

ThGl Theologie und Glaube

Themenheft

Geistliche Gemeinschaften

hg. von Rüdiger Althaus

MIT BEITRÄGEN VON:

RÜDIGER ALTHAUS

BERNHARD DEISTER

TONJA DEISTER

BARBARA HASLBECK

CHRISTOPH HEGGE

PETER HUNDERTMARK

CHRISTOPH JACOBS

ILKAMARINA KUHR

JOHANNES MARIA POBLOTZKI

PETER SCHALLENBERG

Inhaltsverzeichnis

- 103** *Rüdiger Althaus*
Editorial

A U F S Ä T Z E

- 105** *Ilkamarina Kuhr*
Chancen und Gefährdungen von Geistlichen Gemeinschaften
- 112** *Johannes Maria Poblotski*
Göttliche Gabe oder menschliche (Fehl-)Konstruktion?
Charakteristik, Charisma und Sendung der „neuen“
Geistlichen Gemeinschaften
- 124** *Bernhard Deister/Tonja Deister*
„Die großen Schuhe“
Herausforderungen des Leitungswechsels in die erste Generation
nach Gründung einer Geistlichen Gemeinschaft
- 136** *Peter Hundertmark*
Leitungsverantwortung in kirchlichen Bewegungen
und ihren Geistlichen Gemeinschaften
- 151** *Christoph Hegge*
Kriterien für die Zulassung und Anerkennung Geistlicher
Gemeinschaften in den (Erz-)Bistümern der Deutschen Bischofskonferenz
- 164** *Rüdiger Althaus*
Der Diözesanbischof und die Geistlichen Gemeinschaften
Ansätze für eine Verhältnisbestimmung
- 179** *Barbara Haslbeck*
Geistliche Gemeinschaften und spiritueller Missbrauch
Lernen vom Zeugnis einer Betroffenen
- 190** *Christoph Jacobs*
Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften
angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs

KURZBEITRÄGE / KOMMENTARE

- 209** *Peter Schallenberg*
Veränderungen in der katholischen Sexualethik?

REZENSIONEN

- 215** Systematische Theologie

- 217** IMPRESSUM

- 218** VORSCHAU

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser!

„Gott ruft sein Volk zusammen“, so heißt es in einem rund 50 Jahre alten Kirchenlied (Gotteslob 477), das die Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils rezipiert. Dieses legt auch dar, dass dieses Volk Gottes, die Kirche, Organ des Hl. Geistes ist (*Lumen gentium* Art. 8), und dass vor jeder hierarchischen Struktur ein jedes Glied kraft Taufe eingeladen, aufgerufen und durch diesen Geist zu einem Leben aus dem Glauben befähigt ist, um so zum Aufbau eben dieses Volkes beizutragen und der Welt Zeugnis von der Hoffnung zu geben, die es erfüllt (1 Petr 3,15).

Dies geschieht auch in und durch Gemeinschaften, die einer bestimmten Form geistlichen Lebens folgen. So entstanden im Laufe der Geschichte der Kirche vielfältige Ausprägungen der Frömmigkeit – letztlich alle vom Geist Gottes gewirkte Gaben als Geschenke an seine Kirche. Einen besonderen Ausdruck fanden diese in den unterschiedlichen Ordensgemeinschaften samt den sogenannten Drittorden und Oblaten. In den letzten Jahrzehnten kamen zahlreiche Aufbrüche verschiedener Charismen und Lebensformen hinzu, die „Geistlichen Gemeinschaften“, wie sie verbreitet genannt werden, die heute aber nicht mehr unbedingt „neue“ sind; zudem bleibt zu bedenken, dass einerseits auch Orden und Kongregationen zutiefst geistliche Gemeinschaften sind, andererseits einige dieser neueren Aufbrüche kein Gemeinschaftsleben im eigentlichen Sinn ausgebildet haben. Weil jedoch international übliche Bezeichnungen wie „Kirchliche Bewegungen und ihre Gemeinschaften“ sperrig wirken, sei trotz dieser Bedenken in diesem Heft von „Geistlichen Gemeinschaften“ gesprochen.

Obgleich vom Geist Gottes gewirkt, bedürfen Geistliche Gemeinschaften, weil menschlichem Fassen und Erfassen mit all seinen Beschränkungen, Einschränkungen und Einseitigkeiten ausgesetzt, nicht nur einer steten Reflexion ihres geistlichen Propriums eingedenk ihrer Berufung und ihrer Sendung in einer sich wandelnden Welt. Vielmehr verlangt es besonderer Sensibilität und Wachsamkeit, in Anbetracht der subjektiv erkannten Richtigkeit des gewählten geistlichen Weges diesen nicht absolut zu setzen, ja die Freiheit und auch die freie Entscheidung des Einzelnen zu respektieren, sich eine bestimmte Form der Spiritualität mit anderen zu eigen zu machen oder diese auch zu verlassen. Der Missbrauch von Macht und Einfluss stellt in einer ideellen Bewegung nicht nur theoretisch eine Gefahr dar, sondern findet sich, wie in den letzten Jahren schmerzhaft erkannt wurde, mitunter leider auch verwirklicht. Geistliche Gemeinschaften können somit Zeichen des Aufbruchs, zugleich aber auch menschlichen Versagens sein.

Geistliche Gemeinschaften bleiben den sich wechselnden Gegebenheiten der Zeit unterworfen, bestehen *in* der Kirche, nicht ihr gegenüber. Doch wie kann Leitung als eine geistliche ausgeprägt sein, wie bestimmt sich das Verhältnis einer gerade auch Geistlichen Gemeinschaft zur kirchlichen Autorität? Wo lauern Gefahren in Bezug auf eine geistliche Bevormundung oder gar einen Missbrauch, und wie kann diesen vorgebeugt werden? – Zu all diesen unterschiedlichen Fragen und Aspekten möchten die Beitragenden dieses Heftes Impulse und Diskussionsbeiträge geben.

Rüdiger Althaus

CHRISTOPH JACOBS

Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs

KURZINHALT

Angesichts geistlichen und sexuellen Missbrauchs verdienen die Ausübung geistlicher Autorität und die Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften besondere Aufmerksamkeit. Der vorliegende Beitrag thematisiert (1) die Problematik der Situation, (2) die Handlungsaufträge durch den Vatikan zur Erneuerung der Leitungspraxis, (3) die Herausforderung eines Kulturwandels in der Ausübung geistlicher Autorität, (4) die systemischen Dynamiken von Verletzungsmacht und Vereinnahmung durch toxische Strukturen sowie (5) die Gefährlichkeit toxischer Führungspersönlichkeiten. Herausgearbeitet wird als Lösungsansatz die Notwendigkeit einer kompetenten Selbststeuerung und Systemsteuerung als zentrale Führungskompetenzen. Gefordert werden zusammenfassend a) Engagement für die Betroffenen und b) praktische Konsequenzen zur Entwicklung einer gereiften Leidenschaft im Führungsverhalten.

SUMMARY

In response to spiritual and sexual abuse, the practice of spiritual authority and leadership responsibility in spiritual communities deserve special attention. This article addresses (1) the problematic nature of the situation, (2) the Vatican's mandate for action to renew leadership practice, (3) the challenge of changing the culture in the practice of spiritual authority, (4) the systemic dynamics of violating power and exploitation by toxic structures and (5) the danger of toxic leadership characters. As a solution approach, the necessity of competent self-regulation and system-regulation as central management competencies is identified. In summary, the paper calls for a) commitment to the victims and b) practical consequences for developing a mature passion in leadership behaviour.

1 Hinführung

Nicht nur die Weltkirche, sondern auch viele Gläubige und Verantwortliche aus den Kirchen in Deutschland, Österreich und der Schweiz haben in den vergangenen 50 Jahren ihre Hoffnung immer mehr auf die Aufbrüche in den Geistlichen Gemeinschaften gesetzt. Sie erhofften und erhoffen sich weiterhin Glaubensstärkung und Neuevangelisation angesichts des Niedergangs von Gemeinden, Institutionen und der abnehmenden Glaubenspraxis und Glaubenskraft vieler Mitglieder der Großkirchen.

In diese Hoffnung mischt sich immer deutlicher ein bitterer Beigeschmack: die unabweisbare Erkenntnis der Dramatik des spirituellen und sexuellen Missbrauchs in einer Vielzahl – manche sagen sogar der Mehrzahl – der Geistlichen Gemeinschaften¹.

Die Bedeutsamkeit der Problematik ist dem Heiligen Stuhl bekannt, wie ein Interview aus dem Jahre 2017 mit dem verantwortlichen Kardinal João Braz de Aviz anlässlich der gemeinsamen Vollversammlung der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens überaus deutlich gemacht hat². Aus Sicht des Heiligen Stuhls standen zum damaligen Zeitpunkt etwa 70 Institute wegen „wirklich besorgniserregender Fälle“ („casi davvero preoccupanti“) im Verhalten ihrer verantwortlichen Führungskräfte unter Beobachtung. Als Gründe nannte der Kardinal erstens schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme bei den Gründern und zweitens das Hörigmachen von Menschen durch intensive psychologische Konditionierung ihrer Mitglieder.

