

Barbara Haslbeck/Ute Leimgruber/Regina Nagel/Philippa Rath (Hg.), *Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche*, Ostfildern: Verlagsgruppe Patmos 2023, 302 S., 25,- €, ISBN: 978-3-8436-1475-7 und Ute Leimgruber/Barbara Haslbeck (Hg.), *Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung*, Ostfildern: Matthias Grünewald-Verlag (Verlagsgruppe Patmos) 2024, 128 S., 22,- €, ISBN 978-3-7867-3354-6

Für die römisch-katholische Kirche als ‚Tatort‘ ist die Verbindung von spirituellem und sexuellem Missbrauch charakteristisch. Spiritueller Missbrauch kann dazu dienen, sexuellen Missbrauch und sexualisierte Gewalt anzubahnen, zu ermöglichen, zu begleiten, zu inszenieren und zu rechtfertigen. Er kann jedoch auch ohne sexuellen Missbrauch geschehen und ist nicht weniger zerstörerisch für die Betroffenen als dieser. Darüber hinaus ist er schwer zu durchschauen, weil er im frommen Gewand daherkommt. Dies stellen die Herausgeberinnen in den Einleitungen beider Bände fest. Diese sind zwar in verschiedenen Jahren erschienen, können aber als eine Einheit verstanden werden.

Der erste Band versammelt Berichte von Betroffenen, die spirituellen Missbrauch ohne sexualisierte Gewalt erlebt haben und nimmt erste Einordnungen vor. Der zweite Band enthält Reflexionen zu diesen Berichten auf der Grundlage unterschiedlicher theoretischer Zugriffe. In beiden Bänden wird ein Überblick über die bisherige Forschung zu spirituellem Missbrauch gegeben und werden Sprachregelungen getroffen. Die Herausgeberinnen ziehen den Begriff *spiritueller*

Zur Rezensentin:

Dr. Lucia Scherzberg ist Professorin für Systematische Theologie an der Universität des Saarlandes (im Ruhestand) und Mitherausgeberin von *theologie.geschichte*.

Missbrauch dem Terminus *geistlicher* Missbrauch vor, weil ersterer ein breiteres Bedeutungsspektrum habe und auf die gesamte „Sinngebungs- und Lebensgestaltungskompetenz“ (S. 24) ziele. Der Begriff *Machtmissbrauch* sei als Oberbegriff *nicht* geeignet, weil ein personen- und kein sachbezogener Begriff von Missbrauch verwendet werde. Es gehe nicht um einen normwidrigen Umgang mit einer Sache, sondern um die Verletzung von Rechten der betroffenen Personen.¹

Entsprechend verstehen die Herausgeberinnen im Anschluss an Doris Reisinger spirituellen Missbrauch als Verletzung spiritueller Selbstbestimmungsrechte.

Band 1 ist von der Intention getragen, spirituellen Missbrauch aus der Perspektive betroffener Frauen wahrzunehmen. 19 Texte wurden den vier Herausgeberinnen, die in unterschiedlichen Bereichen tätig sind, übergeben. Alle bis auf einen stammen aus der römisch-katholischen Kirche und alle sind unter Pseudonym veröffentlicht.

Die Herausgeberinnen haben diese Berichte in zwei Blöcke eingeordnet. Der erste Block enthält Berichte über spirituelle Gewalt – gemeint sind Manipulation und Gewalt in Glaubenssystemen –, der zweite Berichte über spiritualisierte Machtausübung. Der erste Block ist wiederum in zwei Teile gegliedert: 6 Berichte aus geschlossenen Gemeinschaften, darunter einige Neue Geistliche Gemeinschaften. Darauf folgen Texte, die über eine manipulierende und schädigende individuelle geistliche Begleitung berichten. Die Texte aus dem zweiten Block wurden alle von (ehemaligen) Ordensfrauen verfasst – fünf haben Konflikte mit Führungspersonen, die spiritualisiert wurden, zum Thema, vier weitere handeln von systemischen Verstrickungen durch die Instrumentalisierung des Ordensgehorsams, spirituelle Vernachlässigung oder Leistungsdruck und Ausbeutung. Block 2 beschließt ein Gespräch

¹ Siehe zu dieser Unterscheidung Doris Reisinger, Religiöse Eigenlogik und ihre Konsequenzen. Eine Analyse der katholischen Mehrdeutigkeit des Missbrauchsbegriffs, in: dies. (Hg.), *Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren*, Regensburg 2021, S. 58-76.

einer 85jährigen Ordensfrau mit zweien der Herausgeberinnen über ihre Erfahrungen mit spirituellem Missbrauch im Verlauf ihres langen Ordenslebens.

