. Huonder sagte von sich, er sei der Vater des Seminars. Von den Seminaristen verlangte er strikten Gehorsam schon jetzt – ihm, dem Bischof gegenüber. Ein solcher umfasste etwa eine strikte Mundkommunion. Die Seminaristen wurden angewiesen, Unbotmäßige in den eigenen Reihen anzuzeigen. Das Klima wurde immer enger, und es scheint mir richtig, von gravierendem spirituellen Missbrauch zu sprechen. – Dazu diente auch die Abschottung des Seminars von Andersdenkenden.

Wir hatten im Bischofsrat, insbesondere aufgrund der bereits zwanzigjährigen intensiven Tätigkeit des heutigen Bischofs Bonnemain in der Aufarbeitung der Missbräuche, immer neu Anlass, über das Missbrauchsthema zu sprechen. Bischof Huonder war das unangenehm, aber er ließ es zu. – Ein Vorfall ist mir sehr gut erinnerlich: Es ging darum, ein neues Papier zu verabschieden, das die Missbrauchsproblematik richtigerweise breiter sah. So war ein längerer Abschnitt dem geistlichen Missbrauch gewidmet. – Der Bischof bekam einen Wutanfall, und verbot, dieses Thema aufzunehmen. – Man dürfe wohl noch den wahren Glauben anmahnen. Das Papier hatte ins Schwarze getroffen. – Wir werden nun jahrelang Nacharbeit leisten müssen.

Obschon das Dossier Chur bzw. Vitus Huonder in Rom schon dick sein musste, verlängerte Papst Franziskus dessen Bischofszeit um weitere zwei Jahre. Wir waren konsterniert – und mit uns die Schweizer Bischöfe. Der Spezialauftrag bei den Piusbrüdern hatte offenbar diesen Effekt gezeitigt. So blieb nochmals vertane Zeit, in der das Bistum nur warten konnte, mit ungewissem Ausgang! – Schließlich kam es nach Huonders definitiver Resignation nicht zu einer Bischofswahl, sondern der Papst schickte einen ausgedienten Bischof als „Lückenbüsser“ nach Chur – nochmals eine Fehlentscheidung. Immerhin gewann Rom so Zeit, die Akte Chur nochmals aufmerksam durchzugehen. Dazu verhalf der nunmehrige Altbischof Huonder in geradezu unerwarteter Weise: Huonder hatte Chur verlassen und als Alterssitz ein Haus der Piusbrüder unweit von Chur bezogen. Er wurde dort mit offenen Armen empfangen, und fungiert nun in den Niederlassungen der Lefèbvristen als Hausbischof. Zu sagen ist wohl, dass er nun selber zum Schismatiker geworden ist. – So hat es offenbar Papst Franziskus aufgefasst, und hat so umso eindrucklicher endlich wahrgenommen, dass im Bistum Chur seit langem Vieles im Argen lag.

10 KAMPF UM DIE BISCHOFSWAHL

In der Zwischenzeit, da nun die Bischofswahl – besonders in Rom – vorbereitet sein musste, setzte die Gruppe der bisherigen Huonder-Getreuen alles daran, ihren Kandidaten in Position zu bringen, wer immer das sei. Anfangs 2020 fungierte ich in Rom als Briefträger für die Bischofskonferenz, durchaus in der Churer Sache. Dies drang bis nach Chur durch, und so schlug man nun zu: Man bestellte einen Journalisten der NZZ, der den Anlass zum Zuschlagen bieten sollte. Dem völlig überforderten Administrator machte man klar, ein solcher Generalvikar sei nicht mehr haltbar. So traf mich ein öffentlicher Bannstrahl, rechtzeitig an dem Tag, da alle Corona-Massnahmen in Kraft traten. Die Sympathie, die ich dann erfuhr, entschädigte mich für alles bei weitem. Chur war nun in den Herzen der Menschen ganz abgeschrieben.

Für alle war zugleich offenkundig, wer hinter dem Manöver steckte: Martin Grichting, der Mann, der ein halbes Jahr darauf seine Fraktion im Domkapitel dazu brachte, den päpstlichen Wahlvorschlag zurückzuweisen, denn dieser sei nicht mit zuverlässigen Kandidaten besetzt. – Diese Revolte erwies sich zugleich als Kapitulation. Nun war der Papst frei, seinen Kandidaten – der durchaus auch der meine war – definitiv zum Bischof von Chur zu machen, den bisherigen Gerichtsvikar Joseph Bonnemain.

Die Aufgabe, Gräben menschlicher, theologischer, spiritueller Art zuzuschütten, besteht nun erst recht. Die Anzeichen dafür scheinen mir eher positiv. Auch weil das Projekt der sogenannten „Rekatholisierung“ nun nicht mehr aktuell ist. Alle sind zudem des beständigen Drucks und der Auseinandersetzungen müde. Zu sagen ist ebenso, dass Bischof Huonder durch sein Wirken Vielen, die ihm tendenziell zunächst zustimmten, selber die Augen öffnete, sodass die Zahl seiner Unterstützer beständig abgenommen hatte. – Man wird wohl sagen müssen: Eine derart rückwärtsgewandte, unfruchtbare Sichtweise trägt den Keim zum Zerfall schon in sich. Der Zerfall scheint nun da zu sein, und bildet das Ende des jahrzehntelangen Leidens eines Bistums.

11 ZUSAMMENFASSUNG

Ich denke, man kann sagen: Sowohl bei der Bischofsernennung von Wolfgang Haas als auch bei derjenigen von Vitus Huonder handelte es sich um die Machtergreifung einer relativ kleinen Gruppe, die allen Andern ihre Sichtweise aufdrängen wollte. Von einer Konsultation oder einem Einbezug in eine Entscheidungsfindung konnte beide Male nicht im Ansatz die Rede sein. Der Versuch von Haas wie von Huonder musste misslingen, auch weil in der Schweiz, in der Urschweiz und in Zürich besonders, eine Autorität, die mit totalitären Zügen auftritt, auf die Länge keine Chance hat. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, dass in beiden Bischöfen Leute vorgeschickt wurden, die entweder von Seelsorge kaum eine Ahnung oder in dieser Aufgabe weitgehend versagt hatten. Sie schienen vom Grundsatz geleitet: Umso

schlimmer für die Wirklichkeit! In sich geschlossene Sonderwelten, ja geradezu sekten-ähnliche Mentalitäten und Formationen kamen zur Wirkung.

Mit sicherem Empfinden spürte das Volk, und mit ihm die meisten Seelsorgenden, dass diese Sichtweisen nicht katholisch sein können, weder im Sinn der Tradition, noch wenn „katholisch“ die möglichst große Weite bezeichnet. So baute sich der Widerstand auf. Immer neu wurde deutlich, dass die Zerreißprobe von oben her riskiert wurde. So bewahrheitete sich die Diagnose: der Bischof gegen seine Diözese.

Bezeichnenderweise wurde von diesen Bischöfen nur wenig das Evangelium als Argumentationsbasis benötigt. Auch auf die Freude am Evangelium, die Papst Franziskus verbreitete, wurde kaum eingegangen. – Eine Episode mag da für sich sprechen: Auf dem übergroßen Tisch im Sitzungszimmer des Bischofsrates lag immer das CIC bereit, aber auch die Psalmenbücher. Die Letzteren natürlich, um gemeinsam daraus zu beten. Dass das geschah, empfand ich immer als wohltuend, als „legamen spirituale“ trotz allem. – Das Evangelium fehlte. Ich fühlte die Lücke. – Als einmal die Lage wieder gespannt war, beschlossen wir unter den Urschweizer Dekanen, dem Bischofsrat doch ein bescheidenes Exemplar des Neuen Testaments zu schenken. Ich übergab es in Chur mit wenigen Worten. – Die Reaktion war säuerlich. Das NT blieb dort liegen. Bei der nächsten Sitzung war es nicht mehr da. Ich fand es später einmal ganz unten im großen Schrank liegend.

Skizzieren wir noch einmal grob: Anfängen von Bischof Vonderach hin zu Haas und Huonder und ihren Leuten war der Leitgedanke, zum wahren katholischen Glauben zurückzukehren, der im Bistum, wie man meinte, nicht mehr lebte. Dazu sollte ein besonders zuverlässiger Klerus geschaffen werden. – Ganz persönlich bin ich der Meinung: Etlichen Urhebern dieser Pläne stand das eigene Streben nach kirchlichen Ehren im Weg. Spirituelle Impulse waren, so war mir bald klar, keine zu erwarten – es sei denn das Einhämmern von Katechismus-Sätzen. Wenn ich im katholischen Volk herumschaue, dann möchte ich nicht den guten Willen mancher eifrigen Katholiken in Zweifel ziehen. Doch es tat mir immer weh, wenn ich erlebte, an welchen Leitfiguren sie sich orientierten. Definitiv schlimm und abgründig wurde es für mich, als gezielt Zwietracht gesät wurde, Verdächtigung und Herabsetzung, Disqualifizierung von allen, die es anders sahen.

Das Bischofsbild war schon bei meiner Rückkehr in die Schweiz – es sind bald 45 Jahre – gründlich havariert. Das hinterließ großen Schaden auf lange Sicht. Ich musste immer annehmen, dass das bei vielen gutwilligen Katholiken nicht anders war. – Wir begegneten in diesen Bischöfen einem Kirchenbild, das keine Pluralität vorsieht. Weil Vielfalt als gefährlich erscheint. Glaube wird so – in perverser Weise – zu einem Abwehrkampf, nicht in der Initiative, die der Geist schenkt, und erst recht nicht in der Bewegung einer Mission, die Menschen mitzureißen vermag.

Es kann gefragt werden: Hat diese jahrzehntelange Auseinandersetzung am Ende das Bistum Chur stärker gemacht? Hat sie uns eventuell umso eher auf spirituelle Quellen verwiesen? Auf das Evangelium als Erstes? Vielleicht dürfen wir sagen: Kirchentreue, im Sinn eines

unbeirrbar *sensus ecclesiae*, und dies durch allen Wahnsinn hindurch, ist wohl ein Aspekt jener Spiritualität, die trug. Ignatianisch gesehen scheint das umso klarer zu sein. – Wunderbar wäre, wenn uns diese scheinbar vergeudete Zeit umso offener und feinfühlicher für den jeweils anderen gemacht hätte. – Damit freilich bewegen wir uns bereits in den Sphären wirklicher Wunder!

Als Letztes noch dies: Immer wieder kam die Frage: Wie hast Du das alles durchgehalten? Zu sagen wäre wohl, dass mir die Sehnsucht, mitzuhelfen, die Kirche am Leben zu erhalten – und den Geist wirken zu lassen, auch bei so vielen Firmungen, über ganz Vieles hinweggeholfen hat. Noch näher, existentieller, berührender war die Herausforderung durch randständige Jugendliche und ihre Kollegen, die Flüchtlinge. – Nach jeder noch so frustrierenden Bischofsrats-Sitzung fand ich mich, nach zweistündiger Heimreise, wieder unter ihnen, besonders den Flüchtlingen. Obschon dann Sorgen um Sorgen auf mich einstürmten, konnte ich durchatmen und mir sagen: Du bist zurück im wirklichen Leben! Es scheint mir eindeutig und klar: Sie sind es, die mich gerettet haben: die Armen – die ja eigentlich ganz im Herzen der Kirche ihren Platz haben.

ANHANG: CHRONOLOGIE DER EREIGNISSE IM BISTUM CHUR, EIN RASTER ZUR EINORDNUNG

1957	Ernennung von Johannes Vonderach (*1916) zum Weihbischof von Chur mit dem Recht der Nachfolge
1962	Tod des bisherigen Bischofs von Chur, Christian Caminada; zugleich Amtsantritt von Weihbischof Johannes Vonderach als Diözesanbischof
1962-65	II. Vatikanisches Konzil in Rom, Bischof Vonderach nimmt daran teil.
1972	Diözesansynode in Chur
1979	Wolfgang Haas Kanzler des Bistums
1988	Wolfgang Haas (*1948) wird zum Weihbischof von Chur mit dem Recht der Nachfolge ernannt.
1990	Bischof Johannes Vonderach tritt zurück; Wolfgang Haas folgt ihm sogleich als Diözesanbischof nach.
2.12.1997	Ernennung von Bischof Wolfgang Haas zum Erzbischof von Vaduz, einer nach 1500-jähriger Zugehörigkeit zum Bistum Chur nun geschaffenen Erzdiözese. – Haas bleibt bis Sommer 1998 zugleich Administrator für Chur.
1998	Bischof Amédée Grab, bisher Bischof von Lausanne-Genf-Fribourg, vom Domkapitel Chur aus einer vom Papst vorgelegten Dreierliste gewählt.
Anfang 2007	Rom nimmt den altersbedingten Rücktritt von Bischof Grab an.

Sommer 2007	Wahl von Vitus Huonder zum Bischof von Chur durch das Churer Domkapitel aus der Dreierliste Roms; neben ihm zwei unbekannte Bischöfe.
Sept. 2007	Bischofsweihe von Vitus Huonder, zwei Wochen später Amtsantritt
April 2017	altersbedingte Demission von Vitus Huonder wird in Rom nicht angenommen. Verlängerung um zwei Jahre
April 2019	Peter Bürcher, em. Bischof von Reykjavik, wird als Administrator für das Bistum Chur eingesetzt; setzt im März 2020 GV für die Urschweiz ab.
Nov. 2020	Rom schickt eine Dreierliste zur Wahl des neuen Bischofs; eine Mehrheit des Domkapitels weist die Liste als „unannehmbar“ zurück.
Feb. 2021	Rom gibt die Ernennung des neuen Bischofs von Chur, Joseph Bonnemain bekannt. Es gibt auch bekannt, dass der Papst die Demission des bisherigen Weihbischofs von Chur, Marian Eleganti, angenommen hat.
19.3. 2021	Weihe des neuen Bischofs

MACHT IM GEISTLICHEN AMT

MIT EINEM EXKURS ZU MÖGLICHKEITEN DER KONFLIKTBEWÄLTIGUNG

Die aktuellen Debatten über Missbrauch und Machtstrukturen bearbeiten ein sehr altes und sehr verbreitetes Problem, das nicht nur im Raum der Politik, in Redaktionen von großen Zeitungen, auf Filmsets oder in Sportvereinen, sondern auch in den Kirchen auftritt, wie letzthin in immer neuen Meldungen schmerzlich deutlich geworden ist. Der geistliche Beruf ist davon nicht ausgenommen – fast müsste man sagen: im Gegenteil. Geistliche haben in den Kirchen in vielfältiger Weise Macht, nicht nur hierarchische oder administrative, und deshalb kann in ihrem Fall neben unterschiedlichen Weisen von Beeinflussung oder Einschüchterung und neben sexuellem Missbrauch auch geistlicher, spiritueller Missbrauch auftreten. „Zwar scheinen Spiritualität und spirituelle Praxis zunächst keinen unmittelbaren Bezug zur Machtproblematik zu haben. Diese Annahme hält einer redlichen Prüfung allerdings nicht stand. Denn ‚Spiritualität‘ ist ein menschliches Tun und damit anfällig für Missbrauch. Auch geistliche Vollmacht ist: Macht. Jede geistliche Gemeinschaft hat neben den Anliegen ihrer Berufung auch Machtstrukturen zu klären und zu überprüfen.“¹

Aber: Ist alle Macht unter allen Umständen gefährlich oder gar schädlich? Gibt es Gestalten oder Ausübungsweisen von Macht, die für Missbrauch weniger anfällig sind als andere? Woran läge das, und wovon hinge es ab? Im folgenden werde ich versuchen, verschiedene Gestalten von Macht anhand eines systematisch-theologischen (näherhin ethischen) Beitrags und einiger meist älterer (dabei noch immer aktueller) pastoraltheologischer Überlegungen zu skizzieren und die Vorteile dieser Machtgestalten ebenso wie ihr Gefahrenpotential zu bedenken. Die Darlegungen dienen nicht einer tiefgehenden Erörterung vergangener oder aktueller Missbrauchsfälle, sondern sollen lediglich einen kurzen Überblick über verschiedene, in der kirchlichen Praxis begegnende Weisen der Machtausübung geben. Ich fokussiere dabei auf den mir vertrauteren evangelischen Raum und auf denjenigen Personenkreis, der infolge seiner Position Macht innehat.² Die Perspektive derer, die in einer Position weitgehender oder vollständiger Machtlosigkeit der Macht anderer ausgeliefert sind, ist, trotz mancher Überschneidungen, ein eigenes Thema.

¹ So hieß es im Werbungstext für die Würzburger Tagung im September 2022, deren Beiträge in diesem Band dokumentiert sind.

² Zudem werden Überlegungen aus der Perspektive evangelischer Freikirchen herangezogen, in denen Macht teilweise bei den Pfarrerinnen und Pfarrern, nicht selten aber auch bei gewählten Gemeindeältesten liegt. Die Priester der katholischen Kirche sind, ebenso wie die orthodoxen Priester, mitgemeint. Allerdings könnte ich mir vorstellen, daß sich bei den ökumenischen Geschwistern manche Probleme verschärfen, weil die stärker hierarchischen Strukturen weniger Kontrolle der Macht ermöglichen als dies in der synodalen Struktur der evangelischen Kirchen angelegt ist – die konkrete Praxis wäre eigens zu untersuchen.

1 KONFLIKTFELDER IM PFARRBERUF

Ein Teil der Probleme, mit denen Pfarrerinnen und Pfarrer in ihrem Beruf zu kämpfen haben, resultiert aus den von Manfred Josuttis vor vierzig Jahren ausgemachten Konfliktfeldern, die er in den Kirchen und bei deren Geistlichen wahrnahm, die er kritisch beobachtete und begleitete. Teils ergaben sich diese Konfliktfelder aus dem Selbstanspruch der Pfarrerinnen und Pfarrer, teils ergaben sie sich aus der gemeindlichen Erwartung pfarramtlicher Vorbildhaftigkeit in allen Lebensbereichen (Josuttis 1982) – und sie tun dies noch immer. Leider gab und gibt es etliche solcher Felder. Die Frage des Geldes, mit dem Pfarrerinnen und Pfarrer alimentiert werden, gehört dazu, und sie verschärft sich im Gegenüber zu Arbeitslosigkeit, Hartz IV, niedrigen Renten und wachsender Inflation.³ Die Frage der Zeit ist ein Problem im Hinblick auf die fehlende Freizeit, fehlende Spielräume für Spiritualität, fehlende Möglichkeiten, für Partner, Partnerin und Kinder dazusein, aber auch das Zeitmanagement innerhalb der Dienstzeiten kann konflikthaft sein. Ebenso gehört die Frage der Sexualität zu diesen Konfliktfeldern. Auch wenn die Landeskirchen gegenüber unterschiedlichen Lebensformen in den letzten Jahrzehnten deutlich aufgeschlossener geworden sind, ist das in etlichen Gemeinden keineswegs der Fall, homosexuelle Pfarrerinnen und Pfarrer – von transsexuellen ganz zu schweigen – sind oft verdeckter oder offener Feindseligkeit ausgesetzt, unabhängig von der Art, wie sie ihre Sexualität leben oder auch nicht leben. Die Frage des Amtes („Pfarramt“) ist ein Konfliktfeld, nicht allein im Gegenüber zu anders gefüllten Begriffen wie Rolle, Dienst oder Beruf, sondern insbesondere im Gegenüber zum Ehrenamt und dem Priestertum aller Getauften; hier spielt auch die Spannung zwischen Auftrag und Erwartungen eine wesentliche Rolle. Ebenso wären der Umgang mit der Gemeinde im Zusammenhang mit der Problematik der Volkskirche und der Volksreligiosität in Bezug auf die Zumutungen und Chancen des Amtes sinnvoll zu bedenken. Weitere konfliktvolle Felder sind der pastorale Umgang mit dem biblischen Wort (das wörtlich genommen, eklektisch einbezogen, gemäß eigener Theologie uminterpretiert oder – zugunsten eigener Lieblingsthemen – nicht weiter beachtet werden kann), der Umgang mit dem Tod⁴ und mit der Frömmigkeit⁵. Einige dieser Problemfelder werden bewusst wahrgenommen und in pastoraltheologischen Fortbildungen adressiert, andere kommen gelegentlich in Supervisionen zur Sprache. Die Macht, die in vielen der genannten Felder direkt oder indirekt eine wesentliche Rolle spielt, wird in der Regel nur dann zum Thema, wenn eine Pfarrperson sich durch einen dominanten Kirchenvorstand oder Gemeindekirchenrat oder auch durch Dienstvorgesetzte entmachtet fühlt und darunter leidet. Die Frage nach dem Umgang mit der eigenen Macht wird eher selten gestellt und Sensibilität für einen möglichen eigenen Machtmissbrauch ist meist nur wenig ausgeprägt.

³ In der Arbeit der Bahnhofsmision erlebe ich immer wieder, dass unsere Glaubwürdigkeit daraus erwächst, dass wir unentgeltlich tätig sind.

⁴ Dies hat seine Ursache nicht zuletzt in dem spätestens seit den 1980er Jahren zu konstatierenden Verlust der Eschatologie.

⁵ Der Pfarrer, die Pfarrerin als „personales Relikt von Religion“ (Josuttis 1982: 196) steht im Berufsalltag zunehmend vor dem Problem, wie denn er oder sie diese Frömmigkeit neben der Überfülle von Aufgaben gestalten soll.

2 PASTORALE MACHT – EINE ERSTE ANNÄHERUNG

Pfarrerinnen und Pfarrer haben Macht in ihrer Gemeinde und man darf hoffen, dass sie das gewollt oder jedenfalls billigend in Kauf genommen haben, denn sonst hätten sie diesen Beruf nicht gewählt bzw. nicht wählen sollen. Und auch wenn sie ihre Arbeit als Dienst oder Hingabe verstehen und die Machtposition, in der sie sich befinden, völlig verleugnen oder sich sogar einigermaßen machtlos fühlen, haben sie sich doch faktisch für einen Beruf entschieden, in dem sie *per definitionem* in einer religiösen Gemeinschaft Leitungsfunktionen versehen. Josuttis bündelt das Dilemma: Der Pfarrer (und natürlich ebenso die Pfarrerin) „hat Macht und hat sie doch nicht; denn er darf nicht danach streben, er kann nicht damit umgehen, er will seine Möglichkeiten zur Beeinflussung anderer Menschen noch nicht einmal sehen.“ (Josuttis 1982: 70) Nun bringt natürlich eine solche Macht oft ebenso soziale Isolation wie soziale Kontrolle mit sich – ein häufiger Grund für die Verleugnung der Macht und ein Grund für den Versuch, in den Kreis der Gemeindeglieder zurückzukehren, am liebsten zu solchen, die dem eigenen Bedürfnis nach Geborgenheit und Nähe entsprechen. Pfarrerinnen und Pfarrer, die in und mit ihrer Gemeinde nur „im Kreis sitzen“ wollen, vielleicht, weil sie versuchen, entsprechend Mt 20,26-28 (das Fazit Jesu aus dem Rangstreit der Jünger) auf alle Macht bewusst zu verzichten, wollen kein Gegenüber mehr sein, und sie wollen auch nicht mehr als Leitende erfahren werden. Die frühere nordelbische Pröpstin Monika Schwinge merkte zu diesen seit den 1970er Jahren zunehmend verbreiteten Fluchttendenzen warnend an: „Konkret konnte sich das etwa darin äußern, daß er [sc. der Pfarrer] sich plötzlich mit der gesamten Mitarbeiterschaft duzte. Gerade aufgrund der u.a. daran deutlich werdenden hohen Erwartungen an die Beziehungsebene häuften sich aber genau hier die Konflikte und gegenseitigen Beschädigungen.“ (Schwinge 2001: 511) Festzustellen ist auch, dass sich Gemeinden gegen eine solche Umdeutung der pfarramtlichen Rolle oft wehren. Die Ursachen dafür sieht Karl Wilhelm Dahm in einem verbreiteten Konsens über die Besonderheit geistlicher Berufe: „In den Gruppen der Kirchengemeinde ist die Fixierung auf die Autorität des Pfarrers / der Pfarrerin meist noch stärker als in anderen Gruppen der Gesellschaft. Dies hängt nicht zuletzt mit bestimmten religiösen und theologischen Vorstellungen von Priesterfunktion und Geistlichkeit zusammen. Der Pfarrer / die Pfarrerin sollte sich dieser besonderen Orientiertheit auf seine oder ihre Rolle bewußt sein, wenn er bzw. sie versucht, Schritt um Schritt das Rollenbild in Richtung auf eine Moderatoren- und Partnerfunktion zu ändern.“ (Dahm 1971: 254) Es sei, so erklärt Dahm, in jedem Fall damit zu rechnen, dass Veränderungen wie die Umwandlung autoritärer Beziehungsstrukturen in Richtung auf eine Eigenverantwortlichkeit aller Beteiligten mit Widerständen rechnen müssten und folglich mühsam seien. Hinzu komme: „Wenn der Leiter sich aus seiner Autoritätsposition zurückzieht, entsteht in der Gruppe eine Art Machtvakuum, in das der Gestaltungs- oder Geltungswille einzelner Gruppenmitglieder einzudringen versucht. In der Regel kommt es dabei zu Macht- und Positionskämpfen“ (Dahm 1971: 254) – was nicht zum Frieden in der Gemeinde beiträgt. Eindrucksvolle Beispiele für die möglichen Folgen sind bei dem Psychiater und Psychotherapeuten Martin Grabe (Grabe 2022) zu finden, der sich zu

ihrer Darstellung und Analyse auf die Überlegungen Wilfred Bions bezieht.⁶ Wichtig an diesen Beobachtungen scheint mir vor allem, dass „Macht“ in Gruppen von Menschen etwas Unvermeidliches ist, etwas, das irgendjemand unweigerlich „hat“. Und wenn er oder sie die Macht zu haben verweigert, findet sich jemand anderes, der oder die die dadurch entstandene Leerstelle ausfüllt.⁷

Neben dem Versuch, Macht zu vermeiden und Machtausübung zu verweigern, indem ich im Kreis der Gemeindeglieder unsichtbar werde, gibt es noch eine andere Strategie, die ungeliebte Macht schnell wieder abzugeben, nämlich die entschlossene Erziehung der Gemeinde zu mündigen Gläubigen. Damit setze ich natürlich voraus, dass ich es bis dahin mit Unmündigen zu tun hatte – eine durchaus fragwürdige Prämisse, die sowohl der reformatorischen Überzeugung vom Priestertum aller wie auch in den meisten Fällen der gemeindlichen Realität substantiell widerspricht. Überdies, darauf weist Josuttis hin, führt eine solche Umerziehung, wenn sie denn gelingt, zu einer Mündigkeit nur nach meinen eigenen Vorstellungen, und keineswegs zu einer Mündigkeit in der Freiheit des Geistes. „Auch eine forcierte Erziehung zur Mündigkeit kann faktisch die Entmündigung der Gemeinde intendieren, wie umgekehrt die betonte Amtlichkeit des pastoralen Auftrags in der Angst vor der Gemeinde begründet sein kann.“ (Josuttis 1982: 69)

Nicht alle Pfarrerinnen und Pfarrer wollen der Macht auf die eine oder andere Art ausweichen. Doch auch, wenn sie es als unausweichlich akzeptieren, dass ihr Amt Macht mit sich bringt, sind damit nicht alle Probleme gelöst, wenn sie diese Macht nicht regelmäßig und in Begleitung reflektieren. Denn Macht im Amt steht immer, so führt Josuttis aus, zwischen Allmacht und Ohnmacht (a). Sie ist die Macht der hilflosen Helfer (b), und sie führt nicht selten zu Ambivalenzen im Umgang mit Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern (c). In jedem Fall sollten sich die Pfarrerinnen und Pfarrer diese Probleme, ihre eigenen Machtwünsche, deren Erfüllungsmöglichkeiten und deren Grenzen klar machen.

(a) Selbst wenn die Pfarrperson die eigene Macht wahrnimmt und bejaht, sieht Josuttis sie, gewohnt pointiert, in einer unvermeidbaren Spannung zwischen Allmacht und Ohnmacht, die ihre Ursache in der Theologie hat: Wenn ich mich auf Gottes ewiges Wort gründe, kann ich mich im Besitz der Wahrheit wähnen, und dann bin ich den Verstrickungen und Irrtumsfähigkeiten der Geschichte entzogen. Menschlich formuliert: Ich verkünde Gottes Wahrheit, ich vergebe Sünden in der Vollmacht, die Gott der Kirche verliehen hat, ich setze das Abendmahl wirkmächtig ein, also habe ich Wahrheit und Recht auf meiner Seite – der Pol der Allmacht. Auf der anderen Seite weiß ich (jedenfalls im Sinne der paulinischen und reformatorischen Theologie) um meine unvermeidliche Sündhaftigkeit und meine grundlegende Abhängigkeit von der göttlichen Rechtfertigung aus Gnade. Menschlich formuliert: Ich weiß, dass allein Gott mächtig und gut ist und ich ein abhängiges Geschöpf, dass meine Fähigkeiten

⁶ Wilfred R. Bion, *Experiences in groups*, London 1961. Grabe beschreibt eindrücklich die starken emotionalen Reaktionen der Gruppen, deren Leitung sich von der Machtausübung zurückgezogen hat (Grabe 2022: 89-91).

⁷ Der „herrschaftsfreie Diskurs“, den Jürgen Habermas in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ (Frankfurt/M. 1981) empfiehlt, hat aus gutem Grund eine „ideale“ Sprechsituation zum Ziel (und nicht zur Voraussetzung).

Gaben sind, auf die ich mir nichts einbilden kann, dass ich keinerlei Einfluss beispielsweise auf das Weltgeschehen im Großen oder auf die Dauer meiner Lebenszeit habe – der Pol der immer wieder erfahrenen Ohnmacht. Das Schwanken zwischen diesen beiden Polen kann dazu führen, dass die Pfarrperson „blind wird für die Bedeutung, die er [sc. oder sie] faktisch für andere Menschen besitzt, und blind auch für die Bemächtigungstendenzen, denen er [sc. oder sie] manchmal folgt.“ (Josuttis 1982: 70)

(b) Die Rede von den „hilflosen Helfern“ (Wolfgang Schmidbauer) besagt, dass Menschen helfende Berufe aus eigener Bedürftigkeit heraus ergreifen und sich – nur oder vor allem – den anderen zuwenden, weil sie diese Zuwendung selbst dringend nötig hätten (die Ohnmacht). Auf der anderen Seite können aber eben diese Helfer andere Menschen in ihrer Hilflosigkeit und bedürftigen Ohnmacht – und durch sie! – kommunikativ beeinflussen und manipulieren, sogar missbrauchen (die Allmacht).⁸ Und außerdem: „Helfen heißt herrschen“ (Stollberg nach Josuttis 1982: 73).

(c) Schließlich ist auch im Verhältnis zu den Mitarbeitenden der Umgang mit der Macht von Ambivalenz geprägt: Wer delegiert (was für das Überleben im Pfarramt immer notwendiger wird), gibt Macht ab. Wer Anweisungen gibt, Menschen auswählt oder als ungeeignet zurückweist, übt Macht aus. Diese Ausübung der Macht kann unterschiedlich subtil geschehen: Bereits ein regelmäßiges Vorbringen von Besorgnis kann, ebenso wie der Rückzug auf Sachgründe, Motivation und Initiative ins Leere laufen lassen.⁹ Nicht selten begegnet die Kombination aus beidem: Ein Pfarrer überträgt einerseits einem Mitarbeiter eine Aufgabe, lässt sich aber andererseits alle Einzelentscheidungen zu deren Umsetzung vorlegen und behält sich das endgültige Urteil vor. Bei diesem Vorgehen sind die Ehrenamtlichen meist verständlicherweise ziemlich frustriert, die Pfarrperson fühlt sich bestätigt darin, doch besser alles selbst zu machen – der Königsweg ins Burnout.

⁸ Ich erinnere mich an einen Pfarrer der Church of England, der einen Gebetskreis gegründet hatte, der sich einmal in der Woche zum gemeinsamen Frühstück traf und die Mahlzeit mit einem Morgengebet aus dem Celtic Daily Prayer abschloss. Beim Segen hielten sich alle an den Händen. Der Kreis war auf die Initiative des Pfarrers entstanden, er wolle damit der Vereinzelung in der Gemeinde geistlich entgegenwirken. Die gemeindlichen Mitglieder fühlten sich, wie mir eine Teilnehmerin hinterher erzählte, bei dieser Veranstaltung nicht so recht wohl, es sei anstrengend, und sie fühlten sich anschließend meist erschöpft und ausgelaugt. Sie schob das auf den zusätzlichen Termin, der in die Alltagsverpflichtungen nicht immer leicht zu integrieren sei. Jedenfalls wollten sie den Pfarrer nicht enttäuschen, der es ja gut meine und ihnen Gutes tun wolle. Nach meiner Wahrnehmung war die Reaktion der Gruppe nicht überraschend. Den Pfarrer hatte ich in höchstem Maße als bedürftig („needy“ ist ein angemessener Begriff) erlebt und bei seinem Umgang mit dem Kreis war seine Kraft-abziehende Aktivität geradezu körperlich spürbar – ein eindrückliches Beispiel eines Missbrauchs durch die Macht der Ohnmacht eines hilflosen Helfers.

⁹ Diese Art der Machtausübung begegnet allerdings auch auf Seiten von Ehrenamtlichen. Ein alter Kirchenvorsteher in meiner Hamburger Gemeinde pflegte Neuerungsvorschläge mit dem Hinweis, das habe man vor 15 Jahren bereits probiert, und wir sollten es uns ersparen, denn es funktioniere eben nicht, erfolgreich zu blockieren.

3 WAS IST „MACHT“?

Doch was genau ist nun unter „Macht“ zu verstehen? Macht ist, hier gebe ich die Überlegungen des systematischen Theologen Volker Stümke wieder, die dieser unter Aufnahme verschiedener philosophischer und theologischer Ansätze formuliert, „nicht nur die Kraft, sich gegen andere (in einer Gesellschaft) und anderes (in der Natur) durchzusetzen, sondern auch geistige Kompetenz, nämlich das Beherrschen und Dosieren dieser Kraft.“ (Stümke 2014: 195)

Macht ist damit relational (*über wen übe ich Macht aus*) und begegnet in verschiedenen Formen (*wie übe ich Macht aus*); das Ziel ist stets die Durchsetzung des für richtig Gehaltenen, mit Max Weber gesagt: des eigenen Willens. Auf die Frage nach dem „wie“ der Machtausübung gibt es eine Reihe unterschiedlicher Antworten:

1. Gewalt a) Zwang (direkte Gewalt)
b) Belohnung/Bestrafung (instrumentelle/strukturelle Macht)
2. Verleihene Autorität
3. Verfügung über Ressourcen
4. Wissensmanagement
5. Religiöse Wirkweisen

Abb. 1 Übersicht über Formen der Machtausübung

Zu den möglichen *Formen der Machtausübung* gehört, so listet Stümke auf, zunächst Gewalt. Diese Gewalt könne als direkte Gewalt, wie beispielsweise Zwang, auftreten oder indirekter als „negative und positive Einflussnahme, also die Bestrafung oder Belohnung bestimmter Verhaltensweisen“ (Stümke 2014: 198). Die letztere sei als instrumentelle oder strukturelle Macht zu finden. Macht kann auch, die zweite Möglichkeit, übertragen werden, als eine „verleihene Autorität“ (200). Diese Form basiere, mit Hannah Arendt, auf einer gesellschaftlichen Verständigung: Der Machthaber sei durch die freiwillige Gefolgschaft, durch das Einverständnis der Gesellschaft ermächtigt. Eine dritte Form der Macht, die vor allem in wirtschaftlichen Zusammenhängen begegne, bestehe in der Verfügung über Ressourcen. Auch Wissen, besser noch Wissensmanagement, nämlich ein ebenso bewusster wie reflektierter Umgang mit Wissen und Lernen sei Macht, die vierte Form, insofern dieses Wissen die aktive Steuerung von Prozessen ermögliche. Und schließlich gehöre fünftens zu den Gestalten der Machtausübung auch die Sprache, die mit Ehre (Kwame Anthony Appiah), Liebe und charismatischer Ausstrahlung zu den Wirkweisen mit religiösem Profil zu rechnen sei: „Sprache stellt die Chance bereit, daß das Elend von Menschen zu einem politischen Problem wächst. Sie stellt öffentliche Orte des Elends her, und dann wird die Differenz von Überlebens- und Herrschaftsinteressen zu einem Machtfaktor“, so Hans-Joachim Sander (zitiert nach Stümke 2014: 202). Diese verschiedenen Varianten der fünften Gruppe sind in ihren Wirkmöglichkeiten stärker beschränkt als die der anderen Formen: „Das gemeinsame Merkmal aller Machtweisen mit religiösem Profil ist jedenfalls der eingeschränkte Zugriff durch den Menschen auf sie. Menschen können zwar auf Sprache, Ehrgefühl, Liebe sowie die persönliche Ausstrahlung zurückgreifen, aber nicht frei über sie verfügen.“ (Stümke 2014: 205)

Hinsichtlich des Umgangs mit der Macht hält Stümke ein Ausbalancieren verschiedener Machtweisen unter unterschiedlichen Machträgern (Gewaltenteilung) für wünschenswert, um „die klassische Gefahr der Dominanz eines Mächtigen oder einer Machtweise“ zu mindern (Stümke 2014: 208). Stümkes Überlegungen fokussieren vor allem auf politische Kontexte, doch seine Gedanken zur Umsetzung des erstrebten Ausbalancierens sind für kirchliche Situationen ebenfalls hilfreich: Ein für alle förderlicher Umgang mit Macht komme unter anderem durch die Vernetzung mit den anderen, also einer „Macht mit anderen“ zustande und werde befördert durch Selbstreflexion und ein „Gespür für den richtigen und wohl dosierten Einsatz einer bestimmten Machtweise in der jeweils konkreten Situation“ (210). Da Macht missbrauchbar sei, sei zudem eine immer neue Überprüfung an ethischen Kriterien wie etwa Gerechtigkeit erforderlich, ebenso die Einbeziehung der Tugend der Weisheit, die um die Grenzen des eigenen Wissens wisse.

Wie umgehen mit der Macht?

- Gewaltenteilung (Ausbalancieren der Machtweisen unter Machträgern)
- „Macht mit anderen“ (Vernetzung)
- Selbstreflexion und Gespür für richtige Dosierung
- immer neue Überprüfung an ethischen Kriterien (z.B. Gerechtigkeit)
- Tugend der Weisheit (Wissen um die Grenzen des eigenen Wissens)

Abb. 2 Übersicht über Wege eines konstruktiven Umgangs mit Macht

Entscheidend sei, „dass die Machtausübung von Menschen auch über andere Menschen [...] nicht an sich moralisch bedenklich ist. Allerdings ist der Einsatz von Macht nicht jenseits von Gut und Böse, vielmehr wird dem Handelnden zugemutet, auf seine Machtweisen im jeweils konkreten Fall zu reflektieren und sie ebenso moralisch zu beurteilen. Aus Macht erwächst also Verantwortung.“ (212f.)

4 MACHT IM PFARRAMT

Was bedeutet das für die Frage der pastoralen Macht? Anregend für das Wahrnehmen des gemeindlich Gegebenen und die eigene Rolle darin sind die von Martha Ellen Stortz (Stortz 1995) beschriebenen drei Modelle: „Macht über“ (a), „innere Macht“ (b) und „Macht mit“ (c). Mit der von Stümke vorgenommenen Differenzierung sind sie höchstens partiell kompatibel, insofern Relation und Gestalt teilweise vermischt werden – die Begriffe sind dieselben, meinen aber anderes.

