

Die Vulneranz von Seelsorgettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen

Ute Leimgruber

Obwohl die Problematik des sexuellen Missbrauchs bereits länger bekannt war (oder bekannt hätte sein können),¹ wurde für Deutschland erst mit dem Jahr 2010, als der Jesuit Klaus Mertes die sexuelle Gewalt am Canisius-Kolleg in Berlin bekannt machte, sexueller Missbrauch im Raum der Kirche auf breiterer Ebene wahrgenommen – und zum öffentlichen Skandal. 2018² schließlich konnte man schwarz auf weiß in der sog. MHG-Studie nachlesen, dass sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen in der katholischen Kirche in Deutschland kein Verbrechen nur von Einzelnen ist. Zudem wurde offenkundig, dass die katholische Kirche in erheblich höherem Umfang Missbrauchsfälle vertuscht hat als andere Institutionen.³ Blickt man auf die dezidiert wissenschaftlich-theologische Reflexion der Missbrauchsverbrechen, richtete sich diese –

¹ In anderen Ländern gelangte die Problematik teils schon lange vor der Jahrtausendwende in die mediale Berichterstattung und ins öffentliche Bewusstsein, vgl. *H. Czernin*, *Das Buch Groër. Eine Kirchenchronik*, Klagenfurt 1998; *N. P. Cafardi*, *Before Dallas. The U.S. Bishops' Response to Clergy Sexual Abuse of Children*, Mahwah 2008; *M. Keenan*, *Child Sexual Abuse and the Catholic Church. Gender, Power, and Organizational Culture*, Oxford 2013; *D. Minch*, *Kleine Historiographie der Abfolge: USA*, in: K. Hilpert u. a. (Hrsg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2020, 36–44.

² Das Jahr 2018 brachte auch in weiteren Ländern sexuellen Missbrauch in der Kirche ans Tageslicht, z. B. in Peru: vgl. *C. Schickendantz*, *Diagnose der Missbrauchskrise in Chile. Perversion im kirchlichen Leben*, in: K. Hilpert u. a. (Hrsg.), *Sexueller Missbrauch* (s. Anm. 1), 45–56, oder in den USA, dort v. a. mit dem Grand Jury Report in Pennsylvania oder dem Rücktritt von Kardinal McCarrick: vgl. *D. Minch*, *Kleine Historiographie* (s. Anm. 1).

³ *H. Dreßing*, *Das Ausmaß der Vertuschung. Neue Analysen der MHG-Daten belasten die Kirche im Vergleich der Institutionen*, in: *Herder-Korrespondenz* 74 (10/2020), 13–16. Vgl. auch die bislang veröffentlichten Gutachten bspw. aus den (Erz-)Diözesen Aachen, Berlin, Köln oder Limburg.

ähnlich wie die Aufdeckung der Taten– zunächst auf das Thema der sexuellen/sexualisierten Gewalt⁴ gegen Kinder und Jugendliche.⁵ Was den Missbrauch an Erwachsenen angeht, gibt es hierzulande bisher keine der MHG-Studie vergleichbare Untersuchung.⁶ Auch wenn seit den 2000er Jahren Berichte von ehemaligen Ordensfrauen und Mitgliedern geistlicher Gemeinschaften erschienen, die den erlittenen spirituellen und sexuellen Missbrauch dokumentierten,⁷ ist es in der öffentlichen Wahrnehmung noch immer nicht überall anerkannt, dass auch Erwachsene von Missbrauch in der Kirche betroffen sein können.

In Deutschland versammelte im Jahr 2020 der Band „Erzählen als Widerstand“ erstmals Berichte von Frauen, die Opfer spirituellen und/oder sexuellen Missbrauchs im Raum der Kirche geworden wa-

⁴ Zur analytischen Differenzierung zwischen sexueller und sexualisierter Gewalt: „Unter sexueller Gewalt sind Handlungen zu verstehen, mit deren Hilfe sexuelle Interessen gegen den Willen Dritter durchgesetzt werden sollen – hier ist das Motiv des Handelns mithin ein sexuelles. Sexualisierte Gewalt hingegen meint, dass mittels sexueller oder zumindest sexualbezogener Handlungen primär nichtsexuelle Interessen (etwa Machtinteressen) durchgesetzt werden sollen – hier kann es um sehr unterschiedliche Motive gehen und das Sexuelle liefert gleichsam nur die Form, in der Gewalthandeln sich realisiert (Sexualität wird hier also lediglich funktionalisiert).“ R.-B. Schmidt, Sexualisierte und sexuelle Gewalt – Herausforderungen in schulischen Kontexten, in: K. Böllert/M. Wazlawik (Hrsg.), Sexualisierte Gewalt, Wiesbaden 2014, 59–74, 59.

⁵ Exemplarisch: M. Remenyi/T. Schärfl (Hrsg.), Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019; M. Striet/R. Werden (Hrsg.), Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg i. Br. 2019; K. Hilpert u. a. (Hrsg.), Sexueller Missbrauch (s. Anm. 1); D. Reisinger (Hrsg.), Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren, Regensburg 2021.

⁶ Auch international gibt es nur sehr wenige wissenschaftlich valide Untersuchungen zu Gewalterfahrungen von Erwachsenen in der katholischen Kirche, z. B. die Studie der US-Psychiater*innen John T. Chibnall, Paul N. Duckro und Ann Wolf unter Ordensfrauen aus dem Jahr 1998: J. T. Chibnall/P. N. Duckro/A. Wolf, A National Survey of the Sexual Trauma Experiences of Catholic Nuns, in: Review of Religious Research 40 (2/1998), 142–167.

