

Andreas Zimmer

Achtsam statt apathisch

Hinweise für eine leidenssensible Ethik
angesichts sexualisierter Gewalt

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Meinem verstorbenen Bruder



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Alle Rechte vorbehalten
Hermann-Herder-Str.4, D-79104 Freiburg i. Br.
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Satzweise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02446-7
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83795-1

bartimäus

überlege es dir gut
ob du wirklich sehen willst
viel schreckliches kennst du
bislang nur vom hörensagen

willst du wirklich
fremdes leiden mit ansehen
und der ungerechtigkeit der welt
ins auge blicken

sehen will ich Herr
augenblicklich
dich anschauen
und mit dir im blick
fürchte ich nicht
alles zu sehen

(aus: Andreas Knapp, Heller als Licht, Regensburg 2015.)

Inhalt

1	Einführung	11
1.1	Vorbemerkung und Begriffsklärung	17
1.2	Personale, strukturelle und kulturelle Inhibitoren und Inzente	40
2	Erkenntnisse aus der Aufarbeitung direkter Gewalt . . .	44
2.1	Vorbemerkung	44
2.2	Datenbasis	44
2.2.1	Berichte von Betroffenen zum Verhalten von Bystandern	47
2.2.2	Aufarbeitungsberichte und Gutachten	51
2.2.3	Zusammenfassung	53
2.3	Tatkontexte sexualisierter Gewalt in Institutionen	55
2.3.1	Typologie der Tatkontexte	56
2.3.2	Zuordnung der ausgewerteten Berichte	60
2.4	Empirische Befunde zum Verhalten des Umfelds	70
2.4.1	Tatkontext Heim/Jugendhilfe	70
2.4.2	Tatkontext Schule/Internat	92
2.4.3	Tatkontext soziale Nahraum-Institution	112
2.4.4	Tatkontexte Gesundheitswesen / Sonderpädagogik / sonstige institutionelle Kontexte	123
2.4.5	Generelle empirische Befunde zum katholischen religiösen Feld	126
2.5	Ergebnis 1: Varianten des Nicht-Handelns	141
2.6	Ergebnis 2: Strukturelle Kontextfaktoren	147
2.6.1	Verstärkte Empfänglichkeit für (falsche) moralische Autorität	149
2.6.2	Geminderte Schutzmechanismen bei religiöser Ergriffenheit	151
2.6.3	Empfänglichkeit für (verschleiernde) Spiritualität . . .	155
2.6.4	Misogynie Sicht auf Sexualität	157
2.6.5	Leidenschaft als innerer Feind	165
2.6.6	Versteckte Machtausübung	169

2.6.7	Ausgestaltung als „Geistliche Familie“	171
2.6.8	Abschottung im kirchlichen Binnenleben	175
2.7	Resümee: Mehr als ein Mangel an Regeln	178
3	Phasen der Bystander-Intervention	180
3.1	Orientierungspunkte für die weitere Analyse	180
3.1.1	Der kognitiv neurobiologische Kreislauf	181
3.1.2	Schnelles und langsames Denken	184
3.1.3	Differenzierte Gedächtnissysteme	186
3.1.4	Phasen des Hilfeverhaltens	190
3.2	Aufmerksam wahrnehmen	195
3.2.1	Wahrnehmung als aktive innere Konstruktion	196
3.2.2	Aufmerksamkeitssteuerung und Grenzen der Aufmerksamkeit	203
3.2.3	Priming-Effekte	214
3.2.4	Einfluss von Gruppenkohärenz und von sozialen Konventionen	220
3.3	Bewertungsmaßstab erinnern	226
3.3.1	Gedächtnisprozesse und Schacters „7 Sünden des Gedächtnisses“	227
3.3.2	Heuristiken und automatische Bewertungsprozesse	235
3.3.3	Gruppendenken und stillschweigende kulturelle Annahmen	244
3.4	Verantwortung spüren	255
3.4.1	Affekte als Wegweiser des Handelns	256
3.4.2	Framing und Skripte	265
3.4.3	Soziale Hemmungen und Organisationen als Gewalträume	271
3.5	Handlungswissen aktivieren und Verhalten ausführen	279
3.5.1	Handlungsabsicht und wahrgenommene Selbstwirksamkeit	279
3.5.2	Gehorsam und Ungehorsam	284
3.5.3	Sozialisationstaktiken in Organisation	292
3.5.4	Zimbardos Zehn-Stufen-Programm	296

3.6 Ergebnis: Personale Hürden und ihre kulturelle Modellierung	301
3.6.1 Unschärfen bewusster wie automatischer Aufmerksamkeit	302
3.6.2 Unsichere Bewertungsprozesse	304
3.6.3 Hürden bei der Verantwortungsübernahme	309
3.6.4 Stolpersteine zwischen Handlungswissen und gezeigtem Verhalten	311
4 Kultur als Kontext	315
4.1 Kulturelle und historische Charakteristiken	315
4.1.1 Das 6-Dimensionen-Modell von Kultur	316
4.1.2 Historische Kontextfaktoren	322
4.2 Die kulturelle Textur personalen Handelns	337
4.2.1 Habitus als einverlebte kulturelle Disposition	337
4.2.2 Kulturelle Vulnerabilität und kulturelle Resilienz	348
4.3 Aspekte kultureller Vulnerabilität	350
4.3.1 Nicht-Wahrnehmung und Glaubensentwicklung	352
4.3.2 Familienimitierende Gruppenkohäsion und das Ideal der Einheit	357
4.3.3 Apathie als Ideal, Furchtkultur als Realität	362
4.3.4 Ambivalente Einstellung zu Macht	371
4.3.5 Öffentliches Ärgernis und die versteckte Vielfalt	377
4.3.6 Exkurs: Besondere Dynamik bei Klerikern?	381
4.3.7 Zusammenfassung: Die Macht des kulturellen Subtextes	388
4.4 Bausteine kultureller Resilienz	391
4.4.1 Die Kunst der Unbefangenheit	395
4.4.2 Die Kunst der Gefühlsgegenwärtigkeit	402
4.4.3 Die Kunst des Widerstehens	408
4.4.4 Die Kunst der Ermächtigung	415
4.4.5 Exkurs: Mystik der offenen Augen	420
4.5 Zusammenfassung: Mehr als nur neue Regelwerke!	427

5	Folgerungen für den ethischen Diskurs	432
5.1	Diskussion der Ergebnisse	432
5.1.1	Resümee 1: Die (un-) sichtbare Wirkmacht von Normen	433
5.1.2	Resümee 2: Ein neu justiertes Verständnis ethischer Verantwortung	436
5.1.3	Resümee 3: Vulnerabilitäten als Prüfraster für künftige Bystander	439
5.1.4	Resümee 4: Wegweiser zu einer Habitustransformation	443
5.1.5	Resümee 5: Ein vertieftes Verständnis von Achtsamkeit	445
5.1.6	Resümee 6: Bystander in „irritierten Systemen“	447
5.2	Schlusswort	452
	Literaturverzeichnis	457

1 Einführung

Das Bekanntwerden von Fällen sexualisierter Gewalt im Canisius-Kolleg und in der Odenwaldschule im Jahr 2010 kann als ein bestimmendes Ereignis eingeordnet werden, das es erlaubt, den Diskurs zum Thema sexualisierte Gewalt in ein Vorher und Nachher zu unterscheiden.¹ In diesem Zusammenhang wird oft vom „Missbrauchsskandal“ gesprochen. Für die katholische Kirche in Deutschland war dieser Skandal tatsächlich im ursprünglichen Wortsinn ein „Fallstrick“ („σκάνδαλον, skándalon“)², der bis dahin bestehende Gewissheiten ins Stolpern brachte. In einem Ausmaß, das nicht für möglich gehalten worden war, wurden Fälle von sexualisierter Gewalt gegen Minderjährige und Schutzbefohlene aufgedeckt, die von Klerikern, Ordensleuten und Angestellten der katholischen Kirche verübt worden waren.

Dies bedeutete für viele, dass dunkelste Seelenabgründe ausgerechnet in einer Institution ein Refugium gefunden hatten, von der sie mit Augustinus hofften, dass diese sie vor Seelenabgründen schützt.³ Damit wurde eine Kernerwartung gerade von Katholikinnen und Katholiken enttäuscht. Einen sprachlichen Ausdruck fand das daraus resultierende Empfinden vieler Katholikinnen und Katholiken u. a. in der Überschrift von Raoul Löbbersts Kommentar zum Ergebnis der vatikanischen Tagung zum Schutz von Minderjährigen in der Kirche: „Meine innere Kirche brennt.“⁴ Es folgte, was immer geschieht, wenn einer Institution

¹ Vgl. M. S. Baader, History and Gender matters. Erziehung – Gewalt – Sexualität in der Moderne in geschlechtergeschichtlicher Perspektive, in: C. Mahs / B. Rendtorff / T. V. Rieske (Hg.), Erziehung, Gewalt, Sexualität, Opladen – Berlin – Toronto 2016, 13–36, 14.

² Hinweis: Fremdsprachige Fachbegriffe werden im Fließtext in deutscher Übersetzung aufgeführt, in Klammern folgt der Originalbegriff. Längere Textzitate werden im Fließtext im originalen Wortlaut wiedergegeben, die Übersetzung wird in der zugehörigen Fußnote in eckigen Klammern aufgeführt. Sofern nicht eine bestimmte Quelle für die Übersetzung angegeben ist, erfolgte die Übertragung ins Deutsche vom Autor der vorliegenden Habilitationsschrift selbst, u. a. mit Hilfe der Software DeepL.

³ Vgl. R. Safranski, Das Böse oder das Drama der Freiheit, Frankfurt a.M. 2011, 104.

⁴ <https://www.zeit.de/2019/10/katholische-kirche-missbrauchsgipfel-innerer-glaube-papst-franziskus-abschlussrede> (Download: 2023.08.24.).