In Gruppen von Studierenden, die über ihre Gemeindepraktika reflektieren, wird nach der Lektüre des Buches von Stortz häufig sehr eindeutig die letzte Form, „Macht mit“, als erstrebenswert angesehen und den Mentorinnen und Mentoren gern bescheinigt. Auch die Menschen im Pfarramt neigen, nach ihrer Selbsteinschätzung befragt, oft zu dieser Sicht. Das Analysieren exemplarischer Situationen und die Erprobung im Rollenspiel machen allerdings

in der Regel deutlich, dass die „Macht mit“ in der Praxis ausgesprochen selten vorkommt, jedenfalls nicht in Reinform, und dass sie so wünschenswert auch nicht in allen Fällen ist.

(a) Stortz bestimmt „Macht über“ unter anderem als elterliche Kontrolle oder bürokratische Herrschaft, sie fokussiert bei diesem Stichwort auf Leitung, auf die Führungsrolle in der Gemeinde, wie sie von vielen Gemeindegliedern gewünscht und von vielen Pfarrern ausdrücklich abgelehnt wird. Zu den Gestalten dieser Macht gehören vor allem Einflussnahme, Wissen und Sprache. Sie kann als Herrschaftsausübung begegnen (in der Abmahnung eines regelmäßig alkoholisierten Mitarbeiters), als elterliche Macht (in theologischer Lehre und der Ermächtigung von Ehrenamtlichen), als bürokratisch-strukturelle Macht (in der nicht von Wahl abhängigen Mitgliedschaft der Pfarrperson im Presbyterium). Wegen paternalistischen Missbrauchs wie der Bevormundung von Ehrenamtlichen oder der Ausnutzung des Wissensvorsprungs zur Durchsetzung eines autoritären Leitungsstils ist die „Macht über“ in Verruf geraten und wird von Pfarrerinnen und Pfarrern meist abgelehnt. Doch „Einsicht in diese Art von Macht unterscheidet die Führungsperson von der Gruppe und die ordinierten Geistlichen von der Gemeinde. Sie zwingt die Führungsperson dazu, mit Unterschieden zu rechnen, Unterschiede, die tatsächlich dem Dienst innewohnen. Solche Unterschiede zu verschleiern kommt ihrer Leugnung gleich.“ (Stortz 1995: 76) Eine weitere Stärke des „Macht über“-Modells besteht darin, „daß es die Verantwortlichkeit der Führungsperson für ihre Aufgaben betont. Denn sie muß die Gruppe oder einzelne leiten und pflegen und, wo dies notwendig ist, auch disziplinieren.“ (Ebd.)

„Macht über“
• elterlich, bürokratisch
• Leitung/Führung/Herrschaft
• Gestalt: Einflußnahme, Wissen, Sprache
• Gefahr: autoritärer Mißbrauch, paternalistischer Leitungsstil
• Stärke: Unterscheidung von Geistlichen und Gemeinde, Betonung der Verantwortung

Abb. 3 „Macht über“ nach Stortz

(b) Zu dieser „Macht über“ gehört im Grunde auch die von Stortz nicht ganz zutreffend als „innere Macht“ bezeichnete charismatische Macht. Ihre Wurzeln liegen nicht in Strukturen und sind auch nicht in einem Wissensvorsprung begründet, sondern in individueller Ausstrahlung, der Gabe, Menschen für sich einzunehmen und gelegentlich auch an sich zu binden. Diese Gestalt der Macht kann Menschen inspirieren und ermächtigen, doch ihre Autorität kann fragil sein, sie hängt von der Fähigkeit der Führungsperson ab, fortgesetzt Eindruck auf die jeweilige Gruppe zu machen und ebenso von der Bereitschaft der Gruppe, sich fortgesetzt beeindrucken zu lassen. Ist diese Fähigkeit gegeben, gehören Missbrauch und Fehlformen regelmäßig zu den Folgen. Häufig begegnet charismatische Macht als Einschränkung von struktureller „Macht über“, als eine Gegenmacht gegenüber der institutionellen Autorität (die graue Eminenz im Kirchenvorstand, die einflussreiche Leiterin des Frauenkreises), sie kann bilderstürmerisch wirken wie sie es in den Anfängen der geistlichen Gemeindeerneuerung getan

hat, sie kann verführen. „Es besteht eine direkte personalisierte Autoritätsbeziehung zwischen der Führungsperson und jedem Anhänger bzw. jeder Anhängerin“ (Stortz 1995: 96), in der „Loyalität“ eine wichtige Rolle spielt. Die Schaffung von Strukturen ist in diesem Modell nicht unbedingt erforderlich. „Für charismatische Führung existieren keine formalen Regeln, Institutionen oder juridische Prozeduren. Die Führungsperson trifft alle Entscheidungen auf individueller Basis im Wege von Anordnungen.“ (97) – Um die Wahrscheinlichkeit des Missbrauchs zu mindern, sollte, dies ist über Stortz hinaus zu ergänzen, die charismatische Macht mit wirklicher innerer Macht gemäß Stümke (Selbstdisziplin, Unterordnung unter die Macht Gottes, der Umsetzung des Glaubens in einer *praxis pietatis*) verbunden sein.

„Innere Macht“

- charismatisch
- Inspiration/Ermächtigung
- Gestalt: Gegenmacht gegen institutionelle Autorität/Bildersturm/Verführung
- personale Autoritätsbeziehung zwischen Leitungsperson und Anhänger

Abb. 4 „Innere Macht“ nach Stortz

(c) „Macht mit“ ist im Konzept von Stortz koaktive Macht, die Macht von Basisbewegungen, Gewerkschaften, Gruppen mit gemeinsamem Ziel und gemeinschaftlichen Werten. Auch Freundschaften sind ein Modell der „Macht mit“, deren wesentliche Gefahr in ihren ausschließenden Tendenzen besteht, im verführerischen elitären Bewusstsein, das durch enge Bindungen erzeugt werden kann. Verschiedene Elemente gehören hinzu: Auswahl (ich schließe mich mit einigen zusammen, mit anderen dezidiert nicht), Ähnlichkeit (bestimmte Vorlieben oder Abneigungen haben wir gemeinsam) und Gegenseitigkeit (bestimmte Aufgaben erleben wir als gemeinsame Verpflichtung), Wohlwollen (wir mögen einander und nehmen uns gegenseitig an) und Wissen (ich kenne die Person, mit denen ich befreundet bin, ich weiß um ihre Stärken und Schwächen und bin selbst bereit, ihre Kritik offen anzunehmen), Reziprozität (in unserem Geben und Nehmen herrscht Gleichgewicht) und Gleichheit, Ebenbürtigkeit. Dieses letzte Element macht dieses Machtmodell in Gemeinden problematisch: „Kann eine Führungsperson Freundschaften schließen mit bestimmten Mitgliedern jener Gruppe, in der sie eine herausragende Position einnimmt? Was ist dann mit den anderen Gruppenmitgliedern?“ (Stortz 1995: 128) Im Hinblick auf den Aspekt der Ähnlichkeit lässt sich feststellen, dass sie in einer gottesdienstlichen Gemeinschaft wegen unterschiedlicher religiöser Sozialisation und starker gesellschaftlicher Ausdifferenzierung immer seltener zu finden ist.¹⁰ Und Gleichheit zwischen Amtsinhaber und Gemeinde besteht ungeachtet des Priestertums aller Getauften faktisch auch nicht. Die tatsächlichen Differenzen zu ignorieren käme einer Leugnung der Wirklichkeit gleich. Außerdem führen Freundschaften der Pfarrerin mit einzelnen leicht zur Parteibildung oder zu sozialen Friktionen innerhalb der Gemeinde. Positiv an diesem Machtmodell ist, dass es zu gemeinsamer Aktivität befreit, und dass es Solidarität ermöglicht –

¹⁰ Dies gilt selbst eingedenk der traurigen Tatsache, dass mindestens die meisten evangelischen Gemeinden als recht einheitlich „bürgerlich“ zu bezeichnen sind – die Auswanderung der sogenannten Unterschichten ist eine kaum mehr umkehrbare Entwicklung, und auch die Eliten finden sich, selbst wenn sie ihre Kirchenmitgliedschaft aufrechterhalten, selten in Gemeindkreisen.

entsprechend dem Verhalten Jesu gegenüber den Ausgeschlossenen. Die jeweilige Führungsperson ist *primus inter pares*, sie steht nicht an der Spitze einer Machtpyramide oder im Mittelpunkt einer Zentrifuge, sie ist das Haupt des Leibes und leitet eine Bewegung, die sie allein nicht vollenden kann. Die Gefahr besteht in Kumpanei und zu großer Intimität zwischen Führungsperson und Gruppe, die Verantwortlichkeiten, die die Führungsperson als eine solche hat und tragen muss, werden dann oft geleugnet.

„Macht mit“

- koaktiv (*primus inter pares*)
- Gestalt: Basisbewegung, Gewerkschaft, Freundschaft
- Gefahr: ausschließende Tendenzen
- Elemente:
 - Auswahl
 - Ähnlichkeit
 - Gegenseitigkeit
 - Wohlwollen
 - Wissen
 - Reziprozität
 - Ebenbürtigkeit
- Stärke: gemeinsame Aktivität, Solidarität
- Gefahr: Kumpanei, zu große Intimität

Abb. 5 „Macht mit“ nach Stortz

Ideal ist vermutlich die Verknüpfung von „Macht über“, die das Amt gibt, „charismatischer Macht“, sofern sie dem Amtsinhaber, der Amtsinhaberin gegeben ist und sofern sie mit „innerer Macht“ als Selbstreflexion und einer regelmäßigen *praxis pietatis* verbunden wird, und „Macht mit“, bei gleichzeitigem Wissen um die bleibenden Unterschiede: Zur institutionell gegebenen Autorität treten innere Qualitäten hinzu, die Gruppen ermächtigen und die es der Pfarrperson ermöglichen, einzelne Verantwortlichkeiten abzugeben; doch die mit dem Amt verbundene Verantwortung wird weiterhin wahrgenommen. Die Gestalt der einzusetzenden Macht wird situationsabhängig und mit Gespür für das Gegenüber gewählt. Die Balance ist schwer, aber das Bemühen ist lohnend.

EIN EXKURS ZU MÖGLICHKEITEN DER KONFLIKTBEWÄLTIGUNG¹¹

Wer nun Macht hat, ob widerwillig oder bereitwillig, findet sich über kurz oder lang in Konflikten wieder, denn Macht ist ein Konfliktfeld. Und Konflikte – resultierend aus Meinungsverschiedenheiten, Sympathien und Antipathien, unterschiedlichen Einstellungen, unterschiedlichen Graden kommunikativer Kompetenz und konkreten Entscheidungen bis hin zu konkretem Fehlverhalten und eklatantem Missbrauch – sind in allen sozialen Zusammenhängen unvermeidlich, begegnen aber im Ausbalancieren von Machtfragen besonders leicht. Insofern gehören die Fragen nach Ent-

¹¹ Dieser Exkurs ist auf Wunsch der Mitgliederversammlung der AGTS 2021 in den Vortrag bei der Jahrestagung 2022 aufgenommen worden.

stehung und Beschaffenheit von Konflikten und nach geeigneten Wegen der Konfliktbewältigung durchaus zu Überlegungen zur Macht hinzu. Ein Blick ins Internet zeigt unter Stichworten wie „Konfliktlösungsstrategien“, „Konfliktbewältigung“ oder „Konfliktmanagement“ eine Fülle von Modellen, die auf Homepages oder in Büchern Führungspersonen konkrete Hilfe in angespannten Situationen versprechen. Die Personen müssen dazu nur die fünf, sieben oder 35 Schritte des jeweiligen Modells umsetzen. So fragwürdig die hier implizierten Erfolgsversprechungen sind, kann es doch hilfreich sein, die von unterschiedlichen Psychologen, Kommunikationswissenschaftlerinnen, Sozialwissenschaftlern und Philosophinnen bereitgestellten Methoden zu kennen.

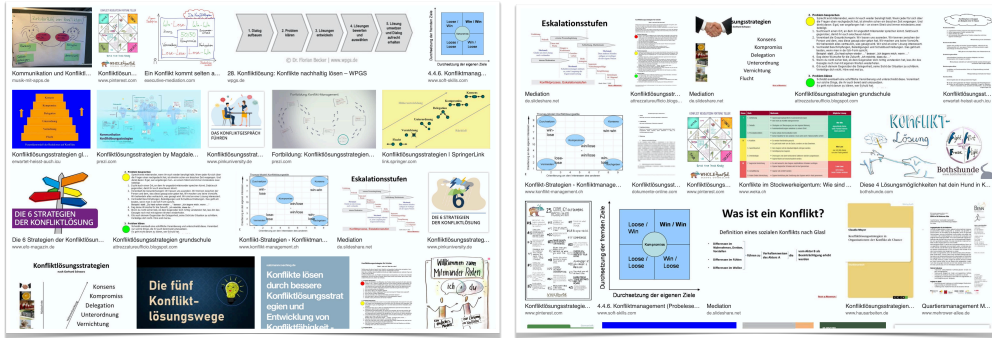
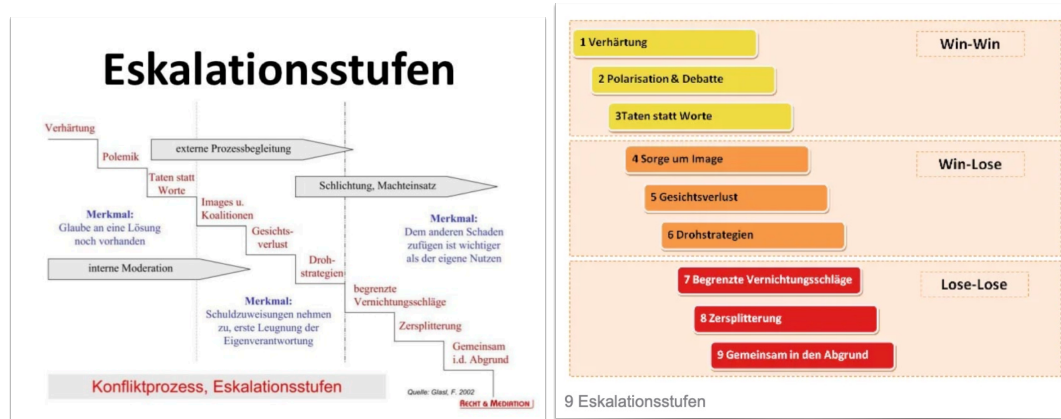


Abb. 6 Screenshots der Internetsuche zum Stichwort „Konfliktbewältigung“

Wie entsteht ein Konflikt?

Zunächst ist ein Blick auf die häufig zitierten neun Eskalationsstufen nach Friedrich Glasl, einem österreichischen Ökonom, Organisationsberater und Konfliktforscher, sinnvoll.¹² Konflikte fangen häufig klein an und gedeihen über eine Reihe von Entwicklungsstufen zu unheilvoller Größe. Diese Stufen sollten korrekt erkannt werden, wenn Lösungswege erfolgreich gegangen werden sollen, zumal Konfliktbewältigungsstrategien auf fortgeschrittenen Eskalationsstufen immer weniger wirksam sind. Der Ausgangspunkt sind Auseinandersetzungen zwischen Menschen, woraus immer sie resultieren. Wenn sich diese Auseinandersetzungen nicht befriedigend lösen lassen, kommt es zu Eskalationen, die Glasl in drei Hauptphasen unterteilt, in denen es unterschiedliche Lösungsmöglichkeiten bzw. Möglichkeiten der Schadensbegrenzung gibt.

¹² Wie alle Stufenmodelle, handle es sich um die Entwicklung des Glaubens, der Persönlichkeit, der Trauer oder was auch immer, kann auch das Modell der Eskalationsstufen nur zu einer groben Orientierung in Entwicklungsprozessen dienen, die von vielen unterschiedlichen Variablen abhängig sind. Mit dieser Einschränkung ist es jedoch durchaus nützlich.

Abb. 7 und 8 Eskalationsstufen nach Glasl¹³

In der ersten Hauptphase mit den Stufen „Verhärtung“, „Polemik“, „Taten statt Worte“ ist der Glaube an das Vorhandensein einer Lösung bei allen Beteiligten noch gegeben. Wichtig ist, daß in dieser Phase die Probleme auf sachliche Weise so gelöst werden können, dass alle etwas davon haben, dass also eine Win-Win-Situation entsteht. Die zweite Hauptphase mit den Stufen „Sorge um's Image“ bzw. „Images und Koalitionen“, „Gesichtsverlust“, „Drohstrategien“ erlaubt keinen Win-Win-Ausgang mehr, denn einer der Kontrahenten muss nachgeben, wenn der Konflikt beendet werden soll, Win-Lose. Die Sachlichkeit ist nur noch höchst eingeschränkt gegeben, es werden Schuldzuweisungen laut, eigene Mitverantwortung am Konflikt wird zunehmend geleugnet. Eine faire und beherrschte Bearbeitung des Konflikts ist schwer, aber zunächst doch noch zu gewährleisten. In der dritten Hauptphase können alle nur noch verlieren, Lose-Lose. Die Möglichkeit der Beteiligten zur Selbstbeherrschung ist immer weniger gegeben, was zu bleibenden Verletzungen führen kann. Ziel der Parteien ist jetzt die Schädigung oder Vernichtung des Gegners, die nun als wichtiger erscheint als der eigene Nutzen, was über die Stufen „Begrenzte Vernichtungsschläge“ und „Zersplitterung“ zur Stufe „Gemeinsam in den Abgrund“ führt.

Schauen wir uns die Stufen im einzelnen an, am Beispiel eines Freundespaars.¹⁴ Beide sind Ärzte, die in einer (noch nicht abbezahlten) Praxis, für die sie gemeinsam einen Vertrag unterschrieben und sich hoch verschuldet haben, zusammenarbeiten. Einer, S, ist Schulmediziner, der andere, G, Anhänger ganzheitlicher Medizin. Vor Beginn der Pandemie waren sie sich der unterschiedlichen Positionen bewußt, in Diskussionen um einzelne Behandlungsmethoden kam es zu Spannungen, doch sie konnten im Interesse von Patienten zusammenarbeiten und sich am Ende auf ein „Wer heilt, hat recht“ verständigen.

1. Stufe „Verhärtung“: Zu Beginn der Pandemie verhärten sich die Positionen. Der Schulmediziner S begrüßt die Kontaktbeschränkungen, solange es keine Medikamente gebe, denn das Virus sei gefährlich. Der Ganzheitliche G votiert für Kontakte, da das durch gesundes Leben gestärkte Immunsystem mit dem Virus fertig werde, was zu schnellerer Bevölkerungsimmunität führe.

Auf der 2. Stufe, „Polarisation und Debatte“, versuchen sie sich gegenseitig durch alle ihnen zu Gebote stehenden Argumente zu überzeugen, ihre Positionen verfestigen sich immer mehr, die Sicht des jeweils anderen wird als „falsch“ bezeichnet. Der Streit läßt sich nicht beilegen.

¹³ <https://de.slideshare.net/gbraune/mediation-10090279> (25.7.2022) <https://www.landsiedel-seminare.de/coaching-welt/wissen/lexikon/eskalationsstufen.html> (25.7.2022)

¹⁴ Die beschriebenen Vorgänge sind, mit geringfügigen Änderungen, tatsächlich so abgelaufen.

Auf der 3. Stufe, „Taten statt Worte“, zählen die Argumente nicht mehr, auch die grundsätzlich vorhandene Sympathie spielt jetzt keine Rolle. Sie raten ihren jeweiligen Patienten, sich vom Kollegen fernzuhalten und trennen die Wartebereiche in ihrer Praxis. Doch noch ist Win-Win möglich, nämlich der Erhalt der gemeinsamen Praxis, in den beide alle vorhandenen Finanzmittel investiert haben.

Auf der 4. Stufe, „Images und Koalitionen“ betrachten sie sich wechselseitig mit deutlicher Verbitterung und wollen dem früheren Freund zeigen, dass die eigene Position die validere sei. Dazu suchen sie sich Verbündete, S in seiner Landesärztekammer, G durch die Suche nach gleichgesinnten Ärzten in Telegram-Gruppen. Es geht nicht mehr um eine Beilegung des Konflikts, es geht darum, wer siegt. Inzwischen gibt es den Impfstoff gegen das Virus.

Auf der 5. Stufe „Gesichtsverlust“ unterstellt G dem S, dass er nicht denkfähig sei und darum blind der WHO oder dem RKI gehorche oder gar von einem Pharmaunternehmen gekauft sei; S seinerseits unterstellt G, dass dessen Position sich nicht mehr von schwurbeligen Anhängern germanischer Heilslehren unterscheide und eine Schlagseite nach rechts aufweise.

Stufe 6, „Drohstrategien“ ist mit der Ankündigung erreicht, dass beide erklären, wenn der andere nicht einlenke, die eigenen Patienten veranlassen zu wollen, negative Berichte über den anderen ins Netz zu stellen. Ziel bei beiden ist, der Gewinner zu sein (wodurch der andere zum Verlierer wird).

Auf Stufe 7, „Begrenzte Vernichtungsschläge“, wollen beide einander möglichst schaden. G verbreitet Nachrichten in den sozialen Medien, dass S die haufenweise aufgetretenen Impfschäden verschweige, S zeigt G wegen nicht gerechtfertigter Atteste an.

Stufe 8, „Zersplitterung“, versucht, das Netzwerk des anderen möglichst aufzulösen. G veranlaßt Proteste vor den Praxen mit S befreundeter impfender Ärzte, die Ärzte werden bedroht, deren Patienten auf dem Weg zur Impfung eingeschüchert; G versucht auch, Einfluss auf den Ehepartner von S. zu gewinnen, was teilweise gelingt, so dass sich S nun zuhause für seine Position angegriffen sieht. S weist die Polizei auf die Telegram-Gruppe G's hin und zeigt einzelne Mitglieder, die ihn beschimpft oder bedroht haben, an. Außerdem überredet er die Mutter von G, seine Patientin, zur Impfung, was für G eine echte Katastrophe darstellt.

Stufe 9, „Gemeinsam in den Abgrund“ ist die endgültige Auflösung der Praxisgemeinschaft, was für beide ein gravierendes finanzielles Problem darstellt, von den menschlichen Trümmern ganz zu schweigen, Lose-Lose.

Die Kenntnis dieser Stufen ist in jedem Fall nützlich, für in Konflikten Befindliche, um die Folgenabwägung vor Betreten der nächsten Eskalationsstufe realistisch vornehmen zu können, für Beratende zur Einschätzung der Handlungsmöglichkeiten. Welche Möglichkeiten der Deeskalation sieht Glasl? In einer ersten groben Zuordnung kann man sagen, dass in der ersten Hauptphase interne Moderation zum Erfolg führen kann, während in der zweiten Hauptphase eine externe Prozessbegleitung erforderlich ist und in der dritten Hauptphase nur noch Schlichtungsverfahren und Machteinsatz den Konflikt beenden können.

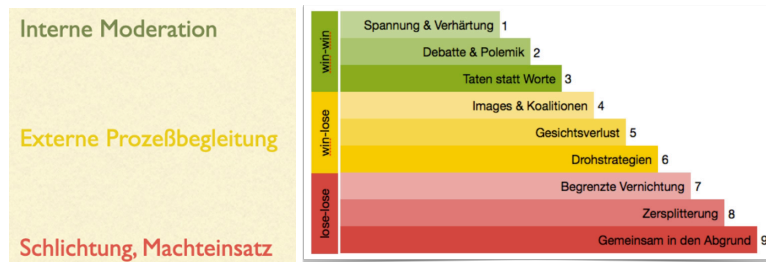


Abb. 9 Eskalationsstufen und Interventionsmöglichkeiten nach Glasl 2002

Glasl schlägt, etwas differenzierter und je nachdem wie weit der Konflikt auch innerhalb der einzelnen Stufen eskaliert ist, für die Stufen 1 bis 3 Coaching und (interne) Moderation vor, für die Stufen 3 bis 5 Vermittlung und Prozessbegleitung von außen, für die Stufen 4 bis 6 sozio-therapeutische Maßnahmen, für die Stufen 6 bis 8 Schiedsverfahren oder juristische Verfahren und für die 7 bis 9 einen Machteingriff von außen.

- Stufe 1-3: Coaching und Moderation
- Stufe 3-5: Vermittlung und Prozessbegleitung
- Stufe 4-6: sozio-therapeutische Maßnahmen
- Stufe 5-7: Vermittlung und Mediation
- Stufe 6-8: Schiedsverfahren oder gerichtliches Verfahren
- Stufe 7-9: Machteingriff von außen

Abb. 10 Interventionsmöglichkeiten (Glasl 2002)

Welche Bewältigungsstrategien werden empfohlen, jedenfalls für die Phasen, in denen eine Bewältigung noch möglich ist? Das Bild ist bunt, und die Vorschläge bestechen nicht wirklich durch Originalität, aber sie sind Grundschülerinnen, Geistlichen und Geschäftsleuten gleichermaßen leicht vermittelbar, mindestens theoretisch. Das Problem dürfte die Umsetzung sein. Auffällig ist, dass sich viele der Anleitungen zunächst nur an einen Konfliktpartner richten, und zwar an denjenigen, der über die größere Macht verfügt und, damit es zu einer Lösung kommen kann, sich im Einsatz dieser Macht freiwillig beschränken muss.

Ich habe eine Reihe von Modellen gesichtet und die Vorgehensschritte zusammengestellt. In jedem Fall sollte vor einem Gespräch der vorhandene Konflikt zunächst erkannt, also als solcher wahrgenommen werden (und nicht abgelegt unter „die Kollegin spinnt einfach“), das eigentliche Thema, das manchmal verdeckt ist, ist zu identifizieren. Bei sich selbst und beim anderen ist zu klären, ob eine Bereitschaft zur Konfliktbewältigung (noch) gegeben ist und es ist dabei sinnvoll, sich die eigenen Emotionen in Bezug auf das Gegenüber klar zu machen (hat er oder sie mich irritiert, geärgert, gekränkt, wirklich verletzt? bin ich zornig, verbittert, fühle mich nicht gesehen? wünsche ich Rache?). Ist ein Machtgefälle vorhanden (z.B. im Gegenüber von Ordinierten zu nicht-ordinierten kirchlichen Mitarbeitern), sollte der eigene Machtanspruch mindestens hinterfragt, besser noch: um eines gemeinsamen Zieles willen teilweise zurückgenommen werden. Bevor eine Einigung auf ein solches gemeinsames Ziel erfolgen kann, ist es wichtig, sich das eigene Ziel klar vor Augen zu führen und auch zu überlegen, welche Abstriche davon hinnehmbar sind. Für das eigentliche Gespräch sind möglichst günstige Rahmenbedingungen zu schaffen, wie z.B. ein Ort, an dem sich beide Gesprächspartner einigermaßen sicher fühlen können, ohne dass einer von ihnen einen Heimvorteil hat (das Büro oder Sprechzimmer des einen bietet sich nicht an, eher ein Gemeinderaum oder die Kirche).

Im Gespräch sollte auf einen freundlichen, offenen Beginn geachtet werden, kein Gesprächspartner sollte sich wie ein ungezogener Schüler vor der strengen Direktorin fühlen, weil das sofort eine Verteidigungshaltung hervorrufen würde, die den Erfolg des Gesprächs infrage stellte. Dann

ist zunächst das Konfliktthema zu benennen, wobei es notwendig sein kann, darauf etwas Zeit zu verwenden, wenn der Gesprächspartner ein anderes Problem identifiziert hatte. Der nächste Schritt ist essentiell, aber nicht leicht. Jede Kommunikation hat, wie Paul Watzlawick zeigt, eine Sach- und eine Beziehungsebene, und diese ist immer bei beiden Partnern zu finden (auch bei denen, die meinen, sie würde ausschließlich sachlich argumentieren, Watzlawick 1969: 53ff.). Diese Ebenen sind zu trennen, was erfordert, die beteiligten Emotionen zunächst zu identifizieren, ihre Berechtigung anzuerkennen und sie dann beiseitezulassen, denn zur Klärung des Konflikts ist eine gemeinsame sachliche Ausgangsposition erforderlich. Wenn dies Trennen der Ebenen schon nicht einfach ist, ist es das Zuhören vielleicht noch weniger. Die Argumente, die zum Konflikt geführt haben, sind nochmals in Ruhe anzuhören, und nicht nur einfach das, sondern die Gesprächspartner sind aufgefordert, sich in sie hineinzudenken. Wenn es bei diesem Punkt hakt, hilft ein Mittel aus der Paartherapie: A gibt wieder, was er von den Argumenten von B verstanden hat, solange, bis B sich wirklich verstanden fühlt. Dann wird dies von B mit A's Argumenten wiederholt. Dabei ist es wichtig, auf nonverbale Signale zu achten und sie gegebenenfalls zu thematisieren, weil das helfen kann, Widersprüche anzusprechen, bevor sie sich verhärten und weil es deutlich macht, dass das Gegenüber wirklich wahrgenommen wird. Da jeder Mensch fehleranfällig ist, sollte auch zum Ausdruck gebracht werden, dass die Bereitschaft zum Überdenken der eigenen Argumente vorhanden ist – und das ist dann auch unter Beweis zu stellen. Die eigene Position ist möglichst ruhig, unaufgeregt, unpolemisch, mit einem Wort: sachlich vorzutragen. Im weiteren Verlauf des Gesprächs ist Macht (mit Stümke) durch die innere Macht zu dosieren und zu beherrschen, um Toleranz und Kompromissfähigkeit aufzubringen, wobei Dissense bestehenbleiben können. In jedem Fall ist zu klären, wie die gemeinsame Lösung aussehen soll, und der Konsens darüber ist festzuhalten. Auch die gemeinsame Planung der Umsetzung der Lösung gehört in diesen Schritt, mit dem, wenn es gut läuft, die Lösung des Konflikts erreicht ist.

5 ES GEHT NICHT OHNE REFLEKTIERTE (!) MACHTAUSÜBUNG

Es gibt keine Konstellationen im Miteinander von Menschengruppen, in denen Macht keine Rolle spielte. Der Versuch, Macht für sich selbst nicht anzunehmen, Machtausübung zu verweigern, führt, wie bereits gesagt, zu einem Machtvakuum und in dessen Folge oft zur Machtaneignung durch Menschen, die dafür denkbar ungeeignet sind. Doch auch wenn ich die Macht annehme, die meine Rolle mir zumutet, kann es – ohne dass ich es unbedingt merke – zu Missbrauchssituationen kommen.

Die Gründe dafür können unterschiedlicher Art sein, wie beispielsweise eine vielleicht sogar berechtigte Überzeugung, dass die eigene Sicht die in der gegebenen Situation richtige sei, oder dass die den Frieden störenden Umtriebe einer Person unterbunden werden müssten, oder dass eine notwendige und wichtige Entscheidung möglichst schnell herbeigeführt werden müsse. Zahlreiche weitere Gründe sind denkbar. Martin Grabe etwa nennt als Hauptmotive für eine destruktive Machtausübung Narzissmus (a), Angst (b) und Bequemlichkeit (c) (Grabe 2022: 86f.).

(a) Unter Narzissmus versteht er eine übermäßige Identifikation mit der eigenen Position, bei der das Selbstwertgefühl der Machtinhaber von ihrer beruflichen (oder ehrenamtlichen) Rolle abhängt, so dass zum einen Delegation als schmerzliche Selbstbeschränkung erlebt wird und

darum nicht wirklich stattfindet, und zum anderen eine sachliche Kritik schnell als Kränkung des Ich wahrgenommen und mit allen Mitteln abgewehrt wird. Ein Abgeben der eigenen Führungsposition an Nachrückende käme einer Verdammung zur Bedeutungslosigkeit gleich, was jedoch von den Betroffenen nicht gesehen wird – sie sind bleibend davon überzeugt, ihre Aufgabe zum Wohle aller besser als alle anderen ausüben zu können.

(b) Angst als Motiv der Machtausübung resultiert für Grabe letztlich aus der Unfähigkeit, die grundsätzliche Ungesicherheit der Existenz zu ertragen. Auch dieses Motiv ist den Machtausübenden in der Regel nicht bewusst. Andere Auffassungen, unvertraute theologische Positionen, abweichende Formen etwa im Gottesdienst werden als Bedrohung erlebt, sogar als „existentielle Gefährdung“ (Grabe 2022: 87). In die Gegenwehr mischt sich entsprechend häufig eine beträchtliche Menge Wut.

(c) Bequemlichkeit sieht Grabe als Motiv hinter einer „Machtausübung durch Liegenlassen“, die Diskussionen, Aufbrüche, Arbeit erspart. „Am besten lassen sich neue Ideen durch Bedenkenträgen totreden [...]. Besonders gut macht sich dabei immer das Argument der Rücksichtnahme, zum Beispiel auf alte Geschwister, denen solch ein Trubel gar nicht zuzumuten sei.“ (Grabe 2022: 87) Auch hier gilt, dass das Argument guten Glaubens vorgebracht wird – die eigenen Motive bleiben oft verborgen.¹⁵

Ohne eine gute Kenntnis der eigenen Motive und einen bedachten Umgang mit ihnen verliert der oder die Machtausübende schnell die Wahrnehmung des Gegenübers, er oder sie wird beziehungslos und tendiert darum zum Missbrauch. So ist den Aussagen von Volker Stümke, dass Macht und Machteinsatz nicht an sich gut oder böse, doch unbedingt auf Reflexion und Selbstkontrolle angewiesen seien, zuzustimmen: „vielmehr wird dem Handelnden zugemutet, auf seine Machtweisen im jeweils konkreten Fall zu reflektieren und sie ebenso moralisch zu beurteilen. Aus Macht erwächst also Verantwortung.“ (Stümke 2014: 212f.) Das gilt für Vorgesetzte ebenso wie für Menschen mit einem Ehrenamt, es gilt – vielleicht sogar in besonderem Maße – für Pfarrerinnen und Pfarrer, Seelsorgerinnen und Seelsorger, geistliche Begleiterinnen und Begleiter. Denn Machtmissbrauch verursacht immer Schäden an der Psyche der Opfer, oft genug auch körperliche Schäden, in geistlichen Zusammenhängen aber zudem auch Schäden an der Seele, Schädigungen des Glaubens, Vertrauens und Hoffens von Menschen, für die wir in dem Maße Verantwortung haben, in dem wir ihnen gegenüber in einer mächtigen Position sind.¹⁶

¹⁵ Vermutlich verhält es sich im Falle der Begründung einer Aussparung theologischer Topoi ähnlich, wie dem von neoliberaler Seite vorgebrachten Satz, eine Rede von Wundern (oder Opfertod oder Eschata) sei dem modernen Menschen nicht mehr zumutbar. Ich habe hier eigentlich fast immer den Eindruck, dass der angesprochene moderne Mensch der Theologe, die Theologin selbst ist.

¹⁶ Selbstverständlich ist dadurch die Selbstverantwortung der Machtlosen nicht negiert, doch fehlt ihnen in vielen Konstellationen jede Möglichkeit, diese wahrzunehmen.

LITERATURVERZEICHNIS

Dahm 1971: Karl-Wilhelm Dahm, Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte, München 1971

Glasl 2002: Friedrich Glasl, Selbsthilfe in Konflikten. Konzepte – Übungen – Praktische Methoden, Bern 2002

Grabe 2022: Martin Grabe, Amt und Macht in christlichen Gemeinden aus psychologischer Perspektive, in: Reimer Dietze u.a. (Hg.), Gemeinschaft der Gleichen oder hierarchische Struktur? Erfahrungen von Ohnmacht und Vollmacht in Freikirchen, Münster 2022, 86-95

Josuttis 1982: Manfred Josuttis, Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München ³1987

Schwinge 2011: Monika Schwinge, Berufsbild „Pfarrerin“, in: ZThK 98 (2001), 510-514

Stortz 1995: Martha Ellen Storz, PastorPower. Macht im geistlichen Amt, Stuttgart u.a. 1995

Stümke 2014: Volker Stümke, Der Umgang mit Macht und Machtlosigkeit, in: Kollateralopfer. Die Tötung von Unschuldigen als rechtliches und moralisches Problem, hg. von Matthias Gillner und Volker Stümke, Münster 2014, 195-222; wiederabgedruckt in: Volker Stümke, Frieden und Macht. Beiträge zu einer lutherischen Ethik des Politischen (Lutherische Theologie im Gespräch 4), Leipzig 2023, 79-103

Watzlawick 1969: Paul Watzlawick / Janet H. Beavin / Don D. Jackson, Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern/Stuttgart/Toronto 1969

SPIRITUELLER MISSBRAUCH IN INTERRELIGIÖSER PERSPEKTIVE¹

Der spirituelle Missbrauch kam mit der Veröffentlichung von Doris Wagner in die Debatte der Öffentlichkeit (Wagner 2019). In ihrem autobiographischen Buch verarbeitet sie eigenes Erleben und benennt auch die Verschränkung von sexuellem und spirituellem Missbrauch. Oft werden durch Übergriffe körperlicher Natur die längst geschehenen geistigen Übergriffe im subjektivem Erleben haptisch und damit benennbar. Diese Verschränkung mag nicht zwingend sein, zeigt sich aber auch in den exemplarischen Fällen spirituellen Missbrauchs, um die es in diesem Artikel gehen soll.

Im interreligiösen Vergleich wird deutlich, dass gerade die Transzendierung von Leitungspositionen diese in eine strukturelle Position bringt, die sie zu beiden Formen von Missbrauch in Relation treten lässt, ein Umstand, der heute von vielen als Begünstigungsfaktor gelesen wird. Ein interreligiöser Vergleich muss Schwerpunkte setzen, um eine allzu grobe Verallgemeinerung zu verhindern. In diesem Fall habe ich mich für den Fokus auf den europäisch-nordamerikanischen Raum entschieden und blende damit im lateinamerikanischen, asiatischen, pazifischen oder afrikanischen Raum vorkommende Fälle aus. Stichprobenrecherchen und der Austausch mit Expert*innen zu den genannten Regionen legen den Verdacht nahe, dass gesellschaftliche Strukturen eine Aufarbeitung oft (noch) verhindern.

Der Artikel beginnt mit (1) einleitenden Situierungen des Themas, begrifflichen Präzisierungen und theoretischen Vorüberlegungen zur Genese spiritueller Identität in pluralen Gesellschaften. Diese Überlegungen stellen das methodische Werkzeug zur Verfügung, mit denen (2) Meister-Schüler-Beziehungen als herausfordernde Konstellationen und Ort vieler spiritueller Missbrauchssituationen analysiert werden. Ein Blick auf die strukturelle Beschaffenheit (3) neoreligiöser Gruppen führt anschließend zu vier Fallstudien, die sehr unterschiedliche Formen spirituellen Missbrauchs aufzeigen. Exemplarische Fälle aus dem Feld (4) des Buddhismus, des (5) neoorthodoxen Judentums, (6) neohindusitischer Strömungen und des (7) Islam(ism). Die sehr divergent gelagerten Fälle werden in einer (8) Conclusio abschließend zusammengeführt.

1 INTRO: SPIRITUALITÄT UND MACHT IN INTERRELIGIÖSER PERSPEKTIVE

Das Phänomen des spirituellen Missbrauchs vollzieht sich im Konnex *Spiritualität* und *Religion*, deshalb ist es wichtig, zunächst eine Art Arbeitsdefinition für die anvisierte Fragestellung zu entwickeln. Beide Größen sind pfadabhängig aufeinander verwiesen (Rötting 2022: 244):

¹ Dieser Artikel basiert auf einem Vortrag auf der Jahrestagung der AGTS, Kirche zwischen Spiritualität und Macht, 15. - 17. September 2022, Haus Klara, Oberzell bei Würzburg.

