

Impulse

Nr. 18 | März
2017



Institutioneller Umgang mit Schuld

Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Anregungen zur Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch
in katholischen Organisationen

Not sehen und handeln.
C a r i t a s



Inhalt

Vorwort	
<i>Oliver Merkelbach</i>	2
I. Individuelle Haltung – Institutionelles Handeln	4
Von der Erinnerung der Vergangenheit zur Gestaltung der Zukunft – Institutioneller Umgang bei systemischer Verfehlung einer Organisation im Fall von sexuellem Missbrauch	
<i>Gerburg Crone und Dorothee Steiof</i>	4
Wie kann institutionelle Umkehr gelingen? Erkenntnisse aus persönlicher Erfahrung	
<i>Johannes Siebner</i>	10
II. Theologische Zugänge	12
Institutionelle Umkehr? Theologische Anfragen angesichts sexualisierter Gewalt in der Kirche	
<i>Michael Schüßler</i>	12
Von der Pastoralmacht zum Mut zur Wahrheit (Parrhesia)	
<i>Michael Schüßler</i>	18
Kirche und Missbrauch – systematisch-theologische Anmerkungen	
<i>Bernd Jochen Hilberath</i>	21
III. Soziologische Reflexionen	23
Schuld und Umkehr, soziologisch – mit einem besonderen Blick auf Organisationen	
<i>Maren Lehman</i>	23
Institutionelle Umkehr – wie kann sie gelingen? – Anstöße aus soziologischer Sicht	
<i>Maren Lehman</i>	32
Anhang	34

Vorwort

Nach dem Bekanntwerden der zahlreichen Missbrauchsfälle in Einrichtungen der katholischen Kirche – auch in unseren karitativen Einrichtungen – hat der Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart einen intensiven Auseinandersetzungsprozess zu diesem Thema angestoßen. Begleitet wird dieser Prozess unter anderem von der seit Juni 2012 eingerichteten Stabsstelle Schutz vor sexuellem Missbrauch. Als Verband tragen wir gemeinsam die Verantwortung für eine systematische Aufarbeitung und einen umfassenden Schutz. Um jedem Verdachtsmoment systematisch nachgehen zu können, haben wir mit der Einrichtung von „bis zu zwei externen Interventionsbeauftragten“¹ eine unabhängige Stelle geschaffen. Dennoch müssen wir davon ausgehen, dass sexueller Missbrauch auch in Zukunft nicht auszuschließen ist. Darum muss unser Augenmerk darauf gerichtet sein, diesen frühzeitig zu erkennen und Hilfestellungen in der Aufarbeitung zu geben.

In der Befassung der letzten Jahre wurde schnell klar, dass Fälle von sexuellem Missbrauch in Einrichtungen nicht nur auf das Fehlverhalten eines Einzeltäters reduziert werden dürfen. Sie sind zugleich eine Anfrage an die ganze Organisation:

- Was hat bei uns – trotz einer anders lautenden Frohen Botschaft des Evangeliums – zum Versagen einer Einrichtung und zum kollektiven Wegschauen geführt?
- Welche systemischen Bedingungen und welche Organisationskultur haben den Missbrauch begünstigt?
- Welche Wege sind notwendig, um hier Verantwortung zu übernehmen?
- Wie können nicht nur Einzelpersonen, sondern auch Institutionen mit Schuld umgehen, so dass ein Neuanfang möglich wird?
- Können auch Institutionen „Schuld bekennen“?
- Welche Verantwortung tragen heutige Organisationsvertreter(innen) für Missbrauchsfälle, die in der Vergangenheit in ihrer Institution geschehen sind – also längst vor ihrem Stellenantritt?
- Was bedeuten die Begriffe Schuld, Umkehr und Verantwortung für Institutionen?

Diese **spezifische Verbindung von individuellem und systemischem Zugang** zum Thema „Sexueller Missbrauch in Institutionen“ soll im Mittelpunkt der hier vorgelegten Publikation stehen.

Als kirchlicher Verband war es uns darüber hinaus wichtig, die Auseinandersetzung mit diesen Fragen auch explizit aus **theologischer Perspektive** anzustoßen. Diese Reflexion erfolgte im Jahr 2015 an insgesamt drei Tagen im Rahmen des Netzwerks von karitativ tätigen Theolog(inn)en und wurde mit Beiträgen aus Praxis und Wissenschaft angereichert². Das Hören auf die Erfahrungen, die mit der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexuellen Missbrauchs (2010–2012) gemacht wurden, stand hierbei am Anfang des gemeinsamen Suchprozesses³.

Diese Publikation ist aus der Befassung im Netzwerk in Zusammenarbeit mit der Stabsstelle Schutz vor sexuellem Missbrauch des Verbandes entstanden. Sie versteht sich auch als Dokumentation der Referate, die bei den Netzwerktreffen vorgetragen wurden.

Der Zugang zum Thema erfolgt hierbei aus mehreren Perspektiven:

- Die Beiträge im ersten Teil konzentrieren sich auf praktische und erfahrungsorientierte Impulse zur Frage der persönlichen Haltung von Verantwortungsträger(inne)n und den nötigen Schritten einer Aufarbeitung in Institutionen (vgl. dazu Crone/Steiof und Siebner).
- Im zweiten Teil finden sich theologische Reflexionen zu Grundbegriffen wie Schuld, Verantwortung, Versöhnung und institutionelles Schuldbekenntnis (vgl. dazu Schübler, Institutionelle Umkehr), zu nötigen Kulturveränderungen (vgl. dazu Schübler, Parrhesia) und zur Frage von impliziten und expliziten Kirchenbildern, die eine institutionelle Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch begünstigen bzw. verhindern (vgl. dazu Hilberath).
- Die beiden Artikel von Maren Lehmann reichern die Überlegungen mit einer soziologischen bzw. organisationstheoretischen Perspektive an und präzisieren, welche institutionellen Dynamiken im Hintergrund des Umgangs mit Schuld zu beachten sind.

Unser Anliegen ist es, mit dieser Publikation Führungskräften in Institutionen und allen am Thema Interessierten einen Weg sowohl zu einer individuellen Auseinandersetzung (Teil I) als auch zu einer theologisch-soziologischen Reflexion (Teil II und III) anzubieten. Wir wählen bewusst diese Reihenfolge, weil das Thema des sexuellen Missbrauchs emotional belastet und aufwühlt.

Die Erfahrungen der Vergangenheit haben gezeigt, dass es sowohl bei Verdachtssituationen als auch bei erwiesenem Missbrauch häufig zu Spaltungen in einer Einrichtung gekommen ist. Darum erfordert die Befassung mit dieser Thematik eine Haltung der Verantwortlichen, die von Achtsamkeit, Umsicht und Weitsicht geprägt ist.

Die hier vorgelegten Impulse sollen dazu einen unterstützenden Beitrag leisten.



*Pfarrer Oliver Merkelbach
Diözesancaritasdirektor*

- 1 Vgl. Leitlinien des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart e. V. zum Schutz vor sexuellem Missbrauch, in: Kirchliches Amtsblatt 2016, Nr. 3 vom 15. Februar 2016, S. 38.
- 2 Das seit 2008 im DiCV Rottenburg-Stuttgart bestehende Netzwerk versammelt circa 30 Theolog(inn)en, die in unterschiedlichen Funktionen und Handlungsfeldern karitativ tätig sind. Es ist Anliegen des Netzwerks, aktuelle gesellschaftliche und karitative Themen explizit aus theologischer Perspektive zu reflektieren. Wissenschaftlich begleitet werden die Treffen von Prof. Michael Schüßler und Prof. Bernd Jochen Hilberath (Katholisch-Theologische Fakultät, Tübingen).
- 3 Zimmer, A./Lappehse-Lengler, D./Weber, M./Götzing, K. (2014): Sexueller Kindesmissbrauch in kirchlichen Institutionen – Zeugnisse, Hinweise, Prävention. Ergebnisse der Auswertung der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexuellen Missbrauchs, Weinheim und Basel: Beltz Juventa.

I. Individuelle Haltung – Institutionelles Handeln

Von der Erinnerung der Vergangenheit zur Gestaltung der Zukunft – Institutioneller Umgang bei systemischer Verfehlung einer Organisation im Fall von sexuellem Missbrauch¹

Die vierjährige Befassung mit Fällen von Missbrauch während der 60er/70er Jahre insbesondere in Kinderheimen in unserer Diözese wie auch aktuelle Übergriffe in Caritas-Einrichtungen haben den Finger in die Wunde gelegt: Wesentlich beim Umgang mit diesem Versagen ist die Haltung der verantwortlichen Führungskräfte. Darum steht dieser Artikel zu Beginn dieser Publikation und hat einen anderen Charakter als die folgenden. Wir möchten Sie mit diesem Artikel ermutigen, aus dem Wahrnehmen des Erlebten die Zukunft zu gestalten. Dafür sprechen wir Sie direkt und auf der Ebene Ihrer persönlichen Einstellung an, um Ihnen die Möglichkeit zu eröffnen, Ihre Haltung gegenüber einer möglichen systemischen Verfehlung in Ihrer Einrichtung zu reflektieren bzw. zu stärken. Nach unserer Erfahrung ist dieser Schritt – so unbequem er sein mag – der entscheidende.

Die Konfrontation mit Vorwürfen von sexuellem Missbrauch löst bei allen Emotionen aus, mit denen Sie bei sich, bei den Betroffenen, bei den Beschuldigten und in Ihrer Einrichtung umgehen müssen. Dabei erfordert die Bearbeitung eines solchen Vorfalls vor allem auch eine persönliche Standfestigkeit bei den Verantwortlichen, um heftigen Stürmen, die entfacht werden (können), standhalten zu können. Als Leitungskraft und/oder in Ihrer Einrichtung für dieses Thema besonders Verantwortliche/-r sind Sie gefordert, eine eigene Position zu entwickeln, die den Betroffenen und ihren Angehörigen, den damaligen und jetzigen Mitarbeitenden sowie den damaligen und jetzigen Anvertrauten gerecht wird. Weil das Thema der Verfehlung im wahrsten Wortsinn unter die Haut geht, bleiben Zerwürfnisse, Verstrickungen und erneute Verletzungen oft nicht aus. Wir bieten Ihnen mit diesem Artikel eine Grundlage zur Selbstreflexion, um aus den Erfahrungen anderer in diesem Prozess zu lernen.

Im Folgenden erläutern wir im ersten Kapitel zunächst die drei Schritte eines institutionellen Umgangs mit Schuld anhand der Begriffe Anerkennung, Aufklärung und Aufarbeitung. Hier ist jeder Schritt dieser Trias wiederum in einem Dreischritt angelegt: Am Anfang stehen für den jeweiligen Schritt zentrale Erkenntnisse in Form von Zitaten – zumeist

von jeweils betroffenen Verantwortlichen bzw. aus der wissenschaftlichen Befassung; danach folgt eine inhaltliche Reflexion der Führungsaufgabe im Blick auf den jeweiligen Schritt; den Abschluss bilden Hinweise für ein konkretes Vorgehen innerhalb einer Institution. Ein zweites Kapitel geht den notwendigen Weichenstellungen einer Institution für die Zukunft nach. Hier werden Grundgedanken für ein institutionelles Schutzkonzept skizziert, das einen Kulturwandel in einer Organisation und Institution begleitet.

Im Text finden Sie jeweils in Klammern gesetzt Zitate und Verweise auf andere Artikel dieser Publikation mit der entsprechenden Seitenzahl, die je nach Interesse eine vertiefte Auseinandersetzung zu einzelnen Fragestellungen ermöglichen.

1. Hören auf das Erlebte – Schritte der institutionellen Aufarbeitung

„Ich danke den Opfern und Betroffenen, dass sie nicht mehr schweigen, sondern den Mut gefunden haben, uns mit ihren Erfahrungen zu konfrontieren.“
(Siebner, in diesem Heft, S. 10)

Dieses Zitat von Pater Johannes Siebner, dem Leiter des Aloisiuskollegs der Jesuiten in Bonn-Bad Godesberg, das seit 2010 in mehreren Wellen mit Missbrauchsvorwürfen ehemaliger Schüler gegenüber den Patres konfrontiert wurde, beschreibt die Haltung, die es braucht, um aus der Vergangenheit für die Zukunft lernen zu können. Um zu dieser Haltung zu kommen, muss ich als erstes das Geschilderte hören können. Das bedeutet im Konkreten:

¹ Dieser Artikel basiert auf der intensiven Befassung mit dem Thema im Netzwerk Theologinnen und Theologen im Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart im Jahr 2015 und den Erfahrungen der Stabsstelle Schutz vor sexuellem Missbrauch.

1.1. Anerkennung

„Ich glaube Dir‘ und ‚Du bist bei mir an der richtigen Stelle‘. Von wesentlicher Bedeutung war und ist es, den Betroffenen nicht in einer skeptischen oder defensiven Haltung zu begegnen. Es ist entscheidend, die Geschichten und die Geschichte zu glauben! Das Gehörte glauben und für wahr annehmen, nicht in einem formalen Sinn, nicht, indem ich gut trainiert ja, ja sage, sondern: indem ich mit dem Herzen höre – einerseits (...). Wir mussten der Versuchung widerstehen lernen, in die Defensive zu gehen, uns zu verteidigen, die Aufdeckung der Wahrheit als Angriff zu deuten usw. (...).“ „Umkehr ist immer auch Abkehr – Abkehr vom Täter, Abkehr aber auch vom liebgewordenen Selbstbild/Mythos der eigenen Institution (...). Diese Kränkung schlägt nicht selten um in Aggressivität – Aggressivität gegen die, die die Wahrheit aussprechen, als ob sie die ‚Nestbeschmutzer‘ seien und nicht die, die tatsächlich das Nest beschmutzt haben.“

(Siebner, in diesem Heft, S. 11)

Die erste Aufgabe der Verantwortlichen ist die der individuellen Anerkennung, dass in der eigenen Institution Unrecht geschehen ist. Im Umkehrschluss heißt das aber auch: Bevor eine Einrichtung die institutionelle Verstrickung thematisiert und aufarbeitet, muss der/die Betroffene im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stehen.

■ Zur Reflexion

Folgende Problemkonstellationen können Ursachen sein für eigene Unklarheit oder ein Vertuschen:

- Ein Verantwortungsgefühl für die heute in der Einrichtung lebenden, betreuten und arbeitenden Menschen, die im Vertrauen auf gute Arbeit diese Einrichtung nutzen und auf diese stolz sein möchten.
- Das Bedürfnis, das Ansehen der Organisation zu schützen und nach außen zu verteidigen – z. B. als Kirche nach außen „gut dastehen“ wollen, frei nach dem Motto *„intern kritisch, nach außen loyal“* (Hilberath, in diesem Heft, S. 21). Dies hat zur Folge, dass die Opfer aus dem Blick geraten und ihr Wohl nicht mehr im Mittelpunkt steht. Gesellschaftliche Anfeindungen, durch Vorwürfe der Betroffenen und der Betroffenenverbände führen zu einem Gefühl, „Opfer“ einer Hetzkampagne zu werden, und verstärken den Abwehrmechanismus („falsches Opfergefühl“ der Institution).
- Aus einem Kränkungsgefühl heraus werden die Opfer, die die Wahrheit über die eigene Institution aussprechen, als „Nestbeschmutzer“ angesehen; gleichzeitig werden sie Ziel unbewusster Aggressivität.

Und sehr konkret nachgefragt:

- Verschweige ich aus einem Pflichtgefühl gegenüber der Gegenwart mögliche Schatten der Vergangenheit?
- Kann ich die Verantwortung für das Geschehene allein tragen oder welche Unterstützung brauche ich? Wo sind meine persönlichen Grenzen?
- Inwieweit belastet mich die Verantwortung für die heute hier lebenden, betreuten und arbeitenden Menschen so, dass ich den Gedanken daran, ein oder mehrere „schwarze Schafe“ unter den Mitarbeitenden (gehabt) zu haben, nicht an mich heranlassen kann?
- Steht das Wohl der Opfer noch im Mittelpunkt oder bin ich vor allem damit beschäftigt, das Ansehen der Einrichtung zu verteidigen?
- Welche Bilder/welche oft unbewussten Vorstellungen von meiner Einrichtung könnten einer Anerkennung von Schuld im Wege stehen?
- Verkörpere ich den Anspruch, als kirchliche Einrichtung eine besonders gute (idealisierte, „reine“) Organisation sein zu müssen? Habe ich die Sehnsucht, etwas Besonderes zu sein (z. B. eine katholische „Eliteschule“) oder als Caritas zu den „Guten“, den „Helfenden“ zu gehören?
- Von welchen Selbstbildern meiner Organisation muss ich Abschied nehmen?
- Fühle ich gerade als kirchliche Leitungskraft einen besonderen Druck, dass meine Einrichtung nach außen gut dastehen muss?

■ Konkretes Vorgehen

Die folgenden Punkte beschreiben die Haltung, aus der heraus die individuelle Anerkennung geleistet werden muss:

- Die akute Intervention ist abgeschlossen, d. h. eine akute Missbrauchssituation besteht nicht mehr. Die Fürsorge für die Opfer ist gewährleistet.
- Ich muss die Erzählungen der Betroffenen für möglich und von Seiten des Betroffenen für wirklich erlebt erachten. Das bedeutet nicht, dass es immer tatsächlich von allen anderen Beteiligten so erlebt worden sein muss.
- Ich muss für möglich halten können, dass sich meine Mitarbeitenden und/oder Vorgänger(innen) in meiner Institution falsch verhalten haben und damit schuldig geworden sind.
- Ich muss damit rechnen, dass die heutigen Mitarbeitenden und Anvertrauten ebenfalls von Vorwürfen gegenüber früheren Mitarbeitenden betroffen sind. Auch ihre Fähigkeit, das hören zu können, muss ich im Blick haben.
- Das Wohl der Opfer steht im Mittelpunkt, nicht das Ansehen oder gar der Fortbestand meiner Organisation.

1.2. Aufklärung

„Konzentrieren wir uns auf die Institution, nicht auf die Priester, (...) Praxis und Politik: Zeigen Sie mir, dass die Kirche diese Leute manipuliert, nur damit die Leute nicht angeklagt werden. Zeigen Sie mir, dass dieselben Priester immer wieder und wieder in Gemeinden geschickt werden. Zeigen Sie mir, dass das Ganze System hat (...). Es geht gegen das System.“

(Der Chefredakteur des „Boston Globe“ zu seinen Reportern, die den US-amerikanischen Missbrauchsskandal 2004 recherchiert haben – Zitat aus der deutschen Filmversion von „Spotlight“)

„Die Selbstfähigkeit, die wir eingangs als Schuld- und Umkehrfähigkeit dargestellt haben, erweist sich in solchen Umgebungen als Fähigkeit zur Distanz – nicht nur zu den Erwartungen des Gegenübers, sondern vor allem zu den eigenen Verführbarkeiten. Identität ist nur dann möglich, wenn sie als Differenz reflektiert wird. Genau diese Reflexion, meine ich, ist Umkehr.“

(Lehmann, in diesem Heft, S. 30)

Aufklärung von sexuellem Missbrauch in einer Einrichtung braucht ein Team von Personen, die bereit sind, hinter den Vorfällen das System zu sehen. Aufklärung bedeutet anzuerkennen, dass es nicht nur um die Anerkennung einer individuellen Schuld von Einzelnen geht, sondern auch um Transparenz über die systemischen Verstrickungen.

■ Zur Reflexion

Eine systemische Aufklärung fordert mich möglicherweise bis über die Grenze des Zumutbaren hinaus. Der Fremdblick ermöglicht unbefangeneres Hinsehen. Das obige Zitat aus dem Film „Spotlight“ macht auch das deutlich: Hier waren es ein Jude (Chefredakteur) und ein armenischer Christ (Rechtsanwalt), die maßgeblich die systemische Aufarbeitung in den Blick genommen haben.

Folgende Problemkonstellationen können eine systemische Aufarbeitung behindern:

- Ein überhöhter Anspruch an die eigene Person, die Situation selbst in den Griff zu bekommen (Allmachtsphantasie).
- Was nicht sein darf, kann nicht sein; insbesondere dann, wenn die/der beschuldigte Mitarbeitende auch durch mich eingestellt wurde oder ein/-e mir lieb gewordene/-r, fleißige/-r Mitarbeitende/-r war (Unfehlbarkeitsanspruch).

Konkret nachgefragt heißt das:

- Bin ich bereit, die Hilfe von externen Berater(inne)n in Anspruch zu nehmen?
- Wer in meiner Einrichtung kann diesen Weg mitgehen und unterstützt mein Vorgehen?
- Stehe ich in der Versuchung, das Vergehen ausschließlich als persönliche/individuelle Schuld eines/einer Einzeltäters/Einzeltäterin einzuordnen? Verhindere ich so die systemische Sicht und die Wahrnehmung der begünstigenden Strukturen?
- Wie kann ich mit eigenen Fehlern, eigenem Versagen umgehen?
- Welche Menschen und Systeme unterstützen mich?

■ Konkretes Vorgehen

Es braucht ein zuverlässiges Team und einen externen Beratungsblick, der den Prozess der systemischen Aufklärung begleitet.

Über jede Meldung braucht es eine saubere Dokumentation dessen, was Inhalt des Vorwurfs und wer Adressat des Vorwurfs ist. Dazu gehört auch die Dokumentation der Schritte, die zur Anerkennung des Leids im Einzelfall gegangen wurden.

Folgende Voraussetzungen müssen für eine systemische Aufklärung gegeben sein:

- Alle „Altfälle“ sind umfassend dokumentiert.
- Die Einrichtungsgeschichte und die einen sexuellen Missbrauch begünstigenden Rahmenbedingungen sind erhoben.
- Ich bin bereit, mich den dunklen Seiten meiner Einrichtung zu stellen und gegebenenfalls mein eigenes Bild zu revidieren.
- Ich werde darin durch ein Team unterstützt.
- Wir versuchen, hinter mehreren Einzelfällen das System zu erkennen.
- Die Entlassung/Entfernung eines/einer einzelnen Täters/Täterin genügt nicht.
- Ich bin bereit, für mich und die Organisation Hilfe von außen anzunehmen.

1.3. Institutionelle Aufarbeitung

„Verantwortung übernehmen heißt dann auch, dass ich selber die Wahrheit wissen will, bereit bin, sie von außen und unabhängig bewerten zu lassen und sie zu veröffentlichen.“
(Siebner, in diesem Heft, S. 10)

Man „kann für etwas verantwortlich sein, für das einen keine Schuld trifft“.