So lautet der Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen zur Gestaltung der Führungsverantwortung in Geistlichen Gemeinschaften: 1. Es braucht Aufarbeitung; 2. Es braucht Forschung; 3. Es braucht Investition in die Kompetenz der Verantwortlichen des Leitungshandelns in den Geistlichen Gemeinschaften.

Dabei verlangt jegliche Hoffnung auf die Kraft des Aufbruchs durch Geistliche Gemeinschaften in allererster Linie die Solidarität mit ihren zahlreichen

¹ Vgl. M. Ancilla, Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche, in: GuL 95 (2022) 439f.; S. Butenkemper, Toxische Gemeinschaften: geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen, Freiburg i. Br. 2013; dies., We are family: in den Fängen toxischer Gemeinschaften, in: LS 74 (2023) 179–183; C. Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften, hg. von H. Keul, Freiburg i. Br. 2023; H. Keul, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ – über die gefährlichen Seiten dessen, was Menschen heilig ist, in: dies. (Hg.), Unsichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten, Würzburg 2023, 131–168; D. de Lassus, Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche, Münster 2022; U. Leimgruber, Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen, in: E. Dirscherl/M. Weißer (Hg.), Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils? Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie, Freiburg i. Br. 2022, 188–204; LS 74 (2023), H. 3: Spiritueller Missbrauch.

² Vgl. J. Braz de Aviz, Non è tempo di „ars moriendi“. Interview vom 17. Februar 2017 mit Lorenzo Prezzi e Marco Bernardoni, in: <http://www.settimananews.it/vita-consacrata/braz-de-aviz-non-tempo-ars-moriendi> (Zugriff: 1. November 2023).

Opfern und die Aufarbeitung der Verletzungsgeschichte. Erste Forschungsansätze werden umgesetzt, um die Dynamiken näher zu verstehen. Unverzichtbar ist aber auch eine umfangreiche Investition in das Leitungshandeln der Geistlichen Gemeinschaften, das durch die Taten ihrer Verantwortlichen bis hinein in die Grundfesten diskreditiert worden ist.

Der folgende Beitrag thematisiert – ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit – einige grundsätzliche Überlegungen mit Blick auf die Leitungsverantwortlichen in den Geistlichen Gemeinschaften aus wissenschaftlicher pastoralpsychologischer Perspektive. Denn es ist vor allem ihre Verantwortung, die Fakten zur Kenntnis zu nehmen und die Zukunft zu gestalten. Ziel ist der Aufbau einer geistlichen Autorität, die sich am Handeln Jesu orientiert und die Menschenwürde der Glieder der Gemeinschaften und die Freiheit ihrer Berufung achtet.

2 „Leitungsverantwortung in Zusammenschlüssen von Laien: ein kirchlicher Dienst“

Unter diesem Titel veröffentlichte das „Dikasterium für die Laien, die Familien und das Leben“ (also das oberste einschlägige „Fachministerium“ des Heiligen Stuhls) am 11. Juni 2021 mit ausdrücklicher Genehmigung von Papst Franziskus ein bemerkenswertes Dekret³. Es adressiert die Leitungsverantwortung in Vereinigungen der Gläubigen, besonders auch der Geistlichen Gemeinschaften – und schlug geradezu wie eine Bombe ein.

Unter Anerkennung des Rechts der Gläubigen auf Freiheit und Selbständigkeit in ihren Zusammenschlüssen sieht sich das Dikasterium in seiner Verantwortung zum Handeln herausgefordert. Es setzt neues Recht mit dem Ziel, dass die Leitung der Vereinigungen „in Übereinstimmung mit ihrer kirchlichen Sendung ausgeübt wird, als ein Dienst, der auf die Verwirklichung ihrer eigenen Ziele und auf das Wohl ihrer Mitglieder ausgerichtet ist“ (Einleitung des Generaldekretes). Verpflichtend ist in Zukunft eine Amtszeitbeschränkung auf fünf Jahre auf jedes Leitungsmandat der zentralen Leitungsorgane (Art. 1). Die Höchstdauer der Ausübung eines Amtes wird auch bei Wiederwahl auf zehn aufeinanderfolgende Jahre beschränkt (Art. 2). Alle Statuten, die diesem Dekret widersprechen, sind zu ändern (Art. 8). Damit forciert das Dikasterium einen Generationenwechsel in den Leitungsgremien.

Dass ein solches Dekret einen beunruhigenden Hintergrund haben muss, lässt sich aus der Formulierung erschließen, dass es das Ziel sei, „eine gesunde Erneuerung zu fördern und Fehlentwicklungen zu verhindern, die in der Tat zu Verstößen und Missbräuchen geführt haben“. Es ist geradezu offensichtlich, dass das Dikasterium mit diesem Eingriff auf die Erkenntnisse des geistlichen

³ Dicasterio per i Laici, la Famiglia e la Vita, Le associazioni di fedeli che disciplina l'esercizio del governo nelle associazioni internazionali di fedeli, private e pubbliche, e negli altri enti con personalità giuridica soggetti alla vigilanza diretta del medesimo Dicastero: Nota Esplicativa vom 11. Juni 2021, in: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/06/11/0375/00816.html#en> (Zugriff: 1. November 2023).

und sexuellen Missbrauchs speziell in den Geistlichen Gemeinschaften reagiert. Diese Missbräuche erachtet das Dikasterium für so schwerwiegend, dass es sich zum Handeln gezwungen sieht.

Zu diesem Dekret existiert ein erläuterndes Dokument, das ebenfalls mit ausdrücklicher Genehmigung durch Papst Franziskus veröffentlicht wurde. Interessant für die Interpretation ist die Einordnung des Dokumentes in die Verkündigungs- und Argumentationsrichtung der drei letzten Päpste Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus. Es gehe um den Weg des Wachstums in der Reife (Johannes Paul II.), der Charismen, der Verfügbarkeit und Treue zur kirchlichen Autorität (Benedikt XVI.) und der missionarischen Umkehr mit dem Willen, Versuchungen und Unzulänglichkeiten zu überwinden (Franziskus).

Das Dikasterium verweist ausdrücklich auf die Prioritäten von Papst Franziskus: „Achtung der persönlichen Freiheit, die Überwindung von Selbstreferenzialität, Einseitigkeit und Verabsolutierung, die Förderung einer breiteren Synodalität und das kostbare Geschenk der Gemeinschaft“⁴.

Dass dieses Dokument wesentliche Wurzeln in der Wahrnehmung langjähriger Defizite im Leitungshandeln – insbesondere von Missbrauchs-dynamiken – besitzt, lässt sich auch in einer in diplomatisch-vatikanischer Sprache verfassten Begründung für die Amtszeitbeschränkung und die Aufforderung zum Wachstum in der Reife im Leitungshandeln entdecken:

„Nicht selten begünstigt das Fehlen von Amtszeitbeschränkungen bei den zur Leitung Berufenen Formen der Aneignung des Charismas, der Personalisierung, der Zentralisierung und des Ausdrucks von Selbstbezogenheit, die leicht zu schweren Verletzungen der persönlichen Würde und Freiheit, ja sogar zu echten Missbräuchen führen können. Außerdem führt eine schlechte Leitung unweigerlich zu Konflikten und Spannungen, die der Gemeinschaft schaden und die missionarische Dynamik schwächen. Ebenso hat die Erfahrung gezeigt, dass ein Generationenwechsel innerhalb der Leitungsgremien durch eine Rotation der Verantwortlichkeiten der Vitalität der Vereinigung zugutekommt. Er bietet die Möglichkeit zu kreativem Wachstum und regt zu Investitionen in die Ausbildung an. Er stärkt die Treue zum Charisma, verleiht der Interpretation der Zeichen der Zeit neues Leben und neue Wirksamkeit und ermutigt zu neuen und aktualisierten Wegen des missionarischen Handelns“⁵.

Der Auftrag ist klar. Allerdings braucht es mehr als Amtszeitbeschränkungen; sie sind ein kirchenrechtlich geforderter Anfang. Vor allem braucht es eine großangelegte Investition in die Kompetenz der Führungsverantwortlichen in den Geistlichen Gemeinschaften. Dazu seien im Folgenden erste Überlegungen und Handlungsrichtungen ins Gespräch gebracht.

⁴ Ebd. [Eigene Übersetzung].

⁵ Ebd. [Eigene Übersetzung].

3 Leitungshandeln als Handeln in Macht: Von einer Kultur der spirituellen Autorität

Auch wenn die Perspektive der Macht in einem spirituellen Kontext zunächst fremd erscheint: Das Leitungshandeln in Geistlichen Gemeinschaften erfordert – auch – eine grundsätzliche Reflexion der Machtproblematik in spiritueller Perspektive. Denn es ist keine Frage: Wenn die Realität des Gebrauchs von Macht nicht reflektiert wird (gegebenenfalls als „Dienst“ semantisch „weichgespült“ wird), wird die Gefahr umso stärker, dass Macht nicht zum Heil der Menschen, sondern zu ihrem Unheil gebraucht wird.