Religionen bilden Strukturen aus, die auf staatliche Duldung oder Akzeptanz bauen, dies führt zur Herausbildung gesellschaftlich geachteter religiöser Expert*innen. *Spiritualität* bezeichnet heute meist einen persönlichen und erfahrungsbezogenen Zugang. Der Begriff kommt aus der christlichen Theologie, wird aber seit dem 19. Jahrhundert zunehmend interreligiös gelesen und erfährt durch die Vorträge in den Jahren 1893-1896 von Swami Vivekananda (1863-1902) in Europa und den USA eine interreligiöse Wendung. Hier entwirft Vivekananda eine Spiritualität, die sich auf neohinduistische Strömungen Indiens bezieht und gegen den säkularisierten und kapitalistischen Westen stellt. Bereits Halbfass (1981)² weist darauf hin, dass Vivekanandas Verständnis von Spiritualität Züge der Vedanta-Interpretation des Philosophen Arthur Schopenhauer trage.³

Christoph Bochinger zeigt auf, dass sich „Spiritualität“ in seiner heutigen Verwendung aus zwei Quellen speist, der französisch-katholischen Ordenstradition und einer überkonfessionellen angelsächsischen Tradition (Bochinger 1994: 377).⁴ Peng-Keller weist auf weitere Quellen hin. In späteren Untersuchungen konnte Bochinger zudem zeigen, dass die immer freier werdende Bedeutung des Begriffs sich nicht nur in einer außerkirchlichen New-Age-Bewegung abzeichnete, sondern sich auch in innerkirchlichen Kreisen und religiöser Praxis zeigte (Bochinger, Engelbrecht, and Gebhardt 2009). Der Begriff, der diese „unsichtbare Religion in der Sichtbaren“, so der Titel der Studie, prägte, ist der des „Spirituellen Wanderers“.

Eine dritte Linie des Gebrauches von „Spiritualität“ ist die des esoterischen Spiritismus und wird mit Helena P. Blavatsky in Verbindung gebracht.⁵ Blavatsky kritisiert darin die katholische Tradition und lobt die Traditionen Indiens. Das esoterische Zeitalter würde mit der Kultivierung von *spirituality* beginnen, was vor allem durch theosophische Praktiken ermöglicht würde.

Peng-Keller entdeckt allerdings den Begriff der *spirituality* als Vervollkommenung des Individuums bereits in Walt Whitmans 1871 erschienenem *Democratic Vistas*, in dem es um das Ideal der amerikanischen Demokratie geht.⁶ In einer freigeistlichen Gruppierung um Mme Guyon sieht Peng-Keller die Verbindung zu Amos Bronson Alcotts Bibliothek, die auch Mme Guyons⁷ Werke enthielt. Aus der kirchenkritischen Haltung französisch-mystischer Denker wurde eine antikirchliche freichristliche Haltung in den USA. Einer der Vertreter war der Methodist John Flechter.⁸ Der 1729 geborene Sohn einer französischen Hugenottenfamilie las die französischen Mystiker im Original. Es spricht laut Schmidt und Peng-Keller viel dafür, dass er, der von einem *gospel Mysticism* als „invisible and spiritual“⁹ sprach, das Bindeglied der *spirituality* zur französischen *spiritualité* ist. Nach Schmidt findet sich die früheste Verwendung

² Hubertus Halbfass 1981, 270ff. Angabe nach Peng-Keller 2014: 42.

³ Vgl. hierzu auch Kap. 4 zu Schopenhauer bei Chatterjee and Aquila (2018).

⁴ Im folgenden Abschnitt beziehe ich mich auf das Kapitel „Was ist Spiritualität?“ in: Rötting 2022: 74-85.

⁵ Vgl. hierzu die gekürzte Ausgabe des Originals: Blavatsky (2020).

⁶ Vgl. hierzu Peng-Keller 2014: 41.

⁷ Jeanne-Marie Bouvier de La Motte Guyon (1648–1717), französische Mystikerin, die unter anderem über das innere Gebet geschrieben hatte (Motte Guyon 1920).

⁸ Vgl. Schmidt 2012, 42, bei Peng-Keller 2014: 43.

⁹ Schmidt 2012, 42, zitiert nach Peng-Keller 2014: 43.

des Begriffs der *spirituality* bei Thomas Hartlex 1764, der dort die Mystiker als Wächter der „spirituality of true religion“ bezeichnet.¹⁰

Die Hospizbewegung und die Anonymen Alkoholiker haben dann in der Mitte des 20. Jahrhunderts den Begriff *spirituality* verwendet und durch ihre überkonfessionelle Arbeit in die Mitte der Gesellschaft getragen.

Die interreligiöse Dimension wurde im amerikanischen Kontext durch die Friedensbewegung gegen den Vietnamkrieg eingebracht, die bereits mit Beginn des Krieges 1963 begann. Buddhistische Stimmen wie die des Friedensaktivisten Thich Nhat Hanh engagierten sich Seite an Seite mit christlichen Vertreter*innen einer offenen Spiritualität wie Thomas Merton und David Steindl-Rast. Eine *pacifistic spirituality* war nun gleichzeitig buddhistisch und christlich.¹¹ Bezeichnend ist in dieser Verbindung der intermonastische Dialog, der in einer spannenden Weise Kirchenkritisches und Religiöses verbinden kann, da das Mönchtum oft auch als Hort der Freiheit im kirchlichen oder religionsverfassten System gelesen wird. Cousins *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest* zeigt, dass der Begriff der Spiritualität inzwischen in allen Religionen angekommen war (Cousins 1985).

Die interreligiöse Verwendung bezieht sich durch den Fokus auf den persönlichen, ja intimen Fortschritt, dem Wachsen in der eigenen Spiritualität, auf die Herausbildung diskreter und intimer Begleitsituationen.

*Spirituelle Identität als Prozess der Lebens-Weg-Navigation*¹²

Eine Funktion der spirituellen Identität ist die Verortung von Erfahrungen in einem Sinn-system. Religiöse Organisationen verstehen sich als Anbieter eines solchen Systems. Die dafür produzierte Projektionsfläche kann als Sinnkarte bezeichnet werden. Erfahrungen ermöglichen dem Subjekt eine bildhafte Vorstellung vom Sinn des Lebens als Lebensweg. Sinnkarten bilden die Wirklichkeit des Lebens nicht einfach eins zu eins ab, sondern erhalten ihre spezifische Qualität durch Vereinfachung auf Wesentliches. Mögliche Lebensereignisse werden in ihrer symbolisch-spirituellen Funktion (Geburt, Tod, Krisen, Entscheidungssituationen) verortet. Diese „Sinnorte“ verbinden sich über die Erzählung und setzen sie in Bezug zum Lebenssinn. Jeder Mensch lernt über Sprache und Kultur traditionelle und vielfach auch religiöse Sinnkarten kennen: Religiöse Texte und Riten überliefern und erläutern sie und ermöglichen eine Verortung in ihnen.

Die dem Subjekt zur Verfügung stehenden Interpretationsmodelle der Wirklichkeit können als Schichten oder Folien alternierender Sinnkarten gedacht werden. Widersprüchliches oder Ergänzendes kann so unterschiedlichen Ebenen zugeordnet und auch – falls notwendig oder

¹⁰ Schmidt 2012, 42, zitiert nach Peng-Keller 2014: 44.

¹¹ Vgl. hierzu Fiala 2018: 31–39.

¹² Im folgenden Abschnitt beziehe ich mich auf das Kapitel „Navigation der Individuen“ (Rötting 2022: 163-179).

sinnvoll – „stehen gelassen“ werden und ist rollen- und kontextabhängig (vgl. hierzu Burke and Stets 2009).

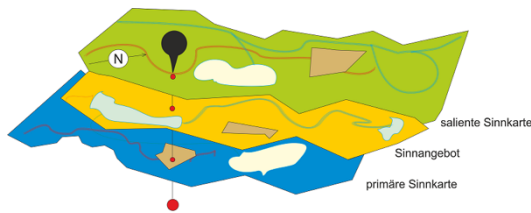


Abb.1: Theoriemodell: Spirituelle Identität als Lebens-Weg-Navigation

Das Theoriemodell würde hier nahelegen, dass spirituelle Identität danach strebt, konkrete und ultimative Sinndeutung zu synchronisieren, was durch die empirische Analyse bestätigt werden konnte. Bietet eine Sinnkarte, die vor allem *eine* konkrete religiöse Tradition abbildet, für bestimmte Lebensbereiche oder Erfahrungen keine oder als mangelhaft empfundene Orientierung, werden für diesen Fall alternative Angebote gesucht. So können für bestimmte ‚Lebensgebiete‘ alternative Sinnkarten eine höhere Salienz¹³ erzielen als in anderen Lebensbereichen.

Gelungene Spiritualität benötigt eine hohe Kompetenz in der Bewertung und im Umgang mit den verschiedenen Sinnkarten. Dies ist gegeben, wenn sich die saliente Sinnkarte vom Individuum derart auf die Erfahrungen der Wirklichkeit beziehen lässt, dass eine der Sinnkarte entsprechende zielführende Navigation möglich ist. Die Analyse legt nahe, dass zunächst alternative Sinnkarten in den Kontexten gesucht werden, für die die momentan saliente Sinnkarte keine zufriedenstellende Orientierung bietet. Dabei werden kontextbedingt unterschiedliche Sinnkarten verwendet oder sogar aufgrund der hohen Orientierung neue Sinnkarten komplett übernommen. Neue Erzählungen des Subjekts „korrigieren“ den „Fehler“ der bisherigen Sinnkarte.

Diese im religiösen Kontext oft als Konversion bezeichnete Identitätsarbeit führt das Selbst aus der Identitätskrise durch eine starke Identifikation mit einer sich als komplett anbietenden Sinnkarte. Den Betroffenen fällt dann für eine Phase, die bis zu zehn oder fünfzehn Jahre dauern kann, die Teilnahme an Ritualen der Herkunftsreligion, wie Beerdigungen etc., schwerer (vgl. hierzu Rötting 2007). Die Inhalte dieser Rituale müssen nun mit den bisherigen Erfahrungen des eigenen Lebens in einer Art Neukonfiguration zu einer neuen Lebensgeschichte verbunden werden.

¹³ Salient, also „oben aufliegend“, ist ein von Peter Burke (2009) und seinen Kollegen in der Identitätstheorie oft verwendetes Konzept. Damit wird ausgedrückt, welche Aspekte und Identitätssets besonders wirkmächtig für die betreffende Person sind.

Orthodoxe Sinnkarten, deren Faszination und postulierte Allgemeingültigkeit in der ‚ewig wahren Rechtleitung‘¹⁴ und Wegbeschreibung liegt, welche häufig aufgrund ‚göttlicher Herkunft‘ den zeitlichen Prozessen gegenübergestellt wird, bergen eine hermeneutische Herausforderung: Damit diese ‚ewig wahren Geschichten‘ zu funktionierenden Sinnkarten mit Bezug zur gelebten Erfahrung werden können, brauchen sie Interpretation. Dies führt zur Geburt von Theologien und hermeneutischen Traditionen heiliger Texte. Religiöse Organisationen sehen ihre Aufgabe vor allem auch darin, die „Rechtmäßigkeit“ der Texte und Riten sowie ihre Interpretation sicherzustellen. Den großen Veränderungen in der Rolle solcher Traditionen hat Lyotard mit dem Hinweis auf das ‚Ende der großen Erzählungen‘ einen prägnanten Ausdruck verliehen (Lyotard, Engelman, and Pfersmann 2015).

Eine Divergenz zwischen der (erfahrenen) Wirklichkeit, der eigenen Position auf der Sinnkarte und der angebotenen Deutung führt zu Orientierungslosigkeit. Das Theoriemodell legt nahe, dass eine funktionierende und damit kohärente spirituelle Identität zu einem glücklichen Leben führt.¹⁵

Interreligiöser Dialog ermöglicht durch die Vernetzung von Anknüpfungspunkten (Rötting 2007) ein interreligiöses Lernen, bei dem Referenzpunkte unterschiedlicher Sinnkarten aufeinander bezogen werden. So kann die spirituelle Identität einer Person ermöglichen, alternative Sinnkarten lesen, verstehen und gegebenenfalls akzeptieren zu können.

Religiösen Traditionen und Organisationen obliegt die Aufgabe, den Erfahrungsschatz ihrer Tradition als funktionierende Sinnkarte aufzuarbeiten. Damit ist nicht das Tradieren von starren Lehren oder Riten gemeint, sondern das Weitergeben der ihnen zugrunde liegenden Lebenserfahrungen. In einer pluralen Welt führt die Verabsolutierung einer Sinnkarte zu Radikalität und damit letztlich zur Gewalt, weil der Einfluss alterierender Sinnkarten begrenzt werden muss. Der sinnvolle Umgang mit divergierenden Sinnkarten und die Verknüpfung mit der durch die eigene religiöse Tradition angebotenen ist eine für religiöse Organisationen bestehende Herausforderung.

Feldforschungen in München, Vilnius, Seoul und New York führten dabei zu folgendem Ergebnis: Die für die qualitative Studie ausgewählten Metropolen bieten bei großen kulturellen und historischen Unterschieden auch eine gewisse Vergleichbarkeit, da sie alle entwickelte Metropolen sind, in denen das Christentum eine im Kontext anderer Religionen sich verändernde Rolle spielt. Die gesellschaftlichen und religiösen Prozesse der Modernisierung und der Säkularisierung verlaufen allerdings in unterschiedlichen Formen und Geschwindigkeiten.

Die Untersuchung in den höchst unterschiedlich geprägten Metropolen Vilnius, New York, Seoul und München zeigt, dass sich neben transkulturellen Gemeinsamkeiten auch lokale Spezifika herausbilden, die über Religionsgrenzen hinweg „typisch“ für eine Metropole sind.

¹⁴ *Rechtleitung* (هدى / *hudā*) bedeutet islamisch-religiösen Kontext die Leitung der Lebensführung und des Gemeinwesens gemäß dem Willen Allahs.

¹⁵ Zur Verbindung von Glück, Sinn und Spiritualität zeigt Tatjana Schnell (2016: 17) auf, dass ein wesentlicher Faktor die Erfahrung von Kohärenz ist, wobei Spiritualität eine sehr positive Rolle einnehme, da sie Kohärenz stiften kann.

Allerdings gilt Gleiches auch für Sinnkarten, die von ähnlichen spirituellen Traditionen geprägt sind. Hier gibt es über die Lokalitäten hinweg gemeinsame Identitätsmarker. Große und einschneidende historische Ereignisse wie die Anschläge in New York am 11. September 2001, die Phase des Sozialismus während der Sowjetunion in Vilnius, die Auswirkungen des Koreakrieges in Seoul und die Reaktionen zum Traditionalismus und auf den Holocaust in München prägen die primären Sinnkarten in einem so großen Maß, dass sich die Spiegelung dieser Prägung in so gut wie allen salienten Sinnkarten des Ortes wiederfindet. Dies führt zu einer soziokulturellen Verortung von Erfahrung. Sie drücken sich z.B. im Gefühl der Volkstraurigkeit des koreanischen Han¹⁶ – einem für Korea typischen Gefühl von Melancholie und Traurigkeit –, im Verantwortungssinn der Deutschen im Blick auf den Nationalsozialismus oder in der gefühlten Krise nach dem Systemende in Vilnius¹⁷ aus.¹⁸

Spirituelle Anamorphose und kulturübergreifende Struktur

Spirituelle Identität benennt einen Prozess (dessen Produkt sie ist), der mit einer Entscheidung oder Krise (Beginn der Navigation) beginnt und mit dem Erkennen eines salienten Musters abschließt, das in einer Figur gefasst werden kann. Dies kann als *spirituelle Anamorphose* bezeichnet werden. Der Begriff kommt aus der Kunst und bedeutet ‚Umformung‘, von griech. *morphe*, „Gestalt, Form“.¹⁹ Neben Bildern können auch Wandgemälde oder gemalte Kuppeln in Kirchen Anamorphosen sein. Bezeichnend ist, dass sie vom/von der Betrachter*in einen bestimmten Standpunkt und eine Perspektive einfordern, von der aus sie sich erst voll erschließen.

Die Narrationen der Feldforschung zur spirituellen Identität zeigen in ausgewählter Darstellung eine perspektivische, verzerrte oder umgeformte Sicht (Erzählbild) der Wirklichkeit mit dem Ziel, in der Geschichte des eigenen Lebens ein salientes Muster aufzeigen zu können. Spirituelle Anamorphose schließt also die aufgewendete Identitätsarbeit ab, mit der die Perspektive eingenommen wird, aus der Lebensweg und -sinn als ganze Gestalt wahrgenommen werden kann. Diese Perspektive ergibt sich, wenn erlebte Wirklichkeit und durch Erfahrung und Narration verifizierte Sinnkarte in einer die Fragen des Lebens umfassenden Weise gelesen werden können. Eine solche spirituelle Identität verfügt über saliente Muster, die als anamorphe Figuren Symbole der Lebensdeutung sind. Religionen und religiöse Organisationen bieten in ihren Sinnkarten solche Figuren an (Kreuz, Himmel, Dreifaltigkeit, Erleuchtung, Karma, Prophet, Gericht, Ewigkeit), die aber im oben beschriebenen Prozess angeeignet und gegebenenfalls alteriert werden müssen. In Narrationen spiritueller Identität sind es oft bestimmte Erlebnisse mit einer Perspektive auf die eigenen Erfahrungen, die durch

¹⁶ Rötting 2019.

¹⁷ Siehe hierzu u.a. auch Ališauskienė 2012.

¹⁸ Eine detaillierte Übersicht zu den Ergebnissen der Metropolen findet sich in Rötting 2019.

¹⁹ Der von Caspar Schott eingeführte Begriff bezeichnet Bilder, die nur unter einem bestimmten Blickwinkel zu erkennen sind. Laut Baltrušaitis (1996, org. Anamorphoses (1984)) hat Caspar Schott den Begriff im ersten Band, Teil 1, Buch 3, *De magia anamorphotica*, in seiner *Magia universalis naturae et artis* (Würzburg, 1657) als Erster gebraucht.

die Hilfe eines Meisters, einer Lehre oder einer spirituellen Praxis eingenommen werden kann.²⁰

In der Psychologie wird die mittlere Lebensphase häufig als die Phase identifiziert, in der eine Art Bilanz gezogen wird und die einzelnen Facetten der Lebensgeschichte zu einem Ganzen gebracht werden.²¹ Diese Bilanz in der mittleren Lebensphase, so spiegeln es viele Interviews der Studie von McAdams (1993) wider, geht der spirituellen Anamorphose voraus. In den Narrativen erzählen 65 der 80 Interviewten von der wichtigen Erfahrung mit Freunden und Angehörigen und den Gesprächen mit ihnen bzw. deren Bedeutung für die eigene Narration der Spiritualität.

Anamorphose als Ziel spiritueller Narrative deutet in pluralen Kontexten auf einen besonderen Aneignungsaufwand des Individuums hin. Die bisher von den religiösen Organisationen bereitgestellten und vom Individuum übernommenen Sinnkarten sind keine umfassenden Plausibilitätsstrukturen mehr (Berger 2015). Da Menschen den sich so ergebenden Aneignungsaufwand zu bewältigen haben, wurde spirituelle Identität einerseits zu einer notwendigen und aufwendigen Identitätsarbeit (und ist „in“, weil sie ein Problem vieler ist), andererseits aber vielfach anschlussfähig und flexibel.

Es gibt sowohl zum Synkretismus als auch zur Spiritualität religionswissenschaftliche Forschung, die neben kleinen Gruppen- und Individualbefragungen auch die Populärkultur miteinbezieht. Wenn spirituelle Identität als Lebens-Weg-Navigation verstanden werden kann, dann zeigen die empirischen Analysen dieser Studie (Rötting 2019), dass Spiritualität zwar, wie Knoblauch (Knoblauch 2009) beschreibt, populäre Züge angenommen hat, aber spirituelle Identität als Lebens-Weg-Navigation in einem Maße in biografische Strukturen eingreift, dass dies über „Popularität“ hinausgeht. Die Breitenwirkung der durch Spiritualität angesprochenen Themen lässt auf deren hohe gegenwärtige Bedeutung für das Individuum und die Gesellschaft schließen.

²⁰ Exemplarisch: Im Interview mit dem New Yorker Rob (NYC15, 5.3 und 1.2) wird besonders deutlich, wie „schräg“ sich sein Leben für ihn anfühlt in der Phase der Trauer über den Tod seiner Mutter. Eine alternative Deutung der „Jungfrau Maria“ als „göttliche Mutter“ einer bekannten spirituellen Lehrerin half ihm, hier eine spirituelle anamorphische Perspektive zu erlangen.

²¹ Siehe McAdams 1993: 221.

2 MEISTER-SCHÜLER-BEZIEHUNGEN

„Du suchst jemanden,
gefunden hast du jemanden.“
Yoda zu Luke Skywalker²²

Die Star-Wars Saga stellt Meister-Schüler-Beziehungen zentral in die Mitte ihrer Geschichte und auch Fehlritte und Übertretungen wie Machtmissbrauch finden sich. Alles in allem aber kommt der Meister gut weg. Bei Star Wars sind es die Schüler, die es in Teilen auf die dunkle Seite der Macht zieht. Die moderne Saga erzählt dabei treffend von der Verantwortung der Meister, da sie den Schüler*innen eine spirituelle Anamorphose, ein Bild der Welt in Verwebung mit dem eigenen Lebenspfad – und Auftrag – anbieten.

Die spirituelle Anamorphose entsteht in der Einheit aller Navigationsaspekte zu einer Ganzheit.

Meister*innen großer Religionssysteme aber auch diejenigen neuer spiritueller Bewegungen symbolisieren diese Ganzheit, gelten als Menschen, die diese Ganzheit erreicht haben. Aus dieser Perspektive ergibt sich eine Machstellung, die notwendig ist in der spirituellen Führung, aber auch missbräuchlich ausgenutzt werden kann.

Die großen religiösen Traditionen kennen alle solche Meister-Schüler-Beziehungen, allerdings in unterschiedlicher Ausprägung. Für abrahamitische Religionen kann festgestellt werden, dass das Judentum besonders durch die Veränderung des Rabbi und seiner Stellung die Dynamik zwischen Meister*in und Schüler*in entfaltet hat. Besonders in der Kabbala aber auch im chassidischen Judentum prägten sie sich aus. Der Islam unterstreicht diese Beziehung besonders in der spirituellen Ausprägung des Sufismus. Wie intensiv dies sein kann, wird in den Gedichten von Dschalāl ad-Dīn Muhammad Rūmī (1207-1273) deutlich, die einen spirituellen Freund in ähnlicher – oft auch erotischer Sprache – beschreiben wie die Verbindung zwischen Allah und Geschöpf. Dies sind Beispiele dafür, dass diese Beziehung in der Spiritualität eine besondere Wichtigkeit innehat und nicht per se mit einem Missbrauchsverdacht belegt werden sollte. Im Christentum nennen die Jünger*innen und besonders die Apostel*in Jesus „Rabbi“ und Meister. Bei den Wüstenvätern und -müttern in den Anfängen des Mönchtums kristallisiert sich mit der Stellung der Älteren und damit auch im spirituellen Prozess Erfahrenen die Stellung Meister*in-Schüler*in heraus.

Asiatische Religionssysteme wie der in Indien entstandene Hinduismus, Buddhismus und Jains und ebenso chinesische Traditionen wie Konfuzianismus und Daoismus kennen intensive Meister*in-Schüler*in-Traditionen.

In vielen Gegenwartsformen von Spiritualität finden sich diese Formen wieder, wie die unterschiedlichen Formen des Zen im Westen, von Advaita-Formen geprägte Schulen, in denen

²² Episode V – Das Imperium schlägt zurück, Kapitel 23 – „Found Someone, You Have“.

Satsangs, also öffentliche Meister*in-Schüler*in Gespräche, eine übliche Form der Lehre sind. Auch die von Sufi und Kabbala geprägten Spiritualitäten kennen Meister*in-Schüler*in-Beziehungen.

In der modernen Weisheitsliteratur der 1980er und 1990er Jahre werden diese Beziehungen meist unkritisch idealisiert. Damit ist nicht gesagt, dass sie nicht notwendig oder förderlich für eine spirituelle Entwicklung wären, das Bewusstsein aber, dass sie auch oft den Rahmen für spirituellen Missbrauch bilden, entsteht erst langsam. So wurden die ersten Berichte von Schülerinnen buddhistischer Meister über Jahre als Einzelfälle oder Übertreibungen abgetan oder das Verhalten der Meister als Teil einer „Crazy Wisdom“-Pädagogik gelesen, ein Ausdruck, der von Buddhistischen Lamas wie Chogyam Trunkpa im Westen geprägt wurde.

3 NEORELIGIÖSE GRUPPEN

Die Bewegung der sexuellen Befreiung in den 1968er Jahren und eine kritiklose Meister-Stellung in der Esoterik-Szene und in neoreligiösen Gruppen begünstigen den Missbrauch. Der Übergang von Befreiung und Missbrauch der neuen Möglichkeiten, der Überwindung als rigide empfundener Normen und sexueller Zur-Schau-Stellung zur einer #meetoo-Aufmerksamkeit führt nicht nur zu heftigen Debatten und feministischen Themenstellungen, sondern auch zu einer gesellschaftlichen Irritation. In vielen Fällen werden nun sexuell unübliche Erfahrungen als „Befreiung“ gelesen. Einige der spirituellen Gruppen, wie Bhagwan/Oshos Neo-Sannyas nehmen in spirituellen Befreiungsseminaren mit sexuellen und erotischen Übungen direkt Bezug auf die Themen dieser Transformation sexueller Gepflogenheiten und Bearbeitung von Taboos. Misshandlungen wurden oft, wie bereits angemerkt, im Kontext von „Vergebung“ oder „crazy wisdom“ spiritualisiert. Die Geschehnisse sind inzwischen medial vielfach aufgearbeitet worden.²³ Dabei gibt es unterschiedliche Einschätzungen seiner Lehre zu Sexualität. Durchaus adäquat und eine für die Zeit angemessene Darstellung des Themas bringen Shay & Bogdan (2014). Einige Forscher, wie Hugh und Urban (2005), verweisen auf die Verbindung von sexueller Befreiung in den 1970ern und 1980ern und Neoliberalismus sowie der Öffnung zur bis dato esoterischen (verborgenen) Tantra-Lehre (Urban 2005).

²³ Einen Überblick und Vergleich bietet: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/ard-doku-ueber-bhagwan-was-vom-kult-um-den-guru-uebrig-100.html>, 18.10.2022.

4 CASE STUDY BUDDHISMUS

4.1 SOGYAL LAKAR RINPOCHE

Der spirituelle und sexuelle Missbrauch innerhalb des westlichen Buddhismus ist erst seit kurzem Gegenstand akademischer Forschung.²⁴

Seit den 1970er Jahren gab es Gerüchte über Missbrauch im Rahmen von Rigpa um Sogyal Lakar (1947-2019). Die Deutsche Buddhistische Union behandelte das Thema im Heft „Buddhismus aktuell“ 3/2013. Ein offener Brief vom 14. Juli 2017 von Schülerinnen Sogyal Rinpoches erreichte die Öffentlichkeit und prangerte Verschwendung, spirituellen Missbrauch und sexuelle Nötigung an. Bei Sogyal Rinpoche, wie Lakar von den Schülern genannt wird, wurde eine Krebserkrankung diagnostiziert, er zog sich aus dem laufenden Betrieb und der Lehre in Rigpa zurück und verstarb 2019 in Thailand.

Sogyal Rinpoche wurde in der damaligen Provinz Xikang (Lefebvre) geboren und war tibetischer Lehrer der Nyingma-Tradition. Er gilt als Inkarnation des Tertön Sogyal Lerab Lingpa (1856-1926), eines Lehrers des 13. Dalai Lama, und war Laie. Mit sechs Jahren kam er in das Kloster von Jamyang Khyentse Chökyi Lodrö, wo er später als Reinkarnation erkannt wurde. Ab 1971 studierte Sogyal Rinpoche an der Universität in Cambridge vergleichende Religionswissenschaften und begann mit seiner Tätigkeit als Lehrer des tibetischen Buddhismus. Seit Mitte der 1970er Jahre leitete er das spirituelle tibetische Netzwerk „Rigpa“, das international tätig ist und in Deutschland siebzehn Zentren unterhält. 1991 wurde das Retreatzentrum „Lerab Ling“ unweit von Montpellier in Südfrankreich gegründet. „Das tibetische Buch vom Leben und Sterben“ (Rinpoche, Geist, and Behrendt 2011), das auf die Lehren des tibetischen Totenbuches zurückgeht, wurde ein Bestseller und hatte auch im deutschsprachigen Raum einen sehr großen Einfluss.

Im Jahr 2017 kam es erneut zu Vorwürfen sexuellen Missbrauchs. Bereits 1994 hatte eine US-Amerikanerin ihn deswegen verklagt, es kam aber zu einem Vergleich. Nach den erneuten Vorwürfen und einem offenen Brief ehemaliger Schülerinnen zog sich Sogyal Rinpoche mit einem an seine Sangha gerichteten Brief am 11. August 2017 als spiritueller Leiter nach Thailand zurück, wo er in einem Krankenhaus am 28. August 2019 verschied.

Der Fall hat in der DBU eine Debatte um einen notwendigen Ethikrat und eine Reflexion des Lehrer*innen-Schüler*innen-Verhältnisses ausgelöst. Zudem hat die DBU im November 2018 zwei neutrale qualifizierte Ansprechpersonen für Missbrauchsfälle im buddhistischen Kontext eingesetzt. „Rigpa“ etablierte im September 2018 einen Verhaltenskodex und führte ein Beschwerdeverfahren ein, um zukünftig mögliches Fehlverhalten der Lehrenden zu verhindern. Damit einhergehend begann ein Prozess, die Kultur im Lehrnetzwerk „Rigpa“ zu verändern.

²⁴ Siehe u.a.: <https://www.eckerd.edu/news/blog/sexual-abuse-american-buddhism/>, 18.10.2022.

Rigpa wurde von Sogyal Rinpoche (1947-2019) im Jahre 1979 gegründet. Der tibetische Begriff bedeutet „Intelligenz“ und wird innerhalb der Lehren des tibetischen Buddhismus und des Dzogchen mit „innerste Natur des Geistes“ oder „Gewahrsein“ übersetzt. Sogyal Rinpoche startete seine Lehre mit einem Zentrum in London, auf welches weitere folgten, und er nannte sein Lehr-Netzwerk „Rigpa“.

Das Zentrum in München war das erste in Deutschland und wurde am 15. Oktober 1987 gegründet als Rigpa e.V. (Rigpa 2012: 18). Ein wichtiges Mittel für die Verbreitung der Lehre waren seit einem Retreat in Kirchheim Audioaufnahmen der Vorträge (Rigpa 2012: 23).

Mit Dzogchen Beara im Westen Irlands wurde das erste Retreat-Zentrum eröffnet. Heute hat Rigpa in einundvierzig Ländern Zentren. Ein wesentlicher Faktor für Rigpa in Europa war das Retreat-Zentrum in Lerab Ling (Frankreich), in dem 2000 bei einem Vortrag des Dalai Lama knapp 10000 Zuhörer anwesend waren (Rigpa 2012: 27). In diesem Retreat-Zentrum fand in den Jahren 2006-2009 ein Drei-Jahres-Retreat statt. Die intensive Form forderte die Gemeinschaft heraus, die Praxis, welche den Schüler*innen abverlangt wurde, intensivierte sich. In Deutschland gibt es siebzehn Zentren und Gruppen in Aachen, Allgäu, Bad Saarow, Berlin, Bielefeld, Bremen, Fürth, Hamburg, Hannover, Heidelberg, Frankfurt, Freiburg, Düsseldorf, Kassel, Kiel, Köln, München und Stuttgart. Ausgehend von Sogyal Rinpoches Bestseller „Das tibetische Buch vom Leben und Sterben“ bietet Rigpa Kurse zu „Heilung, Tod und Sterben“ an. 2012 fand in Rigpa das erste Retreat mit live-Übertragung statt (Rigpa 2012: 29). Rigpa wuchs in den folgenden Jahren stark an und hatte 2014 ca. 1400 Mitglieder in Deutschland. Heute, nach der Krise, zählt der Rigpa e.V. 1008 Mitglieder.²⁵

Neben Einführungsabenden und Lehrveranstaltungen in den Zentren oder öffentlichen Vorträgen von Sogyal Rinpoche gehören Videoabende mit Ausschnitten aus Vorträgen, ein Modulkurs zur Meditation und Thementage sowie eine Praxis für Kranke und Hinterbliebene zum angebotenen Programm (Rigpa 2012: 30). Ein Höhepunkt für die Gemeinschaft war das Fünfundzwanzig-Jahr-Jubiläum, welches mit dem Heft „rigpa. Sonderheft 25 Jahre Rigpa Deutschland“ (Rigpa 2012) markiert wurde. Die Jubiläumsausgabe beginnt mit einer graphisch ansprechend gestalteten Seite, welche in Tibetisch, Deutsch und Englisch ein Zitat aus dem „Sutra der individuellen Befreiung“ bringt, so die Titelgrafik:

Begehe keine einzige unheilsame Tat,
Sammle einen Schatz an Tugend,
Diesen unseren Geist zu zähmen,
Das ist die Lehre aller Buddhas.

(Rigpa 2012: 4)

Die Ausgabe des Magazins „rigpa.“ gehe auf den Wunsch Sogyal Rinpoches zurück, den er auf dem Drei-Jahres-Retreat in Südfrankreich geäußert habe, so Gabriele Maaß, die damalige Direktorin, in ihrem Geleitwort (Rigpa 2012: 5). Das Magazin bietet einen Überblick über die Tätigkeiten, zentrale Themen der Lehre, Reportagen von Meister*innen, die zu Besuch nach

²⁵ Vgl. Rigpa 2019: Tätigkeitsbericht, Berlin, 14.

Deutschland kamen (Rigpa 2012: 12), und widmet dem Erfolg des Buches von Sogyal Rinpoche ein eigenes Kapitel. Ein Überblick über Rigpa-Zentren, Reportagen von Menschen, die ein Zuhause-Retreat (Rigpa 2012: 46) absolviert haben, Überlegungen zu einer buddhistischen Religionspädagogik und ein Bericht über das sich damals im Bau befindende Spiritual Care Center in Bad Saarow (Rigpa 2012: 56) zeigen die Aktivitäten Rigpas im Jahr 2012. Im Folgejahr 2013 baute Rigpa das erste buddhistische „Spiritual Care Center“ in Deutschland, dies wurde durch eine große Spende an die Tertön Sogyal Stiftung möglich (Rigpa 2012: 61).

Einige Jahre später dann die Wende: Auf der Internetseite des Rigpa e.V. in Deutschland heißt es: „Im Juli 2017 war er [Sogye Rinpoche] nach einer Reihe von Vorwürfen als spiritueller Direktor von Rigpa zurückgetreten und hat seither auch keine organisatorische Rolle in Rigpa mehr innegehabt.“ Auslöser war der bereits erwähnte offene Brief²⁶ von Schüler*innen am 14. Juli 2017. Einige wesentliche Passagen sollen hier wiedergeben werden:

Sogyal Lakar,

die Rigpa-Sangha befindet sich in einer Krise. Seit langem schwelende Probleme mit deinem Verhalten können nicht länger ignoriert oder geleugnet werden. Als Schülerinnen und Schüler, die dir seit langem verpflichtet und ergeben sind, sind wir davon überzeugt[,] dass wir uns zu deinem gewalttätigen und missbrauchenden Verhalten äußern müssen. Dein Verhalten hat uns persönlich, unseren Brüdern und Schwestern in der Rigpa-Organisation und darüber hinaus dem Buddhismus im Westen geschadet. Wenn wir dir schreiben[,] folgen wir dem Dalai Lama darin, dass Schülerinnen und Schüler tibetischer Lamas dazu verpflichtet sind, Bedenken über ihre Lehrerinnen und Lehrer zu teilen. (...)

Dieser Brief bringt unsere Forderung zum Ausdruck, dein unethisches und unmoralisches Verhalten zu beenden. Dein öffentliches Auftreten ist das des Weisen, des Freundlichen, des Humorvollen, des Warmherzigen, voll des Mitgefühls; dein privates Verhalten aber, deine Art, wie du dich hinter der Bühne zeigst, sind zutiefst verstörend und verunsichernd. Einige von uns haben unsere Bedenken über dein Verhalten mit dir persönlich besprochen, aber das war für dich kein Anlass zur Veränderung. (...)

Unsere wichtigsten Sorgen sind:

- 1. Dein physischer, emotionaler und psychischer Missbrauch von Schülerinnen und Schülern.*
 - 2. Deine sexuellen Vergehen an Schülerinnen und Schülern.*
 - 3. Dein unersättlich verschwenderischer und genussüchtiger Lebensstil.*
 - 4. Handlungen von deiner Seite, die unsere Wertschätzung für die Dharmapraxis vergiftet haben.*
- (...)*

Die dargestellten Punkte sind ausführlich beschrieben und mit Beispielen in Anmerkungen belegt. Am 11. August 2017 erklärte Sogyal Rinpoche in einer Mitteilung seinen Rücktritt „von allen Organisationen[,] die den Namen Rigpa tragen“.

²⁶ <https://buddhismus-aktuell.de/diskussionen/debatte-um-sogyal-rinpoche/dokument-1-missbraucht-geschlagen-laecherlich-gemacht-schuelerinnen-und-schueler-von-sogyal-rinpoche-erheben-schwere-vorwurfe-brief-vom-14-juli-2017.html>, 30.11.2022.

Der von Rigpa in Auftrag gegebene Lewis-Skilkin-Report²⁷ vom 22. August 2018 untersuchte die Anschuldigungen. Der Bericht kommt zu dem Schluss:

Nicht alle Vorwürfe gegen Sogyal Lakar werden bestätigt, wie im folgenden Hauptteil des Berichts erklärt wird, doch auf Grundlage der mir vorliegenden Aussagen gehe ich davon aus, dass mit überwiegender Wahrscheinlichkeit:

*a. Einige Schüler*innen Sogyal Lakars (die Teil des „inneren Kreises“ waren, wie später in diesem Bericht beschrieben wird) ernsthaftem körperlichem h[sic], sexuellem [sic] und emotionalem [sic] Missbrauch durch ihn ausgesetzt waren; und*

b. es Einzelpersonen in Leitungspositionen innerhalb von Rigpa gab, die sich zumindest einiger dieser Vorkommnisse bewusst waren und sie nicht angesprochen haben, wodurch andere gefährdet wurden.

Durch Medienberichte in mehreren Internetmagazinen und Zeitungen erfährt eine breitere Öffentlichkeit davon. Das überwiegend positive Bild des Buddhismus in der Öffentlichkeit bleibt davon noch unberührt.