⁷ Vgl. exemplarisch: N. W. Poling, Victim to Survivor: Women Recovering from Clergy Sexual Abuse, Eugene, Oregon 1999; D. Scherer, Personne ne te croira, Paris 2011; D. Wagner, Nicht mehr ich. Die wahre Geschichte einer jungen Ordensfrau, Wien 2016. Zudem führte der im März 2019 auf Arte ausgestrahlte Film „Gottes missbrauchte Dienerinnen“ die weltweite Dimension des Missbrauchs an Ordensfrauen vor Augen.

ren.⁸ In ihren (und den meisten anderen) Betroffenenberichten wird deutlich: Wenn Geistliche sexuellen Missbrauch⁹ begehen, geschieht dies überdurchschnittlich häufig im Kontext von Sakramenten- bzw. Seelsorgebeziehungen. In Seelsorgebeziehungen besteht ein komplexes Macht- und Abhängigkeitsverhältnis, das u. a. in der professionellen Rolle der Seelsorgsperson begründet liegt und eine Verletzungsmacht (= *Vulneranz*) beinhaltet, die sich in den Missbrauchserfahrungen Erwachsener innerhalb sakramentenpastoraler Seelsorgebeziehungen in oft perfider Weise realisiert hat. Der vorliegende Text analysiert und exemplifiziert diesen speziellen Fokus und hofft, damit Impulse für weitere Diskussionen und konkrete Veränderungen setzen zu können.

1 Die Vulneranz von Seelsorgebeziehungen – die aktive Fähigkeit zu verwunden als strukturelles Missbrauchspotential

Jede Person, die ein geistliches Amt innehat, hat in Seelsorgebeziehungen eine besondere Verantwortung für ihr Gegenüber. Es ist eine professionelle Beziehung und als solche beinhaltet sie unweigerlich Machtasymmetrien, die professionell reflektiert sein und alleine deswegen schon – unabhängig von Zölibatsverpflichtungen eines Klerikers – zur sexuellen Abstinenz verpflichten sollten. Die Asymmetrien liegen auf mehreren Ebenen, was am Beispiel des Beichtsakraments besonders deutlich wird.¹⁰ Dies bedeutet, dass „in der theologischen Begründung des Beichtsakraments wie auch in den

⁸ B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020. Für erwachsene Frauen als Missbrauchs Betroffene sind bestimmte genderspezifische Faktoren zu beachten, vgl. U. Leimgruber, *Frauen als Missbrauchs Betroffene in der katholischen Kirche? Wie Missbrauch tabuisiert und legitimiert wird*, in: D. Reisinger (Hrsg.), *Gefährliche Theologien* (s. Anm. 5), 145–162; U. Leimgruber/R. Heyder, *Erwachsene Frauen sind Opfer sexuellen und spirituellen Missbrauchs in der Kirche. Was aus den Berichten von Betroffenen zu lernen ist*, in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand*, 187–220.

⁹ Zur Diskussion um die Begriffe vgl. U. Leimgruber/D. Reisinger, *Sexueller Missbrauch oder sexualisierte Gewalt?*, 24. September 2021, online: www.feinschwarz.net/sexueller-missbrauch-oder-sexualisierte-gewalt-ein-einspruch/ (Zugriff: 12.10.2021).

¹⁰ Mit diesem Themenfeld beschäftigt sich ausführlich: K. Karl/H. Weber (Hrsg.),

dazugehörigen pastoralen Praxen möglicher Machtmissbrauch strukturell bzw. systemisch angelegt ist“¹¹. Ulrich Engel weist darauf hin, dass es aufgrund dieser Missbrauchspotentiale „einer kritischen Analyse der systemimmanenten Abhängigkeitsverhältnisse und eine systematisch-theologische Neubewertung des Instituts der Beichte [bedarf]. Dazu müssen allerdings die strukturellen Gefahren, die dem Sakrament innewohnen, ehrlich benannt werden“¹². Wichtig ist also, in einem ersten Schritt festzuhalten, dass die vielfältigen Missbrauchserfahrungen im Rahmen der Beichte nicht einfachhin mit Fehltagen einzelner Personen zu erklären, sondern immer auch mit Formen struktureller Gewalt¹³ verbunden sind, bzw. dass Seelsorgsbeziehungen, im Speziellen die Beichte, „strukturelle Gefahren“ aufweisen. Dazu gehören theologische Machtstrukturen wie beispielsweise die „sacra potestas“ als Absolutionsvollmacht des Priesters, semantische Asymmetrien wie sie sich in Sprachspielen wie „Beichtvater“ – „Beichtkind“ ausdrücken und die der Beichte inhärente „Gehorsams- und Unterwerfungsbeziehung“.¹⁴ Auch der konkrete Ort Beichtstuhl oder Beichtzimmer als geheimer, unbeobachteter und unzugänglicher potentieller Tatort ist ein struktureller Faktor mit einer inhärent hohen Machtasymmetrie.¹⁵ Hier sind die

Missbrauch und Beichte: Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021.

¹¹ U. Engel, Strukturell missbrauchsfähig ...: Das Institut der Beichte zwischen pastoraler Seelenführungstechnik und klerikal(istisch)em Kontrollinstrument – eine theologische Reflexion im Anschluss an Michel Foucault, in: K. Karl/H. Weber (Hrsg.), Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, 93–136, 95. Es zeigt (wenn wohl auch ohne Absicht) die Bandbreite der Problematik auf, dass der Artikel im Inhaltsverzeichnis des Buches mit „Strukturell missbrauchsfähig“ verzeichnet ist, der Text selbst jedoch den Titel „Strukturell missbrauchsanfällig“ trägt. Beide Formulierungen („fähig“ – „anfällig“) weisen auf je einen wichtigen Aspekt hin: den aktivischen als auch den passivischen.