Daher gilt auch in einer theologisch-spirituellen Perspektive: Geistliche Autorität – und um die geht es ja in Geistlichen Gemeinschaften – muss zurückgebunden werden an die Grundfragen einer Machtkultur in Kirche und Gesellschaft. Dazu gehört der Erwerb von Kompetenzen im Umgang mit Macht und von Kompetenzen zur Befreiung aus Ohnmacht.

Hierzu lassen sich zwei Thesen formulieren:

- (1) Es braucht eine gemeinschaftliche Sensibilität für Machtprozesse in Systemen und einen systemischen Kulturwandel.
- (2) Es braucht eine Investition in die individuelle Lebenskultur im Umgang mit Macht und Ohnmacht. Dies gilt insbesondere für die Verantwortlichen.

Es ist das Verdienst von Michel Foucault, die Prozesse der Machtausübung im Christentum aus gesellschaftshistorischer Perspektive aufgearbeitet zu haben.⁶ Leider sind seine Analysen in der gesamten Kirche und speziell in den Gemeinschaften bisher viel zu wenig aufgegriffen worden. Obwohl seine Überlegungen vor allem der Entschlüsselung staatlicher Machtausübung gelten und weniger der Machtausübung in der Kirche oder im spirituellen Kontext, sind sie jedoch für die Praxis des Leitungshandelns in Geistlichen Gemeinschaften von großer Bedeutung.⁷

Michel Foucault spricht von der Macht der Hirten: von der „Pastoralmacht“. Seine These lautet in aller Kürze: Pastoralmacht geht es nicht um das Kommandieren von Menschen oder gar um Gewaltausübung. Im Gegenteil: Die Macht der Hirten der Kirche ist tatsächlich eine fürsorgliche Macht. Sie ist eine im guten Sinne konstruktive Form der Menschenführung, die sich „immateriell-moralisch“ in der Führung und Begleitung von Individuen und Gemeinschaften abspielt. Die Problematik liege darin, dass – im Unterschied zum biblischen Grundmodell, in dem Jahwe selbst der Hirte seines Volkes ist – das Hirtentum in die Führungspersonen der Kirche verlagert wird. Die Institution der Kirche nis-

⁶ Vgl. M. Foucault, *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität. Vorlesungen am Collège de France 1977–1978*, Frankfurt a. M. 2004; B.-C. Han, *Was ist Macht?*, Stuttgart 2005; H. Steinkamp, *Die sanfte Macht der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie*, Mainz 1999; ders., *Lange Schatten der Pastoralmacht: theologische Rückfragen (Diakonie 13)*, Berlin/Münster 2015.

⁷ Vgl. C. Jacobs, *Geistliche Autorität. Von einer neuen Kultur kirchlicher Macht. Wege aus der Krise*, in: S. Kopp (Hg.), *Macht und Ohnmacht in der Kirche. Wege aus der Krise (Kirche in Zeiten der Veränderung 2)*, Freiburg i. Br. 2020, 223–252.

te sich über die Autorität ihrer Verantwortlichen in den Seelen der Menschen ein. Diese intervenieren über geistliche Leitungsstrategien hinein in die alltägliche Lebensführung ihrer zugehörigen Glieder. Selbstverständlich täten dies die Institutionen und ihre Leitungsverantwortlichen in der Logik, die Menschen zum Heil, zum Gesetz und zur Wahrheit zu führen. Z. B. hätten die Priester die Verpflichtung, die Menschen sehr gut zu kennen – so weit, dass sie in der Lage seien, über sie wachen zu können. Die Pastormacht sei deswegen so mächtig, weil sie als Machttechnik am Aufspüren der „inneren Wahrheit“ beteiligt sei, wie sie im Christentum durch die zentrale Stellung der inneren Stimme, des Gewissens, von Bedeutung sei. Der so geführte Mensch gewinnt in seiner Beziehung zum Hirten seinen Selbststand, häufig tatsächlich seine Subjekthaftigkeit, kann aber dadurch in der Tat auch in eine möglicherweise problematische Abhängigkeit und spirituelle Unfreiheit geraten.

Ohne diese Überlegungen hier noch weiter ausführen zu können: Es ist sicher deutlich geworden, dass Geistlichen Gemeinschaften die Frage der „Mächtigkeit“ spiritueller Prozesse grundsätzlich in den Blick nehmen müssen. Dabei sei als selbstverständlich und als notwendig angenommen, dass Gemeinschaften die Absicht haben, ihre Mitglieder auf ihrem Glaubensweg und ihrem Berufungsweg im Kontext ihrer Gemeinschaft zu formen. Eine große Rolle spielt dabei das gemeinschaftliche Leben in all seinen Facetten, dessen „Freiwilligkeit“ zwar hochgehalten wird, aber doch in der Realität sehr durch psychologisch ausgesprochen wirksame „Konformitätsprozesse“ geregelt wird. In diesen Horizont gehört auch die intensive geistliche Begleitung. Geistliche Begleiter und Begleiterinnen (häufig in „Personalunion“ auch Verantwortliche der Gemeinschaft) erhalten auf diesem Weg einen tiefen Einblick in die alltäglichen Lebensprozesse und vor allem die seelischen Prozesse ihrer Mitglieder. So üben sie in der Regel durch Wissensbildung sehr umfänglich Einfluss auf die alltägliche Lebensführung aus. Daher braucht es sowohl die grundsätzliche Analyse aller spirituellen Formungsprozesse als auch die Schulung der Verantwortlichen.

4 Spirituelle Kraft, Verletzlichkeit und Verletzungsmacht

Das Leben des Menschen ist ausgespannt zwischen Stärke und Verwundbarkeit. Einerseits besitzen Menschen erstaunliche Kräfte, um die Herausforderungen des Lebens zu meistern. Dazu gehört auch in besonderer Weise die Kraft der Spiritualität. Sie ist eine Kraft, die Menschen stark und resilient machen kann. Vor diesem Hintergrund ist auch zunächst und primär die Anziehungskraft der Geistlichen Gemeinschaften zu verstehen.

Andererseits ist der Mensch verwundbar.⁸ Die Krisen der letzten Jahre haben die Realität der Verletzlichkeit des Menschen gesamtgesellschaftlich neu prä-

⁸ Vgl. H. Keul, *Schöpfung durch Verlust. Band II: Eine Inkarnationstheologie der Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung*, Würzburg 2021; dies., *Vulnerability, vulnerance and resilience – spiritual abuse and sexual violence in new spiritual communities*, in: *Religions* 13 (2022) 425, URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/5/425> (Zugriff: 4. Januar 2024).

sent gemacht. Die Fragilität, die Vulnerabilität und die Endlichkeit nicht nur von technischen Systemen, sondern auch von Menschen und ihren sozialen Systemen sind neu bewusst geworden. Dazu gehört auch die Missbrauchskrise der Kirche.

Hildegund Keul gehört das Verdienst, die Dynamik von Stärke (Resilienz) und Verletzlichkeit nicht nur beschrieben, sondern auf eine dritte Dynamik hin geöffnet zu haben.⁹ Sie nennt diese dritte Dynamik: „Verletzungsmacht“ (Vulneranz). Bezeichnet wird mit diesem Begriff eine Bereitschaft bzw. eine Fähigkeit,

„in einer von diversen Vulnerabilitäten gezeichneten Situation zu verletzen und Schaden zuzufügen. Vulneranz ist die spezifisch menschliche Bereitschaft zur Anwendung von Gewalt, sei sie berechnend oder explosiv, als Antwort auf Vulnerabilität“¹⁰.

Verletzlichkeit stellt eine fundamentale Disposition des Menschen dar, die sich per definitionem auf die Zukunft bezieht. Zunächst gilt: Alle Menschen sind mehr oder weniger verletzlich, weil sie Menschen sind. Sind Menschen aber einmal verletzt worden, so kann sich (aber muss nicht!) eine erhöhte Verletzlichkeit einstellen. Vorhandene Verletzlichkeiten, vor allem aber hinzugefügte Wunden hinterlassen Narben, die daran erinnern, verletzlich zu sein, und dafür prädestinieren, erneut verletzt zu werden.

Gerade in Verletzungen durch spirituelle und sexuelle Erfahrungen von Übergriffen und Missbrauch wird die Destruktivität von Verletzlichkeit in besonderer Weise angefeuert. Hinzu kommt:

„Wird der Missbrauch vertuscht, z. B. in der Familie oder durch eine Institution wie Kirche, Schule, Sportverein, so wird die destruktive Macht exponentiell erhöht. Opfer werden der Lüge bezichtigt, verleumdet, mit Stigma belegt; sie erleiden Liebesentzug, werden mit dem Abbruch von Beziehungen ‚bestraft‘, obwohl sie keine Schuld trifft, und werden sozial ausgeschlossen. Strategien der Vertuschung sind äußerst vulnerant“¹¹.