Jeder einzelne dieser Berichte ist erschütternd – sie an dieser Stelle zusammenfassend wiederzugeben, würde ihnen nicht gerecht. „Die Autorinnen haben oft um jedes Wort gerungen, um ihr Erleben auszudrücken und anderen zugänglich zu machen.“ (S. 40) Man muss sie einfach lesen.

Zwischen den Berichten der Frauen stellten die Herausgeberinnen starke Parallelen fest, die sie dazu veranlassten, typische Muster zu benennen. Dazu gehören z.B. das Ausnutzen der religiösen und spirituellen Sehnsucht von Menschen, die Manipulation mithilfe theologischer und spiritueller Inhalte, Rollenunklarheit und mangelnde Unterscheidung von Rollen oder die Isolierung der Betroffenen von Familie und Freund:innen:

„Betroffene erfahren den Verlust der eigenen Wahrnehmung und werden in ihrem Selbstwertgefühl im Innersten demontiert.“
(S. 41)

Nach den Berichten der betroffenen Frauen folgen Beiträge von Verantwortungsträgerinnen zumeist aus dem Bereich der Orden. Carmen Tatschmurat reflektiert auf der Grundlage von Erving Goffmans Begriff der *totalen Institution* strukturell bedingte Gefahren:

„Ordensangehörige, egal ob in der Leitung oder als neu Hinzukommende, müssen wahrnehmen, dass die Gefahr, spiritualisierte psychische Gewaltstrukturen zu begünstigen, strukturell vorhanden ist.“ (S. 253)

Franziska Mitterer untersucht den kirchenrechtlichen Umgang mit dem Ordensgehorsam und stellt einen Widerspruch zwischen den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und dem *Codex iuris canonici* von 1983 fest. Letzterer spricht vom Ordensgehorsam als Unterwerfung unter den Willen der Oberen, das Konzil und neuere Dokumente betonen dagegen, dass der Gehorsam von der Vernunft und dem Gewissen

geleitet sein müsse. Barbara Haslbeck führt ein Interview mit der Äbtissin M. Petra Articus über ihre Erfahrungen in ihrer Leitungsaufgabe und mit spirituellem Missbrauch. Ruth Schöneberger, die vielfältige Leitungsaufgaben bei den Missionsbenediktinerinnen wahrgenommen hat, nennt die Entfaltung der Charismen der einzelnen Schwestern als entscheidende Aufgabe der Ordensleitung, ebenso die Beteiligung an und die Transparenz von Entscheidungsprozessen. Interessant ist auch ihr Hinweis auf die zeitliche Befristung von Leitungspositionen, durch die ein Perspektivenwechsel möglich und Machtmissbrauch vorgebeugt werde. Zwang sowie Denk- und Redeverbote zum Schutz einer vermeintlichen Wahrheit seien kontraproduktiv, das habe man schmerzlich am Thema Weiheämter für Frauen erfahren müssen.

Regina Nagel gibt einen Einblick in eine Umfrage unter Gemeinde- und Pastoralreferent:innen zu ihren Erfahrungen von Machtmissbrauch im seelsorglichen Alltag, die 2023 veröffentlicht wurde.² 70% der Teilnehmenden gaben an, solche Erfahrungen gemacht zu haben. Dazu gehören beispielsweise Verbote, spirituelle oder pastorale Angebote zu machen, die der Spiritualität des vorgesetzten Pfarrers nicht entsprechen, der Zwang, nur eine ganz bestimmte geistliche Begleitung haben zu dürfen oder die Selbstverwechslung des Priesters mit Christus. Nagel nennt als besonders gefährdete pastorale Bereiche die Erstbeichte sowie die Sakramentenkatechese insgesamt. Eine weitere Gefährdung gehe von fundamentalistischen Strömungen innerhalb der katholischen Kirche aus – dies gelte besonders, wenn diese Strömungen von Seiten der Bistumsleitung als Werkzeug der Neuevangelisierung betrachtet würden und sich einer Förderung erfreuten.

² Regina Nagel/Hubertus Lürbke (Hg.), *Machtmissbrauch im pastoralen Dienst – Erfahrungen von Gemeinde- und Pastoralreferent:innen*, Freiburg i. Br. 2023. Siehe auch die Rezension in *theologie.geschichte*: <https://www.theologie-geschichte.de/ojs2/index.php/tg/article/view/1369/1733>, Zugriff am: 2. Juli 2025.

Sr. Philippa Rath, bekannt durch ihre Teilnahme am Synodalen Weg und ihren Einsatz für Geschlechtergerechtigkeit, beschließt den Band. Sie thematisiert die mehr als erstaunliche Tatsache, dass die allermeisten Betroffenen, deren Berichte in diesem Band vorliegen, ihren Glauben *nicht* verloren haben. Allerdings war dies bei den meisten nur durch die Trennung von der Gemeinschaft möglich, in der sie den spirituellen Missbrauch erlebt hatten.