(Enxing, bei Schübler, in diesem Heft, S. 17)

Um eine institutionelle Aufarbeitung zu ermöglichen sind verschiedene Ebenen und Schritte zu beachten. Wesentliche Grundlage dafür ist die Differenzierung von persönlicher Schuld und der Verantwortungsübernahme für begangenes Unrecht in der eigenen Einrichtung.

■ Zur Reflexion

Leitungskräfte in Einrichtungen, in denen sexueller Missbrauch z. B. in der Vergangenheit vorkam, trifft keine persönliche Schuld. Schuldig im personalen Sinne kann nur derjenige/diejenige sein, der/die die Tat auch selbst verübt hat bzw. an ihr direkt oder indirekt beteiligt war. Jedoch stehen Leitungskräfte in einer Verantwortung dafür, was in ihrer Einrichtung geschehen ist und wie die Organisation jetzt damit umgeht. Sie stehen in einer „Verantwortungskontinuität“ („*Kollektivverantwortung*“, Enxing). Diese „tätige“ Verantwortungsübernahme ist entscheidend. Als Leitung bin ich weder „schuldig“ noch kann ich mich völlig von einem in der Vergangenheit geschehenen Unrecht in meiner Einrichtung distanzieren (im Sinne von „ich habe damit nichts zu tun, das war ja vor meiner Zeit ...“).

Folgende Haltungen können eine institutionelle Aufarbeitung verhindern:

- Distanzierung von den Beschuldigten/Täter(inne)n: „die da“, „damals“.
- Schuld wird nur als ein vergangenes Ereignis betrachtet und nicht als weiter bestehende Möglichkeit in Gegenwart und Zukunft. Damit nehme ich meiner Einrichtung die Aufmerksamkeit dafür, dass sich Ähnliches jederzeit wiederholen kann.
- Sexueller Missbrauch wird als einmalige Tat verstanden und nur im Sinn des Strafgesetzbuches als justiziables Verhalten wahrgenommen.
- Anspruchshaltung gegenüber den Opfern, dass diese zur Versöhnung bereit sein müssten. Ein schnelles „Ich entschuldige mich“ verhindert eine systemische Aufarbeitung und die tatsächliche Auseinandersetzung. Niemand kann sich selbst entschuldigen (also stimmt der Satz „Ich entschuldige mich“ nicht). Man kann nur in aller Demut andere um Vergebung bitten für das Leid, dass sie durch Vertreter der Organisation erfahren haben (vgl. Schübler, in diesem Heft, S. 17).

Konkret nachgefragt heißt das:

- Wie reden wir heute über die Täterinnen und Täter, die Teil unserer Organisation waren? Sind es noch „unsere Mitarbeitenden“ bzw. „unsere Mitbrüder/Mitschwestern“ oder distanzieren wir uns von ihnen? Beispiel Aloisiuskolleg: „Wir Brüder haben in der Vergangenheit Menschen geschadet.“ Oder: „Unsere Gemeinschaft trägt die Verantwortung, der einzelne Bruder wurde schuldig.“

(Vgl. dazu Erklärung des Aloisiuskollegs zum Stand der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt im Anhang).

- Wie erarbeite ich mir eine achtsame und damit auch demütige Haltung in dem Bewusstsein, dass Schuld vergangen, gegenwärtig und zukünftig zugleich ist? Schuld ist nicht nur als vergangenes Ereignis wahrzunehmen, sondern auch als ein Potential der Einrichtung, das sich jederzeit aktualisieren kann.
- Wie nehme ich alltägliche Grenzverletzungen wahr? Schuld ist mehr als die einmalige Tat – sie fängt viel früher an, in den vielen kleinen Unachtsamkeiten, unwidersprochenen Grenzverletzungen, Abhängigkeiten (Kleinteiligkeit und Banalität als Dimension von Schuld).
- Kann ich den Betroffenen ihre Zeit lassen? Kann ich es akzeptieren, wenn es keinen Wunsch nach Versöhnung gibt? Vergebung und Versöhnung sind langwierige und unverfügbare Prozesse. Niemandem darf ein Zwang zur Versöhnung auferlegt werden.
- Ein öffentliches Schuldbekenntnis zeigt die „Verletzlichkeit“ (Lehmann, in diesem Heft, S. 24) meiner Institution und ihrer Strukturen. Bin ich bereit, mich dieser Realität zu stellen?

■ Konkretes Vorgehen

Wenn es mehrere Fälle von sexuellem Missbrauch in einer Einrichtung gab, stellt sich die Frage, wie sich die Einrichtung dazu öffentlich verhält. Einem öffentlichen Bekenntnis muss die individuelle Anerkennung der Schuld gegenüber den Betroffenen vorausgegangen sein. Die Gestalt eines solchen institutionellen Bekenntnisses zum Versagen in der Vergangenheit ist gut zu überlegen und kann nur partizipativ mit allen erarbeitet werden. Sie kann damit keine Tat eines/einer Einzelnen sein, sondern benötigt viele, die diese Form mitgestalten. Hier ist auch zu bedenken, wie die Betroffenen und die Mitarbeitenden in diese Gestaltgebung einbezogen werden können. Dieser Prozess ermöglicht dabei eine Sensibilisierung der heutigen Mitarbeitenden für mögliches Fehlverhalten. Gerade in religiösen Zusammenhängen gilt: „*Es gibt kein öffentliches Schuldbekenntnis gegenüber Gott an den Opfern vorbei!*“ (Schübler, in diesem Heft, S. 16)

Ein institutionelles Schuldbekenntnis sollte außerdem immer eingebettet sein in entsprechende Kulturveränderungen innerhalb der Organisation. Es muss erkennbar werden: Was lernt die Organisation aus dem geschehenen Unrecht? Welche Konsequenzen zieht sie daraus?²

² Ein Beispiel ist die Einrichtung oder Verbesserung eines Beschwerdemanagements, damit Fehlverhalten von Mitarbeitenden frühzeitig wahrgenommen werden kann.

Dies sollte im Schuldbekennnis auch thematisiert werden. Ein Schuldbekennnis hat verschiedene Dimensionen: Nach der individuellen Einsicht folgt das Bekenntnis gegenüber den Betroffenen und im nächsten Schritt gegenüber der Öffentlichkeit. Gerade dabei gilt es dann verschiedene Ebenen und Formen zu berücksichtigen und auszuwählen.

1.3.1. Der Kommunikationsweg eines Bekenntnisses in der Öffentlichkeit

Entscheidet sich eine Organisation für ein öffentliches Bekenntnis, so sollte dieses ausgesprochen werden in dieser Reihenfolge:

1. gegenüber den Betroffenen
2. gegenüber den Mitarbeitenden
3. gegenüber den jetzigen Anvertrauten
4. gegenüber der Fachöffentlichkeit
5. gegenüber der örtlichen Presse

(Beispiel für ein solches öffentliches Bekenntnis ist die Erklärung des Aloisiuskollegs, in diesem Heft, S. 34 ff.)

1.3.2. Veröffentlichungsformen eines Bekenntnisses

Wenn sich eine Einrichtung zu ihrem Fehlverhalten bekennt, kann eine über den Einzelfall hinausgehende Dokumentation der Vorfälle Sinn machen, um insbesondere den systemischen Aspekt der Vorfälle in den Blick zu nehmen. Damit wird offensichtlich: Es handelt sich hier nicht nur um individuelles Fehlverhalten des Täters/der Täterin bzw. der/des Beschuldigten, sondern auch um ein Milieu/Klima bzw. eine Kultur, durch die dieses Fehlverhalten systematisch möglich wurde. Charakteristikum der wissenschaftlichen Aufarbeitung ist die Hinzunahme eines unabhängigen Außenblicks, die eine differenzierte Auseinandersetzung mit dem Versagen in der Vergangenheit ermöglicht.

Das geschehene Unrecht wird als Teil der Institutionsgeschichte akzeptiert und so auch in den entsprechenden Publikationen kenntlich gemacht.

Mögliche Formen dafür sind

- die wissenschaftliche Aufarbeitung durch eine Hochschule;
- eine Fachtagung zur Aufarbeitung;
- ein organisiertes und begleitetes Treffen für die Ehemaligen;
- die Einarbeitung der Vorkommnisse in eine Veröffentlichung über die Institutionsgeschichte.

(Eine Liste beispielhafter Dokumentationen und wissenschaftlicher Aufarbeitungen findet sich im Anhang.)

1.3.3. Erinnerungskultur

Bei der Konzeption von angemessenen Ritualen sind in jedem Fall die Betroffenen partizipativ einzubinden. Dieser Prozess ist voraussichtlich nur mit externer Begleitung durchführbar und sollte sehr sensibel im Blick auf eine mögliche Bevormundung der Betroffenen gestaltet werden. Ein ritualisiertes Bekennen verliert seinen Wert, wenn es nicht Ausdrucksform eines vollzogenen individuellen Bekenntnisses und Teil einer Kulturveränderung innerhalb der Organisation ist.

Folgende Formen sind an verschiedenen Orten schon durchgeführt worden bzw. in der Überlegung (dabei hat es sich auch als hilfreich erwiesen, Erfahrungen aus der Aufarbeitung des Versagens von Institutionen zur Zeit des Nationalsozialismus anzuschauen):

- Erinnerungsort in der Einrichtung (Beispiel St. Franziskus Heiligenbronn, siehe Anhang)
- Ausstellung/Wanddokumentation (Beispiel Wanderausstellung des baden-württembergischen Landesarchivs)
- Erinnerungsfeier
- Fürbitten im Kontext eines Jubiläums
- Jährliches Begehen des europäischen Gedenktags für Kinder mit Gewalt- und Missbrauchserfahrungen am 18.11.

Mit der „Kommunikation von Schuld“ verändern sich die betroffenen Einrichtungen/Systeme (Lehmann, in diesem Heft, S. 32). Ein solch transparenter Umgang mit den Fehlern der Vergangenheit lässt die Umgebung aufhorchen und gleichzeitig erinnert er an die alltägliche Möglichkeit einer Verfehlung: „Schuld ist als möglich zu verstehen, genauer: als eigene Möglichkeit, die gewesen ist und sich deshalb wiederholen kann“ (Lehmann, in diesem Heft, S. 32).

2. Lernen aus der Vergangenheit – Schritte zur institutionellen Gestaltung von Zukunft

Eine systemische Aufarbeitung hat Konsequenzen sowohl für die Personal- als auch für die Organisationsentwicklung. Letztlich geht es, wenn wir theologisch von institutioneller Umkehr sprechen, um eine veränderte Kultur. Dies muss strukturell gefördert und individuell geleistet werden können. Nicht zuletzt ist die „Überprüfung der interaktiven Ausgestaltung (von) Rollenasymmetrien“ notwendig (z. B. von Arzt

und Patient, von Lehrer und Schüler, von Therapeut und Klient ...). Dazu gehört insbesondere die ständige Überprüfung jener Bereiche, in denen „Personen frei entscheiden können und müssen“ (Lehmann, in diesem Heft, S. 33).

Deshalb sind folgende Ebenen zu beachten:

2.1. Umsetzung von strukturellen Veränderungen

Zu strukturellen Veränderungen gehören beispielsweise Personalschlüssel, Voraussetzungen für eine Beschäftigung (erweitertes Führungszeugnis, Ehrenkontrakt), Reflexionsorte und Fortbildungsmaßnahmen.

- Welcher Personalschlüssel ermöglicht ein qualitativ angemessenes professionelles Verhalten?
- Wie können Führungskräfte unterstützt werden, diesbezüglich bei Bewerberinnen und Bewerbern achtsam zu sein und selbst eine entsprechende Sensibilität zu entwickeln? Wie wird die Einarbeitungszeit bei neuen Mitarbeitenden genutzt, um sich über die Haltung des/der neuen Mitarbeitenden sicher zu werden und ihn/sie in die Kultur der Einrichtung mitzunehmen?
- Welche Orte sind installiert, um regelmäßig das Kontaktverhalten der Mitarbeitenden zu den Anvertrauten in den Blick zu nehmen?
- Welche Vorgaben, welche Leitbilder werden hinsichtlich Nähe und Distanz zu den Anvertrauten thematisiert?
- Welche Fortbildungsmaßnahmen unterstützen die Mitarbeitenden in ihrer Achtsamkeit?
- Welche Orte gibt es in der Einrichtung, um über eigene Schwierigkeiten im Umgang mit Anvertrauten zu sprechen? Wie können Mitarbeitende gut begleitet werden, wenn sie sich überfordert fühlen?
- Wie können Mitarbeitende die Fähigkeit entwickeln, über Tabuthemen wie Sexualität oder Fehler von Kolleginnen und Kollegen zu sprechen?
- Wie kann eine kontinuierliche Überprüfung der Entscheidungsspielräume einzelner Verantwortungsträger(innen) zu einer gelebten Transparenz führen?
- Wie kann ich verhindern, selbst ein/-e „Weggucker/-in“ zu werden?

2.2. Kultur der Achtsamkeit

Zum einen geht es um Achtsamkeit gegenüber kleinen Grenzverletzungen, gegenüber den „schwachen Signalen“ und um den Mut, hier frühzeitig einzuschreiten. Zum anderen heißt Achtsamkeit aber auch, „der starken Versuchung zu widerstehen, die Schuld auf Einzelpersonen zu schieben.

Wenn Schuldzuweisungen an der Tagesordnung sind, entsteht eine Atmosphäre, in der Menschen stigmatisiert und davon abgehalten werden, sich zu äußern.“ (Weick bei Schübler, in diesem Heft, S. 16).

- Welche Beschwerdewege sind eingerichtet?
- Wie sind diese veröffentlicht?
- Wird die Niedrigschwelligkeit immer wieder überprüft?
- Werden hier immer wieder neue Personen gewonnen, um Betriebsblindheit zu verhindern?

2.3. „Mut zur Wahrheit“ (Schübler) – eine Kultur der freimütigen Rede und das Fördern des Widerspruchsgeistes

Ziel ist, das Thema „sexueller Missbrauch“ in meiner Einrichtung strukturiert aus der Tabuzone zu nehmen. Wer Grenzverletzungen bei seinen Kolleginnen oder Kollegen oder vielleicht sogar Vorgesetzten wahrnimmt, braucht Mut und innere Freiheit, diese Wahrheit offen auszusprechen. Diese freimütige Rede kann bedeuten, Konflikte in der Organisation zu riskieren und sich Anfeindungen auszusetzen (vgl. Schübler, in diesem Heft, S. 19).

Für kirchliche Organisationen bedeutet dies:

- Wie können wir eine Kultur fördern, die Mitarbeitende zu freimütiger Rede, zur Treue zur Wahrheit ermutigt – auch gegenüber Vorgesetzten oder kirchlichen Amtsträgern?
- Welche Kultur des Widerspruchsgeistes gibt es in meiner Organisation? Wo lernen Mitarbeitende Zivilcourage?
- Welche Orte gibt es, um ethische Fragestellungen zu diskutieren und innere Haltungen bewusst zu machen?
- Wie ermutige ich meine Mitarbeitenden, mir zu widersprechen, mich auf etwas hinzuweisen, was sie nicht in Ordnung finden?

Die systemische Aufarbeitung stößt einen Prozess an, der eine Kulturveränderung nach sich zieht. Eine solche Entwicklung ist keine zeitlich befristete Maßnahme. Sie kann nur wirken, wenn sie sich immer wieder den aktuellen Gegebenheiten stellt. Einen Fehler oder ein Versagen eines/einer Mitarbeitenden zu erkennen beinhaltet damit auch die Chance, die Zukunft besser zu gestalten.

Gerburg Crone und Dorothee Steiof

Wie kann institutionelle Umkehr gelingen? Erkenntnisse aus persönlicher Erfahrung

„Ich danke den Opfern und Betroffenen, dass sie nicht mehr schweigen, sondern den Mut gefunden haben, uns mit ihren Erfahrungen zu konfrontieren.“

Dieses Wort des damaligen Jesuitenprovinzials, Pater Stefan Dartmann SJ, ist vielleicht das Schlüsselwort für meine persönliche Umkehr, für das, was ich manchmal die „längsten Exerzitien meines Lebens“ genannt habe, und schließlich aber auch – im Blick auf die Fragestellung unseres Workshops – für die Frage nach der Umkehrfähigkeit und Umkehrwilligkeit unserer Institutionen (im kirchlichen Kontext, aber auch darüber hinaus). Mich hat das im Februar 2010 – der „Missbrauchsskandal“ war täglich in den Medien, der Druck war riesig usw. – ziemlich „kalt erwischt“. Anerkennen, ja! Aufklären, ja! Ich hatte täglich mit Betroffenen zu tun und rang immer wieder um Formulierungen, um eine angemessene Reaktion – die Aufklärungsarbeit lief unter Hochdruck. Und dann dieses Wort vom Dank. Das passte so gar nicht in die Stimmung. Die Emotionslage war eine andere. Wir mussten der Versuchung widerstehen lernen, in die Defensive zu gehen, uns zu verteidigen, die Aufdeckung der Wahrheit als Angriff zu deuten usw. Gleichzeitig spaltete die Aufdeckung der Wahrheit über die Geschichte des Ordens und ihrer einzelnen Mitbrüder ja unsere Gemeinschaft.

Dank also? Ich habe wohl gleich gespürt, dass da ein zentraler Punkt getroffen ist. Sonst hätte dieses Wort mich nicht so getroffen. Ich bin tatsächlich einige Wochen und dann etwas weniger intensiv noch Monate mit diesem Wort durch Tag und Nacht gegangen. Heute danke ich meinem Mitbruder für dieses Wort und für seine tiefe Einsicht, die daraus sprach. Am Anfang der Umkehr stehen die Erkenntnis der Wahrheit und die Reue. Reue aber lässt sich nicht machen und sie entsteht weder durch Willensentschluss noch durch deklamatorische Bekenntnisse von Entschuldigung und Scham. Reue ist immer Geschenk und so stimmt es, dass ich persönlich und dass wir in unseren Institutionen den Betroffenen von sexualisierter Gewalt danken, dass sie gesprochen haben. Das Sprechen der Opfern, der Betroffenen stand und steht am Anfang. Der Mut der Betroffenen, ihr Gesicht zu zeigen und ihre Geschichte zu erzählen.

„Ich glaube Dir.“ Und: „Du bist bei mir an der richtigen Stelle.“

Von wesentlicher Bedeutung war und ist es, den Betroffenen nicht in einer skeptischen oder defensiven Haltung zu

begegnen. Es ist entscheidend, die Geschichten und die Geschichte zu glauben! Das Gehörte glauben und für wahr annehmen, nicht in einem formalen Sinn, nicht, indem ich gut trainiert ja, ja sage, sondern: indem ich mit dem Herzen höre – einerseits. Und andererseits muss ich meine Rolle auf der Seite der Institution wahren, einer Institution, die die Täterseite repräsentiert. Und das bedeutet in der Konsequenz, dass ich die Helferrolle verlasse oder gar nicht erst einnehme. Dass ich nicht mit dem therapeutischen Ohr höre, sondern dass ich Verantwortung übernehme bzw. mich in eine Verantwortungskontinuität stelle. Verantwortung übernehmen heißt dann auch, dass ich selber die Wahrheit wissen will, bereit bin, sie von außen und unabhängig bewerten zu lassen und sie zu veröffentlichen.

Es wäre ja vielleicht von nicht wenigen akzeptiert worden, wenn wir als Ordensgemeinschaft in 2010 mit zwei Hinweisen reagiert hätten:

Erstens: „Die da“ (denken Sie sich dabei einen Fingerzeig auf einzelne Täter) und

zweitens: „Damals“.

Ich bekenne, dass ich diese **Versuchung** durchaus verspürt habe im Sinne von: **Ich war das nicht**, ich kann da nichts dafür, das ist alles ganz furchtbar und wir möchten gerne helfen, aber das waren einzelne, verirrte, meinetwegen kriminelle Elemente – nicht ich! Der eine faule Apfel sagt doch nichts über den gesunden Baum usw. Und dann ist da noch eine weitere, vielleicht auch verständliche „Versuchung“: Die Einordnung des Gehörten in große Kontexte, in die Zeiten und die Umstände. Natürlich ist nicht jede Differenzierung schon eine Relativierung des Leids. Nicht jede Richtigstellung oder gar Zurückweisung von falschen Geschichten ist ein „Schlag ins Gesicht der Betroffenen“, aber es gab und es muss weiterhin geben eine Art *Optio Praeferentialis* für die Betroffenen, für ihre Geschichte, für die Anerkennung der Not. Für mich war es von Anfang an zentral, über die Täter aus meinem Orden weiterhin als „meine“ oder „unsere“ Mitbrüder zu sprechen. Viele von uns haben sich seitdem entschieden, ihr Gesicht herzuzeigen für die Institution und Verantwortung zu übernehmen.

Als Repräsentanten der Institution, die (Mit-)Verantwortung trugen und tragen für konkretes Unrecht, für systemisches Versagen, müssen die heutigen Repräsentanten (Mit-) Verantwortung übernehmen für die Geschichte und die Geschichten dieses Unrechts. Wichtig: Wir haben diese Verantwortung nicht, weil wir selber Täter sind. Unsere

Einrichtungen und auch der Orden selbst oder die Kirche sind keine „Täterorganisationen“ („Täterorganisationen“ haben entsprechende Ziele oder werden gegründet, um kriminell zu handeln). Verantwortungsübernahme geht letztlich nur in Freiheit, nicht als Schicksal. Ich stehe an dem Platz, an dem ich heute stehe, weil ich „Ja“ dazu gesagt habe und weil ich über das Amt hinaus in einer Verbundenheit mit meiner Schule und den Mitbrüdern bin, die mich bindet. Die mir eine Distanzierung vor dem Gewissen nicht erlaubt.

Aus der eben beschriebenen Verantwortungsübernahme folgt ein **Gegenüber, das** meines Erachtens **nicht vor-schnell aufgelöst werden darf**. Es gibt sowohl bei vielen Betroffenen als auch bei den Institutionen eine Sehnsucht nach Wiederherstellung von Vertrautheit und Gemeinsamkeit, die ja vielfach (dies ist ganz oft Teil der furchtbaren Wahrheit) am Anfang des Missbrauchs stand. Es gibt eine Sehnsucht nach „uns“ und „wir“: Lasst uns gemeinsam daran arbeiten, dass so etwas nie wieder vorkommt! Wir sind doch in gewisser Weise gemeinsam Opfer der Täter usw. Eine zu schnelle Auflösung des „eckigen Tisches“ in einen „runden Tisch“ nimmt meines Erachtens den Betroffenen das Gegenüber, das ihre (An-)Klage und ihren Zorn hört, das Rechenschaft geben muss, Aufklärung usw. Die Leitungen der Institutionen sind verantwortlich für Präventionsmaßnahmen usw., nicht die Betroffenen von Gewalt. Gleichwohl zeigen die Jahre der Aufklärung und Aufarbeitung, dass Annäherung und dass das Gespräch „auf Augenhöhe“ möglich ist, wenn die Rolle klar ist.