¹² U. Engel, Strukturell missbrauchsfähig (s. Anm. 11), 126.

¹³ Vgl. zu struktureller Gewalt bis heute maßgeblich: J. Galtung, Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung, Reinbek 1988; theologisch im Blick auf klerikale Macht diskutiert bei: M. Hallay-Witte, Institutionelle Vulneranz und Vulnerabilität: Sich anvertrauen – ein ethischer Moment, in: H. Keul/T. Müller (Hrsg.), Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität, Würzburg 2021, 72–84.

¹⁴ U. Engel, Strukturell missbrauchsfähig (s. Anm. 11), 129 f.

¹⁵ „Orte als Machtfaktoren [sind] wichtig, weil sie auf Menschen zugreifen und

Täter die „Hausherren“, hier haben sie das Sagen, der Ort ist durch seine sakrale Nutzung und einer dem Gesamtsetting anhaftenden „Sicherheitsvermutung“¹⁶ nicht im Verdacht, zum Ort eines Verbrechens zu werden. Der Missbrauch ist für viele Täter eine Art „Heimspiel“. Unter diesen Umständen ist klar, dass auch eine konkrete, häufig intime Gesprächssituation zwischen zwei (professionell, amtstheologisch, psychologisch usw.) ungleichen Personen niemals eine Beziehung „auf Augenhöhe“ generieren kann – und damit kann auch eine sexuelle Begegnung zwischen den beiden, selbst wenn es zwei Erwachsene sind, a priori nicht konsensuell stattfinden. Die komplexen und ineinander verflochtenen Asymmetrien, die gegenseitigen Interdependenzen zwischen psychologischen Dynamiken, „theologischen Konstrukten, kirchlichen Praktiken und systemischen Logiken“¹⁷ sind auf das Gesamtsetting des Sakraments Beichte oder anderer Seelsorgssituationen zu beziehen.¹⁸

Um die interdependenten Missbrauchspotentiale zu erfassen, erscheint der Begriff der Vulneranz hilfreich,¹⁹ der von Hildegund Keul (mit Verweis auf die Politikwissenschaftler Herfried Münkler und Felix Wassermann) in den Vulnerabilitätsdiskurs eingeführt wurde.²⁰

disziplinierende Unterwerfungen ermöglichen.“ Hans-Joachim Sander warnt deswegen vor einer „gedankenlosen Naivität“ im Umgang mit den Tatorten des sexuellen Missbrauchs wie z. B. Beichtzimmer oder Sakristei. *H.-J. Sander, Anders glauben, nicht trotzdem: sexueller Missbrauch der katholischen Kirche und die theologischen Folgen*, Ostfildern 2021, 120 f.

¹⁶ Das beschreiben auch Betroffene: „Das Handeln eines Priesters stellte man nicht in Frage, also konnte er sich alles erlauben.“ Cornelia Berra (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 51.

¹⁷ *J. Sautermeister*, Beichte und sexualisierte Gewalt: Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherung, in: K. Karl/H. Weber (Hrsg.), *Missbrauch und Beichte* (s. Anm. 11), 71–92, 73.

¹⁸ Die strukturellen Gefahren und Asymmetrien sind analog bei anderen seelsorglichen Aktivitäten, z. B. Exerzitien, Einzelgesprächen, Beratungsgesprächen usw. zu beobachten.

¹⁹ Vgl. *K. Karl*, Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge. Ein pastoraltheologischer Ausblick, in: K. Karl/H. Weber (Hrsg.), *Missbrauch und Beichte*. (s. Anm. 11), 71–92.

²⁰ *H. Keul*, Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst – eine theologische Perspektive, in: *Dies./T. Müller* (Hrsg.), *Verwundbar* (s. Anm. 13), 60–71, 61. Vgl. zum Vulneranzbegriff auch *Dies.*, *Verwundbarkeit, Sicherheit und Resilienz: der Vulnerabilitätsdiskurs als Chance für eine gesellschaftsrelevante Theologie*, in: *Stimmen der Zeit* 235 (2017), 589–598, 591. *Dies.*, *Schöpfung*

Während *Vulnerabilität* die Verletzbarkeit von Personen, Gruppen oder Systemen meint und damit eine eher passive Komponente ausdrückt, weist *Vulneranz* auf die aktive Fähigkeit zu verwunden hin. Vulneranz „betrifft die persönlich-existentielle (Beichtender, Seelsorger), aber auch die institutionelle, systemische Ebene (Kirche, Einrichtung, Ordensgemeinschaft, Familie).“²¹ Hildegund Keul betont die Komplexität der Machtwirkungen von Vulneranz und Vulnerabilität. Es sei nicht einfach ein Gegensatz von Schwäche auf der einen und Stärke auf der anderen Seite, von Unsicherheit da und Sicherheit dort. „Vielmehr bilden sie [...] eine hoch komplexe, mehrdimensionale Gemengelage. Sie ist von pluralen Machtwirkungen durchzogen, die einander kreuzen oder widersprechen, abschwächen oder verstärken.“²² Dies ist auch für die Missbrauchsgefährdungen und -taten in der Kirche zu berücksichtigen: Einfache Erklärungen und Lösungen greifen immer zu kurz.