Band 2 vereint sechs Reflexionen zu den Betroffenenberichten auf der Grundlage verschiedener theoretischer Zugriffe.

Doris Reisinger bekräftigt die Orientierung an einem personenbezogenen Begriff von Missbrauch und das Verständnis von Missbrauch als Verletzung von Selbstbestimmungsrechten. Damit will sie der Gefahr einer Täter-Opfer-Umkehr entgegenreten. Die spirituelle Fremdbestimmung einer Person werde verharmlost, wenn behauptet wird, dass diese sich ja freiwillig dieser Fremdbestimmung ausgesetzt habe. Reisinger untersucht das Phänomen der spirituellen Vernachlässigung als Fundament des spirituellen Missbrauchs. Diese ist dadurch charakterisiert, dass die Fremdbestimmung als normal angesehen wird, auch von den Betroffenen.

„Wer meint, Betroffene spirituellen Missbrauchs hätten ‚einfach gehen‘ oder ‚einfach Nein sagen‘ können, übersieht, wie viele Voraussetzungen erfüllt sein müssen, um die innere geistliche Freiheit aufzubauen, die es für so einen Schritt braucht. Wem innere Freiheit genommen ist, der kann sich trotz aller äußeren Freiheiten nicht wehren.“ (S. 27)

Zu diesen Voraussetzungen gehören der rechtliche Schutz, das soziale Klima und der Zugang zu Wissen und anderen Ressourcen. Weder im weltlichen noch im kirchlichen Recht ist spiritueller Missbrauch strafbewehrt, die kirchliche Verfassung stelle Selbstbestimmung eher in Frage, indem sie vorgebe, was richtig sei, und bestimmten Menschen die Kontrolle über andere zubillige – dies gelte besonders für Orden oder Priesterseminare.

An einem Beispiel aus Band 1 zeigt Reisinger die ‚Normalität‘ der Fremdbestimmung auf – die Erfahrung von Machtausübung durch die Eltern und eine klare vorgegebene Geschlechterhierarchie werden im Orden als der ‚neuen Familie‘ fortgesetzt. Das geistliche Leben der betroffenen Frau wird insbesondere durch die Beichte kontrolliert; sie selbst betrachtet die ihr vorgesetzte Autorität als besonders kompetent, obwohl diese durch Grenzüberschreitungen, Übergriffigkeit und Rollenunklarheit äußerst unprofessionell agiert. Mit der Verklärung der Fremdbestimmung wird die Selbstbestimmung als egoistisch, unreif oder sündhaft diskreditiert und abgewertet.

Notwendig zur Prävention wären die rechtliche Verankerung des Rechts auf spirituelle Selbstbestimmung, eine Seelsorge, die sich daran orientiert, ein entsprechendes kirchliches Klima und eine entsprechende spirituelle Bildung.

Magdalena Hürten stellt epistemische Aspekte in den Fokus: Spiritueller Missbrauch führe zur Einschränkung der Wissensbildung und der Kommunikation über Wissen bei den betroffenen Personen. Sie stützt sich hauptsächlich auf Miranda Frickers Konzept der epistemischen Ungerechtigkeit. Als Oberbegriff dient „epistemische Unterdrückung“, darunter werden nacheinander die Begriffe „epistemische Ungerechtigkeit (epistemic injustice)“, „epistemic entitlement“ und „*Gaslighting*“ erläutert und mit Beispielen versehen.

Epistemische Ungerechtigkeit verhindert, dass eine Person sich als Subjekt von Wissen verstehen und entsprechend agieren kann. Bei der *testimonialen* Ungerechtigkeit wird aufgrund von Vorurteilen und Stereotypen den Zeug:innen die Glaubwürdigkeit abgesprochen – dies findet sich häufig bei weiblichen Betroffenen sexualisierter Gewalt und sexuellen Missbrauchs. Daraus folgt, dass das Unrecht nicht anerkannt und sanktioniert wird, und das Täter-Opfer-Verhältnis umgekehrt wird. Um eine *hermeneutische* Ungerechtigkeit handelt es sich, wenn Erfahrungen spirituellen und sexuellen Missbrauchs nicht benannt und gedeutet werden können, weil die Sprache fehlt oder entsprechendes Wissen über Gewalt und

Missbrauch. Dies gilt insbesondere für spirituellen Missbrauch. Eine hermeneutische Ungerechtigkeit liegt auch vor, wenn Erfahrungen nicht ernst genommen, sondern relativiert und verharmlost werden oder wenn die betroffenen Personen von wichtigen Ressourcen ferngehalten werden. Hürten fragt nun, ob Frauen in religiösen Gemeinschaften hermeneutischer Ungerechtigkeit ausgesetzt seien. Dies sei dann der Fall, wenn es ein Idealbild der „einfältigen Schwester“ gebe, weltliches Wissen abgewertet und der Zugriff auf Medien und Literatur eingeschränkt und kontrolliert werde, wenn spirituelle und theologische Deutungen der betroffenen Frauen hinter der Lehre der Gemeinschaft zurückstehen müssten oder wenn Schwestern an wissenschaftlicher Weiterbildung gehindert würden.

