

⁶ Giovanni Domenico Mansi, *Sacrorum consiliorum nova et amplissima collectio*, LIII (Florenz 1759–1798), Graz 1961, 315. Zitiert nach Granfield, *Aufkommen und Verschwinden*, aaO., 462.

⁷ Vgl. Rik Torfs, *The Roman Catholic Church and Secular Legal Culture in the Twentieth Century*, in: *Studia Historiae Ecclesiasticae*, XXV. (1/1999), 6.

⁸ Granfield, *Aufkommen und Verschwinden*, aaO., 7.

⁹ Ladislav Örsy, *General Norms*, in: J.A. Coriden/T.I. Green/D.E. Heintschel (Hg.), *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York 1985, 38.

¹⁰ Bis vor kurzem blieb die Entlassung aus dem Klerikerstand eine Ausnahme. Als mögliche Strafe hat sie der universale Gesetzgeber ausdrücklich nicht ausgenommen, so zum Beispiel in *cann. 1363 §2; 1367; 1370 §1; 1387; 1394 §1; 1395*.

¹¹ Rik Torfs, *Les animateurs pastoraux en Europe*, in: A. Borrás (Hg.), *Des laics en responsabilité pastoral?* Paris 1998, 157–179.

¹² Vgl. www.mdn.org/1997/STORIES/PRESTS.HTM.

¹³ *Essential Norms for Diocesan/Episcopal Policies Dealing with Allegations of Sexual Abuse of Minors by Priests or Deacons*, vgl. www.usccb.org/bishops/norms.htm

¹⁴ *Charter for the Protection of Children and Young People*. Weitere Informationen dazu finden sich unter www.usccb.org/bishops/wiltonnews.htm.

¹⁵ Vgl. zu diesem Thema Rik Torfs, *Die Entlassung aus dem Klerikerstand im Strafrecht*, in: A. Weiss/S. Ihli (Hg.), *Flexibilitas iuris canonici*. Festschrift für Richard Puza zum 60. Geburtstag, Frankfurt am Main 2003, 477–497.

¹⁶ Vgl. www.humanité.fr/journal/2001-06-14/2001-06-14-245741.

¹⁷ Vgl. www.cef.fr/catho/actus/communiqués/2001/commu20010907pican.plp4

¹⁸ Vgl. Luc De Fleurquin, *Pädophilie und episkopein. Maßnahmen der Bischofskonferenzen von England und Wales sowie von Irland und Schottland*, in: Weiss/Ihli (Hg.), *Flexibilitas iuris canonici*, aaO., 457–476.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Machtkörper und Körpermacht

Die Lage der Kirche und Gottes Niederlage

Rainer Bucher

„Bostons Erzdiözese verkauft die bischöfliche Residenz, um mit dem Erlös Opfer sexuellen Missbrauchs durch kirchliche Mitarbeiter zu entschädigen, wie der *Boston Herald* berichtet. Das Gebäude aus den 20er Jahren samt Park sei nach Maklerangaben umgerechnet 20 Millionen Euro wert. Insgesamt steht die Erzdiözese vor Zahlungsforderungen von umgerechnet mehr als 70 Millionen Euro. Ein Großteil der

Summe soll aus Versicherungszahlungen aufgebracht werden. Mit dem Verkauf wolle die Erzdiözese beweisen, dass die Zahlungen für Missbrauchsoffer ,nicht aus Spenden oder Pfarrebeiträgen kommen‘, zitiert das Blatt einen Sprecher.“¹

Machtkörper
und
Körpermacht

I. In Ruinen: der Machtkörper Kirche ²

Den Ruin der Kirchen in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaften erwarteten beide: der Marxismus wie, etwas vornehm-zurückhaltender, der Liberalismus. Beide scheinen sich einigermassen getäuscht zu haben.

Und dennoch: Die katholischen Kirchen des Westens erleben ihre Lage als ausgesprochen krisenhaft. Dies ist nicht weiter verwunderlich und geschieht zu Recht. Es reduzierten sich zum Beispiel die Partizipationszahlen der katholischen Kirche, gemessen am klassischen Indikator „Sonntagskirchgang“, seit Beginn der 50er Jahre in den Ländern Westeuropas teilweise drastisch. Vor allem aber macht der Kirche die epochale Umstellung der Vergesellschaftungsform des Religiösen in den entwickelten Gesellschaften zu schaffen. Das „Nutzungsmuster“ von Kirche hat sich bei ihren eigenen Mitgliedern grundsätzlich gewandelt.