4.2 FRAUENORDINATION

Die Genderthematik, dass ein Machtgefälle in Bezug auf die gesellschaftliche und religiöse Stellung der Frau die Möglichkeit des spirituellen Missbrauchs begünstigt, kennt auch der Buddhismus. Der Buddha selbst ermöglicht zwar die Ordination von Nonnen auf Drängen von Mahāpajāpatī Gotamī, aber im Laufe der Geschichte kam es zu unterschiedlichen Stellungen der Nonnen im Sangha und nur in einigen Schulen zur Möglichkeit der Voll-Ordination (Bikkhuni), heute z.B. ist diese Ordination in China und Korea möglich. Die jüdischstämmige buddhistische Nonne Ayya Khema (1923-1997) gilt als erste westliche Nonne in der Theravada-Tradition und hat sich intensiv für diese eingesetzt.

Die Frage wurde natürlich auch immer wieder an den vierzehnten Dalai Lama herangetragen. Nicht ohne Humor, aber doch eindeutig hat er die Möglichkeit einer Inkarnation als Frau nicht ausgeschlossen: "If a woman reveals herself as more useful the lama could very well be re-incarnated in this form".²⁸ Auf die Frage, warum in vielen Orden, auch in Tibet, die volle Ordination noch nicht umgesetzt ist, verweisen viele Stimmen auf die Gefahr von Spaltungen der Orden, die Frage nach gesellschaftlicher Akzeptanz und die angebliche Zurückhaltung des Buddha.

Missbrauch ist bereits in den ältesten buddhistischen Schriften ein Thema, so wird von der Nonne Uppalavaṇṇā berichtet, dass sie von einem Mönch vergewaltigt wurde.²⁹

²⁷ <https://www.rigpa.org/independent-investigation-report>, 28.04.2022.

²⁸ Telegraph.co.uk. Archived from the original on 2022-01-12, 19.11.2010..

²⁹ Vgl. <https://www.shilohproject.blog/sexual-misconduct-and-buddhism-centering-survivors/>, 18.10.2022. Ebenso: <https://de.wikibrief.org/wiki/Uppalavanna>, 18.10.2022.

68. Bei einer Gelegenheit, da hatte sich ein gewisser Brahmanenjüngling in die Nonne Uppalavaṇṇā verliebt. Als die Nonne Uppalavaṇṇā ins Dorf auf Almosengang gegangen war, da versteckte sich der Brahmanenjüngling in deren Hütte und wartete. Nachdem die Nonne Uppalavaṇṇā ihren Almosengang und ihre Mahlzeit beendet hatte, kehrte sie in ihre Hütte zurück und setzte sich auf ihr Bett. Da nun ergriff der Brahmanenjüngling die Nonne Uppalavaṇṇā und schändete sie. Die Nonne Uppalavaṇṇā berichtete diesen Vorfall den anderen Nonnen. Die Nonnen berichteten diesen Vorfall den Mönchen. Die Mönche berichteten dem Erhabenen diesen Vorfall. [Er sagte dazu:] „Das ist kein Vergehen³⁰, ihr Mönche, denn sie hat es nicht gebilligt.“ (Vinaya 3)³¹

Im heutigen Asien gibt es auch Fälle von Missbrauch, die aber selten in den Medien eine breite Öffentlichkeit erreichen. Berichte eines Fehlverhaltens von Mönchen in und außerhalb Sri Lankas sind aufgrund damit zusammenhängender Fälle in einem Londoner Tempel in die Medien gekommen.³² Es scheint, dass Machtkonstruktionen, die spirituellen Missbrauch begünstigen, in Asien vielfach noch so konstruiert sind, dass es zu wenigen „coming outs“ kommt. Eine „#metoo“-Welle wie im Kontext des Missbrauchs im Christentum, insbesondere des Katholizismus, ist jedenfalls noch nicht festzustellen.

4.3 LAMA OLE NYDAHL

Ole Nydahl (geb. 1941) ist der Gründer des „Diamantweg im Westen“ (Kagyü-Schule). Gemeinsam mit seiner 2007 verstorbenen Frau Hannah gründete Nydahl seit 1973 635 Zentren (Stand 2021). Nydahl ist wiederholt durch antisemitische und radikale Aussagen, z.B. gegen Flüchtlinge, aufgefallen. In Deutschland ist der Diamantweg aus der DBU ausgetreten, bevor es zu einem Ausschluss kam. Wesentlich für die Debatte zum spirituellen Missbrauch ist die Vermischung der Rollen, da Nydahl von seinen Anhängern als hoch realisierter³³ Lehrer angesehen wird, sind seine „Meinungen“ für viele „Wahrheit“. Wegen verachtender Aussagen über Flüchtlinge ist es auch zu Gerichtsverhandlungen gekommen.

Ein wesentliches Element der von ihm gelehrtten Praxis ist die vom 16. Karmapa entwickelte „Karmapa-Meditation“, die besonders für Menschen aus dem Westen gedacht und im Kontext der Mahamudra-Lehre zu sehen ist. Nydahl wuchs in Dänemark auf und studierte Englisch, Deutsch und Philosophie in Kopenhagen, Tübingen und München. Er begann eine Promotion, die er aber nie abschloss. 1966 lernte er seine Frau Hannah kennen. Das Paar suchte bewusstseinsweiternde Erfahrungen auch im Drogenkonsum und wurde 1969 beim Drogenschmuggel gefasst. In der Untersuchungshaft meditierte Nydahl und beschloss 1970, keine Drogen mehr zu nehmen. 1968 reisten sie nach Nepal und 1969 nahmen sie an der

³⁰ Gemeint ist hier „es ist kein Vergehen der Nonne“. Ungewöhnlich für den und die westlich geprägten Leser*in ist, dass die Frage nach der Schuld nicht bei den Mönchen gesucht wird.

³¹ <https://www.palikanon.com/vinaya/3-bhu-v/bhu0024-083.htm>, 18.10.2022.

³² <https://www.bbc.com/news/world-south-asia-15507304>, 15.11.2022.

³³ Dieser Ausdruck verweist darauf, dass die „innere Buddhatur“ und „Erleuchtungsmöglichkeit“ bereits weit realisiert ist, der/die Meister*in auf dem Weg weit vorangeschritten ist.

Krönungszeremonie des 16. Karmapa teil, dessen Schüler*innen sie 1968 wurden. Ole Nydahl wurde nach eigener Darstellung von mehreren namhaften Kargyü-Meistern unterrichtet.

Vom 16. Karmapa wurde Hannah und Ole Nydahl 1973 die Erlaubnis erteilt, Zentren der Karma-Kargyü-Linie aufzubauen. Nach Darstellungen von Ole Nydal handelte es sich um eine Beauftragung des Karmapa. Dies wird jedoch unter Buddhist*innen debattiert.³⁴ Das erste Zentrum in Kopenhagen wurde im Oktober 1973 vom 14. Dalai-Lama eingeweiht. Inzwischen gibt es über 169 Zentren allein in Deutschland (vgl. Gruppen). 1994 hatte Eva Saalfrank sich in ihrer Dissertation mit dem Aufbau und der Organisation der Zentren auseinandergesetzt.³⁵ Bee Scherer diskutiert Nydahls eigenes Selbstverständnis seines Auftrags, den Buddhismus in den Westen zu bringen, kontrovers und spricht von einer Hagiographie, die das Leben Nydahls und besonders die Beauftragung durch den Karmapa in einem verklärten Licht präsentiert (Scherer 2009). Nydahl ist Mitbegründer der „Buddhismus Stiftung Diamantweg der Karma Kagyü Linie“, einer Stiftung nach deutschem Recht, welche mehrere Institute der Kargyü-Linie unterstützt. 2007 wurde in Immenstadt im Allgäu ein „European Center“ gegründet.

Im Sommer 2018 kam es zu einer Debatte um die Äußerungen Nydahls während einer Lehrveranstaltung in Immenstadt. Die Presse zitierte ihn mit den Worten: „Andere hatten Hitler und Stalin, wir haben den Islam. Das ist alles dasselbe.“³⁶ Sowohl die DBU³⁷ als auch die veranstaltende Organisation des Diamantweg-Buddhismus³⁸ nahmen zu den Vorwürfen Stellung. Die zunächst eingeleiteten Ermittlungen der Staatsanwaltschaft wurden eingestellt.³⁹ Debattiert werden unter anderem auch Nydahls Aussagen zum Islam, den Terroranschlägen in Brüssel und zu Flüchtlingen: „Ein großes Problem, was wir uns da aufgehast haben. Die Leute hätten einfach nur den Koran lesen müssen und verstehen müssen (...) dann hätten wir vielleicht nicht so viele über die Grenze geholt oder aus dem Wasser geholt sogar. (lacht)“.⁴⁰ Nydahl hat seine Äußerungen mit dem Recht auf freie Meinungsäußerung verteidigt. Die Organisationen des Diamantweg-Buddhismus reagieren darauf mit Gesprächsangeboten, wie in Immenstadt, und öffentlichen Stellungnahmen.

³⁴ Nach eigenen Angaben wurden sie vom Karmapa beauftragt. Die erste Schülerin des Karmapa war die Britin Freda Bedi im Jahr 1960 (<https://www.buddhistdoor.net/features/freda-bedi-the-making-of-a-buddhist-nun>). Es gibt in der Debatte aber auch erhebliche Zweifel von Zeitzeugen an den Aussagen von Ole Nydahl. Vgl. hierzu https://info-buddhismus.de/lama_ole_nydahl.html#Austria oder https://info-buddhism.com/Ole_Nydahl_and_Diamond_Way_B_Scherer.html#charismatic, 10.03.2022. Vgl. auch den Artikel von Bee Scherer in diesem Band.

³⁵ Saalfrank 1994.

³⁶ <https://www.br.de/nachrichten/bayern/islamhetze-von-buddhistischem-prediger-in-immenstadt,ROMNjRj>, 10.03.2022.

³⁷ <https://buddhismus-aktuell.de/meldungen/dbu-rat-nimmt-stellung-zu-moeglicherweise-islamfeindlichen-aeusserungen-von-ole-nydahl.html>, 10.03.2022.

³⁸ https://docs.diamantweg-buddhismus.de/Stellungnahme_BDD_Buddhistischer_Populist_LamaOleNydahl.html, 10.03.2022.

³⁹ <https://allgaeu-rechtsaussen.de/2018/09/27/ermittlungen-gegen-lama-nydahl-eingestellt/>, 10.03.2022.

⁴⁰ https://www.youtube.com/watch?time_continue=1155&v=jvTFBB7qW6Q, ab Min. 19:17, 10.03.2022. Interview der Nordhessen Rundschau 2016.

Einige der Schüler*innen sehen in den Aussagen kein Problem⁴¹ und trennen zwischen den Aussagen Nyhdals als Lama und Lehrer und privat getätigten Meinungen. Die Wirkung auf die Gruppe kann aber nicht zu gering geschätzt werden und verweist auf den Missbrauch Nydahls in seiner Lehrer-Rolle. In einem Interview für ein Forschungsprojekt unterstreicht eine Schülerin, dass ihr die Debatte um den Lehrer der Gruppe, Ole Nydahl⁴², bekannt ist: „[A]n Lama Ole wurde schon viel Kritik geübt, das ist uns allen nicht unbekannt. Ist aber einfach nicht unser Fokus als seine Schüler. ... Das, was ich als seine Schülerin möchte, sind seine Belehrungen. (...) Persönliche Meinungsäußerungen zu nicht-buddhistischen Themen nehmen hierbei keinen Einfluss auf ihre Hingabe.“ (Interview SvR, 31:07, Rötting 2022: 240). Dies mag nicht auf alle Schüler*innen zutreffen, aber auf einen nicht unwesentlichen Teil.

5 CASE STUDY JUDENTUM

Sehr komplex ist eine Analyse der Situation des Neoorthodoxen Judentums. Damit ist hier nicht das orthodoxe Judentum gemeint, sondern neuere neoorthodoxe Formen, die sich oft durch eine gesellschaftliche stark geschlossene und in die Ingroup gewandte Gesellschaftsform auszeichnen. Es wurde vermehrt darauf hingewiesen, dass sich diese Strukturen als Reaktion auf die Verfolgung und den Holocaust lesen lassen und zusammen mit der Tendenz zu großer Kinderzahl als eine Reaktion des Judentums auf diesen zu verstehen ist. Damit ist neoorthodoxes Judentum eine Überlebensstrategie jüdischer Identität nach dem Holocaust, die die Gemeinschaft und ihre Regeln als Schutz vor außen ordnet.

Innerhalb dieser Gruppierungen entstehen allerdings auch Strukturen, die Missbrauch im Kontext von religiös-traditionell gedeckter Tradition ermöglicht. Diese Tatsache wird inzwischen sowohl innerhalb wie auch außerhalb jüdischer Kreise debattiert (Starr 2017). Das Thema erlangte unter anderem durch das Buch von Deborah Feldman (2020) und die Verfilmung 2020 als Netflix Mini-Serie eine weite Öffentlichkeit.

Auch das Liberale- und Reformjudentum kennt Fälle von sexuellem Missbrauch, deren Struktur teilweise denen in der katholischen Kirche ähneln. Aufgrund der sozialen Stellung sind die Fälle, die intern seit langem bekannt sind⁴³, oft nicht restriktiv behandelt worden. Mediales Echo in den USA erhielt ein Fall, in dem ein in einem US-Bundesstaat verurteilter Rabbiner in einem anderen wieder in den Jugendarbeit eingesetzt und dort wiederholt übergriffig wurde und eine 17-Jährige mehrfach gegen ihren Willen küsste (Jewish Observer).

In Deutschland bewegt der Fall des bekanntesten Gesichts des liberalen Judentums, Rabbiner Walter Homolka, die Gemüter. Sein Ehemann war des sexuellen Übergriffs wegen eines Bildes, das per Email verschickt worden war, beschuldigt worden. Inzwischen haben auch involvierte Institutionen Untersuchungen gegen Homolka selbst eingeleitet, dem Amtsmissbrauch und

⁴¹ Vgl. Interview in Rötting 2022: 240.

⁴² Siehe Rötting 2022: 240f.

⁴³ Quelle via Email vom 16.10.2022.

Ämterhäufung vorgeworfen wird, wodurch spiritueller Missbrauch begünstigt werden würde, so der Vorwurf. Die Debatte ist nicht abgeschlossen, verschieden Untersuchungen laufen noch.⁴⁴ Jüdischen Organisationen, die zuvor eine organisatorische Einheit mit dem von Homolka gegründeten Abraham-Geiger-Kolleg gebildet hatten, erwirkten eine organisatorische Trennung.

6 CASE STUDY NEOHINDUISMUS, YOGI BHAJAN (1929-2004) UND SWAMI VISHNUDEVANANDA

Der ehemalige Zollbeamte aus Indien, Yogi Bajan, zog mit seiner Familie 1986 in die USA. Die von ihm gegründete Schule des Kundalini Yoga⁴⁵ wird in den USA und bald weltweit populär. Seit 1971 gibt es Zentren, Lebensmittelfirmen und Yogi-Tee und die „Healthy, Happy, Holy Organization“ (3HO). Bajan verstarb 2004 in Espanola, New Mexico, USA.⁴⁶ Bis zu seinem Tod gab es keine Debatte über spirituellen oder sexuellen Missbrauch. Dies änderte sich, als seine Assistentin und Partnerin Pamela Dyson, die mit Bajan eine einvernehmliche Beziehung hatte, ihre Lebensgeschichte veröffentlichte: *White Bird in a Golden Cage: My Life with Yogi Bajan* (Dyson 2020). Das Buch beginnt mit der Schilderung einer Abtreibung, wohl ebenfalls einvernehmlich zwischen Dyson und Bajan. Allerdings entfaltete dies eine Wirkung auf Personen, die nichteinvernehmliche Beziehungen mit Bajan zu berichten wussten. Die daraus entstandene Debatte führte schließlich zur Beauftragung und einem Bericht der Organisation „An Olive Branch“, in dem von Missbrauch, Atmosphäre von Unterdrückung und Angst gesprochen wird.⁴⁷

Inzwischen sind auch in weiteren Yoga-Gruppen Missbrauchsfälle bekannt geworden. Ein für weite Teile der Yoga-Bewegung wichtiger Fall ist der zu Swami Vishnudevananda, 2019 waren über einen facebook-post Vorwürfe des sexuellen Missbrauchs durch drei ehemalige Schülerinnen bekannt geworden. In Folge dieser Vorwürfe hat sich in Deutschland der Verband Yoga Vidya, 1992 von Sukadev Volker Bretz gegründet, von Vishnudevananda distanziert, Bilder von ihm aus den Zentren abgehängt und die Nennung seines Namens in Rezitationen beendet.⁴⁸

Viele Mitglieder und Schüler*innen des Sivananda-Yoga haben inzwischen eine Crowdfunding Aktion gestartet, um die Vorfälle untersuchen zu können:

⁴⁴ <https://www.spiegel.de/panorama/bildung/potsdam-walter-homolka-zieht-sich-als-gesellschafter-des-abraham-geiger-kollegs-zurueck-a-721c9005-3f81-4a35-9276-fb3fc07c6226>, 16.11.2022. Allerdings gibt es eine Rege Debatte mit unterschiedlichen Perspektiven: <https://www.sueddeutsche.de/politik/judentum-abraham-geiger-kolleg-homolka-1.5705709>, 6.12.2022. <https://www.tagesspiegel.de/potsdam/brandenburg/homolka-zieht-sich-zurueck-geiger-kolleg-firmiirt-kunftig-als-stiftung-8982730.html>, 6.12.2022.

⁴⁵ <https://www.yogamehome.org/yoga-blog/artikel/missbrauch-kundalini-yogi-bhajan>, 30.11.2022.

⁴⁶ Siehe: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-opus-35961>
<http://hdl.handle.net/10900/46308>, 16.11.2022.

⁴⁷ Vgl. u.a. <https://www.yogajournal.com/yoga-101/types-of-yoga/kundalini/abuse-in-kundalini-yoga/>, 16.11.2022.

⁴⁸ Siehe: <https://blog.yoga-vidya.de/warum-sich-yoga-vidya-von-swami-vishnudevananda-distanziert-hat/>, 17.11.2022.

“Project SATYA is a community-funded independent investigation, launched by over 1700 members of the Sivananda Yoga Community (SYC), made up of past and present swamis, staff, karma yogis (unpaid staff), yoga teachers, and practitioners, following multiple public revelations of sexual misconduct since December 10, 2019.”⁴⁹

7 CASE STUDY ISLAM(ISM)

7.1 GENDER-GAP

Die Debatte um den Gendergap im Islam ist kein Alleinstellungsmerkmal – viele Religionen kennen ähnliche Debatten. Auch innermuslimisch gibt es große Unterschiede. Derzeit in der Debatte ist besonders der Iran, da hier eine besonders starke Verschleierung staatlich verordnet und religiös begründet ist.⁵⁰ Der Protest im Iran nach dem Tod von Mahsa Amini⁵¹ 2022 ist bereits zum Symbol der Debatte geworden.

Die immer wieder angeprangerten Probleme umfassen dabei ein traditionelles Familienbild, für Fälle der Debatte in Europa die Migrant*innensubkulturen, auch Überforderung von diesen und das Versagen der politisch Verantwortlichen wird angeführt. Die Debatte ist zu breit, um sie hier zu wiederholen oder zu vertiefen. Ein nur zaghaft in der öffentlichen Debatte auftauchendes Thema sind Zweitehen berühmter muslimischer Prediger und deren Vermittlung. Zaynab Ansari berichtet hierzu in „Frauen, ‚berühmte‘ šuyūh (Gelehrte) und spiritueller Missbrauch“⁵². Dieser und andere Artikel befruchteten eine Debatte im Islam, für die ein Beispiel das Netzwerk „In Shaykh's Clothing Overcoming Spiritual Abuse“ ist.⁵³

Für eine Analyse von Missbrauchsstrukturen kann festgehalten werden, dass es im Islam eine Debatte um spirituellen Missbrauch gibt, wenn bekannt wird, dass Religion Unterdrückung ermöglicht. Ein Zeichen dieser sind gerade auch liberale Stimmen aus dem Islam, die das Bild der Frau in ein positives Licht rücken wollen, wie etwa der in Deutschland inzwischen sehr bekannte Imam Benjamin Idrizin seinem Buch „Der Koran und die Frauen“ (Idriz 2019).

7.2 POLITISIERUNG

Der Islamismus als politische Strömung (Hansen 2005) missbraucht religiöse Vorstellungen, um politische Macht und gesellschaftliche Strukturen durchzusetzen. Felix Neumann fasst die

⁴⁹ Siehe: https://www.gofundme.com/f/bk6gs-project-satya?utm_medium=copy_link&utm_source=customer&utm_campaign=p_lico%20share-sheet&fbclid=IwAR1R7züksysM3f6tiicXZVODoTgou6AeSrYI7DD8HW1CjMb6ALpWnBkEI7U, 17.11.2022.

⁵⁰ Hierzu gibt es eine Fülle von Veröffentlichungen, um nur einige zu nennen: Atai 2021, Pryce 2017 oder Sieveneck 2002.

⁵¹ <https://www.fr.de/politik/kopftuch-es-geht-nicht-nur-ums-91815917.html>, 17.11.2022.

⁵² <https://iase-ev.de/verschwommene-grenzen-frauen-beruehmte-suyu%e1%b8%ab-gelehrte-und-spiritueller-missbrauch/>, 23.11.2022.

⁵³ <https://inshaykhsclothing.com/>, 23.11.2022.

durch Bezugnahme auf Religion gezogenen Linien wie folgt zusammen: „Intellectuell wurde der sunnitische Islamismus im 20. Jahrhundert von Sayyid Abul Ala Maududi, Begründer der pakistanischen Jamaat-e-Islami, Hasan Al-Banna, Gründungsfigur der antikolonialistisch und sozialrevolutionär durchwirkten ägyptischen Muslimbrüderschaft sowie Sayyid Qutb, der dem Islamismus eine globale Dimension verlieh und deutlich Gewalt als Mittel des ideologischen Kampfes propagierte, weiterentwickelt.“ Politische Akteure beziehen sich auf den Islam. Die spannende Frage ist nun, wo genau in diesem Kontext spiritueller Missbrauch entsteht. Es geht hierbei um die Aktivierung eines Gefühls der Hingabe für etwas absolut Schützenswertes. Dieses Absolute verkörpert für die Hingebenden die Wahrheit an sich und damit schützen sie durch eigene Hingabe paradoxerweise sich selbst – in der Wahrheit. Durch Religiösierung oder Spiritualisierung einer politischen Agenda wird ein in der Religion vorhandener absoluter Aspekt, im gegebenen Fall die Wahrheit des Islam, die Ehre des Propheten, die Gültigkeit des Koran usw. mit einem politischen Konstrukt, einer Ideologie oder politischen Strömung verwoben. Damit sind Betroffene in ein Dilemma gesetzt: Nur durch die Unterwerfung unter die politische Agenda können sie – so die Botschaft – die Wahrheit der Religion schützen. Genau an dieser Stelle entsteht spiritueller Missbrauch, da das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ (Schleiermacher) von der religiös/spirituellen Dimension in der politischen Agenda erzeugt wird.

Der sogenannte „Islamische Staat“ kann als Beispiel für spirituellen Missbrauch durch Politisierung gelten. Die Rolle der Frau im Islamischen Staat, etwa in der Instrumentalisierung von zugeschriebenen Rollen mit Ideologisierung durch den sog. IS, ist dabei Gegenstand heftiger Debatten in den Medien.⁵⁴ Es gab überzeugte Jugendliche, die sich ideologisieren haben lassen und in Folge einer terroristischen Vereinigung angeschlossen haben, sowie Opfer in deren Umfeld. Diese verschiedenen Bezüge zum Feld und in Folge auch unterschiedlichen Auswirkungen auseinanderzuhalten, ist oft schwierig. Zu den Motivationen der oft aber nicht nur muslimischen Frauen, sich dem Islamischen Staat anzuschließen, merkt Claudia Dantschke an: „Für ein Teil der jungen Frauen ist das eine Möglichkeit, sich von der Familie zu emanzipieren. Sie sind hier den Eltern oder dem Bruder unterworfen, der Bruder darf alles, das Mädchen nichts. Solche Mädchen haben in radikal salafistischen Kreisen das Gefühl von Emanzipation. Dort gelten die Normen für beide Geschlechter. Und natürlich können auch Abgrenzung, Provokation und Schock der Familie eine Rolle spielen.“⁵⁵ Die Entscheidung fällt in persönlichen Krisensituationen der jungen Frauen, die Propaganda des Islamischen Staats ist eine religiös überhöhte Sinnlandkarte die einem Leben historische Bedeutung verleiht, es gibt ihnen die Chance „an etwas ganz Großem, Bedeutendem“ beteiligt zu sein.

⁵⁴ Unter anderem: <https://www.br.de/nachrichten/deutschland-welt/die-rolle-der-frauen-beim-is,RN2mzMT>, 23.11.2022.

⁵⁵ <https://taz.de/Islamismusexpertin-ueber-IS-Maedchen/!5255114/>, 23.11.2022.

8 CONCLUSIO

Der Blick auf den spirituellen Missbrauch in interreligiöser Perspektive offenbart, dass Machtstrukturen in den Religionen und kontextuell gebettete Gender-Gaps nicht nur ein wesentliches Merkmal in spirituellen Missbrauchssituationen im Christentum sind, sondern auch in alternativen Spiritualitäten und anderen Religionen wie Buddhismus, Islam, Judentum und Hinduismus eine Rolle spielen. Der Fokus hier lag in Fragenstellungen im westlichen Kontext. Historische und soziologische Faktoren wie Migration, die Bewegung der 1968er Jahre und die geistige und psychologische Situation bedingt durch die Nachkriegszeit spielen eine besondere Rolle. Dennoch ist mit dem – mit spirituellem Missbrauch oft einhergehenden – sexuellen Missbrauch eine strukturelle Ähnlichkeit zwischen den Religionen festzustellen, ein Anknüpfungspunkt⁵⁶ für noch ausstehende Prozesse interreligiösen Lernens.

Dies gilt vor allem für durch Hinduismus und Buddhismus geprägte Formen von Spiritualität, in denen die Meister*innen-Schüler*innen-Beziehung eine besondere Rolle spielt. Durch häufige Erfahrungen von starren Organisationen und Formalismus im Christentum wirken gerade diese durch persönliches Charisma getragenen Spiritualitäten und Formen von Religion anziehend und befreiend. Auch für die im Kontext der 1968er Bewegung, Flower Power und sexueller Befreiung in den Westen ankommenden Meister, Lamas und Gurus ist zunächst ein Umbruch hin zu einer Öffnung sichtbar, der Sexualität zelebriert. Es entsteht so in einem Kontext, in dem spirituelle Befreiung auch körperlich verstanden und positiv gelesen wird, eine gefährliche Dynamik aus spiritueller Autorität und den Lehren des „crazy wisdom“, der „verrückten Weisheit“, die es dem Meister erlaubt, zu unkonventionellen Lehrmethoden zu greifen. Was in anderen Kontexten als Grenzübertritt verstanden wird, liest sich im spirituellen Kontext für viele Betroffene als besonders intensive spirituelle Führung. Spiritueller und im weiteren Kontext oft auch sexueller Missbrauch bleiben lange „unsichtbar“. Inzwischen ist diese Struktur, auch durch die schwierige Aufarbeitung des Missbrauchs im Christentum, insbesondere im Katholizismus, eine Debatte in der Theologie (Sander 2021), es gibt aber auch Impulse für die Reflexion außerhalb des Christentums: #megurutoo erzählt von erhöhtem Bewusstsein im Feld. Erste Früchte sind zu verzeichnen, wie die Arbeitsgruppe der AG-Ethik der DBU.⁵⁷

Missbrauch von Macht im Kontext von Religion gibt es auch in anderen Regionen (Myanmar, Sri Lanka, Japan etc.). Die noch recht überschaubaren verfügbaren Berichte verweisen auf das Tabu, mit dem auch asiatische Gesellschaften in der Aufdeckung, Aufklärung und Aufarbeitung ringen. Momentan entsteht der Eindruck, dass die Debatte vor allem im Katholizismus die Augen geöffnet und Sprache ermöglicht hat, für ein Benennen spirituellen Missbrauchs in unterschiedlichen Religionen und spirituellen Bewegungen in Europa und den USA. Dieses Benennen des spirituellen Missbrauchs betrifft auch die Herkunftstraditionen und wird in Zukunft auf diese und ihre Kulturen zurückwirken.

⁵⁶ Zur Theorie des interreligiösen Lernens durch Anknüpfen vgl. Rötting 2007.

⁵⁷ <https://buddhismus-deutschland.de/ag-ethik/>, 23.11.2022.

LITERATURVERZEICHNIS

- Ališauskienė 2012: Milda Ališauskienė / Ingo W. Schröder (Hg.), *Religious Diversity in Post-Soviet Society: Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, London 2012
- Atai 2021: Golineh Atai, *Iran – die Freiheit ist weiblich*, Rowohlt E-Book 2021
- Baltrušaitis 1996: Jurgis Baltrušaitis, *Anamorphoses ou Thaumaturgus opticus. Les perspectives dépravées: Idées et recherches*, Paris 1996 (1. Auflage 1984)
- Blavatsky 2005: Helena Petrowna Blavatsky, *Die Geheimlehre*, Hamburg 2005
- Berger 2015: Peter L. Berger, *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften*, übersetzt von Ruth Pauli, Frankfurt/New York 2014
- Bochinger, Engelbrecht, and Gebhardt 2009: Christoph Bochinger / Martin Engelbrecht / Winfried Gebhardt, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*, Stuttgart 2009
- Bochinger 1994: Christoph Bochinger, *New Age und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen*, Gütersloh 1994
- Burke and Stets 2009: Peter J. Burke / Jan E. Stets, *Identity Theory*, Oxford 2009
- Chatterjee and Aquila 2018: Arun Chatterjee / Richard E. Aquila, *Essays on Vedanta and Western Philosophies. Vedanta as interpreted by Sri Aurobindo*, Twin Lakes 2018
- Cousins 1985: Ewert Cousins, *World Spirituality. An Encyclopedic History of the Religious Quest*, New York 1985
- Rose Drew, *Buddhist and Christian? An Exploration of Dual Belonging*, London 2011
- Dyson 2020: Pamela Saharah Dyson, *Premka: White Bird in a Golden Cage: My Life with Yogi Bhajan*, Maui/Hawaii 2020
- Feldman 2020: Deborah Feldman, *Unorthodox: The Scandalous Rejection of My Hasidic Roots*, New York 2020
- Fiala 2018: Andrew Fiala, *The Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence*, London 2018
- Möllers, Martin H.W. / Robert Chr. van Ooyen (Hg.), *Jahrbuch für öffentliche Sicherheit* 2008/2009, Frankfurt/M. 2009, 295-313
- Hansen 2005: Hendrik Hansen, *Ein Strukturvergleich von Sayyid Qutbs Islamismus mit Marxismus und Nationalsozialismus*, in: Mathias Hildebrandt (Hg.), *Unfriedliche Religionen? Das politische Gewalt- und Konfliktpotential von Religionen*, Wiesbaden 2005, 65-94

- Idriz 2019: Benjamin Idriz, Der Koran und die Frauen. Ein Imam erklärt vergessene Seiten des Islam, Gütersloh 1919
- Keupp 1999: Heiner Keupp u.a. (Hg.), Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Hamburg 1999
- Knoblauch 2009: Hubert Knoblauch, Populare Religion: Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt/M. 2009
- Lyotard, Engelmann, and Pfersmann 2015: Jean-François Lyotard / Peter Engelmann / Otto Pfersmann, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 2015
- McAdams 1993: Dan P. McAdams, Stories We Live By. Personal Myths and the Making of the Self, New York 1993
- Motte Guyon 1920: Jeanne Marie Bouvier de la Motte Guyon, Das innere Gebet. Kurze Anweisung dazu von Frau von Guyon, Geisweid 1920
- Peng-Keller 2014: Simon Peng-Keller, Zur Herkunft des Spiritualitätsbegriffs. Begriffs- und spiritualitätsgeschichtliche Erkundungen mit Blick auf das Selbstverständnis von Spiritual Care, in: Spiritual Care 3 (1/2014) 36–47
- Pryce 2017: Lois Pryce, Im Iran dürfen Frauen nicht Motorrad fahren ... Was passierte, als ich es trotzdem tat, Ostfildern 2017
- Ricœur 1988: Paul Ricœur, Zeit und historische Erzählung (Zeit und Erzählung 1), Paderborn 1988
- Rigpa 2012: rigpa. Sonderheft: 25 Jahre Rigpa in Deutschland. Berlin 2012
- Rinpoche, Geist, and Behrendt 2011: Sogyal Lakar Rinpoche, Das tibetische Buch vom Leben und vom Sterben. Ein Schlüssel zum tieferen Verständnis von Leben und Tod, übersetzt von Thomas Geist und Karin Behrendt, München 2011
- Rötting 2022: Martin Rötting, Spiritualität vs. Religion: eine interreligiöse Beziehungsanalyse, St. Ottilien 2022.
- Rötting 2019: Martin Rötting, Navigation. Spirituelle Identität in einer interreligiösen Welt. Eine empirische Studie zur Genese von Individualreligiosität im pluralen Kontext religiöser Organisationen. Fallstudien aus München, Vilnius, Seoul und New York, St. Ottilien 2019
- Rötting 2018: Martin Rötting, Spiritualität als Navigation? Theologische Herausforderungen religiöser Suchbewegungen, in: MThZ 69 (2/2018) 193–207
- Rötting 2007: Martin Rötting, Interreligiöses Lernen im buddhistisch-christlichen Dialog. Lerntheoretischer Zugang und qualitative Studie in Deutschland und Südkorea, St. Ottilien 2007

Saalfrank 1994: Eva Saalfrank, Die Etablierung der buddhistischen Kagyü-Schule in Deutschland, Ulm 1994

Sander 2021: Hans-Joachim Sander, Anders glauben, nicht trotzdem: sexueller Missbrauch der katholischen Kirche und die theologischen Folgen, Mainz 2021

Scherer 2009: Burkhard Scherer, Interpreting the Diamond Way: Contemporary Convert Buddhism in Transition, in: Journal of Global Buddhism 10 (2009) 17-84

Shay and Bogdan 2014: Roshani Shay / Henrik Bogdan, Sex and Gender in the Words and Communes of Osho (née Bhagwan Shree Rajneesh), in: Henrik Bogdan / James R. Lewis (Hg.), Sexuality and New Religious Movements (Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities), New York 2014, 59-88

Sieveneck 2002: Anna Sieveneck, Fadenscheinig: im Tschador zwischen Sitten und Wächtern : ein Blick in den Iran, Schorndorf 2002

Starr 2017: Keshet Starr, Scars of the Soul: Get Refusal and Spiritual Abuse in Orthodox Jewish Communities, in: Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues 31 (2017) 37-60

Urban 2005: Hugh B. Urban, Osho, from Sex Guru to Guru of the Rich: The Spiritual Logic of Late Capitalism, in: Thomas A. Forsthoefel / Cynthia Ann Humes (Hg.), Gurus in America, New York 2005, 169-192

Wagner 2019: Doris Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, mit einem Vorwort von Klaus Mertes SJ und einem Nachwort von Jochen Sautermeister, Freiburg i.Br. 2019

GEISTLICHES URTEILEN LERNEN

1 LEBENSLANG UND JE NEU – ES DARF NIE ROUTINE WERDEN

Geistliches Urteilen zu lernen, geistlich urteilen zu lernen bleibt m.E. ein lebenslanger, un abgeschlossener Lernprozess, der je weiter geht, nicht nur zeitlich, sondern auch in der Sache und im Wie der Urteilsfindung – aus wachsender Erfahrung und Aufrichtigkeit heraus.

Es bleibt ein sich anreichernder Lernprozess im Leben einer Begleitperson, des bzw. der Begleiteten, im Leben des Volkes Gottes, im Leben der Kirche.

Dieser Lernprozess läuft vor allem über Bereitschaft und Erfahrung, besonders aus nachträglicher Bewusstwerdung und Bewusstmachung von erlebter Erfahrung. Er kommt nicht ohne Gebet, Reflexion und Austausch aus.

Unterscheidung der Geister und damit geistliches Wahrnehmen wie Urteilen bleibt dabei gerade in allem ehrlichen Bemühen eine *Gabe*, die einerseits im konkreten Ringen empfangen wird und andererseits ein *Geben durch den Geist Gottes* bleibt, der Gabe und Geber zugleich ist. Gott selbst bleibt im Kern Subjekt der Unterscheidung – beim Begleiteten bzw. der Frage und dem Begleitenden bzw. Hörenden, dem nach geistlichem Urteil(en) Suchenden.

Um geistliches Urteil muss man sich auch deswegen jedes Mal neu bemühen, weil keine Situation, kein „Fall“, keine Person dieselbe ist wie schon einmal gehabt (der Begleitende auch nicht!). Überdies geht es immer um eine Veränderung, ein Neuwerden – kraft des Geistes Gottes und seines neu machenden und verwandelnden Wirkens. Es gibt wohl Grundmuster, aber nie Schemata, weil immer Freiheit im Spiel ist – sicher von zwei, wahrscheinlich drei Seiten (Gott, begleitete, begleitende Person).

2 ERFAHRUNGEN AUF DEM LERN-WEG

2.1 GEWICHTUNGEN SIND WICHTIG

Ich kann mich an verschiedene Momente (Zeiten und Kräfte) erinnern, in denen ich tiefer, weil aufmerksamer gemacht gelernt habe, geistlich zu urteilen. Dazu gehört ein Seminar über Unterscheidung der Geister, in denen wir als Teilnehmer selbst geistliches Urteilen lernen und üben sollten und dazu unser „Urteilen“ und deswegen unser „Auffassen“ der Fälle (nicht nur die Ergebnisse), sondern die Motive, Gewichtungen und Abwägungen in den Fällen erkennen und miteinander besprechen sollten.

Seitdem weiß ich, dass es bei allen guten Regeln wie Kriterien und Anwendung solcher Regeln wie Kriterien keine eindeutigen Antworten gibt, sondern es beim Gewichten, Gewichtungs-

prozess und Abwägen der Regeln und ihrer Spannungen untereinander bleibt. Nur die begleitete Person selbst kann erkennen, was bei ihr wirklich vorgeht, sich bewegt und sie bewegt. So geht geistliches Urteilen nie ohne Selbsteinsatz der begleiteten Person und ihr eigenes Unterscheiden, Wollen und Wählen. Ihre Freiheit bleibt Voraussetzung und Weg eines geistlichen Urteils, das nur als ihres oder wenigstens von der begleiteten Person angenommenes im Prozess des sich zu eigen Machens fruchtbar werden, d.h. geistlich etwas austragen kann. Geistliches Empowerment der begleiteten Person – wenigstens im Kern immer vom Hl. Geist her – ist der Kernvorgang jeder Begleitung. An ihm wächst das geistliche Urteilsvermögen der Begleitperson, das bis dahin immer ein vorsichtig tastendes oder Raum gebendes bleibt.