Die **Anerkennung von Schuld** hat für die **Institution** auch erhebliche **Wirkung nach innen**. Das betrifft Schulen, Krankenhäuser, Sportvereine und (dies ist vielleicht ein überraschender Sprung, aber ein ganz wesentlicher Hinweis) auch die Familie. Die Anerkennung der Wahrheit von sexualisierter Gewalt und sexuellem Missbrauch spaltet die Einrichtung. Umkehr ist immer auch Abkehr – Abkehr vom Täter, Abkehr aber auch vom lieb gewordenen Selbstbild/Mythos der eigenen Institution. Abkehr von Traditionen und Ritualen, Abkehr von der Geschichtsschreibung. Für viele Altschüler z. B. ist es nicht leicht, die Wahrheit des Missbrauchs anzuerkennen, sehen sie doch in einer Art narzisstischer Kränkung einen Teil ihrer eigenen Geschichte zerstört. (Muss ich jetzt die Jahre meiner eigenen Schulzeit aus dem Lebenslauf streichen, wo ich sie bisher immer sehr stolz hineingeschrieben habe?) Diese Kränkung schlägt nicht selten um in Aggressivität – Aggressivität gegen die, die die Wahrheit aussprechen, als ob sie die „Nestbeschmutzer“ seien und nicht die, die tatsächlich das Nest beschmutzt haben.

Institutionen, in denen bzw. aus denen heraus mehrfach Missbrauch passiert ist, sind **traumatisierte Institutionen**. Wesentlicher Bestandteil des Umkehrprozesses einer Institution ist es, auch diese Tatsache anzuerkennen. Viele Mitarbeitende, die seit Jahren oder Jahrzehnten für die Institution arbeiten, haben sich nichts zu Schulden kommen lassen. Manche Mitarbeitende ahnen, dass sie etwas gesehen haben, ohne es allerdings zu verstehen, und jetzt, wo sie verstehen, schämen sie sich, dass sie aus heutiger Sicht nicht angemessen reagiert haben. Sind Sie Mitwisserrinnen und Mitwisser? Haben sie eigene Schuld auf sich geladen? Dürfen bzw. können sie heute noch in ihrer Einrichtung arbeiten und diese nach außen repräsentieren? Das muss ebenso klar wie behutsam angeschaut und aufgearbeitet werden.

Ein letzter Aspekt sei genannt: **Aufarbeitung**. Im Laufe der Jahre ist aus Aufklärung mehr und mehr Aufarbeitung geworden, eine Art **Durcharbeiten der Geschichte und der Geschichten**. „Quod non est asumptum, non est sanatum“ – was nicht angenommen (anerkannt/akzeptiert) ist, ist nicht erlöst. Gregor von Nazianz (gestorben ca. 390) formulierte diesen Grundsatz der christlichen Erlösungslehre. Ein wirkliches Anerkennen heißt nicht „erledigen“ oder „abhaken“, sondern ein **An- und Aufnehmen in die Geschichte der Institution**. Das wiederum kann nur gelingen, wenn wir über den fast technischen Vorgang der Anerkennung von Fakten hinaus das Aushalten und Ertragen der immer wieder zu erzählenden bzw. zu hörenden Geschichten, das Ertragen der nicht enden wollenden Fragen nach dem „Warum?“ usw. aushalten bzw. einüben.¹

Pater Johannes Siebner SJ

¹ Vgl. dazu die „Erklärung des Aloisiuskollegs zum Stand der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt“, in diesem Heft, S. 34 ff.

II. Theologische Zugänge

Institutionelle Umkehr? Theologische Anfragen angesichts sexualisierter Gewalt in der Kirche

1. Sexuelle Gewalt in der Kirche macht diese schmerzhaft mit sich selbst vertraut

Der im christlichen Glauben begründete Auftrag von Caritas und Seelsorge besteht darin, Menschen solidarisch zu begleiten, sie in Notsituationen zum eigenen Leben zu befreien und ihnen darin die bedingungslose Zuwendung Gottes zuzusagen. Dieses positive Selbstbild nach außen – „Wir helfen anderen und bezeugen so einen befreienden Gott“ – wird durch die Wirklichkeit sexueller Gewalt im kirchlichen Binnenbereich massiv durchkreuzt. Klaus Mertes, der mit seinem offenen Brief an Schülerinnen und Schüler des Berliner Canisius-Kollegs bekanntlich den Schweigebruch in der katholischen Kirche ins Rollen gebracht hat, schreibt: „Solange die Armen, denen ich begegne, Opfer von Dritten sind, kann ich mich ihnen helfend zuwenden.“¹ Doch im Fall des Missbrauchs „begegnet die Institution nicht einfach Opfern von Taten und Verhältnissen, für die sie selbst keine Verantwortung trägt. Sie begegnet Opfern ihrer eigenen ‚Pastoral‘“², Opfern der eigenen Caritaspraxis. Das heißt, Kirche ist mit den blinden Flecken ihrer selbst konfrontiert.³ Der verschämte Teil der eigenen Kirchenrealität kommt ins Bewusstsein, ins öffentliche Bewusstsein. Alle dualistischen Konzepte kirchlicher Praxis, etwa sich selbst prinzipiell als gelungen und das Außerkirchliche als fragwürdig, relativistisch und gefährlich zu betrachten, werden dadurch unglaubwürdig. Gerade die sozialwissenschaftliche Außenperspektive bringt hoch problematische Aspekte der Kirchenwirklichkeit so auf den Punkt, dass man nur noch schwer ausweichen kann.

Aus Gesprächen mit Opfern weiß man, so Martin Wazlawik, „dass Beschuldigte im kirchlichen Raum oftmals spezifisch bezogen auf den Kontext und ihre Funktion vorgingen, indem sie z. B. ihre moralische Autorität oder die psychische Wirkung von (katholischen) Riten ausnutzten“⁴. Das führt zu berechtigten Anfragen an die soziale und religiöse Kultur in katholischen Einrichtungen, wie sie Michael Behnisch und Lotte Rose aus pädagogischer Perspektive formuliert haben. Das Ausweichen vor den Kosten kirchlicher Pastoralmacht gelingt nicht mehr. „Die bisherige Kritik (...) konnte

(...) durch ein zentrales Sinnmoment der katholischen Kirche (...) weitgehend abgewehrt werden. Dieses Sinnmoment rekurriert auf das Handeln der Geistlichen in ‚persona christi‘, das für sich beansprucht, in der Verkündigung des Wortes Gottes und im Sinne Christi zu wirken. Diese Idee versagt nun in der aktuellen Debatte (...): Das, was passiert ist, kann *nicht* Wille Gottes sein. (...) Ohne die Allmacht Gottes nun in Frage stellen zu müssen, bleibt also nur zu sagen: ‚Wir *selber* haben gegen den Willen Gottes verstoßen‘. Radikaler als durch Kindesmissbrauch kann man also das Versprechen, sein Leben Christus zu weihen, nicht verhöhnen. Das Aufdecken von Missbrauch in den eigenen Räumen desavouiert von innen her (...) und eignet sich genau deshalb für eine existenzielle Auseinandersetzung mit den kirchlichen Grundfesten.“⁵

Doch genau das passiert noch viel zu wenig, meinen Andreas Zimmer von der DBK-Hotline und Hans Zollner vom Vatikanischen Zentrum für Kinderschutz (CCP). Sie fordern eine verstärkte „Auseinandersetzung mit dem katholischen ‚Groupthink‘ (Gruppendenken), (...) der Einstellung ‚Das lösen wir am besten unter uns‘ und der tiefverwurzelten Skepsis gegen eine Kritik- und Zweifelkultur.“⁶ Ein wichtiger und längst überfälliger Schritt auf diesem Weg ist die Einrichtung von Präventions- und Schutzkonzepten gegen Übergriffe und sexualisierte Gewalt. Dass Verstöße gegen Kinder- und Frauenrechte heute tatsächlich Empörung auslösen, dass rechtsstaatliche Standards demo-

1 Klaus Mertes: Kirche und Trauma, in: Stimmen der Zeit 231 (2013), S. 333.

2 Mertes: Kirche und Trauma, S. 333.

3 Für Hinweise auf „blinde Flecken“ bei der Entstehung des vorliegenden Textes danke ich Gerburg Crone und Teresa Schweighofer.

4 Martin Wazlawik: Sexualisierte Gewalt und die katholische Kirche in Deutschland – Diskurse, Reaktionen und Perspektiven, in: Karin Böllert/ders. (Hg.): Sexualisierte Gewalt. Institutionelle und professionelle Herausforderungen, Wiesbaden 2014, S. 53.

5 Michael Behnisch/Lotte Rose: Der Missbrauchsskandal in Schulen und Kirchen – eine Analyse der Mediendebatte im Jahr 2010, in: Neue Praxis 2011 (Heft 4), S. 333.

6 Hans Zollner/Andreas Zimmer: Sichere Räume für Kinder. Suchbewegungen in der katholischen Kirche in Europa, in: Herder-Korrespondenz 70 (2016), H. 5., S. 28.

kratischer Verfahrenstransparenz eingefordert und paternalistische Machtbeziehungen nicht mehr einfach hingenommen werden, das sind Entwicklungen, die man theologisch durchaus mit dem geistlichen Wehen eines gerechten und menschenfreundlichen Gottes in Verbindung bringen darf. Und dass entsprechende Standards nun auch innerhalb der verfassten Kirche wirksam werden sollen, verwässert nicht ihr christliches Profil, sondern ist eine Voraussetzung dafür, dass sie ihrer pastoralen Aufgabe überhaupt weiter nachkommen kann.

Doch wie weit reicht die Implementierung von Kinderschutz und Gewaltprävention wirklich? Bekommen diese Konzepte keine wirklich theologische Relevanz, dann schützen sie wohl nicht nur potenzielle Opfer, sondern sichern zugleich nach innen den heiligen Kern der Kirche, der davon unberührt bleiben soll. Langfristig verheerend und gegenüber den Opfern einfach nicht ausreichend wäre eine handlungsleitende Logik nach dem Motto: Wenn wir nach außen im rechtlichen und sozialpädagogischen Bereich so viel tun, kann in den pastoralen und dogmatischen Grundlagen alles bleiben wie es war.

Insofern ist die Zwischenbilanz des Jesuiten Hans Zollner als Leiter des Vatikanischen Zentrums für Kinderschutz (CCP) alarmierend. Auf die Frage, ob ihm die Theologie bei seiner Präventionsarbeit eine Hilfe sei, antwortet er: „Leider nein. Das ist bitter. (...) das haben wir bei zwei internationalen Kongressen feststellen müssen. (...) (Die) akademische Theologie hält Abstand zu dem so schweren, abgründigen Thema. Dabei stellen sich viele dringende theologische Fragen: Was heißt es, beim Täter von Vergebung zu sprechen? Und bei einem Opfer von Erlösung und Heilung? Was bedeutet der Missbrauch (...) für das Bild der Kirche von sich selbst? Was bedeutet ein Priester, der Sakramente spendet, ein ‚Mann Gottes‘, als Täter? Bischöfe delegieren das Problem gerne an Psychologen und Kirchenrechtler. Das genügt nicht.“⁷

Die Anfragen an pastorale Normalvorstellungen sind massiv. Meist befindet sich das Kreuz ja als Heilszeichen im Rücken des Priesters, hinter dem Seelsorger oder der kirchlichen Pädagogin. Was kirchliche Mitarbeitende tun, scheint damit grundsätzlich von der Vollmacht und Herrlichkeit des Auferstandenen gesegnet. Sexueller Missbrauch macht offenbar, wie problematisch dieses Bild ist. Der Christus am Kreuz befindet sich in den Fällen von Übergriffen und sexueller Gewalt nämlich nicht als Auferstandener im Rücken, sondern er zeigt sich als Leidender im Gegenüber, in den Opfern der eigenen Handlungen. Die Sichtbarkeit von sexuellem Missbrauch in der Kirche bringt damit die geläufige Heilsökonomie durcheinander und verschärft die Notwendigkeit zu einer pastoralen Umkehr der Kirche.

2. Heilsame Verunsicherung religiöser Vollmachten

Welche Formen von Schuld und Sünde, Reue und Sühne, Versöhnung und Verzeihung zeigen sich zwischen Täter und Opfer im Kontext sexueller Gewalt? Traditionell wird unterschieden zwischen der Schuld als Unrecht gegenüber einem anderen Menschen und der Sünde als einem Unrecht gegenüber Gott. Von Mt 25 her scheint theologisch klar, dass beide Perspektiven ihre Bedeutung haben, dass sie aber praktisch nicht zu trennen sind: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ Insofern betrifft jeder Übergriff und jede Gewalt die Beziehung zum Betroffenen ebenso sehr wie die Beziehung zu Gott.⁸

Was bedeutet dieser Zusammenhang im Kontext sexueller Gewalt? Ich folge hier einigen wichtigen theologischen Überlegungen von Klaus Mertes. Er markiert zwei entscheidende Punkte:

Zum einen „kann die Versöhnung mit Gott nicht vom Versöhnungsprozess mit den Opfern abgekoppelt werden“⁹. Mertes schreibt: „Versöhnung gibt es nicht an den Opfern vorbei.“ Das „bezieht sich vor allem auf die Erfahrung, dass manche Täter sich Opfern nachträglich zuwandten mit dem Satz, sie hätten gebeicht, sie hätten gebüßt, und Christus habe ihnen nun vergeben“¹⁰. Dahinter steht offenbar die Vorstellung, wenn in der religiösen Tausch-Mechanik von Sündenbekenntnis und kirchlicher Lossprechung mit Gott alles bereinigt ist, dann wiegt auch der Schmerz der Opfer nicht mehr so schwer. Die religiösen Vorschriften und Bedingungen für Gottes barmherzige Vergebung seien ja erfüllt und man kann wieder zur Tagesordnung übergehen. Doch das ist nicht der Fall. Die Täter und mit ihnen die Kirche können sich bei aller Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit dem Begegnungs- und Versöhnungsgeschehen mit den Opfern

7 Thomas Seiterich: Wo bleibt die Hilfe der Theologen. Gespräch mit Hans Zollner SJ, online unter <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/wo-bleibt-die-hilfe-der-theologen> (4.2.2016). Das wird wirklich nicht ausreichen. Gegenüber der Öffentlichkeit nicht und gegenüber den Opfern auch nicht. Der Skandal liegt ja nicht nur in der großen Zahl der Fälle. Das Erschütternde liegt darin, dass Menschen, die als Kirche für die Rettung des Menschen durch Gott stehen, ihren Schutzbefohlenen nahezu unverzeihliche Verletzungen zugefügt haben. Dazu auch Zollner/Zimmer, Sichere Räume für Kinder, S. 29: „Die großen Fragen von Missbrauch und dem Verständnis von Sünde, Amt, Erlösung und Vergebung sind in der akademischen Theologie nach der großen Schockstarre von 2010 noch immer nicht wirklich angekommen.“

8 Vgl. Dirk Ansorge: Nicht ohne die Opfer! Vergebung in eschatologischer Perspektive, in: Lebendige Seelsorge 66 (2015), S. 164.

9 Mertes: Kirche und Trauma, S. 336.

10 Mertes: Kirche und Trauma, S. 335.

nicht entziehen. Problematisch bleibt die Vorstellung, die Opfer wären nur der Anlass für einen Vergebungsprozess, sie spielten aber für eine Vergebung von Gott her keine Rolle. Das ist ein theologisches Missverständnis. Tatsächlich darf jeder auf die unbedingte Versöhnungsbereitschaft Gottes bauen, aber nicht so, dass die eigenen Taten dabei keine Rolle mehr spielen, sondern als Ermöglichung einer echten Einsicht und Umkehr zu gewaltfreier Existenz.

Dann stellt sich aber zweitens die Frage, welche Rolle im Versöhnungsgeschehen die Opfer nun spielen. Entscheiden sie mit ihrer Versöhnung zugleich über die Versöhnung mit Gott? Auch hier ist offenbar eine Tausch-Beziehung im Spiel, eine Art theologischer Ursache-Wirkungs-Zusammenhang. Man geht davon aus, dass Gott nur verzeiht, wenn auch die Schuld gegenüber dem Opfer wieder bereinigt ist. Das erzeugt eine Dynamik, in der Betroffene moralisch unter Druck gesetzt werden. Und genau das ist auch teilweise von Seiten der Kirche geschehen. Die Opfer müssten verzeihen, wenn der Täter bereut und von ihnen eine Verzeihung und Entschuldigung erbittet. Man drängt Betroffene zur Vergebung, damit die Beziehung des Täters zu Gott gereinigt werden kann. Dem gegenüber schreibt Mertes: „Die Versöhnlichkeit Christi kann (...) nicht abhängig gemacht werden von der Versöhnlichkeit der Opfer. Damit würde das Gelingen des Versöhnungsprozesses wieder dem Opfer aufgebürdet.“¹¹

Von den Erzählungen Betroffener her zeigt sich auch ein ganz anderer Zusammenhang. Dass nämlich Vergebung oder Versöhnung sehr langwierige und komplizierte Prozesse sind, die sich, wenn überhaupt, nur in völliger Offenheit ereignen. Und wenn es gelingt, tut es vor allem den Opfern gut, die mit ihrer Verletzung dann manchmal besser leben können. „Versöhnung ist nicht etwas, das den Opfern aufgebürdet werden darf. Es gibt kein 11. Gebot, das sich speziell an die Opfer richtet und ihnen aufträgt: ‚Du sollst verzeihen!‘“¹², so Mertes.

Damit kommt es zu einem Dilemma. Vergebung vor Gott kann nicht an den Opfern vorbei, aber auch nicht allein durch die Opfer erwartet werden. Das heißt: Die reinigenden Mechanismen von Schuld und Vergebung, von Reue und Lossprechung scheinen nach solch gravierenden Verletzungen wie Missbrauch im eigenen Bereich nicht mehr einfach unverändert weitergehen zu können. Ein für alle Betroffenen heilsames Verzeihen kann als Ereignis nicht erzwungen oder gemacht werden. Es kann sich nur in Offenheit und Freiheit ereignen. Noch einmal Mertes: „Die Täterseite muss geduldig bleiben und sich auf das beschränken, was sie selbst beitragen kann für die Versöhnung. Auf die Vergebung durch Gott hin gedacht bedeutet

dies, dass Gott sich nicht gegen das (noch) unversöhnliche Opfer mit dem reuigen Sünder solidarisiert, indem er seine Sünden vergibt. Vielmehr ist Gott dem Sünder barmherzig, weil es seinem Wesen entspricht.“¹³

Hier kommt von Gott her offenbar eine andere Logik ins Spiel. Gott verzeiht ohne Vorbedingungen. Aber nicht, um menschliche Verletzungen zu übergehen, sondern um Spielräume der Umkehr und menschlichen Verzeihens zu eröffnen. Man könnte sagen: Die Kirche erfährt damit an sich selbst, dass es in menschlichen Beziehungen auch von Gott her keinen einfachen Tausch-Mechanismus gibt von Schuld, Reuebekenntnis und Lossprechung. Niemand kann Vergebung erzwingen; sie ereignet sich in einem Raum der Unverfügbarkeit. Und genau diese Erfahrung könnte dazu führen, den ganzen Schuld-Vergebungs-Komplex anders zu akzentuieren.

3. Verzeihen: Kirchliche Lernprozesse in Richtung Urteilsenthaltung

In diese Richtung weiterführend erscheint mir hier die Arbeit „Zeit des Verzeihens. Zur Ethik der Urteilsenthaltung“ der Philosophin Verena Rauen¹⁴. Sie beschreibt, wie der Verzicht auf ein moralisches Urteil, auf Rache, Sühne oder Wiedergutmachung selbst einen ethischen Akt darstellen kann.¹⁵ Um ein naheliegendes Missverständnis gleich auszuräumen: Das bedeutet natürlich nicht, die Täter der juristischen Verurteilung zu entziehen. Ganz im Gegenteil: Die Aufarbeitung durch staatliche Gerichte ist unbedingt notwendig und darf nicht durch rein innerkirchliche Regelungen ausgehebelt werden. Das würde nur jene Dynamik von nach außen abgeschotteten Soziotopen verlängern, in denen die Wirklichkeit von Gewalt und Missbrauch über Jahre hinweg unsichtbar bleiben konnte.

Es geht also gerade nicht um Urteilsenthaltung als juristischer Freispruch für die Täter. Es geht vielmehr um die theologischen Konsequenzen aus den Taten für das kirchliche Selbstverständnis und die eigene pastorale Praxis.

11 Mertes: Kirche und Trauma, S. 336.

12 Mertes, Kirche und Trauma, 335. Auch wenn genau dieses Gebot in den Praktiken von Katechese und religiöser Erziehung lange Zeit als ein Anspruch an christliches Leben verkündet und gefordert wurde. Auf diesen Hintergrund hat mich Teresa Schweighofer aufmerksam gemacht.

13 Mertes: Kirche und Trauma, S. 335.

14 Verena Rauen: Die Zeitlichkeit des Verzeihens. Zur Ethik der Urteilsenthaltung, Paderborn 2015.

15 Vgl. dazu vertiefend Michael Schüßler: ... zu retten, nicht zu richten (Joh 3,17/GS 3). Urteilsenthaltung als Orientierungsfigur christlicher Existenz, in: ThQ 196 (2016, Heft 3), S. 213–234.

Wenn man nämlich sieht, wie rigoros kirchlich „nach außen“ oft über das Leben von Menschen geurteilt wird – und zwar ausgerechnet bei den Themen Sexualität und Lebensführung – dann stellt sich die Frage, auf welcher Grundlage man das weiter tun will, wenn die Missbrauchsfälle deutlich gemacht haben, dass der innere Bereich der Kirche genauso dringlich auf die vergebende Barmherzigkeit Gottes angewiesen ist wie alle Menschen. Weil sich die Kirche als genauso anfällig für Unrecht und Gewalt, genauso anfällig für die Sünde herausstellt wie die anderen Bereiche der Schöpfung.

Traditionell wird die Vergebung durch Gott im kirchlichen Ritus an die vorausliegende Reue und Sühne des Täters gebunden: Erst wenn er bereut und zu einer (wiedergutmachenden) Sühne bereit ist, kann Vergebung erfolgen. Im klassischen Gerechtigkeitsdenken wäre alles andere „billige Gnade“. Nietzsche schreibt knapp und treffend: „Nur wenn du bereust, ist Gott dir gnädig.“¹⁶ Rauen meint: „So ist in der jüdischen und christlichen Tradition die Buße zu einer grundlegenden Voraussetzung der göttlichen Gnade geworden, die auch die Verzeihung der Individuen zur Voraussetzung hat.“¹⁷ Der Umgang mit Schuld ist wohl auch im pastoralen Alltagsgeschäft meist in die Tauschlogik ausgleichender Gerechtigkeit eingebaut.