Es bricht zur Zeit jenes „konstantinische“ Konstitutionssystem der Kirchen zusammen, das sie immerhin seit der Spätantike durch alle geschichtlichen Brüche hindurch stabil und gleichzeitig flexibel gehalten hatte. Die Kirchen werden in den entwickelten Gesellschaften des Westens gegenwärtig von mehr oder weniger unverlässbaren Schicksalsgemeinschaften, in die man hineingeboren, hineinsozialisiert und notfalls hineingezwungen wurde, zu Anbieterinnen auf dem Markt von Sinn, Lebensbewältigung und Weltorientierung: stark und einflussreich immer noch, aber seit einiger Zeit eben auch erfolgs- und marktabhängig.

Bereits das bürgerliche Gesellschaftsprojekt hatte die Kirchen vom Olymp der gesellschaftsdominierenden Instanz vertrieben und in die Arena der vielen gesellschaftlichen Gruppen geschickt. Die katholische Kirche reagierte darauf im Wesentlichen „modern“, wenn dies denn bedeutet, einer Strategie der projektierten Selbstformierung zu folgen. Bereits die Reformation hatte diesen Prozess angestoßen, als sich die katholische Kirche im Moment ihrer größten institutionellen Bedrohung zum ersten Mal selbst zum Thema wurde. Mit dem Zusammenbruch des halbwegs geschlossenen sozial-moralischen katholischen Milieus ab der Mitte des 20. Jahrhunderts begann dann aber auch für die katholische Kirche das, was ihre Leitungen heute als Krise der Kirche des Westens wahrnehmen: der Monopolverlust kirchlicher religiöser Orientierungsinstanzen bei ihren eigenen Mitgliedern.

Weder personen-interne Sanktionsmechanismen, installiert etwa mittels einer „Pastoral der Angst“, noch drohende soziale Ächtung zwingen heute zu kirchlicher Partizipation. Die Lizenz, sich der Religion und ihren Institutionen gegenüber frei zu verhalten, ist nunmehr auch bei den religiöse Herrschaft durchaus gewohnten Katholiken und Katholikinnen angekommen. Dieser „Einbruch der Moderne“ traf gerade die katholische Kirche ziemlich hart. Die Schleifung ihrer

im 19. Jahrhundert sorgfältig errichteten und theologisch abgesicherten Institutionsfestung in der Mitte des 20. Jahrhunderts hat sie einigermaßen überrascht. Vor allem die Tatsache, unter den permanenten Zustimmungsvorbehalt ihrer eigenen Mitglieder geraten zu sein, bereitet den Kirchen und hier besonders der katholischen große Schwierigkeiten.

Die Kirchen müssen gegenwärtig schmerzhaft lernen, in den Ruinen ihrer ehemals triumphalen, nunmehr aber zerbrochenen Machtssysteme zu leben. Nun fehlen Ruinen vor allem zwei Dinge: jener Zusammenhang, der einst zwischen ihren Teilen herrschte, als sie noch Teile eines Ganzen waren, und es fehlt das Dach. Der verlorene Zusammenhang ist in ihnen zwar nach wie vor präsent – Ruinen sind immer Ruinen von etwas –, doch dieses etwas ist nur mehr als Bild einer zerbrochenen Vergangenheit gegenwärtig; daher vermitteln sie jenen, die in ihnen leben, permanent eine gewisse Mangelersahrung, zu sehr werden sie als zerbrochene Teile eines einstmaligen Ganzen wahrgenommen.

Ruinen fehlt aber auch das Dach: Sie konstituieren keinen eigenen Raum mehr, sondern sind Elemente „unter freiem Himmel“. Das ehemals ausgesperrte oder nur kontrolliert zugelassene Außen ist nun ständig sichtbar, dringt ein, eröffnet Weite, was jene begrüßen, die sich immer schon eingesperrt fühlten, vermittelt aber auch Schutzlosigkeit, was jene fürchten, die Schutz und Sicherheit suchen im Raum religiöser Institutionen.