Üblicherweise wurde in der Missbrauchsdebatte auf die Verletzlichkeit der Agierenden geblickt. Es gibt zahlreiche Fälle, in denen die offenkundige Vulnerabilität der Betroffenen (z. B. Vortraumatisierungen in der Kindheit) von den Tätern in ihr Vorgehen integriert und zum eigenen Vorteil oder Lustgewinn ausgenutzt wurde. Dementsprechend wurde in der Prävention auch häufig bei den potenziellen Opfern angesetzt (z. B. indem man Kinder stark macht). Erst in jüngster Zeit wird in den Debatten vermehrt auf die ambivalente Situation der Seelsorgenden hingewiesen, die Vulneranz und Vulnerabilität gleichermaßen aufweist: „Als Seelsorger im Kontext der Beichte ist man nicht per se ungefährlich und als Seelsorger im Kontext der Beichte ist man auch nicht unverletzlich“²³, so Jochen Sautermeister. Darüber hinaus muss auf die strukturelle bzw. institutionelle Vulneranz von sakramentenpastoralen Settings geblickt werden, um diese theologisch und institutionell in den Missbrauchsdiskurs und seine Aufarbeitung zu integrieren und die unterkomplexe Gegenüberstel-

durch Verlust. Band I: Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung nach Georges Bataille. Band II: Eine Inkarnationstheologie der Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung, Würzburg 2021.

²¹ K. Karl, Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge (s. Anm. 19), 172.

²² H. Keul, Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst (s. Anm. 20), 65.

²³ J. Sautermeister, Beichte und sexualisierte Gewalt (s. Anm. 17), 92.

lung von verletzlichem Opfer und gewalttätigem (Einzel-)Täter zu überwinden.²⁴

2 Ein Blick in Betroffenenberichte: Beispiele für Sakramente als Kontext von Missbrauch

Gerade im Umfeld von Missbrauch sind die „Lebensgeschichten von Menschen als Quellen theologischer Erkenntnis zu verstehen“²⁵. Den Erfahrungen von Missbrauchsbetroffenen kommt eine eigene theologische Dignität zu. Sie legen sich, so Hans-Joachim Sander, „als Mehltau auf Glaubensinhalte“²⁶, was für die Theologie bedeutet (weit mehr als der vorliegende Beitrag leisten könnte), dass die kirchliche Rede von Gott, von der Fülle des Heils für alle Menschen und seiner Wirksamkeit in den Sakramenten nicht nur einer pastoraltheologischen, sondern einer umfassenden theologischen Relecture bedarf. Missbrauchsberichte können also einerseits die blinden Flecken im System, andererseits auch Muster in der Theologie zu Tage bringen, die Missbrauch systemisch begünstigen und die Rede von Gott vergiften. In zahlreichen Erfahrungsberichten fallen manipulativ-gewalthaltige Aspekte auf, die im Folgenden im Kontext bestimmter Sakramente differenziert werden sollen.

2.1 Beichte

Das Institut der Beichte ist mit einer erhöhten Vulneranz behaftet. Nicht umsonst steht Missbrauch im Rahmen der Beichte unter besonderer kirchenrechtlicher Regelung: Nach can. 1387 CIC (*Sollicitatio*) gehört die „Verführung zu einer Sünde gegen das sechste Ge-

²⁴ Vgl. M. Hallay-Witte, Institutionelle Vulneranz und Vulnerabilität (s. Anm. 13), 77 ff.

²⁵ K. Pfeffer, Die un-heilige Wirklichkeit der Kirche als theologische Erkenntnisquelle. Vom Hinhören und Hinsehen auf die Leidensgeschichten von Menschen in und mit der Kirche, in: M. Remenyi/T. Schärfl (Hrsg.), Nicht ausweichen (s. Anm. 5), 177–188, 181.

²⁶ H.-J. Sander, Anders glauben, nicht trotzdem (s. Anm. 15), 34. Sander nennt als Beispiel die „Markierung Gottes als Vater, also einen zentralen Glaubensinhalt. Sie bleibt davon nicht unberührt, wenn vom geistlichen [...] ‚Vater‘ sexueller Missbrauch ausgeht“, ebd.

bot des Dekalogs bei der Spendung oder bei Gelegenheit oder unter dem Vorwand der Beichte“ zu den „der Kongregation für die Glaubenslehre vorbehaltenen schwerwiegenderen Straftaten gegen die Heiligkeit des Bußsakraments“²⁷. Zusätzlich zu diesen kirchenrechtlich geregelten (eindeutigen) Fällen, bei denen der Missbrauch im Rahmen der Beichte stattfindet, ist das Beichtsakrament in der Praxis häufig „Basis für eine Kontaktaufnahme“²⁸: Es wird Vertrauen aufgebaut, Beziehungen werden intensiviert, der Priester weiß um die intimen Geheimnisse der Beichtenden. In weiterer Folge kommt es zu emotionalen Abhängigkeiten und sexuellen Handlungen, das isolierte Schweigeumfeld der Beichte wird mit Schweigegeboten über die sexuellen Aktivitäten kombiniert.²⁹ Übergriffe im Rahmen von Sakramenten wie der Beichte sind eben nicht unspezifisch in kirchlichen Kontexten angesiedelt. Die „priesterlichen Täter nutzen schamlos die ihnen als Priester unterstellte Gottesnähe aus“³⁰, sie bedienen sich zentraler Glaubensaussagen wie Heil, Erlösung, Gottesnähe.³¹ In „Erzählen als Widerstand“ schreibt eine Frau: „Der Novizenmeister bat mich nach einigen Tagen zur Beichte [...] Es handelte sich um eine ‚Lebensbeichte‘ mit Bekenntnis und Lossprechung. An meiner Beichte nahm auch einer der Novizen des Ordens teil. [...] Der Novizenmeister meinte, dass mir in Beziehungen die Lockerheit fehle und ich noch nicht so richtig erkennen könne, welches Geschenk Gott uns macht mit menschlicher Nähe. [...] Übun-

²⁷ *Sacramentorum sanctitatis tutela* vom 30. April 2001, Revidierte Normen vom 21. Mai 2010 [= SST/2010]: https://www.vatican.va/resources/resources_norme_ge.html (Zugriff: 05.10.2021). Can. 1387 CIC besagt weiter: „Ein Priester, der bei der Spendung des Bußsakramentes oder bei Gelegenheit oder unter dem Vorwand der Beichte einen Pönitenten zu einer Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs zu verführen versucht, soll, je nach Schwere der Straftat, mit Suspension, mit Verboten, mit Entzug von Rechten und, in schwereren Fällen, mit der Entlassung aus dem Klerikerstand bestraft werden“.