Vertrauen entzogen wird.⁵ Nachdem deutlich wurde, dass das erforderliche Maß des Misstrauens in institutionellen Kontrollprozessen nicht garantiert worden war, wurde dieses Misstrauen in die eigenen Hände zurückgenommen und mit Wucht der Institution entgegengebracht.⁶ Parallel dazu erzwang das Wissen um sexualisierte Gewalt rückwirkend eine „Hermeneutik des Verdachts über frühere Epochen der Kirchengeschichte.“⁷ Im Schatten der Fälle sexualisierter Gewalt verdunkelte sich im Nachhinein bei vielen auch die Bewertung jeglichen kirchlichen Handelns, das biografisch erlebt worden war.

Die damit ausgelöste innerkirchliche Erschütterung prägt seitdem den deutschen Katholizismus, wie es zuvor bereits in Irland, den USA oder Australien und später in Polen, Frankreich oder Portugal der Fall war. Sie kreist um die Frage: „How could those who claimed to teach ‚holy truths‘ and argued for the Church’s moral superiority minimize a moral disorder of this magnitude, in some cases deny it, or, knowing it, ignore that it was happening?“⁸ Zwar könnte man darauf hinweisen, dass sexualisierte Gewalt gegen Kinder ein gesamtgesellschaftliches Phänomen darstellt, von dem ein bedeutender Prozentsatz von Menschen aus allen Konfessionen, aus allen gesellschaftlichen Schichten und in jeder Variante von Institutionen im Laufe ihres Lebens betroffen ist.⁹ Bezogen auf katholische Einrichtungen, Dienste und Arbeitsfelder ergibt sich die Bewertung des Ausmaßes sexualisierter Gewalt jedoch nicht allein aus der Quantität der bekannt gewordenen Fälle, sondern aus

⁵ Vgl. dazu N. Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart 1973, 106 f.

⁶ Ebd. 84 und 107.

⁷ H.-J. Sander, *Ehrfurcht – und kein Gesundbeten bitte. Scham ohne Aussicht auf Vergebung der Schuld*, in: K. Hilpert / S. Leimgruber / J. Sautermeister / G. Werner (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2020, 373–383, 375.

⁸ J. P. Chinnici, *When Values Collide, The Catholic Church, Sexual Abuse, and the Challenges of Leadership*, New York 2010, 158; [„Wie konnten diejenigen, die behaupteten, ‚heilige Wahrheiten‘ zu lehren, und für die moralische Überlegenheit der Kirche argumentierten, eine moralische Störung dieses Ausmaßes bagatellisieren, in einigen Fällen leugnen oder, im Wissen darum, ignorieren, dass dies geschah?“].

⁹ Vgl. D. Finkelhor, *Zur internationalen Epidemiologie von sexuellem Missbrauch an Kindern*, in: G. Amann / R. Wipplinger (Hg.), *Sexueller Missbrauch*, Tübingen 2005, 81–94, 86.

deren Qualität. Betroffene waren Kinder, Jugendliche und Schutzbedürftige, die sich einer Kirche anvertrauten bzw. ihr anvertraut wurden, der sie zumeist selbst angehörten und die auf einem ethischen und religiösen Anspruch basiert, zu dem diese kriminellen Taten in krassem Widerspruch stehen. Denn in Abgrenzung zu antikem Denken ist das Christentum von Beginn an für den Schutz von Kindern eingetreten. Dies stellte die Weichen dafür, dass Kindeswohl als schätzenswertes Gut im gesellschaftlichen Diskurs verankert wurde.¹⁰

Als Reaktion auf die bekanntgewordene sexualisierte Gewalt initiierte die Deutsche Bischofskonferenz neue Regelwerke, infolgedessen in den letzten Jahren ein fachlicher Quantensprung bei der Präventionsarbeit und bei Interventionsmaßnahmen in katholischen Kontexten möglich wurde.¹¹ Das verabschiedete Bündel von Maßnahmen konnte aber das öffentliche und innerkirchliche „Skandalon“ nicht mindern. Dies hängt u. a. damit zusammen, dass sich die Diskussion verlagerte. Zu Anfang lag der Fokus vor allem darauf, die Profile von Tätern und Täterinnen zu analysieren, um sie, wenn möglich, vor Berufsbeginn zu identifizieren und zu therapieren oder „auszusieben“. Dies zeigte z. B. die Themenauswahl der 2003 im Vatikan durchgeführten Konferenz zu Missbrauch von Kindern und jungen Menschen durch katholische Priester und Ordensleute.¹² Die Betroffenen und der ihnen zugefügte Schaden kamen hingegen erst nach und nach in den Blick.

¹⁰ Vgl. A. Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2009, 178–183. Lutterbach führt folgende Beispiele auf: „Vor dem Hintergrund der biblischen Überlieferung sind als zivilisationsgeschichtliche Zugewinne im Bereich des Kinderschutzes zwischen Spätantike und Frühneuzeit zu benennen: das Verbot der Kindstötung, das Verbot sexueller Gewalt, das Verbot der Abtreibung, der Schutz behinderter Kinder oder die Sorge um die Waisen- und die Findelkinder.“; H. Lutterbach, *Kinder und Christentum. Kulturgeschichtliche Perspektiven auf Schutz, Bildung und Partizipation von Kindern zwischen Antike und Gegenwart*, Stuttgart 2010, 123.

¹¹ Vgl. M. Hallay-Witte / B. Janssen (Hg.), *Schweigebruch. Vom sexuellen Missbrauch zur institutionellen Prävention*, Freiburg i. Br. 2016, 242 f. Vgl. A. Zimmer, *Arbeit am Kulturwandel. Kindeswohl unter der Perspektive von Prävention sexueller Gewalt in katholischen Einrichtungen und Diensten*, in: M. Heimbach-Steins / A. M. Riedl (Hg.), *Kindeswohl zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Theorie und Praxis im Gespräch*, Paderborn 2017, 157–167, 157.

¹² Vgl. R. K. Hanson et al. (Hg.), *Sexual Abuse in the Catholic Church. Scientific and Legal Perspectives. Proceedings of the Conference „Abuse of Children and Young People by Catholic Priests and Religious“*, Città del Vaticano 2003.

In einem weiteren Schritt wurde dann vermehrt die Verantwortung von Leitungsverantwortlichen bis hin zu den Bischöfen adressiert. Zunächst machte die nach den Institutsstandorten der Mitglieder des Forschungskuratorium in Mannheim, Heidelberg und Gießen benannte MHG-Studie zu Fällen sexualisierter Gewalt deutlich, dass in Bistümern dem Schutz der Institution in der Vergangenheit immer wieder Vorrang vor dem Schutz der Kinder eingeräumt worden war.¹³ Im Detail benannten die in der Folgezeit erstellten diözesanen Gutachten das Fehlverhalten von Verantwortlichen. Damit wurde deutlich, dass erst institutionelles Versagen ermöglicht hatte, dass Delikte im bekannt gewordenen Ausmaß verübt wurden.¹⁴

Inzwischen kommt auch die Verantwortung einer weiteren Gruppe in den Blick.¹⁵ Es handelt sich dabei um die Menschen im Umfeld sexualisierter Gewalt, deren Rolle in der angloamerikanischen Diskussion zur Prävention unter dem Begriff „Bystander“ („Umstehende, Zuschauer“) thematisiert wird.¹⁶ So kommt die Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (UKASK) in ihrem Zwischenbericht zu folgendem Fazit: „Es lässt sich allerdings bereits jetzt sagen, dass ein komplexes System aus mehreren Tätern und Täterinnen, weiteren Tatverantwortlichen sowie Duldern und Ermöglichern den institutionellen Tatkontext dominiert. Diese ‚tragende Masse‘ muss stärker in den Fokus wissenschaftlicher Untersuchungen rücken.“¹⁷ Da jeder Tatort sexualisierter Gewalt Teil eines weitergehenden sozialen Raums war

¹³ Vgl. H. Dressing, Der Schutz der Institution hatte offensichtlich Vorrang vor dem Schutz der Kinder, in: *Stimme der Familie*, 66. Jg., Nr. 3 (2019), 13–15, 15.

¹⁴ Vgl. H. Zollner SJ, Prävention in der Weltkirche. Die Kinderschutz-Konferenz im Vatikan, in: *Ordenskorrespondenz* Heft 2 (2019), 140–147, 144.

¹⁵ Im weiteren Text wird jeweils die Reihenfolge „Täter und Täterinnen“ benutzt. Dies soll verdeutlichen, dass die Mehrzahl der bisher bekannt gewordenen Delikte von Männern verübt wurden, aber eine nicht unerhebliche Anzahl von Fällen dokumentiert ist, bei denen Frauen – darunter im katholischen Bereich Ordensfrauen – die sexualisierte Gewalt verübten.

¹⁶ Vgl. B. Frings / T. Großbölting / K. Große Kracht / N. Powroznik / D. Rüschenschmidt, Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg i. Br. 2022, 395.

¹⁷ Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (UKASK), *Geschichten die zählen. Zwischenbericht*, Berlin 2017, <https://www.aufarbeitungskommission.de/mediathek/zwischenbericht-2017/> (Download: 2024.12.25), 59.

und die Delikte in komplexen institutionellen Settings und Gruppenkontexten verübt wurden, konnten Personen, die sich hier aus beruflichen oder privaten Gründen bewegten, Augenzeugen sein oder von Betroffenen informiert werden. Es deutet sich aber an, dass viele Bystander trotz dieser Information nicht gegen sexualisierte Gewalt vorgingen oder zumindest nicht so tätig wurden, dass weitere sexualisierte Gewalt erkennbar verhindert werden konnte. Aus Sicht Betroffener gilt entsprechend: „Während sich die Öffentlichkeit mit Abscheu auf die Täter stürzt, richten sich die Wut und der Zorn der Betroffenen eher auf die Bystander im Umfeld der Tat, die nichts getan haben, um die Tat zu verhindern.“¹⁸

Auf individueller Ebene ruft dieses Verhalten zunächst eine der ältesten moralphilosophischen und zugleich moraltheologischen Fragestellungen wach, bei der es darum geht zu verstehen, was es Menschen ermöglicht, im Einklang mit ihren Überzeugungen zu handeln und was dies verhindert. Damit verbunden sind vielfältige Themenstellungen, u.a.: „Welche Rolle spielt die Vernunft bei der Steuerung konkreter Handlungen? Welche Rolle kommt der Kognition, der Imagination und der Erinnerung bei der Handlungsmotivation zu?“¹⁹ Der Graben zwischen dem verbal und in Dokumenten seit frühester Zeit²⁰ vertretenen hohen ethischen Anspruch im katholischen Bereich und dem faktischen Zulassen von kriminell handeln ist in diesem Zusammen-

¹⁸ M. Katsch, *Damit es aufhört: Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche*, Berlin 2020, 12.