Epistemic entitlement beruht nicht auf Vorurteilen und Stereotypen sondern auf einem unberechtigten Anspruch, es besser zu wissen. Das klassische Beispiel ist das *Mansplaining*. Im religiösen Kontext liege *epistemic entitlement* vor, wenn Leitungspersonen den Anspruch auf die exklusive Deutung der Lehre erhöhen oder auf die absolute Kenntnis der ihnen untergeordneten Personen. Dieses Verhalten ist nicht Männern vorbehalten, sondern findet sich in den Beispielen von Band 1 bei Frauen in Leitungspositionen. Hier sei allerdings – anders als beim *Mansplaining* – weniger die Geschlechtsidentität als Frauen entscheidend, sondern die Funktion als Leitungspersonen.

Unter *Gaslighting* versteht man eine Form der Manipulation, die die Wahrnehmung und das Urteilsvermögen einer Person so stark in Frage stellt, dass dies zu einer nachhaltigen Verunsicherung führt und die betroffenen Personen schließlich ihren Wahrnehmungen und Urteilen nicht mehr trauen. Frauen sind allgemein häufiger von *Gaslighting* betroffen, insbesondere wenn sie Kritik an Sexismus und Diskriminierung äußern. Frauen können aber auch Täterinnen sein: Die meisten betroffenen Frauen in Band 1 erlebten *Gaslighting* durch Frauen, nur zwei durch Männer.

Gemeinsam ist all diesen Formen epistemischer Unterdrückung, dass die Betroffenen nicht als Wissenssubjekte respektiert werden. Dies kann zum Verlust des Wissens, zur Selbstaufgabe als Wissenssubjekt und bis hin zum Persönlichkeitsverlust führen. Epistemische Unterdrückung und spiritueller Missbrauch überschneiden sich, sind aber nicht identisch. In religiösen Kontexten treten sie aber

„häufig gemeinsam auf, wenn epistemische Unterdrückung spirituell aufgeladen und legitimiert wird oder wenn spiritueller Missbrauch über epistemische Unterdrückung angebahnt und ermöglicht wird“ (S. 48f).

Geschlechtsspezifische Aspekte spielen eine wichtige Rolle, auch wenn alle Geschlechter von dieser Verschränkung betroffen sein können.

Ute Leimgruber leuchtet Seelsorge als Tatort und Mittel von Missbrauch, Unterdrückung und Manipulation aus. Im Fokus des Beitrags stehen, ausgehend von den Betroffenenberichten in Band 1, Einzelseelsorge, Sakramentenpastoral und geistliche Begleitung. Der Zusammenhang von Seelsorge und spirituellem Missbrauch wird anhand von Kriterien für professionelle (gelingende) Seelsorge dargestellt. Leimgruber nennt mehrere Aspekte einer unprofessionellen, destruktiven Seelsorge, verweist auf das Schreiben der deutschen Bischöfe „In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche“ von 2022 und erläutert vier weitere wichtige Faktoren.

Unprofessionelle Seelsorge ist gekennzeichnet durch Überschätzung der Wirksamkeit von Seelsorge und mangelndes Bewusstsein für deren Grenzen. Leimgruber erläutert dies an Beispielen aus Band 1, in denen Seelsorger:innen ihre Rollen nicht reflektieren, die Selbstbestimmungsrechte der Betroffenen ignorieren und Seelsorge für ein Heilmittel für nahezu alles halten. Wenn dies nicht funktioniert, werde die Schuld bei den Betroffenen gesucht. Ein zweiter Punkt ist die Vermischung von Seelsorge und Therapie, ein dritter die Übertragung von Seelsorge an nicht ausgebildete Personen. Letzteres sei häufig in Neuen Geistlichen Gemeinschaften zu finden.

Ein weiterer Aspekt ist die unzureichende Trennung von beruflichen und privaten Bereichen und Beziehungen. Dies könne bereits eine Anbahnungsstrategie sein, denn eine seelsorgliche Beziehung sei per definitionem nicht „auf Augenhöhe“. Zum professionellen Verhalten gehörten eine unmissverständliche Kommunikation der Grenzen und klare Hinweise darauf, auch bei Vorgesetzten, wenn es Rollenwechsel oder Überschneidungen zwischen privatem und beruflichen Bereich gebe. Seelsorgliche Gespräche sollten nicht in den eigenen Privaträumen geführt werden. Begegnungen intimer Art, wie z.B. in der Sauna, oder körperlich-sexualisierter Art seien zu unterlassen. Leimgruber bezeichnet in diesem Zusammenhang den Verhaltenskodex des Bistums Chur als vorbildlich.