An diesem Punkt kommt die Dynamik der Verletzungsgewalt ins Spiel: „Besonders gut zeigt sich dies bei der Vertuschung, die Führungskräfte der römisch-katholischen Kirche in den letzten Jahrzehnten praktizierten. Es besteht kein Zweifel, dass auch Ignoranz, Nachlässigkeit, Empathielosigkeit, Arroganz und insbesondere Karriereorientierung hier eine Rolle spielen. Aber es gibt ein stärkeres Motiv. Führungskräfte versuch(t)en, die katholische Kirche, d. h. ihre eigene Religionsgemeinschaft, vor möglicher Verletzung zu bewahren. Sie fürchteten den Schaden, der entstehen würde, wenn die angeblich heilbringende Kirche öffentlich als eine Institution entlarvt würde, die entsetzliches Unheil in das Leben von Menschen bringt. Der entscheidende Punkt ist hier die Vulnerabilität der Institution, mit der man sich identifiziert. Diese Vulnerabilität erzeugt Vulneranz. Sie steigert die Bereitschaft, Gewalt zu „übersehen“, zu tolerieren oder sogar selbst anzuwenden. Denn auch das gehört zur insti-

⁹ Vgl. dies., Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch (s. Anm. 1).

¹⁰ Ebd., 133.

¹¹ Ebd.

tutionellen Vertuschung: Die Missbrauchstaten werden geleugnet oder kleingeredet; die Opfer werden der Lüge bezichtigt, unter Verdacht gestellt und aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Man verletzt andere, um sich und die eigene Institution vor einer Verletzung zu bewahren.¹²

Welche Konsequenzen haben diese sehr komprimierten Ausführungen – in aller hier notwendigen Skizzenhaftigkeit – für das Führungshandeln in Geistlichen Gemeinschaften?

1. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass ihre Gemeinschaften gerade in ihrer spirituellen Anziehungskraft nicht nur Kraftquelle, sondern auch in besonderer Weise eine Quelle von Verletzungen geworden sind und weiterhin werden können. Spirituelles Charisma einer Gemeinschaft schützt nicht vor Missbrauch von Menschen (sowohl dem sexuellen Missbrauch als auch dem Missbrauch der Sehnsucht), sondern kann diesen begünstigen.

2. Führungskräfte müssen ein lebendiges Interesse daran haben, ein Klima zu schaffen, in dem Verletzungen offengelegt und für Heilungsprozesse zugänglich gemacht werden können. Wichtig ist dabei die Erkenntnis: Es gab nicht nur in der Vergangenheit tief verletzte Menschen, es gab nicht nur in der Vergangenheit Täter und Täterinnen: Es gibt sie heute immer noch. Und es gibt ein großes Dunkelfeld, das aus verschiedenen Gründen noch nicht sichtbar bzw. sprachfähig geworden ist. Es führt kein Weg daran vorbei, dass dies aufgearbeitet werden muss. Dies gehört als Aufgabe zum Leitungshandeln.

3. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass Verletzungsprozesse der Menschenwürde (sic!¹³) und der spirituellen Selbstbestimmung gegenwärtig trotz aller beginnenden Aufmerksamkeit nicht unterbunden sind. Dazu gehören auch die Folgen von Taten in der Gemeinschaft und die Folgen der Folgen bei denen, die sie mitbekommen haben. Dafür braucht es sensible Angebote für eine Versprachlichung und eine dafür geeignete Kultur der Aufarbeitung.

4. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass Geistliche Gemeinschaften nicht nur durch Einzelpersonen, sondern als ganze Gemeinschaften dazu verführt sein könnten und vermutlich auch aktiv darin sind, freiheitsverletzendes, übergriffiges oder gar missbräuchliches Handeln in ihrer Mitte nicht zu sehen, zu tolerieren oder gar zu forcieren. Es braucht eine Institutionalisierung der Erhellung von Dunkelfeldern und eine gemeinschaftliche Fähigkeit, spirituell motiviert (!) und ohne spirituelle Verbrämung über Gegenmaßnahmen und Prävention ins Gespräch zu kommen. Dazu braucht es auch eine Sprachkompetenz aller in der Gemeinschaft.

5. Führungskräfte müssen sich bewusst sein, dass aktive Mitglieder einer Geistlichen Gemeinschaft durch die spirituellen Praktiken der Gemeinschaft eine erhöhte Verletzlichkeit gegenüber Missbrauch besitzen. Besondere Persönlichkeitseigenschaften spielen dabei eher eine untergeordnete Rolle. Der „Ort“ sind gerade die Prozesse der intensiven persönlichen und gemeinschaftlichen geist-

¹² Vgl. ebd., 135f.

¹³ Vgl. ebd.

lichen Begleitung, die als Stärke der Geistlichen Gemeinschaften gelten. Denn es ist das Eigentümliche der geistlichen Begleitung, dass Menschen ihr Herz öffnen und dadurch für Manipulation, Ausnutzen ihrer Hingabebereitschaft und spirituelle und sexuelle Ausbeutung anfällig werden.¹⁴

5 Geistliche Gemeinschaft als „toxische Familienstruktur“

Gemeinschaften von Menschen können sowohl aus psychologischer als auch aus spiritueller Perspektive nicht nur förderlich sein für eine gelingende menschliche und spirituelle Entwicklung, sondern auch hinderlich oder gar gefährlich. Diese zunächst harmlose und simple Feststellung entfaltet ihre Relevanz dann, wenn wir sie auch für Geistliche Gemeinschaften ernst nehmen. In den vergangenen Jahren hat es in den Humanwissenschaften substanzielle Fortschritte in der Beschreibung der Gefährdungsprozesse in Familien und ganz allgemein in menschlichen Netzwerken gegeben.¹⁵ Für das Gefahrenpotenzial dieser Systeme haben sich die Begriffe „toxische Beziehungen“, „toxische Familien“, „toxische Gemeinschaften“ und in diesem systemischen Kontext der Begriff „toxische Führungsarbeit“ (*toxic leadership* – s. Abschnitt 6) herausgebildet.

Menschen sind wesentlich soziale Wesen (*ens sociale* – vgl. Aristoteles: *zoon politikon*¹⁶). Was für den Menschen grundsätzlich und über alle Jahrhunderte gilt, hat in den vergangenen Jahren durch die zunehmende Individualisierung neue Bedeutung erfahren: Gerade angesichts von Individualisierung und Virtualisierung suchen Menschen nach neuen Formen intensiver Kommunikation und neuen Formen sozialen Zusammenhalts.¹⁷ Dies zeigt sich auch im Bereich des Glaubens: Gerade angesichts des Zerbrechens traditioneller Gemeindegemeinschaften suchen Menschen neu nach geistlicher Inspiration, geistlicher Gemeinschaft im Glauben und – deswegen – Geistlichen Gemeinschaften.

Mit Blick auf Geistliche Gemeinschaften hat Stephanie Butenkemper auf empirischer Grundlage die These in den Raum gestellt, dass in Geistlichen Gemeinschaften dieses menschliche Grundbedürfnis ausgenutzt werden kann, „um Menschen gezielt in Abhängigkeit zu bringen und zu manipulieren“¹⁸. Dies sei dann möglich, wenn eine Geistliche Gemeinschaft damit lockt, „Familienersatz“ zu werden und in diesem familiären Netz Menschen zu fangen und darin festzuhalten. Allerdings „braucht es ein komplexes Geflecht von Strategien,

¹⁴ Vgl. dies., Vulnerability (s. Anm. 6); dies., Sexuelle Gewalt (s. Anm. 1)

¹⁵ Vgl. N. Solferino/M. E. Tessitore, Human Networks and Toxic Relationships, in: *Mathematics* 9 (2021) 2258, URL: <https://www.mdpi.com/2227-7390/9/18/2258> (Zugriff: 4. Januar 2024); A. Forth u. a., Toxic relationships: The experiences and effects of psychopathy in romantic relationships, in: *International journal of offender therapy and comparative criminology* 66 (2022) 1627–1658; J. Lipman-Blumen, Toxic Leadership: A Conceptual Framework, in: F. Bournois u. a. (Hg.), *Handbook of Top Management Teams*, London 2010, 214–220.

¹⁶ Vgl. F. F. Schwarz (Hg.), Aristoteles: Politik (Schriften zur Staatstheorie), Ditzingen 1989.

¹⁷ Vgl. J. Brudzińska/D. Lohmar, Der Mensch als soziales Wesen, in: *Gestalt Theory* 39 (2017) 121–128.

¹⁸ Butenkemper, We are family (s. Anm. 1), 179.

Begleitumständen und persönlichen Vorbedingungen im Sinne einer gewissen Ansprechbarkeit von Betroffenen“¹⁹.

Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften müssen sich bewusst machen, dass die Erfahrungen des Willkommenseins, der Freundschaft, des Interesses, der Anerkennung, ja gegebenenfalls der bedingungslosen Liebe, wie sie neuen Mitgliedern entgegengebracht werden, nicht nur positive Konsequenzen haben können. Denn neben den damit verbundenen Prozessen der Selbstwerterhöhung sind für die Interessierten in der Regel bei wachsender Nähe zur Gemeinschaft auch Angebote bzw. direkte Erwartungen verbunden: zur Übernahme von Regeln im Alltagsleben bis hin zur Übernahme von spirituell motivierten umfassenden Lebenskonzepten:

„All das ist gewollt und wird gezielt unterstützt, indem ausdrücklich oder subtil eine hohe Loyalität zu den Zielen und Idealen der Gruppierung gefordert wird bis hin zu der Erwartung einer absoluten Verfügbarkeit. Auf diese Weise geraten betroffene Personen immer mehr in ein Kontrollsystem, das in ihre Privatsphäre hineinregiert und vorgibt, welche Personen, Beschäftigungen, Gedanken, Wünsche, (Lebens-)Ziele, Entscheidungen usw. richtig oder falsch, erwünscht oder unerwünscht sind“²⁰.

Ein großes Problem stellen in diesem Zusammenhang die spirituell aufgeladenen Begründungs- und Legitimationsstrukturen dar, in denen die Heilige Schrift, kirchliche Lehre, Gründer und Gründerinnen, Heilige oder gar „spirituelle Eingebungen“ oder Weisheiten der jeweiligen Führungskräfte einen je eigenen Beitrag leisten. Zum Unheil der Betroffenen kann auch die gesamt-kirchliche Rahmung im Sinne der kirchlichen Anerkennung der Gemeinschaft und ihrer Statuten auf Weltebene oder Diözesanebene die Problematik befördern. Dies kann Betroffene darüber hinwegtäuschen, dass in der aktuellen Realität der jeweiligen Gemeinschaft – wie weltkirchlich „offiziell“ bekannt (s. o.) – durchaus a) missbräuchliche Prozesse des Hörigmachens von Menschen durch intensive psychologische Konditionierung ihrer Mitglieder und b) schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme bei den verantwortlichen Bezugs- und Begleitpersonen existieren. So können aus lebensstiftenden Familien leider auch toxische Familien werden.

Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften müssen darüber hinaus darum wissen, dass ihre Gemeinschaften insbesondere für Menschen in Orientierungs-, Umbruchs- und Krisensituationen attraktiv sind. Menschen sind in Zeiten der Sinnsuche besonders offen für spirituelle Orientierung und suchen nach Gelegenheiten, diese Orientierung auszuprobieren und in Gemeinschaft zu erleben. In der Suche nach der eigenen Berufung in der Jüngerschaft sind Anrührbarkeit und Sensibilität für den Ruf Gottes bis hin zur Verletzlichkeit eine Grundvoraussetzung, die auch Ignatius schon beschreibt.²¹ Große Attrakti-

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd., 181.

²¹ Vgl. S. Fernández, Victims are not guilty! Spiritual abuse and ecclesiastical responsibility, in: Religions 13 (2022) 427–436.

vität können Gemeinschaften darüber hinaus für Personen mit instabiler Persönlichkeit, mit psychischen Extremen oder gar psychischen Störungen erhalten. Dies ist in keiner Weise spezifisch für Geistliche Gemeinschaften, sondern ist allgemein als psychischer Prozess zu sehen. Menschen mit problematischen Vorerfahrungen suchen intensiv nach Ressourcen – und nehmen dadurch auch viele Nachteile zu ihrem eigenen Schaden in Kauf. Dabei ist festzuhalten: Die Verantwortung in solchen Situationen liegt trotzdem oder gerade deswegen bei den Gemeinschaften und ihren Führungskräften. Sie brauchen ein Sensorium für Personen mit instabiler Persönlichkeit „hinter“ dem Bedürfnis nach Spiritualität und die Kompetenz damit hilfreich umzugehen.

So ergibt sich ein Bildungs- und Handlungsauftrag: Wenn Führungskräfte a) darum wissen, b) diese Prozesse beachten und c) die Gemeinschaften aktiv auf solche Dynamiken vorbereiten, können sie sensibel und präventiv handeln und Missbrauch vorbeugen. Es ist hier wichtig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass die Verantwortung für die konstruktive Bewältigung solcher Suchprozesse und Selbstheilungsversuche nicht bei den Suchenden bzw. den bedürftigen Menschen liegt. Die Verantwortung für die Integrität und die Heilsamkeit liegt – und da sprechen die kirchlichen Dokumente eine eindeutige Sprache – bei den Gemeinschaften und vor allem bei ihren Verantwortlichen.

6 Toxische Persönlichkeiten als Führungspersonen in Geistlichen Gemeinschaften

Die zu Beginn zitierten Dokumente des Heiligen Stuhls (Dekrete, Verlautbarungen und Stellungnahmen in der Presse) machen deutlich, dass es als Tatsache angesehen werden muss: In der Leitung von Geistlichen Gemeinschaften war und ist eine durchaus nicht unerhebliche Anzahl von Personen tätig, die sich in ihrem Handeln, aber auch durch die Dynamik ihrer Schriften als Gefahr für Menschen erwiesen haben und weiterhin erweisen.²² Es geht also nicht nur um institutionelle oder systemische Bedingungen, sondern auch um Personen und ihre Persönlichkeits- und Führungseigenschaften.

Besonders die jahrelange und sorgfältige Recherchearbeit von Céline Hoyeau hat gezeigt, dass zahlreiche Persönlichkeiten aus der Zeit der Gründung und weitere Personen bis in die Gegenwart zu einer Gruppe von Persönlichkeiten zählen, die durch „schwerwiegende Persönlichkeitsprobleme“ (Kardinal João Braz de Aviz) gekennzeichnet sind. Diese Persönlichkeitsmerkmale – so sei hier akzentuiert – begünstigen „Formen der Aneignung des Charismas, der Personalisierung, der Zentralisierung und des Ausdrucks von Selbstbezogenheit, die leicht zu schweren Verletzungen der persönlichen Würde und Freiheit, ja sogar zu echten Missbräuchen führen können“ (s.o.).

An dieser Stelle ist es wichtig anzumerken, dass aufgrund der besonderen „lai-kalen“ Struktur der Geistlichen Gemeinschaften die Gruppe der Nicht-Geweiht-

²² Vgl. Ancilla, Verheißung (s. Anm. 1); Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1); Keul, Vulnerability (s. Anm. 6); dies., Sexuelle Gewalt (s. Anm. 1).

ten eine wichtige Rolle spielt: und zwar Männer und Frauen. Hier liegt ein bedeutsamer Unterschied zum Missbrauch in Diözesen durch den Diözesanklerus vor. Einschlägige Namen finden sich in den entsprechenden Veröffentlichungen.²³ Durch solche Übersichten wird evident: Persönlichkeitsprobleme, die zu missbräulichem Verhalten führen, können nicht nur auf die Gruppe der Priester und Ordensleute eingengt werden – wie es aus dem Erfahrungswissen der Psychologie selbstverständlich zu erwarten ist.

Für diese Persönlichkeitsprofile und das daraus resultierende Führungshandeln verwenden die Psychologie und die Organisationstheorie u. a. die Begriffe der „toxischen Persönlichkeit“ und der „toxischen Führung“. Was damit konkret gemeint ist und wie sich dies im Alltag manifestiert, sei kurz anhand der humanwissenschaftlichen Forschungsergebnisse skizziert.²⁴

Die psychologische Forschung beschäftigt sich seit Jahren mit der Frage, welche Menschen es schaffen, das Böse in die Welt zu bringen – und wie sie es schaffen.²⁵ Ein Zugang dazu ist die Kombination aus persönlichkeitspsychologischer und psychopathologischer Forschung. Der bedeutendste, auch sprachlich attraktive Ansatz aus der Perspektive des Individuums ist die Prägung des Konzepts „Dunkle Triade“ der Persönlichkeit („dark triad of personality“) durch Paulhus.²⁶ Dahinter steht der Versuch, einen phänomenologischen, philosophischen bzw. linguistischen Zugang persönlichkeitspsychologisch zu operationalisieren, also empirisch zugänglich zu machen.

Gemeint ist – in einfachen Worten – die dunkle Schattenseite charismatischer, flexibler, zielorientierter und durchsetzungsstarker Menschen: Sie können manipulativ, kaltblütig, empathiearm und in erster Linie am eigenen Erfolg orientiert sein – während sie nach außen vorgeben, dem Menschen bzw. den Gemeinschaften zu dienen. In persönlichkeitspsychologischer Perspektive verbergen sich dahinter drei „subklinische“ (also nicht ausdrücklich krankhafte) Persönlichkeitsvarianten der drei pathologischen Persönlichkeitsprofile 1. Narzissmus, 2. Machiavellismus, 3. Psychopathie. Dies sei kurz illustriert.