¹⁹ M. Held, *Moralische Motivation in der Stoa und bei Augustinus*, Tübingen 2020, 9.

²⁰ Vgl. z. B. die frühchristliche *Didache*, wo in II,2 Knabenschändung ausdrücklich verurteilt wurde: „Δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδασκαλίας· 2. οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ πορνεύσεις [...]“; zitiert nach F. Zeller, *Die Apostolischen Väter* Bd. 35, Kempten – München 1918, 7 [Übers.: „Das zweite Gebot der Lehre aber (heißt): 2. „Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht Knaben schänden, du sollst nicht Unzucht treiben, [...]“]. Sexualisierte Gewalt von Klerikern gegen Minderjährige wurde folgerichtig bereits seit dem 4. Jahrhundert in der kanonischen Gesetzgebung als kriminell gekennzeichnet; vgl. M. L. Hidalgo, *Sexual Abuse and the Culture of Catholicism. How Priests and Nuns become Perpetrators*, New York – London – Oxford 2007, 36. Ebenso gab es bereits im Frühmittelalter Regelungen zum Schutz des Kindes vor Unzuchtsdelikten; vgl. H. W. Schwarz, *Der Schutz des Kindes im Recht des frühen Mittelalters, Eine Untersuchung über Tötung, Missbrauch, Körperverletzung, Freiheitsbeeinträchtigung, Gefährdung und Eigentumsverletzung anhand von Rechtsquellen des 5. bis 9. Jahrhunderts*, Siegburg 1993, 128.

hang besonders augenfällig, weil sich der kirchliche Bereich vom Selbstanspruch her als „werte-durchtränkt“ definiert.²¹ Wenn ausgerechnet in einer solchen Gemeinschaft die proklamierte Ethik im Ernstfall anscheinend folgenlos bleibt, dann lässt dies eine tieferliegende Problematik vermuten. Wie S. Rossetti bereits in den 1990ern ausführte, ist anzunehmen, dass eine Gemeinschaft, in der sexuelle Gewalt geschieht, komorbid ist.²² Provokativ bringt der von Stanley Tucci gespielte Betroffenenanwalt in dem oscarprämierten Film „Spotlight“ die damit implizierte Annahme auf den Punkt: „Mark my words, Mr. Rezendes, if it takes a village to raise a child, it takes a village to abuse one.“²³

Tatsächlich ergeben sich aus den Aufarbeitungsberichten zu katholischen Einrichtungen und Diözesen zunehmend Hinweise auf tief im katholischen Bereich verwurzelte Faktoren, die sexualisierte Gewalt begünstigt haben.²⁴ Diese werden unter dem Stichwort „systemische Ursachen“ diskutiert. Um diese Untiefen des katholischen Bereichs auszuloten, müssen drängende Fragen beantwortet werden, die schon in der Diskussion zu sexualisierter Gewalt in der katholischen Kirche in den USA gestellt wurden: „How is it that neither our families nor the Church community were able to protect us? What role did our Catholic beliefs about sexuality and authority play in making us vulnerable to abuse?“²⁵

²¹ Dabei kann man Parallelen zu duldendem oder begünstigendem Verhalten gegenüber Kriminalität in anderen Bereichen feststellen. So wurde z. B. im Fall der Tötungsdelikte des Krankenpflegers Niels H. eine „Kultur des Wegschauens und Verdrängens“ in den betreffenden Kliniken festgestellt; vgl. H. Csef, Narzisstisch motivierte Patientenmorde. Eine Analyse von Mordserien durch Schwestern und Pfleger im 21. Jahrhundert, in: IZZP, Ausgabe 2/2016, https://izpp.de/fileadmin/user_upload/Ausgabe_2_2016/005_Csef2_2016.pdf (Download: 2024.12.25), 6.

²² Vgl. S. Rossetti, Eine Herausforderung für das Volk Gottes, in: S. Rossetti / W. Müller (Hg.), Sexueller Missbrauch Minderjähriger in der Kirche, Mainz 1996, 195–213: 199.

²³ Zitiert nach <https://www.scriptsbug.com/assets/scripts/spotlight-2015.pdf> (Abruf 2023–08–24); [„Merken Sie sich meine Worte, Herr Rezendes: Wenn es ein Dorf braucht, um ein Kind aufzuziehen, dann braucht es auch ein Dorf, um es zu missbrauchen.“].

²⁴ Vgl. J. Sautermeister, Theologie unter dem Vorzeichen von Missbrauch in der Kirche. Programmatische Konturen in ethischer Absicht, in: ders. / A. Odenthal (Hg.), Ohnmacht, Macht, Missbrauch, Freiburg i. Br. 2021, 11–29, 15.

²⁵ M. L. Hidalgo, Sexual Abuse and the Culture of Catholicism (s. Anm. 20), xvii f.; [„Wie kommt es, dass weder unsere Familien noch die kirchliche Gemeinschaft in der Lage waren, uns zu schützen? Welche Rolle spielten unsere katho-

Die Antworten zu identifizieren ist entscheidend, denn „[...] so können wir vielleicht erkennen, wo wir alle uns verändern müssen.“²⁶

Um hier zur Klärung beizutragen, müssen die bei (nicht) handelnden Personen wirkenden Faktoren näher betrachtet werden. Ebenso muss das institutionelle Setting, in dem sexualisierte Gewalt verübt wurde, analysiert und daraufhin geprüft werden, ob strukturelle und kulturelle Faktoren identifiziert werden können, die den Ermöglichungsraum von Gewalt beeinflussen.

Damit ist der Horizont konturiert, in dem die vorliegende Arbeit steht. Bevor die zu untersuchende Fragestellung weiter präzisiert wird, bedarf es aber einer Vorbemerkung und zweier Begriffsklärungen.

1.1 Vorbemerkung und Begriffsklärung

Jeder Versuch der schnellen Erklärung steht in der Gefahr simplifizierende Lösungen zu präsentieren, die sich bei näherem Hinsehen als nicht tragfähig erweisen. Dies gilt auch in Hinsicht auf sexualisierte Gewalt. So wird gelegentlich der Standpunkt vertreten, dass sich der scheinbare Widerspruch zwischen Ethik und Handeln bei Tätern und Täterinnen dadurch auflösen lasse, dass ihre Vergehen es lediglich erlaubten, hinter die Maske katholischer Würdenträger insgesamt zu schauen. Darauf basierend ist dann die Rede von der Kirche als Täterorganisation, die den Betroffenen gegenübersteht. Bedenkt man aber, dass die Betroffenen selbst überwiegend katholisch waren und viele es immer noch sind, wird damit ausgeblendet, dass es hier um sexualisierte Gewalt innerhalb einer religiösen Gemeinschaft geht. Ebenso bleiben Unschärfen, wenn die Ursachensuche auf systemische Faktoren verengt und der Aspekt des strukturellen Versagens in den Vordergrund gestellt wird. Dieser Ansatz lässt sich so weit zuspitzen, dass am Ende z. B. Täter und Täterinnen selbst als Betroffene erscheinen, die an der Unmöglichkeit des Zölibats

lischen Überzeugungen über Sexualität und Autorität, die uns anfällig für Missbrauch machten?“].

²⁶ S. Rossetti, Eine Herausforderung für das Volk Gottes (s. Anm. 22), 199. Es muss also um eine kritische Aufarbeitung hinderlicher Elemente der bisherigen Kultur gehen; vgl. A. Zimmer / M. Halley-Witte / J. Ehret, Konferenz über kirchliche Präventionsarbeit in Luxemburg und Trier – Europäische Perspektive einnehmen und Vernetzung fördern, in: ET-Studies Vol. 7 Nr. 2 (2016), 359–368, 365.

scheiterten, was ausblendet, dass auch im katholischen Bereich nicht alle Täter und Täterinnen den Zölibat versprochen hatten. Zudem müssen Täter und Täterinnen zuvorderst als Verantwortliche für ihre kriminellen Taten in den Blick genommen werden. Erst davon ausgehend kann bedacht werden, inwieweit sie zusätzlich als Symptomträger zu betrachten sind, an denen sich dysfunktionale Aspekte eines Systems zeigen.²⁷ Eine oberflächliche Debatte zu mutmaßlichen Ursachen kann schließlich ihrerseits neue blinde Flecke entstehen lassen, z.B. indem alleinstehenden Männern oder Geistlichen mit generalisiertem Misstrauen begegnet wird, was empirisch nicht gerechtfertigt ist.²⁸

Nach allen bisherigen Erkenntnissen ist stattdessen davon auszugehen, dass es keinen einzelnen Faktor gibt, der schnell identifiziert und umgehend ausgeschaltet werden kann, um sexualisierte Gewalt dauerhaft unmöglich zu machen, anders als es sich viele erhoffen. Daher ist eine akribische empirische Analyse nötig, um die Chance zu nutzen, aus den dokumentierten Fällen zu lernen, wo Änderungen wirksam und nachhaltig ansetzen müssen. Einem solchen Vorgehen sieht sich die vorliegende Arbeit verpflichtet. Dafür sind zunächst zwei begriffliche Klärungen vorzunehmen. Dabei geht es zum einen darum zu definieren, was mit sexualisierter Gewalt gemeint sein soll, und zum zweiten darum zu klären, wie der untersuchte katholische Bereich operationalisiert werden kann.