Spirituelles Gaslighting richtet sich auf Glaubensvorstellungen der betroffenen Person und hat zur Folge, dass diese ihren eigenen Wahrnehmungen und Gedanken nicht mehr traut und ihre Gottesbeziehung dadurch in Frage gestellt wird. Die *Beichte* als intime Gesprächssituation zwischen ungleichen Personen wird als „besonders gefährlicher Ort“ bezeichnet, weil hier Lebensentscheidungen wie der Eintritt in eine Gemeinschaft manipuliert werden können. Oft ist die freie Wahl des Beichtvaters widerrechtlich verunmöglicht. Ein besonderes Beispiel eklatanter Gewalt ist in den Berichten in Band 1 dort gegeben, wo nicht nur der Beichtvater vorgeschrieben wird, sondern auch das, was zu beichten ist. Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die *Exklusivität*. Wenn es keine Wahlmöglichkeiten für die geistliche Begleitung o.a. gibt, entstehen Abhängigkeiten, umso mehr wenn die Begleitenden oder die Leitung sich mit der Stimme Gottes gleichsetzen. Das *spirituelle Othring* verschärft die Situation noch durch die persönliche Isolierung der Betroffenen und die Verteufelung der Außenwelt außerhalb der Gemeinschaft. Last not least nennt Leimgruber die Vermischung von *forum externum* und *forum internum*: Seelsorge als Teil des *forum internum* könne und dürfe nicht durch Personen durchgeführt werden, die für Leitung und Organisation, also das Externe, zuständig seien,

die mit Autorität ausgestattet seien und Anweisungen geben könnten. Ordensobere und andere Führungspersonen könnten keine geistlichen Begleiter:innen sein.

Abschließend spricht Leimgruber an, dass Seelsorge auch Resilienz fördern könne und solle. Dies setze allerdings voraus, dass die Ambivalenz und Vulneranz von Seelsorge thematisiert und reflektiert werde. Seelsorgepersonen müssen wissen, was spirituellen Missbrauch charakterisiert und dass Verbrechen aus seelsorglichen Beziehungen heraus entstehen können.

Hannah Schulz wendet den französischen Begriff *emprise* auf die Erfahrungsberichte der Betroffenen an. Das Wort kann im Deutschen nur unzureichend mit Übernahme oder Besitzergreifung wiedergegeben werden. Wichtige Persönlichkeitsfunktionen werden durch die Täter:innen „besetzt“, was zu Entpersönlichung und Selbstentfremdung führen kann. Zumeist handelt es sich eher um eine manipulative „Übernahme“ und nicht um direkte Gewalt; oft ist den Betroffenen die Unterwanderung gar nicht bewusst. Sie geschieht mit Hilfe eines spirituellen „Hebels“ – das können Begriffe aus der christlichen Tradition sein wie Gehorsam oder Nachfolge. Widerstand oder Ausstieg wird erschwert bis verunmöglicht, weil die Betroffenen die Ressourcen verlieren, mit denen sie dies bewerkstelligen könnten, nämlich selbstbestimmtes Denken, Vertrauen in die eigenen Gefühle, Selbstwertgefühl und Selbstbewusstsein. Schulz erläutert im Folgenden die Mechanismen der *emprise*, nämlich Einfluss auf das Denkvermögen, das Gefühlsleben, die schwindende Selbstwirksamkeit der Betroffenen und die Zerstörung des Glaubenslebens. Sie nimmt immer wieder illustrierend Bezug auf die Erfahrungsberichte in Band 1.

Der Einfluss auf das Denkvermögen geschieht durch das Abschneiden von Informationsquellen und die Abwertung externen Wissens, durch den Anspruch der Täter:innen, ein Monopol auf die Wahrheit und die richtige Deutung zu besitzen, durch Redeverbote nach außen und innerhalb der Gemeinschaft, durch sog. Täter-Introjekte, das sind Verinnerlichungen

von Positionen der Täter:innen und schließlich durch Denkverbote, die zum Verzicht auf das eigene Denken führen und dies als höchste Stufe der Hingabe an Gott kaschieren.