Von den Folgen sexueller Gewalt her steht aber genau das in Frage. Weder darf man die Betroffenen auf Versöhnung verpflichten, noch kann man die Barmherzigkeit Gottes auf eine Tauschbeziehung reduzieren. Rauen beschreibt, wie echtes Verzeihen eigentlich die ganze Tauschlogik von Schuld und Sühne übersteigt. Die Frage ist doch, wie es überhaupt dazu kommen kann, dass Täter und Opfer durch die Tat nicht ewig aneinander gekettet bleiben. Das gelingt eigentlich nur, indem sich Verzeihung ereignet. Denn Verzeihen bedeutet Verzicht auf das, was einem oder einer Geschädigten eigentlich zusteht: Vergeltung, Sühne, Wiedergutmachung. Wer verzeiht, muss nicht mehr „zeihen“, also auf den Vorfall oder die Wunde zeigen. Verzeihen ist ein Akt der Urteilsenthaltung, der an keine Bedingungen geknüpft ist. Das ist ein Skandal für die fundamentalen Tauschgesetze des Lebens. Erwartungen von Gegenseitigkeit und von ausgleichender Gerechtigkeit sollen überhaupt nicht entwertet werden. Aber wenn sich Verzeihen ereignet, scheint sich eine andere Dimension in unsere menschlichen Beziehungen einzuschreiben, die niemand fordern kann, die aber manchmal tatsächlich passiert. „Die Möglichkeit der Gelassenheit, das heißt des Lassen-Könnens von Rache und letztlich auch des Ablassen-Könnens von eigenen Urteilsansprüchen und reaktiven Gefühlen der Machtausübung ermöglicht ein Zusammenleben, das der zeitlichen Schuldverkettung des Lebens Rechnung trägt, ohne diese zum Hauptantriebsgrund der Ethik zu machen. Ein

Zusammenleben, das nicht durch die rechnerische Zeit der Schuld und des Urteils, sondern durch die diskontinuierliche Zeit des Verzichts auf Urteile gegenüber dem Anderen ermöglicht ist, durch die stets sich ermöglichende Öffnung der rechnerischen Zeit der Schuld für den Wiederanfang.“¹⁸

Die verheißene Treue und Barmherzigkeit Gottes ist Grund der Hoffnung auf Vergebung, aber kein Anlass zum Vergessen. Es braucht wohl beides: Eine wiedergutmachende Reue, und zwar im Risiko, dass damit noch keine Versöhnung garantiert ist. Und den Hoffnungshorizont, dass diese Reue vielleicht doch die Ermöglichung eines Verzeihens durch das Opfer gewesen sein kann. Die Verheißung, dass Gott einst alle Tränen abwischen wird, könnte die Kirche und die Caritas-Institutionen jedenfalls dazu freimachen, sich den Opfern und der eigenen Verantwortung zu stellen, anstatt sie spirituell überhöht zu übergehen. Mertes stellt klar: „Die Opferseite erwartet eine Mühe von der Täterseite. (...) Es geht nicht darum, sich selbst Schmerz zuzufügen, sondern einen Schmerz zuzulassen. (...) Die Institution kann nicht identisch aus dem Versöhnungsprozess herauskommen wollen, wenn sie sich wirklich auf ihn einlässt. Sie muss die um Identität besorgte defensive Perspektive hinter sich lassen.“¹⁹

Die Großzügigkeit mancher Opfer beschämt die Hartherzigkeit der Kirche im Umgang mit jenen, die ihren Vorstellungen nicht entsprechen. Wenn die Kirche für ihre Täter zu Recht die verzeihende Barmherzigkeit Gottes stark macht, dann kann sie sich in ihrem pastoralen Handeln nicht mehr einfach auf kirchenrechtliche Bedingungen für pastorale Ereignisse und sakramentale Riten zurückziehen. Deshalb ist es so ein Aufreger, wenn Papst Franziskus in Bezug auf homosexuell lebende Menschen die skizzierte Ethik der Urteilsenthaltung praktiziert: „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“²⁰

Diese Pastoral der Urteilsenthaltung meint also alles andere als Gleichgültigkeit. Aber sie reduziert die Angst vor Entdeckung bei moralischem Fehlverhalten und ermöglicht eine für die Prävention wichtige „Kultur der Achtsamkeit“. Sie hilft dabei, auf schwache Signale zu hören und sich verfestigende Gewaltdynamiken frühzeitig zu unterbrechen. „Achtsamkeit heißt, der starken Versuchung zu widerstehen, die Schuld auf Einzelpersonen zu schieben. Wenn

16 Rauen: Die Zeitlichkeit des Verzeihens, S. 45.

17 Rauen: Die Zeitlichkeit des Verzeihens, S. 45.

18 Nietzsche in „Die fröhliche Wissenschaft“, zitiert nach Verena Rauen: Die Zeitlichkeit des Verzeihens. Zur Ethik der Urteilsenthaltung, Paderborn 2015, S. 353.

19 Mertes, Kirche und Trauma, S. 334.

20 Stephan Goertz (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche (Katholizismus im Umbruch 3), Freiburg 2015.

Schulduweisungen an der Tagesordnung sind, entsteht eine Atmosphäre, in der Menschen stigmatisiert und davon abgehalten werden, sich zu äußern.“²¹

Diese Spur ist die Spur einer notwendigen Kulturveränderung in Caritas und Seelsorge überhaupt. Nämlich nicht sofort alles zu beurteilen und abzuurteilen, einzuteilen in regulär und irregulär, in kirchenrechtlich erlaubte und kriminalisierte Pastoral.

4. Ermöglichte Umkehr: Institutionelles Schuldeingeständnis und tätige Verantwortungsübernahme

Was den Umgang mit institutioneller Schuld angeht, ist die Katholische Kirche leider alles andere als arm an Erfahrungen. Papst Johannes Paul II. hat am 12. März 2000 in einer historisch einmaligen Geste um Vergebung für die Fehler von Christinnen und Christen in der 2000-jährigen Kirchengeschichte gebeten. Dabei ging es um Schuld im Verhältnis zu Israel, um Schuld gegenüber anderen Völkern und Kulturen, auch gegenüber den Grundrechten der Person. Julia Enxing hat an diesem Beispiel wichtige Aspekte im Umgang mit institutioneller Schuld herausgearbeitet:²²

1. Es ist spannend zu sehen, dass Schuld und Sünde damals nur sehr allgemein benannt wurden. Der Adressat der Vergebungsbitte wiederum ist allein Gott. Es sind gerade nicht die Opfer kirchlichen Handelns selbst. Im Mittelpunkt steht das verletzte Verhältnis zu Gott.²³ Hier stellt sich die Frage, wie die Kirche ihre eigene Theologie wirklich ernst nehmen kann, nämlich nicht an den konkreten Schuldzusammenhängen vorbei von Gott Vergebung zu erbitten. Eine Erkenntnis im Zusammenhang mit Schuld und Vergebung war ja: Es kann aus christlicher Perspektive eigentlich kein öffentliches Schuldbekenntnis gegenüber Gott an den Opfern vorbei geben.
2. Im Schuldbekenntnis von 2000 gibt es keine Aussagen zu irgendwelchen Konsequenzen. Was lernt die Kirche aus dieser ihrer Geschichte? Die Frage nach tätiger Reue und nach konkreter Umkehr im eigenen kirchlichen Handeln wird nicht wirklich thematisiert. „Perspektivisch muss die Frage gestellt werden, was die Kirche dafür tut, dass auch die Opfer den Täter(inne)n vergeben können. Zwar sind das Schuldbekenntnis und die Vergebungsbitte an Gott gerichtet, doch kann die Authentizität des Schuldbekenntnisses und der Vergebungsbitte nur an den Konsequenzen gemessen werden, die die Kirche (als Institution), aber selbstverständlich auch die sie repräsentierenden Glieder tragen.“²⁴

Damit lässt sich die wichtige Frage bearbeiten, wie sich die Schuld der Einzelnen zur Institution Kirche/Caritas verhält. Aus der systemischen Organisationstheorie weiß man, dass sich die Systemdynamik auch kirchlicher Organisationen nicht allein auf die Absichten und Handlungen der beteiligten Personen zurückführen lässt. Eine Organisation ist mehr als die Summe ihrer Mitglieder. Es handelt sich um eine eigen-dynamische Wirklichkeit „sui generis“. Dabei gibt es ein eigenständiges Wissen bzw. Nicht-Wissen in Organisationen, das die Handlungsmöglichkeiten der Einzelnen zugleich ermöglicht und beschränkt. Helmut Wilke definiert das so: „Organisationales oder institutionelles Wissen steckt in den personenunabhängigen, anonymisierten Strukturen, Prozessen und Regelsystemen, welche die Operationsweise eines Sozialsystems definieren. (...) Vor allem sind dies Standardverfahren (...), Leitlinien, Kodifizierungen, Arbeitsprozess-Beschreibungen, etabliertes Rezeptwissen für bestimmte Situationen, Routinen, Traditionen, (...) und die Merkmale der spezifischen Kultur einer Organisation wie generalisierte Werte, leitende Mythen und normativ eingeschlossene Selbstbeschreibungen.“²⁵ Mit Martin Wazlawik geht es im Fall der katholischen Kirche um „die möglichen Mechanismen, die zu den einzelnen Taten und zur Verdeckung und Vertuschung dieser geführt haben“ und darum, „welche ‚Kulturen‘, Benefits oder im- und explizite Erwartungshorizonte eine Art Klima erzeugt haben, das auch die innerkirchliche Sprachlosigkeit in den letzten Jahren und Jahrzehnten erklärt“²⁶.

Von daher wird es plausibel, wie Julia Enxing schreibt, „dass Kirche eine Kollektivverantwortung für die Schuld ihrer Glieder hat“.²⁷ Dabei macht sie einige wichtige Unterscheidungen:

Die katholische Kirche hatte im Rahmen der Milleniums-Vergebungsbitte jede Kollektivschuld von sich gewiesen. Das stimmt insoweit, als Kollektivschuld bedeuteten würde, die persönliche Schuld Einzelner einfach eins zu eins auf die

21 Karl E. Weick/Kathleen M. Sutcliffe: Das Unerwartete managen. Wie Unternehmen aus Extremsituationen lernen, Stuttgart 2010, S. 140. Den Hinweis auf das Buch verdanke ich Gerburg Crone.

22 Vgl. zum Folgenden: Julia Enxing: Schuld zur Sprache bringen. Eine Betrachtung des Schuldbekenntnisses Johannes Pauls II, in: Dies., Schuld. Theologische Erkundungen eines unbequemen Phänomens. Unter Mitarbeit von Vanessa Görtz-Meiners und Jan-Hendrik Herbst, Ostfildern 2015, S. 228.

23 Vgl. Enxing: Schuld zur Sprache bringen, S. 220.

24 Enxing: Schuld zur Sprache bringen, S. 228.

25 Helmut Wilke: Einführung in das systemische Wissensmanagement, 2007, S. 58f.

26 Wazlawik: Sexualisierte Gewalt und katholische Kirche, S. 56.

27 Enxing: Schuld zur Sprache bringen, S. 223.

Summe alle anderen Personen aufzurechnen. Was der eine getan hat, hätte dann auch der andere mitgetan. Das unterschlägt aber die Komplexität sozialer Strukturen. Wenn alle gleich schuldig sind, werden die unterschiedlichen Anteile von Täter, Mitwisser, Zuschauer, Schweigekartellen etc. einfach verwischt. Insofern stimmt die Zurückweisung von Kollektivschuld. Aber eben gerade nicht, weil das Kollektiv unschuldig wäre. Deshalb ist es problematisch, dass in den lehramtlichen Texten dazu keine Alternative geboten wird. Die strukturelle Seite bleibt weitgehend ausgeblendet.

Eine andere Spur ergibt sich aus der befreiungstheologischen Sozialethik. Dort entstand der Begriff „strukturelle Sünde“ für ökonomische Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse. Konrad Hilpert spricht dann für unseren Kontext von „sozialer Sünde“: „Soziale Sünde‘ ist (...) ein theologischer Begriff für die Beobachtung, dass Sünde auch überpersönliche Dimension und Eigendynamik annehmen kann. Sündhaftes Tun kann sich mittels Strukturen, Gewohnheiten und Regeln im Zusammenleben verfestigen und reproduzieren, so dass immer wieder und systematisch Leid zugefügt (...) und das Miteinander durch eingefleischte Vorurteile belastet wird.“²⁸ Das heißt: Es gibt eine Verantwortung für Gewalt erzeugende und Gewalt vertuschende überindividuelle Strukturen.

Julia Enxing markiert auch noch den wichtigen Unterschied zwischen persönlichem Schuldeingeständnis und stellvertretender Verantwortungsübernahme. „Aus ethischer Sicht besteht keine unmittelbare Verknüpfung zwischen Schuld und Verantwortlichkeit. Vielmehr kann man für etwas verantwortlich sein, für das einen keine Schuld trifft.“²⁹ Genau das scheint heute für viele Caritas-Einrichtungen und ihre Leitungen zuzutreffen. Man wird durch die Erzählungen der Betroffenen mit der persönlichen Schuld von Mitarbeitenden konfrontiert. Gerade in den vielen, länger zurückliegenden Fällen trifft die Leitungskräfte zwar keine persönliche Schuld, auch keine Kollektivschuld. Aber Leitung und Mitarbeitende merken: Sie stehen in einer Verantwortung für das Unrecht in der eigenen Organisation und für das, was es strukturell möglich gemacht hat. Der Kirchenrechtler Harald Maihold sprach bei der Vergebungsbitte 2000 von einer Art „Organisationsschuld“. Enxing bezeichnet das vielleicht passender, weil weniger personalistisch und begrifflich trennschärfer, als „Kollektivverantwortung“.

Was heißt das konkret?

Im Blick auf die sprachliche Gestalt von Schuldeingeständnis und Vergebungsbitte ist noch einmal an eine bereits thematisierte Unterscheidung zu erinnern. Dass nämlich das Ereignis, auf das eine Entschuldigung zielt, die verzeihende Entlastung von Schuld, gerade nicht durch die Reue des

oder der Sprechenden vollzogen wird. Der landläufige Satz „Ich entschuldige mich“ kann nicht das halten, was er beabsichtigt. Niemand kann sich selbst aus eigener Souveränität „entschuldigen“. Und schon gar nicht kann man sich von Taten entschulden, die andere in der eigenen kirchlichen Organisation verübt haben. Stellvertretende Verantwortungsübernahme durch Institutionenvertreter können entsprechende Voraussetzungen schaffen. Aber etwas entschuldigen, das können nur die Betroffenen. Und an den Grenzen dieses Geschehens bleibt die Hoffnung auf das verzeihende Geheimnis unseres Lebens, das wir Gott nennen. Eine Vergebungsbitte sollte deshalb auch genau so formuliert werden. In der heilsamen Demut, die eine solche Bitte erfordert.

Wie könnte also die Übernahme von Verantwortung für sexuelle Gewalt in Caritas-Einrichtungen gelingen? Wichtig sind zum einen das institutionelle Schuldeingeständnis³⁰ und damit verbunden zweitens eine tätige Verantwortungsübernahme. Kirche könnte ihrer institutionellen Verantwortung nicht zuletzt dadurch nachkommen, dass sie sich noch viel mehr um eine institutionelle Umkehr ihrer Organisationskultur in die hier angezeigte Richtung bemüht. Dazu müsste sie sich bis in die religiöse Symbolstruktur hinein von den Leiderfahrungen der Betroffenen her wirklich irritieren lassen.

Michael Schüßler

²⁸ Konrad Hilpert, zitiert nach Enxing: Schuld zur Sprache bringen, S. 224.

²⁹ Enxing: Schuld zur Sprache bringen, S. 225.

³⁰ Julia Enxing schlägt vor: „Als konstruktiv erachte ich Überlegungen eines jährlichen Gedenktags der Kirche, an dem Vergehen des vorherigen Jahres und aktuelles Unrecht benannt werden. Gerade angesichts des massiven Fehlverhaltens der letzten Jahre ist ein neues Schuldbekenntnis vonnöten.“ (Enxing, Schuld zur Sprache bringen, S. 231)

Von der Pastoralmacht zum Mut zur Wahrheit (Parrhesia)

„Sexueller Missbrauch ist ein Machtmissbrauch. Kaum ein anderer Bereich als der der Sexualität ist besser dafür geeignet, um Macht, Wut und Unterdrückung auszuleben.“¹

Und um damit die Abhängigkeit unterlegener Personen für die Befriedigung des eigenen Begehrens auszunutzen. An kirchlichen Orten war dieses Abhängigkeitsverhältnis zusätzlich noch in die Formen des katholischen Symbolsystems eingebettet. Aus vielen Opfererzählungen weiß man, „dass Beschuldigte im kirchlichen Raum oftmals spezifisch bezogen auf den Kontext und ihre Funktion vorgingen, indem sie z. B. ihre moralische Autorität oder die psychische Wirkung von (katholischen) Riten ausnutzten“².

Dieses religiöse Gehorsamsverhältnis der Gläubigen gegenüber dem geistlichen Stand hat der französische Philosoph Michel Foucault (1926-1984) mit dem Begriff der „Pastoralmacht“ sehr präzise analysiert. Ihn interessierte vor allem die Wirksamkeit von Machtverhältnissen. Foucault ist dabei auf eine ganz besondere Art von Kräfteverhältnis gestoßen, das im Christentum entstanden ist und das er als „Pastoralmacht“ bezeichnet. Die Pastoralmacht meint fast im Wortsinn genau das Verhältnis des Hirten (Pastor) zu den einzelnen Schafen seiner Herde. Und das ist alles andere als harmlos. Die pastorale Macht basiert nämlich auf der Vorstellung, dass man jeden Menschen einzeln zum Heil leiten und führen müsse. Foucault schreibt:

„Die christliche Pastoral (...) hat die einzigartige und der antiken Kultur wohl gänzlich fremde Idee entwickelt, daß jedes Individuum unabhängig von seinem Alter, von seiner Stellung sein ganzes Leben hindurch und bis ins Detail seiner Aktionen hinein regiert werden müsse und sich regieren lassen müsse: daß es sich zum Heil lenken lassen müsse und zwar von jemandem, mit dem es in einem umfassenden und zugleich peniblen Gehorsamsverhältnis verbunden sei.“³

Die Pastoralmacht des Hirten ist erstens eine individualisierende Macht. Der Hirte muss auf die gesamte Herde schauen und zugleich auf jedes einzelne Schaf: omnes et singulatim. Es handelt sich zweitens um eine totalisierende Macht, weil sie lebenslang und bis in die Tiefe der Seele hinein notwendig ist, um nicht vom rechten Weg abzukommen. „Man kann diese Form der Macht nicht ausüben, ohne zu wissen, was in den Köpfen der Leute vor sich geht, ohne ihre Seelen zu erforschen, ohne sie zu veranlassen, ihre innersten Geheimnisse zu offenbaren.“⁴ Drittens ist die Macht des Hirten dabei aber grundsätzlich wohlwütig ausgerichtet. „Die pastorale Macht ist eine Macht der Sorge.“⁵ Sie zielt

auf das ernst gemeinte Heil der Einzelnen in einer jenseitigen Welt. Pastoralmacht ereignet sich damit in der Verbindung von gut gemeinter Sorge bei gleichzeitiger Fremdbestimmung, also *kümmern und kontrollieren*. Für die europäische Neuzeit lässt sich mit Foucault zusammenfassen: „Die religiöse Macht ist also die pastorale Macht.“⁶ Dieses Motiv umfassender und lebenslanger Biographieprägung als personale „Seelenführung“ zieht sich durch die gesamte Kirchengeschichte. Eben bis zu den Missbrauchsfällen der jüngsten Zeit.

Gibt es dazu eine Alternative? Eine Gegenerzählung zur Ambivalenz der Pastoralmacht und deren Anfälligkeit für Machtmissbrauch? Genau diese Frage hatte sich Foucault am Ende seines Lebens auch gestellt. Er hat sich gefragt, wie persönliche Machtbeziehungen eigentlich vor der Entstehung der Pastoralmacht ausgesehen haben.

Konzept der „Parrhesia“ als Kontrastdiskurs

In den Jahren vor seinem Tod hat sich Foucault in alte antike Texte vergraben und dort tatsächlich einen Kontrastdiskurs frei gelegt. Durch die ganze Antike und sogar bis in biblische Texte hinein zieht sich das Konzept der „Parrhesia“. Darin stecken das griechische „pan = alles“ und „rhema = das Gesagte“. Genau das ist auch gemeint: Parrhesia bedeutet soviel wie „freimütig sprechen“, „alles sagen“ und damit auch „aufrichtig die Wahrheit aussprechen“. Die antike Parrhesia entsteht in einem ganz bestimmten Begriffs-Dreieck: Freiheit, Macht und Wahrheit.

Freiheit – Parrhesia meint zuerst freimütige Rede, „free speech“ also. In aller Freiheit sagen, was einem im Sinn ist. Wer Parrhesia praktiziert „öffnet den anderen Menschen durch seine Rede vollständig sein Herz und seinen Sinn“.

- 1 Mary Hallay-Witte/Bettina Janssen (Hg.): Schweigebruch. Vom sexuellen Missbrauch zur institutionellen Prävention, Freiburg/Brsg. 2016, S. 35.
- 2 Martin Wazlawik: Sexualisierte Gewalt und die katholische Kirche in Deutschland – Diskurse, Reaktionen und Perspektiven, in: Karin Böllert/ders. (Hg.): Sexualisierte Gewalt. Institutionelle und professionelle Herausforderungen, Wiesbaden 2014, S. 53.
- 3 Michel Foucault: Was ist Kritik, Berlin 1992, S. 9.
- 4 Michel Foucault: Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow, Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt/M. 1987, 243-261, S. 248.
- 5 Michel Foucault: Geschichte der Gouvernementalität. Bd. 1 Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Frankfurt/M. 2004, S. 189.
- 6 Foucault: Geschichte der Gouvernementalität 1, S. 225.

Er „macht ... offenkundig klar und deutlich, daß das, was er sagt, seine Meinung ist. Und er tut dies indem er jedwede rhetorische Form vermeidet, die verschleiern würde, was er sagt“. Er gebraucht stattdessen „die direktesten Worte und Ausdrucksformen, die er finden kann“⁷.