Der im Bereich der Präventionsarbeit übliche Terminus sexualisierte Gewalt verdeutlicht, dass es sich nicht um eine gewalttätige Variante von Sexualität, sondern um eine sexualisierte Anwendung von Gewalt handelt. Es gilt: „Ein sexueller Übergriff ist nicht primär ein sexueller, sondern ein menschlicher Defekt. Wer sich an Kindern oder anderen

²⁷ Zum Begriff des „Symptomträger eines kranken Systems“ vgl. W. Reuter, Psychodynamik von Tätern – Versuch einer Tätertypologie, in: K. Hilpert et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch (s. Anm. 7), 106–116, 107. Reuter übernimmt diesen von D. Funke. Dieser sieht in psychoanalytischer Perspektive als traumatischen Hintergrund, der systemisch wirkt, einen „[...] nicht gelösten Konflikt zwischen Sexualität und Körperlichkeit auf der einen und narzisstischer Idealbildung und Sakralisierung des Ichs (Ichideal) auf der anderen Seite.“; D. Funke, Die Wunde, die nicht heilen kann. Die Wurzeln des sexuellen Missbrauchs. Eine Psychoanalyse der Kirche, Oberursel, 2010, 9.

²⁸ Vgl. H. Hofer, Governance und system(at)isch erzeugte Handlungsprobleme, in: H. Fangerau / A. Bagattini / J. M. Fegert / R. Tippelt / W. Viehöver / U. Ziegenhain, Präventive Strategien zur Verhinderung sexuellen Missbrauchs in pädagogischen Einrichtungen, Weinheim – Basel 2017, 177–192, 189f.

Menschen vergreift, begeht ein Verbrechen an einem anderen Menschen. Das Problem ist nicht seine sexuelle Unreife, sondern seine menschliche Unfähigkeit zu einem gewaltfreien und humanen Umgang mit anderen Menschen.“²⁹

Um zu charakterisieren, was mit Gewalt gemeint ist, kann jedoch nicht auf einen allgemein geteilten Begriff zurückgegriffen werden, denn wissenschaftlich wird sehr unterschiedlich diskutiert, wie Gewalt zu verstehen ist.³⁰ Im deutschen Sprachraum wird diese begriffliche Unschärfe zusätzlich verstärkt, weil der deutschen Sprache ein Äquivalent zum lateinischen Begriff für „Gewalttätigkeit bzw. Ungestüm“ („*violentia*“) fehlt, um dezidiert Gewalt im Sinne von Gewalttätigkeit zu bezeichnen. So ist ein ambivalenter Gebrauch des Wortes Gewalt bereits dadurch grundgelegt, dass dieses nicht exklusiv Gewalttätigkeit bezeichnet, sondern ebenso Gewalt im Sinne von übertragener Amtsgewalt meinen kann. Insoweit ist festzuhalten, dass im Folgenden mit dem Begriff Gewalt jeweils Gewalttätigkeit gemeint sein soll.

Wendet man sich dem Phänomen von Gewaltausbrüchen bzw. Gewalttaten bei Menschen näher zu, so verdeutlichen anthropologische Ansätze, dass im Falle von Gewalttaten keineswegs eine animalische Natur, die im Menschen schlummert, dessen zivilisatorische Kruste durchbricht. In dieser immer noch verbreiteten Annahme spiegelt sich wider, was Plessner die „Utopie der verlorenen Wildform des Menschen“ nennt.³¹ Anstatt anzuerkennen, dass das Menschsein durch eine essenzielle und strukturelle Gebrochenheit gekennzeichnet ist, nimmt man eine ursprüngliche Natürlichkeit an, die als animalische Rohheit charakterisiert wird, die zivilisatorisch domestiziert werden musste und erneut durchbrechen kann. Dabei zielt Plessners Kritik zunächst auf die gegenteilige Sicht, bei der im Gefolge von Rousseau von einer ursprünglichen Natürlichkeit im Sinne eines unverdorbenen Zustands ausgegan-

²⁹ S. Klein, Gewalt und sexueller Missbrauch in kirchlich geführten Kinderheimen. Eine Analyse von fortwirkenden Strukturen von Macht und Gewalt in der Kirche, in: M. Ries / V. Beck (Hg.), *Hinter Mauern*, Zürich 2013, 301–338, 313. Siehe auch T. Dreisörner, Sexueller Missbrauch im Kontext Familie, in: K. Kießling (Hg.), *Sexueller Missbrauch*, Ostfildern 2011, 55–68, 59.

³⁰ Vgl. W. Heitmeyer / J. Hagan, Gewalt. Zu den Schwierigkeiten einer systematischen internationalen Bestandsaufnahme, in: dies., *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, Wiesbaden 2002, 15–26, 16.

³¹ H. Plessner, *Philosophische Anthropologie*, Göttinger Vorlesung vom Sommersemester 1961, Berlin 2019, 124.

gen wird, der erst zivilisatorisch beschädigt wurde. Beide Sichtweisen vereinfachen unzulässig, denn es gilt: „Der Mensch ist niemals wie auch immer natürlich gewesen.“³²

Gewalttätigkeit ist demnach als eine dezidiert humane Option anzusehen, die auf Faktoren zurückzuführen ist, die den Menschen vom Tier unterscheiden.³³ Weil Menschen nicht instinktgesteuert sind, steht ihnen Gewaltverhalten prinzipiell jederzeit zur Verfügung. Gewalttätigkeit bezeichnet also ein explizit menschliches Verhalten, sozusagen die anthropologisch entgrenzte Variante der Aggression. „Gewalttätigkeit gehört wie das Musizieren und das Mitleidhaben zu den Fähigkeiten des Menschen. Mal macht er Gebrauch davon, mal nicht.“³⁴

Die damit verbundene Erkenntnis, dass Gewalttätigkeit infolge zivilisatorischer Prozesse nicht verschwindet, kann auf die Makro-Ebene übertragen werden. „Kein Zivilisationsprozess hat Menschen je daran gehindert, einander das Leben zu nehmen.“³⁵ Statt durch einen Zivilisationsprozess vor Gewalt gefeit zu sein, zeigt die Moderne immer wieder „[...] the mystery of monstrous deed without monsters, and of evil deeds committed in the name of noble purposes.“³⁶ Weitergehend haben zivilisationskritische Denker wie Zygmunt Bauman in Hinsicht auf Gewalttaten in der Moderne argumentiert, dass diese sogar selbst neue Formen von Gewalttätigkeit aufgrund umfassender Ordnungsprojekte hervorgebracht hat. Gewalttaten in einer zweckrationalen Form würden z. B. erst durch die Moderne ermöglicht. Bei diesen werde staatlich über längere Zeit planvoll und systematisch grausam gehandelt, um jeden zu beseitigen, der einer proklamierten Ordnung im Wege stehe.³⁷ So ver-

³² Ebd., 128.

³³ Vgl. E. Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Hamburg 22003, 209.

³⁴ J. R. Reemtsma, *Mord am Strand. Allianzen von Zivilisation und Barbarei, Aufsätze und Reden*, Hamburg 1998, 131; vgl. auch T. von Trotha, *Über die Zukunft der Gewalt*, in: *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform* Vol. 85 Nr. 5 (2002), 349–368, 349, H. Popitz, *Phänomene der Macht*, Tübingen 21992, 48 f. und J. Baberowski, *Räume der Gewalt*, Frankfurt a. M. 2018, 27.

³⁵ J. Baberowski, *Räume der Gewalt* (s. Anm. 34), 76.

³⁶ Z. Bauman / L. Donskis, *Moral Blindness. The Loss of Sensitivity on Liquid Modernity*, Cambridge 2013, 7; „[...] das Geheimnis einer ungeheuerlichen Tat ohne Monster und von bösen Taten, die im Namen edler Ziele begangen werden.“].

³⁷ Vgl. Z. Bauman, *Alte und neue Gewalt*, in: *Journal für Konflikt und Gewaltforschung* Vol. 2 (2000), 28–42, 32–39 und J. Baberowski, *Räume der Gewalt*

schwindet auch der strategische Einsatz sexualisierter Gewalt im Rahmen der Kriegsführung nicht mit der Moderne. Er wird vielmehr totalitär optimiert.³⁸

Eine Theorie, die versucht die sich damit andeutende Komplexität des Phänomens abzubilden, ist das von Johan Galtung eingeführte dreigliedrige Konzept von Gewalt. Galtung ging dabei vom Konzept eines positiven Friedens aus und leitete aus diesem *ex negativo* die Definition von Gewalt ab. Die Darstellung auf der folgenden Seite (vgl. S. 22) illustriert sein Modell.³⁹

Es ermöglicht eine detailgenaue Analyse der Faktoren, die auch bei sexualisierter Gewalt zu berücksichtigen sind. Galtung unterscheidet drei übergreifende Kategorien von Gewalt, die ein „Dreieck der Gewalt“ („Triangle of Violence“) bilden.⁴⁰ Dessen Eckpunkte bezeichnen direkte (oder personale), strukturelle (oder indirekte) und kulturelle Gewalt. Personale Gewalt bedingt entsprechendes Verhalten, strukturelle Gewalt beeinflusst die Umfeldbedingungen und kulturelle Gewalt schlägt sich in kollektiven Einstellungen nieder.

Die drei Kategorien von Gewalt weisen untereinander jeweils ursächliche Zusammenhänge auf. Sie beeinflussen sich gegenseitig in einem wechselseitigen Wirkungsgefüge.⁴¹ Aufgrund dieser kausalen Zusammenhänge kann die Analyse von Gewalt von jedem der drei Eckpunkte des Dreiecks ausgehen. Je nachdem, wie man das Dreieck darstellt, wer-

(s. Anm. 34), 96. Adorno vertrat bereits 1966 unter Bezug auf Überlegungen von S. Freud eine ähnliche Sicht: „Unter den Einsichten von Freud, die wahrhaft auch in Kultur und Soziologie hineinreichen, scheint mir eine der tiefsten die, dass die Zivilisation ihrerseits das Antizivilisatorische hervorbringt und es zunehmend verstärkt. [...] Wenn im Zivilisationsprinzip selbst die Barbarei angelegt ist, dann hat es etwas Desperates, dagegen aufzubegehren.“; T. W. Adorno, *Erziehung zur Mündigkeit*, Vorträge und Gespräche mit Hellmuth Becker 1959–1969, Frankfurt a. M. 282020, 88.

³⁸ Ziel von sexualisierter Kriegsgewalt ist es zu erniedrigen, Schrecken zu verbreiten und Macht zu demonstrieren; vgl. J. Schuster SJ, *Vergewaltigung als Mittel der Kriegsführung*, in: K. Kießling (Hg.), *Sexueller Missbrauch* (s. Anm. 29), 156–170, 161.