Der Einfluss auf das Gefühlsleben ist zu Beginn mit positiven Emotionen, wie Begeisterung, Heimatgefühl, Sich-als-wichtig-Erleben u.ä. verbunden. Dann folgt der emotionale Missbrauch in Form von Erwartungen, was man fühlen darf und was nicht, bis hin zu emotionaler Gewalt wie Drohungen, Kontrolle, Anschreien und Demütigungen vor der Gemeinschaft – alles aufgezeigt an den Betroffenenberichten aus Band 1. Dies führe zur Abspaltung von Gefühlen und zum Verlust des Selbstbewusstseins. Schulz gibt hier die wichtige Information, dass in traumatischen Situationen existenzieller Gefährdung die Bindung für die Betroffenen wichtiger sei als die Sicherheit. Dies führe zur Bindung an die Täter:innen und die Abhängigkeit von deren Zuwendung.

Wenn Betroffene zeit- oder teilweise gegen die Vereinnahmung protestierten, führe dies oft zur Erfahrung, nichts bewirken zu können bis hin zu Gefühlen von Ohnmacht und Hilflosigkeit. Die soziale Isolation und die Ausschaltung der Eigeninitiative sowie die körperliche Erschöpfung machten einen Ausstieg aus der Situation (fast) unmöglich. Vielen Betroffenen bleibe nur die Unterwerfung.

Die Auswirkungen auf das Glaubensleben und die Beziehung zur Kirche sind deshalb so gravierend, weil die Täter:innen den Platz besetzt haben, der eigentlich Gott vorbehalten ist, und ihre Opfer von innen heraus kontrollieren. Schulz spricht hier von einer geistlichen Vergewaltigung. Betroffene fühlten sich nicht nur von jenen missbraucht, sondern auch von Gott. Elemente der Spiritualität und der christlichen Tradition, wie Räume, biblische Zitate oder theologische Begriffe werden zu Triggern.

Der Ausstieg aus diesen toxischen Verhältnissen sei nur möglich durch räumliche Distanz, z.B. durch eine Reha-Maßnahme, die Aufnahme eines Studiums, durch eine Therapie und/oder Freundschafts- und Liebesbeziehungen oder auch durch eine befreiende Gotteserfahrung. Der Verlust des

Glaubens und der spirituellen Heimat könne dauerhaft sein; es gebe aber auch Beispiele, dass Betroffene zu einer neuen Spiritualität finden.

Hildegund Keul fragt nach der besonderen Anfälligkeit Neuer Geistlicher Gemeinschaften und charismatischer Bewegungen für spirituellen und sexuellen Missbrauch. Material für ihre Untersuchung sind die Betroffenenberichte aus Band 1 und die Homepages einiger Neuer Geistlicher Gemeinschaften (NGG) wie der Loretto-Gemeinschaft, der Gemeinschaft der Seligpreisungen, der Gemeinschaft katholischer Studierender FOCUS u.a.. Wichtig für den Beitrag ist weiterhin das Buch „Der Verrat der Seelenführer“ der französischen Journalistin Céline Hoyer über die Enttarnung geistlichen und sexuellen Missbrauchs in französischen NGGs.

Keul konzentriert sich vor allem auf das Erwählungsbewusstsein dieser Gemeinschaften und dessen toxischen Charakter. Vor dem Hintergrund zunehmender Säkularisierung und des abnehmenden Einflusses der Kirche erschienen die NGG geradezu als Wundermittel, weil sie junge Menschen anzogen, viele junge Männer dazu brachten, Priester zu werden und eine neue von Nähe, Geisterfahrung und Körperlichkeit geprägte Spiritualität versprachen. Entsprechend wurden sie von Kirchenleitungen und insbesondere Papst Johannes Paul II. gefördert. In dieser Situation, analysiert Keul, suggerieren NGGs, dass sie gewissermaßen als Pioniere einem unmissionierten Land erstmals wirklich das Evangelium bringen. Dies sei begleitet von spirituellem *Othering* – nur in der Gemeinschaft herrsche der wahre Glaube, andere Gruppen von Menschen erscheinen als wesentlich fremd.

Dieses *Othering* und der Anspruch, als einzige die Kirche retten zu können, habe die Gemeinschaften in Frankreich und vor allem ihre Gründer lange Zeit vor jeder Kritik oder Kontrolle geschützt, bis ein Verbrechen nach dem anderen ans Tageslicht kam.

Das Erwählungsbewusstsein beinhalte die Gefahr, dass Opferbereitschaft ausgenutzt werde und Opferspiralen entstünden: je höher das Ziel, desto größer die Opferbereitschaft,

bis das Ganze irgendwann in die Selbstzerstörung führe. Dies gelte insbesondere dann, wenn die Opferbereitschaft der Maßstab für die Erwählung sei.