²⁸ J. Cornwell, *Die Beichte: Eine dunkle Geschichte*, Berlin 2014, 223.

²⁹ John Cornwell, der als Jugendlicher selbst Opfer sexuellen Missbrauchs im Umfeld der Beichte wurde, schreibt, dass „Beichtkinder damals [glaubten], dass das Beichtgeheimnis auch für sie gelte.“ J. Cornwell, *Die Beichte: Eine dunkle Geschichte* (s. Anm. 28), 224.

³⁰ H.-J. Sander, *Anders glauben, nicht trotzdem* (s. Anm. 15), 21.

³¹ Dies ist übrigens einer – von mehreren – Gründen, weshalb man bei Missbrauchstaten in der Kirche nicht einfach auf andere Kontexte wie Sportvereine usw. verweisen kann, in denen schließlich auch Missbrauch verübt werde.

gen zu ‚menschlicher Nähe‘ wurden ‚vereinbart‘. [...] Ich lernte einiges über Gehorsam und den Willen Gottes, den es statt meines Willens zu erfüllen gelte. Der Novize [...] benutzte die ‚geistlich‘ aufgeladene Atmosphäre, die Rede von der ‚Unterwerfung unter den Willen Gottes‘. [...] Er benutzte sein Wissen über Erlebnisse aus meiner Vergangenheit, die in der Beichte zur Sprache gekommen waren. Immer wieder überschritt er Grenzen, immer weiter gingen die Übergriffe. [...] Am Ende nötigte mir der Novize Geschlechtsverkehr auf, unter Verweis auf den Willen Gottes, auf die angeblich heilende Wirkung seines Handelns in Bezug auf die in der Beichte angesprochenen Verletzungen und auf die Autorität des Novizenmeisters, mit dem dies so abgesprochen sei.³²

In einem anderen Fall wird die Betroffene von ihrem Vorgesetzten, einem 20 Jahre älteren Priester, schwanger. Daraufhin nötigt er sie zur Abtreibung und schickt sie zu einem befreundeten Priester, damit sie dort den Eingriff beichten solle. Sie lässt die Abtreibung zunächst aber nicht vornehmen, weil sie sie eigentlich nicht will, sondern sucht im Beichtgespräch Hilfe: „[Ich] erzählte ihm im Rahmen eines Beichtgesprächs, was wirklich geschehen war, und bat ihn um Rat. Ich wollte, dass er mir einen anderen Weg als den der Abtreibung aufzeigte. Aber er redete mir zu, dass es keinen anderen Weg gäbe: Ich müsse die Abtreibung vornehmen lassen, sonst würde ich künftig alleine dastehen. Erst später wurde mir klar, dass er das Beichtsakrament bewusst instrumentalisierte, um mich zur Abtreibung zu bewegen. Ich fühlte mich dadurch so unter Druck gesetzt, dass ich direkt nach den Feiertagen, am 27.12., zum gleichen Arzt zurückging und die Abtreibung vornehmen ließ.“³³

Die Tochter einer Betroffenen bringt die Vulneranz der Beichtpastoral auf den Punkt: „Ich arbeite selbst als Seelsorgerin in der katholischen Kirche und finde es unfassbar, was meiner Mutter (und sicherlich anderen Mädchen und Frauen) gerade in der Beichte angetan worden ist! Ich weiß, welche Sensibilität Seelsorge erfordert. In der Beichte oder in der Geistlichen Begleitung öffnet der Mensch sein Herz, was oft schon schwer genug ist, und er erwartet Verständ-

³² Ellen Adler (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 30.

³³ Karin Weissenfels (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 175.

nis, Hilfe, Absolution.“³⁴ Stattdessen wurde „ihr Vertrauen missbraucht und [...] das auch noch bei der Erteilung eines Sakraments, das ja dem Heil der Menschen dienen soll.“³⁵

2.2 Eucharistie

Neben der Beichte als Ort der Einzelseelsorge lassen sich Missbrauchserfahrungen auch in anderen sakramenten-pastoralen Kontexten beobachten, und zwar einerseits in Form von direktem Handeln zwischen Täter und Opfer und andererseits in Form einer nachhaltigen Vergiftung von Glaubensvollzügen und Sakramentenfeiern beim Opfer.