³⁹ Abbildung durch den Autor erstellt, auf Basis von J. Galtung, „Violence, War, and Their Impact. On Visible and Invisible Effects of Violence“. In *polylog, Forum for Intercultural Philosophy*, Nr. 5 2004, <http://them.polylog.org/5/fgj-en.htm> (Download 2024–12–25).

⁴⁰ Vgl. J. Galtung, *Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur*, Opladen 1998, 17 ff.

⁴¹ Vgl. ebd., 350.

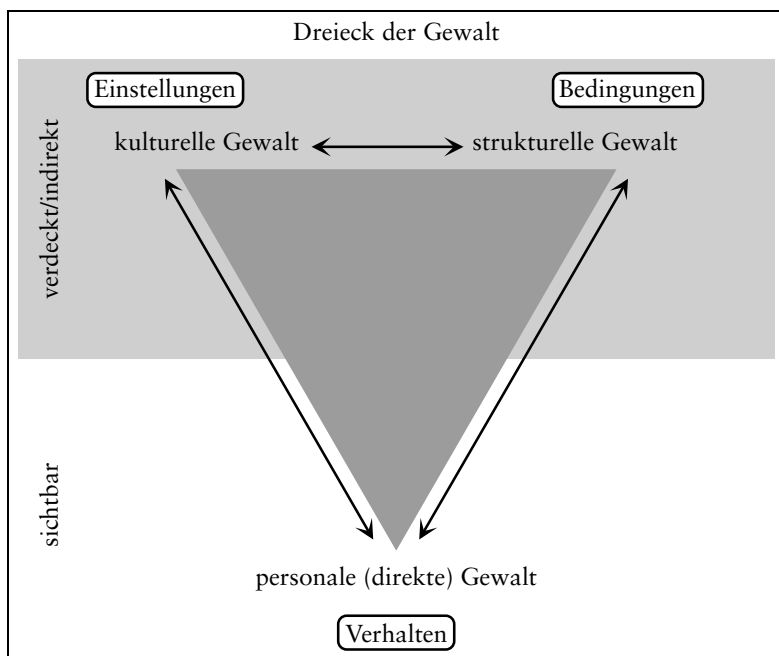


Abb. 1: Dreieck der Gewalt nach J. Galtung

den die Zusammenhänge perspektivisch anders erfasst. Die oben gewählte Form, bei der die Spitze des Dreiecks, die mit personaler Gewalt bezeichnet ist, nach unten zeigt, soll verdeutlichen, dass strukturelle und kulturelle Quellen der Gewalt in die personale Gewalt einfließen.⁴²

Dank des Wirkungszusammenhangs zwischen den Kategorien kann jede als Ansatzpunkt für Veränderung dienen. Dies stimmt mit einer grundlegenden Erkenntnis zum Thema Gewalt überein: „[...] der Entgrenzung des menschlichen Gewaltverhältnis steht eine spezifisch humane Chance der Eingrenzung, der Einfriedung von Gewalt entgegen. Soziale Beziehungen können planvoll so organisiert werden, dass die Gefahr gewaltsamer Handlungen eingeschränkt wird.“⁴³

⁴² Vgl. ebd., 348. Vgl. auch P. Imbusch, Gewalt, in: J. Kopp / A. Steinbach (Hg.), Grundbegriffe der Soziologie, Wiesbaden ¹²2018, 151–154, 151 f. und ders., Der Gewaltbegriff, in: W. Heitmeyer / J. Hagan (Hg.), Internationales Handbuch der Gewaltforschung, Wiesbaden 2002, 27–57, 42.

⁴³ H. Popitz, Phänomene der Macht (s. Anm. 34), 61.

Zu beachten ist, dass die drei Kategorien, die von Galtung auch als Super-Typen bezeichnet werden, sich in ihrer zeitlichen Relation unterscheiden. Direkte Gewalt meint ein konkretes Ereignis, strukturelle Gewalt einen Prozess und kulturelle Gewalt bezeichnet eine Invariante, die angesichts der langsam ablaufenden Transformationen auf Ebene der Kultur über lange Zeiträume im Wesentlichen konstant bleibt. Als Kurzformel für die unterschiedlichen zeitlichen Relationen verweist Galtung auf drei Begriffe der französischen Annales-Schule. „Ereignisbezogen“ („*évènementielle*“) entspricht demnach der Zeitrelation von personaler Gewalt, „konjunkturell bzw. zyklisch“ („*conjoncturelle*“) derjenigen für strukturelle und „langfristig“ („*la longue durée*“) der Zeitrelation, innerhalb deren sich kulturelle Gewalt entfaltet.⁴⁴

Im Gegensatz zur personalen Gewalt sind die beiden anderen Super-Typen verdeckt und wirken indirekt. Bedingungen, die personale Gewalt begünstigen oder sogar zu ihr beitragen, sind als strukturelle Gewalt zu verstehen. Als kulturelle Gewalt bezeichnet Galtung die Aspekte einer Kultur, die sich eignen, um Gewalt zu rechtfertigen. „The culture preaches, teaches, admonishes, eggs on, and dulls us into seeing exploitation and/or repression as normal and natural, or into not seeing them (particularly not exploitation) at all.“⁴⁵ Mittels der durch sie grundgelegten Einstellungen kann kulturelle Gewalt mithin dazu führen, dass personale Gewalt nicht nur als rechtmäßig erscheint, sondern sogar als rechtmäßig empfunden wird.⁴⁶ Bei Galtung ist hier der Bereich der Religion im Hinblick auf mögliche Aspekte kultureller Gewalt mit im Blick, ebenso wie Ideologien, Sprache oder Wissenschaft.⁴⁷

Die in der vorliegenden Arbeit anvisierte Analyse soll Galtungs entfaltetem Gewaltbegriff folgen und diesen analytisch auf Delikte sexualisierter Gewalt anwenden. Ziel ist es, die Einflüsse zu rekonstruieren, die letztlich ermöglichend oder hemmend bei direkter (personaler) sexualisierter Gewalt wirkten. Dazu wird von der konkreten personalen Gewalt ausgegangen, die auf strukturelle Gewalt zurückverweist, von der die Bedingungen geprägt wurden, in denen sich personale Gewalt voll-

⁴⁴ Vgl. J. Galtung, Cultural Violence, in: Journal of Peace Research, Vol. 27, Nr. 3 (1990), 291–305, 294.

⁴⁵ Ebd., 295; [„Die Kultur predigt, lehrt, ermahnt, spornt an und stumpft uns ab, Ausbeutung und/oder Unterdrückung als normal und natürlich zu sehen oder gar nicht zu sehen (vor allem keine Ausbeutung).“].

⁴⁶ Vgl. J. Galtung, Frieden mit friedlichen Mitteln (s. Anm. 40), 342.

⁴⁷ Vgl. P. Imbusch, Gewalt (s. Anm. 42), 152.

zog. Von diesen Bedingungen wiederum sollen Rückschlüsse auf kulturelle Einstellungen gezogen werden. Ein solcher Ansatz, der bei einer Phänomenologie der direkten Gewalt beginnt, ist schon allein deshalb geboten, weil die Gewaltforschung in jüngerer Zeit die Notwendigkeit betont, am Phänomen der Gewalt selbst anzusetzen.⁴⁸

Eine in dieser Weise auf kulturelle Einstellungen zielende Analyse wirft sofort die Frage auf, wie der Begriff „Kultur“ im Folgenden gefasst werden soll. Ähnlich wie bei Gewalt liegt ein breites Spektrum an Definitionsversuchen für Kultur vor. Man kann Kultur z. B. philosophisch als das Sediment bestimmen, das aus dem fortgesetzten Versuch entsteht, im Wissen um die eigene Sterblichkeit das Leben lebbar zu machen.⁴⁹ Andere Konzeptionen setzen empirisch an. Edward Burnett Tylor hat z. B. 1871 eine für die Kulturanthropologie wegweisende Definition vorgelegt, als er ausführte: „Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.“⁵⁰

Die in Galtungs „Triangle of Violence“ zugrunde gelegte Definition von Kultur liegt auf dieser Linie. Sie weist vor allem einen Bezug zu einer Gruppe von kulturanthropologischen Ansätzen auf, wie sie der von Claude Lévi-Strauss begründete strukturalistische Blick auf Kultur oder die von Edward T. Hall vorgelegte Theorie zu den verschiedenen Dimensionen von Kultur repräsentieren. Bei diesen wird jeweils ethnologisch argumentiert. Lévi-Strauss und Hall gehen davon aus, dass bei kulturellen Systemen eine „Doppelbödigkeit“ berücksichtigt werden muss. Diese ist darin begründet, dass nicht alles, was eine Kultur ausmacht, in bewusster und reflektierter Form vorliegt. Sie beziehen ein, dass Kultur sich im Bewusstsein derer abbildet, die an ihr teilnehmen, aber mehr umfasst als das, was diesen bewusst gegenwärtig ist. Dafür

⁴⁸ Vgl. J. Baberowski, Räume der Gewalt (s. Anm. 34), 139 und P. Imbusch, Gewalt – Stochern in unübersichtlichem Gelände, in: *Mittelweg* 36 Vol. 2 (2000), 24–40, 27.

⁴⁹ Vgl. Z. Bauman / L. Donskis, *Moral Blindness* (s. Anm. 36), 101.