2.2 NOCH OHNE ANTENNE ODER SENSIBILISIERUNGEN

Eine andere Erfahrung ist für mich noch nachhallender und daher nachhaltiger geworden, dass nämlich meine Ohren in einem konkreten, für mich „ersten“ Fall, noch keine Antenne für geistlichen Missbrauch hatten. Ich hörte die Signale, die „Zwischentöne“, die Obertöne bei Fragen einer Studentin zu theologischen Themen, auch im folgenden ausführlicheren Gespräch zum Sinn der Jungfräulichkeit, nicht. Ich blieb auf den theologischen Gehalt konzentriert, aber nahm (daher) nicht wahr, woher und aus welcher Erfahrung die Fragen stammten (aus welcher Leidensgeschichte) und welche Art von Wahrnehmung und Antworten sie brauchten. Die eigene Situation der Fragenden war „theologisch“ versteckt, eingekleidet. Ich bekam wohl mit, dass sie mir vertraute und fragte, was sie anging. Aber erst später, bei der Lektüre ihres einige Zeit nach den Gesprächen erschienenen Buches wurde mir klar, dass sie mir manches „angeboten“, aber längst nicht alles anvertraut hatte. Wahrscheinlich war sie in der Zwischenzeit auf anderen Wegen auch selber näher an die Wirklichkeit der (Leidens-)Erfahrungen und Vorgänge herangekommen und selbständiger wie weniger „versteckt“ geworden. Ich war nicht aufnahmefähig oder empathisch genug gewesen. Ich fühlte mich nachträglich an Ausführungen von Frau Kübler-Roos erinnert, die schreibt, dass besonders Schwerkranken ihrem Besuch gegenüber nur so viel zur Sprache bringen, wie sie meinen, eher fühlen, ihrem Gesprächspartner zutrauen oder zumuten zu dürfen: Kurz: nur so viel mitzuteilen, wie er „verträgt“ oder „aushält“ oder „versteht“ oder mit tragen kann. Seitdem weiß ich, dass sich meine Ohren, genauer: mein „hörendes Herz“ noch viel mehr und feiner zu entwickeln hat; dass die Bereitschaft, hinzuhören und sich auf noch Unbekanntes einzulassen, eine immer fortzusetzende und immer weitergehende Übung für geistliches Begleiten und Urteilenlernen ist. Die Eigenart, die Erfahrungen, die Verletzungen und das Leiden anderer in der jeweiligen Situation und danach (und wie sie empfunden wird) sind immer unbekannt und können dem/der Begleitenden nur vom Angehörten und Wahrgenommenen (ob Sachfrage oder Person) erschlossen werden. Ich muss auf Unerhörtes, für mich Unglaubliches, meine Erfahrung und Horizont Überschreitendes gefasst und dafür bereit sein. Kann ich das nötige Gespür, Bereitschaft und Verständnis entwickeln? Richtiger: entwickeln lassen? Kann ich die immer asymmetrische Situation von Begleitung als Chance für mich als Begleitenden wahrnehmen und vollziehen, dass der/die „Schwächere“ (das Opfer) dem/der Erfahreneren zur eigenen

Entwicklung „hilft“? Seit der Flut im Ahrtal im Sommer 2021 weiß ich, dass „Unglaublich!“ nur das eigene Überraschtwerden ausdrückt, aber kein Urteilkriterium ist. Das Geschehen in und nach der Katastrophe (einschließlich der Erfahrung von Hilfe und Helfern) war und blieb für alle Beteiligten „unglaublich“, aber trotzdem wahr. Die Beteiligten selber wurden verändert und veränderten sich, lernten Unglaubliches wahr- und anzunehmen. Nur so lernten sie, damit umzugehen – oder zerbrechen, resignierten daran. Je offener, unvoreingenommener, bereiter und feinhöriger das Ohr ist (bzw. wird), je mehr das Zuhören als ein sich öffnendes und bereites Ohr erfahren wird, um so mehr, tiefer und weiter kann etwas ans Licht und zur Sprache kommen, kann es bearbeitbar und verwandelt werden.

2.3 „NUR WAS ANGENOMMEN IST, KANN ERLÖST WERDEN“

„Nur was angenommen ist, kann erlöst werden“, lautete der Grundsatz der altkirchlichen Christologie, die „Unglaubliches“, „Undenkbares“ wahrzunehmen und zu verarbeiten hatte – und zum Weg des Lebens, der Befreiung, der Erlösung wurde.

„Der fällt nicht um, was Du auch sagst“ (sondern kann hinhören) sagte mir ein geistlicher Freund, als ich ihn fragte, ob eine bestimmte Person, die er kannte, für mich als geistlicher Begleiter in Frage käme. „Der hält aus und kann so wahrnehmen, ohne selbst überfordert zu sein“, hätte er auch sagen können. Das gilt gerade für Christus, der seine Sendung und Aufgabe aus dem Rückhalt am Vater und der Beziehung zu ihm lebte und zu leben befähigt wurde. Aus welchem Rückhalt lebt die Begleitperson, besonders dann, wenn sie sich überfordert fühlt? Sie kann nur vorletzter, nicht letzter Rückhalt sein.

3 AMBIGUITÄTS- UND PLURALITÄTSTOLERANZ UND -ERKENNTNIS

3.1 ALLES IST AMBIVALENT

Die Überzeugung: „*Alles* ist ambivalent“, also mindestens zweideutig (wenn nicht gar mehrdeutig, würde ich hinzufügen), aus sich nicht eindeutig, wurde mir als Überzeugung von Pater Klein SJ, dem Spiritual des Collegium Germanicum in Rom, erzählt. Das provozierte natürlich die Vereindeutigungssuche der Studenten ...

„Es gibt nichts, was nicht missbraucht werden kann“, lautete ein Grund-Satz im Arbeitsentwurf eines Papieres zum geistlichen Missbrauch in der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz. Sogar (und gerade!) Gott selbst ist missbrauchbar, füge ich hinzu. Das klingt auf den ersten Blick überraschend, aber wird uns vom 2. Gebot schon erinnert und warnend eingeschärft: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes nicht missbrauchen; denn der Herr lässt den nicht ungestraft, der seinen Namen missbraucht!“ (Ex 20,7) Gerade bei Gott ist also nicht nur unterscheidendes Erkennen, sondern auch das Wahrnehmen und Unterscheiden eines Missbrauches Gottes erforderlich. Geistliches Urteilen zu lernen, be-

kommt hier eine doppelte Aufgabe bzw. Funktion. Es geht nicht nur um Erkenntnis Gottes und seines Handelns und Redens, sondern auch um die Unterscheidung dessen, wie es aufgenommen und damit umgegangen wird, um die Erkenntnis menschlichen Reagierens und Verhaltens. Es führt auch mitten in die Welt, auch die gottfeindliche Welt.

Schließlich gehört zum geistlich urteilen Lernen die Erkenntnis, dass ich selbst missbrauchbar bin (mindestens durch andere, sogar in guter Absicht) und dass ich selbst gerade mein geistliches Urteilen missbrauchen kann. Insofern muss ich mich selbst immer wieder (neu) vor geistlichem Missbrauch der mir zugestandenen oder tatsächlichen geistlichen Macht hüten. Hier hat die Tugend der Gottesfurcht ihren genauen Ort und ihre innerste Aufgabe. Selbstkritische Reflexion bleibt ohne das Eingeständnis eigener, unbewusster Anfälligkeit (ungeordnetet Anhänglichkeit) wenig fruchtbar. Professionalität reicht nicht, es geht nicht ohne Gebet und lebendige Gottesbeziehung. Wir werden z.Z. – ungewollt! – gerade für die Möglichkeiten, Wege, Methoden, Ziele und in allem für die Tarnungen und Vertuschungen geistlichen Missbrauchs wacher, schmerzlich aufgeweckter ... und hoffentlich aufmerksamer und wach-samer!

Wie und wohin verändern uns diese Schmerzen? Oder meinen wir, sie einfach aushalten zu müssen? Wollen wir sie nur überstehen? Alles oder vieles beim Alten lassen? Darf Gott uns verwandeln, um-kehren?

3.2 ERFAHRUNGEN, DIE ICH NICHT MACHEN WILL

Zur Zeit muss ich Erfahrungen machen, die ich früher nicht hatte und die ich lieber nicht gemacht hätte. Bin ich zu solchen unangenehmen Erfahrungen bereit und bin bzw. werde ich ihnen gewachsen? Oder werde ich Erfahrungen, die ich nicht machen will, lieber abblenden, ausblenden oder verdrängen? Die mir zu herausfordernd sind (mich und andere herausfordernd), zu anstrengend? Zu Wahrnehmungen und Erfahrungen, die mir weh tun, mich verletzen, die mich verändern, mich zu neuen Haltungen, Konsequenzen und Einstellungen führen, eventuell gar zwingen?

Die mir die Augen öffnen, wie ich es nicht will? „Ein anderer wird dich gürteln und dich führen, wohin du nicht willst!“ (Joh 22,18; vgl. auch Gen 3,7). Werde ich dazu meine Hände ausstrecken? Lohnt es für den, der geistliches Urteilen lernen will, das Prinzip und Fundament aus den Exerzitien (Exerzitienbuch Nr. 23) nicht nur für sich und sein Leben, sondern gerade für seine Tätigkeit und Aufgabe noch einmal neu zu meditieren und durchzubuchstabieren aus seiner Erfahrung in dieser Aufgabe heraus?

4 IDEALE UND ZIELE. CORRUPTIO OPTIMI PESSIMA. JEWEILS UNTERSCHIEDEN

Wir haben meist lieber nur die Ideale und Ziele als die Ambivalenz und Missbrauchbarkeit jedes Ideals und jeder Wirklichkeit im Sinn. Gerade um der Ideale und Ziele willen darf ich

ihren Missbrauch nicht mehr überspielen, verdecken, abblenden. Sonst mutieren genau sie zu Verführern! Durch ihren Missbrauch, ihren verkehrenden Gebrauch zerstören sie Vertrauen, Einsatzbereitschaft und Gemeinschaft. Sie werden für Christ- und Kirchesein destruktiv! *Corruptio optimi pessima*, sagen die Lateiner sehr prägnant: Verderbtheit des Besten ist das Schlimmste. Das gilt nicht nur für Dinge, sondern auch Zusammenhänge bzw. Strukturen und Gemeinschaften. Wie mühsam hat die Kirche das Phänomen der strukturellen Gewalt, das vor allem die Befreiungstheologie aufgedeckt hat, in ihre Lehre aufnehmen können. Wir lernen es jetzt vom Missbrauch der Macht, d.h. dem Wie der Machtausübung noch eine Drehung weiter. Dabei kennt die Kirche solche Erfahrungen und Kämpfe aus der eigenen Geschichte. Ich erinnere nur an die Simonie, den Kauf- und Verkauf von Ämtern, insofern von Macht, von Sakramenten, d.h. Gnade und Heil. Sie kennt den Missbrauch der Beichte, den Missbrauch der Vergebungsvollmacht, der Binde- und Lösegewalt. Am schwersten wurde es der Kirche, die Macht ihrer eigenen Amts- und Machttträger kritisch zu korrigieren. Ein aktueller Text dazu aus der Enzyklika *Evangelii gaudium* zur unterscheidenden Wahrnehmung der spirituellen Weltlichkeit ist im Anhang zitiert.

5 WAHRNEHMEN UND URTEILEN LERNEN AUS DER ERFAHRUNG DER OPFER

Das Meiste hat die Medizin aus den Krankheiten gelernt. Wenn es nicht funktionierte, lernte sie zu erkennen, wie der Körper, seine Glieder, der Stoffwechsel, etc. funktionierte: Sie lernten das Maß aus dem Zuviel und Zuwenig, aus dem Schädlichen.

Lernen wir nicht gerade, dass wir mehr und tiefer lernen aus der Erfahrung der Opfer? Von ihnen und aus ihrem Leiden, was ein Verhalten bewirkt? Was Gerechtigkeit ist und gerecht, ist schwer zu sagen, aber wir spüren eher, leichter und nachhaltiger das Unrecht. Wir lernen aus dem Unrecht. Die Justiz fängt bei Klagen zu klären an! Und für diese Fälle das Recht zu suchen und genauer herauszuarbeiten.

Einem werden die Augen geöffnet für das, was er bisher nicht wahrgenommen und gesehen hat, weil er nicht betroffen war.

Lernen von den Opfern ist eine ungewohnte und für gut Lebende und Mächtige oder Überlegene ungewohnte und schwer annehmbare Wahrnehmung. Das vermittelt schon die Geschichte vom barmherzigen Samariter. Den unter die Räuber Gefallenen sehen tun alle, Priester, Levit und Samariter. Aber nur einer sieht das Opfer aus dessen Situation und aus dessen Erfahrung, aus der Perspektive des anderen.

Strukturell ist das Lernen aus der Perspektive des Opfer unsere Wahrnehmung, ehrlicher wohl: unsere Übung der Wahrnehmung am Karfreitag, bei der Kreuzverehrung, bei der Verehrung des Gekreuzigten. Statt Spott: Verehrung. Statt Verachtung: Hochachtung. Statt Einstimmen bzw. Mitmachen: Vergebungsbitte. Wir lernen, was da geschieht und geschehen ist, getan und erlitten wurde, nicht von den Tätern, sondern vom Opfer. Nicht aus der Perspektive des Richters, der Soldaten, des Hohen Rates und der Juden, der Schaulustigen und der

schriftlichen Urteilsbegründung lesen wir das Geschehen und die Geschichte, sondern aus der Erfahrung des Opfers, seines Leidens, seines Preisgegebenwerdens, seiner allseitigen Verspottung, seiner Gottverlassenheitserfahrung, seiner Hingabe – aus Liebe, zur Erlösung. Wir lernen, oder versuchen im „Feiern“ des Karfreitags vom Opfer her zu sehen, zu deuten und anders gibt es da nichts zu feiern, sondern gäbe es nur größere Verzweiflung und Zynismus. Vom Leidenden, Sterbenden, vom Hilflosen und Ohnmächtigen, vom Verlassenen, vom Unterdrückten und Ausgestoßenen, vom Verfluchten her lernen wir, das Gegenteil des Wahrgenommenen wahrzunehmen und für wahr zu halten, es zu glauben und daran unser Leben auszurichten und verändern zu lassen.

Die Wirklichkeit des Opfers, des Geopferten wird ganz langsam, vom realen Ende her, und buchstäblich von ihm selbst her, nicht nur vom Geschehenen, von den Fakten, sondern von *seiner* Haltung, seiner Leidensannahme, *seiner* Selbsthingabe im Vertrauen und Anrufung Gottes, zu sehen gelernt und erweist sich so als stärker als die Macht der Täter. Die Perspektive des Opfers ringt bis heute mit der Einstellung der Täter. Gott selbst hat die Wahrnehmung verändert. Am dramatischsten wird das in den Passionserzählungen am Kreuz sichtbar, am anrührendsten von den Emmausjüngern erfahren, deren Augen im Durchgang durch Leiden und Tod anhand der Schrift von Christus selbst geöffnet werden und die daraufhin buchstäblich und innerlich und mit ganzem Herzen umkehren! Es wird auf vielerlei Weise geschildert – schon in der Bibel, und dann auch von Menschen erfahren. Thomas brauchte die Berührung der Wunden ... Die meisten brauchen wohl angesichts der eigenen Wirklichkeitserfahrung nicht weniger.

Vom Opfer zu lernen ist eine uns ungewohnte, wohl nie freiwillige Perspektive und doch ist sie für den Glauben und um geistliches Unterscheiden zu lernen zentral, ja entscheidend. Es ist bis heute weithin ungewohnt, obwohl uralte: Bei Kain und Abel ist es uns plausibel. Natürlich denken wir von Abel her. Die christologische und so christliche Deutung beschreibt erst der Hebräerbrief 12,24: Das Blut des Mittleren eines neuen Bundes, das mächtiger ruft als das Blut Abels. Aber schon an Ort und Stelle gibt Gott Kain das Kainsmal, um ihn zu schützen und Lebenszeit zu gewähren, die Sünde zu überwinden, die an seiner Tür, an seinem Herzen lauert. Evas und Adams Handeln bleibt nicht ohne Folgen, aber die angedrohte Strafe wird nicht sofort vollzogen, vielmehr sucht Gott sie, kümmert sich um sie und gibt ihnen Lebensmöglichkeit außerhalb des Paradieses. In seinem Sohn eröffnet er uns neu ein Leben, gerade in der Wirklichkeit als Opfer, das in Einklang mit ihm, dem Vater steht.

In der Perspektive, vom Opfer her zu lernen, lesen sich viele Bibelstellen neu, z.B. das ganze Buch Hosea, das Schicksal Jeremias, die Gottesknechtslieder, aber auch die Seligpreisungen, ja das ganze Neue Testament und mit dem Neuen Testament als Auslegung und Erfüllung des Alten Testaments die ganze Heilige Schrift.

6 AUS DER HEILIGEN SCHRIFT GEISTLICHES URTEILEN LERNEN UND IMMER NEU EINÜBEN

Die biblischen Geschichten, jede einzelne und in ihrer Vielfalt und Verschiedenheit, in ihrem Zusammenhang sind eine vorzügliche, ja die bestimmende und prägende Schule wie immer neue Schulung, um geistliches Urteilen einzuüben. Als positiver Erinnerungs- und Leitsatz könnte Röm 12,1f dienen: „Ich ermahne euch also, Brüder und Schwestern, kraft der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber als lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen – als euren geistigen Gottesdienst. Und gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern lasst euch verwandeln durch die Erneuerung eures Denkens, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene.“

Entscheidend und bestimmend bleibt der Gekreuzigte und das Kreuz Jesu: positiv, weil wir an ihm lernen und immer neu wider den Augenschein uns überzeugen lassen und einüben können, dass das äußerste und allseitige, vielschichtige Leiden Jesu Ausdruck, Gestalt und Realisierung seiner Liebe (geworden) ist, die objektiv und subjektiv alles erträgt und so überwindet. Das Leiden und die Leiden, sogar unschuldiges, ungerechtes, aus blankem Widerspruch und Verweigerung auferlegtes Leiden und Sterben als Realisierung von Liebe ertragen/angenommen, führen so zu neuem Leben und eröffnen die größere Macht des Lebens durch den Tod und über den Tod hinaus. So kommt wirklich Gottes Kraft zur Wirkung, zur Darstellung bzw. Vergegenwärtigung und Erfahrung und zu möglicher Teilhabe. In Christus wird für den Glaubenden aus dem Schwarz des Leidens, des Sterbens, des Umbringens, des Folterns und des politischen, gesellschaftlichen und menschlichen, ja religiösen Ausschließens das Weiß, das Licht, das Strahlen, die Helle der Auferstehung zu neuem Leben (Jes 1,18: Wären eure Sünden auch rot wie Scharlach, sie sollen weiß werden wie Schnee). Der Tod Jesu Christi wird Heilmittel zum Leben, zur Arznei der Unsterblichkeit. Der Glaubende erhält daran Anteil. Das Leiden kann als Gnade des Mitleidens mit Christus angenommen werden und verwandelnde Kraft gewinnen, wie das NT häufig bezeugt, Paulus selbst sogar systematisch formuliert (2 Kor 4,7-16; 2,15-17) Der äußerste mögliche Ausschluss wird zum Anfang der niemanden ausschließenden Erlösung/Verlebendigung. Die Kirchenväter werden nicht müde, diese Grund-Umkehr, die nicht anders zu lernen und zu realisieren ist als am Opfer (Wer sei Leben retten will, wird es verlieren, wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden. Mt 16,25), zu thematisieren und zu variieren. Die Menschheit wird in Noah durch ihren Untergang hindurch gerettet. Abram muss seine Heimat und sein Vaterhaus verlassen, um beides ganz neu zu empfangen und zu gewinnen. Gottes Segen geht in den Erzeltern Geschichten nicht nach menschlichen Vorstellungen weiter, sondern nach Gottes Barmherzigkeit mitten in menschlichen Intrigen. Aus und in der Ablehnung und dem Hass der Brüder Josefs keimt der Gedanke, ihn nicht selbst umzubringen; und über unglaubliche „Umwege“ wird Josef ihr Retter; er stellt ihnen eine „Falle“ als Probe, in der sie sich als Brüder Benjamins erweisen, die sich in Juda erheben und hergeben, Benjamin zu retten, um den Vater nicht ins Grab zu bringen. Sie lernen, einander Brüder zu werden, obwohl die Angst vor möglicher Vergeltung bis ans Lebensende nicht von ihnen weicht. Was muss Mose durchmachen und wie wird er erprobt! Wie einfach wird Saul König und wie langsam, mühsam und lebensgefährlich wird David König. Wer ist wirklicher König Israels? Wie kann er nach dem Ehebruch mit Bathseba und dem

Gattenmord noch König sein, spricht er sich doch selbst das Urteil. Er verliert Jerusalem an den aufständischen Sohn, muss fliehen und wird doch wieder König. David selbst kann sein Königtum nicht durchsetzen oder behaupten, schon gar nicht garantieren – es bleibt Gottes Sache. Davids Königtum bleibt erhalten durch Gottes Macht, gerade so ist David König, *der* König schlechthin bleibt – durch alle Geschlechter. Es sind all diese Verwicklungen, dann auch noch die falschen Propheten und die Propheten, die leiden müssen, an denen erkannt wird und unterscheidbar, wer ein wahrer und wer ein falscher Prophet ist. In und an diesen Dramen, Auseinandersetzungen und Tohuwabohu lernt Israel seinen Gott unterscheidend erkennen, am tiefsten und genauesten, dass er auf der Seite der Opfer steht. An ihnen wird er in seinem Wirken und Größersein erkannt. Bis heute spricht Ijob zu uns! Und es ist nicht die Dialektik von Herr und Knecht wie bei Hegel. Jesu Seligpreisungen stellen die Dinge auf den Kopf und doch bzw. gerade so schärfen sie den Blick für die tatsächlichen Zusammenhänge, wie das Reich Gottes kommt. Die Weherufe in Mt 23 zeigen genau, was Gott nicht will und stehen lassen kann, was aber die Welt – und Religionen wie Religiöse wollen und suchen, um sich zu behaupten, gerade in der Gestalt der Religion. Die prophetische Kultkritik im AT gab für das Unterscheiden, für das prophetisch und geistlich Urteilenlernen schon einen Vorge-schmack, sozusagen einen „Grundkurs“. Die Hl. Schrift ist und bleibt die Grund-Schule und die -Schulung der geistlichen, gläubigen Unterscheidung, um geistliches Urteilen zu lernen.

6 GEISTLICHES URTEILEN LERNEN IM BEGLEITGESPRÄCH

Wenn ich aus der Erfahrung und dem Zeugnis der Schrift, wenn ich auf diesem Grund vom Opfer und vom Rat Suchenden bzw. vom Begleiteten her in der Begegnung mit ihm geistliches Urteilen lerne, dann lerne ich im Begleitgespräch und im Begleitungsprozess geistliches Urteil. Es geschieht mehr noch als in der Theorie in der Übung, in der konkreten Praxis und deren wahrscheinlich nachträglicher und allmählicher Bewusstwerdung; besonders, wenn aus der Nachbereitung die etwas bessere Vor-Bereitung und Ein-Stellung für das nächste Gespräch, die nächste Begleitung erwachsen kann.

- Ich lerne geistliches Wahrnehmen und Urteilen, wenn ich ausdrücke (spiegele) und anbiete, was ich verstanden habe. Auf dieser Basis kann ich, wenn der Begleitete auf-nahmeoffen ist, eine Wahrnehmung, eine Deutung, einen Hinweis, eine Verbindungs-linie zu einer Schriftstelle anbieten, immer unter der ausdrücklichen Voraussetzung, dass deren Annahme und Prüfung, ob sie trifft oder zu verstehen hilft, dem Begleiteten zusteht und er über deren Verwendung entscheidet. Dass sie in seine geistliche Selbst-bestimmung fällt, sie nie ersetzt.
- Ich lerne, wo ich die Grenzen des eigenen Verstehens erkenne und anerkenne; aber auch da, wo ich merke, dass sich die begleitete Person verstanden fühlt.
- Ich lerne, wenn ich merke, dass für den Begleiteten (oder auch mich selbst), eine Auf-nahmegrenze erreicht ist, es für diese Begegnung genug ist.

- Ich lerne, wenn ich unterscheiden kann, ob die begleitete Person sich öffnen, gar sich mehr öffnen kann und erkennen lassen will, Hinweise und Antwort findet in ihrer Suche oder ob sie nur zuhört, mir folgt, aber nicht selbst vorankommt (nur im Schlepptau bleibt, nicht zum eigenen Gehen und Finden kommt).
- Ich lerne, wo ich selbst im Gespräch unterscheide zwischen den persönlichen Erfahrungen des Begleiteten (oder eigenen), den Erfahrungen aus der Geschichte geistlichen Lebens, aus den Erfahrungen der Kirche, der Tradition und der Schrift bzw. mit dem Wort Gottes. Darin kann der Begleitete wie der Begleitende wahrzunehmen lernen, wem er jeweils mit dessen eigenen Erfahrungen und auf dem eigenen Weg begegnet und welches Gewicht die entsprechenden Erfahrungen und daraus folgenden Schritte haben. Dabei muss der/die Begleitete auf jeden Fall eigenständig bleiben (gegebenenfalls mehr werden), gerade im Maße, wie er der begleitenden Person vertraut, sich öffnet, gar anvertraut. Er darf seine geistliche Freiheit und Selbstbestimmung nie abtreten oder gar abgeben – und zwar schon deswegen, weil er sich selbst damit aus dem Spiel nimmt, nicht mehr er selbst wird; mehr noch, weil er sich so der Christus- und Gottesbegegnung auf scheinbar fromme Weise, unter dem Anschein des Guten (hier der Hingabe), entzieht. Den Petrus macht Christus zum Menschenfischer; Petrus kann und darf es nicht von sich aus, nur auf das Wort Christi hin; er fängt nicht für sich, sondern zur eigenen Umkehr und für Christus, dem allein die Fische/Menschen gehören bzw. zustehen.
- Ich lerne, wo ich das Begleitgespräch von der Beichte und dem Beichtgespräch deutlich unterscheide. Trotz mancher und konkret sogar tiefer Ähnlichkeiten muss mindestens dem Begleitenden die Differenz in der Rolle klar sein.
- Gerade für den Begleitenden ist die nachträgliche Reflexion des Gespräches, und hier der besprochenen Sachverhalte, aber auch des Verlaufs bzw. der Entwicklung des Gespräches und der Bewusstwerdung des eigenen Verhaltens und Reagierens, ebenso die des/der Begleiteten außerordentlich wichtig und hilfreich. In und aus dieser Reflexion kann die Begleitperson für sich, nicht nur die begleitete Person, viel gewinnen – „professionell“ und persönlich! Und so für das Kommen des Reiches Gottes.

Dabei *bleibt* das geistliche Urteilen eine Gabe, die Gott gibt und nicht jeder in gleichem Masse empfängt. Die eigene Bemühung gehört zur Antwort auf diese Gabe Gottes und bedarf auch immer der Gabe des/der Begleiteten. Es bleibt ein Dreiecksverhältnis, in dem auf Seiten jedes Beteiligten die eigene Freiheit und die eigene Zuwendung und die eigene Hingabe an den anderen gestaltend und entscheidend ist. Es *bleibt* bei allem Geben ein vorrangiges Empfangen und Lernen.

ANHANG: NEIN ZUR SPIRITUELLEN WELTLICHKEIT (EVANGELII GAUDIUM 93-97)

93. Die spirituelle Weltlichkeit, die sich hinter dem Anschein der Religiosität und sogar der Liebe zur Kirche verbirgt, besteht darin, anstatt die Ehre des Herrn die menschliche Ehre und das persönliche Wohlergehen zu suchen. Es ist das, was der Herr den Pharisäern vorwarf: „Wie könnt ihr zum Glauben kommen, wenn ihr eure Ehre voneinander empfangt, nicht aber die Ehre sucht, die von dem einen Gott kommt?“ (Joh 5,44). Es handelt sich um eine subtile Art, „den eigenen Vorteil, nicht die Sache Jesu Christi“ zu suchen (Phil 2,21). Sie nimmt viele Formen an, je nach dem Naturell des Menschen und der Lage, in die sie eindringt. Da sie an die Suche des Anscheins gebunden ist, geht sie nicht immer mit öffentlichen Sünden einher, und äußerlich erscheint alles korrekt. Doch wenn diese Mentalität auf die Kirche übergreifen würde, *„wäre das unendlich viel verheerender als jede andere bloß moralische Weltlichkeit“* (Henri de Lubac: *Méditations sur l'Église*, Paris 1953. Editions Montaigne, Lyon 1968, S. 321).

94. Diese Weltlichkeit kann besonders aus zwei zutiefst miteinander verbundenen Quellen gespeist werden. Die eine ist die Faszination des Gnostizismus, eines im Subjektivismus eingeschlossenen Glaubens, bei dem einzig eine bestimmte Erfahrung oder eine Reihe von Argumentationen und Kenntnissen interessiert, von denen man meint, sie könnten Trost und Licht bringen, wo aber das Subjekt letztlich in der Immanenz seiner eigenen Vernunft oder seiner Gefühle eingeschlossen bleibt.

Die andere ist der selbstbezogene und prometheische Neu-Pelagianismus derer, die sich letztlich einzig auf die eigenen Kräfte verlassen und sich den anderen überlegen fühlen, weil sie bestimmte Normen einhalten oder weil sie einem gewissen katholischen Stil der Vergangenheit unerschütterlich treu sind.

Es ist eine vermeintliche doktrinale oder disziplinarische Sicherheit, die Anlass gibt zu einem narzisstischen und autoritären Elitebewusstsein, wo man, anstatt die anderen zu evangelisieren, sie analysiert und bewertet und, anstatt den Zugang zur Gnade zu erleichtern, die Energien im Kontrollieren verbraucht. In beiden Fällen existiert weder für Jesus Christus noch für die Menschen ein wirkliches Interesse. Es sind Erscheinungen eines anthropozentrischen Immanentismus. Es ist nicht vorstellbar, dass aus diesen schmälernenden Formen von Christentum eine echte Evangelisierungsdynamik hervorgehen könnte.

95. Diese bedrohliche Weltlichkeit zeigt sich in vielen Verhaltensweisen, die scheinbar einander entgegengesetzt sind, aber denselben Anspruch erheben, „den Raum der Kirche zu beherrschen“. Bei einigen ist eine ostentative Pflege der Liturgie, der Lehre und des Ansehens der Kirche festzustellen, doch ohne dass ihnen die wirkliche Einsenkung des Evangeliums in das Gottesvolk und die konkreten Erfordernisse der Geschichte Sorgen bereiten. Auf diese Weise verwandelt sich das Leben der Kirche in ein Museumsstück oder in ein Eigentum einiger weniger.

Bei anderen verbirgt sich dieselbe spirituelle Weltlichkeit hinter dem Reiz, gesellschaftliche oder politische Errungenschaften vorweisen zu können, oder in einer Ruhmsucht, die mit dem Management praktischer Angelegenheiten verbunden ist, oder darin, sich durch die Dynamiken der Selbstachtung und der Selbstverwirklichung angezogen zu fühlen.

Sie kann auch ihren Ausdruck in verschiedenen Weisen finden, sich selbst davon zu überzeugen, dass man in ein intensives Gesellschaftsleben eingespannt ist, angefüllt mit Reisen, Versammlungen, Abendessen und Empfangen.

Oder sie entfaltet sich in einem Manager-Funktionalismus, der mit Statistiken, Planungen und Bewertungen überladen ist und wo der hauptsächliche Nutznießer nicht das Volk Gottes ist, sondern eher die Kirche als Organisation.

In allen Fällen fehlt dieser Mentalität das Siegel des Mensch gewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Christus, sie schließt sich in Elitegruppen ein und macht sich nicht wirklich auf die Suche nach den Fernstehenden, noch nach den unermesslichen, nach Christus dürstenden Menschenmassen. Da ist kein Eifer mehr für das Evangelium, sondern der unechte Genuss einer egozentrischen Selbstgefälligkeit.

96. In diesem Kontext wird die Ruhmsucht derer gefördert, die sich damit zufriedengeben, eine gewisse Macht zu besitzen, und lieber Generäle von geschlagenen Heeren sein wollen, als einfache Soldaten einer Schwadron, die weiterkämpft. Wie oft erträumen wir peinlich genaue und gut entworfene apostolische Expansionsprojekte, typisch für besiegte Generäle! So verleugnen wir unsere Kirchengeschichte, die ruhmreich ist, insofern sie eine Geschichte der Opfer, der Hoffnung, des täglichen Ringens, des im Dienst aufgeriebenen Lebens, der Beständigkeit in mühevoller Arbeit ist, denn jede Arbeit geschieht „im Schweiß unseres Angesichts“. Stattdessen unterhalten wir uns eitel und sprechen über „das, was man tun müsste“ – die Sünde des „man müsste tun“ – wie spirituelle Lehrer und Experten der Seelsorge, die einen Weg weisen, ihn selber aber nicht gehen. Wir pflegen unsere grenzenlose Fantasie und verlieren den Kontakt zu der durchlittenen Wirklichkeit unseres gläubigen Volkes.

97. Wer in diese Weltlichkeit gefallen ist, schaut von oben herab und aus der Ferne, weist die Prophetie der Brüder ab, bringt den, der ihn in Frage stellt, in Misskredit, hebt ständig die Fehler der anderen hervor und ist besessen vom Anschein.

Er hat den Bezugspunkt des Herzens verkrümmt auf den geschlossenen Horizont seiner Immanenz und seiner Interessen, mit der Konsequenz, dass er nicht aus seinen Sünden lernt, noch wirklich offen ist für Vergebung.

Es ist eine schreckliche Korruption mit dem Anschein des Guten. Man muss sie vermeiden, indem man die Kirche in Bewegung setzt, dass sie aus sich herausgeht, in eine auf Jesus Christus ausgerichtete Mission, in den Einsatz für die Armen.

Gott befreie uns von einer weltlichen Kirche unter spirituellen oder pastoralen Drapierungen! Diese erstickende Weltlichkeit erfährt Heilung, wenn man die reine Luft des Heiligen Geistes kostet, der uns davon befreit, um uns selbst zu kreisen, verborgen in einem religiösen Anschein über gottloser Leere. *Lassen wir uns das Evangelium nicht nehmen!*¹

¹ Der Text ist übernommen aus: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 194, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, hier: 72-75. Die internen Zitationsnummern sind im Text genannt. Die Enzyklika stammt von 2013 (J.F.).

SPIRITUELLER MISSBRAUCH IN GEISTLICHER BRIEFLITERATUR:

ST. BERNHARDS BRIEF AN SEINEN NEFFEN ROBERT¹

1 „RELIGIONSENSIBILITÄT“ UND „SPIRITUELLER MISSBRAUCH“

Während sich seitens der Human- und Gesellschaftswissenschaften eine neuartige „Religionssensibilität“ (Mönte 2022: 130) praktisch wie kriteriologisch versprachlicht, werden seit Jahren die weltkirchlichen und neoreligiösen Sensibilitäten allesamt unausweichlich von der Missbrauchsproblematik eingeholt. Keine Religionsgemeinschaft und keine neureligiöse Strömung kann die bisherigen Tabuzonen des Missbrauchs mehr verleugnen bzw. marginalisieren. Das gilt insbesondere für die weltumspannende katholische Kirche mit ihren nominell 1,5 Milliarden Gläubigen. Sie ist angelangt an der Zeitgrenze einer wohl so noch nie greifenden Identitätskrise mit dramatischem Struktur-, Gesichts- und Vertrauensverlust, der einerseits innerkirchlich verheerend greift, andererseits nach außen für Gesellschaft und Staat Niedergang und Selbstauflösung des Katholischen demonstriert.

Wenn im kirchlichen Selbstverständnis über Jahrhunderte hin *Autorität* mit *Sakramentalität* und *Spiritualität* zusammen eine apostolisch-sakrosankte *Einheit* prägten, so sind deren tradierte Selbstbilder und Selbsterhaltungsmechanismen nicht zuletzt durch die globale Missbrauchsdebatte kritisch zu hinterfragen. Zur Begleitung und Förderung eines solchen, selbstkritischen Prozesses der Dekonstruktion ist die Theologie insgesamt aufgerufen, und zwar in all ihren Diskursen, so auch in der Theologie des „geistlichen Lebens“, der Spiritualität.

„Spirituelle Theologie“, deren Lehre und Praxis des „geistlichen Lebens“, ist so alt wie das Christentum selbst. Dadurch ist sie gleichsam ein *Spiegel* für die Entstehung, Entwicklung und Ausformung des Christlichen im jeweiligen Bezug zum transzendent Absoluten, zum Zeitgeist und zum Menschen. Im Spiegel des Spirituellen reflektieren sich die metaphysisch durchformten *Menschenbilder* von Kirche und Theologie über die Jahrhunderte bis heute. Dass diese theologischen Qualifikationen des Menschen, seiner „Natur“, seiner Beziehungs- und Sozialfähigkeit, fortwährend defizitär blieben, dass sie den Menschen und seine (unbewusste) Triebphäre systematisch *verkennen*, wird im Vorkommnis der epidemischen Missbrauchsfälle demaskiert.

Bei der Demaskierung durch den innerkirchlichen (zumeist sexuellen) Missbrauch setzt dieser Beitrag an. Sensibilisieren möchte er für die Bandbreite des Missbrauchs, zu der neben bzw. mit dem sexuellen Missbrauch u.v.a. auch der *spirituelle Missbrauch* gehört. Dabei ist dieser nicht irgendeine weitere Kategorie von Missbrauch, sondern von einer *zentralen*, generischen

¹ Der Brief, der in diesem Beitrag analysiert wird, ist im Anhang angefügt – wir danken dem Tyrolia-Verlag für die Genehmigung dazu (Anm. der Hg.in).

Qualität für so gut wie alle Missbrauchsformen mit religiösem Werte- und Argumentationshintergrund. Keine der Religionsgemeinschaften des „Blauen Planet“ ist immun gegen den Übergriff durch jenen seltsam gewalttätigen „Schatten“ (Jung 1957: 49) aus dem Untergrund der Religionen selbst, dessen unbewusste Dynamik (nur) durch Psychologie und Psychoanalyse systematisch verstehbar wird.

Die oben angesprochene „Religionssensibilität“ lässt sich – nicht zuletzt infolge der weltweiten Migrationsbewegungen – spätestens seit der Millenniumsgrenze tendenziell ausmachen. Sie löst eine „zum Teil religionsaversive Vorgeschichte der Psychotherapie“ ab (Mönter 2022: 136). Insbesondere sind es aus den USA kommende, „sensible“ fachpsychologische Zuwendungen zur subjektiven Religiosität (z.B. von Immigranten), zu deren unterstützenden wie möglicherweise pathologischen Wirkungen, die in den Gesundheitsberufen zur „Religionssensibilität“ beitragen und überkommene Vorurteile ersetzen. So thematisiert beispielsweise die „positive Psychologie“ den Ressourcen-Wert gelebter Religiosität für den Einzelnen, für Gesundheit, Familie, Beruf und Gesellschaft.

Diese neu gewonnene „Religionssensibilität“ blendet die „Schatten“-Seite des Religiösen keineswegs aus. Hingegen fokussiert sie in ihrer Wahrnehmung des Missbrauchs aus psychiatrisch-psychotherapeutischer Sicht hauptsächlich auf Machtmissbrauch und sexuellen Missbrauch. „Spiritueller Missbrauch“ bleibt im hier angedeuteten, sich herausbildenden Verständnis des Phänomens, ein derzeit nicht weiters applikabler Fremdbegriff aus dem Theologischen. Umso gebotener ist es, zwecks interdisziplinären Brückenschlags zunächst intratheologisch Begriffsbildung zu betreiben: Was also meint „spiritueller Missbrauch“ in Abhebung von und Konkretisierung zu „Missbrauch“ allgemein mit seinen zahllosen Ausformungen? Wie lässt sich „Spiritueller Missbrauch“ schließlich von der Theologie her derart schlüssig verstehen, dass eine gewisse Begriffskonstante zusammen mit seiner Transponierbarkeit in religionssensible Gegenwartsdiskurse erreichbar wird?