Wie weiter in dieser Situation? Vom modernen Wohlfahrtsstaat als Träger der fürsorglichen Daseinsregulierung beerbt, institutionell angesichts schwindender Mitglieds- und Partizipationszahlen eher überproportioniert und zunehmend unterfinanziert und innerhalb einer religiösen Landschaft, von der man nicht genau weiß, ob man eher den Säkularisierungsbefunden oder jenen einer religiösen Individualisierung und Deinstitutionalisierung glauben darf, werden die Kirchen des Westens zu nichts weniger gezwungen, denn zur ziemlich weitgehenden Neuerfindung ihrer selbst. Das prekäre Teilnahmeverhalten der eigenen Mitglieder, welche zunehmend die je eigene Biographie und deren spätmoderne Kohärenzprobleme zur primären Bezugsgröße religiöser Plausibilitäten und Praktiken machen, zwingt die Kirchen zum grundstürzenden Umbau ihrer Konstitutionsprinzipien. Die Kirchen haben darin, über lange Zeiträume betrachtet, einige Erfahrung, wohl aber steht ihnen weniger Transformationszeit als früher zur Verfügung.

II. Pastormacht

„1. Sie ist eine Form von Macht, deren Endziel es ist, individuelles Seelenheil in einer anderen Welt zu sichern.

2. Pastormacht ist nicht bloß eine Form von Macht, die befiehlt; sie muß auch bereit sein, sich für das Leben und Heil der Herde zu opfern. Darin unterscheidet sie sich von der Königsmacht, die von ihren Subjekten das Opfer fordert, wenn es gilt, den Thron zu retten.

3. Sie ist eine Machtform, die sich nicht nur um die Gemeinde insgesamt, sondern um jedes einzelne Individuum während seines ganzen Lebens kümmert.

4. Man kann diese Form von 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. Sie impliziert eine Kenntnis des Gewissens und eine Fähigkeit, es zu steuern.“³

Aus den Kirchen wandert damit im Westen gegenwärtig endgültig aus, was Michel Foucault ebenso griffig wie analytisch präzise „Pastoralmacht“ genannt hat. Innerhalb des Christentums konzentrierte sich die Pastoralmacht in der Person des „Hirten“, also des Amtsträgers. Als „einzige Religion, die sich als Kirche organisiert hat ..., vertritt das Christentum prinzipiell, daß einige Individuen kraft ihrer religiösen Eigenart befähigt seien, anderen zu dienen, und zwar nicht als Prinzen, Richter, Propheten, Wahrsager, Wohltäter oder Erzieher usw., sondern als Pastoren. Dieses Wort bezeichnet jedenfalls eine ganz eigentümliche Form der Macht.“⁴

Im Gegensatz zur politischen Macht ist sie auf das Seelenheil des/der Einzelnen gerichtet, im Unterschied zur Macht des Herrschers war sie selbstlos und im Kontrast zur juristischen Macht ging es ihr nicht um die Geltung von allgemeinen Regeln, sondern um den/die Einzelne/n. Kirchliche Pastoralmacht erstreckte sich über das gesamte Leben - von der Wiege bis zur Bahre. „Was der Hirte auch tut, es ist auf das Wohl seiner Herde ausgerichtet. Ihr gilt seine stete Sorge. Wenn sie schläft, hält er Wache. Das Thema der Wache ist wichtig, denn es bringt zwei Aspekte der Hingabe des Hirten zum Vorschein. Erstens handelt, arbeitet, *müht* er sich für jene, die da schlafen. Zweitens *wacht* er über sie. Allen schenkt er Aufmerksamkeit und verliert dabei keines aus den Augen.“⁵

Foucault weist darauf hin, dass das Christentum damit eine Machttechnik begründete, die sich von vorausgehenden antiken Machttechniken fundamental unterschied und im modernen Staat bis heute wirkt. Der moderne Staat habe sich der ursprünglich christlichen Form der Pastoralmacht bedient und dies schließlich so erfolgreich, dass er die Kirchen als Trägerinnen der Pastoralmacht beerbte. Seit dem 18. Jahrhundert, so Foucault, wanderte die Pastoralmacht hinüber zum entstehenden modernen Staat - und dies genau in der ihr eigenen Doppelfunktion von „Indivi-

Der Autor

Rainer Bucher, 1956 in Nürnberg geboren, Studium der Germanistik und der Theologie in Freiburg/Br. und Würzburg, fundamentaltheologische Promotion (1986). 1996 pastoraltheologische Habilitation in Bamberg, dort 1999 Professur für Pastoraltheologie und Kerygmantik, seit 2000 Leiter des Instituts für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie an der Universität Graz. Veröffentlichungen u.a.: *Nietzsches Mensch und Nietzsches Gott. Das Spätwerk als philosophisch-theologisches Programm* (Frankfurt am Main u.a. 21993); *Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen Kirche im 20. Jahrhundert* (Stuttgart 1998); *Theologie in den Kontrasten der Zukunft* (Graz 2001); *Die Provokation der Krise* (Würzburg 2004); *Prophetie in einer etablierten Kirche* (zus. m. R. Krockauer, Münster 2004). Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Kosmos - Kirche - Körper“ in Heft 2/2002. Adresse: Parkstraße 1, A-8010 Graz, Österreich. E-Mail: Rainer.Bucher@uni-graz.at.