⁵⁰ E. B. Tylor, *Primitive Culture, Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom* Bd. 1, London ³1891, 1; [„Kultur oder Zivilisation im weiten ethnografischen Sinne ist das komplexe Ganze, das Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Recht, Sitte und alle anderen Fähigkeiten und Gewohnheiten umfasst, die der Mensch als Mitglied der Gesellschaft erwirbt.“].

wandte Lévi-Strauss Ansätze der strukturalen Linguistik von Roman Jakobson auf die Ethnologie an und charakterisierte Kulturen infolgedessen als gemeinsame symbolische Systeme, in denen sich unbewusste Prozesse widerspiegeln, die den kulturellen Erscheinungsformen zugrunde liegen. Der Weg zur Kenntnis des Menschen führe daher von der Untersuchung der bewussten Inhalte hin zu der Analyse der unbewussten Formen.⁵¹ Beeinflusst u. a. von der Psychoanalyse Sigmund Freuds postuliert Edward Hall in ähnlicher Weise, dass Kommunikation und Wahrnehmung vom kulturellen Unbewussten bzw. von den „out-of-awareness cultural systems“ geprägt werden.⁵² Bei Galtung gilt gleichermaßen, dass sich eine Kultur begreifen lässt „[...] als der symbolische Aspekt der *Conditio humana*. Sie sagt uns, um einige Schlüsseldimensionen zu erwähnen, was wahr und falsch, gut und schlecht, recht und unrecht, schön und hässlich, heilig und profan ist. Auf einer tieferen Ebene sagt uns eine Kultur nicht nur, was wahr ist usw., sondern auch, warum.“⁵³ Auf dieser tieferen Ebene lokalisiert er kollektive Vorstellungen darüber, was als normale und natürliche Realität bestimmt wird. Sie sind so selbstverständlich, dass sie nicht notwendigerweise bewusst sein müssen. Solche Vorstellungen bezeichnet Galtung als Kosmologien und führt aus, dass sie ebenso Weltanschauungen, Tiefenideoologien, Tiefenkulturen oder Kosmovisionen genannt werden können.⁵⁴

Nach Gewalt und Kultur muss mit Macht ein dritter Begriff näher bestimmt werden, der für das Untersuchungsfeld sexualisierter Gewalt zentral ist. Denn sexualisierte Gewalt wurde immer wieder zum Schaden anvertrauter Minderjähriger oder schutz- bzw. hilfebedürftiger Erwachsener verübt.⁵⁵ Dabei wurde die Macht genutzt, die Tätern und Täterinnen übertragen war. Dies gilt auch für Täter aus dem katholischen Klerus: „Wie auch bei Tätern außerhalb des Klerus steht bei der Tatbegehung die Ausnutzung eines vorhandenen Macht- und Kom-

⁵¹ Vgl. C. Lévi-Strauss, *Strukturelle Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1967, 39. Vgl. auch Y. Allaire / M. E. Firsirotu, *Theories of Organizational Culture*, in: *Organization Studies* 5/3 (1984), 193–226, 196.

⁵² E. T. Hall, *Beyond Culture*, New York 1989, 166; [„außerhalb des Gewahrseins befindliche kulturelle Systeme“].

⁵³ J. Galtung, *Frieden mit friedlichen Mitteln* (s. Anm. 40), 367.

⁵⁴ Vgl. ebd., 368.

⁵⁵ Vgl. G. Robinson, *Macht, Sexualität und die katholische Kirche. Eine notwendige Konfrontation*, Oberursel 2010, 15.

petenzgefälles von den Tätern zur eigenen sexuellen Stimulation in einer günstigen Situation im Vordergrund.“⁵⁶

Bei dem Versuch, den Begriff der Macht näher zu bestimmen, zeigt sich wiederum, dass es bei diesem an einer einheitlich akzeptierten Definition mangelt, trotz der unbestrittenen Präsenz des Phänomens der Macht in allen Lebensbereichen.⁵⁷ In der uneinheitlichen Landschaft der Machttheorien des 20. Jahrhunderts sind dabei die Ansätze von Hannah Arendt, Michel Foucault, Helmuth Plessner und Karl Jaspers einflussreich.⁵⁸

Aus dem Ansatz von Michel Foucault ergeben sich erste wichtige Hinweise für das Verständnis von Machtbeziehungen. Für Foucault ist Macht in jedem gesellschaftlichen Feld dergestalt wirksam, dass Machtbeziehungen alle anderen Typen von Verhältnissen durchdringen.⁵⁹ Macht wirkt aus seiner Sicht „[...] auf der ganzen Oberfläche des sozialen Feldes gemäß einem System von Relais, Konnexionen, Transmissionen, Distributionen etc. Die Macht wirkt durch kleinste Elemente: die Familie, die sexuellen Beziehungen, aber auch: Wohnverhältnisse, Nachbarschaft etc. Soweit man auch geht im sozialen Netz, immer findet man die Macht als etwas, das ‚durchläuft‘, das wirkt, das bewirkt.“⁶⁰ Dieser Vorgang ist nicht einseitig zu verstehen, so als könne man binär zwischen Machthabern und Machtlosen unterscheiden. In Foucaults Konzept von Machtbeziehungen sind Menschen immer Überträger von Macht. „Die Macht funktioniert, die Macht übt sich als Netz aus, und über dieses Netz zirkulieren die Individuen nicht nur, sondern sind auch stets in der Lage, diese Macht zu erleiden und auch sie auszuüben; sie sind niemals die träge oder zustimmende Zielscheibe der Macht; sie sind stets deren Überträger. Mit anderen Worten, die Macht

⁵⁶ U. Gasch, Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche – aktuelle Befunde, in: Trauma & Gewalt 4. Jg. Nr. 2 (2011), 94–104, 102.

⁵⁷ Vgl. J. Hahn, Mächtiges Recht – rechte Macht? Das Kirchenrecht zwischen Missbrauch und Kontrolle kirchlicher Macht, in: J. Sautermeister / A. Odenthal (Hg.), Ohnmacht, Macht, Missbrauch, Freiburg i. Br. 2021, 116–133, 118.

⁵⁸ Vgl. B. E. R. Atchadé, Philosophie der Macht. Paul Tillichs Verständnis der Macht im Kontext philosophischer Machttheorien im 20. Jahrhundert, Berlin 2020, 7.

⁵⁹ M. Foucault, Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Frankfurt a. M. 212017, 94.

⁶⁰ Ders., Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin, Berlin 1976, 114.

geht durch die Individuen hindurch, sie wird nicht auf sie angewendet.“⁶¹

Man kann diese relationale Konzeption in Bezug zu Baruch de Spinoza setzen, der Macht als ein einheitliches „Vermögen“ („*potentia*“) jedes Individuums einordnet, sich selbst zum Ausdruck zu bringen.⁶² Ganz ähnlich geht Hanna Arendt in ihrer Konzeption von Macht vom Wortsinn der altgriechischen Bezeichnung für „Vermögen, Kraft“ („*δύναμις*, *dýnamis*“) aus, die das Vermögen einer Substanz bezeichnet, Veränderung in sich oder in einer anderen Substanz zu erzeugen.⁶³ Für die nähere Bestimmung des Begriffs Macht soll im Weiteren ihrem Ansatz gefolgt werden, weil sie Macht dezidiert im Kontrast zu Gewalt definiert. Für Arendt entsteht Macht, wann immer sich Menschen zusammentun und gemeinsam handeln.⁶⁴ Arendts kommunikativ handlungstheoretischer Machtbegriff⁶⁵ definiert: „Macht aber besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen.“⁶⁶ Über Macht verfügt also derjenige, der zuvor von anderen Menschen ermächtigt wurde.⁶⁷ Dies entfaltet den Begriff der Macht im Sinn einer Delegations- theorie. Indem Macht als zugewiesen gekennzeichnet wird, wird Beziehung als wesentliche Komponente im Prozess der Ermächtigung sichtbar. Als Beziehungsgeschehen braucht Macht einen sozialen Raum, um zu entstehen. Dieser muss für die an diesem Geschehen Beteiligten öffentlich sein.

Überträgt man diesen Ansatz, den Arendt für die gesellschaftliche Makroebene der politischen Beziehungen vorlegte, auf die Mikroebene von Beziehungen, so kann man postulieren, dass Macht bei jedem Beziehungsgeschehen zwischen Menschen präsent ist. Indem sie zueinander als bedeutungsvolle Personen in Beziehung treten, ermächtigen sich Menschen gegenseitig. Je nach Art und Intensität der Beziehung, wird dem Gegenüber Macht in Form von Einfluss auf das eigene Handeln überantwortet.

⁶¹ Ders., *Analytik der Macht*, Frankfurt a.M. 2017, 114.

⁶² Vgl. K. Andermann, *Die Macht der Affekte. Spinozas Theorie immanenter Individuation*, Hamburg 2020, 324 f.

⁶³ Vgl. dazu B. E. R. Atchadé, *Philosophie der Macht* (s. Anm. 58), 30.

⁶⁴ Vgl. H. Arendt, *Macht und Gewalt*, München 192008, 53.

⁶⁵ Vgl. B. E. R. Atchadé, *Philosophie der Macht* (s. Anm. 58), 27.

⁶⁶ H. Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München 192018, 252.

⁶⁷ Vgl. dies., *Macht und Gewalt* (s. Anm. 64), 45.

Dies gilt auch für sexuelle Beziehungen. Für die Frage, wie Machtbeziehungen im Kontext sexualisierter Gewalt zu bestimmen sind, ist daher von Relevanz, wie die Beziehung von Machtbeziehungen und Sexualität generell einzuschätzen ist. Foucault vertritt hier den Standpunkt, Sexualität sei „[...] nicht als eine Triebkraft zu beschreiben, die der Macht von Natur aus widerspenstig, fremd und unfügsam gegenübersteht [...]. Vielmehr erscheint sie als ein besonders dichter Durchgangspunkt für die Machtbeziehungen [...]“. ⁶⁸ Sein Ansatz entspricht der menschlichen Erfahrung, wonach gelebte Sexualität immer den Umgang mit Machtaspekten beinhaltet. Sich anvertrauen, sich hingeben, Verlangen und Lust bezeichnen Aspekte des Lebens, bei denen gerade im intimsten Miteinander aufgrund von Vertrauen ermächtigt wird. Auf dieser Basis kann dann machtvoll zum Glück eines anderen Menschen gehandelt oder dieses Ziel schmerzhaft verfehlt werden. Die gegebene Macht kann auch dezidiert missbraucht werden, um zu verletzen und Gewalt zu verüben.