Eine Ordensfrau beschreibt, wie der Priester am Tag nach der Vergewaltigung mit ihr Eucharistie feiert: „Nur wir zwei in der engen Gebetsecke.“³⁶ Der ungeschützte Geschlechtsverkehr und die erzwungene Nähe von der Nacht zuvor setzen sich im sakramentalen Handeln des Geistlichen fort. Viele Betroffene berichten, dass die Feier der Sakramente, bestimmte Situationen seelsorglicher Praxis und eine unbedachte Rede für sie oft lebenslang vergiftet sind und nicht selten Retraumatisierungen zur Folge haben – während die Täter scheinbar unbeeindruckt weitermachen als wäre nichts geschehen. „Bei Priestern, die [...] sexuell missbraucht haben, fällt besonders ins Gewicht, dass ihr Glaube im Gegensatz zu dem der Opfer unberührt blieb. Sie feierten in aller Öffentlichkeit die Eucharistie, erhoben ihre ‚heiligen Hände‘ zum Gebet, zeigten den Gläubigen den Kelch und die Hostie, sprachen die Wandlungsworte.“³⁷

Die Feier der Eucharistie wird für viele Betroffene zum Anlass von Flashbacks. Eine US-Amerikanerin, die jahrelang von einem Priester missbraucht wurde, schreibt: „I began to have flashbacks while attending church. [...] However, instead of holding Patrick

³⁴ Lisa Schäfer (Pseudonym), in: *B. Haslbeck* u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 163.

³⁵ Ebd., 164.

³⁶ Sr. Pauletta Fabrizio (Pseudonym), in: *B. Haslbeck* u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 68. Ähnlich auch Sr. Maria Gärtner, in: ebd.

³⁷ *H. Keul*, *Vulnerable Kinder, vulnerante Kirche. Dem Horror von Missbrauch und Vertuschung nicht ausweichen*, in: *M. Remenyi/T. Schärtl* (Hrsg.), *Nicht ausweichen* (s. Anm. 5), 216–229, 220.

[= Priestertäter; Anm. U. L.] accountable, I saw myself as responsible for sullyng the actions of a priest [...] Believing I would be punished for tainting God's servant, I felt unworthy to partake of communion and began to withdraw from church involvement.³⁸ Die Feier der Messe wirkt für sie stets neu verwundend, auch dies ist ein häufig übersehener Aspekt von Vulneranz. Sakramente, Gebete, Rituale oder Bibeltexte können verletzend wirken, auch wenn es die kirchlichen Akteur*innen nicht intendieren. Eine andere Frau macht deutlich: „Holy Communion is a difficult ritual for me. For the longest time [...] I couldn't take communion. The Bible says that if you have a problem with a brother or sister, go make the relationship right and then come to the table (Matth. 5:21–26). How could I go to the table? There was no reconciliation [...] Will I ever again be able to enjoy this community meal? How can I forgive someone who never asked for forgiveness?“³⁹

2.3 Sacramental Blackmailing

Ein weiterer Aspekt im Umfeld von vulneranter Gewalthaltigkeit der Sakramentenpastoral soll hier zumindest erwähnt sein (auch wenn es an anderer Stelle einer intensiveren Auseinandersetzung damit bedarf), der unter der englischen Bezeichnung „Sacramental Blackmailing“ gefasst wird.⁴⁰ In der 2021 veröffentlichten Studie „It's High Time: Women Religious Speak Up on Gender Justice in the Indian Church“⁴¹ berichten mehrere Ordensfrauen davon, dass Priester ihnen die Sakramentenspendung verweigert bzw. sie mit dem Entzug der Sakramente „bestraft“ haben, wenn sie den Forderungen der Kleriker nicht nachgekommen seien. „Most of the sisters who responded have noted that priests refuse to celebrate Mass, ‚when sisters do not comply with their demand, mass is denied‘. [...] In a particular diocese, ‚three parish priests did not allow the sisters to attend Mass and

³⁸ Et Al. (Pseudonym), in: *N. W. Poling, Victim to Survivor* (s. Anm. 7), 31.

³⁹ Mikki (Pseudonym), in: *N. W. Poling, Victim to Survivor* (s. Anm. 7), 95.

⁴⁰ Es geht um ein Phänomen, bei dem die Sakramentenspendung als Druckmittel verwendet wird, um ein bestimmtes Verhalten oder Unterlassen zu erpressen.

⁴¹ *H. D'Lima/C. Zuzarte/P. Xalxo, It's High Time: Women Religious Speak Up on Gender Justice in the Indian Church*, Mumbai 2020.

they did not distribute Holy Communion to one of our sisters at the Sunday Mass'. [...] The withholding of the celebration of the sacrament speaks of a subtle form of power which keeps the sisters in a situation of subjugation and dependency. ‚One of the priests refused to give Holy Communion for not covering our heads‘.⁴²

Ohne das Phänomen „Sacramental Blackmailing“ so zu benennen, berichten auch in „Erzählen als Widerstand“ einige Frauen davon, dass Sakramente als Druckmittel zu einem bestimmten Verhalten (meist zur Unterwerfung) instrumentalisiert worden sind. „Unfassbar finde ich, dass er [der Priester] meiner Mutter keine Beichte abgenommen und keine Absolution erteilt hat. Er hat ihr ein Sakrament verweigert! Er hat die Beichte als Erziehungsmittel missbraucht, anstatt das Bild eines liebenden, vergebenden Gottes zu vermitteln.“⁴³ Eine andere Frau berichtet aus ihrer Zeit in einer Geistlichen Gemeinschaft, dass mithilfe der Sakramentspendung unliebsames Verhalten bestraft wurde: „Ich erhielt in der Beichte keine Absolution, weil ich keine Reue zeigte und zu stolz war. Ich wäre nicht demütig, nicht gehorsam und nicht gefügig! Am Abend bekam ich dann eine Nachricht als SMS aufs Handy mit folgendem Inhalt geschickt: ‚Was würdest Du machen, wenn Du diese Nacht sterben müsstest ...? Dann gingst du in die Hölle.‘“⁴⁴

3 Was daraus zu folgern ist – und was konkret zu verändern wäre

In einem letzten Abschnitt sollen einige konkrete Maßnahmen und Schlussfolgerungen beschrieben werden.