Macht – Parrhesia hat immer mit Macht und Ohnmacht zu tun. Und zwar auf ganz bestimmte Weise, nämlich als Kritik. „Parrhesia ist eine Form von Kritik (...), aber immer in einer Situation, in der der Sprecher sich in einer untergeordneten Position hinsichtlich des Gesprächspartners befindet. (...) die parrhesia kommt gleichsam von ‚unten‘ und ist nach ‚oben‘ gerichtet.“⁸ Parrhesia entsteht in Situationen, in denen man das Gefühl hat, man müsse jetzt etwas wirklich ansprechen, auch wenn man damit einen Konflikt riskiert.

Wahrheit – Die Wahrheit der Parrhesia ist aber kein Allgemeinplatz. Es handelt sich um etwas Wahres in konkreten Situationen, zu einem realen Gegenüber. Noch einmal Foucault: „Wenn sie zum Beispiel einen Freund sehen, wie er dabei ist, etwas Falsches zu tun, und sie riskieren, sich seinen Zorn zuzuziehen, wenn sie ihm sagen, daß er Unrecht hat“ oder wenn „ein Redner (...) riskiert, seine Popularität zu verlieren, weil seine Meinungen im Widerspruch zu der Meinung der Mehrheit steh(en) oder (...) in einen politischen Skandal münden könnte(n), so gebraucht er *parrhesia*.“⁹

Zu all dem braucht es Mut, weil man sich selbst als Person einem Risiko aussetzt. Wer etwa als Lehrer(in) in der Schule die Wahrheit bestimmter Lerninhalte ausspricht, braucht dazu keine Parrhesia. Wenn Klaus Mertes allerdings einen öffentlichen Brief schreibt, in dem er freimütig und öffentlich die Wahrheit über sexuelle Gewalt gegen Schüler an seiner kirchlichen Schule ausspricht, dann wird klar, was mit Parrhesia gemeint ist: Mut zur Wahrheit im Risiko ihrer Konsequenzen.

Es ist jetzt spannend zu sehen, dass Parrhesia auch ein Thema der biblischen Traditionen ist. In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, wird das Wort Parrhesia immer dann gebraucht, wenn es um den freien Stand des Menschen vor Gott geht.¹⁰ Christen können sich frei und vertrauensvoll, mit Parrhesia, an Gott wenden. Das wird im Neuen Testament aufgenommen, wenn Jesus im „Vater unser“ Gott als abba anspricht, was man ja tatsächlich als liebevolles „Papa“ übersetzen kann. Die Beziehung zu Gott hat hier nichts mit sklavischem Gehorsam zu tun oder mit Angst vor seinem Gericht, sondern mit dem Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit und Treue. Ganz besonders deutlich wird das in der neutestamentlichen Erzählung von der Ehebrecherin in Joh 8,1-11. Die

religiösen Autoritäten konfrontieren Jesus mit einer Frau, der Ehebruch vorgeworfen wird. Die Frau müsste nach dem Gesetz mit Steinigung bestraft werden. Sie fragen Jesus: „Was sagst Du?“ Jesus sagt aber erst einmal gar nichts. Er bückt sich, zeichnet Zeichen in den Sand und sagt dann: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ Es folgt Stille. Die Autoritäten verlassen den Ort, wie es heißt „die Ältesten zuerst“. Als er mit der Frau allein ist, gibt es kein Urteil und keine religiöse Forderung. Er formuliert nur den Anspruch einer praktischen Wahrheit: „Gehe und sündige nicht mehr.“ Es wird klar, dass es sich hier um ein Parrhesia-Ereignis handelt. Mit dem Satz „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“ deckt Jesus ganz freimütig eine existenzielle Wahrheit auf: Niemand hat das Recht zu töten. Jeder von uns, auch die religiösen Autoritäten, sind letztlich auf das angewiesen, was nicht einfach herstellbar ist: auf Befreiung, Versöhnung und Umkehr.

Was auffällt: Jesus geht dabei gerade nicht in die Rolle eines pastormächtigen Hirten. Jede Attitüde der Belehrung gegenüber den Anderen fehlt. Die Parrhesia des Evangeliums deckt existenzielle Wahrheiten des Lebens auf, die „Wahrheiten zwischen uns“. Doch wem es gelingt, sie zu benennen, riskiert auch den Konflikt mit denen, für die diese Wahrheit gefährlich wird.

Ganz präzise auch für die biblische Spur fasst Foucault zusammen: „Bei parrhesia gebraucht der Sprecher seine Freiheit und wählt Offenheit anstelle von Überredung, die Wahrheit anstelle von Falschheit oder Schweigen, das Risiko des Todes anstelle von Leben und Sicherheit, die Kritik anstelle von Schmeichelei, und die moralische Pflicht anstelle von Eigennutz und moralischer Gleichgültigkeit.“¹¹

Was passiert nun mit dieser Formation freimütigen Umgangs mit sich selbst und den Anderen? Etwas ebenso Einfaches wie Folgenreiches: Ihr positiver Gehalt als Tugend verflüchtigt sich im Lauf der Kirchengeschichte und kehrt sich ins Gegenteil um. Die Freiheit der ethischen Selbstverpflichtung wird ersetzt durch den Gehorsam gegenüber der Führung durch die Kirche. Nur die Leitung durch Geistliche kann eine Seele dahin führen, dass man den Anfechtungen des Bösen widersteht und in der endgültig rettenden Wahrheit bleibt.

7 Foucault, Michel: Diskurs und Wahrheit. Berkeley-Vorlesungen 1983, Berlin 1996, S. 10.

8 Foucault: Diskurs und Wahrheit, S. 17.

9 Foucault: Diskurs und Wahrheit, S. 15.

10 Vgl. Heinrich Schlier: parrhesia, in: ThWNT Bd. 5 (1954), S. 869-884, S. 873.

11 Foucault: Diskurs und Wahrheit, S. 19.

Der Form nach erinnert vieles noch von fern an Parrhesia: Man soll sein Leben an einem moralischen Maßstab ausrichten und in der Beichte sein Selbst bis in die tiefste Regung hinein erforschen. Doch: „Wo Gehorsam herrscht, kann es keine Parrhesia geben“¹², denn ihr fehlt jetzt der entscheidende Freiheitspol. Im katholischen Dispositiv ist aus der Tugend ein Laster geworden. Wer für sich in Anspruch nimmt, freimütig die Wahrheit zu verkünden, gilt als überheblich und steht im Verdacht, ein vom Teufel besessener Ketzer zu sein.¹³ An den Tragödien um die mittelalterlichen „Ketzer-Bewegungen“ wird deutlich, was Foucault so beschreibt: „Das Thema der parrhesia als Vertrauen wird durch das Prinzip eines zitternden Gehorsams ersetzt, bei dem der Christ Gott zu fürchten hat und die Notwendigkeit erkennen muß, sich dem Willen Gottes zu unterwerfen und dem Willen derer, die ihn vertreten.“¹⁴ Aus der freimütigen Rede der auf Gott Vertrauenden sind die Überwachungs- und Kontrolltechniken kirchlicher Pastoralmacht geworden. Deren potenziell gewalthaltige Struktur ist mit dem „Schweigebruch“ nun für alle sichtbar geworden. Der ehemalige Würzburger Generalvikar Karl Hillenbrandt (1950-2014) hat die Pastoralmacht als einen gefährlichen Risikofaktor kirchlicher Leitungsmacht identifiziert, „indem sakramentale Vollmacht mit persönlicher Kontrollmacht verwechselt wurde“.¹⁵ Genau diesen Respekt vor der Freiheit der persönlichen Lebensführung des je Anderen mussten die pastormächtigen Hirten aus heilsökonomischen Gründen entwerfen und einebnen. Die katastrophale Tragik dieser Formation bringt Rainer Bucher auf den Punkt: „Sexueller Missbrauch durch Priester (...) pervertiert die Pastoralmacht in Zeiten ihrer Verdunstung endgültig. Denn diese Hirten opfern sich nicht für ihre Herde, sondern opfern Teile ihrer Herde für sich.“¹⁶

Michael Schüßler

12 Michel Foucault: Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesungen am Collège de France 1983/84, Berlin 2012, S. 433.

13 Wer im Christentum von Parrhesia spricht, meint jetzt völlig abwertend: „keine Furcht vor Gott, kein Mißtrauen gegenüber sich selbst, kein Mißtrauen gegenüber der Welt. Sie ist ein arrogantes Vertrauen.“ Foucault: Mut zur Wahrheit, S. 432.

14 Foucault: Mut zur Wahrheit, S. 428.

15 Karl Hillenbrandt: Perspektivenwechsel im Kirchen- und Amtsverständnis, in: Müller, Wunibald/Wijlens, Myriam (Hg.): Ans Licht gebracht. Weiterführende Fakten und Konsequenzen des sexuellen Missbrauchs für Kirche und Gesellschaft, Münsterschwarzach 2012, S. 149.

16 Rainer Bucher: Machtkörper und Körpermacht. Die Lage der Kirche und Gottes Niederlage, in: Concilium 40 (2004), S. 358.

Kirche und Missbrauch – systematisch-theologische Anmerkungen

1. Die komplizierte Situation des Dogmatikers

Komme ich als „Dogmatiker“ in Gemeinden oder Gruppen, sehe ich mich immer wieder mal den herkömmlich-verständlichen Vorurteilen gegenüber, zumal zwischen der Dogmatik als theologischer Disziplin und der Dogmenkompetenz des Lehramtes bzw. dem diesbezüglichen Dogmatismus nicht unterschieden wird. „Dogmatisch“ ist eben „dogmatisch“! Wenn ich diese theologische Disziplin als Systematische Theologie verstehe, kann auch das den Verdacht wecken, hier werde alles in ein System gepresst. Ich verstehe „Systematik“ im ursprünglichen Wortsinn (systemā) als Zusammenstellen von zu berücksichtigen Gesichtspunkten, die gegebenenfalls geordnet werden können und einen Weg für das weitere Nachdenken oder Handeln weisen. Es geht also auch im Kontext von Missbrauch und sexueller Gewalt nicht um die Verteidigung der reinen Lehre, nicht um Verabreichung von Moralien; es geht um eine Berücksichtigung von Opfer und Täter – im kritisch zu betrachtenden, solches Fehlverhalten und schuldhaftes (ja auch: verbrecherisches) Handeln begünstigenden System Kirche.

2. Die Schlagseiten der Metaphern/Bilder für Kirche in der Ekklesiologie

Die Bilder/Metaphern, die zur Beschreibung von Kirche verwendet werden, sind allesamt nicht „unschuldig“. – Selbst die in den Konzilstexten dominierende Metapher „Volk Gottes“ ist gegen unterschiedlichste Inanspruchnahme nicht gefeit und kann gegen den „Corpsgeist“ der Kleriker nicht ankommen. – Die nach dem Konzil offiziell favorisierte Metapher „communio“ wird gern als Beschwörungsformel eingesetzt. – Die Spannung zwischen einer christozentrischen und einer pneumatozentrischen Ekklesiologie gehört zur Vorgeschichte des Konzils seit dem 19. Jahrhundert. Daraus resultieren die Spannungen zwischen „von oben“ und „von unten“, institutionell-amtlich und gemeinschaftlich-charismatisch.

Die romantische Ideologie der Gemeinschaft als Organismus nach Art eines Individuums ordnet alles *einem Prinzip* unter. Übertragen auf die Kirche bedeutet dies: Der so verstandenen Gemeinschaft wird alles untergeordnet, so dass am Ende gar die Differenz zwischen Gott (Christus) und Kirche eingezogen wird.

Das Zweite Vatikanische Konzil nimmt im Ansatz die Erkenntnis von der *ecclesia semper reformanda* auf. Die Bezeichnung der Kirche als „*veluti sacramentum*“ (so etwas wie ein Sakrament) bedeutet ihre doppelte Relativierung: Zeichen und Werkzeug. Wird Kirche nicht mehr sakralisiert, wird der Blick frei für Scheitern, Sünde/Schuld sowie für Neuanfang und Vergebung im Zentrum ihrer selbst.

Schlussfolgerung: Bilder und Metaphern haben die Differenz zwischen Gott und Mensch zu wahren. Die Lichtverhältnisse zwischen Sonne und Mond dienten schon in der Theologie der ersten Jahrhunderte als Metapher für das Verhältnis zwischen Christus, dem *sol invictus* (der „unbesiegten Sonne“) und der Kirche als dem *mysterium lunae* (dem „Geheimnis des Mondes“, der sein Licht nur von der Sonne her hat und ab- und zunehmende Phasen kennt, neben Vollmond auch Neumond). Dieses Bild hatte Kardinal Bergoglio im Vorkonklave aufgegriffen, um sein „Programm“ zur Erneuerung der Kirche und derer, die zu ihr gehören, zu illustrieren. Gerade Papst Franziskus ist besonders sensibel für die nicht einseitig auflösbare Dialektik:

3. Heilige – sündige Kirche

Als Ergänzung zu dem, was Michael Schüßler ausgearbeitet hat¹, gebe ich von meiner Seite aus zu bedenken:

- (a) Kirche der Sünder – sündige Kirche: Weshalb tun sich v. a. Kirchenführer so schwer damit, zuzugeben, dass die Kirche nicht nur „Sünder in sich enthält“, sondern dass sie dadurch auch als Gesamtgebilde (Organisation, Institution) als sündig dasteht, sündige Strukturen und Atmosphären ausbildet?
- (b) Wird Kirche als ganze bzw. werden Gruppen in ihr zur Klassengesellschaft, die sich von anderen Klassen abheben, über sie erheben will? Zumindest soll die Kirche, die Klasse (z. B. der Klerus) „gut dastehen“, so dass etwa das Motto gilt: „intern kritisch, nach außen loyal“. Vertuschung von schuldhaftem, ja kriminellem Verhalten hat freilich mit Loyalität nichts zu tun! Und eine Barmherzigkeit, die den Täter nicht als Täter ernstnimmt, ist keine solche!

¹ Vgl. dazu die Artikel von Michael Schüßler in diesem Heft.

(c) In einer systemischen Betrachtung ist also die Co-Abhängigkeit von Individuum und Struktur zu reflektieren. Weder das Amt noch das Christsein als solches dürfen zum Zudecken menschlichen Versagens missbraucht werden. Bei der Auswahl von Mitarbeitenden in einschlägig verantwortlichen Positionen und Funktionen ist also darauf zu achten, dass die Abfolge als jeweils grundlegende Bedingung beachtet wird: Mensch sein, Christ/-in sein, in Funktion/im Amt sein. Wo menschliche Reife fehlt, kann das Christ sein nicht reif werden, wird die Amtsführung eine unreife sein.

4. Sakrament der Opfer und Täter

Die Frage kam auf (und richtete sich speziell auch an den Dogmatiker), ob es neben den schon hier und da praktizierten/vorgeschlagenen Riten auch ein Sakrament für die Opfer geben könnte, das ihnen hilft, aus der Opferrolle herauszukommen. Abgesehen davon, dass die „Erfindung“ neuer Sakramente ein eigenes Problem darstellte, lässt sich theologisch berechtigt fragen, ob nicht in der Taufe (und dann auch in der Eucharistie) entsprechende Ansätze angeboten werden.

Die Taufe (der theologische „Normalfall“ ist die Erwachsenentaufe) ist das Sakrament des Auszugs, des Verlassens, des Übergangs, des Wandels. Das illustrieren besonders ansprechend die biblischen Lesungen der Osternacht, das Gebet über das Taufwasser und in etwa auch noch die „ausdeutenden Riten“ des Taufsakraments. Auf unseren Kontext hin gedeutet: Die Taufe ist das Sakrament der Gleichwürdigkeit aller Menschen; Unterschiede in Gender, Sprache, Konfessionen haben keine Relevanz, was die Anerkennung des Menschseins angeht (vgl. Gal 3, 26-29). Dies gilt, weil – wie wir glauben und glaubend erfahren – wir alle aus der Opferrolle, in die alle Menschen – konkret erfahrbar freilich mit ganz unterschiedlicher Vehemenz – als Menschen hineingeboren werden, „aus Gnade“ aussteigen dürfen. Alle werden in die „erbsündliche“ Situation der Menschheit („sündige Strukturen“) hineingeboren, was wir in einer globalisierten Welt noch stärker als hoffnungslose Verstrickung erfahren. Taufe ist dann nicht zu feiern als „Sakrament der Geburt“, als religiös-rituelle Begehung eines natürlichen Vorgangs, sondern das „Sakrament der Wiedergeburt“, des neu Anfangen-Könnens, des Durchgangs durch das bedrohende Schilfmeer (vgl. Ex 14 u. 15, freilich ohne Hemmungen gegenüber einem auch martialischen Gottesbild), durch das Dunkel von Macht, Gier, Hass und Gewalt. Das gilt für alle, für die, die durch andere, gar durch andere Mit-Christen zu Opfern gemacht werden, in besonders existenzieller Weise. Aus der durch Gott neu

(„Wiedergeburt“) allen verliehenen Gleichwürdigkeit folgt, dass fortan niemand seine Mitmenschen zum Opfer machen darf. Die Menschenwürde wird auch den Tätern nicht aberkannt; sie können konkret in der Tauffeier bzw. der Feier der Tauferneuerung sich der grundlegenden Befreiungstat Gottes vergewissern und so die „eine Taufe zur Vergebung der Sünden“ – in Konfrontation mit ihrer Schuld – auch als Aufbruch aus ihrer Täterrolle begehen/feiern.

Nicht nur die Tauferneuerung, auch die Feier der Eucharistie könnte von Opfern und Tätern als gemeinsame Feier in der spezifischen Rolle und aus ihr heraus begangen/gefeiert werden: Da nach unserem Glauben Gott „aus überströmender Liebe“ (Dei Verbum 2) schließlich sich selbst zum Opfer machen ließ, um seine Solidarität mit den Opfern und seine Vergebungsbereitschaft gegenüber den Tätern zu dokumentieren, und da er „mit uns verkehrt wie mit Freundinnen und Freunden, um uns in seine Gemeinschaft einzuladen“ (ebd.), versteht sich „von selbst“, dass niemand mehr einen Mitmenschen zum Opfer machen darf, aber auch kein zum Opfer gemachter Mitmensch „Opfer“ bringen muss, um seine ja nicht selbst verschuldete Lage vor Gott zu „verbessern“. Täterinnen und Täter ihrerseits haben keine „Opfer“ als Ersatzhandlung zu „leisten“, sondern sich von der Versöhnungsbereitschaft Gottes, die ihnen in den Opfern begegnen kann, anstecken zu lassen. Soweit es auf Menschen ankommt, können nur die zu Opfern Gemachten vergeben. Wo dies nicht möglich ist, bleiben Opfer und Täter/-in voreinander in ihrer jeweiligen Rolle bzw. in dem Ausstieg daraus „stecken“, je für sich.

Was bedeutet das vor Gott?

Bernd Jochen Hilberath

III. Soziologische Reflexionen

Schuld und Umkehr, soziologisch – mit einem besonderen Blick auf Organisationen

Die Ausgangsthese:

Sexueller Missbrauch als Überinterpretation von amtlich verliehener Autorität¹

Die Überinterpretation amtlich verliehener Autorität – und als solche soll auch jede Form sexuell konnotierter Annäherung an Schutzbefohlene im Folgenden selbst dann verstanden werden, wenn es sich bei diesen Schutzbefohlenen nicht um Minderjährige handelt – mag aus egoistischen oder aus altruistischen Motiven geschehen (für ersteres mögen sexuelle oder ökonomische, für letzteres politische Übergriffe stehen, wiewohl ersteres auch altruistisch – Witwen trösten! hier, Verwahrlosendes bewahren! da – und letzteres auch egoistisch – Geltungslust, d. h. Speisen am Tisch der Mächtigen, oder Konfliktfreude, d. h. Vorgeschmack auf Siege – verstanden werden kann); die Schuldfrage wirft sie immer auf. Das kann theologisch, juristisch, ökonomisch, psychologisch oder soziologisch geschehen und Fragen nach Buße, Strafe, Rückzahlung nach sich ziehen, und wahrscheinlich werden diese Fragen als komplexes Netz von Verweisungen auftreten, in dem der Einzelne sich verfangen kann, das er aber auch nutzen kann, um sich der Frage zu entziehen. Dieses Sichentziehen ist attraktiv, weil die Schuldfrage zwar eine Zurechnung darstellt, die dem Einzelnen ein distinktes, personales Selbst ermöglicht, aber zugleich auch eine beunruhigende Infragestellung dieses Selbst ist bis hin zum Zusammenbruch der distinkten Persona. Die drohende Ruinierung des Selbst heilt man dann (immer vorläufig, aber immer aufs Neue) dadurch, dass für juristische Fragen theologische Antworten, für theologische Fragen ökonomische Antworten, für ökonomische Fragen psychologische Antworten und für psychologische Fragen soziologische Antworten solange angeführt werden, bis die Beunruhigung dem Eindruck gewichen ist, dass *unter Leuten* niemand ohne Schuld bleiben kann, dass mithin nur der gerechtfertigt ist, der schuldig sein könnte – und nur dieser gilt schließlich den Theologen, Juristen, Ökonomen, Psychologen und Soziologen als satisfaktionsfähiges *alter ego*. Normalität, könnte man sagen, ist nichts als Komplizenschaft.

Warum die Rede von einer „institutionellen Umkehr“ problematisch ist

Immerhin aber entsteht aus dieser Sozialität unausgesetzten wechselseitigen Kittens von Brüchen nicht nur ein fluides Netz namens *Gesellschaft*, sondern auch ein außerordentlich trainiertes Reflexionsvermögen (das unter dem Namen *modern* Geschichte gemacht hat). Reflexion führt nie in Sicherheit, Gewissheit und Ruhe, sondern immer in Verunsicherung, Zweifel und Nervosität – und das sagt sich leichter, als es sich erträgt. Zufluchten in Bollwerke des Unzweifelhaften – Offizium, Konfession, Profession, Anciennität, Seniorität, Expertise, Disziplin usw. – liegen daher zwar ebenso wie fraglos-überindividuelle Rechtfertigungen – *sola gratia, sola fide, sola scriptura, solus christus, sola ecclesia, sola caritas* (usw.?) – verführerisch nahe, sobald Schuld unabweisbar wird. Aber, um den Eingangssatz zu wiederholen: Schuld ist nicht als Feststellung, sondern *als Frage* unabweisbar.