Diese enge Korrelation von Sexualität und Machtbeziehungen darf im Fall von sexualisierter Gewalt nicht so interpretiert werden, als sei Gewalt mittels des Mediums Sexualität letztlich ein Sonderfall von Machtbeziehungen in Liebesbeziehungen. Denn das Verhältnis von Macht und Gewalt kann nach Arendt trennscharf bestimmt werden. Gewalt ist demnach keine Variante von Macht, sondern durch einen instrumentalischen Charakter gekennzeichnet. „Macht und Gewalt sind Gegensätze: wo die eine absolut herrscht, ist die andere nicht vorhanden. [...] man kann weder die Macht aus der Gewalt noch die Gewalt aus der Macht ableiten, weder die Macht als den sanften Modus der Gewalt noch die Gewalt als die eklatanteste Manifestation der Macht

⁶⁸ M. Foucault, *Der Wille zum Wissen* (s. Anm. 59), 103. Vgl. zum Charakter von Sexualbeziehungen als Machtbeziehungen auch P. Bourdieu, *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt a.M. 2017, 41. In dieser Weise zu charakterisieren, dass Sexualität und Machtbeziehungen miteinander verwoben sind, findet sich ebenso im theologischen Bereich. So sieht Tillich Macht und Liebe als wesensmäßig aufeinander bezogen an. Dabei definiert er Liebe ontologisch als „[...] die bewegende Macht im Leben im Sinne des ‚Verlangens nach der Einheit des Getrennten‘ [...]“; P. Tillich, *Sein und Sinn. Zwei Schriften zur Ontologie*, Gesammelte Werke Band XI, Stuttgart 1969, 173. Diese Charakterisierung trifft bei ihm für die erotische Liebe zu; vgl. W. Schüßler: *Macht und Gewalt*, in: ders. / E. Sturm (Hg.), *Macht und Gewalt. Annäherungen im Horizont des Denkens von Paul Tillich*. Tillich-Studien, Beihefte Band 5, Münster 2005, 11–37, 29.

verstehen.“⁶⁹ Es geht bei Gewalt vielmehr darum, einen Zweck zu erreichen, etwa gefährdete Macht, die ins Wanken gerät und sich nicht aus sich selbst stabilisieren kann, zu sichern. Daher lässt gerade eine instabile Macht der Gewalt den meisten Raum. Dort, wo dann Gewalt herrscht, ist Macht nicht mehr vorhanden. Es gilt: „Gewalt aber kann Macht nur zerstören, sie kann sich nicht an ihre Stelle setzen.“⁷⁰ Dabei ist zu berücksichtigen, dass es Arendt darum ging, die faktisch existierenden Formen politischer Macht einzuordnen. Wenn man diesen Ansatz in Hinsicht auf personale Gewalt übertragen will, stößt die Darlegung an Grenzen, gerade wenn man die Eigentümlichkeit kriminellen Handelns einbezieht. Zudem sind persönliche Machtbeziehungen durch eine nicht auflösbare Ambivalenz charakterisiert, die weder pädagogisch noch strukturell auflösbar ist. „Unsere Beziehungen sind immer schon ambivalent. Sie werden nicht erst durch Verhaltensweisen oder Umstände gefährdet, sie sind, indem sie sind, immer auch schon ihre eigene Gefahr. Jede Machtbeziehung hat vom Beginn ihres Bestehens an zumindest immer auch ihre negative Wertigkeit.“⁷¹ In ihnen schlummert immer die Möglichkeit zu ethisch gutem wie zu ethisch verwerflichem Handeln.

Hier führt der Ansatz von Jan Philipp Reemtsma weiter. Dieser versucht, die Einseitigkeiten, die er in den Überlegungen von Arendt entdeckt, dadurch zu überwinden, dass er diese mit dem Ansatz Luhmanns verbindet, bei dem Macht sehr stark unter dem Aspekt des Sanktionspotenzials diskutiert wird. Macht allein von dort zu bestimmen, wäre nach Reemtsma allerdings ebenfalls einseitig. Seine Weiterentwicklung aus beiden Konzepten lautet: „Macht ist nur dann dauerhaft gegründet, wenn sie sowohl die Fähigkeit zur Gratifikation als auch zur Sanktion bedeutet.“⁷² Bei jedem gelingenden Machtgefälle bedarf es nach Reemtsma des konsensualen Elements⁷³, was mit dem relationalen Gedanken korrespondiert, wonach Macht durch Ermächtigung konstitu-

⁶⁹ H. Arendt, *Macht und Gewalt* (s. Anm. 64), 57f.

⁷⁰ Dies., *Vita activa* (s. Anm. 66), 255.

⁷¹ M. Hättich, *Herrschaft – Macht – Gewalt*, in: *Christlicher Glaube in Moderner Gesellschaft* Bd. 14, Freiburg – Basel – Wien 1982, 37–76, 47.

⁷² J. R. Reemtsma, *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg 2017, 151.

⁷³ Ebd. 153.

iert wird, wie er sich bei Arendt findet. Ebenso handelt es sich bei Macht und Gewalt auch für Reemtsma um unterschiedliche Phänomene.⁷⁴ Sobald die Macht selbst ins Schwanken gerät, greift zunächst der Aspekt der Sanktionsmacht, der das Gefüge der Machtbeziehungen hütet und stabilisiert. Zur Gewalt wird Sanktionsmacht jedoch nur, wenn der konsensuale Aspekt fehlt.⁷⁵ Ausgehend von dieser Charakterisierung des Gefüges von Macht und Gewalt können die Varianten kriminellen Handelns systematisch eingeordnet werden. Sexualisierte Gewalt wird bei Reemtsma unter die Kategorie der „raptiven Gewalt“ gefasst, die den Körper eines anderen haben und benutzen will.⁷⁶ Bei dieser Variante kriminellen Handelns spielt Macht in Form von Übermacht eine besondere Rolle. Denn wer raptive Gewalt in sexualisierter Weise ausübt, genießt seine Übermacht, die er selbst an seinem und durch seinen Körper spürt.⁷⁷

Übermacht kann durch körperliche Faktoren wie Körperkraft begründet sein. Eine Form von Übermacht ist aber auch gegenüber anvertrauten Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen für Täter und Täterinnen gegeben. Die für diese Beziehungen konstitutive Asymmetrie bedeutet, dass es sich hier nicht um Machtbeziehungen auf Augenhöhe handelt. Vielmehr besteht ein einseitiger Überschuss an Mächtigkeit, der bei sexualisierter Gewalt kriminell zum Schaden eines unfair Unterlegenen ausgenutzt wird. „Sexueller Missbrauch ist aus ethischer Perspektive demzufolge in erster Linie das Problem der Verfügung über Schwächere, Schutzsuchende, Nichtverstehende, und se-

⁷⁴ Vgl. J. R. Reemtsma, *Mord am Strand* (s. Anm. 34), 131f. Man kann eine Verbindung von dieser Sichtweise zu Karl Rahners Standpunkt ziehen. Bei diesem ist Gewalt eine Erscheinungsform der Sünde und daher kein notwendiger Bestandteil von Machtbeziehungen; K. Rahner, *Autorität*, in: *Christlicher Glaube in Moderner Gesellschaft* Bd. 14, Freiburg – Basel – Wien 1982, 5–36, 23. Unter den Bedingungen der Weltzeit besteht insoweit die Aufgabe, die Gewalt zu überwinden. Dennoch bleibt Gewalt möglich und kann nach Rahner sogar unerlässlich sein; vgl. K. Rahner, *Theologie der Macht*, in: *Schriften zur Theologie* Bd. IV, Zürich – Köln 1960, 485–507, 495.

⁷⁵ Es sei eine auf eine weitere Ähnlichkeit zum theologischen Ansatz von Karl Rahner hingewiesen, der Gewalt als eine Form von Macht kennzeichnet, die sich nicht an Einsicht und Freiheit des Gegenübers wendet, sondern physisch bestimmt, ohne dass zugestimmt wird; K. Rahner, *Theologie der Macht* (s. Anm. 74), 486f.

⁷⁶ Vgl. J. R. Reemtsma, *Vertrauen und Gewalt* (s. Anm. 72), 113.

⁷⁷ Vgl. ebd., 115.

xuelle Handlungen oder Berührungen sind das Medium, in dem und durch das dieses Verfügen-Wollen ausgeübt wird.“⁷⁸

Unbeschadet der partikularen Übermacht, über die ein Täter oder eine Täterin verfügt, kann deren Rang im sozialen Umfeld eher begrenzt sein oder wenigstens so empfunden werden. Dazu passend nennen Täter und Täterinnen vermehrt als Tatmotiv, dass sie Ohnmachtsgefühle kompensieren wollten.⁷⁹ Dies erscheint kongruent zu der Analyse von Arendt, dass Gewalt angewendet wird, wenn Macht unsicher wird bzw. Ohnmacht auftritt. Im Falle von objektiv mit Machtbefugnissen ausgestatteten Täterinnen und Tätern reicht in solchen Fällen offenbar die ihnen zugewiesene Macht nicht aus, um ihre subjektiv als demütigend erlebte Situation zu kompensieren.

Zusammengefasst bedeutet dies, dass bei sexualisierter Gewalt auf personaler Ebene in von Machtbeziehungen durchdrungenen Situationen Übermacht angewendet wird. Dies geschieht, indem die durch übertragene Macht zugewiesene Gratifikations- bzw. Sanktionsmacht in asymmetrischen Machtbeziehungen überwältigend eingesetzt wird, um partikuläre egoistische Interessen durchzusetzen und sexuelle Misshandlung zu verüben.⁸⁰ Dabei wird von Täterinnen und Tätern Gewalt benutzt, um jede konsensuale Hürde zu übergehen und raptiv überwältigen zu können. Ziel kann es sein, auf diese Weise subjektiv empfundene Ohnmacht auszugleichen. Das Feld der Sexualität wird gewählt, weil Sexualität ein besonders geeignetes Trägermedium für Machtbeziehungen ist.

Um die durch diese Definition gewonnene Perspektive auf Personen im Umfeld zu weiten, kann dem Hinweis gefolgt werden, wonach Ge-

⁷⁸ K. Hilpert, Die Diskussion über den Missbrauch in der Theologie von 2010 bis 2020, in: J. Sautermeister / A. Odenthal (Hg.), Ohnmacht, Macht, Missbrauch, Freiburg i. Br. 2021, 174–195, 141.