3.1 Verändern des Settings

Ein sehr praxisorientierter Schritt für konkrete Praxisfelder ist es, zu bedenken, inwiefern das Setting, das in sich bereits so viel Vulneranzgehalt aufweist, verändert werden kann. Parallel zu anderen,

⁴² Ebd., 47.

⁴³ Lisa Schäfer (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 164.

⁴⁴ Miriam Leb (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 127.

z. B. therapeutischen Kontexten sollte auch hier gelten: Wenn eine Situation gefährdend ist, müssen präventiv Maßnahmen getroffen werden, um die Rahmenbedingungen der Situation zu verändern. Dazu gehört beispielsweise, die Intimität und Heimlichkeit von unzugänglichen potentiellen Tatorten zu modifizieren, deren Vulneranz gerade in Zweiergesprächen wie der Beichte offenkundig ist. In vielen Gemeinden sind bereits architektonische Umbauten getroffen worden, um das Gefährdungspotential zu minimieren. Allerdings erzählen Menschen, die in Geistlichen Gemeinschaften Missbrauch erfahren haben, oft davon, dass die isolierte Abgeschottetheit des Zweiergesprächs als äußeres Zeichen für die intime Liebe und Wirklichkeit Gottes gesehen und damit von hoher Bedeutung gewesen sei. Es bleibt eine Aufgabe für gerade jene Kreise, die das Institut der Beichte so hoch schätzen, auch in der äußeren Form für größtmögliche Sicherheit zu sorgen.

3.2 Wahrnehmung von Erwachsenen als Missbrauchsbedroffene

Zudem ist anzuerkennen, dass (auch) Erwachsene Missbrauchsbedroffene sein können, da die Vulneranz von bestimmten Settings sich bei allen Personengruppen realisieren kann. „People need to understand that abuse isn't something that happens only to children; it can happen to anyone who is vulnerable.“⁴⁵ Bedauerlicherweise hat sich dies in der deutschen katholischen Kirche noch immer nicht bei allen Verantwortlichen durchgesetzt. Erst jüngst wurde eine hilfesuchende Frau, die sich an die Missbrauchsbeauftragte ihres (Erz-)Bistums gewandt hatte, abgewiesen mit den Worten: „Sie waren bei dem Vorkommnis doch erwachsen, da sind wir nicht zuständig“.

3.3 Wahrnehmung mit Blick auf die Vulneranz der Seelsorgetsettings, nicht im Blick auf Vulnerabilität der Opfer

Sodann ist der Missbrauch nicht nur von der besonderen Vulnerabilität einzelner Personengruppen her zu denken, wie es die bislang geltende Ordnung der Deutschen Bischofskonferenz⁴⁶ tut. Bei Min-

⁴⁵ Katy (Pseudonym), in: *N. W. Poling, Victim to Survivor* (s. Anm. 7), 59.

⁴⁶ Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäf-

derjährigen ist die Vulnerabilität unstrittig, bei Erwachsenen wird sie gesondert definiert: „Schutz- oder hilfebedürftige Erwachsene im Sinne dieser Ordnung sind Schutzbefohlene im Sinne des § 225 Abs. 1 StGB.“⁴⁷ Neben der Schutz- oder Hilfebedürftigkeit als strafrechtlich vorgegebene *Vulnerabilität* wird ergänzend mit Blick auf die systemische *Vulneranz* des Settings fortgeführt: „Weiterhin sind darunter Personen zu verstehen, die einem besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis unterworfen sind. Ein solches besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis kann auch im seelsorglichen Kontext gegeben sein oder entstehen.“ (Nr. 3) Betrachtet man diese Definition, bleibt jedoch einiges unklar: Sie sagt nicht, a) was sie unter dem „besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ versteht; b) sie definiert nicht, wann eine Person dem „unterworfen“ ist, denn das würde die Schutz- und Hilfebedürftigkeit begründen, mit der eine Person sich erst auf die Ordnung berufen kann; c) aufgrund der Kann-Formulierung wird nicht geklärt, wann welche Kriterien in einem seelsorglichen Kontext ein „besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ hervorrufen. Problematisch daran ist: Die Ordnung anerkennt zwar die systemische Vulneranz, geht aber nicht so weit, diese als eindeutigen und rechtswirksamen Faktor im Blick auf Missbrauchstaten zu formulieren, sondern ordnet es letztlich der Leitperspektive auf die Vulnerabilität der Opfer unter.

Samuel Fernández schreibt diesbezüglich: „The disciple opens his or her conscience to a master who has an ecclesiastical support and in ,the face of sacred power, instinctive resistance gives way‘ [s. R.

tigte im kirchlichen Dienst vom 18. November 2019 der Deutschen Bischofskonferenz. Parallel auch die Rahmenordnung Prävention: Gemeinsame Erklärung über verbindliche Kriterien und Standards für eine unabhängige Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland des Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs und der Deutschen Bischofskonferenz.

⁴⁷ § 225 Abs. 1 StGB bezieht sich auf die „Misshandlung von Schutzbefohlenen“ mit folgenden Worten: „Wer eine Person unter achtzehn Jahren oder eine wegen Gebrechlichkeit oder Krankheit wehrlose Person, die 1. seiner Fürsorge oder Obhut untersteht, 2. seinem Hausstand angehört, 3. von dem Fürsorgepflichtigen seiner Gewalt überlassen worden oder 4. ihm im Rahmen eines Dienst- oder Arbeitsverhältnisses untergeordnet ist, quält oder roh misshandelt, [...] wird [...] bestraft“.