1. Narzissmus ist u. a. gekennzeichnet durch ein Verhalten, das von der Suche nach Bedeutsamkeit geprägt und auf Bewunderung aus ist, mit den (ausgesprochenen und unausgesprochenen) Bedürfnissen nach Macht, Status und Aufmerksamkeit. Narzisstische Menschen strahlen hohe Autoritätsansprüche aus.

²³ Vgl. H. Keul/J. Voithofer, Neue Geistliche Gemeinschaften (NGG) Frankreichs und deren gestürzte Gründer, in: Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1), 276–284; dies., Liste gestürzter Gründer (und Gründerinnen), in: Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1), 285–292.

²⁴ Vgl. A. Furnham/S. C. Richards/D. L. Paulhus, The Dark Triad of personality: A 10 year review, in: Social and Personality Psychology Compass 7 (2013) 199–216; Lipman-Blumen, Toxic Leadership (s. Anm. 15); D. L. Paulhus/K. M. Williams, The dark triad of personality: Narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, in: Journal of Research in Personality 36 (2002) 556–563; J. F. Rauthmann/G. P. Kolar, How “dark” are the Dark Triad traits? Examining the perceived darkness of narcissism, Machiavellianism, and psychopathy, in: Personality and Individual Differences 53 (2012) 884–889.

²⁵ Vgl. A. Book u. a., Unpacking more “evil”: What is at the core of the dark tetrad?, in: Personality and Individual Differences 90 (2016) 269–272; dies., Unpacking “evil”: Claiming the core of the Dark Triad, in: Personality and Individual Differences 73 (2015) 29–38.

²⁶ Vgl. Paulhus/Williams, The dark triad of personality (s. Anm. 21).

2. Machiavellismus ist ein manipulatives Leben hinter einer nach außen getragenen liebenswürdigen Fassade: Solche Personen geben sich liebenswürdig, loyal, barmherzig, aufrichtig und glaubensstark – sind aber eigentlich Meisterinnen und Meister darin, andere Menschen für sich dienstbar zu machen. Bei dieser Strategie schrecken sie vor fast nichts zurück. Sie nutzen Menschen zu ihren eigenen Zwecken aus. Sie insistieren auf moralischer Ehrbarkeit und Makellosigkeit, setzen aber Moral in ihrem eigenen Handeln häufig außer Kraft.

3. Psychopathie ist ein Konstrukt, das zuerst einer Entschlüsselung bedarf; denn es wird oft falsch verstanden. Dahinter verbergen sich – vor allem in der subklinischen Alltagsvariante – „normale“, sympathische, charmante, ja charismatische Menschen. Es sind Menschen hinter einer Maske. Hinter der Maske verbergen sich in der Person eine Herzlosigkeit (bei gespielter Barmherzigkeit), eine große soziale Mächtigkeit ohne Rücksicht auf Verluste bei anderen, Furchtlosigkeit, Stressresistenz, sorgenfreie Strategiefähigkeit, Externalisierung von Schuld. Die Fähigkeit zur Selbstkontrolle ist dabei eher gering ausgeprägt, besonders im Bereich der Sexualität. Sie leben einen „parasitären Lebensstil“ auf Kosten anderer.

Bei der Beschreibung der drei Konstrukte dürfte aufgefallen sein, dass sich diese Persönlichkeitsschwerpunkte überlappen. In der Forschung existieren positive Korrelationen zwischen $r = .20$ und $r = .60$. Daher wird angenommen, dass es irgendeinen gemeinsamen Kern in der Persönlichkeit geben muss. Dieser wird gegenwärtig stärker erforscht. Die ersten Ergebnisse gehen dahin, dass es im Kern eine geringe Empathie gegenüber anderen gibt – gepaart mit geringer Ehrlichkeit gegenüber anderen Menschen und sich selbst.²⁷

Was sagt die Forschung über den Platz dieser Personen im Alltag? Zunächst einmal: „Sie sind unter uns!“²⁸. Anders gesagt: Es sind keine Einzelfälle. Schätzungen aus der Forschungsliteratur gehen von 20–30 % der Führungspersonen aus, welche zumindest Teile der oben beschriebenen Charakteristika tragen.²⁹ Sie finden sich nicht nur im Militär, in der Politik, in der Wirtschaft, sondern auch in Organisationen im Bereich der Erziehung und der Religion. Gerade ihr Charisma, ihre Strahlkraft und ihre Wirkmächtigkeit in der Organisation lassen sie so problematisch werden. Ein wissenschaftlicher Grundsatzbeitrag zum Verständnis der Handlungsfolgen solcher Art Führungskräfte trägt daher auch

²⁷ Vgl. Book, Unpacking more “evil” (s. Anm. 22).

²⁸ A. Cohen, Are they among us? A conceptual framework of the relationship between the dark triad personality and counterproductive work behaviors (CWBs), in: Human Resource Management Review 26 (2016) 69–85; vgl. R. D. Hare, Without conscience: The disturbing world of the psychopaths among us, New York 1999.

²⁹ Vgl. E. Laguda, Toxic leadership: managing its poisonous effects on employees and organizational outcomes, in: S. K. Dhiman (Hg.), The Palgrave Handbook of Workplace Well-Being, Cham 2021, 969–999; T. H. Veldsman, Toxic leadership and organisations, in: ders./A. J. Johnson, Leadership: Perspectives from the Front Line, Randburg 2016, 745–752; ders., How toxic leaders destroy people as well as organisations, in: <https://theconversation.com/how-toxic-leaders-destroy-people-as-well-as-organisations-51951#:~:text=The%20typical%20manifestations%20of%20a,Destructive%20and%20counterproductive%20conduct> (Zugriff: 20. Oktober 2023).

den bezeichnenden Titel: „Toxische Führungsqualitäten: Wenn große Illusionen sich als edle Visionen tarnen“³⁰.

Auf eine Problematik soll an dieser Stelle ausdrücklich hingewiesen werden: Es ist eine Eigentümlichkeit der Geistlichen Gemeinschaften, dass ihre Verantwortlichen nicht unbedingt die klassischen Bildungsprozesse und Auswahlprozesse durchlaufen, wie sie ansonsten in der Tradition der Kirche z. B. in traditionellen Ordensgemeinschaften üblich sind. So kommen hilfreiche Schutzmechanismen der Qualitätssicherung möglicherweise nicht genügend zum Tragen. Das trifft nicht nur für die Persönlichkeiten der Gründer und Gründerinnen zu. Daher gilt es in Zukunft, bei der Auswahl bzw. der Wahl von Führungskräften (auch auf lokaler Ebene!) nicht unbedingt nur auf die spirituelle Führungskompetenz zu achten, sondern auch ausdrücklich mögliche Schattenseiten zu erforschen. Des Weiteren wird es darum gehen, Führungsqualitäten durch Bildungsmaßnahmen zu fördern und Problempunkte der Übereinstimmung von Haltung und Handlung zu thematisieren. Das gilt nicht nur für die Führungspersonen auf oberen Ebenen, sondern auch für alle, die auf unteren Ebenen mit dem Funktionieren der Gemeinschaft vertraut sind und darin Verantwortung übernehmen. Denn möglicherweise entsprechen die persönlichen Qualitäten nicht den hohen Herausforderungen, denen sie sich stellen müssen. Reine „Adepten-Existenz“ im Leitungshandeln wäre fahrlässig.

7 Sein wie Gott?: Selbststeuerung als zentrale Führungskompetenz

Die österreichische Psychotherapeutin Rotraud Perner bemüht sich seit Jahren, das Phänomen der Macht und des Machtmissbrauchs durch Menschen, die eigentlich dem Heil der Menschen dienen wollen und auch sollten, in unserer Gesellschaft ins Gespräch der Öffentlichkeit zu bringen. Sie formuliert in ihrem Buch „Sein wie Gott. Von der Macht der Heiler“ sehr deutlich ein zentrales Problem:

„Heiler laufen Gefahr, dem Allmachtswahn zu verfallen: zu wähnen, sie wären eine Art Gott und Herr über Leben und Tod: über das, was sein darf und nicht sein darf. Und sie sind es ja auch: Als Ärzten liegt ihnen oft genug das physische Leben in Händen, als Priester oder Psychotherapeuten das spirituelle oder/und das psychische, als Politikern das soziale, und jedes hat Wirkung auf alles andere Leben“³¹.

Das „Sein wie Gott“ besitzt auch große Verführungskraft für Führungskräfte in Geistlichen Gemeinschaften. Entweder, weil es für sie selbst als Motivationsgrund hinter dem Wunsch, Menschen Gutes zu tun, ein verstecktes Bedürfnis darstellt, oder weil es von den Gliedern der Gemeinschaft offen oder verdeckt an sie herangetragen wird. Das spirituelle Führungshandeln trägt häufig die

³⁰ J. Lipman-Blumen, Toxic leadership: When grand illusions masquerade as noble visions, in: *Leader to Leader* 36 (2005) 29–36.