dualisierung“ und „Totalisierung“. Niemals in der Geschichte der menschlichen Gesellschaften habe es solch eine erfolgreiche Kombination von Individualisierungstechniken und Totalisierungsverfahren innerhalb ein und derselben politischen Struktur gegeben. Das aber liege daran, dass der moderne abendländische Staat die alte christliche Machttechnik, die Pastoralmacht, in eine neue politische Form integriert habe.

Der primäre Ansatzpunkt kirchlicher Pastoralmacht hat dabei in der Neuzeit einen spezifischen Weg genommen. Er führte vom Kosmos zur Kommunität und schließlich zum Körper. Die kosmisch codierte Selbstverständlichkeit des Christentums wird zuerst in Frage gestellt von Männern wie Galilei, Kopernikus und Kepler, der kirchliche Zugriff auf die (nicht-kirchliche) Kommunität ging mit dem bürgerlichen Gesellschaftsprojekt und somit im 19. Jahrhundert verloren, nachdem schon der Absolutismus des 18. Jahrhunderts sich weitgehend von kirchlichen Bestimmungshorizonten frei gemacht hatte. Zuletzt aber versuchten die Kirchen, etwa über ihre Moralverkündung, noch Einfluss auf den Körper zu nehmen, auf seine Praktiken und Techniken.⁶

Sexueller Missbrauch durch Priester aber pervertiert die Pastoralmacht in Zeiten ihrer Verdunstung endgültig. Denn diese Hirten opfern sich nicht für ihre Herde, sondern opfern Teile ihrer Herde für sich.

III. Die Priester nach ihrer Macht

„So ist gar nicht zu zweifeln, ihr [der Bischöfe und Priester] Amt sei so beschaffen, dass sich kein höheres ausdenken lasse. Daher es nicht unbillig ist, dass die Bischöfe und Priester nicht allein Engel, sondern auch Götter genannt werden; weil sie die Kraft und die Herrlichkeit des unsterblichen Gottes an sich tragen.“

Catechismus Romanus⁷

Priester sind in der katholischen Kirche bekanntlich theologisch wie juristisch hoch privilegiert. Doch ihre konkrete Berufsrolle rutscht nach dem Zusammenbruch der kirchlichen Machtkathedralen zunehmend in ein strukturelles Anerkennungsdefizit.

Priesterliche Existenz spielt sich in den entwickelten Gesellschaften des Westens nicht mehr in einem unbefragten Innen, in einem selbstverständlichen Plausibilitätsraum ab. Die Kirche ist nicht mehr alleinige Deutungsinstanz von Welt, kann in einer durchmodernisierten Gesellschaft keine abgeschottete, traditionell geprägte Lebenswelt mehr errichten. Deren zentrales personales Strukturelement aber war die priesterliche Hierarchie. Die Strategie, die Stabilität der Kirche durch den Aufbau eines geschlossenen, um die Priesterschaft zentrierten Großmilieus innerhalb der modernen Gesellschaft zu sichern, ist plötzlich selbst bestandsbedrohend geworden. Nicht zuletzt für das zentrale personale Element dieser Strategie: die Priester.

Der Priester, streng zur Einhaltung einer spezifischen Standesethik angehalten,

die etwa den Verzicht auf Ehe und Familie, aber auch Eigenschaften wie persönliche Frömmigkeit, Demut, Gehorsam und diskrete Führungsqualität fordert, bekam dafür früher auch einiges: Status und Macht, Ansehen und Heimat und auch eine Erwählungsprädikation. Mit einem Wort: Er bekam Anerkennung. Wenn aber die Mauern jenes Milieus wegbrechen, in dem dies gilt, muss man sich im freien Feld konkurrierender Geltungsansprüche und Biographiemodelle behaupten. Gerade darauf aber waren Theorie wie Praxis des Priestertums *nicht* eingerichtet: Nicht Selbstbehauptung im freien gesellschaftlichen Feld, sondern Binnenstabilisierung durch Abgrenzung von der liberalen Gesellschaft war die Organisationsidee der kirchlichen Hierarchie bis weit ins 20. Jahrhundert hinein. Die Priester als die zentralen und privilegierten Träger dieser Sozialform von Kirche sind von ihrem Ende am meisten betroffen.