Ob die Umkehr im religiösen Sinne einer Bekehrung eine Antwort auf diese Frage sein kann, lasse ich hier dahingestellt (vgl. aber Lehmann 2011, S. 47-62 und Landkammer/Lehmann 2016) – bis auf einen ersten, aus meiner Sicht aber wichtigen Hinweis: Diese Umkehr kann nicht institutionell und auch nicht kollektiv erfolgen. Wir können deshalb die alles andere als einfache ekklesiologische Frage hier offenlassen, ob etwa *die Kirche* schuldig sein kann (oder ob sie, was ggf. sehr bequem sein könnte, als erlöst und befreit in Christi gelten kann und in jedem Fall schuldlos bleibt, was immer in ihren sozialen, z. B. ihren organisierten Formen auch geschieht). Und selbst, wenn sie als Kirche nicht schuldig sein kann, so heißt das zwar vielleicht, dass dann auch das kirchliche *Amt* im sakramentalen Sinne nicht schuldig sein kann; es heißt aber keineswegs, dass deswegen auch der individuelle *Amtsinhaber* unschuldig bleibt. Die Schuldfrage stellt sich nicht *der Kirche*; sie adressiert ein Individuum, sie muss individuell ertragen werden, und sie kann auch nur individuell beantwortet werden. Sie stellt

¹ Sämtliche Zwischenüberschriften wurden von der Redaktion eingefügt.

sich, wie Niklas Luhmann (2000) gelegentlich schrieb, der Seele, die als Person beobachtet wird, und sie stellt sich der Person, die als Seele beobachtet wird.

In diesem Sinne können wir die eingangs aufgestellte Behauptung präzisieren, bei sexuell konnotierter Annäherung an Schutzbefohlene bis hin zu gewaltsamen Übergriffen handele es sich um eine Überinterpretation amtlich verliehener Autorität, und zwar können wir diese Behauptung soziologisch präzisieren, nämlich in interaktionstheoretischer Hinsicht – dabei geht es um die Übersetzung von Identität in Individualität durch Rollenübertretungen in Komplementärrollenkonstellationen (2.) – und in organisationstheoretischer Hinsicht – dabei geht es um die Verwechslung formaler Mitgliedschaft mit Anstaltszugehörigkeit, unser wichtigster Punkt, weil hier die Folgeprobleme ihren Ausgang nehmen dürften, die zur Gewalt gegen Schutzbefohlene führen können (3.). Um das Problem der Beobachtung (der Seele als Person, der Person als Seele) greifbar zu machen, bei dem es um Zurechnungs- und Individualisierungsfragen geht, stellen wir einige Überlegungen zum Problem der kommunikativen Konstitution von Schuld voran (1.).

1. Schuld aus kommunikationstheoretischer Sicht: Schuldfähigkeit ist Selbstfähigkeit

Ganz allgemein, zugleich aber auch sehr konkret gesagt, sind Schuldfragen kommunikative Formen der Bewältigung enttäuschter Erwartungen; Schuld gehört zu den „Enttäuschungserklärungen“ (Luhmann 1987, S. 56 ff.). Soziale Strukturen sind das Geflecht von Relationen zwischen adressablen Individuen und von Relationen zwischen Relationen, und sie bestehen aus Erwartungen, die alle Beteiligten voneinander bilden (auch: von sich selbst). Diese Erwartungen prägen das, was man als Normalität erlebt, als Alltag, und werden sie enttäuscht – etwa im Falle einer Regelverletzung –, werden sie entweder bekräftigt (man hält Diebstahl auch dann nicht für normal, wenn man ihn beobachtet) oder geändert. Schuld gehört, wie leicht zu sehen ist, zu ersterem; man beobachtet eine Regelverletzung und sucht die Gründe dafür, und zwar sucht man sie bei demjenigen, der die Regel verletzt hat. Schuld setzt also eine Zurechnung voraus: Jemand hat gehandelt, diese Handlung verletzte eine Normalitätssituation, sie enttäuschte eine Erwartung, und um die Erwartung nicht ändern zu müssen, wird der Handelnde zum Schuldigen gemacht. Es geht um die Externalisierung einer Regelverletzung mit dem Ziel, die Normalität aufrechterhalten zu können. Rechtlich setzen hier Sanktionen ein, die typisch Exklusionen sind (Schulver-

weise bei Absenzen, Kündigungen bei Diebstählen, Gefängnisstrafen bei Gewaltverbrechen usw.).

Die besondere Dynamik eines institutionellen Schuldbekenntnisses oder: Warum es so schwer fällt, sich öffentlich zu einer Schuld zu bekennen

Solche Schuldzurechnungen stärken den Zusammenhang, der sie ausspricht – zumindest solange, wie die Regelverletzung nicht notorisch ist; ein öffentliches Schuldbekenntnis wird deshalb typischerweise vermieden, weil es die Verletzlichkeit der Struktur allgemein sichtbar machen und den Zusammenhang daher schwächen würde (vgl. Hahn 2000a, S. 173 ff.). In einem solchen Falle werden die Sanktionen daher typischerweise besonders scharf (nämlich „exemplarisch“) ausfallen. Für die Öffentlichkeit sieht das dann meistens so aus, als würde sich die Institution schützend vor den einzelnen stellen, der auch tatsächlich insofern profitiert, als relative Milde möglich bleibt („eine Krähe hackt der anderen kein Auge aus“); tatsächlich aber stellt sich die Institution schützend vor sich selbst. Durchkreuzt ein Schuldbekenntnis diesen Selbstschutz, hat der Bekennende keinerlei Milde mehr zu erwarten und wird scharf bestraft, weil er doppelt schuldig gesprochen wird: der Regelverletzung und der Insubordination.

Schuldfähigkeit als Fähigkeit zu verantwortlicher Personalität – im Erfolg und Misserfolg oder: Warum Schuld etwas damit zu tun hat, die Gründe für eine Regelübertretung einfach nicht wegdelegieren zu können

In Strukturen, die aus Erwartungen bestehen, die sich aneinander orientieren, kommen neben solchen offensichtlichen oder versteckten Rissen und Brüchen aber auch Strukturschwächen vor: Distanzen und Klüfte, die sich nicht überbrücken lassen (zwischen Bürgerlichkeit und Elend etwa oder zwischen Stadt und Land). Sie treten entsprechend nicht dort auf, wo Erwartungen enttäuscht bzw. Regeln verletzt werden, sondern dort, wo sich orientierende Erwartungen gar nicht erst bilden lassen. Das sind Umgebungen größter Unsicherheit, zum Beispiel hochdynamische, sich rasant verändernde, als instabil erfahrene Kontexte, außerdem Anfangssituationen, Fremdheitssituationen oder eben Konstellationen extremer Asymmetrie. Letztere können mit Diskreditierungen der einen Seite und Opazität der anderen Seite verbunden sein; es hat dann für beide Seiten keinen Sinn, sich am je anderen zu orientieren, es hat also keinen Sinn, Erwartungen zu bilden. Und während die eine, „obere“

bzw. privilegierte Seite sich selbst vollkommen mit dem Zusammenhang insgesamt bzw. mit der Institution identifiziert und im Falle einer Schuld also der beschriebene Selbstschutzmechanismus greifen würde, könnte die „untere“ bzw. diskreditierte Seite dem Zusammenhang gar nicht gefährlich werden, weil sie von ihm ohnehin gelöst wäre; sie könnte gar nicht schuldig werden, weil sie nicht zurechnungsfähig und nicht satisfaktionsfähig wäre.

Das zeigt zugleich, dass mit jeder Beschuldigung eine Individualisierungschance einhergeht. Schuldfähigkeit ist Selbstfähigkeit. Mit der Schuldzurechnung wird eine Reflexionserwartung verknüpft, die sich weniger an das Faktum der Regelverletzung (die „Tat“) richtet als an die Intention, die das Handeln veranlasst haben könnte. Damit geht eine komplexe Theologie der Beichte einher (vgl. Hahn 2000b), die nicht die Vermeidung der Schuld aus *Angst vor Strafe* als den Zustand betrachtet, der durch Reflexion zu erreichen sei, sondern den Schmerz über die *Fähigkeit zur Schuld*. Damit geht aber auch ein nicht minder komplexer Sozialisationsvorgang einher, der im Erlernen der Vernunft- bzw. der Rationalisierungserwartung besteht: Man weiß schon im Kindesalter, dass man Gründe parat haben muss, falls man bezichtigt wird. Wichtig ist das nicht zuletzt deshalb, weil die Erwartungsenttäuschung, die als Schuld erklärt werden mag, zunächst einmal ja eine Regelverletzung ist, mit der man auch Erfolg haben kann – sie würde dann bspw. als Innovation gefeiert oder als Chuzpe bewundert oder als Charme geliebt.

Als Selbstfähigkeit ist Schuldfähigkeit auch Voraussetzung jeder Möglichkeit, sich auszuzeichnen, sich aus dem Allgemeinen heraus- und ins Besondere hineinzuhoben. Deshalb ist das sozialisierende Erlernen der Vernunft- bzw. der Rationalisierungserwartung eine so komplexe, niemals abzuschließende Aufgabe: Es geht um das Aufsichnehmen können nicht nur von Erfolg, der zur Selbstzurechnung verführt, sondern auch von Misserfolg, der zur Fremdzurechnung verführt, zur Suche von Gründen in der Umgebung. Aber, das sollte bereits deutlich geworden sein: In der Umgebung lassen sich zwar Gründe für Misserfolg, für Scheitern, für Enttäuschung finden. Schuld aber liegt immer nur beim Handelnden selbst; es gibt keine Externalisierung, keine Wegdelegation, keine Fremdzurechnung von Schuld, und entsprechend gibt es auch keine kollektive Schuld. Schuldfähigkeit ist Selbstfähigkeit, sie ist Fähigkeit zu selbstbewusster Individualität, zu verantwortlicher Personalität.

Mechanismen der Schuldvermeidung und ihre Folgen oder: Wie sich die Kommunikation in Institutionen verändert, wenn niemand „schuld“ sein will

Mit der Schuld nimmt ein Handelnder also die Kontingenz der Erwartungen auf sich, die sein Handeln strukturieren. Er versteht sich als frei und er verantwortet dieses Selbstverständnis. „Mitverursachende [] externe Kausalfaktoren“ (Luhmann 1987, S. 120, der, nicht ohne Spott, die „Einwirkung übernatürlicher Kräfte“, „Minderwertigkeitskomplex[e]“, „Kindheitsfrustrationen“, „Klassenlage[n]“, „Systemzwänge“ nennt, außerdem Ausreden auf bspw. „negative[] Stereotypen“ wie „die ‚Bürokratie‘, die ‚Justiz‘, die ‚heutige Jugend‘, die ‚Kapitalisten‘“ (S. 56) werden durch Schuldübernahme – und natürlich auch durch Schuldbehauptungen – ausgeschlossen bzw. in ihrer Relevanz durch nichts begrenzt als eben durch die Freiheit des individuellen Handelns und Unterlassens. Anderenfalls würden all diese externalisierenden Ausreden dazu führen, dass „das, was zunächst fast als Verbrechen erschien, [...] zu einem bloßen Unfall geläutert werden [kann]. In allen diesen Fällen wird die angeschlagene Erwartung dadurch saniert, dass das enttäuschende Ereignis ins Irreguläre oder ins Negative gerückt wird“ (ebd.) und eine Erwartungs- oder Verhaltensänderung „aus solchen Gründen“ (ebd.) nicht mehr sinnvoll erscheint.

Dieses externalisierende, schuldvermeidende Verhalten führt daher zunächst in einen verstärkt, ja geradezu exzessiv normativen Kommunikationsstil (wenn darunter einfach verstanden werden kann, dass Erwartungen auch im Enttäuschungsfall nicht geändert werden) – auf Gültigkeit der Regeln (bzw. auf den Sinnlosmodus der Kollektivschuld) pochen gerade die besonders, die die Regeln verletzt haben, aber dies damit erklären bzw. sich damit entschuldigen, dass ihnen durch tausendundeine Umgebungsbedingung keine Wahl gelassen wurde, dass sie nicht frei handeln konnten, usw. Das Unangenehme, oder sagen wir sachlicher: das Prekäre dieses Stils liegt dabei in einer verdrehten, mithin perversen Dramaturgie, nämlich darin, dass er gerade nicht als normativer, sondern als kognitiver, das heißt als lernbereiter Stil auftritt: Die Umstände waren so und so, also verhielt man sich so und so. Das verhöhnt, schon wieder unsachlich formuliert, jede Moralität.

Schuld als Identitätszumutung oder: Schuld als verantworteter Umgang mit der eigenen kontingenten Vergangenheit

Vielleicht kann man demgegenüber sagen, dass Schuld im Sinne des Aufsichnehmens von Kontingenz eine gegenläufige Dramaturgie erkennen lässt. Sie verdreht den kognitiven

in den normativen Stil; behauptet und verteidigt wird eine Konsistenz des Erwartens, die als kontrafaktische Identitätszumutung auftritt. Man mutet Identität zu, wenn man Schuld zurechnet – obwohl (oder weil) man weiß, dass Individualität eine fragmentarische, in unzähligen Abhängigkeiten stehende Existenzform ist. Das kann unangenehm sein, wenn es ein Schuldvorwurf ist (auch, und vielleicht vornehmlich, in Form einer Selbstbeichtigung) und gegenwärtiges Handeln einer Person als deren künftige Vergangenheit betrachtet, als etwas Unablöslich-Klebriges. Rechtliche und religiöse Sanktionen können hier aber immerhin eine Lockerung bewirken, eine Absolution, die ohne die Selbstzurechnung unmöglich gewesen wäre, und sie können auch einen perversen Selbstgenuss der eigenen Verworfenheit verhindern (was übrigens zeigt, dass Schuld und Freiheit einander nicht nur retrospektiv, sondern auch prospektiv bedingen, und was außerdem zeigt, dass Selbstzurechnung eine kommunikative Form ist, die Gespräch voraussetzt und sich in reiner Introspektion oder Grübelei nicht erschöpft).

In Umgebungen, die sich auf ihre Komplexität viel zugute halten und deswegen geradezu Märkte von Externalisierungsangeboten bewirtschaften, kann diese Identitätszumutung aber auch ein Desiderat sein. Unangenehm bleibt sie vermutlich, auch weil sie eine bestimmte gesellschaftliche Selbstverständlichkeit bestreitet, nämlich die Kalkulation von Opportunitätskosten. Die Opportunitätskosten von Schuld, immer noch im Sinne des Aufsichtnehmens von Kontingenz, sind ja unkalkulierbar hoch. Zudem lassen sie sich nicht planen; die Kontingenz, um die es hier geht, ist die des Zurückliegenden, das nicht vergangen ist, nicht aber die eines Kommenden, das noch nicht begonnen hat. Man kann Schuld nicht planend beschließen (etwa so, dass man jemanden „über den Tisch zieht“; so konstruiert man Opfer, nicht Schuldige). Man kann sich nur bilanzierend entschließen, nicht nur (um im Bild zu bleiben) die schwarzen, sondern auch die roten Zahlen zu verantworten. Schuld heißt, Vergangenheit als Zeitform ernst zu nehmen, die „nicht schon von selbst erledigt ist, aber erledigt werden kann“ (Luhmann 1987, S. 344); Schuld heißt, eine Vergangenheit als bindend zu akzeptieren, die in zahllosen ihrer Aspekte weder vorauszusehen noch zu beeinflussen war.

2. Problemhorizont Interaktion: Übersetzung von Identität in Individualität durch Rollenübertretungen in Komplementärrollenkonstellationen

**Handeln in Komplementärrollen (als Entstehungszusammenhang für sexuellen Missbrauch)
oder: Was sexuellem Missbrauch den Boden bereitet**

Den vielleicht plausibelsten Zusammenhang des Entstehens von Schuld wie auch des Ermöglichens von Umkehr im Sinne einer Reflexion der Identität, die infolge von Schuld (oder genauer eigentlich, wie gezeigt, im Raum, im Umkreis, im Medium von Schuld) entsteht, bildet die Interaktion unter Anwesenden. In Seelsorgekontexten liegt dies umso näher, da man es hier – ähnlich wie in medizinischen und pädagogischen sowie rechtlichen Zusammenhängen – mit einer Komplementärrollenkonstellation zu tun hat. Solche Konstellationen formatieren das, was man als klassische Profession zu bezeichnen pflegt: Ärzte, Anwälte, Lehrer und eben Priester, denen Patienten, Klienten, Schüler und eben Laien zugeordnet sind.

Während erstere, die klassische Profession, als Leistungsrolle beschreibbar ist und entsprechend selektiv bzw. exklusiv gehandhabt wird – nicht jede/-r kann in diese Rolle kommen, weil eine Vielzahl an Zugangsregeln den Pfad verengen und die Rolle verknappt –, wird letztere als Publikumsrolle beschrieben und entsprechend inklusiv gehandhabt – prinzipiell jede/-r kann in diese Rolle kommen, weil es nur Zugangsregeln eines zwar sachlich, aber nicht sozial beschränkten Zusammenhangs gibt: Die Publikumsrollen überschneiden sich *sachlich* nicht – als Klient eines Anwalts wird man anders beobachtet denn als Schüler eines Lehrers, als Patient eines Arztes wird man anders beobachtet als (ich formuliere absichtlich so ungewohnt, weil nur der Genitiv die soziale Relation auszudrücken vermag, um die es geht) als Laie eines Priesters –, und weil das so ist, lassen sie sich sozial integrieren (vgl. Stichweh 1988). Auf Seiten des Publikums sind die Rollen locker integriert; das erlaubt die spezifisch moderne Individualität eines freien, nirgends totalitär in Anspruch genommenen, nirgends unentrinnbar zugehörigen Individuums, in dem sich (in Georg Simmels unnachahmlicher Formulierung) die sozialen Kreise nur schneiden, so dass es eben nichts ist als der „Schnittpunkt sozialer Kreise“ (Simmel 1989, S. 168). Das mag zu einem Identitätsdesiderat führen, sobald man doch „mehr“ sein will als ein solcher „Schnittpunkt“. Aber jede höher determinierte Identität, der die locker integrierte Individualität nicht genügt, führt auch zu einem Generalisierungs- oder Verallgemeinerungsdefizit, das sich als Inklusionsdefizit auswirkt:

Die Inklusion prinzipiell jedes Individuums in die sachlich spezifizierten Zusammenhänge gelingt dann nicht mehr oder nicht mehr ohne weiteres.

Von der Asymmetrie in Komplementärrollen oder: Warum es so gefährlich ist, diese Asymmetrie überwinden zu wollen

Kennzeichen solcher Komplementärrollenkonstellationen ist entsprechend erstens eine fundamentale Asymmetrie: Die Identitätschancen bzw. die Chancen auf distinkte Sichtbarkeit sind auf Seiten der Leistungsrolle größer, die Individualitätschancen bzw. die Chancen auf indifferente Nichtsichtbarkeit sind auf Seiten der Publikumsrolle größer. Nur der Schüler, nicht der Lehrer kann im Unterricht lesen oder träumen, nur der Klient, nicht der Anwalt kann vor Gericht fluchen, nur der Patient, nicht der Arzt kann bei einer Therapie jammern, nur der Laie, nicht der Priester kann in der Messe schlafen. Die Beispiele zeigen, dass diese fundamentale Asymmetrie in Interaktionen unter Anwesenden wirksam wird, die einander wahrnehmen, also die wahrnehmen, dass sie einander wahrnehmen – ein Umstand, auf den eben typisch nur die Leistungsrolle, nicht aber die Publikumsrolle Rücksicht zu nehmen hat. (Man mag das vor der Aufklärung vor allem in der Messe gelernt und erlernt haben; heute lernt es buchstäblich jedes Kind, keines nicht, in der Schule.)

Im Effekt bauen Leistungsrollenträger/-innen im Laufe der Zeit immer höher integrierte, nachgerade verdichtete Identitäten auf, um die im Kreis der Leistungsrollenträger/-innen (in einem Konvent etwa oder einem Kollegium) rivalisiert und konkurriert werden mag, die aber zugleich im Gegenüber der Publikumsrollen zu kompakten Adressen im Sinne einer emphatisch beobachteten „Vollperson“ (Luhmann) werden, die mit Erwartungen überfrachtet werden, die nicht in sachlich spezifizierte Komplementärrollenkonstellationen gehören, sondern in höchstpersönliche Beziehungen wie Liebesbeziehungen, Elternschaften oder Freundschaften. Diese Erwartungen übertünchen die gleichwohl gegebene fundamentale Asymmetrie; sie „schmier“ jede Sachlichkeit zu, sie „seifen“ das Gegenüber ein. Dann duzt man den Lehrer beim Schulfest oder auf der Klassenfahrt und sittet seine Babys, dann schläft man mit dem Anwalt nach dem „unverbindlichen“ Abendessen, dann sportelt man mit dem Arzt im Fitnessstudio und himmelt von der Kanzelschwalbenbank aus die Alltagsärgernisse und Lebenshistörchen des Seelsorgers an.

Um es nochmals zu sagen: die Leistungsrolle bringt immer das Bedürfnis nach Allgemeinheit, indifferenter Individualität, Allzumenschlichkeit mit sich. Und dieses Bedürfnis lässt

sich bestens auch dadurch befriedigen, dass man – da man kraft Amtes über die Gegenstände und Umgangsformen einer Interaktion verfügt – auf diese Verfügungsrechte scheinbar verzichtet (sich also gemein macht, bester Freund der Schüler wird, bester Kumpel des Klienten, Mitleidender des Patienten, Parallelseele der Leute), tatsächlich aber nur ignoriert, dass dies gar keine Rechte, sondern Pflichten sind.

Zugleich bringt eine Komplementär- bzw. Publikumsrolle immer das Bedürfnis nach Besonderheit, distinkter Identität, Höchstpersönlichkeit mit sich. Und auch dieses Bedürfnis lässt sich befriedigen, aber keineswegs so leicht; man muss die Allgemeinheit – die meistens eine Gruppe oder Gemeinde ist – hinter sich lassen, „ausstechen“, sich in eine Exklusivrelation zur Leistungsrolle bringen. Zum Erfolg braucht es dann nur noch einen Leistungsrollenträger, der auf das Zurücksinken in die Allgemeinheit hofft – dann werden sich womöglich ein leutseliger, alltagsaffiner, individualitätsbedürftiger Lehrer, Arzt oder Priester und ein besonderheitsaffiner, identitätsbedürftiger Schüler, Patient oder Laie begegnen, und dann tritt eine Interaktionssituation ein, in der ein Missbrauch der Rollenerwartungen wahrscheinlich wird. Schuldig, heißt das, werden nicht die, die aus ihren Rollen fallen, sondern die ihre Rollen übertreten – in Richtung des komplementären Gegenübers (ein gewissermaßen sachgerechtes Übertreten). Je beanspruchender eine Leistungsrolle für eine Person ist – und alle klassischen Professionen sind extrem beanspruchend in diesem Sinne: sie erlauben kaum Rückzüge ins Indifferente (das als „Privates“ ganz falsch bezeichnet ist, weil es nicht um Eigentumsprobleme geht, und das auch als „Freizeit“ falsch bezeichnet ist, weil es nicht um Rückzug vor dem Bestimmtwerden geht, sondern um Auszeiten vom Bestimmtsein schlechthin) –, desto wahrscheinlicher ist es, dass solche Übertritte vorkommen: Die einzige Ausweichrichtung vor den Inanspruchnahmen der Rolle, eine Art Ventil, ist dann das komplementäre Gegenüber.