³¹ R. A. Perner, *Sein wie Gott. Von der Macht der Heiler*, München 2002, 15.

Kennzeichen großer Asymmetrie in den Machtpositionen. Im Extremfall erhält die aufgesuchte Person eine quasi göttliche Autorität. Die Analysen des spirituellen und sexuellen Missbrauchs in Geistlichen Gemeinschaften³² zeigen, dass das Phänomen der Grenzüberschreitungen besonderer Präventionsanstrengungen bedarf.

Bereits im Hippokratischen Eid findet sich folgende Formel:

„In welches Haus auch immer ich eintrete, ich werde es zum Wohl der Kranken betreten und mich fernhalten von jedem Fehlverhalten und Korruption und ebenso von der Verführung von Frauen und Männern, Freien oder Sklaven“³³.

Fachleuten aus der Forschung ist das Phänomen des direkt sexuellen oder sexuell getönten Missbrauchspotenzials in Abhängigkeitsbeziehungen durch Autoritätsberufe bzw. Heilberufe schon lange bekannt.³⁴ Eine aktuelle, statistisch repräsentative Studie aus Deutschland³⁵ ermittelt 4,5 % Frauen und 1,4 % Männer, die im Kontext ärztlicher Behandlung von sexuellen Übergriffen berichten. Rechnet man dies auf die Bevölkerung hoch, käme man auf 2 Millionen Personen, die Übergriffe berichten würden.³⁶ Bisher ist die Realität übergriffigen Verhaltens in sozialen und therapeutischen Berufen nur sehr unzureichend untersucht.³⁷ Die Evidenz geht allerdings dahin, dass es nicht nur die „wenigen Abnormen“ sind, die übergriffig werden. Grenzverletzungen kommen auch bei „Gesunden“ vor. Gesetzt den Fall, es wären nur zwischen 5 % und 10 % der im sozialen, gesundheitlichen und kirchlichen Bereich tätigen Personen, so gibt es Grund genug, ein generelles Bewusstsein für die Gefahren zu schaffen und eine entsprechende Präventionsarbeit flächendeckend zu etablieren und zur Voraussetzung zu machen. Grenzverletzungen sind in den allermeisten Fällen keine Ereignisse nach Art eines Überfalls, sondern sie schleichen sich ein bzw. werden als Handlungsstrategie über lange Jahre aufgebaut.

³² Vgl. J. Könemann, Spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften, in: LS 74 (2023) 194–197; K. Demasure, The Loss of the Self – Spiritual Abuse of Adults in the Context of the Catholic Church, in: Religions 13 (2022) 509, URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/6/509> (Zugriff: 4. Januar 2024); Hoyer, Der Verrat der Seelenführer (s. Anm. 1); D. Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg i. Br. 2019.

³³ H. M. Sass, Hippokrates, in: ders., Medizin und Ethik: 15 Beiträge, Ditzingen 1999, 351f.

³⁴ Vgl. dazu ausführlich W. Tschan, Missbrauchtes Vertrauen. Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen: Eine transdisziplinäre Darstellung, Basel 2001.

³⁵ Vgl. V. Clemens/E. Brähler/J. M. Fegert, #patientstoo – Professional sexual misconduct by healthcare professionals towards patients: a representative study, in: Epidemiology and Psychiatric Sciences 30 (2021), e50, 1–8.

³⁶ Vgl. ebd.

³⁷ Vgl. R. H. Searle/C. Rice, Making an impact in healthcare contexts: insights from a mixed-methods study of professional misconduct, in: European Journal of Work and Organizational Psychology 30 (2021) 470–481; C. A. Galletly, Crossing professional boundaries in medicine: the slippery slope to patient sexual exploitation, in: The Medical Journal of Australia 181 (2004) 380–383; F. Mogg/J. Bossi/K. M. Bachmann, Sexueller Missbrauch in therapeutischen Beziehungen, in: Nervenarzt 63 (1992) 705–709; M. D. Norris/T. G. Gutheil/L. H. Strasburger, This Couldn't Happen to Me: Boundary Problems and Sexual Misconduct in the Psychotherapy Relationship, in: Psychiatric Services 54 (2003) 517–522.

Was also braucht es? Wichtig ist für alle Führungskräfte ein systematischer Aufbau der Selbststeuerungskompetenz im Umgang mit anderen Menschen.³⁸ Dazu gehört vor allem die Kompetenz zur Einhaltung von Grenzen. Wichtig ist dabei die Vergewisserung, dass eine Führungskraft auf der Basis ihrer Persönlichkeit in einem individuellen Strom von nicht abreißenden Aktivitäten des Erlebens und Verhaltens lebt. Dieser Verhaltensstrom vollzieht sich als komplexes Ergebnis des Wechselspiels von Person und Situation. Entscheidend für das reale Verhalten im Alltag ist dabei eine professionelle Kompetenz zur Selbststeuerung der Absichten, ein angemessenes und moralisch gutes Verhalten ausführen zu wollen (Intentionsbildung) und umzusetzen (Willens- und Handlungsbildung). Diese Kompetenz wird in spiritueller Sprache meist als Reife einer Führungskraft bezeichnet, wie es auch die entsprechenden Dokumente des Heiligen Stuhls forciert für die Geistlichen Gemeinschaften nunmehr ausdrücklich einfordern.

Zur Selbststeuerung gehören u. a. die Fähigkeiten zur angemessenen umfassenden Selbstwahrnehmung, vor allem der Wahrnehmung und Steuerung der Motivationen, der Urteilsfähigkeit, der Verantwortungsübernahme und der Handlungsfähigkeit in komplexen Situationen. Dazu gehört auch die Selbstkontrolle, die es ermöglicht, die eigenen Ziele gegen Störfaktoren abzusichern durch Planungsfähigkeit, Vergesslichkeitsvorbeugung, Misserfolgsbewältigung, Selbstdisziplin. Es braucht dabei die Fähigkeit, sich negative Konsequenzen von geplantem und unterlassenem Handeln auszumalen.

Zur Selbststeuerung gehört auch – und manchmal vor allem – die Steuerung der Emotionen und besonders der Sexualität. Bedeutsam für die Selbststeuerung ist dabei die Steuerung der Bedürfnisse nach Anerkennung, Liebe und des Wunsches, anderen etwas Gutes zu tun. Und schließlich die Fähigkeit, in allen diesen unterschiedlichen Dynamiken einen Kompromiss zwischen der eigenen Person und den Ansprüchen und Bedürfnissen der sozialen Umwelt zu finden. Trainierbarkeit gehört dabei zu den psychologischen Grundannahmen der Selbststeuerung. Mit anderen Worten: Selbststeuerung braucht Wissen und Können. Beides kann geübt werden. Dass dafür Zeit und Ressourcen eingeplant werden müssen, ist selbstverständlich.

Wenn nun auf dem Hintergrund dieser Ausführungen eine reife Selbststeuerung als Anforderungsprofil einer Führungskraft in einer Geistlichen Gemeinschaft anspruchsvoll wirkt, so ist dies durchaus richtig. Möglicherweise wird damit die Reife als spirituelle Kompetenz im praktischen Alltag überhaupt erst richtig gewürdigt. Zur spirituellen Reife einer Führungskraft gehört nicht nur das spirituelle Charisma, sondern auch die spirituell-praktische Kompetenz, dieses Charisma unter realen, manchmal erschwerten Alltagsbedingungen zu leben und ggf. zu zähmen bzw. zu begrenzen.

³⁸ Vgl. zur Selbststeuerung ausführlich C. Jacobs, Geistlich Begleiten üben: Persönlichkeit, religiöse Prägung und Begleitungshandeln, in: T. Dienberg (Hg.), „Geh deinen Weg vor mir...“. Geistliche Begleitung und Wegbegleitung, Münster 2020, 143–171.

Letztlich heißt das: Es braucht für jede Führungskraft angemessene Auswahlprozesse und entsprechende Ausbildungen und Fortbildungen.³⁹ Unverzichtbar sind dabei die kontinuierliche kollegiale Beratung, Supervision des Führungsverhaltens und entsprechendes Feedback zum Verhalten. Das heißt konkret: Es braucht auch eine individuelle und gemeinschaftliche geistliche Reflexion und geistliche Begleitung der Praxis des Führungsverhaltens. Dazu gehört auch eine Fehlerkultur, die es ermöglicht, die eigenen Schwächen nicht zum Schaden anderer verdrängen zu müssen und sich zu umfassenderer Reife hin weiterentwickeln zu können.

Auf diese Weise würde die Führungskultur in Geistlichen Gemeinschaften reifen und sich erneuern. Das Ziel wird es sein, dass eine reife Selbststeuerung der Verantwortlichen den Gliedern der Gemeinschaft die Chance eröffnet, spirituelle Selbstbestimmung zu erfahren und darin zu wachsen. Es wird dabei auch darum gehen, dass das Ziel der spirituellen Selbstbestimmung in Gemeinschaft nicht zum Spaltungsthema einer Gemeinschaft wird, sondern die Kraft entwickelt, den Glutkern des eigenen Charismas neu zu buchstabieren.