2 SPIRITUELLER MISSBRAUCH IN BIBLISCHEN NARRATIVEN: EIN EINBLICK

Sowohl die Texte des Alten Testaments als auch die des Neuen sind sensibel für den Missbrauch am Heiligen, am Wort und Gesetz Jahwes, seiner Diener und Schutzbefohlenen. Markant heißt es im Buch Exodus in einer der „Zehn Setzungen“ in wörtlicher Übersetzung: „Nicht sollst du aufnehmen den Namen Jahwes, deines Gottes, zum Trug. Denn nicht wird lossprechen Jahwe den, der aufnimmt seinen Namen zum Trug“ (Ex.20,7).

Der „Name Jahwes“ wird hier als eine (un-)verletzliche spirituelle Größe verstanden. Sie „zum Trug“ zu gebrauchen, ist folgenschwerer spiritueller Missbrauch. Gleich zu Beginn der Samuel-Bücher wird eine spirituelle-materielle Kategorie des Missbrauchs offengelegt: Die beiden Söhne des Priesters Eli bedienen sich fortwährend unrechtmäßig am Opferfleisch, das zu Silo die Gläubigen darbringen lassen (1Sam.2,12-17). Elis Söhne werden deshalb zu Tode kommen. Ihr Missbrauch bezieht sich nämlich mehrdimensional auf die Verletzung des Opfergesetzes,

die Nötigung der Opfernden und den materiellen Diebstahl des Opferfleisches. So verderben sie Opfergabe und Opferhandlung.

In seinen Talmud-Lesungen interpretiert E. Levinas ausgehend von der Thora (Dtn. 4,42f) die Einrichtung der „Asylstädte“ (Levinas 1996: 53-77). Sie sind gottgewollte und vom mosaischen Gesetz garantierte „Ausnahme“-Stätten, die vor Blutrache schützen. Wer dort als „Bluträcher“ tötet, ist ein Mörder, der am unsichtbaren Gesetz und Willen Gottes sowie am leiblichen Menschen ein Verbrechen verübt, das Strafe verlangt. Der hier begangene spirituelle Missbrauch ist ebenfalls – wie bei Elis Söhnen – *doppelseitig*: Er verstößt gegen Geistliches *und* Materielles, gegen das Seindürfen der „Ausnahme“ *und* gegen Leib und Leben des gemordeten Opfers.

Wie sehr die alttestamentlichen Narrative mit der Thematik des „Spirituellen Missbrauchs“ durchzogen und mitgeformt werden, kann durch die drei hier ausgewählten Beispiele (Gottesname, Opferdienst, Asylstädte) nur angedeutet werden. Verdeutlichen mag sich dabei allerdings die *Mehrdimensionalität* (spirituell, materiell, psychisch, sozial ...) des Missbrauchs. Als *Konstante* des „Spirituellen“ an solchem Missbrauch erweist sich (in allen drei Beispielen) der nur zweckdienlich vorgetäuschte Bezug zum „großen Anderen“: zu Jahwe und seinem Gesetz; zum Absoluten, seiner Bezugspraxis und Werthaltigkeit.

Diese Konstante des quasispirituellen Scheinbezuges (vgl. „Trug“, Ex. 20,7) kommt im Neuen Testament noch stärker ins szenische Verständnis als in den alttestamentlichen Schriften. Den Leitbegriff dazu gibt der Jesus der Evangelien in seinen Streitgesprächen mit den Pharisäern. Dieser lautet „*Hypokrisie*“, d.h. „*Heuchelei*“. Der Begriff findet sich passim in den Evangelien als Substantiv und als Charakterisierung des „Heuchlers“ (vgl. „... ihr Heuchler, was versucht ihr mich?“, Mt. 22,18b). Der „Heuchler“ kann sich – gemäß Jesus – seines eigenen Verhaltens und Verführens selbst bewusst sein. Er kann seine *maligne Selbstmotivation* erkennen, so er denn wollte, da sie ihm *bewusstseinsnahe* ist. In seinem vierfachen Weheruf (Mt. 23,13 – 16) über die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ (Mt.23, 13a) deckt Jesus geradezu analytisch die Hypo-krisie auf als „doppel-bödiges“ Urteils- und Tatverhalten des „Heuchlers“, der stets das Höhere, Absolute und „Gute“ als Zielwert und Motivation vorgibt, um dadurch Anderes vorteilsbezogen für sich zu erreichen.

Ebenso operiert im Matthäus-Evangelium der „Satana“, also der „Hinderer“, an Jesus selbst: In der Wüste tritt ihm der Versucher entgegen (Mt. 4,1-11) mit seiner aufs Ganze gehenden Rhetorik der Suggestivfragen und dem finalen Angebot „alle[r] Reiche der Welt und ihre[r] Herrlichkeit“ (Mt. 4,8b). Im Drama der „Versuchung Jesu“ drehen sich Frage und Antwort kulminierend um *Macht und Spiritualität*. Dialogisch wird hierbei der „Spirituelle Missbrauch“ auf sein eigentliches *Begehren* hin offengelegt, auf (geistig-materielle) *Macht* und *Unterwerfung*.

Beides wird ebenfalls in der Lektüre und Analyse des folgenden Textes unleugbar, nämlich in einem Brief des Hl. Bernhard von Clervaux an seinen Neffen Robert (siehe Anlage).

3 RHETORIK ZUR PATHOLOGISCHEN MACHTAUSÜBUNG: SPIRITUELLER MISSBRAUCH IN BRIEFFORM

Als Beitrag zum Tagungsthema „*Macht und Spiritualität*“ (Würzburg 2022) intendiert die rhetorische und aussagepsychologische Analyse des folgenden Briefes die vorsichtige exemplarische Elaboration einer theologisch-psychologischen Kriteriologie zum: Spirituellen Missbrauch. Um innertheologisch und kirchlich die Missbrauchsthematik qualifiziert aufzugreifen, bedarf es notwendig des *kombinativen* Verständnisses dafür, wie *spirituelle* Faktoren (Absolutes, Transzendenz, Nachfolge, Gehorsam, Transformation usw.) amalgamiert mit *psychischen* und *pathologischen* Faktoren zusammenwirken, um realen Missbrauch zu bewirken. Es geht also um die zu *demaskierende Koaleszenz* des Spirituellen mit Psychischem und Pathologischem. Eine relevante Methode dazu ist, über die Analyse der Briefrhetorik die Überzeugungsdynamik auf psychodynamische Strukturmuster hin zu untersuchen, *ohne* dabei diagnostische Letzaussagen zur Persönlichkeit des Autors zu beanspruchen. Der hier streiflichtartig gegebene „Einblick“ (siehe 2.) in die im Alten und Neuen Testament virulente Thematik des „Spirituellen (Macht-)Missbrauchs“ verweist auf die persistierende Fort- und Auswirkung desselben. Dergestalt eröffnet sich die „Nachtseite“ von kirchlich-spirituellen Traditionen, Autoritäten und Herrschaftsstrukturen.

Der durch unsere Kollegin CORINNA DAHLGRÜN ausgewählte und tagungsrelevant eingereichte Brief des Hl. Bernhard (1090-1153) soll in einem *ersten* Analyseverfahren auf seinen Stil und nach seinen rhetorischen Mitteln befragt werden. – Der ursprünglich in flüssigem Latein abgefasste, 10-seitige Brief richtet sich an Bernhards Neffen Robert. Die deutsche Textfassung darf hier als kongenial zum parallel abgedruckten Primärtext herangezogen werden. Adressat des Briefes ist Robertus de Castillione, der sich der Kontrollaufsicht, der spirituellen Formung und den Exerzitien durch seinen Onkel, den Abt Bernhard, dadurch entzog, dass er von den Zisterziensern zu den Cluniazensern übertrat. Diesen Übertritt verurteilt Bernhard scharf als Abfall und Abstieg (vgl. *descendere*).

Der *Briefstil* ist durchwegs gekennzeichnet von innerer Erregung und verbaler Aggression des Verfassers. Auch beim Leser möchte der rhetorisch durchkomponierte Text Erregung, Entrüstung (die klassisch rhetorische „*indignatio*“) und finale Zustimmung (ein affektstarkes „*consentire*“) darin erzeugen, dass Robert einsichtig werden müsse, umkehren sollte, seinen selbst gewählten Aufenthalt im Kloster Cluny umgehend beenden und zu seinem Onkel bzw. Abt zurückkehren. Dass jede andere Entscheidung Roberts nicht nur unvernünftig, sondern schwer sündhaft sei, nämlich ein Bruch seines Gelübdes, das wird vom Verfasser in hyperbolischer Sprache pointiert und im Stil der Anrufung (der klassischen „*invocatio*“) proklamiert: „O unvernünftiger Knabe! Wer hat Dich verhext, Deine Gelübde nicht zu erfüllen, die Deine Lippen ausgesprochen haben“ (9./255). Dass der als „unvernünftiger Knabe“ abqualifizierte Robert bereits seitens Roms von seinem Gelübde entbunden und dass er lediglich von einem Ordenskloster ins andere wechselte, diese realen Gegebenheiten werden durch Rhetorik unkenntlich gemacht und verdrängt.

Die *Hyperbolik* des (Kunst-)Briefes, dessen zahlreiche, hoch ins Emotionale gesteigerten Anrufung und seine stets sinnlich konnotierten Übertreibungen, entpuppen sich bei durch-

gängiger Brieflektüre als ästhetische Stilmittel zur *Selbstbestätigung* des Autors. Der Brief ist, je länger desto auffälliger, das *Selbstportrait* Bernhards als eines spirituellen, wissenden und wahrhaftigen Mannes, der zweifelsfrei das einzig sittlich Gute von seinem Neffen einfordert: die Umkehr (weg vom Wohlleben in Cluny) und Rückkehr zu seinem Onkel-Abt. Zu seiner Selbstdarstellung gehört zunächst die Rolle des „Verletzten“ und von Robert „Verachteten“ (1./243). Also eine Rollenverteilung in *gut–schlecht* von Anfang des Briefes an, die dem Neffen die „heilsame Reue“ und dem Onkel die „Freude über das Heil“ (1./ 243) der geforderten Umkehr zuschreibt.

Der gesamte Brief komponiert eine Art „*Spiegelrede*“: Mit invokativer Sprache, unter dem affektierten Zusammenwirken von Wort-Bild-Gefühl, reflektiert sich die Rechtschaffenheit des Abtes im Spiegel seiner theologischen Argumentation, deren Verbindlichkeit und spiritueller Wert sich über Bibelzitate verstärkt herleiten soll. Dabei sind ausnahmslos alle diese gehäuften Zitate aus Altem und Neuem Testament *deloziert* aus ihrer jeweiligen Textzugehörigkeit, *ohne* dass sie dadurch zu Allegorien würden. Weil ihnen kein vernünftiger Argumentationswert zukommt, verbleiben die Bibelzitate in einem affektvollen „Dazwischen“: als „gefühlte“, bildhafte (Schein-)Argumente mit hoch *persuasiver Wirkung*.

Auf Letztere kommt es dem Verfasser vorrangig an, was – wie vormals bei Cicero – zur klimatischen, vermeintlich argumentativen Sprache mit *manipulativer Wirkung* führt: Zunehmende Strafandrohungen ersetzen den anfänglichen Hauch von Milde und das offene Eingeständnis der Verliebtheit dem jungen, gleichgeschlechtlichen Mönch gegenüber: „Wie unglücklich bin ich, dass ich Dich entbehre, dass ich Dich nicht sehe, dass ich ohne Dich lebe, für den zu sterben mir Leben, ohne den zu leben mir jedoch Sterben bedeutet (Phil.1, 21)“ (1./245).

Was der Philipperbrief als geistliche Quintessenz des Gläubigen in seinem spirituellen Bezug zu Jesus Christus reklamiert, wird *deloziert* und *entspiritualisiert*, dafür aber (*homo-*)erotisiert auf den Neffen übertragen. Da sich dieser allerdings dem Zugriff durch „Flucht“ (13./263) und Fernbleiben widersetzt, steigert sich die Klimax brieflich-sinnlicher Angriffe bis zu apokalyptischen Straf- und Gerichtsandrohungen am Briefende (13./263).

Dazu wird aus dem geliebten Christus des Philipperbriefes der endzeitliche Richter, „der weder durch Worte getäuscht noch durch Gaben gebeugt werden wird“ (7./253). Der gütige Christus wird ohne Weiteres *metaphorisiert*, d.h. ausgewechselt durch den strafenden, unbestechlichen Richter. Schnell und unvermittelt, in fortwährender Konfrontation miteinander, auf dem sterilen Hintergrund von gut–böse, wechseln die figürlich-ästhetischen Setzungen ab. Durch ihre *Wiederholung* erzeugen und verfestigen sie: *Spaltung*. Zu ihrer Aufhebung bräuchte es *reditio completa* und sprunghafte Umkehr: eine Heimkehr zum Guten und Wahren, das sich im Abt selbst verkörpert, genauer in seiner Unfehlbarkeit, die auch zugefügtes Leiden – gleichsam als leidender Gottesknecht – im Sinne Christi erträgt. Seine sittliche Unfehlbarkeit wird vom schreibenden Abt zwar nirgends im Text behauptet, doch sie drängt sich dem Leser spätestens am Briefende auf, wenn er vom seligen Todeskampf und vom Sieg des Christuskriegers schreibt als der ersehnten, persönlichen Apokalypse seines durch Entbehrung abgehärteten Lebens (13./263).

Rechtzeitig zum Briefende kulminiert also das *klimaktisch-Dualistische* des Textes, der mit der Klage beginnt, sich über Selbstrechtfertigung und Anklage aufbaut, im nicht mehr überbietbaren Finale des todesmutigen Kampfes „um den Sieg und die Krone“ (13./263). Fast mag es so scheinen, als ob Bernhard die endzeitliche Gerichtsszene imaginieren muss, damit sie bedrohlich um die Achse von Abt, Mönch und Christus flottiere. Der klimaktisch-argumentative Höhe- und Endpunkt des Briefes ist die verdoppelte Strafandrohung. Der Brief endet fulminant als *Drohrede*: Wenn der Neffe nicht gehorsam zurückkehre, wird Christus, der Weltenrichter, beide, Neffe und Onkel schwer bestrafen, falls der Brief keine „Besserung“ bei Robert bewirke: „Das möge er [i.e. Christus] von Dir abwenden, liebster Sohn, der im Gericht wegen dieses meines Briefes mir eine schwerere Strafe gegen Dich erlassen muss, wenn er bei Dir keine Besserung durch ihn feststellen sollte“ (13./263).

Diese Schlussargumentation ist derart *paradoxal* und *identitätsdiffus*, dass sie überraschend wirken muss. Wenn der gesamte Briefftext, d.h. die Hyperbolik seiner spaltenden Fixierungen und seine Spiegelrede, seine Ciceronische Rechtsrhetorik, wenn also alle diese Stilmittel ohne rhetorische Fragen (mit stets projektivem Inhalt) zwar an Ästhetik und persuasiver (Suggestions-)Kraft verlören, so gäbe doch das finale Paradoxon einen Schlusspunkt ab, der besonders zur *psychologischen Analyse* der rhetorischen Leistung von Bernhards Brief Entscheidendes beitragen kann.

4 AUSSAGEPSYCHOLOGISCHE (KURZ-)ANALYSE DES BRIEFES UND SEINER RHETORIK: METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Über eine Analyse der Rhetorik des Briefes hinausweisend soll hiermit eine *psychologische Auswertung* angegangen werden. Sie bezieht sich ausschließlich auf das 10-seitige Textmaterial und wird somit *keine* generalisierbaren Rückschlüsse auf Persönlichkeit und Charakter des Briefautors zulassen. Solches wäre nicht artis lege. Auch soll derart Persönlichkeitsdiagnostisches mit dieser Kurzanalyse schon deshalb nicht bezweckt werden, weil es sich um einen vor ca. 900 Jahren verfassten, rhetorisch hochstilisierten (Kunst-)Brief in Latein handelt, dessen Zuordnung in die umfangreiche Brief- und Predigtliteratur Bernhards hier außer Acht gelassen werden muss. Der Kontext zum Text fehlt. Dasselbe gilt für die Entstehungsgeschichte des Briefes und für die (Familien-)Beziehung zwischen dem Abt-Onkel Bernhard und Robert, seinem Neffen und Mönch.

Gleichwohl kommt dem Brief sein eigener *Indizien- und Aussagewert* zu. Ihn „sprechen“ zu lassen – ohne sogleich literarkritisch- komparatistisch bzw. historisch zu werden – ist psychologisch erschließend. Methodisch soll deshalb in der folgenden Kurzanalyse einzig auf den Text, unter Anwendung *aussagepsychologischer Kriterien* fokussiert werden: Der Text selbst wird zum „Sprecher“. Wer spricht also? – Der Text als Ort und Medium des (aktualisierten) Aussagens (Möde 2019: 11-19). Wobei psychologisch unerheblich ist, ob der Text (ganz oder teilweise oder gar nicht) aus Bernhards Feder stammt, anderweitig überarbeitet wurde oder

nicht. Von der Suchfrage nach der Autorenschaft oder gar nach der Persönlichkeit des Autors hält sich diese Methode gewollt auf Abstand, um kompakt greifen zu können.

Vermittels dieser gewissermaßen neutral wahrnehmenden, abstinenter Position lassen sich über *Rhetorik* und *Aussageform(en)* des „sprechenden“ Textes psychologische Rückschlüsse von der *Textgestaltung* auf subsistierende *Textdynamiken* und *-muster* ziehen, deren fachgerechte Interpretation gängiger, psychologiewissenschaftlicher Kriteriologie folgt. Von besonderem Aussagewert sind dabei die Sprachebene und der Wortschatz: Wiederholungen und Metaphorisierungen (d.h. Begriffe, Worte werden ausgewechselt); persistierende Argumentationen, Argumentationsbreite, Marginalisierungen; imaginative Ästhetik/Projektionen und Affektsteuerung; Fixierungen und Flexibilität, Flüssigkeit des Stils, Ein- oder Mehrschichtigkeit der Argumentation; Suggestionen und (projektive) Frageformen; synthetische oder diastatische Textfassung; Syllogismen bzw. Illogismen, Paradoxien usw.

Die psychologische Interpretation, welche auf eine *erste, sprachlich-rhetorische Textanalyse* folgt, stützt ihre Gültigkeit empirisch-phänomenologisch auf den Text, seine Belegstellen, seine nachweisbaren Dynamiken mit deren einschlägigen Mustern. Diese werden in Anwendung der Fachkriteriologie mit psychologisch bekannten Dynamiken (z.B. Affekt-, Verhaltens-, Psychodynamik) verglichen, um ihnen flexibel zugeordnet oder (noch) nicht zugeordnet zu werden. (Differenzial-)diagnostische Schlussfolgerungen unterliegen hierbei einem besonderen Begründungs- und Ausschlussverfahren, das hier *nicht* anwendbar ist. Zudem verlangen sie zuvor einen begründeten Abgleich der Muster zueinander unter dem herausgearbeiteten leitdiagnostischen Begriff.

Mit dieser ausführlichen, aber nötigen Hinführung zu der hier anzuwendenden (aussagepsychologischen) Kurzanalyse des Briefes mag sich Zweierlei plausibilisieren: Methodisch elaborierten, *psychologischen Textanalysen* kommt ihr wissenschaftlicher Aussagewert auch dann zu, wenn sie *nicht* explizit persönlichkeitsdiagnostisch werden (können). Nicht zuletzt vermögen sie Wichtiges über die Spannungsachse der *Wert-Bedürfnis-Zuordnung* eines Textes aussagen und damit über dessen „Identitätsgefüge“. Zum Anderen mag diese Hinführung hoffentlich verdeutlichen, dass im Rahmen dieses (Tagungs-)Beitrages die Analyse nicht in allen (Teil-)Schritten vollzogen werden kann, wohl aber soll für deren methodische Komplexität sensibilisiert werden. Die angepeilte psychologische Textanalyse wird also im Folgenden kompakt strukturiert und ergebnisorientiert angeboten.

5 ERGEBNISORIENTIERTE, PSYCHOLOGISCHE ANALYSE DES BRIEFTEXTES: DIASTASE VON MACHT UND SPIRITUALITÄT

Der Jahrhunderte alte, hier aktualisierte und zum Sprechen gebrachte Text, legt eine zeitlose *anthropologische Tatsache* unleugbar frei, nämlich das *spaltungsanfällige* Spannungsverhältnis von: *Wert-Bedürfnis/Trieb* (value-need), also mithin das Verhältnis von *Spiritualität und Macht* im Besonderen.

Szenisch anschaulich wird im Brief Bernhards, der um den *Konflikt* Onkel–Neffe kreist, der Verfall des Spirituellen und Emphatischen nachvollziehbar, obwohl solches im rhetorischen Fließen des Textes stets verleugnet wird. Was sich zunehmend affektiv – nur mühsam durch bibeltheologische Arabesken umhüllt – *rationalisierende* Bahnungen verschafft, ist *impulsiv-aggressive Machtausübung* als drohendes Diktat des Schreibers an seinen flüchtigen, widerstrebenden Neffen. *Dominanz* und *Unterwerfung* sind das sich durchhaltende Konfliktthema. Hauptmerkmal des gesamten Textes ist die *Spaltung*: Spiritualität als geistlich-liebende Sorge um den jungen Mönchs-Neffen demaskiert sich schon bald und immer ausschließlicher als bloßer, rhetorischer Deckvorgang in stilisierter Rede. Immer unabweislicher wird der Brief durchpult von aggressiv-sadistischen, objektzentrierten Triebregungen, die sich schließlich in apokalyptische Drohreden, *Todes- und Tötungsfantasien* hinein steigern (vgl. „Ja, selig bist Du, wenn Du im Kampf stirbst ... 13./263). Dabei wird sowohl die sich vertiefende Spaltung zwischen *Aggression* und *Eros* gegenüber dem Neffen erkennbar als auch die missbräuchliche Spaltung zwischen spirituell-biblischer (Oberflächen-)Argumentation einerseits und sich steigenden Zerstörungsfantasien andererseits. Letztere gelten – nur mühsam rational gezügelt – dem „ungehorsamen“ Neffen, sodass er in effigie zum Opfer dieser (Rache-) Fantasien wird: Eine delirant-fantastische *Täter-Opfer-Relation* entsteht, imaginär unterstützt durch willkürlich deloziierte Bibelmotive mit Christus als rächendem „Richter“ (13./263).

Zum fortwährenden, rhetorisch fulminant greifenden *Spaltungsmechanismus* gehört die sich über den gesamten Text generalisierende *Objektspaltung*. Sie manifestiert sich vornehmlich als *moralische* Entgegensetzung von „gut–böse“, wertvoll–wertlos, mein–nicht mein (d.h. negativ) usw. Solche spaltenden (*Ab-)*Wertungen werden bevorzugt in rhetorische (Folge-)Fragen travestiert und bestimmend für die Logik des Textverlauf. Zur Illustration dazu ein Briefbeispiel:

„Was hätte sonst einer, der dem Kloster dargebracht wurde, in der Welt zu suchen?
Warum wurde einer, der für Gott zu erziehen war, dem Teufel ausgesetzt?
Warum fand man das Schaf Christi den Bissen des Wolfes preisgegeben?“ (8./255)

Die drei Fragen sind eher exklamatorisch als an eine reale Person gerichtet. Sie beantworten sich – wie in Ciceronischer Rhetorik – selbst, sind also pathetisch-beziehungslos. Zugleich stärken sie den Selbstgenuss und das Selbstwertgefühl des Sprechers (Fink 2006: 58-128). Dabei folgen sie klimaktisch aufeinander in affektvoller, manipulativer Bilderflut. Sie sind alle drei sowohl *spaltend* als auch *projektiv*, was ihren Inhalt und die Gedankenführung anbelangt. Die Gegensatzpaare (gut–böse) sind: Kloster–Welt, Gott–Teufel, Schaf–Wolf. Die Frageinhalte sind Imaginationen, die machtvoll nach außen projiziert und so aggressiv externalisiert werden. Das bewirkt beim Briefschreiber wiederum nicht Re-flexion, sondern Abspaltung seiner Fantasiebilder nach außen, also *aggressive Abfuhr*. Diese fungiert den gesamten Brieftext hindurch als *projektives Entlastungsgeschehen* mit selbststärkendem *Verleugnungseffekt*.

Die hier im Beispiel und generell im Text aufgeworfenen Spaltungsgegensätze sind vernünftig *nicht* belastbar, delirant (derealisierend) und manipulativ. Zum durchwegs Manipulativen der

Text- und Argumentationsgestaltung gehört die „Macht“, *projektive Identifikationen* zu generieren. Diese Exekutivmacht ist Hauptmerkmal der *psychopathischen Aktion*. Sie begnügt sich nicht mit der Externalisierung der (Projektions-) Inhalte, sondern möchte den Adressaten zur (unreflektierten) *Identifikation* mit den Inhalten „bewegen“. Wenn „movere“ (bewegen) bereits in der antiken Rhetorik der große Wirkauftrag war, so wird „bewegende“ Rhetorik in diesem Brieftext offen zum sprachlichen Machtmittel für projektive Identifikation und Manipulation. Anders gesagt: Der Rezipient der Botschaft (d.h. der Projektionen) soll sich mit ihnen möglichst zweifelsfrei *totalidentifizieren*. Er soll „außer sich“ geraten. Nur so kann er sich selbst im Spiegel des Anderen als „Sünder“ identifizieren, um desto vorbehaltloser zu bereuen und zu gehorchen.

Bemerkenswert in diesem pathologischen Zusammenhang von *Spaltung–projektiver Identifikation–Manipulation* ist das Willkürverhalten des Schreibers zu den üppig eingeflochtenen Bibelzitaten: Wie der junge Mönchs-Neffe erweisen sie sich als bloßes Verfügungsmaterial, mit D. Winnicott gesagt, als „*Selbstobjekte*“ des Abt-Onkels. Sie alle haben ihm zu gehorchen und gefügig zu sein. Sogar aus Christus, dem Liebesobjekt (Phil.1,21), wird schnell der „Richter“ und Rächer. Der allenthalben dominant-manipulative, funktionalisierende Umgang mit delozierten, sogar entspiritualisierten Bibelzitaten, sowie die vorhin (siehe 3.) besprochene Spiegelrede des Schreibers, lassen dessen selbstzentrierte „Unfehlbarkeit“ aufscheinen. Umso schlimmer für den ungehorsamen Neffen, wenn er sie erkennen könnte, aber nicht zurück ins Kloster finden sollte. Der Onkel ist gleichsam omnipräsentes, allwissenden „*grandioses Selbst*“ (H. Kohut), also das „*all good*“-Objekt sowohl im Brieftext als auch in seiner Verfolgung des Neffen mit vehementen Rückkehrforderungen.

Die Macht des Abtes generiert sich Zeile für Zeile aus der Amalgamierung, Verschiebung und Verwechslung (Metaphorisierung) von spiritueller Autorität mit pathologischen Mechanismen, hauptsächlich durch die geistlich verbräunte Anwendung von Spaltung–projektiver Identifikation–Manipulation. *Autorität* verfällt hierbei zu entgrenztem Machtmissbrauch, dessen Exekutor sich stets allwissend, „verletzbar“ menschlich (vgl. 1./243), geistlich-väterlich (Abt) und vergebungsbereit zeigt, solange das Opfer – totalidentifikatorisch „außer sich“ – den Platz des Sünders einnimmt, gehorcht und sich *unterwirft*.

6 ZUSAMMENFASSUNG: PSYCHOSPIRITUELLE FAKTOREN DES „SPIRITUELLEN MISSBRAUCHS“

Was in neutestamentlicher Lesart und Psychologie der „Satan“ (vgl. Mt. 4,10) mit aller Sprach-Gewalt vom Menschensohn will, das ist verstehbar als *Archetyp der Unterwerfung* (Jung 1957: 62): Dass nämlich der Betroffene sich in vollkommenem Gehorsam „niederwirft“ und „anbetet“. Dass er somit seine eigene Identität auslöscht und dabei den Anderen als allmächtig bestätigt. *Spirituellder* Machtmissbrauch ist „Sünde wider den Geist“, die ihre Opfer an Leib und Leben traumatisiert. Von allen anderen Formen von Missbrauch, die sich freilich alle auf ihre Weise um Wert, Sinn, Vertrauen, Verführung und Schädigung (Traumatisierung) zentrieren, ist der „Spirituelle Missbrauch“ besonders zu unterscheiden:

Autorität und geistliche Bezüge zum Transzendenten, Heiligen und Absoluten, also zu höchsten Sinn- und Wertebezügen, werden *entspiritualisiert*, entwertet und funktionalisiert zwecks Machtausübung, Vorteilnahme und Verführung. Derart zugerichtet werden die *vorge-täuschten* geistlichen Bezüge zum Deck- und Verleugnungsmaterial für *manipulative Unterwerfung* von Sinn und Wahrheit (Delusion), von Realität (Derealisierung) und Menschen (Traumatisierung) unter das *oppressive Begehren* dessen, der längst schon verliehene (Amts-)Auto-rität mit egoistischer Machtausübung *pervertiert* hat. Die psychologischen Mechanismen zur Durchführung des „Spirituellen Missbrauchs“ sind dabei leider umso wirksamer, je radikaler und primitiver sie als *Spaltungs- und Abwehrmechanismen* angelegt sind: Verleugnung, projektive Identifikation, Spaltung, (sexualisierte) Aggression und Primärformen der Manipulation, die beim Opfer Schrecken, Außer-Sich-Sein, emotionale Labilität und Unterwerfung ebenso auslösen wie später *Scham* und dauerhaftes *Schweigen*.

Ohne eine *radikal* greifende, d.h. ohne eine sehr wohl auch psychologische „Unterscheidung der Geister“ (Möde 1996: 42-46) wird „Spiritueller Missbrauch“ in Religionsgemeinschaften und Kirchen *nicht* schwinden, sondern unter neuen Deckformen und Deckvorgängen möglich werden. Dies gilt es analytisch zu erkennen, innerkirchlich anzuerkennen, kirchenrechtlich und pastoral aufzugreifen, um nachhaltige, gesamtkirchliche Lösungen herbeizuführen.

LITERATURVERZEICHNIS

Fink 2006: Bruce Fink, Das Lacansche Subjekt. Zwischen Sprache und Jouissance, Wien 2006

Jung 1957: Carl G. Jung, Bewußtes und Unbewußtes. Beiträge zur Psychologie, Frankfurt/M. 1957

Levinas 1996: Emmanuel Levinas, Jenseits des Buchstabens, Band 1: Talmud-Lesungen Frankfurt/M. 1996

Möde 1996: Erwin Möde, Priester(aus)bildung und Tiefenpsychologie. Ein psychospirituelles Konzept zur geistlichen Erneuerung und menschlichen Reifung, München 1996

Möde 2019: Erwin Möde, Spiritualität und Hermeneutik. Text und Sinn – Mystik und Transformation, Regensburg 2019

Mönte 2022: Norbert Mönte, Religiöser Glaube und Spiritualität. Wandel und Vielfalt aus psychiatrischer und psychotherapeutische Sicht, Stuttgart 2022

EPISTOLA I

AD ROBERTUM, NEPOTEM SUUM, QUI DE ORDINE CISTERCIENSI DESCENDERAT
AD CLUNIACENSEM.

Robertum consanguineum, qui vel horrore strictioris regulae, seu vitae laxioris illecebra, vel etiam blanditiis et subdolis aliorum susurriis inductus, a Cisterciensibus ad Cluniacenses transierat, mira caritate et affectu plus quam paterno revocat. 5

1. SATIS et plus quam satis sustinui, dilectissime fili Roberte, si forte Dei pietas, et tuam per se, et meam per te animam dignaretur invisere; tibi scilicet inspirando salutarem compunctionem mihiq[ue] de tua salute laetitiam. Sed quoniam usque adhuc frustratum me cerno ab expectatione mea, iam non valeo 10 tegere dolorem meum, anxietatem reprimere, dissimulare tristitiam. Unde et contra iuris ordinem cogor revocare laesus eum qui me laesit, spretus requirere contemptorem, iniuriam passus iniuriatori satisfacere, rogare denique a quo rogari debueram. Dolor quippe nimis non deliberat, non verecundatur, non consulit rationem, non metuit dignitatis damnum, legi non obtemperat, iudicio non acquiescit, modum 15 ignorat et ordinem, id omnimodo et solummodo satagente animo, quo vel careat quod se dolet habere, vel habeat quo se dolet carere. At, inquis, nec laesi quempiam, nec spreui, sed spretus potius ego ac multifarie laesus, tantum fugi malefactorem meum. Cui iniuriam feci, si iniurias fugi? Annon expedit cedere persecutori quam

¹ 1125: VdE 395

² Robertus de Castillione: BC 193-194

¹⁰ Ps 118, 116

¹ B: AdKRWZ L: BCpCtF Pf: ABpDP ClCl¹ ² Tit. ut in D, et in ClCl¹ ubi loco descenderat legitur transierat; R[oberto] adolescenti KRW, A: Ad Robertum monachum (mon. om B) nepotem suum L (epistola prima ad Ct) ⁷ Roberte: R B, Clac ¹⁰ usque adhuc: ~ L (BCpF), hucusque A ¹⁸ omnimodo: omnino AdKZ ¹⁹ sed: om AdZ ¹⁸ ac... tantum: om B (AdKRZ) ¹⁹ iniurias: iniuriam B (AdKRZ), A persecutori: magis add B (AdKRZ)

¹ Bernhard von Clairvaux, An Robert, seinen Neffen, der vom Zisterzienserorden zu den Cluniazensern abgefallen war, in: Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hg. von Gerhard B. Winkler in Verbindung mit Alberich Altermatt, Denis Farkasfalvy, Polykarp Zakar, Bd. 3, Innsbruck 1992, 242-263. Wiedergabe mit Genehmigung des Tyrolia-Verlags Innsbruck.

BRIEF 1

AN ROBERT, SEINEN NEFFEN, DER VOM ZISTERZIENSERORDEN
ZU DEN CLUNIAZENSERN ABGEFALLEN WAR.

Er ruft seinen Verwandten Robert, der entweder aus Angst vor der strengeren Regel oder durch die Verlockung eines bequemer Lebens oder auch durch die Schmeicheleien und das heimtückische Geflüster anderer verleitet, von den Zisterziensern zu den Cluniazensern übergetreten war, mit wunderbarer Liebe und mehr als väterlicher Zuneigung zurück.

1. Genug, ja mehr als genug habe ich ausgeharrt, mein liebster Sohn Robert, ob nicht etwa die Güte Gottes Deine Seele um ihretwegen und meine um Deinetwegen gnädig heimsuchen würde, indem sie nämlich Dir heilsame Reue und mir Freude über Dein Heil eingibt. Da ich mich jedoch bisher in meiner Erwartung getäuscht sehe, vermag ich nicht mehr meinen Schmerz zu verdecken, meine Sorge zu verdrängen und meine Trauer zu verbergen. Daher sehe ich mich sogar gegen die „Rechtsordnung“ gezwungen, als Verletzter den, der mich verletzte, zurückzurufen, als Verachteter den Verächter zu suchen, als Beleidigter dem Beleidiger Genugtuung zu leisten, ja den zu bitten, von dem ich gebeten werden müßte. Denn übergroßer Schmerz wägt nicht ab, hegt keine Scheu, befragt nicht die Vernunft, fürchtet keine Einbuße an Würde, gehorcht nicht dem Gesetz, fügt sich nicht dem Urteil, kennt kein Maß und keine Ordnung. Den Sinn beschäftigt einzig und allein, wie er das entbehren könnte, was er zu seinem Leidwesen besitzt, oder das besitzen könnte, was er zu seinem Leidwesen entbehrt. Aber, sagst Du, ich habe niemanden beleidigt noch jemanden verachtet. Vielmehr bin ich verachtet und mit zahlreichen Verletzungen bloß vor dem geflohen, der mir Böses zufügte. Wem habe ich Unrecht getan, wenn ich Ungerechtigkeiten entflohen? Oder ist es nicht besser, dem Verfolger nachzu-

resistere, fugere ferientem quam referire? Recte: assentio. Non ut contenderem
 coepi haec, sed ut contentionem dirimerem. Fugere persecutionem non est culpa
 fugientis, sed persequentis. Non contradico. Omitto quod factum est, non requiro
 cur vel quomodo factum est; culpas non discuto, non retracto causas, non recordor
 5 iniurias. Solent enim haec magis instigare quam mitigare discordias. Solum quod
 mihi magis est cordi loquor. Me miserum, quod te careo, quod te non video, quod
 sine te vivo, pro quo mori mihi vivere est, sine quo vivere mori. Non igitur quaero
 cur abieris, sed quod iam non redieris queror; non causas discessionis, sed moras
 causor regressionis. Veni tantum, et pax erit; revertere et satisfactum est. Redi,
 10 inquam, redi, et laetus cantabo: MORTUUS FUERAT, ET REVIXIT; PERIERAT, ET
 INVENTUS EST.