Vermutlich kann man daher die Prognose wagen, dass Missbrauchsfälle solange immer wieder wahrscheinlich werden, wie Leistungsrollenträger bzw. Inhaber klassischer Professionen nicht Chancen auf Umgebungen haben, in denen sie ihrerseits nichts sind, nichts als Schnittpunkte sozialer Kreise. Dergleichen muss man, wenn man Arzt, Lehrer, Anwalt, Priester ist, lebenslang üben (und man kann es, um sehr deutlich zu werden, nicht in Gemeinschaft üben, weil man in Gemeinschaft ja gerade nicht nichts ist). Vergisst oder vermeidet man das, verlernt man es sofort; es ist sehr schwer, auf Bedeutung, Rang, Autorität zu verzichten, sie hat Suchtpotential – und sie ist schon in geringsten Dosen giftig.

Die Ambivalenz von formalen Rollenzuschreibungen in Organisationen

oder: Warum es notwendig ist, den Umgang mit Asymmetrien permanent zu trainieren

Kennzeichen solcher Komplementärrollenkonstellationen ist aber zweitens eine Tendenz zu formaler Organisation, weil die Formalisierung (bekanntlich allgemein trivialisiert und zugleich etabliert in Form der Unterscheidung – „Trennung“ – von Amt und Person) von vielen spezifischen Interaktionsanforderungen entlastet (sie vorreguliert in vielen Hinsichten, wer wann wie mit wem zu reden hat); ein Effekt übrigens, den auch Massenmedien haben. Die Tendenz zur Organisation ergibt sich aber auch und vielleicht vor allem deshalb, weil Formalisierung zu Individualität und indifferenter Allgemeinheit als bloßem Schnittpunkt ausgezeichnet passt, trotzdem aber Zusammenhänge stiftet, die – vor allem auf dem Wege der Karriere – Identitäts- und Distinktionschancen bieten. Durch formale Mitgliedschaft wird die Indifferenz moderner Individualität positiv, das heißt anschluss- und ausbaufähig sanktioniert. Wenn dann noch hinzukommt, dass die Organisation Interaktionen stark reguliert in dem Sinne, dass das komplementäre Publikum kanalisiert, in unverfügbaren Gruppen oder Klassen oder Gemeinden zu unverfügbaren Zeiten an unverfügbare Orte gestellt wird, dann kann die alles entscheidende Rollenasymmetrie nicht mehr trainiert werden; verhaltensrelevant ist nicht Reflexion, sondern Korrektheit (und konsequenterweise sind dann die *drei verbotenen Griffe des Seelsorgers* – *in die Kasse, an die Flasche, unter die Röcke* – nicht mehr ungeschriebene Norm, gegen die man sich versündigen kann auch dann, wenn es keine Zeugen gibt, sondern gesetzte Verhaltensregel, bei deren Übertretung man erwischt werden muss und über die man, wie das geflügelte Wort ja zeigt, mitten im Zugreifen heitere Witze reißen kann). Der womöglich fatale Begleitumstand bzw. das Folgeproblem all dessen ist es, dass im Kontext einer Organisation einem von den Distinktionserwartungen seiner Rolle überanstrengten Amtsinhaber Entlastung geboten wird: Die formale Mitgliedschaft verschafft Indifferenz ohne Amts- oder Distinktionsverzicht und ohne herausfordernde Reflexion, sie verschafft Ruhechancen und Rangchancen zugleich.

Zwischenreflexion:

Wie ist Umkehr überhaupt möglich?

Ich würde deswegen die ungemütliche These aufstellen, dass Umkehr im Sinne einer Abkehr von missbräuchlichen Rollenübertritten im Kontext formaler Organisationen jedenfalls auf der Ebene der Interaktion unter Anwesenden nicht

möglich ist. Organisation entlastet von dem entscheidenden Exerzitium: dem Erlernen von Indifferenz, dem Erlernen bloßer Individualität *und* dem Erlernen besonderer, distinkter, professioneller Identität im komplementären Umgang. Diese Entlastung funktioniert in allen postklassischen Rollen (v. a. in arbeitsteiligen „Berufen“) wahrscheinlich sehr gut oder doch ziemlich gut; in klassischen Leistungsrollen (Professionen) funktioniert sie überhaupt nicht.

Das zwingt uns zu näherer Betrachtung der Organisation. Denn es könnte ja sein, dass diese Umkehr *im Kontext* der Organisation nur dann nicht gelingt, wenn sie auf der Ebene der Interaktion stattfinden soll. Von den einzelnen Rollenträger(inne)n wird dann erwartet, was das formale Gefüge von Erwartungen leisten muss (und sie erwarten es auch selbst von sich, weil sie – wie ihre klassische Profession es nahelegt – ständig zur Interaktion neigen). Das formale Gefüge von Erwartungen jedoch ist ein Entscheidungsnetzwerk, kein Personennetzwerk. Was heißt das?

3. Problemhorizont Organisation: Übersetzung klassischer Professionalität in formale Mitgliedschaft durch Übersetzung von Vertrauen in Entscheidung

Organisationen – stabil und veränderbar zugleich

Zu klassischen Professionen gehören klassische Institutionen. Das generalisierte Vertrauen, dem sie sich verdanken – ein Vertrauen also, das weder von jeder einzelnen Person in jedem singulären Moment neu erworben werden muss noch durch jede einzelne sachliche Position infrage gestellt werden kann –, verträgt sich überraschend gut mit dem spezialisierten Aushandeln von Handlungsspielräumen, das man „Organisation“ nennt. Organisationen *ersetzen* dieses generalisierte Vertrauen nicht durch programmiertes, das heißt: durch rationales, aus Vernunftgründen sich rechtfertigendes und durch Änderbarkeit hinnehmbares Entscheiden, sondern sie *übersetzen* das eine in das andere. Das heißt zwar, dass Institutionen für ihre Beobachter stabil wirken – sie müssen dies keineswegs tatsächlich sein, weil Vertrauen verloren gehen oder verspielt werden kann, vor allem aber deshalb nicht, weil das Publikum, das ihnen vertraut, verloren gehen kann bzw. weil die Beobachtungsformen, in denen dieses Vertrauen reflektiert und kommuniziert wird, erodieren können (Vorgänge, die zum Beispiel mit dem Ausdruck „Säkularisierung“ für den Verlust jeglicher generalisierter Akzeptanz oder mit dem Ausdruck „Digitalisierung“ für den Verlust jeglicher physisch grundlegender

Reflexivität beschrieben werden). Und zugleich heißt es zwar, dass im Gegenzug Organisationen für ihre Beobachter instabil wirken – und auch sie müssen dies keineswegs sein, weil die laufende Änderbarkeit jedes Bausteins durch neuerliches, abweichendes Entscheiden zu einer spezifischen Trägheit führen kann (wenn Änderungen jederzeit möglich sind, kann man sie verschieben und delegieren). Aber beide ergänzen sich vorzüglich zu beiderseitigem Vorteil.

Einer der interessantesten Begleitumstände der Durchsetzungsstärke von Organisationen in der Neuzeit ist ihre doppelte, geradezu inverse Attraktivität: Sie werden – unter dem Namen der Bürokratie – eingerichtet, um Institutionen in ihre Schranken zu weisen bzw. um unanfechtbare Gewissheiten und Standessicherheiten kritisierbar und änderbar zu machen; sie werden aber auch eingerichtet, um selbstreferentielle, sich selbst fortschreibende, „soziale“ Netzwerke einzuhegen bzw. um ekstatisches Variieren nach jeder Plausibilität zu bremsen und populistisches Metastasenwachstum von ökonomischen Gewinnphantasmen und politischen Meinungsgemeinplätzen rechtlich zur Ordnung zu rufen. Organisationen stellen also einen Einwand von Änderbarkeit bzw. Instabilität (in diesem Sinne: von Unordnung) gegen Stabilität bzw. Verlässlichkeit (in diesem Sinne: gegen Ordnung) und einen Einwand von Sicherheit bzw. Gewissheit (Ordnung) gegen Unsicherheit bzw. Ungewissheit (Unordnung) dar. Anders gesagt: Organisationen sind definiert als Rekursivität der Differenz von Ordnung und Unordnung; sie wenden Ordnung gegen Unordnung *und* Unordnung gegen Ordnung ein. Die kommunikative Form dieses Einwands ist die Entscheidung.

Wenn man das ernst nimmt – was auch heißt: wenn man es als nicht bloß theoretische Verstiegenheit, sondern als praktisches, nachgerade alltägliches Problem ernst nimmt –, dann erscheinen Vertrauen und Entscheidung zwar theoretisch als Gegenbegriffe und praktisch als konkurrierende Probleme. Sie greifen vermutlich in jeder einzelnen Situation um sich, in der sich Beobachter im Organisationskontext begegnen. Aber Vertrauen und Entscheidung lassen sich ineinander übersetzen. Und hier wird nun ein weiterer Umstand interessant, der sichtbar wird, wenn wir an die oben geschilderte Verknüpfung von Identitäts- und Individualitäts- bzw. von Distinktions- und Indifferenzchancen denken: Die Seite des Vertrauens koinzidiert mit der Seite der Indifferenz, die Seite der Entscheidung koinzidiert mit der Seite der Distinktion; die Seite des Vertrauens koinzidiert also auch mit der Seite der Publikumsrolle, die Seite der Entscheidung koinzidiert mit der Seite der Leistungsrolle.

Ganz einfach gesagt: Die klassischen Professionen okkupieren in Form ihres Personals die Organisation, sie eignen sich die Organisation kurzerhand an, besetzen ihre Stellen und bewirtschaften ihre Strukturen, sie übersetzen Professionalität in formale Mitgliedschaft – und zwar, wie Max Webers berühmte Bürokratiekritik in aller Schärfe herausgearbeitet hat (Weber 1980), um formale Mitgliedschaft ganz klassisch-traditionell zur Unterfütterung ihres klassischen Status benutzen zu können, um Stellen bzw. Ämter wie Pfründen bewirtschaften zu können. Die Trennung von Amt und Person, die Weber empfiehlt, hat hier ihre Begründung, und wir können das leicht einsehen, wenn wir die Seite der „Person“ als jene interaktiv erreichte Identität verstehen, die die klassische Professionalität ausmacht.

Auch in Organisationen wird die klassische Rollenkomplexität interaktiv reinszeniert – nur eben mit weit geringerem Aufwand, weil das Amt und seine Würde schon durch Etagen, Bürogrößen, Türschilder, Raumausstattungen, Kleiderordnungen, Mailadressen und -signaturen und vieles andere geklärt werden und nicht noch eigens kommunikativ erarbeitet werden müssen. Die Institution feiert, könnte man sagen, in der Büro- und Statusarchitektur der Organisation eine beispiellose Renaissance, und entsprechend begeistert lassen sich die Inhaber(innen) klassischer Leistungsrollen auf sie ein.

Konsequenzen für die Rolle der „Leistungsträger/-innen“

Wir hatten gesagt: Organisation entlastet Leistungsträger/-innen vom Aufwand der Identitätsarbeit (sie verschafft Rang, Bedeutung, Status, Besonderheit praktisch ohne Zutun; dafür haben wir jetzt den Ausdruck der Renaissance der Institution im Büro verwendet); sie befriedigt aber auch deren Bedürfnis nach Indifferenz. Formale Mitgliedschaft fußt auf Entscheidungen, die (geschrieben oder ungeschrieben) Vertragscharakter haben; einmal getroffen, müssen Mitgliedschaften nicht in jedem Moment neu ausgehandelt werden, und zugeschriebene Aufgaben bzw. Verantwortungen können nicht laufend bestritten oder zurückgewiesen werden – weswegen die Mitgliedschaft eben als formalisiert, das heißt: situationsübergreifend generalisiert gelten kann, als nicht immerzu nachzuverhandelnder Bereich relativer Sicherheit, als „zone of indifference“.

Das passt, wie bereits erwähnt, sehr gut zu einem klassisch-institutionellen Selbstverständnis. Man macht Dienst nach Vorschrift, wie man einen Thron durch (im engeren Sinne dieses Ausdrucks) Besitzen warm hält; das Amt wird nicht nur zur ökonomischen Pfründe, sondern auch zum gemütlichen Habitat. Nochmals deutlich: Das wird ermög-

licht durch nichts als die Entscheidung, die im Kontext der Organisation präzise die Funktionsstelle des Individuums besetzt: Sie ist *nichts als der Schnittpunkt* sachlicher, sozialer und zeitlicher Erwartungen, jenes ist *nichts als der Schnittpunkt* sozialer Kreise bzw. komplementärer Verhaltenserwartungen; sie steht für prinzipielle Änderbarkeit jeder Festlegung (Goffman 1973, S. 127, spricht von „Wechselfällen“), jenes steht für prinzipielle Freiheit jenseits unaufgebarbarer Zugehörigkeit.

Konsequenzen für die Rolle des „Publikums“

Den Preis dieser komfortablen Modernität – mit der sich Leistungsrollenträger/-innen aller klassischen Professionen in Justiz, Medizin, Bildung und Kirche bekanntlich bedenkenlos nobilitieren – zahlt das komplementäre Publikum, die Klienten, Patienten, Schüler und Laien. Denn ihnen gelingt die Okkupation einer äquivalenten Stelle nicht; ihre Mitgliedschaft kann nur äußerst zurückhaltend als formal bezeichnet werden – sie werden in ihre Komplementarität de facto hineingeboren, jedenfalls verfügen sie nicht über sie. (Es ist daher ein genuin moderner, ja geradezu seinerseits komplementärer Reflex im Kontext organisierter Institutionen, wenn Kinder die Schule bzw. Studenten das Seminar schwänzen, Patienten ihre Medikamente „online“ selbst kaufen oder Laien die Kirchensteuerzahlung verweigern.) Statt dessen wird ihnen die Mitgliedschaft – wieder mit Max Weber (1980, hier S. 28) – *oktroziert*: Sie werden inkludiert, einrangiert und Regeln unterworfen, „einerlei, ob“ sie zustimmen; die Institution (Weber spricht von Anstalten) ist für sie nicht formal, sondern total. (Jeder, der einen Militärdienst abgeleistet hat, jeder, der je in einem Krankenhaus lag, auch jeder, der sich an den Moment erinnern kann, als sich Schultüren das erste Mal schlossen oder daran, wie die alten Eltern im Krankenhaus sich nur für die besuchenden Kinder bzw. die die Schule verlassenden Sechsjährigen nur für die wartenden Eltern ein Lächeln ins Gesicht zwingen, weiß präzise, wie das gemeint ist.)

Unter organisierten Bedingungen haben institutionelle Ordnungen – wie eben Seelsorge, Erziehung, Therapie – spezifisch entmündigende Effekte, ohne dass es (von Schwänzen, Nichtsteuern, Selbstmedikation und ähnlichen Hilfflosigkeiten abgesehen) irgendeine adäquate Umgangsform damit gäbe. Erving Goffman (1973) hat diese Effekte in seinem berühmten Aufsatz über *totale Institutionen* untersucht. Er kommt zu dem Schluss, dass solche Institutionen individuell nur überlebar sind, wenn eine spezifische „Konversion“ gelingt (vgl. dazu ausführlich Landkammer/Lehmann 2016): Der „Insasse“, wie Goffman ihn nennt, lässt die Realität aller anderen hinter sich und fügt sich statt dessen in eine interne

Realität ein, die er ganz zu seiner eigenen macht; er „hospitalisiert“. Diese seine Realität lässt sich für ihn nicht mehr – in keiner Weise – mit der Realität der anderen vermitteln. Das heißt: Er kann nicht erzählen, es gibt keine Verständigungsebene. Es gibt, erinnert Goffman, auch kein Interesse an einer Verständigung seitens des Insassen, weil er vom Bruch seiner Identität durch das Oktroj ja weiß; er versteht diesen Bruch als Vertrauensbruch, der ihm durch *die anderen* zugefügt wird (man denke darüber nach, mit wie vielen perfiden Tricks alte Menschen in Heime geschleust werden – verführerisch-überredend, verlockend-zugewandt – nur, um dann dort in aller Verlassenheit zurückbleiben zu müssen). Der so Gebrochene hat niemanden mehr, dem er vertrauen würde, also wendet er sich neuen Autoritäten zu: eben jenen, die in der internen Realität zu finden sind – Lehrern, Ärzten, Pflegern usw. Und er wendet sich in einem interaktiven Gestus zu, der als Vertrauen aufgefasst werden kann.

Fazit: Was meint Umkehr in Institutionen?

Oder: Vom tiefen Sinn einer „Auszeit“

Eben dies – die Zuwendung eines (und sei es: vorläufig, sei es: zu seinem Schutz, sei es: in ermutigender Absicht einer *Erziehung zur Mündigkeit* [Adorno]) entmündigten *und dann* auf sich allein gestellten Menschen im Kontext einer formalisierten Ordnung, die zwar man selbst, die aber niemals dieser verlassen kann und in deren Umgebung man selbst immer schon etwas, dieser aber einstweilen noch nichts darstellt, als Vertrauen aufzufassen – ist der Anfang allen Missbrauchs. Die Selbstfähigkeit, die wir eingangs als Schuld- und Umkehrfähigkeit dargestellt haben, erweist sich in solchen Umgebungen als Fähigkeit zur Distanz – nicht nur zu den Erwartungen des Gegenübers, sondern vor allem zu den eigenen Verführbarkeiten. Identität ist nur dann möglich, wenn sie als Differenz reflektiert wird. Genau diese Reflexion, meine ich, ist Umkehr.

Maren Lehmann

Literatur

Goffman, Erving (1973):

Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hahn, Alois (2000a):

Tod, Sterben, Jenseits- und Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive, in ders.: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 119–196.

Hahn, Alois (2000b):

Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematization und Zivilisationsprozess, in ders.: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 197–236.

Landkammer, Joachim/Lehmann, Maren (2016):

Anstalten machen – jenseits der Kaserne. Über Konversionen als unabschließbare Projekte, in C. Schranz (Hg.): Nach der Kaserne. Friedrichshafen: Gessler, S. 97–248.

Lehmann, Maren (2011):

Mit Individualität rechnen. Karriere als Organisationsproblem. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Luhmann, Niklas (2000):

Das Medium der Religion. Eine soziologische Betrachtung über Gott und die Seelen, in: Soziale Systeme 6/1, S. 39–51.

Luhmann, Niklas (1995):

Funktionen und Folgen formaler Organisation. 4. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.

Luhmann, Niklas (1987): Rechtssoziologie.

3. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Simmel, Georg (1989):

Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen, in ders.: Aufsätze 1887–1890, Über sociale Differenzierung, Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892). Gesamtausgabe Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 109–295.

Stichweh, Rudolf (1988):

Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft, in: Mayntz, Renate/Rosewitz, Bernd/Schimank, Uwe/Stichweh, Rudolf: Differenzierung und Verselbständigung: Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme. Frankfurt/Main: Campus, S. 261–293.

Weber, Max (1980):

Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, hrsg. von Johannes Winkelmann. 5., rev. Aufl. der Studienausgabe. Tübingen: Mohr.

Institutionelle Umkehr – wie kann sie gelingen? Anstöße aus soziologischer Sicht¹

Wie verändert das Vorliegen von Schuld Systeme?

Zunächst liegt Schuld nie vor wie ein unumstößliches Faktum; sie muss ein- und zugestanden werden. Sie ist also eine kommunikative Konstruktion und sowohl Ein- als auch Zugeständnis machen das deutlich, denn Schuld ist dann die Mitteilung (jemand sagt, ...) einer Information (... etwas), die verstanden werden muss: Der Satz „Ich bin schuld“ oder „Ich habe Schuld“ ist eine Mitteilung von jemandem über etwas, die als Mitteilung von der Information, die sie transportiert, unterschieden werden muss. Dieses Unterscheiden ist das Verstehen; es genügt also nicht die bloße Mitteilung und es genügt nicht die bloße Information. Anders gesagt: Ein formelhaftes Bekenntnis genügt ebenso wenig wie eine noch so detailreiche Denunziation; beides wäre eine Spekulation auf „billige Gnade“ (Bonhoeffer).

Nicht das Vorliegen von Schuld, sondern die Kommunikation von Schuld verändert also Systeme. Es verändert die Formen ihrer Selbstreflexion, es verändert die Formen ihrer Selbstthematisierung und es verändert ihre Umwelteinbettung. Es mag zum Beispiel sein, dass der intern geänderte Kommunikationsstil zu einer starken Abschottung nach außen führt im Sinne eines Kommunikationsabbruchs an der Innen-Außen-Grenze. In einem solchen Fall setzt die Kommunikation von Schuld das System unter Stress, weil alle Kommunikationen dieser Grenzkontrolle unterworfen werden.

Was ist zu tun, wenn Institutionen Schuld auf sich geladen haben (in der Gegenwart/in der Vergangenheit)?

Diese Schuld ist vor allem nie als unumstößlich gegeben zu verstehen, weil sie auf diese Weise historisiert würde: Die Schuld wäre dann etwas Vergangenes, Zurückliegendes, Antiquiertes, wie eine Krankheit, von der man geheilt wurde. Sondern die Schuld ist als möglich zu verstehen, genauer: als eigene Möglichkeit, die gewesen ist und sich deshalb wiederholen kann. Schuld muss also stets zugleich als vergangen, gegenwärtig und zukünftig verstanden werden, als Möglichkeit des Selbst.

Zum anderen muss diese Schuld von der institutionellen auf die individuelle Ebene transferiert werden; sie muss rekonstruiert werden. Anderenfalls bleibt das Schuldeingeständnis abstrakt, formalistisch-wohlfeil („billige Gnade“) und zei-

tigt keinerlei Verhaltensvariation. Diese Individualisierung darf auf Sanktionen nicht verzichten, aber sie darf kein Pranger sein, sie darf also das schuldige Individuum nicht verwerfen.

Schließlich muss die Schuld empathisch veranschaulicht werden; sie muss als kleinteiliges, vielmaschiges Netz „banaler Bosheiten“ erfahrbar werden. Verzichtet man auf Kleinteiligkeit und Banalität als Merkmale von Schuld, riskiert man neben der bereits erwähnten Abstraktion einen „Sündenstolz“, eine perverse Selbsthochschätzung im Modus der Schuld.