Als Indizien dafür, dass in einer Gemeinschaft Missbrauch herrsche, führt Keul, gestützt auf Blandine de Dinechin und Xavier Léger,³ folgende an: Stolz auf Missionserfolge, spiritueller Stolz und Diskreditierung anderer, Freude als Erkennungszeichen, Homogenisierungsdruck und mangelnde individuelle Entfaltungsmöglichkeiten. Gerade ein Zwang zur Freude verschleierte die eigentliche Machtausübung.

Neben spirituellem Missbrauch und sexueller Gewalt sind die Gemeinschaften durch finanzielle Ausbeutung gekennzeichnet – ein Aspekt, der bisher vernachlässigt wurde. In den Berichten aus Band 1 zeigt sich dies an geringsten Entlohnungen für höchste Arbeitsleistungen, am Eintreiben von Spenden und teilweise am Luxusleben von Führungskräften. In der Auswertung der Homepages einiger Gemeinschaften zeigt Keul, dass z.B. Arbeit über selbst angeworbene Spenden finanziert werden müsse, dass Online-Shops und spirituelle Großveranstaltungen lukrative Finanzquellen seien.

Dass es auch an einer entsprechenden Aufarbeitung mangelte, zeigt Keul am Beispiel der Gemeinschaft der Seligpreisungen. Auf der Homepage werden die Verbrechen, die in der Gemeinschaft verübt wurden, als „Wachstumskrise“ verschleiert. Die Täter, die Führungspositionen inne hatten, darunter der Gründer Gérard Croissant, der lange als Mystiker verehrt wurde, werden nicht namentlich genannt und als (einfache) „Mitglieder“ bezeichnet. Besonders schwerwiegend ist, dass die „Arbeitsstelle für Jugendseelsorge“ der Deutschen Bischofskonferenz in der Jugendpastoral offensichtlich mit dieser Gemeinschaft zusammenarbeitet.

Zum Schluss betont Keul die Ambivalenz von Spiritualität, die auch als Ressource für das Über-Leben genutzt werden könne. Hoffnungszeichen dafür sei, dass die Betroffenen über

³ Blandine de Dinechin/Xavier Léger, *Abus spirituel et dérives sectaires dans l'Eglise. Comment s'en prémunir?*, Montreal 2019.

den Missbrauch sprächen, so dass dessen Muster aufgedeckt werden könnten. Ob eine Spiritualität für Betroffene wirklich tauglich sei, sei ein Test und Kriterium für Spiritualität überhaupt.

Barbara Haslbeck greift auf Forschungsansätze zu sektenähnlichen Gruppierungen zurück, um die Frage vieler Betroffener zu beantworten, wie sie in eine solche Abhängigkeit geraten konnten. Die Erfahrungsberichte der betroffenen Frauen zeigen in vielen Punkten Ähnlichkeiten mit den Erfahrungen von Menschen in sektenhaften Kontexten, insbesondere hinsichtlich der Attraktivität der Gruppen und den Schwierigkeiten bzw. der Unmöglichkeit eines Ausstiegs. Haslbeck bezieht sich auf Stefanie Butenkempers Buch über toxische Gemeinschaften⁴ und ihre Rezeption US-amerikanischer Forschung zu mentaler Manipulation und Gehirnwäsche (Robert Jay Lifton) und auf Margaret Thaler Singers Erkenntnisse zur „Gedankenumbildung“ (*thought reform*) sowie den US-amerikanischen Psychiater Marc Galanter, der Merkmale „charismatischer Gruppen“ herausgearbeitet hat. Dazu gehören ein gemeinsames Glaubenssystem, ein starker sozialer Zusammenhalt, der große Einfluss, der von Verhaltensnormen der Gruppe ausgeht und schließlich die Zuschreibung charismatischer oder gar göttlicher Macht an die Führungspersonen durch die Mitglieder. Neue Mitglieder erleben bei ihrem Eintritt Anerkennung und Aufwertung, Zugehörigkeitsgefühl, Bestätigung ihrer Berufung und scheinbar eine Lösung existenzieller Probleme. Sie übernehmen Glaubensvorstellungen und Verhaltensnormen der Gruppe, entfremden sich von bisherigen sozialen Beziehungen und werden durch die Gruppe von diesen abgeschottet.