2. Fuerit certe meae culpa quod discessisti. Delicato quippe adolescentulo
 austerus exstiteram, et tenerum durus nimis inhumane tractavi. Hinc enim et prae-
 sens quondam adversum me, quantum memini, murmurare solebas; hinc et nunc,
 15 sicut audiui, etiam absenti derogare non cessas. Non tibi imputetur. Possem forsitan
 excusare et dicere, quia sic lascivi pueritiae motus coercendi erant, ac rudibus annis
 debebantur aspera illa disciplinae districtioris initia, Scriptura attestante, quae ait:
 PERCUTE FILIUM TUUM VIRGA, ET LIBERABIS ANIMAM EIUS A MORTE, et rursum:
 QUOS ENIM DILIGIT DOMINUS, CORRIPIT; FLAGELLAT AUTEM OMNEM FILIUM
 20 QUEM RECIPIT, et illud: UTILIORA SUNT VERBERA AMICI QUAM OSCULA INIMICI.
 Sed fuerit, ut dixi, meae culpa quod discessisti, ne, dum de reatus perpetratione
 contenditur, emendatio retardetur. At vero hic vel procul dubio incipiet esse et tuae,
 si non parcas paenitenti, indulgeas confitenti, quia potui quidem aliquando in aliqui-
 bus fuisse erga te indiscretus, sed certe non malevolus. Quod si et in futuro hanc
 25 ipsam indiscretionem meam suspectam habes, noveris me iam me non esse, quia

¹ Phil 1, 21 ¹⁰ Lc 15, 24 ut in Communione «Oportet» in Sabbato post Dom. 2 Qua-
 dragesimae ¹⁷ aspera: cf. Reg. S. Bened., c. 58, 8 ¹⁸ Prov 23, 14 ut in Reg. S. Bened.,
 c. 2, 29 ¹⁹ Hebr 12, 6 (Vg: Quem, castigat) ²⁰ Prov 27, 61 (Vg: Meliora sunt
 vulnera diligentis quam fraudulenta oscula odientis)

² persecutionem: persecutorem W, D ⁴ mihi magis: ~ B, L ⁷ mori mihi: ~
 B (AdKRZ), A ¹⁰ exstiteram: eram B (AdKRZ) ¹⁵ tibi: tamen add B (AdKRW),
 tantum add Z, A ¹⁷ debebantur: dura et add A districtioris: districtioris RZ, BCt,
 Bpac Cl ²⁰ verbera: vulnera A ²² hic: hinc B (AdKRW), Cp ²³ parcas:
 pareas P ²⁴ erga... indiscretus: indiscretus erga te B (AdKZ, indiscretus grate R) et: om
 B (Wac) ²⁵ me: om B

Brief 1

geben, als Widerstand zu leisten, einem Schlag auszuweichen als zurückzuschlagen? Das ist richtig, ich gebe es zu. Nicht um zu streiten habe ich das begonnen, sondern um den Streit zu schlichten. Die Flucht vor der Verfolgung ist nicht dem Fliehenden, sondern dem Verfolger anzulasten. Ich widerspreche nicht. Ich übergehe, was geschehen ist, ich frage nicht, warum oder wie es geschah. Ich untersuche nicht die Schuld, rolle die Ursachen nicht neu auf und denke nicht mehr an das Unrecht. Das pflegt nämlich die Unstimmigkeiten eher zu vermehren als zu vermindern. Nur was mir mehr am Herzen liegt, das sage ich: Wie unglücklich bin ich, daß ich Dich entbehre, daß ich Dich nicht sehe, daß ich ohne Dich lebe, für den zu sterben mir Leben, ohne den zu leben mir jedoch Sterben bedeutet (Phil 1,21). Ich frage also nicht, warum Du weggegangen bist, sondern klage, daß Du noch nicht zurückgekommen bist. Ich traure nicht über den Anlaß zur Abkehr, sondern den Aufschub der Rückkehr. Komm nur, und es wird Friede sein, kehr zurück, und es ist wieder gut. Geh zurück, sage ich, geh zurück, und froh werde ich singen: „Er war tot und lebt wieder, er war verloren und ist wiedergefunden.“ (Lk 15,24)

2. Es mag gewiß meine Schuld gewesen sein, daß Du weggegangen bist. Für einen empfindsamen jungen Mann bin ich wohl streng gewesen, habe ihn in seiner Zartheit mit Härte zu unmenschlich behandelt. Deswegen hast Du nämlich früher, als Du hier warst, öfter gegen mich gemurrt, wie ich mich erinnere. Deswegen machst Du mir auch jetzt sogar in meiner Abwesenheit ohne Unterlaß Vorwürfe, wie ich gehört habe. Es soll Dir nicht angerechnet werden! Ich könnte vielleicht eine Entschuldigung vorbringen und sagen: So mußte man den Übermut der Jugend bändigen, und für die Flegeljahre brauche es jenen harten Anfang einer strengeren Disziplin, wie ihn auch die Schrift bezeugt, indem sie sagt: „Schlage deinen Sohn mit der Rute und du wirst seine Seele vor dem Tod retten“ (Spr 23, 14), und ebenso: „Wen der Herr liebt, den züchtigt er; er geißelt jeden Sohn, den er annimmt“ (Hebr 12,6), und: „Nützlicher sind die Schläge eines Freundes als die Küsse eines Feindes.“ (Spr 27,61) Doch es mag, wie gesagt, meine Schuld gewesen sein, daß Du weggegangen bist, damit nicht durch einen Streit um die Schuldzuweisung die Besserung hinausgezögert wird. Hier jedoch wird wohl ohne Zweifel auch Deine Schuld beginnen, wenn Du mit dem Reuigen nicht Mitleid hast und auf das Bekenntnis hin nicht Nachsicht übst. Denn mochte ich auch manchmal in manchen Dingen Dir gegenüber unbesonnen gewesen sein, so doch gewiß nicht böswillig. Falls Du diese meine Unbesonnenheit auch in Zukunft fürchtest, so wisse, daß ich nicht mehr derselbe bin,

nec te puto fore qui fuisti. Mutatus mutatum invenies, et quem ante metuebas magistrum, comitem amplectere securus. Itaque sive mea culpa recesseris, ut tu putas et ego non excuso, sive tua, ut multi putant, etsi ego non accuso, sive mea simul et tua, quod ego magis puto, ex hoc iam si redire renueris, solus profecto inexcusabilis eris. Vis ab omni culpa liber esse? Revertere. Si tuam agnoscis, ignosco; ignosce et tu mihi, ubi meam agnosco. Alioquin aut tibi nimis indulges, qui tuam culpam et agnoscis, et dissimulas, aut mihi nimis immisericors es, cui nec satisfaciendi ignoscendum putas.

3. Iam si redire recusas, aliam quaere occasionem unde falso blandiaris conscientiae tuae, quia non erit ultra quod formidare debeas de rigore distractionis meae. Neque enim formidandum est, quod futurus sim praesenti formidolosus, cui adhuc absentiam iam toto sum corde prostratus, totis astrictus visceribus. Humilitatem exhibeo, caritatem promitto, et tu times? Intrepidus veni quo te vocat humilitas, pertrahit caritas. Securus accede, talibus praeventus obsidibus. Fugisti saevum, revertere ad mansuetum; revocet te mea lenitas, cuius severitas effugavit. Vide, fili, quam te cupiam duci, non spiritu servitutis iterum in timore, sed spiritu adoptionis filiorum, in quo clamare et tu non confundaris: Abba, Pater; causam utique tanti doloris mei non minis apud te, sed blandimentis, precibus, non terroribus agens. Alius forsitan aliter tentaret. Et vere quis alius non magis discuteret reatum et incuteret metum, non opponeret votum et proponeret iudicium, non argueret inoboedientiae, non indignaretur apostasiae, quod de tunicis ad pelliceas, de oleribus ad delicias, quod denique ad divitias de paupertate transieris? Sed ego novi animum tuum, qui facilius possit amore flecti quam timore compelli. Denique quid necesse est bis pun gere non recalcitrantem, valde timidum magis exterrere, per se satis erubescens confundere amplius, cui sua ratio magister, cui propria conscientia virga et ingenua verecundia lex disciplinae est? Quod si cui mirum videtur, quomodo ergo puer verecundus, simplex, timoratus, ausus fuerit contra voluntatem fratrum, magistri impe-

¹⁶ Rom 8, 15

² comitem: om BpP

³ simul: om B (AdKRZ)

renueris: nolueris A

¹⁰ debeas... meae: de rigore meae distractionis debeas B (AdKRZ)

¹² corde: corpore

AP CICI¹ ¹⁸ mei: om B (AdKRZ)

¹⁹ alius... magis: nisi ego potius B

²⁰ oppo-

neret... iudicium: et proponeret iudicium opponeret votum B (AdKRZ)

²² ad...

transieris: de inopia transieris ad divitias B

²³ possit amore: ~ B

²⁴ timidum...

exterrere: magis timendum est B

²⁵ ergo: om B (AdKRZ), Cp, A

Brief 1

weil ich glaube, daß auch Du nicht mehr derselbe sein wirst, der Du warst. Du wirst nach Deiner Wandlung einen gewandelten Menschen antreffen: Den Du früher als Meister gefürchtet hast, den umarme zuversichtlich als Gefährten. Magst Du also durch meine Schuld weggegangen sein, wie Du glaubst, ohne daß ich mich entschuldige, oder durch die Deine, wie viele glauben, ohne daß ich Dich beschuldige, oder sowohl durch meine als auch durch Deine Schuld, wie ich am ehesten glaube: Solltest Du Dich nun weigern zurückzukommen, so wirst Du allein dadurch wirklich unentschuldigbar sein. Möchtest Du von aller Schuld frei sein? Komm zurück! Wenn Du die Deine zugibst, vergebe ich; vergib auch Du mir, sobald ich die meine zugebe! Sonst bist Du entweder allzu nachgiebig Dir gegenüber, wenn Du Deine Schuld zwar erkennst, sie aber zudeckst, oder allzu unbarmherzig mir gegenüber, wenn Du mir trotz meiner Abbitte nicht vergeben zu können glaubst.

3. Wenn Du Dich nun weigerst zurückzukommen, dann suche Dir eine andere Möglichkeit, Dein Gewissen fälschlich zu beschwichtigen, denn es wird von meiner Härte und Strenge nichts mehr zu befürchten sein. Es ist auch nicht zu befürchten, daß ich in Zukunft furchterregend sein werde, wenn Du da bist, da ich doch jetzt schon, wo Du noch fern bist, Dir von ganzem Herzen gedemütigt und aus ganzer Seele ergeben entgegentrete. Ich zeige Demut, verspreche Liebe, und Du fürchtest Dich? Komm ohne Scheu, wohin Dich die Demut ruft, die Liebe zieht! Komm ruhig näher, da Dir zuvor solche Bürgschaften geleistet wurden. Du bist vor dem Wilden geflohen, kehre zu dem Mildem zurück! Möge Dich meine Sanftmut zurückrufen, nachdem Dich meine Strenge vertrieben hat. Sieh, mein Sohn, wie sehr ich es wünsche, daß Du Dich nicht vom Geist der Knechtschaft wieder mit Furcht leiten läßt, sondern vom Geist der Kindschaft, in dem „Abba, Vater“ (Röm 8,14) zu rufen auch Dir keine Schande brächte. So führe ich diese meine wirklich so schmerzvolle Sache nicht durch Drohungen vor Dir, sondern durch Liebkosungen, durch Bitten und nicht, indem ich Dich erschrecke. Ein anderer würde es vielleicht anders versuchen. Ja wirklich, welcher andere würde nicht eher die Anklage untersuchen und Furcht einjagen, nicht das Gelübde entgegen- und das Gericht vorhalten, nicht den Ungehorsam beklagen und sich über den Abfall entrüsten, daß Du von den Kutten zu den Pelzen, von den Gemüsen zu den Genüssen und schließlich von der Armut zum Reichtum übergelaufen bist? Doch ich kenne Deine Seele, die leichter durch Liebe gebeugt als durch Furcht bezwungen werden kann. Wozu ist es auch nötig, einen Willigen zweimal anzutreiben, einen überaus Ängstlichen noch mehr zu erschrecken, einen von sich aus genug Beschämten noch mehr bloßzustellen, wenn ihm seine Vernunft Lehrer, das eigene Gewissen Zuchtrute und das angeborene Feingefühl Gesetz der Disziplin ist? Sollte es aber jemand für sonderbar ansehen,

- rium, regulare decretum, suum deserere et votum et locum, miretur etiam quod et David sanctitati subreptum sit, quod sapientiae Salomonis illusum, quod Samson fortitudini obviatum. Qui Protoplastum dolo captum expulit de patria felicitatis, quid mirum si tenero subripuit adolescentulo IN LOCO HORRORIS ET VASTAE SOLI-
 5 TUDINIS? Huc accedit quod nec, sicut illos Babylonicos senes, species decepit eum, nec, sicut Giezi, pecuniae amor, nec honoris ambitio, sicut Iulianum apostatam, sed fefellit illum sanctitas, seduxit religio, perdidit auctoritas seniorum. Quaeris quomodo?
 4. Primo quidem missus est magnus quidam prior ab ipso principe priorum,
 10 foris quidem apparens in vestimentis ovium, intrinsecus autem lupus rapax, deceptisque custodibus, aestimantibus quippe ovem esse, vae! vae! admissus est solus ad solam, lupus ad oviculam. Nec refugit ovicula lupum, quem et ipsa putabat ovem. Quid plura? Attrahit, allicit, blanditur, et novi Evangelii praedicator commendat crapulam, parsimoniam damnat, voluntariam paupertatem miseriam dicit,
 15 ieiunia, vigiliis, silentium manuumque laborem vocat insaniam; e contrario otiositatem contemplationem nuncupat, edacitatem, loquacitatem, curiositatem, cunctam denique intemperantiam nominat discretionem. Quando, inquit, delectatur Deus cruciatibus nostris? Ubi praecipit Scriptura quempiam sese interficere? Qualis vero religio est fodere terram, silvam excidere, stercora comportare? Numquid non sen-
 20 tentia Veritatis est: MISERICORDIAM VOLO, ET NON SACRIFICIUM? et: NOLO MORTEM PECCATORIS, SED MAGIS UT CONVERTATUR ET VIVAT? et: BEATI MISERICORDES, QUONIAM IPSI MISERICORDIAM CONSEQUENTUR? Ut quid vero Deus cibos creavit, si non liceat manducare? Ut quid nobis corpora dedit, si prohibeat

² 2 Reg 11 ³ Reg 11, 1-13 Iudic 16, 16-21 ⁴ Deut 32, 10 ⁵ Dan 13, 56
⁶ 4 Reg 5, 20-27 cf. Theodoretus, *Hist. eccles.*, l. 3, c. 1, P. G., 82, 1086 ⁷ Mt 7, 15
⁸ Mt 12, 7 Ez 33, 11 ut in Ant. «Vivo ego» ad Primam temp. Quadragesimae
⁹ Mt 5, 7 ¹⁰ 1 Tim 4, 3

¹ etiam quod: ~ AdKR et²: om AdKZ ³ Huc... quod: Insuper B ⁴ illum: illusum A ⁵ seduxit: illum add B (AdKRZ) ⁶ quidem: quod AdRZ ab... priorum: om B (AdKRZ) ⁷⁻⁸ solus... solam: ad solam solus B (AdKRZ) ⁹ miseriam: miseram AdRZ ¹⁰ manuumque laborem: et laborem manuum B, A e contrario: e contra B, BCt, BpD Cl ¹¹⁻¹² otiositatem: otiosam B (AdKRZ) ¹³ nuncupat: non culpat B (AdKRZ) ¹⁴ intemperantiam: incontinentiam B (AdKRZ) delectatur Deus: ~ KRZ, AD ¹⁵ fodere terram: ~ B ¹⁶ Veritatis: Salvatoris B (AdKRZ) ¹⁷ magis: om. KRZ ¹⁸ prohibeat: prohibuit AdZ

Brief 1

wie es denn ein feinfühlig, einfältiger, ängstlicher Knabe gewagt haben soll, gegen den Willen der Brüder, den Befehl des Meisters und die Bestimmung der Regel, seinen Beruf und Ort zu verlassen, so soll er auch darüber staunen, was sogar der Heiligkeit Davids unterlaufen ist, was die Weisheit Salomos getäuscht hat und was der Stärke Samsons widerfahren ist. Was Wunder, wenn er, der den ersten Menschen durch List einfing und aus der glücklichen Heimat vertrieb, auch den jungen Mann überwältigt hat „an einem Ort des Schreckens und der wüsten Einsamkeit“ (Deut 32,10)? Dazu kommt noch, daß ihn nicht – wie jene babylonischen Greise – die Schönheit gefangen nahm, noch – wie Gehasi – die Liebe zum Geld, noch das Streben nach Ruhm wie Julian den Abtrünnigen; nein, ihn täuschte die Heiligkeit, verführte die Frömmigkeit, ihn verdarb die Autorität der Älteren. Fragst Du wie?

4. Zunächst wurde also ein gewisser Großprior vom „Fürsten“ der Prioren persönlich ausgesandt: Nach außen erschien er in Schafskleidern, im Innern aber als reißender Wolf (Mt 7,15). Nachdem er die Wächter getäuscht hatte, die ihn eben für ein Schaf hielten, wurde er, der Wolf, ganz allein zum allein gelassenen Schäfchen vorgelassen. Das Schäfchen floh nicht vor dem Wolf, den es auch selbst für ein Schaf ansah. Was mehr? Er verlockt, verführt, schmeichelt. Der Verkünder des neuen Evangeliums empfiehlt die Trunkenheit, die Einfachheit verurteilt er; die freiwillige Armut nennt er Elend; Fasten, Nachtwachen, Schweigen und Handarbeit sinnlose Mühe; hingegen betitelt er Nichtstun als Beschauung, und die Gefräßigkeit, Geschwätzigkeit, Neugier sowie jegliche Unmäßigkeit nennt er Besonnenheit. Wann, fragt er, hat Gott Gefallen an unseren Quälereien? Wo befiehlt die Schrift einem, sich selbst umzubringen? Was für eine Gottesverehrung ist das aber, die Erde umzugraben, den Wald zu roden und Mist zu tragen? Lautet nicht ein Wort der Wahrheit so: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 12,7), und: „Ich habe kein Gefallen am Tod des Schuldigen, sondern daran, daß er umkehrt und am Leben bleibt“ (Ez 33,11), und: „Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden“ (Mt 5,7)? Wofür hat aber Gott die Speisen geschaffen, wenn man nicht essen darf? Wozu hat er uns einen Leib gegeben, wenn er verbietet, ihn zu erhalten? „Wenn einer“ schließ-

Epistola 1

5

sustentare? Denique QUI SIBI NEQUAM, CUI BONUS? Quis UMQUAM, sanum sapiens, CARNEM SUAM ODIO HABUIT?

5. Talibus tandem allegationibus male credulus puer circumventus seducitur, seductorem sequitur, Cluniacum ducitur; tondetur, raditur, lavatur; exiit rusticis, vetustis, sordidis; induitur pretiosis, novis ac nitidis, et ita in conventum suscipitur. Sed cum quali putas honore, cum quo triumpho, cum quanta reverentia? Defertur ei super omnes coetaneos suos et, tamquam victor rediens a pugna, sic LAUDATUR PECCATOR IN DESIDERIIS ANIMAE SUAE. Sustollitur in altum, statu non mediocri collocatur, ita ut multis senioribus praelatus sit adolescens; favet, blanditur, congratulatur ei universa fraternitas, EXSULTANT omnes tamquam VICTORES, CAPTA PRAEDA, QUANDO DIVIDUNT SPOLIA. O Iesu bone! Quam multa facta sunt pro unius animulae perditione! Cuius ad haec quantumlibet robustum pectus non emollesceret? Cuius interior, quantumvis spiritualis, oculus non turbaretur? Cui inter talia ad suam liceat recurrere conscientiam? Quis denique in tanta pompa vel veritatem valeat agnoscere, vel obtinere humilitatem?

6. Mittitur interea pro eo Romam. Apostolica compellatur auctoritas et, ut Papa non neget assensum, suggeritur ei infantem olim a parentibus oblatum fuisse monasterio. Non fuit qui refelleret, — nec enim contradictor est exspectatus —, iudicatum est de parte, abiudicatum absentibus. Iustificati sunt qui iniuriam fecerunt, exciderunt a causa qui passi sunt, absque satisfactione absolvitur reus. Firmatur privilegio crudeli nimium clemens sententia absolutionis, quo reportato confirmaretur fluctuanti malesuada stabilitas, securitas dubitanti. Et hic tenor litterarum, haec iudicii summa, haec totius causae definitio, ut teneant qui tulerunt, sileant qui amiserunt, inter haec autem pereat anima pro qua Christus mortuus est, et hoc, quia Cluniacenses volunt. Fit professio super professionem, vovetur quod non solve-

¹ Eccli 14, 5 sec. ant. vers. Eph 5, 29 ⁷ Gal 1, 14 ⁸ Ps 9, 24, (3)
¹⁰ Is 9, 3 ²⁴ Rom 14, 15

¹ sustentare: sustentari AdRZ nequam: est add B (AdKRZ), Cp, A bonus: est add B
¹ umquam: inquam BpP ⁵ vetustis sordidis: ~ B (AdKRZ) pretiosis: om B (AdKRZ) ⁷ ei: om KRZ ⁸ laudatur: om B (AdKRZ) statu: gradu B (AdKRZ) ¹¹ Quam multa: Quanta A ¹² quantumvis: quantumlibet B (AdKRZ)
¹⁴ recurrere: currere B (AdKRZ) ¹⁵ obtinere humilitatem: ~ B, A ¹⁷ a... oblatum: oblatum a parentibus B (AdKRZ) ¹⁹ de: ex AdKR abiudicatum: iudicatum B (AdKRZ), abiudicatur BF ²⁰ absque... reus: absolvitur reus absque satisfactione B, A
²⁰ absolvitur reus: ~ L (BCpF) ²¹ clemens: demens B, BF ²¹⁻²² confirmaretur: confirmatur B (KRWZ) ²⁴ autem: om B

Brief 1

lich „gegen sich böse ist, gegen wen ist er dann gut?“ (Sir 14,5) „Wer“, der vernünftigen Sinnes ist, „hat je seinen eigenen Leib gehaßt?“ (Eph 5,29)

5. Durch derartige Vorhaltungen wird schließlich der leichtgläubige Knabe zu seinem Unglück umgarnt und verführt. Er folgt dem Verführer und wird nach Cluny geführt. Er wird geschoren, rasiert, gewaschen. Man zieht ihm die bäurischen, alten und schmutzigen Kleider aus, bekleidet ihn mit kostbaren, neuen und schönen. So wird er in den Konvent aufgenommen. Doch was meinst du, mit welcher Ehre, welchem Triumph, welcher Hochachtung! Man rühmt ihn mehr als alle seine Altersgenossen, und wie ein Sieger bei der Rückkehr von der Schlacht, so „wird der Sünder in den Begierden seiner Seele gelobt.“ (Ps 9,24) Er wird hoch erhoben, man weist ihm einen überdurchschnittlichen Rang zu, so daß der Jugendliche über vielen Älteren steht. Die ganze Bruderschar begünstigt ihn, umschmeichelt und beglückwünscht ihn. Alle „jubeln“ wie „Sieger über die gewonnene Beute, wenn man das Gut verteilt.“ (Jes 9,3) O guter Jesus! Wieviel wurde unternommen, um ein Seelchen zu verderben! Wessen Herz, so hart es auch sein mag, würde nicht dabei weich? Wessen inneres Auge, so geistig es auch sein mag, würde nicht getrübt? Wer könnte sich bei all dem auf sein Gewissen besinnen? Wer vermöchte schließlich bei solcher Pracht die Wahrheit zu erkennen oder die Demut zu erlangen?

6. Inzwischen schickt man sinetwegen nach Rom. Man wendet sich an die apostolische Autorität und, damit der Papst seine Zustimmung nicht verweigere, redet man ihm ein, das Kind wäre einst von den Eltern dem Kloster dargebracht worden. Es gab keinen, der dies widerlegt hätte – ein Gegenzeuge wurde nämlich nicht abgewartet –, und so wurde parteiisch Recht gesprochen und es den Abwesenden abgesprochen. Diejenigen, die Unrecht taten, wurden gerechtfertigt. Die es erlitten, schloß man von der Angelegenheit aus, und der Schuldige wurde ohne Genugtuung freigelassen. Durch ein grausames Ausnahmegesetz, das man erlangte, um die fälschlich behauptete Stabilität für den Schwankenden und die Sicherheit für den Zweifelnden zu bekräftigen, wurde der allzu milde Freispruch bestätigt. Und dies war die Aussage des Briefes, dies der Kernpunkt des Urteils, dies die Entscheidung der ganzen Angelegenheit: Die ihn weggenommen haben, sollen ihn behalten. Die ihn verloren haben, sollen schweigen. Inzwischen aber mag die Seele, für die Christus gestorben ist, zugrundegehen, und das deswegen, weil es die Cluniazenser wollen. Es wird eine neue Profeß über die alte abgelegt, man gelobt, diese nicht ein-

tur, proponitur quod non tenebitur et, cum primum pactum irritum factum sit, in secundo geminatur praevaricatio, et fit SUPRA MODUM PECCANS PECCATUM.

7. Veniet, veniet qui male iudicata reiudicabit, illicite iurata confutabit, qui FACIET IUDICIUM INIURIAM PATIENTIBUS, qui IUDICABIT IN IUSTITIA PAUPERES
 5 ET ARGUET IN AEQUITATE PRO MANSUETIS TERRAE. Veniet pro certo qui per Prophetam minatur in psalmo dicens: CUM ACCEPERO TEMPUS, EGO IUSTITIAS IUDICABO. Quid faciet de iniustis iudiciis, qui ipsas quoque iustitias iudicabit? Veniet, inquam, veniet dies iudicii, ubi plus valebunt pura corda quam astuta verba, et conscientia bona quam marsupia plena, quandoquidem Iudex ille nec fallatur verbis,
 10 nec flectetur donis. Tuum, Domine Iesu, tribunal appello; tuo me iudicio servo, tibi committo causam meam, DOMINE DEUS SABAOOTH, QUI IUDICAS IUSTE ET PROBAS RENES ET CORDA, cuius oculi, sicut fallere nolunt, ita falli non possunt: tu vides qui tua, vides qui quaerunt et sua. Tu nosti quibus ei visceribus in cunctis tentationibus suis semper affuerim, quantis pro eo gemitibus aures tuae pietatis pulsaverim,
 15 qualiter ad quaeque illius scandala, perturbationes, molestias ego urebar, torquebar, affligebar. Et nunc timeo ne frustra. Puto enim, quantum expertus sum, adolescentis per se satis ferventis et insolescentis nec corpori talia expedire fomenta, nec menti illa gloriae tentamenta. Itaque, arbiter meus, Domine Iesu, DE VULTU TUO IUDICIUM MEUM PRODEAT, OCULI TUI VIDEANT AEQUITATES.
- 20 8. Videant et iudicent quid potius stare debuerit, an votum patris de filio, an filii de seipso, praesertim cum filius aliquid maius devoverit. Videat et famulus tuus legislator noster Benedictus quid regularius fuerit, utrum quod factum est de infan-
 25 tulo, nesciente ipso, an quod ipse per se postmodum sciens et prudens fecit, cum iam aetatem haberet ut de se loqueretur. Quamquam dubium non sit, promissum illum fuisse, non donatum. Nec enim petitio, quam Regula praecipit, pro eo facta fuit a parentibus, nec manus illius cum ipsa petitione involuta palla altaris, ut sic offerretur coram testibus. Ostenditur deinde terra, quae cum illo et pro illo dicitur

¹ Is 33, 8² Rom 7, 13⁴ Ps 145, 7 (Vg: facit)

Is 11, 4

⁶ Ps 74, 3¹⁰ Act 25, 10-11

Ier 11, 20

¹³ Phil 2, 21¹⁵ 2 Cor 11, 29¹⁸ Ps 16, 2²⁴ Io 9, 21²⁵ Reg. S. Bened., c. 59, 1-2 et 8² et... peccatum: om B, A⁵ pro certo: profecto A⁹ fallitur: frangeturB (AdKRZ) ¹² falli non: nec falli B (AdKRZ) ¹³ qui: quia KRZ

et sua: tua

AdKZ ¹⁴ ei visceribus: ~ B ¹⁵ semper: om B (AdKRZ) ¹⁷ ferventis: ferve-scentis B (AdKRZ) ¹⁸ talia expedire: ~ B (AdKRZ) ²² est: om B (AdKRZ)²³ et prudens: om B (AdKRZ) ²⁴ illius: eius B (AdKRZ)

Brief 1

zulösen, man verspricht, was nicht gehalten werden wird, und da man den ersten Vertrag gebrochen hat, sprießt beim zweiten die Übertretung empor. So „überschreitet die Sünde beim Sündigen jedes Maß.“ (Röm 7,13)

7. Er wird kommen, ja, er wird kommen, der die verkehrten Urteile neu beurteilen und die unerlaubten Gelübde überführen wird, der „Recht verschaffen wird denen, die Unrecht erleiden“ (Ps 145,7), der „die Hilflosen gerecht richten und für die Armen des Landes entscheiden wird, wie es recht ist.“ (Jes 11,4) Mit Sicherheit wird er kommen, der durch den Propheten im Psalm drohend spricht: „Wenn die rechte Zeit für mich gekommen ist, werde ich das Recht richten.“ (Ps 74,3) Was wird er mit den ungerechten Urteilen machen, wenn er das Recht selbst richten wird? Kommen wird, sage ich, der Tag des Gerichts, da reine Herzen mehr gelten werden als scharfsinnige Worte, und ein gutes Gewissen mehr als volle Geldbeutel, da ja jener Richter weder durch Worte getäuscht noch durch Gaben gebeugt werden wird. Bei deinem Gericht, Herr Jesus, lege ich Berufung ein, auf dein Urteil warte ich, dir vertraue ich meine Sache an. „Herr, Gott der Heere, der du gerecht richtest und Herz und Nieren prüfst.“ (Jer 11,20) So wie deine Augen nicht täuschen wollen, so können sie auch nicht getäuscht werden. Du siehst die, die das Deine, und die, die auch das Ihre suchen. Du weißt, mit welcher Anteilnahme ich ihm in allen seinen Versuchungen immer zur Seite stand, mit wie vielen Seufzern ich deine gütigen Ohren seinetwegen bedrängte, wie ich bei all seinen Ärgernissen, Verwirrungen und Bedrängnissen verzehrt, gefoltert und niedergedrückt wurde. Und nun fürchte ich, es war vergebens. Ich glaube nämlich, soweit ich Erfahrung besitze, daß bei einem von sich aus ziemlich leidenschaftlichen und übermütigen jungen Mann weder solche Verzärtelungen für den Leib noch jene Versuchungen des Ruhmes für den Geist gut sind. Daher, Herr Jesus, mein Richter, „soll mein Urteil vor deinem Angesicht ergehen, deine Augen mögen sehen, was recht ist.“ (Ps 16,2)

8. Sie sollen sehen und beurteilen, was eher in Geltung hätte bleiben müssen: das Gelübde des Vaters für seinen Sohn oder das des Sohnes für sich selbst, besonders, wenn sich der Sohn zu etwas Größerem verpflichtet hat. Sehen soll auch Dein Diener, unser Gesetzgeber Benedikt, was der Regel mehr entsprochen hätte: das, was mit einem kleinen Kind, das von sich selbst nichts wußte, geschah, oder das, was er später selbst von sich aus bewußt und überlegt tat, als er schon das Alter hatte, um für sich sprechen zu können. Indes soll kein Zweifel daran bestehen, daß er zwar versprochen, doch nicht dargebracht worden ist. Die Bitturkunde, die die Regel vorschreibt, wurde nämlich nicht von den Eltern für ihn ausgefertigt, noch wurde seine Hand zusammen mit der Bitturkunde in das Altartuch eingewickelt, um ihn so vor Zeugen darzubringen. Man weist schließlich auf das Grundstück hin, das angeblich

data fuisse. Sed si cum terra eum receperunt, cur non et cum terra eum retinuerunt? An forte requirebant magis datum quam fructum, et pluris aestimata est terra quam anima? Alioquin oblatus monasterio, quid quaerebat in saeculo? Nutriendus Deo, cur expositus erat diabolo? Ovis Christi cur patere inventa est morsibus lupi? De saeculo quippe, non de Cluniaco, te teste, Roberte, venisti Cistercium. Quaesisti, petisti, pulsasti; sed pro tui adhuc teneritudine, te licet invito, dilatus es per biennium. Quo tempore patienter expleto, et absque calumnia, tuis demum precibus multisque, si meministi, lacrimis, diu exspectatam impetrasti misericordiam et quem satis desideraveras ingressum obtinuisti. Post haec per annum iuxta Regulam in omni patientia probatus, perseveranter et sine querela conversatus, post annum sponte professus, tunc primum saeculari veste reiecta, religionis habitum suscepisti.

9. O insensate puer! Quis te fascinavit non solvere vota tua, quae distinxerunt labia tua? Annon vel ex ore tuo iustificaberis, vel ex ore tuo condemnaberis? Quid de parentis voto sollicitus es, negligens tui, cum ex ore tuo, non illius, habeas iudicari; tuorum, non illius, vota labiorum exigendus sis? Et quid tibi frustra quispiam blanditur de absolutione apostolica, cuius conscientiam divina ligatam tenet sententia? NEMO, inquit, MITTENS MANUM SUAM AD ARATRUM ET RESPICIENS RETRO, APTUS EST REGNO DEI. Numquid et hoc persuadebunt non esse retro aspicere, qui dicunt tibi: Euge, euge? FILIOLE, SI TE LACTAVERINT PECCATORES, NE ACQUIESCAS EIS. Noli credere omni spiritui. SINT TIBI MULTI NECESSarii, UNUS AUTEM SIT TIBI CONSILIARIUS DE MILLE. Tolle occasiones, respue blandimenta, adulationibus claude aures, te interroga de te, quia tu te melius nosti quam alius. Attende cor tuum, discute intensionem, consule veritatem: tua tibi conscientia respondeat, cur abieris, cur Ordinem tuum, cur fratres, cur locum, cur me, qui et tibi carne propinquus et propinquior spiritu sum, deserueris. Si ut artius, ut rectius, ut perfectius viveres, securus esto, quia non retro aspexisti, sed et gloriare cum Apostolo, dicens:

⁵ Mt 7, 7-8 ⁶ Reg. S. Bened., c. 58, 9. 11. 14. 26 ⁷ Ps 65, 13-14 ⁸ Lc 19, 22; Mt 12, 37 ⁹ Lc 9, 62 ¹⁰ Ps 39, 16 ¹¹ Prov 1, 10 (Vg: Fili mi) ¹² 1 Io 4, 1 ¹³ Eccli 6, 6 (Vg: Multi pacifici sint tibi et consiliarius sit tibi unus de mille)

¹ non... eum: et cum terra eum non B (et cum terra non W) eum: om L (BCtF), AD CICI¹ ² pro: om BpP CICI¹ ³ absolutione apostolica: ~ B (AdKRZ), D ⁴⁻⁷ sententia B (AdKRZ) ⁸ ad: super B respiciens: aspiciens B, BCt, BpP ⁹ aspicere: respicere A ¹⁰ intensionem: tuam add B (AdKRZ)

Brief 1

mit ihm und für ihn zur Verfügung gestellt wurde. Doch wenn sie ihn zusammen mit dem Grundstück aufgenommen haben, warum haben sie ihn dann nicht zusammen mit dem Grundstück behalten? Oder haben sie etwa mehr nach der Gabe als nach der Frucht verlangt und das Grundstück höher eingeschätzt als die Seele? Was hatte sonst einer, der dem Kloster dargebracht wurde, in der Welt zu suchen? Warum wurde einer, der für Gott zu erziehen war, dem Teufel ausgesetzt? Warum fand man das Schaf Christi den Bissen des Wolfes preisgegeben? Aus der Welt nämlich, nicht aus Cluny, bist Du, Robert – dafür bist Du Zeuge – nach Cîteaux gekommen. Du hast gefragt, gebeten, angeklopft. Doch wegen Deiner noch zu großen Zartheit bist Du, und zwar gegen Deinen Willen, zwei Jahre lang auf später vertröstet worden. Erst nach geduldigem Abwarten dieser Zeit und ohne Rechtsverdrehung hast Du endlich auf Grund Deiner Bitten und, wenn Du Dich erinnerst, vieler Tränen das lang ersehnte Erbarmen gefunden und eintreten dürfen, wonach Du so sehr verlangt hattest. Danach wurdest Du ein Jahr lang gemäß der Regel in aller Geduld geprüft, hast das klösterliche Leben beharrlich und ohne Klagen geführt und nach dem Jahr freiwillig die Profeß abgelegt. Dann erst hast Du das weltliche Kleid abgelegt und das Mönchsgewand empfangen.

9. O unvernünftiger Knabe! Wer hat Dich verhext, Deine Gelübde nicht zu erfüllen, die Deine Lippen ausgesprochen haben? Oder wirst Du nicht aus Deinem Munde freigesprochen oder aus Deinem Munde verurteilt werden? Was sorgst Du Dich um das Gelübde des Vaters und vernachlässigst das Deine, wo Du doch aus Deinem Munde, nicht aus seinem gerichtet werden mußt und die Gelübde Deiner Lippen, nicht die der seinen, von Dir einzufordern sind? Und wozu schmeichelt man Dir sinnlos mit der päpstlichen Dispens, wenn doch ein göttlicher Urteilsspruch Dein Gewissen gebunden hält? „Keiner“, sagt er, „der die Hand an den Pflug gelegt hat und nochmals zurückblickt, taugt für das Reich Gottes.“ (Lk 9,62) Werden etwa diejenigen, die zu Dir sagen: „Gut, sehr gut“, Dir auch das einreden, daß es sich um kein Zurückblicken handle? „Mein lieber Sohn, wenn dir die Sünder Milch geben, dann folg ihnen nicht!“ (Spr 1,10) Trau nicht jedem Geist! „Viele seien es, die dir nahe stehen, dein Ratgeber aber sei einer aus tausend.“ (Sir 6,6) Vermeide die Gelegenheiten, verschmähe die Schmeicheleien, verschließe den Lobreden die Ohren, befrage Dich selbst über Dich, denn Du kennst Dich besser als ein anderer. Achte auf Dein Herz, überprüfe die Absicht, zieh die Wahrheit zu Rate. Dein Gewissen soll Dir Antwort geben, warum Du weggegangen bist, warum Du Deinen Orden, warum Du die Brüder, warum den Ort, warum mich, der ich Dir dem Fleische nach verwandt, aber noch verwandter dem Geiste nach bin, verlassen hast. Wenn deshalb, um strenger, regeltreuer, um vollkommener zu leben, dann sei beruhigt: Du hast

QUAE RETRO OBLITUS ET AD EA QUAE ANTE SUNT EXTENTUS, SEQUOR AD PAL-
MAM GLORIAE. Sin alias, noli altum sapere, sed time, quoniam, ut cum venia tui
dixerim, quidquid amplius indulges tibi in victu vestituque superfluo, in verbis otio-
sis, in vagatione licentiosa et curiosa, quam videlicet promisisti, quam apud nos

5 tenuisti, hoc procul dubio retro aspicere est, praevaricari est, apostatare est.

10. Et haec dico, fili, non ut te confundam, sed ut tamquam filium carissimum
moneam, quia, etsi multos habeas in Christo paedagogos, sed non multos patres.
Nam, si dignaris, et verbo, et exemplo meo in religionem ego te genui. Nutrivi
deinde lacte, quod solum adhuc parvulus capere poteras, daturus et panem, si ex-
spectares ut grandesceres. Sed heu quam praepropere et intempestive ablactatus es!
10 Et vereor ne totum quod foveram blandimentis, roboraveram adhortationibus, ora-
tionibus solidaveram, iamiamque evanescat, deficiat, pereat, et lugeam miser, non
tam cassi laboris damnum quam damnatae sobolis miserabilem casum. Placene
tibi quod alius nunc gloriatur de te, qui nihil utique laboravit in te? Simile mihi
15 contigit, quod et illi meretrici apud Salomonem, cui videlicet parvulus suus ab
altera, quae suum a se oppressum exstinxerat, furtim sublatus est. Tu quoque de
sinu mihi et utero abscisus es. Ablatum gemo, repeto violenter evulsum. Non pos-
sum oblivisci viscera mea, quorum nimirum parte detracta non modica, non potest
nisi torqueri pars reliqua.

20 11. Verumtamen quo tuo commodo, qua tui necessitate hoc nobis moliti sunt
amici nostri, quorum manus sanguine plenae sunt, quorum animam meam pertran-
sivit gladius, quorum DENTES ARMA ET SAGITTAE ET LINGUA EORUM GLADIUS
ACUTUS? Nam utique mihi, si in aliquo umquam eos offenderam, — quod utique
conscius mihi non sum —, plenam prorsus rependere vicem. Mirum vero si non

¹ Phil 3, 13-14 (Vg: retro sunt obliviscens ad ea vero quae sunt priora extendens
meipsum... persequor ad bravium supernae vocationis) ² Rom 11, 20 ³ 1 Cor 4, 14-15

⁴ 1 Cor 3, 2 ⁵ 3 Reg 3, 20 ⁶ Is 1, 15 ⁷ Lc 2, 35 ⁸ Ps 56, 5

⁹ nos: promisisti *add* B (*AdKRZ*) ¹⁰ aspicere: respicere B (*AdKRZ*) ¹¹ par-
vulus: *om* B ¹² roboraveram: increpationibus vel *add* B (*AdKRZ*) ¹³ adhortationi-
bus: hortationibus *KRZ* ¹⁴ abscisus: abscissus *W* ¹⁵ evulsum: avulsum L, *Cl*¹
¹⁶ amici: inimici *AdRZ* ¹⁷⁻¹⁸ animam... gladius¹: gladius pertransivit animam meam B
¹⁹⁻²⁰ quod... sum: *om* B, *A* ²¹ conscius mihi: ~ L ²² rependere: rependerunt
B (*AdKRZ*), *A*

Brief 1

nicht zurückgeblickt. Ja, rühme Dich sogar mit dem Apostel und sprich: „Ich vergesse, was hinter mir liegt, strecke mich aus nach dem, was vor mir ist und jage nach dem Siegespreis.“ (Phil 3,13 f.) Im anderen Fall sei jedoch nicht überheblich, sondern fürchte Dich, denn, so möchte ich sagen, wenn Du gestattest: Alles Zusätzliche, was Du Dir an überflüssiger Nahrung und Kleidung, an nutzlosen Worten, im schrankenlosen und neugierigen Umherschweifen erlaubst, ist im Vergleich zu dem, was Du doch versprochen und was Du bei uns eingehalten hast, ohne Zweifel ein Zurückblicken, eine Übertretung, ein Abfall.