Blázquez Pérez]. Therefore, vulnerability is not to be seen as a deficiency of the disciple, but a necessary condition of discipleship, which always implies an asymmetrical relationship. Actually, the assumption that the victims may have been abused because of their psychological deficiencies is rejected by scientific research. Hence, adult victims should not be labelled as ‚vulnerable adults‘ [dt. Schutzbedürftige; U. L.]⁴⁸. Fernández fordert „the responsibility of the Church as guarantor of the trustworthiness of her representatives“⁴⁹. In diesem Sinne braucht es eine Überarbeitung der Ordnung 2019 (sowie der Präventionsordnungen). Eine erneuerte Textfassung hat klar zu definieren, dass ein seelsorgliches Verhältnis (Beichte, geistliche Begleitung usw.) generell ein Machtungleichgewicht enthält und dass es deshalb im seelsorglichen Kontext a priori keine einvernehmlichen sexuellen Kontakte geben kann, auch nicht unter Erwachsenen.⁵⁰

3.4 Pastoraltheologischer Diskurs im Blick auf Seelsorgesettings

Die vorangegangenen Überlegungen haben Auswirkungen auf den theologischen, besonders auch den pastoraltheologischen Diskurs – an dieser Stelle nur wenige Anstöße dazu. Würde beides, nämlich Vulneranz und Vulnerabilität als „Schlüsselkategorien“⁵¹ aufgenommen, würden sich Haltung und Rolle von Seelsorgenden modifiziert gestalten.⁵² Im theologischen Diskurs ebenso wie in pastoralen Praxisfeldern braucht es die Reflexion über die Machthaltigkeit und die Missbrauchspotentiale von Seelsorgesettings, und zwar in formaler wie in materialer Hinsicht. Es handelt sich um ein institutionelles, ekklesiales und theologisch relevantes Phänomen. Die spirituellen Versprechen von Sakramenten und Seelsorge sind Heil, Hilfe und

⁴⁸ S. Fernández, Towards a definition of abuse of conscience, in: *Gregorianum* 102/3 (2021), 8.

⁴⁹ S. Fernández, Towards a definition (s. Anm. 48), 9.

⁵⁰ Vorlagen für einen entsprechenden Verhaltenskodex liefern u. a. die Berufsordnungen für Psychotherapeut*innen, vgl. auch 174 c § 2 StGB.

⁵¹ K. Karl, Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge (s. Anm. 19).

⁵² Mit Konsequenzen auch in der Aus- und Fortbildung von Seelsorgenden, v. a. Priestern, und den jeweiligen Präventionskonzepten.

Sinn Gewinn. Die Kirche suggeriert mit ihren Angeboten einen *safe space*: Man könne dem Priester vertrauen, denn hier würden heilige und heilvolle Dinge ihren Ort haben, hier sei man sicher. Gleichzeitig sind der Vulneranzgehalt und die Missbrauchsrealität der konkreten Seelsorgesettings hoch. Die Missbrauchsberichte weisen auf den großen Graben zwischen dem theologischen bzw. lehramtlichen Vertrauenssupport der Kirche für ihre eigenen Seelsorgesettings und dem kulturellen Vertrauensverlust in weiten Teilen der Bevölkerung hin. Beichte wird von vielen Gläubigen eher als missbräuchlich („*abusive*“) und gewaltvoll („*violent*“) codiert denn als heilsam und befreiend. Es braucht für die Zukunft weitere Diskussionen, auch bezüglich dieser Irritationen zwischen dem Sakrament als erfahrbarem Zeichen und Werkzeug des Heils (LG), seiner Gottesrede (DV), der Kirche in ihrem Anspruch, mit und bei den Menschen zu sein (GS) und einer kulturellen Codierung als Situation potentiellen Unheils und des Missbrauchs der Kirche im Namen Gottes.

4 Und die Ressource Gott?

Viele der Personen, denen in der Beichte oder im Kontext anderer Sakramente oder Seelsorge Schlimmstes widerfahren ist, haben die Sakramente später als Orte der Heilung und Versöhnung erlebt. Über „die Gottesnähe, die ihnen der Priester garantieren soll“⁵³, und die in den Sakramenten bezeichnet wird, wurden die Betroffenen in den Missbrauch gelockt; viele Betroffene haben ihren Glauben verloren, für andere war später die real erfahrene Gottesnähe Ermächtigung und Hilfe beim Ausstieg und der Bewältigung. Der Unterschied war: Die Betroffenen haben Gott erlebt als befreiende und heilende Ressource, die Sakramente als wirksame Zeichen dieses Heils – und die Seelsorgenden, von denen die Betroffenen heilsam betreut wurden, wussten um ihre eigene und die Vulneranz der Seelsorgesituationen. Sie haben sie nicht zum eigenen Vorteil, zum eigenen Lustgewinn oder zur Ausnutzung des Macht- und Abhängigkeitsverhältnisses missbraucht. „Ich habe innerhalb der Kirche viel Leid erfahren und mir sind große Wunden zugefügt worden, aber

⁵³ H.-J. Sander, *Anders glauben, nicht trotzdem* (s. Anm. 15), 36.

ich habe danach auch viel Unterstützung innerhalb der Kirche erfahren. [...] Wichtig für mich war auch die Erkenntnis, dass der Missbrauch nicht von Gott ausging. Es war dieses arme, schwache Menschlein, der geistliche Begleiter, der alles pervertiert und seine von Gott gegebene Vollmacht aufs Übelste missbrauchte. Es war ein Mensch. Nicht Gott.“⁵⁴

⁵⁴ Miriam Leb (Pseudonym), in: B. Haslbeck u. a. (Hrsg.), *Erzählen als Widerstand* (s. Anm. 8), 129.