Die Sektenforschung hat sich auch mit der Frage befasst, ob bestimmte Persönlichkeitstypen anfällig für die Anziehungskraft einer sektenhaften Gruppe seien. Dies kann jedoch

⁴ Siehe die Rezension in *theologie.geschichte*: <https://www.theologie-geschichte.de/ojs2/index.php/tg/article/view/1311/1676>, Zugriff am: 2. Juli 2025.

nicht einheitlich beantwortet werden. Haslbeck zitiert Sebastian Murken: „Eine einheitliche Sektenpersönlichkeit gibt es nicht.“ (zit. n. S. 121) Bei dieser Frage ist besonders darauf zu achten, nicht in die Falle der Schuldumkehr zu geraten, so als seien die betroffenen Menschen selber schuld an dem, was ihnen angetan wurde. Aus dieser Falle heraus führe das Modell der Kult-Bedürfnis-Passung: Wenn das Angebot zur Bedürfnislage der Person passe, gebe es wenig Konflikte, dagegen sei „das Konfliktpotential in der Passung zwischen Individuum und Gruppe“ (S. 123) dann besonders hoch, wenn die Gemeinschaften beanspruchten, im Besitz der Wahrheit zu sein, Gut- und Böse-Dichotomien pflegten, alle Lebensbereiche reglementierten und den einzelnen kaum oder keine freie Zeit zugeständen. Es müssten also sowohl die biographischen Prägungen und die Vulnerabilität der betroffenen Personen als auch Inhalte, Praxis und Strukturen der Gruppen untersucht werden.

Haslbeck fragt anschließend, ob spiritueller Missbrauch als „Gehirnwäsche“ betrachtet werden könne. Die Bewusstseinskontrolle und die Transformation der Gedanken und der Persönlichkeit vollziehe sich nicht physisch gewaltsam. Oft wähnten sich die Betroffenen frei in ihrer Entscheidung und identifizierten sich mit dem Aggressor. Eigenes Merkmal des spirituellen Missbrauchs sei, dass Manipulation und Transformation mit Hilfe spiritueller Inhalte geschehe, insbesondere auch mit der Spiritualisierung von Leiden und Krankheit.

Forschung zu sektenhaften Gruppen kann also als „Sehnhilfe“ (S. 127) für die Muster spirituellen Missbrauchs und die Vulnerabilität der betroffenen Personen dienen.

Den Herausgeberinnen der beiden Bände ist es sowohl gelungen, den von spirituellem Missbrauch Betroffenen eine Stimme zu verleihen, als auch wichtige Anregungen zur weiteren wissenschaftlichen Reflexion und zu Maßnahmen zur Prävention und Aufarbeitung zu geben. Es wird aus allen Texten unzweifelhaft deutlich, welche Folgen spiritueller Missbrauch hat. Besonders anregend finde ich persönlich den theoretischen Zugriff über die epistemische Unterdrückung

(Hürten) und die Parallelen zur Forschung zu sektenartigen Gemeinschaften (Haslbeck). Leimgrubers Beitrag ist inspirierend für die Aufstellung von Kriterienkatalogen, was „gute Seelsorge“ ausmacht. Die Anfälligkeit Neuer Geistlicher Gemeinschaften für Missbrauch verschiedenster Art und das Nicht-Sehen-Wollen der Probleme bei höchsten kirchlichen Amtsträgern kommt besonders bei Keul und Schulz zum Ausdruck. Reisingers Definition zu spirituellem Missbrauch als Verletzung der spirituellen Selbstbestimmung prägt den gesamten Band; ihre Unterscheidung eines sach- und eines personenbezogenen Missbrauchs-Begriffs ist – wie auch schon an anderer Stelle – erhellend und zielführend.

Es fehlt allerdings im ersten Band eine Reflexion des Quellenstatus und der literarischen Gattung der Betroffenenberichte. Es handelt sich nicht um verschriftlichte qualitative Interviews oder protokollierte Gespräche, sondern um literarische Texte aus der Retroperspektive. Das schmälert nicht den Wert der Aussagen, müsste aber thematisiert werden.

Die Aufteilung der Themen in zwei Bände war sicherlich praktischen und zeitlichen Erwägungen geschuldet, ist aber manchmal hinderlich. Bei der Lektüre des zweiten Bandes müsste man eigentlich immer den ersten danebenlegen. Eine gemeinsame Veröffentlichung der Betroffenenberichte und der wissenschaftlichen Reflexionen wäre meiner Einschätzung nach stringenter gewesen. Die Verflechtung des theoretischen Zugriffs mit der Analyse der Beispiele aus den Betroffenenberichten gelingt in den Artikeln des zweiten Bandes unterschiedlich gut. Vorbildlich ist dies im Beitrag von Hannah Schulz gelöst.

Die beiden Bände verdienen eine weite Verbreitung und Rezeption in Wissenschaft und kirchlicher Praxis. Sie können nicht zuletzt eine Hilfe sein für Betroffene und Menschen, die ihnen nahestehen. Wie Barbara Haslbeck zum Schluss des zweiten Bandes schreibt:

„Die Betroffenen selbst erleben es als entlastend, wenn sie realisieren, welche (gut erforschten) Faktoren sie zum Opfer mach-

ten. Das Verstehen der eigenen Geschichte ermöglicht, das Leben wieder selbst zu bestimmen.“ (S. 127)