10. Und das sage ich, Sohn, nicht, um Dich zu beschämen, sondern um Dich wie ein besonders geliebtes Kind zu ermahnen. Denn magst Du auch ungezählte Erzieher in Christus haben, so hast Du doch nicht viele Väter. (1Kor 4,15) Ich habe Dich nämlich – wenn Du erlaubst – sowohl durch mein Wort als auch durch mein Beispiel für das Mönchsleben gezeugt (1Kor 3,2). Hierauf habe ich Dich mit Milch aufgezogen, denn nur sie konntest Du vertragen, da Du noch klein warst, um Dir dann auch Brot zu geben, wenn Du darauf warten würdest, um zu wachsen. Doch ach, wie überstürzt und unzeitig wurdest Du entwöhnt! Und ich fürchte, daß alles, was ich durch Lob gefördert, durch Ermahnung gestärkt und durch Gebete gefestigt hatte, sich schon jetzt verflüchtigt, ermattet und zugrunde geht, so daß ich Unglücklicher traurig dastehe, nicht so sehr über den Verlust an fruchtloser Arbeit als über des verlorenen Sprößlings unglückseligen Sturz. Gefällt es Dir, daß sich nun ein anderer Deiner rühmt, der sich überhaupt nicht um Dich abgemüht hat? Mir ist es ähnlich ergangen wie jener Dirne bei Salomo, der ja auch ihr Kleines von der anderen, die ihr eigenes erdrückt und getötet hatte, heimlich weggenommen wurde. Du bist mir ebenfalls vom Herzen und vom Schoß weggerissen worden. Einen Geraubten beklage ich und verlange den zurück, der mir gewaltsam entrissen wurde. Ich kann mein Fleisch und Blut nicht vergessen. Da mir von ihm ein nicht unbeträchtliches Stück weggeschnitten wurde, kann der restliche Teil nicht anders als sich in Qualen winden.

11. Doch um welches Vorteils für Dich, um welches Bedürfnisses Deinerseits willen haben unsere Freunde uns dies angetan, deren Hände voller Blut sind, deren Schwert durch meine Seele drang, deren „Zähne Waffen und Pfeile sind und deren Zunge ein scharfes Schwert ist“ (Ps 56,5)? An mir jedenfalls haben sie, wenn ich sie je irgendwie beleidigt hatte (ich bin mir dessen keineswegs bewußt), volle Vergeltung

plus talione recepi, si videlicet tale aliquid in eos deliquisse potui, quale ab eis nunc pertuli. Nam, ut verum fatear, non os de ossibus meis vel carnem de carne mea, sed tulerunt mihi gaudium cordis mei, fructum spiritus mei, coronam spei meae, et, velut mihi sentire videor, animae meae dimidium. Ut quid hoc? Forte miserti sunt tui, et caeco caecum ducenti indignantes, ne perires post me, in suum te transtulere ducatum. O molesta caritas! O dura necessitudo! Tantum tuam dilexere salutem, ut in meam impingerent. Nisi me perempto, tu salvari non poteris? Et utinam ipsi te absque me salvent. Utinam et si ego moriar, vel tu vivas. Sed quid? Salus ergo magis in cultu vestium et ciborum est opulentia quam in sobrio victu vestituque moderato? Si pelliciae lenes et calidae, si panni subtiles et pretiosi, si longae manicae et amplum caputium, si opertorium silvestre et molle stamineum sanctum faciunt, quid moror et ego quod te non sequor? Sed haec infirmantium sunt fomenta, non arma pugnantium. ECCE ENIM QUI MOLLIBUS VESTIUNTUR IN DOMIBUS REGUM SUNT. Vinum et similia, mulsum et pingua corpori militant, non spiritui. Frixuris non anima saginatur, sed caro. Multi in Aegypto fratres, multo tempore Deo sine piscibus servierunt. Piper, gingiber, cuminum, salvia, et mille huiusmodi species salsamentorum, palatum quidem delectant, sed libidinem accendunt. Et tu mihi in his securitatem pones? Tu cum huiusmodi tutam ducis adolescentiam? Prudenter sobrieque conversanti satis est ad omne condimentum sal cum fame, qua sola non expectata, necesse est alias atque alias de nescio quibus succis extraneis confici permixtiones, quae videlicet palatum reparent, gulam provocent, excitent appetitum.

12. Sed quid faciet, inquis, qui aliud non potest? Bene. Scio quia delicatus es et quod, his assuetus modo, duriora non possis. Sed quid si potes facere ut possis? Quaeris quomodo? Surge, praecingere, tolle otium, exsere vires, move brachia, com-

² Gen 2, 23 ³ Thren 5, 15 Gal 5, 22 ⁴ animae... dimidium: Horatius, *Carmina*, I, 3, 8 ⁵ Lc 6, 39 ¹⁰ Mt 11, 8 ¹¹ sine piscibus: vide e contra Num 11, 4-5. 22

¹ tale... eos: in eos tale aliquid L (BCpF) deliquisse potui: dedi B (AdKRZ)
⁶ animae... dimidium: dimidium animae meae B (AdKRZ) ⁷ dilexere: dilexerunt B (AdRWZ) ⁸ absque... salvent: salvent absque me B, A ⁹ est opulentia: ~ B (AdKRZ) ¹⁰ lenes: leves B, molles BpP Cl¹ Cl ubi pc add vel lenes ¹¹ arma pugnantium: ~ B ¹²⁻¹³ tempore... servierunt: Deo sine piscibus servierunt tempore B (AdKRZ) ¹⁴ duces: dices AdKZ, Ct, ABpP ClCl¹ ¹⁵ Prudenter: Prudenti B (AdKRZ) ¹⁶ videlicet: et add AdKW, L (BCpCt), BpP Cl ¹⁷ quomodo: Audi add B (AdKRZ)

Brief 1

geübt. Ich würde mich aber wundern, wenn mir nicht schlimmer heimgezahlt worden wäre, sofern ich mich überhaupt in ähnlicher Weise gegen sie verfehlen konnte, als ich es jetzt von ihnen erduldet. Denn um die Wahrheit zu sagen, haben sie mir nicht Bein von meinem Bein oder Fleisch von meinem Fleisch genommen, sondern die Freude meines Herzens, die Frucht meines Geistes, die Krone meiner Hoffnung und, wie es meinem Gefühl scheint, die Hälfte meiner Seele. Und wozu das? Vielleicht hatten sie Mitleid mit Dir, hegten Unwillen, daß ein Blinder einen Blinden (Lk 6,39) führte, und haben Dich, damit Du nicht hinter mir zugrunde gehst, unter ihre Fittiche genommen. O unerträgliche Fürsorge, o harter Zwang! So sehr haben sie Dein Heil geliebt, daß sie sich gegen das meine gewandt haben. Konntest Du nicht gerettet werden, ohne daß ich zugrunde ginge? Und würden sie Dich nur ohne mich retten! Mögest wenigstens Du leben, auch wenn ich sterben sollte! Doch was? Ist das Heil also eher bei gepflegten Gewändern und üppiger Nahrung als bei einfacher Lebensweise und bescheidener Kleidung zu finden? Wenn weiche und warme Pelze, wenn feine und kostbare Stoffe, wenn lange Ärmel und ein weiter Kapuzenumhang, wenn eine dicke Decke und ein weiches Lager einen heilig machen, was zögere ich noch, Dir zu folgen? Das sind jedoch Umschläge für Kranke, nicht Waffen für Kämpfende! Sieh doch, „Leute, die fein gekleidet sind, findet man in den Palästen der Könige.“ (Mt 11,8) Wein und Weißbrot, Met und Fett kämpfen auf der Seite des Leibes, nicht der Seele. Durch Gebratenes wird nicht die Seele gemästet, sondern das Fleisch. Viele Brüder dienten Gott in Ägypten lange Zeit ohne Fische. Pfeffer, Ingwer, Kümmel, Salbei und tausend ähnliche Arten von Fischsaucen schmecken natürlich dem Gaumen, entzünden jedoch die Begierde. Und Du willst darauf Deine Zuversicht aufbauen? Du willst mit einem Leben dieser Art eine sichere Jugend verbringen? Für einen, der besonnen und nüchtern lebt, genügt als Gewürz Salz zusammen mit dem Hunger. Nur wenn man ihn nicht abwartet, ist es nötig, immer andere Mischungen von, ich weiß nicht welchen, fremdländischen Säften herzustellen, die doch nur den Gaumen erfrischen, zur Eßlust reizen und den Appetit anregen.

12. Doch was soll einer tun, wirst Du fragen, der nicht anders kann? Gut! Ich weiß, daß Du heikel bist und daß Du, nun einmal daran gewöhnt, Härteres nicht ertragen kannst. Doch wenn Du machen kannst, daß Du es kannst? Fragst Du, wie? Steh auf, gürte Dich, schaffe das Nichtstun ab, setze Deine Kräfte ein, bewege die Arme, nimm die Hände aus dem Schoß, tue irgend etwas – und sogleich wirst Du merken, daß Du nur nach dem verlangst, was den Hunger beseitigt und nicht den Gaumen verweichlicht. Die Tätigkeit wird nämlich den Dingen den Wohlgeschmack verleihen, den ihnen die Trägheit entzogen hat. Vieles verschmähst Du bei Untätigkeit, was Du nach der Anstrengung mit Verlangen genießen wirst. Die Untätigkeit führt

plosas explica manus, exercitare in aliquo, et statim senties sola te appetere quae famem tollant, non fauces demulceant. Reddet quippe sapes rebus exercitium, quos tulit inertia. Multa quae respis otiosus, post laborem sumes cum desiderio. Siquidem otium parit fastidium, exercitium famem; fames autem miro modo dulcia
 5 reddit, quae fastidium facit insipida. Olus, faba, pultes panisque cibarius cum aqua, quiescenti quidem fastidio sunt, sed exercitato magnae videntur deliciae. Iam forte tunicis dissuetus exhorres nimium eas, tam propter hiemis frigus quam propter aestatis ardorem. Sed numquid legisti: QUI TIMET PRUINAM, VENIET SUPER EUM NIX? Vigiliis times et ieiunia, manuumque laborem; sed haec levia sunt meditati
 10 flammas perpetuas. Recordatio deinde tenebrarum exteriorum facit non horrere solitudinem. Si futuram cogitas de verbis otiosis discussionem, non valde displicebit silentium. Fletus aeternus et stridor ille dentium, ante cordis oculos reductus, pares tibi reddet mattam et culcitram. Denique si totum de nocte, quod Regula praecipit, bene ad psalmos vigilaveris, nimis durus erit lectus, quo quiete non dormias. Si
 15 tantum in die, quantum professus es, manibus laboraveris, durus erit cibus quem libenter non comedas.

13. Surge, MILES CHRISTI, surge, EXCUTERE DE PULVERE, revertere ad proelium unde fugisti, fortius post fugam proeliaturus, gloriosius triumphaturus. Habet quidem Christus multos milites qui fortissime coeperunt, steterunt, vicerunt, paucos
 20 autem qui, de fuga conversi, rursus se periculo ingesserint quod declinaverant, rursus fugarint hostes quos fugiebant. Et quia omne rarum pretiosum, gaudeo te de illis posse esse, qui quanto rariores, tanto apparebunt gloriosiores. Alias autem si multum timidus es, cur vel times ubi non est timor, non autem times ubi magis est timendum? An quia fugisti ex acie, putas te manus hostium evasisse? Libentius te
 25 insequitur adversarius fugientem quam sustineat repugnantem, et audacius insistit a tergo quam resistat in faciem. Securus nunc, proiectis armis, capis matutinos somnos, cum illa hora Christus resurrexerit, et ignoras quod exarmatus, et tu timidior,

⁸ Iob 6, 16 (Vg: timent, irruet super eos) ¹¹ Mt 12, 36 ¹² Mt 8, 12 ¹³ Reg. S. Bened., c. 8 ¹⁷ 2 Tim 2, 3 ¹⁸ Is 52, 2 ²³ Ps 13, 5

³ tulit: tulerat B, A ⁴⁻⁵ dulcia reddit: ~ B (AdKRZ) ⁵ facit: fecit B, L (CpCtF), AD Cl ⁷ dissuetus: insuetus B ⁸ nimium: nimirum B, C, F, ABpP CICI¹ ⁹ numquid: non add BpC F ¹⁰ veniet: irruet A ¹¹ times: om B (AdKRZ) ¹² deinde: denique KWZ ¹³⁻¹⁴ pares tibi: parem sibi B (AdKRZ) ¹⁵ ingesserint: ingererunt B, D ¹⁶ magis: om B (AdKRZ) ¹⁷⁻¹⁸ est timendum: ~ B, L, AD ¹⁹ manus hostium: ~ B (AdKRZ)

Brief 1

nämlich zum Überdruß, die Tätigkeit zum Hunger. Der Hunger aber macht in wunderbarer Weise das wieder köstlich, was der Überdruß langweilig erscheinen läßt. Gemüse, Bohnen, Grütze und grobes Brot zusammen mit Wasser rufen beim Nichtstun Überdruß hervor, nach der Arbeit aber erscheinen sie als große Leckerbissen. Vielleicht empfindest Du, da Du nicht mehr an die Kutten gewöhnt bist, auch vor ihnen starken Abscheu, und zwar sowohl wegen der Kälte des Winters als auch wegen der Hitze des Sommers. Doch hast Du nicht gelesen: „Wer den Regen fürchtet, über den wird der Schnee kommen“ (Ijob 6, 16)? Du fürchtest Nachtwachen, Fasten und Handarbeit. Doch das ist leicht für den, der an das ewige Feuer denkt. Die Erinnerung an die äußerste Finsternis bewirkt schließlich, daß man die Einsamkeit nicht scheut. Wenn Du die zukünftige Prüfung bezüglich der unnützen Worte betrachtest, wird Dir das Schweigen nicht sehr mißfallen. Jenes ewige Heulen und Zähneknirschen wird Dir, wenn Du es Deinem Herzen vor Augen hältst, die Matte und das Kissen wieder gleich erträglich erscheinen lassen. Wenn Du schließlich die ganze Nachtzeit, die die Regel angibt, gut beim Psalmensingen gewacht hast, muß das Bett schon sehr hart sein, daß Du nicht in Ruhe schlafen könntest. Wenn Du am Tag so viel, wie Du in der Profeß versprochen hast, mit Deinen Händen gearbeitet hast, muß die Speise herb sein, die Du nicht gern essen magst.

13. Erhebe Dich, „Soldat Christi, erhebe dich, schüttle den Staub ab“ (2Tim 2,3), kehre zum Kampf zurück, aus dem Du geflohen bist, um nach der Flucht tapferer zu kämpfen und ruhmvoller zu siegen. Christus hat nämlich viele Krieger, die sehr tapfer begonnen, durchgehalten und gesiegt haben, wenige aber, die, von der Flucht zurückgekehrt, sich von neuem der Gefahr ausgesetzt hätten, der sie ausgewichen waren, und von neuem die Feinde in die Flucht geschlagen hätten, vor denen sie geflohen waren. Und da alles Seltene kostbar ist, freue ich mich, daß Du unter denen sein kannst, die umso ruhmvoller erscheinen werden, je weniger es sind. Wenn Du andernfalls aber sehr furchtsam bist, warum fürchtest Du Dich dann sogar da, wo gar nichts zu fürchten ist, dort jedoch nicht, wo mehr Grund zum Fürchten vorliegt? Oder glaubst Du, Du seist den Händen der Feinde entronnen, da Du aus der Schlacht geflohen bist? Viel lieber verfolgt Dich der Widersacher auf der Flucht, als daß er sich Deiner Gegenwehr stellte. Viel kühner setzt er von hinten her nach, als ins Angesicht zu widerstehen. Sorglos schläfst Du jetzt, nachdem Du die Waffen weggeworfen hast, in den Morgen hinein, obwohl zu jener Stunde Christus auferstanden ist. Weißt Du nicht, daß Du unbewaffnet sowohl selbst furchtsamer als auch

et hostibus minus timendus sis? Armatorum multitudo circumvallaverunt domum, et tu dormis? Iam ascendunt aggerem, iam dissipant saepem, iam irruunt per postitium. Tutiusne est ergo tibi ut te invenient solum quam cum aliis, nudum in lectulo quam armatum in campo? Expergiscere, sume arma et fuge ad commilitones tuos, quos fugiens deserueras, ut qui te ab eis disiunxerat, ipse te denuo timor iungat. Quid armorum refugis pondus et asperitatem, delicate miles? Adversarius instans et circumvolantia spicula facient clipeum non esse oneri, loricam non sentiri vel galeam. Et quidem subito procedenti de umbra ad solem, de otio ad laborem, grave cernitur omne quod incipit, sed postquam ab his dissuescere et ad illa se paulisper assuescere coeperit, usus tollit difficultatem, invenitque facile esse quod impossibile ante putavit. Solent etiam fortissimi milites, audita buccina, ante congressum trepidare; at ubi ad proelium ventum fuerit, spes victoriae et timor ne vincantur reddit intrepidos. Quid vero tu trepidas, quem fratrum unanimitas armatorum circummuniet, cui angeli assistant a latere, quem dux belli Christus praeibit, suos animans ad victoriam et dicens: CONFIDITE: EGO VICI MUNDUM? SI CHRISTUS PRO NOBIS, QUIS CONTRA NOS? Securus potes pugnare, ubi securus es de victoria. O vere tuta pro Christo et cum Christo pugna! In qua nec vulneratus, nec prostratus, nec conculcatus, nec millies, si fieri possit, occisus, fraudaberis a victoria, tantum ne fugias. Sola causa, qua perdere possis victoriam, fuga est. Fugiendo potes illam amittere, moriendo non potes; et beatus si pugnando moriaris, quia mortuus, mox coronaberis. Vae autem tibi si, declinando pugnam, perdis et victoriam simul et coronam. Quod ipse avertat a te, fili dilectissime, qui in iudicio de his meis litteris maiorem tibi habet inferre damnationem, si nullam ex eis in te repererit emendationem.

² Eccle 10, 8 Dan 13, 26 ⁴ Gen 27, 3 ¹⁰ Io 16, 33 Rom 8, 31 (Vg: Si Deus)

¹ circumvallaverunt: circumvallarunt AdKR ² ascendunt: ascenderunt B (AdKRZ)
³⁻⁴ postitium: posticum RWZ, Fac, Cl¹ ⁴ lectulo: lecto W, AD et fuge: refuge A
⁶ armorum: armatorum B (AdKRZ) ⁹ se: om B (AdKRZ) ¹⁰⁻¹¹ esse... putavit: quod ante impossibile esse putavit B (AdKR, quod ante imp. put. esse Z) ¹¹ etiam: enim KWZ
¹⁸ prostratus: profligatus Fac millies: miles B (AdKRac Z, milies Rpe)
²⁰ dilectissime: dulcissime B (AdKRZ)

Brief 1

für die Feinde weniger furchterregend bist? Eine Menge von Bewaffneten haben das Haus umringt, und Du schläfst? Schon übersteigen sie den Wall, schon reißen sie den Zaun nieder, schon dringen sie durch den Hintereingang ein. Ist es also sicherer für Dich, daß sie Dich allein antreffen statt zusammen mit den anderen, nackt im Bett, statt bewaffnet auf dem Schlachtfeld? Wach auf, ergreife die Waffen und flieh zu Deinen Mitstreitern, die Du auf der Flucht im Stich gelassen hattest, damit Dich dieselbe Furcht, die Dich von ihnen getrennt hatte, von neuem mit ihnen verbinde! Warum schreckst Du vor dem Gewicht und der Härte der Waffen zurück, verwöhnter Krieger? Der angreifende Feind und umherfliegende Geschosse werden bewirken, daß der Schild nicht Last ist, daß man Rüstung und Helm nicht spürt. Freilich, wenn einer plötzlich vom Schatten in die Sonne oder vom Nichtstun zur Arbeit voranschreitet, scheint alles, was er beginnt, schwer. Doch sobald er beginnt, sich des ersten zu entwöhnen und ein wenig an das zweite zu gewöhnen, nimmt die Übung die Schwierigkeit hinweg, und er findet, daß leicht ist, was er vorher für unmöglich gehalten hat. Gewöhnlich zittern sogar die stärksten Krieger, wenn sie das Horn vor der Schlacht hören. Wenn es dann aber zum Kampf gekommen ist, macht sie die Hoffnung auf den Sieg und die Furcht vor der Niederlage unerschrocken. Was zitterst Du also, wo Dich doch die Einmütigkeit bewaffneter Brüder rundum schützen wird, wo Dir doch die Engel zur Seite stehen werden, wo Dir doch Christus als Heerführer vorangehen wird, der die Seinen zum Sieg mit den Worten anfeuert: „Habt Mut, ich habe die Welt besiegt!“ (Joh 16,33) „Ist Christus für uns, wer ist dann gegen uns?“ (Röm 8,31) Du kannst ohne Sorge kämpfen, wo Du ob des Sieges ohne Sorge bist. Ja, wahrhaft sicher ist der Kampf für Christus und mit Christus! In ihm wirst Du, selbst wenn Du verwundet, zu Boden geworfen, mit Füßen getreten oder, falls es möglich wäre, auch tausendmal getötet würdest, nicht um den Sieg betrogen werden. Nur fliehe nicht! Der einzige Grund, warum Du den Sieg verlieren könntest, ist die Flucht. Auf der Flucht kannst Du seiner verlustig gehen, im Tod kannst Du es nicht. Ja, selig bist Du, wenn Du im Kampfe stirbst, denn nach dem Tode wirst Du sogleich gekrönt werden. Wehe Dir aber, wenn Du der Schlacht ausweichst und dabei zugleich den Sieg und die Krone verlierst! Das möge der von Dir abwenden, liebster Sohn, der im Gericht wegen dieses meines Briefes mir eine schwerere Strafe gegen Dich erlassen muß, wenn er bei Dir keine Besserung durch ihn feststellen sollte.

KOMMENTAR ZUR TAGUNG UND GEDANKEN ZUR PRÄVENTION VON MACHTMISSBRAUCH

Auf der Tagung wurde mehr das Wesen des Machtmissbrauches in der Kirche beleuchtet, nebst der eindrücklichen Schilderung eines Beispiels, weniger auf dessen Prävention eingegangen.

Wir haben uns im Rahmen des Vortrages von HELMUT ABMANN gefragt, wie viel Psychologie es braucht für die seelsorgerliche Tätigkeit, um nicht für den Machtmissbrauch gefährdet zu sein? Und als Antwort gehört: Ist nicht der Glaube das Wesentliche in der seelsorgerlichen Tätigkeit?

Ich komme von der Psychiatrie-Psychotherapie und der evangelischen Theologie her und stelle die Frage etwas anders: Wie viel Glauben braucht es, um als Psychotherapeut in einer seelsorgerlichen Situation, in die der Psychotherapeut, wenn er dafür das Gehör hat, immer wieder gestellt ist, kompetent auf die spirituellen Bedürfnisse des Patienten eingehen zu können? Es geht also um die Frage der Integration von Spiritualität in die Psychotherapie. Kann nicht ein Psychotherapeut, der um seine Glaubensüberzeugung weiss und die Religionen kennt, in einer seelsorgerlichen Situation ebenso gut Hilfe leisten? Die Frage ist natürlich provokativ gemeint. Auf jeden Fall stehen kirchliche Seelsorge und spirituell verstandene Psychotherapie einander sehr nahe.

Bekanntlich gibt es auch Übergriffe in der Psychotherapie, ich denke nebst den sexuellen Übergriffen z. B. an die sog. Konversionstherapien bei Homosexuellen. Vor fünfzehn, zwanzig Jahren standen sexuelle Übergriffe in der Psychotherapie zur Diskussion. Wir Psychotherapeuten haben uns seither dagegen noch besser abgesichert als vorher, vor allem auch durch die grossen Auflagen zur Selbsterfahrung und die Pflicht, regelmässig an Interventions-Gruppen, insbesondere Fallbesprechungen, und Fortbildungen teilnehmen zu müssen.

Meines Erachtens braucht es beide Seiten, Glaube und psychologisches Know-how oder Hingucken, wie JOSEF FREITAG sagte, um der Gefährdung des Macht-Missbrauches zu entgehen. Wir Psychotherapeuten mussten auch die Ausbildung überdenken. Vielleicht ist das auch bei den kirchlichen Institutionen nötig.

Zudem müssen wir m.E. die beiden Gebiete mehr verlinken als bisher. Beispiele: Seit Jahrzehnten bin ich Mitglied einer Gruppe Psychologie und Glaube, wo wir diese Themen diskutieren und bearbeiten. Wir haben in dieser Berufsgruppe, die der VBG, Vereinigte Bibelgruppen in Schule, Universität und Beruf, ein Verzeichnis christlicher Mitarbeiter, Psychologen, Psychotherapeuten, Berater etc. Diesem Verzeichnis liegt eine Anleitung bei, wie der Patient, die Patientin vorgehen soll, wenn sie sich vom Psychotherapeuten irgendwie bedrängt fühlt. Ich denke auch an die deutsche evangelische Arbeitsgruppe Psychotherapie und Seelsorge, APS, und an die gleichnamige Zeitschrift.

Es geht vor allem darum, wie Machtmissbrauch präventiv verhindert werden kann. Ich präzisiere: Neben einer guten Ausbildung, wo die kritischen Entwicklungen wie Machtmissbrauch etc. thematisiert werden sollen, ist Selbsterfahrung nötig, um die blinden Flecken zu entdecken, und dazu im kirchlichen Kontext Vertiefung im Glauben, wenn immer möglich mit geistlicher Begleitung. Nur so können Macht-Auswüchse verhindert und Gefährdete resp. Gefährder dieser Herausforderung gewachsen sein.

Allen herzlichen Dank für diese interessante, anregende Tagung!

Bern, 17.09.2022

ZERREIßPROBEN

Kirche zwischen Spiritualität und Macht

15.-17.09.2022

Haus Klara, Kloster Oberzell, Würzburg

Im Hintergrund unseres Themas stehen die aktuellen Debatten über Missbrauch und Machtstrukturen in der Kirche. Zwar scheinen Spiritualität und spirituelle Praxis zunächst keinen unmittelbaren Bezug zur Machtproblematik zu haben. Diese Annahme hält einer redlichen Prüfung allerdings nicht stand.

Denn «Spiritualität» ist ein menschliches Tun und damit anfällig für Missbrauch. Auch geistliche Vollmacht ist: Macht. Jede geistliche Gemeinschaft hat neben den Anliegen ihrer Berufung auch Machtstrukturen zu klären und zu überprüfen. Die aktuelle Diskussion um kirchliche Hierarchien und ihre Verführbarkeit zeigt, wie tief die Verirrung sein kann.

Wie sieht hier und unter heutigen Bedingungen eine «Unterscheidung der Geister» aus, und wie kommt man zu einer redlichen Überprüfung der eigenen spirituellen Praxis und der einer geistlichen Gemeinschaft? Zerreißproben sind da unvermeidlich, es tun sich Abgründe auf, und das, was Spiritualität heißen soll, muss eingehend geklärt werden. Auch, ja, gerade, weil es schmerzhaft ist.

Diesen Herausforderungen für Glauben und Theologie möchte sich die Tagung stellen.



JAHRESTAGUNG

der Arbeitsgemeinschaft
Theologie der Spiritualität

PROGRAMM

DONNERSTAG 15.9.2022

- 18 Uhr Abendessen
 19 Uhr **Öffentlicher Vortrag**
Sind Geistliche gefährlich?
Religiöse Ambitionen und die Versuchung zu spirituellem Mißbrauch
 Helmut Aßmann, Hannover
 21 Uhr Beisammensein

Freitag 16.9.2022

- 7.30 Uhr Möglichkeit zur Teilnahme an der **Eucharistiefeier**
 8 Uhr Frühstück
 9 Uhr **Vortrag**
Der Bischof gegen seine Diözese – Zerreißprobe in Chur
 Martin Kopp, [...]

PAUSE

- 10:30 Uhr **Vortrag** mit anschließendem Gespräch
Macht im Amt und Konfliktbewältigung
 Corinna Dahlgrün, Jena
 12 Uhr Mittagessen
 14.30 Uhr Kaffee
 15 Uhr **Vortrag**
Bei anderen ist es (nicht) besser – Interreligiöse Perspektiven
 Martin Rötting, [...]

PAUSE

- 16.30 Uhr **Textarbeit** (Arbeitsgruppen)
Spiritualität und ihre Abgründe – zwei Beispiele: Bernhard von Clairvaux und Martin Luther
 18 Uhr Abendessen
 19 Uhr **Ökumenische Vesper**
 Helmut Aßmann, Corinna Dahlgrün, Martin Kopp
 19.30 Uhr **Mitgliederversammlung**
 21 Uhr Beisammensein

SONNABEND 17.9.2022

- 7.30 Uhr Möglichkeit zur Teilnahme an der **Eucharistiefeier**
 8 Uhr Frühstück
 9 Uhr **Vortrag**
Geistliches Urteilen lernen
 Josef Freitag, Lantershofen
 PAUSE
 10.30 Uhr **Abschlußrunde**
 12 Uhr Mittagessen und Ende der Tagung

Anmeldung und Kosten

Aufgrund der Corona-Pandemie haben wir uns entschlossen, auch die Jahrestagung 2022 **sowohl präsentisch als auch digital** durchzuführen.

Sie können entweder nach Würzburg kommen oder über Videokonferenz an der Tagung teilnehmen. Um besser planen zu können, bräuchten wir hinsichtlich Ihrer Teilnahme eine **Rückmeldung bis zum 1. August 2022**.

Natürlich sind auch wieder Gäste herzlich willkommen und eingeladen, bei Interesse Kontakt mit dem Geschäftsführer aufzunehmen.

Tagungskosten (Unterkunft und Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 180 €

Für Nichtmitglieder: 200 €

Tagungskosten (nur mit Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 60 €

Für Nichtmitglieder: 80 €

Tagungskosten (nur online/Videokonferenz)

Für Mitglieder der AGTS: 20 €

Für Nichtmitglieder: 40 €

Wer nur an Teilen der Tagung teilnimmt, kann sich wegen der Kosten direkt mit der Geschäftsführung der AGTS in Verbindung setzen.

Unterkunft

Die Tagung inkl. Unterbringung findet im Haus Klara des Klosters Oberzell bei Würzburg statt.

Informationen zur Anreise erhalten Sie unter:

www.hausklara.de/anreise.

Kontakt

Vorsitzender

Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger
 Institut für Moraltheologie
 Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz
 Bethlehemstr. 20 | A-4020 Linz
 E-Mail: m.rosenberger@ktu-linz.at

Geschäftsführer

Prof. Dr. Cornelius Roth
 Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und Spiritualität
 Theologische Fakultät Fulda
 Domdechanei 5 | 36037 Fulda
 E-Mail: roth@thf-fulda.de

Bankverbindung

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität
 IBAN: DE84 75090300 0002185865
 BIC-Code: GENODEF1M05
 LIGA Bank Regensburg eG

www.theologie-der-spiritualitaet.de

ANHANG: DIE AGTS



Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität



[HTTP://WWW.THEOLOGIE-DER-SPIRITUALITAET.DE/](http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/)

Die Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS) wurde 1998 von einigen Hochschullehrern gegründet, um die wissenschaftlichen Aktivitäten der theologischen Spiritualität in Forschung und Lehre miteinander zu koordinieren und in einen fruchtbaren Austausch zu kommen. Mittlerweile gehören der Vereinigung über 60 Dozentinnen und Dozenten verschiedener theologischer Fächer und christlicher Konfessionen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum an. Für alle, die sich wissenschaftlich mit spirituellen Themen befassen, ist sie eine der wichtigen Plattformen der Vernetzung und des Austauschs.

Seit 1998 findet jährlich im September eine Tagung von Donnerstagabend bis Samstagmittag statt. In einem überschaubaren Teilnehmerkreis von 20-30 Personen wird das Thema der Jahrestagung in Vorträgen, Textarbeiten, lebhaften Diskussionen und persönlichem Austausch bearbeitet. Es ist möglich, einmalig oder auf Dauer als Gast an der Jahrestagung der AGTS teilzunehmen, ohne Mitglied zu werden.

Es würde uns freuen, wenn Ihr Interesse Sie motiviert, als Gast an einer unserer Tagungen teilzunehmen oder Mitglied der Arbeitsgemeinschaft zu werden.

FRÜHERE VERÖFFENTLICHUNGEN DER AGTS

Die Veröffentlichungen der Jahre 2010-2014 sind als e-book im Echter-Verlag, Würzburg erschienen.

Cornelius Roth (Hg.), Spiritualität in der Seelsorge, Würzburg 2010

Corinna Dahlgrün (Hg.), Spiritualität in der Ökumene – Ökumenische Spiritualität, Würzburg 2011

Veit Neumann / Ansgar Wucherpennig (Hg.), Dantes Göttliche Komödie und die Spiritualität, Würzburg 2012

Katharina Karl (Hg.), Scheitern und Glauben als Herausforderung, Würzburg 2013

Seit 2017 erscheint die Reihe „Studien zur Theologie der Spiritualität“ als online-Publikation und ist über die Homepage der AGTS abrufbar (<http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/studien-zur-theologie-der-spiritualitaet>).

Bd. 1: Corinna Dahlgrün (Hg.), Die Spiritualität der pfingstlichen und charismatischen Bewegungen (Studien zur Theologie der Spiritualität 1), Online-Publikation 2017, ISSN 2520-0569

Bd. 2: Corinna Dahlgrün (Hg.), Tradition und Innovation in der Spiritualität Martin Luthers (Studien zur Theologie der Spiritualität 2), Online-Publikation, ISSN 2520-0569

Bd. 3: Anna Findl-Ludescher / Michael Rosenberger (Hg.), Spiritualität@Digitalität. Spirituell-theologische Wahrnehmungen der digitalen Medien (Studien zur Theologie der Spiritualität 3), Online-Publikation, ISSN 2520-0569

Bd. 4: Christoph Benke (Hg.), Gott im Antlitz des Anderen. Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine (Studien zur Theologie der Spiritualität 4), Online-Publikation, ISSN 2520-0569

Bd. 5: Michael Rosenberger / Kristina Kieslinger (Hg.), Macht Meditieren menschlicher? Interdisziplinäre Zugänge zu Kontemplation und Empathie (Studien zur Theologie der Spiritualität 5), Online-Publikation, ISSN 2520-0569

Bd. 6: Cornelius Roth (Hg.), „Seien sie kein Säugling, seien sie ein Mann!“ Zur Aktualität von Katharina von Siena (1347-1380), ISSN 2520-0569

DIE AUTORINNEN UND AUTOREN DIESES BANDES

Helmut Aßmann, geb. 1958 in Hamburg, verheiratet, zwei Kinder. Wehrdienst, Studium der Meteorologie und Physik an den Universitäten Hamburg und Hannover. Wiss. Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Meteorologie, Hamburg. Anschließend Studium der Theologie an der Universität Göttingen. Pastor in Celle und Munster, Militärpfarrer in Munster, Leiter für Aus- und Fortbildung im Evangelischen Kirchenamt der Bundeswehr, später Personalleiter und Auslandsdekan im Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr in Bonn. Ab 2005 Superintendent des Ev.-luth. Kirchenkreises Hildesheim-Sarstedt und Aufsichtsratsvorsitzender des Diakonischen Werkes. Seit 2016 Leiter des Referates für Theologische Aus- und Fortbildung im Landeskirchenamt der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers.

Corinna Dahlgrün, geb. 1957 in Hamburg. Studium der Germanistik und der Evangelischen Theologie in Hamburg; 1991 Promotion (Laientheologie im Mittelalter am Beispiel Hartmanns von Aue); 1990-1992 Vikariat; 1992-1995 Pastorin in Hamburg; 2000 Habilitation in Göttingen (Eschatologische Predigt); 2001-2004 Lehrstuhl für Praktische Theologie in Bethel, seit 2005 in Jena.

Josef Freitag, geb. 1950 in Everswinkel. Studium in Münster, Rom und Straßburg; Priester des Bistums Münster; emeritierter Professor für Dogmatik an der Universität Erfurt; seit 2016 Spiritual im Studienhaus St. Lambert, Lantershofen.

Martin Kopp, geb. 1946 in Zürich, Studium der Philosophie in Löwen und Rom, Lic. Phil. 1970 in Rom; Studium der Theologie in Chur, Paris und Rom, 1974 Priesterweihe; Lic. Theol 1975 in Rom, mit Spezialisierung in Spiritualität, Dr. theol. 1979 in Rom; Dissertation: «Sammlung in der Sendung. Der geistliche Wert der Gemeinschaft in verschiedenen Seelsorgegruppen der deutschsprachigen Schweiz. Darstellung und Deutung einer Befragung. Lehrtätigkeit an der Theol. Hochschule in Chur 1985-95; Lehrauftrag am Religionspädagogischen Institut der Uni Luzern 2005-17. Seit 1979 Seelsorgetätigkeit in Zürich, 1985 bis 2003 in Wädenswil am Zürichsee, Schwerpunkte: Jugendpastoral und Diakonie; 2003-2020 Generalvikar des Bistums Chur für die Urschweiz, seit 2020 Tätigkeit in verschiedenen Bergpfarreien und Betreuung einer Wohngemeinschaft von jungen Flüchtlingen in Erstfeld/Uri.

Erwin Möde, geb. 1954 in Landshut, emeritierter (2019) Professor für Theologie der Spiritualität/Homiletik und Pastoraltheologie (Kath.Univ. Eichstätt-Ingolstadt) sowie Klinischer Psychologe mit Schwerpunkt analytische Psychotherapie und Rechtspsychologie (BDP).

Martin Rötting, geb. 1970, Professor für Religious Studies an der Paris-Lodron Universität in Salzburg. Studium der Religionspädagogik, Aufenthalt zum prakt. Studium des Zen-Buddhismus in Südkorea, Studium der Ökumene und des interreligiösen Dialogs an der ISE, Trinity College Dublin, Irland (M. Phil.). 2007 Promotion in Religionswissenschaften zum Thema „Interreligiöses Lernen im buddhistisch-christlichen Dialog“. Habilitation 2018 zur spirituellen Identität. 2018-2019 Privatdozent an der Ludwig-Maximilians-Universität in München (Religionswissenschaften). Board-Mitglied des European Network of Buddhist Christian Studies. Forschungen zu Spiritualitäten und Religionen der Gegenwart.

Veröffentlichungen u.a.: Spiritualität der Zukunft, Suchbewegungen in einer interreligiösen Welt (2019), Houses of Religions (2021), Spiritualität vs. Religion (2022), Buddhismus in Europa (2023).

Hans-Rudolf Stucki, Facharzt und evangelischer Theologe. Eigene Praxis für Kinder- und Jugendpsychiatrie und -psychotherapie in Bremgarten BE (CH). Schwerpunkt: Spiritualität von Kindern und Jugendlichen.