⁷⁹ Vgl. E. Conway, Theologien des Priesteramts und ihr möglicher Einfluss auf Kindesmissbrauch, in: Concilium 40. Jg. Nr. 3 (2004), 308–322, 309. Vgl. auch ders., Die irische Kirche und sexuelle Gewalt gegen Minderjährige. Skizze der Krise – Entwurf einer theologischen Agenda, in: S. Goertz / H. Ulonska (Hg.), Sexuelle Gewalt, Berlin 2010, 176–191, 185.

⁸⁰ Der im medizinischen Bereich verwendete Begriff sexuelle Kindesmisshandlung kennzeichnete sexualisierte Gewalt als eine Form der Misshandlung; vgl. J. M. Fegert, Veränderungen der medizinischen Wahrnehmung und des Umgangs mit sexualisierter Gewalt gegen Kinder, in: B. Aschmann (Hg.), Katholische Dunkelräume, Paderborn 2021, 130–151, 13. In diesem Sinn wird er hier angewendet.

walt immer komplex konfiguriert ist, weil die Täter-Betroffenen-Bezüge um den Einfluss der Konstellationen mit Dritten zu ergänzen sind. Denn Gewalt beinhaltet als Prozess sowohl eine Handlungs- als auch eine Strukturkomponente.⁸¹ Kriminologisch gesehen wird jedes Verhalten von dem Kontext geformt, in dem es sich ereignet. Situationen wirken dabei entweder kriminogen oder tragen dazu bei, dass kriminelles Verhalten unterbleibt.⁸² Man kann hier ein „Dreieck des sexuellen Missbrauchs“ konstatieren, dass von den Betroffenen, von den Tätern und von den „schweigend Danebenstehenden“ („silent bystanders“) gebildet wird.⁸³ Welche Freiheitsgrade einem Täter oder einer Täterin zur Verfügung stehen, konstituiert sich in Wechselwirkung mit dem sozialen Beziehungsgefüge des Umfeldes.

Demnach wurden die Machtbeziehungen im Falle personaler sexualisierter Gewalt jeweils davon moduliert, ob ein einvernehmliches Zusammenspiel von den im sozialen Raum einbezogenen Menschen eingehalten wurde. Dies bedeutet, dass raptive Gewalt auf der Ebene unmittelbarer Beziehungen durch Bystander ermächtigt bzw. begünstigt oder entmächtigt bzw. erschwert werden konnte. Wenn Personen im Umfeld raptive Gewalt bemerkten, jedoch nicht einschritten, weil Täter oder Täterin eine machtvolle Position bekleideten, blieben sie grundsätzlich im Konsens hinsichtlich der Macht, die Tätern oder Täterinnen übertragen worden war. Als Sonderfall dieser Unterlassung von Hilfe können die Varianten begriffen werden, wenn Bystander sich ihrer Eingriffsmacht nicht bewusst waren oder wenn Vorgesetzte ihre Machtbefugnisse nicht zur Intervention nutzten, was raptive Gewalt begünstigte oder sogar deckte.

Die dargestellten Definitionen zu Gewalt, Kultur und Macht beschreiben das Koordinatensystem, in dem sexualisierte Gewalt seinen Ermöglichungsraum findet. Als Zweites muss nun das Untersuchungsfeld präziser bestimmt werden. Im Diskurs zu sexualisierter Gewalt im katholischen Bereich wird zumeist der Begriff „die Kirche“ ubiquitär verwendet. Dieser Sprachgebrauch erweist sich jedoch als nicht dienlich, sobald es um eine differenzierte Analyse geht, da der Begriff Unschärfen

⁸¹ Vgl. P. Imbusch, *Der Gewaltbegriff* (s. Anm. 42), 37.

⁸² R. Wortley, *Psychological Criminology. An integrative approach*, London – New York 2011, 209.

⁸³ Vgl. V. Goldner, *The Catholic Sexual Abuse Crisis, Gender, Sex, Power, and Discourse*, in: M. G. Frawley-O’Dea / V. Goldner (Hg.), *Predatory Priests, Silenced Victims*, New York 2007, 1–20, 10 f.

aufweist. Treffend fasste es P. Bourdieu zusammen: „Die Kirche ist streng genommen nur ein bequemes Wort zur Bezeichnung eines Komplexes von Mechanismen und Prozessen, die sich an der Grenze des Denk- und Sagbaren bewegen.“⁸⁴ Es bedarf daher einer exakteren Begrifflichkeit, um die unterschiedlichen Settings im katholischen Bereich zu kennzeichnen, die zum Tatort sexualisierter Gewalt wurden.

Denn in dem Sinn, wie häufig verwendet, gibt es „die Kirche“ nicht! Diese Aussage ist bewusst zugespitzt formuliert. Ausgangspunkt dafür ist, dass der Begriff „die Kirche“ ideen- und theologiegeschichtlich vielschichtig angereichert wurde. Originär ist er theologisch bestimmt. Er steht im Horizont eines personal-symbolischen Verständnisses der „einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche“ („una sancta catholica et apostolica Ecclesia“). Als soteriologisch ekklesiologischer Begriff ist „die Kirche“ ein symbolischer Ausdruck der kirchlichen Einheit in Bezogenheit.⁸⁵

Im theologischen Denkhorizont bezeichnet „die Kirche“ mithin ein wirkmächtiges Theologumenon, das konstitutiv für die Selbstdefinition derer ist, die sich aus freier Entscheidung im Glauben mit der Ekklesia („ἐκκλησία *ekklēsia*“: „Versammlung“, eigentlich „Herausgerufene“) als „dem Herrn gehörend“ („κυριακόν, *kȳriakón*“) identifizieren. Für diese Kirche Christi gilt nach katholischer Lehre, dass sie zwar insbesondere in den institutionellen Strukturen der katholischen Kirche subsistiert, sich aber vielfältige Elemente außerhalb davon finden.⁸⁶ Diese genuin theologische Bestimmung des Begriffs „die Kirche“ bedingt, dass die im üblichen Wortgebrauch zusammenfließenden Bedeutungsebenen differenziert werden müssen. Die Texte des II. Vatikanischen Konzils zeigen hier exemplarisch, wie die Leibsymbolik der Kirche geschichtlich-dynamisch gedacht werden kann und damit vermieden wird, diese vereinfachend mit der konkreten, sichtbar verfassten Institution zu identifizieren.⁸⁷

⁸⁴ P. Bourdieu, Schriften Band 13, Religion, Frankfurt a. M. 2011, 216.

⁸⁵ Vgl. S. Ackermann, Kirche als Person. Zur ekklesiologischen Relevanz des personal-symbolischen Verständnisses der Kirche, Studien zur systematischen und spirituellen Theologie Bd. 31, Würzburg 2001, 308–310.

⁸⁶ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche, Rom 2007, https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/presse_import/antworten_auf_fragen_zu_einigen_aspekten_bezueglich_der_lehre_ueber_die_kirche.pdf (Download: 2024. 12. 25).

⁸⁷ Vgl. S. Ackermann, Kirche als Person (s. Anm. 85), 118. Vgl. auch M. Striet,

Differenziert man nicht in dieser Weise, führt dies zu analytischen Schwierigkeiten. Sobald nämlich der Begriff „die Kirche“ außerhalb des theologischen Diskurses, in dem er seinen Sitz im Leben hat, als Instrument der sozialen oder organisatorischen Analyse angewendet wird, erweist sich die Begrifflichkeit als fehleranfällig. Es kann dann dazu kommen, den soteriologisch-ekklesiologischen Begriff trivial im Sinne eines Konzernmodells zu missinterpretieren. Einer so angelegten Analyse gelingt es nicht, die Binnendifferenzierung und Fragmentierung kirchlicher Einrichtungen und Dienste in der nötigen Detailgenauigkeit zu erschließen.⁸⁸ „Wenn in organisationspsychologischen Konzepten von der ‚Hierarchie in der Kirche‘ im Sinne einer Top-down-Organisation die Rede ist, analog zu Konzernstrukturen oder der Anciennität in monarchisch verfassten Gebilden, betrifft dies naturgemäß die sichtbare Gestalt, erfasst aber nicht in Gänze ihr inneres Wesen.“⁸⁹ Auch bei der Analyse der Wirkfaktoren bei sexualisierter Gewalt vernebelt der Begriff „die Kirche“ eine differenzierende Analyse. Der scheinbar erklärende Begriff legt sich opak über das, was im Detail betrachtet werden muss, wenn Zusammenhänge entschlüsselt werden sollen. Dahinter verschwimmt, dass es um konkrete Verantwortliche, um konkrete Abläufe und um konkrete historische Situationen in beschreibbaren sozialen Settings geht. Damit zerfließt zugleich die Verantwortung, die eigentlich personal und strukturell verortet ist. Insoweit wundert es nicht, dass die Wortwahl „die Kirche“ auch von Täterinnen und Tätern strategisch eingesetzt werden konnte, um Betroffene oder das Umfeld zu verwirren.

Sich selbst als geworden beschreiben wollen, Theologie und Soziologie, in: ders. (Hg.), „Nicht außerhalb der Welt“, Freiburg i. Br. 2014, 13–32, 18. Zu der eschatologischen Bestimmung siehe darüber hinaus Vorgrimmler, der auf das Credo hinweist, das besage: „ich glaube die Kirche; nicht an sie, so wie ich an Gott glaube [...]“; H. Vorgrimmler, Was heißt: Die Kirche, in: Lebendige Kirche Nr. 3, Freiburg i. Br. 1961.

⁸⁸ Mit Rahner ist zudem anzumerken, dass das Kirchenverständnis des II. Vatikanums im Blick sein muss. Danach gilt: „Die Kirche sind wir selber, die armen, primitiven, feigen Menschen, die eben zusammen die Kirche darstellen. Wenn wir sie gleichsam von außen betrachten, dann haben wir eben nicht begriffen, dass wir die Kirche sind und uns im Grunde genommen nur unsere eigene Unzulänglichkeit aus der Kirche anblickt.“; K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg i. Br. 1976, 377.

⁸⁹ P. Klasvagt, Kirche neu erfinden. Lebendiger Organismus. Lernende Organisation, Paderborn 2021, 66.