Wie geht institutionelle Umkehr kirchlicher Orte? Welche Eigendynamik von Organisationen ist zu beachten? Gibt es spezielle religiöse/kirchliche Systemlogiken?

Genau so, wie soeben beschrieben. Kirchliche Orte sind in dieser Hinsicht ganz einfach weltliche Orte (bzw. soziale Systeme) wie andere auch. Sie unterscheiden sich auch als Organisationen nicht grundsätzlich. Ihr starkes gemeinschaftlich-geschwisterliches Selbstverständnis gefährdet sie – ähnlich wie Familien – vielleicht stärker, was die erwähnte Abschottung nach außen (Kontrolle der Innen-Außen-Grenze) betrifft, und durch ihre starke Bindung an interaktive Kommunikationsformen unter der Bedingung von Rollenkomplementarität (Priester/Laie, Anwalt/Klient, Arzt/Patient, Lehrer/Schüler) wird sich Schuld nicht nur interaktiv im komplementären Gegenüber ereignen, sondern auch in diesem Gegenüber verdeckt werden.

Es kommt also stärker als anderswo auf Überprüfung der interaktiven Ausgestaltung dieser Rollenassymmetrien an, bis hin zu architektonischen Arrangements. Aber grundsätzlich heißt Umkehr hier wie in allen Institutionen und Organisationen immer: Einführung dritter Möglichkeiten, also nicht einfach nur das Gegenteil vom Bisherigen tun, sondern Variation wagen. Das heißt: Prüfung und ggf. Änderung der sachlichen Programmatik, Prüfung und ggf. Änderung der internen Kommunikationswege, Prüfung und ggf. Änderung der Stellenzuschnitte und des Amts- und Rollenverständ-

¹ Im Nachgang zu ihrem Referat beim Netzwerktreffen am 24.11.2015 mit dem Titel „Institutionelle Umkehr – systemisch/soziologisch. Der Eigensinn von Organisationen“ hat Professor Maren Lehmann anhand von vorgegebenen Leitfragen noch einmal wesentliche Aussagen ihres Beitrags zusammengefasst. Diese gibt der obige Text wieder.

nisses, und zwar insbesondere: Prüfung und ggf. Neuaushandlung der „zone of indifference“ (Chester I. Barnard), also des Bereichs, in dem die einzelnen Personen frei entscheiden können und müssen. Diese „Indifferenzzone“ kann zu weit, aber auch zu eng gezogen sein. Im ersten Fall werden Stelle und Amt zur Pfründe, wenn nicht sogar zum Feudum; im letzten Fall werden Stelle und Amt zur Entschuldigung für Wegsehen und „Dienst nach Vorschrift“.

Was unterscheidet einen institutionellen Umkehrprozess von einem individuellen Umkehrprozess? Können Organisationen Schuldbekennnisse ablegen?

Ja, Schuldbekennnisse können sie ablegen, weil sie ja als juristische Person bzw. als korporativer Akteur auftreten können und als solche adressabel sind. Ihnen kann also Schuld zugerechnet werden und sie können entsprechend Schuld auch bekennen. Aber dieses Bekenntnis darf, wie erwähnt, nicht die Individualisierung und Rekonkretisierung dieser Schuld blockieren; es darf auch – beispielsweise – der juristischen Aufarbeitung nicht im Wege stehen oder sich der medialen Beobachtung entziehen (und sei dies nur, weil solche Immunisierung zu einem sich selbst bestätigenden Verdacht führen würde).

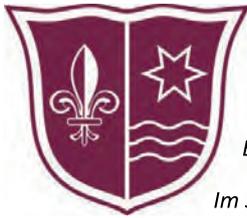
Der individuelle Umkehrprozess ist, anders als der institutionelle, der Seelsorge zugänglich. Versöhnung erfordert Höchstpersönlichkeit.

Welche „Kulturveränderungen“ müssten einem Schuldbekennnis folgen? Was brauchen die einzelnen Akteure?

Veränderungen der Kultur einer Institution oder einer Organisation können nicht inszeniert werden (allenfalls würde ihr Erfolg inszeniert, um „Ruhe“ zu haben). Die Kultur ist so etwas wie das Gedächtnis eines Sozialsystems, und ein solches Gedächtnis kann nicht gelöscht, sondern muss angereichert werden. Die systemische Regel *Complicate yourself!* ist gerade deshalb sehr praktikabel; wir haben ja bereits davon gesprochen, dass Umkehr die Einführung dritter und weiterer Möglichkeiten bzw. das Wagnis der Varianz meint. Eine Kultur kann nie (und muss deshalb auch nicht) auf einen einfachen Begriff gebracht werden, auch die Kultur einer kirchlichen Organisation nicht. Eine Kirche, die umkehren will, muss variantenreicher werden – und sie muss die Möglichkeit von Schuld als Variante ihrer selbst akzeptieren. Die einzelnen Akteure brauchen, ich sagte es, verlässlich und praktikabel bemessene „zones of indifference“, und sie brauchen Seelsorge.

Maren Lehmann

Anhang



Erklärung des Aloysiuskollegs

Erklärung des Aloysiuskollegs zum Stand der Aufarbeitung sexualisierter Gewalt

*Im Sommer 2014 hat sich eine „Dialog-Runde“ aus Mitgliedern der jetzigen Kollegsgemeinschaft und aus Vertretern des Eckigen Tisches Bonn konstituiert. Zunächst sollte es, so war die Gruppe von der Kollegskonferenz beauftragt, um das Konzept und die Umsetzung eines Erinnerungsortes gehen (Beschluss der Kollegskonferenz vom 27. Mai 2014). Der Wunsch nach einem angemessenen **Erinnerungsort** wurde im März 2014 vom päd. Kollegium und schließlich von der Kollegskonferenz einhellig gefordert – dies soll gemeinsam mit Vertretern der Betroffenen geschehen. Die Vertreter des Eckigen Tisches sind der Einladung gefolgt, machten aber deutlich, dass wir in der Aufklärung und in der Aufarbeitung des Missbrauchs nicht weit genug seien, um eine solches Projekt gemeinsam anzugehen. So hat sich die „Dialog-Runde“ der Aufgabe der Aufarbeitung gestellt, die nun zunächst in dieser Erklärung des Aloysiuskollegs mündet, die am **10. November 2015** von der Kollegskonferenz¹ einstimmig verabschiedet wurde.*

Spätestens seit 2004 und in besonderer Weise erneut seit Januar 2010 sind Vorwürfe sexuellen Missbrauchs, sexueller Übergriffe und Grenzüberschreitungen gegen Kinder und Jugendliche am Aloysiuskolleg öffentlich bekannt geworden. Bereits in den 60er Jahren wurden der Ordensleitung und der Kollegsleitung Missbrauchstaten angezeigt und waren also bekannt. Die Vorwürfe, von denen einige zum jeweiligen Zeitpunkt von strafrechtlicher Relevanz waren, erstrecken sich auf die Zeit der 50er Jahre bis in die 2000er Jahre und richten sich gegen mehrere Mitglieder des Jesuitenordens und einige Mitarbeiter des Aloysiuskollegs. 18 Jesuiten und 5 Mitarbeiter, die nicht dem Orden angehörten, wurden durch ca. 60 in unterschiedlicher Weise Betroffene belastet (Zinsmeister-Bericht) – die meisten (14 Jesuiten und 3 Nicht-Jesuiten) waren in den 50er und 60er Jahren am Kolleg tätig. Mehr als die Hälfte der Berichte betreffen einen Pater, der von 1968 bis 2008 in verantwortlicher und prägender Funktion (u. a. als Schul- und Internatsleiter) am Kolleg wirkte. Zahlreiche Berichte betreffen den ehemaligen Leiter des AKO-Pro-Seminar e. V. und reichen bis in die 2000er Jahre hinein. Die Zahl der tatsächlich durch Übergriffe und Missbrauch Betroffenen (und auch die der Täter) lässt sich nicht beziffern.

Neben der persönlichen Schuld der Täter und der zum jeweiligen Zeitpunkt Verantwortlichen gibt es die fortdauernde Verantwortung der heute am Kolleg tätigen Jesuiten und Mitarbeiter, in eigener Weise auch der Altschüler, der Eltern und der Schüler für die Institution und deren Umgang mit den Übergriffen und den Missbrauchstaten.

Wir alle erkennen an, dass von Verantwortlichen des Kollegs und des Ordens Fehler gemacht wurden und bedauern dies (vgl. dazu vor allem den Bintig-Bericht).

Das Aloysiuskolleg erbittet Vergebung von den Betroffenen für das erlittene Unrecht und die Verletzungen, die ihnen zugefügt worden sind. Vergebung erbittet das Aloysiuskolleg dort, wo Wegsehen und Weghören um sich gegriffen haben, Berichte oder Hinweise von Betroffenen

¹Vgl. Kollegsordnung von 2014, §12: „Die Kollegskonferenz berät in grundsätzlichen Fragen, die das Kolleg als Ganzes betreffen. [...] Sie entscheidet verbindlich in allen Fragen, die ihr vom Vorstand der Kollegskonferenz zur Entscheidung vorgelegt werden.“ In den Wochen nach dem 10. November 2015 wurde die Erklärung dann zusätzlich in allen Bereichen des Kollegs diskutiert, zuletzt erneut in der „Dialog-Runde“ am 23. November 2015 und in der Elternpflegschaft am 11. Januar 2016.

nicht zur Kenntnis genommen oder die Möglichkeit von sexualisierter Gewalt gegen Kinder und Jugendliche wider besseres Wissen gar geleugnet worden sind. Wir erkennen den systemischen bzw. institutionellen Aspekt des Missbrauchs an, indem wir uns deutlich vor Augen führen, dass es zu jedem Zeitpunkt in Schule, Internat, AKO-Pro, KSJ/ND und im Orden Verantwortliche gab, die ihrer Aufgabe – dem seelischen und körperlichen Schutz der ihnen anvertrauten Kinder und Jugendlichen – nicht nachgekommen sind. In einigen Fällen wurde konkreten Vorwürfen nicht nachgegangen, die bis in die oberste Ordensleitung hinein bekannt waren. Uns erfüllen diese Vorgänge noch heute mit Scham. Wir haben von den Betroffenen gelernt, dass für sie das Versagen der Institution ein entscheidender Teil des Missbrauchs war und ist. Betroffen von diesem Versagen sind auch die Eltern, die ihre Kinder in gutem Glauben in die Obhut des Aloisiuskollegs gegeben haben.

Im Februar 2011 wurde von Frau Prof. Dr. Julia Zinsmeister (mit Frau RAin Petra Ladenburger und Frau Dipl. Päd. Inge Mitlacher) der von den Jesuiten in Auftrag gegebene Abschlussbericht „Schwere Grenzverletzungen zum Nachteil von Kindern und Jugendlichen im Aloisiuskolleg Bonn-Bad Godesberg“ vorgelegt. Im März 2013 wurde der von Herrn Prof. Dr. Arnfried Bintig verfasste Bericht „Grenzverletzungen im AKO Pro Scouting am Aloisiuskolleg Bonn-Bad Godesberg“ vorgelegt. Verwiesen sei auch auf das von Dr. Ebba Hagenberg-Miliu herausgegebene Buch „Unheiliger Berg“ (Kohlhammer, 2014) und das zuvor von den Jesuiten veröffentlichte Buch „Unheilige Macht“ (Kohlhammer, 2013). Die Kollegsgemeinschaft hat daher kein Verständnis für diejenigen, die auch nach Vorlage dieser und weiterer Berichte (vgl. <https://www.jesuiten.org/fusszeilenmenue/missbrauch.html>) die Missbrauchstaten leugnen. Kurz nach dem Rücktritt von Pater Schneider vom Amt des Rektors 2010 haben sich zahlreiche Altschüler und andere Mitglieder der Kollegsgemeinschaft in einem offenen Brief in einer für viele Betroffene verletzenden Weise zu den Missbrauchsvorwürfen geäußert („Brief der 500“). Heute freuen wir uns, dass viele der seinerzeitigen Unterzeichner nunmehr anders darüber denken; wir begrüßen es ausdrücklich, wenn öffentliche Herabwürdigungen Betroffener, egal wo sie stattgefunden haben, auch öffentlich zurückgenommen werden.

Die Missbrauchsfälle sind Teil der Kollegsgeschichte und dürfen nicht in Vergessenheit geraten. Wir sehen uns hier fortdauernd in der Verantwortung. Die Betroffenen sind bleibend Teil der Kollegsgemeinschaft; sie haben hier einen Platz und eine Anlaufstelle, wenn sie das wollen. Es gibt kein „Abhaken“ der Geschichte. Wir danken ausdrücklich all den Betroffenen, die zur Aufarbeitung beigetragen haben und beitragen und ermutigen alle Zeitzeugen, die zur Aufarbeitung beitragen können, dies auch zu tun. Respekt zollen wir jenen Betroffenen, die sich nicht äußern wollen oder können.

Das Aloisiuskolleg versucht nach Maßgabe seiner Möglichkeiten, die Aufarbeitung von Fällen sexualisierter Gewalt gegen Kinder und Jugendliche voranzutreiben, zu unterstützen und alle notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, die jetzt und in Zukunft helfen sollen, sexualisierte Gewalt und jede Form der Gewalt gegen Kinder und Jugendliche zu verhindern. Dazu gehört ein

umfassendes Präventionskonzept, das Ende 2010 der Kollegsöffentlichkeit vorgestellt worden ist. Ziele sind ein Klima und eine Kultur, ein Curriculum und konkrete Maßnahmen, die jedwede Gewalt ächten und zu verhindern suchen. Damit dieser Leitfaden nicht bloßes Papier bleibt, wurde die Stelle einer Kinderschutzbeauftragten geschaffen, deren Hauptaufgabe es ist, die Umsetzung der dort festgelegten Verfahren, deren Evaluation und Weiterentwicklung zu gewährleisten.

Neben anderen Bestandteilen des Präventionskonzeptes ist die Benennung von Ansprechpartnern für Kinder und Jugendliche, Eltern oder Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter von großer Bedeutung. Neben kollegsinternen Ansprechpartnern (Kollegsseelsorger, Verbindungslehrer, Beratungslehrer u. a.) arbeiten wir mit der [Bonner Beratungsstelle gegen sexualisierte Gewalt e. V.](#) als externem, unabhängigem, regionalem Ansprechpartner für Schülerinnen und Schüler, Eltern sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zusammen. Als Kontakt (Ombudsstelle/Ansprechpartner) stehen außerdem die beiden Ansprechpersonen zu Fragen sexuellen Missbrauchs der Jesuiten in Deutschland zur Verfügung: [Frau RAin Katja Ravat und Herr Marek Spitzok von Brisinski.](#)

P. Johannes Siebner SJ

Dr. Christopher Haep

Dr. Manfred Sieburg

Kollegsleitung

Bettina Eiden

Hans Gottmann

Torsten Liebscher

Ulrich Pape

Vorstand Kollegskonferenz

Verantwortlich / Ansprechpartner:

P. Johannes Siebner SJ, Rektor des Aloisiuskollegs (mail: rektor@aloiuskolleg.de)

Deutsche Ordensobernkonzferenz

Presseinformation



26.02.2009

Erklärung des Vorstandes der Deutschen Ordensobernkonzferenz aus Anlass der Vorfälle sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen durch Ordensangehörige

Der Vorstand der Deutschen Ordensobernkonzferenz (DOK) hat sich auf seiner Sitzung vom 25. Februar 2010 intensiv mit den Vorfällen sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen durch Ordensangehörige befasst.

Mit großer Bestürzung nehmen wir die Meldungen auf, die uns in diesen Tagen erreichen. Sexuelle Übergriffe und Gewalt sind ein großes Unrecht, besonders wenn sie gegen Kinder und Jugendliche gerichtet sind. Opfer leiden jahrelang unter den Folgen. Wir sind über das Ausmaß derartiger Übergriffe in nicht wenigen Einrichtungen unserer Ordensgemeinschaften erschrocken. Das Vertrauen, das Kinder, Jugendliche und deren Eltern Ordensleuten entgegengebracht haben, wurde schändlich missbraucht. Missbrauch jeder Art widerspricht zutiefst dem hohen religiösen und moralischen Anspruch, dem wir Ordensleute uns verpflichten. Auch müssen wir feststellen, dass Ordensobere und -oberinnen nicht immer ihrer Verantwortung gerecht geworden sind.

Als Deutsche Ordensobernkonzferenz bitten wir die Opfer um Entschuldigung. Sie verlangen von den betroffenen Ordensgemeinschaften zu Recht, dass sie alles ihnen Mögliche zur Aufklärung unternehmen. Auch wir als Dachverband der Ordensoberen und -oberinnen in Deutschland halten diese Forderung für unverzichtbar und unterstützen sie. In Übereinstimmung mit den Deutschen Bischöfen haben die Orden bereits vor Jahren Leitlinien zum Vorgehen bei sexuellem Missbrauch Minderjähriger verabschiedet. Sie sind für die Mitgliedsgemeinschaften der

Haus der Orden
Pressestelle

Wittelsbacherring 9
53115 Bonn

Tel: (0228) 6 84 49 -30
Fax: (0228) 6 84 49 -44
E-Mail: pressestelle@orden.de
Internet: www.orden.de

Herausgeber
Sr. Walburga Scheibel OSF
Generalsekretärin der Deutschen
Ordensobernkonzferenz

Redaktion
Arnulf Salmen

- 2 -

Deutschen Ordensobernkonzern Richtschnur, um Opfern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und Täter zur Verantwortung zu ziehen. Angesichts des Ausmaßes der Missbrauchsfälle werden wir jedoch prüfen, welche Änderungen in den Leitlinien notwendig sind. Dies tun wir gemeinsam mit der Deutschen Bischofskonferenz.

Wir setzen uns dafür ein, dass in unseren Mitgliedsgemeinschaften Maßnahmen zur Prävention weiter ausgebaut werden. Mit dem Bischof von Trier, Dr. Stephan Ackermann, dem zuständigen Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz, werden wir eng zusammenarbeiten.

Wir verstehen, wenn bei vielen Menschen das Vertrauen gegenüber Vertretern unserer Gemeinschaften zutiefst erschüttert ist. Gleichzeitig bitten wir darum, den Blick nicht zu verschließen für die Arbeit vieler Ordensleute, die sich aufrichtig für das Wohl und die Entwicklung junger Menschen einsetzen. Wir sehen uns herausgefordert, bei aller guten Arbeit, die Ordensleute in Kirche und Gesellschaft leisten, selbstkritisch auf unser vielfältiges Wirken in Vergangenheit und Gegenwart zu schauen.

Für den Vorstand:

Schwester Aloisia Höing SMMP, 1. Vorsitzende

Abt Hermann-Josef Kugler O.Praem., 2. Vorsitzender

Beispielhafte Dokumentationen und wissenschaftliche Aufarbeitungen von geschehenem Unrecht als Teil der Institutionsgeschichte

Bing-von Häfen, Inga/Klinger, Nadja:

Du bist und bleibst im Regen. Heimerziehung in der Diakonie in den 50er bis 70er Jahren in Oberschwaben, Berlin 2014.

Kappeler, Manfred:

Anvertraut und Ausgeliefert. Sexuelle Gewalt in pädagogischen Einrichtungen, Berlin 2011.

Keupp, Heiner/Straus, Florian/Mosser, Peter/Gmür, Wolfgang/Hackenschmied, Gerhard: Sexueller Missbrauch, psychische und körperliche Gewalt im Internat der Benediktinerabtei Ettal. Individuelle Folgen und organisatorisch-strukturelle Hintergründe, unveröffentlichtes Manuskript, München 2013.

Mertes, Klaus:

Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise, Freiburg – Basel – Wien 2013.

Pilz, Nastasja/Seidu, Nadine/Keitel, Christian (Hrsg.): Verwahrlost und gefährdet? Heimerziehung in Baden-Württemberg 1949-1975 (Begleitbuch zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg), Stuttgart 2015.

Ries, Markus/Beck, Valentin (Hrg.):

Hinter Mauern. Fürsorge und Gewalt in kirchlich geführten Erziehungsanstalten im Kanton Luzern, Zürich 2013.

Schäfer-Walkmann, Susanne/Störk-Biber, Constanze/Tries, Hildegard:

Die Zeit heilt keine Wunden. Heimerziehung in den 1950er und 1960er Jahren in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Freiburg 2011.

Schäfer-Walkmann, Susanne/Hein, Birgit:

Das Schweigen dahinter. Der Umgang mit Gewalt im lebensweltlichen Kontext von Heimbewohnerinnen und Heimbewohnern der Stiftung Liebenau zwischen 1945 und 1975, Freiburg 2015.

Siebert, Annerose/Arnold, Laura/Kramer, Michael:

Heimkinderzeit. Eine Studie zur Situation von Kindern und Jugendlichen in Einrichtungen der katholischen Behindertenhilfe in Westdeutschland (1949-1975), Freiburg 2016.

Zimmer, Andreas/Lappehse-Lengler, Dorothee/Weber, Maria/Götzinger, Kai:

Sexueller Kindesmissbrauch in kirchlichen Institutionen – Zeugnisse, Hinweise, Prävention. Ergebnisse der Auswertung der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexueller Gewalt, Weinheim und Basel 2014.

Zusammenstellung: Gerburg Crone

Die Autorinnen und Autoren



Gerburg Crone, Diplom-Pädagogin, Diplom-Theologin und Kinder- und Jugendlichenpsychotherapeutin, Stabsstelle Schutz vor sexuellem Missbrauch beim Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Professor Dr. Bernd Jochen Hilberath, em. Direktor des Instituts für Ökumenische und Interreligiöse Forschung der Universität Tübingen; Schwerpunkte: Kommunikative Theologie und christlich-muslimischer Dialog



Professor Dr. Maren Lehman, Lehrstuhl für soziologische Theorie im Fachbereich Kulturwissenschaften der Zeppelin Universität Friedrichshafen



Professor Dr. Michael Schüßler, Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen



Pater Johannes Siebner SJ, von 2002 bis 2011 Rektor im Kolleg St. Blasien und 2011 bis 2017 Rektor des Aloisiuskollegs in Bonn; seit Mitte 2017 Provinzial der Jesuiten in Deutschland



Dr. Dorothee Steiof, Stabsstelle Caritastheologie und Ethik beim Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Herausgeber: Pfr. Oliver Merkelbach
Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart e. V.
Strombergstraße 11, 70188 Stuttgart
Telefon: 0711 2633-0
Telefax: 0711 2633-1177
E-Mail: info@caritas-rottenburg-stuttgart.de
www.caritas-rottenburg-stuttgart.de

Redaktion: Barbara Deifel-Vogelmann

Fotos: iStockphoto
Gestaltung: Wolfgang Strobel, Nürtingen