8 Reife Leidenschaft: Engagement für die Betroffenen!

Geistliche Gemeinschaften stehen für viele in der Kirche als Symbol der Erneuerungsfähigkeit und Zukunftsfähigkeit. Dieses oft auch von den Gemeinschaften selbst genährte Versprechen wird zutiefst infrage gestellt durch die bittere Erkenntnis: Auch in ihnen finden sich die in den Großkirchen bekannten Mechanismen des spirituellen und sexuellen Missbrauchs und die Mechanismen des Wegsehens und Vertuschens. So wäre es ein großes Hoffnungszeichen für die gesamte Kirche, wenn die Geistlichen Gemeinschaften sich entscheiden könnten, die Leidenschaft für einen spirituellen Neuaufbruch mit der Leidenschaft zu verbinden, sich in Zukunft ohne Wenn und Aber auf die Seite der Betroffenen zu stellen und sich für Präventionsmaßnahmen zu engagieren.

Klaus Mertes stellt dazu fest:

„Für die unterschiedlichen geistlichen Gemeinschaften sind die manipulativen und gewalttätigen Übergriffe, gerade auch durch ihre Gründerinnen und Gründer, eine existentielle Herausforderung. Hier muss von Gemeinschaft zu Gemeinschaft unterschieden werden“⁴⁰.

Dabei geht es nicht darum, halbherzig an der Oberfläche zu kratzen. Missbrauchsstrukturen und Missbrauchshandlungen müssen aus der Tiefe her aufgearbeitet werden. Klaus Mertes weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass das Durchschauen missbräuchlicher Vorgänge selbst in gewisser Weise ein spiritueller Prozess ist. Wer z. B. ohne eine spirituelle Perspektive auf den spirituellen Missbrauch blickt, wird ihn möglicherweise gar nicht erst erkennen

³⁹ Vgl. B. Haslbeck, Den Glutkern des eigenen Glaubens reflektieren: Beobachtungen zu Fortbildungen zum Thema spiritueller Missbrauch, in: LS 74 (2023) 168–173.

⁴⁰ K. Mertes, Über die Anerkennung von Betroffenen spirituellen Missbrauchs, in: LS 74 (2023) 204–208, hier: 205.

oder ihn auf „rechtsrelevante“ Prozesse reduzieren, die in der Regel strafrechtlich eben nicht einklagbar sind. Gerade wenn geistliche Autorität durch geistliches Charisma und die Anerkennung, ja Bewunderung geistlicher Leidenschaft entsteht, ist sie besonders anfällig für Missbrauch durch manipulative und ausbeutende Prozesse.⁴¹

Wie könnte nun der Weg in Richtung einer reifen Führungsverantwortung aussehen? Ein Schritt zu einem umfassenden Neustart könnte – auch als Vorbild für die ganze Kirche – darin bestehen, dass die Führungsverantwortlichen immer wieder auch – aber dann konsequent – ihre spirituelle Führungsverantwortung aus der Perspektive der bisherigen, der gegenwärtigen und der möglichen zukünftigen Betroffenen reflektieren und gestalten würden. „Ohne diese Mühe wird eine Erneuerung der Kirche und aller möglichen vergleichbaren religiösen Gemeinschaften nicht möglich sein, auch nicht konfessions- und religionsübergreifend“⁴². Aufseiten der Führungskräfte braucht es dazu eine tiefe Einsicht in die psychische Dynamik der Prozesse spiritueller Leidenschaft und die Fähigkeit, diese nicht zum Schaden anderer auszuleben.

Dies sei abschließend am Beispiel der großen Führungsfigur des Mose in der Heiligen Schrift zu illustrieren versucht.⁴³ Im spirituellen Bereich brauchen Führungskräfte sowohl eine „Kompetenz zu führen“ als auch eine reife „Berufung zu führen“⁴⁴. Führung ohne eine geläuterte (!) Berufung ist stets Selbstermächtigung. Wir sollten uns vergewissern: Mose war am Hof des Pharao groß geworden. Dort hatte er gewiss eine ausgezeichnete Schulung in Führungskompetenz erhalten und seine Leidenschaft für Menschenführung entdeckt. Dass Mose ein leidenschaftlicher Führer ist, zeigt sich von Anfang an: Seine menschliche Leidenschaft für „sein“ Volk lässt ihn den Ägypter erschlagen. Er wird zum Mörder – in guter Absicht. Seine unreifen Leidenschaften machen einen unschuldigen Menschen zum Opfer. Daher muss Mose neu anfangen: Es braucht den Weg durch die Wüste! Und erst in seiner Begegnung mit Jahwe im Dornbusch erkennt er seine Berufung. Ihm wird unmissverständlich offenbart: Jahwe führt selbst. Und: Jahwe ist der, der das Leid seines Volkes kennt (Ex 3,1). Jahwe steht selber auf der Seite der Opfer. Und die Führungskraft hat es ihm gleichzutun. Nicht im Verweis auf das eigene Charisma, nicht im Genießen der eigenen Autorität, nicht im Machtmissbrauch, sondern im Verweis auf den führenden Gott.

⁴¹ Vgl. H. A. Schulz, Bei euch soll es nicht so sein! Missbrauch geistlicher Autorität (Ignatianische Impulse 94), Würzburg 2022.

⁴² K. Mertes, Anerkennung (s. Anm. 35), 208.

⁴³ Vgl. M. Buber, Moses, Gerlingen 1994.

⁴⁴ Vgl. hierzu C. Jacobs, Moses: Führen als Berufung. Skizzen zu einer Führungsspiritualität, in: U. Meier/B. Sill, Führung. Macht. Sinn. Ethos und Ethik für Entscheider in Wirtschaft, Gesellschaft und Kirche, Regensburg 2010, 549–559.

Damit schließt sich der Kreis zur Initiative des Heiligen Stuhls zur Investition in die Führungskompetenz der Verantwortlichen in Geistlichen Gemeinschaften angesichts des Missbrauchs:

„Heute entfaltet sich vor euch eine neue Etappe: die der kirchlichen Reife. Das bedeutet nicht, dass alle Probleme gelöst sind. Vielmehr ist es eine Herausforderung. Ein Weg, den ihr gehen müsst. Die Kirche erwartet von euch die ‚reifen‘ Früchte der Gemeinschaft und des Engagements“⁴⁵.

Dr. Christoph Jacobs ist Professor für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie an der Theologischen Fakultät Paderborn.

Kontakt: c.jacobs@thf-paderborn.de

⁴⁵ Johannes Paul II. – zitiert in: Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita, Le associazioni di fedeli che disciplinano l'esercizio del governo (s. Anm. 3).

Impressum

„Theologie und Glaube“ wurde 1909 von der „Bischöflichen philosophisch-theologischen Fakultät“ Paderborn begründet und erscheint viermal jährlich online (Open Access) und als Print-Heft. Die Zeitschrift veröffentlicht wissenschaftliche Beiträge und Rezensionen aus allen Disziplinen der Theologie sowie aus dem gesamten Spektrum der für die christliche Theologie relevanten Themenbereiche. Sie ist gerichtet an theologisch und wissenschaftlich interessierte Leserinnen und Leser. Herausgeber ist das Professorium der Theologischen Fakultät Paderborn.

Herausbergremium

Professorium der Theologischen
Fakultät Paderborn

Schriftleitung

Prof. Dr. Dr. Bernd Irlenborn
Prof. Dr. Christoph Jacobs
Prof. Dr. Michael Konkel

Redaktion und Satz

Svenja Schumacher M. A.

Kontakt

Schriftleitung „Theologie und Glaube“
Kamp 6 | 33098 Paderborn
Tel.: 05251 | 121-740
Fax: 05251 | 121-700
E-Mail: thgl@thf-paderborn.de

Verlag

Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG
Soester Straße 13 | 48155 Münster
(Bestellungen, Kündigungen und sonstige
geschäftliche Mitteilungen sind direkt an
den Verlag zu richten.)

Bezugspreise

Einzelheft: 14,80 €
Jahresabonnement: 48,00 €
(Preise jeweils zuzüglich Porto)
Digitale Ausgabe: kostenfrei

Namentlich gekennzeichnete Beiträge
geben nicht unbedingt die Meinung der
Schriftleitung bzw. der Herausgeber
wieder.

Vorschau

114. Jahrgang | 3. Vierteljahr 2024 | Heft 3

ThGl Theologie und Glaube

MIT BEITRÄGEN VON:

RÜDIGER ALTHAUS

CHRISTOPH AMOR

ARNDT BÜSSING

NORBERT FISCHER

CHRISTOPH JACOBS

MICHAEL KONKEL

AUGUST LAUMER

TOBIAS POLLITT

ALEXANDER WEIHS

Aschendorff

*Erscheint im Juli 2024 online
und als Print-Ausgabe!*