Heutige Priester müssen in einer postmodernen Gesellschaft⁸ mit einer tendenziell vor-modernen Theorie ihres Priesterseins zurechtkommen und werden dabei - nicht zuletzt von ihren Vorgesetzten - an den Erfolgsmaßstäben einer modernen Dienstleistungsgesellschaft gemessen. Von Seiten ihrer Gemeindemitglieder sehen sie sich dann auch noch dem Erwartungsdruck ausgesetzt, einfühlsame Begleiter ihrer je eigenen Biographie zu sein. Zwischen der Rolle als sakral legitimierter Heilsvermittler, den Anforderungen als regionaler „Vor-Ort-Verantwortlicher“ einer weltweiten Religionsinstitution „Katholische Kirche“ und dem Erwartungsdruck der einzelnen Gläubigen auf therapeutische Lebenshilfe und Lebensbegleitung wird gerade der Pfarrpriester heute mehr oder weniger zerrieben.

Die rechtliche Letztzuständigkeit bürdet dem Priester zwar auch heute noch die Verantwortung für die Gemeinde auf. Im Unterschied zum 19. Jahrhundert besitzt er aber keine seinem kirchenrechtlichen und theologischen Status entsprechenden Einflussmöglichkeiten mehr. Denn der Priester bezieht in den Augen der meisten Gläubigen seine Autorität eben nicht mehr zuerst aus seiner sakramental-hierarchischen Stellung, sondern aus seiner pastoral-professionellen Kompetenz.⁹ Vor allem der Pfarrpriester ist damit das Opfer des gegenwärtig beobachtbaren epochalen Wandels der Sozialgestalt der katholischen Kirche geworden. Vom sakral legitimierten Garanten kirchlicher Autorität wird er zum Zerrissenen zwischen differenten Ansprüchen - und das schon ganz allein innerhalb des kirchlichen Sozialraums selbst.

IV. Körpermacht: Gottes Niederlage

„Sexuelle Gewalt ist weniger ein sexuelles als ein Machtphänomen. Befragungen von Tätern und Opfern veranschaulichen, daß es den Tätern in erster Linie um Machterleben geht, nämlich darum, sich überlegen zu fühlen, zu demütigen, zu strafen, Wut abzulassen oder die eigene Männlichkeit zu beweisen. Sexualität ist lediglich ein - sehr effektives - Mittel dazu.“¹⁰

Sexueller Missbrauch im Rahmen pastoralen Handelns ist Übergriff, Vertrauensbruch und auf Grund des doppelten Machtgefälles (Erwachsener - Kind; „Pastor“ - Pastorierte/r) ein Machtphänomen an sensiblem Ort. Und er ist eine Niederlage Gottes im Handeln des Volkes Gottes und dessen Priester.

Denn christliche Seelsorge ist nicht irgendein Handeln, sondern Handeln in der Nachfolge der Gottesverkündigung Jesu. Zentrum der Verkündigung Jesu aber ist seine Botschaft vom unmittelbar anbrechenden Reich Gottes. Eine der zentralen Aussagen dieser Botschaft steht in den Seligpreisungen der Bergpredigt. Dort heißt es: „Selig die Armen, denn ihrer ist die Gottesherrschaft. Selig die Hungernden, denn sie werden gesättigt werden. Selig die Weinenden, denn sie werden lachen“ (Lk 6,20b-21).

Arme, Hungernde und Weinende werden hier ohne irgendeine im engeren Sinne religiöse Qualifikation gepriesen: Ihnen gilt das angekündigte eschatologische Heil. Jesu Seligpreisungen verweisen nicht auf eine unabsehbare Zukunft. Die zugesagte Heilszukunft der Gottesherrschaft ist zwar in ihrer Fülle eine eschatologisch-zukünftige Größe, aber nicht nur bei Gott schon jetzt beschlossen, sondern sie wirkt sich bereits jetzt schon, eben in Kleinen, Machtlosen, den Weinenden aus. Für und in Jesus werden Gott und Gottes politisch-säkulare Dimension, sein Reich, konkrete Praxis. Sie werden Praxis im Wort der Verkündigung dieses Gottes und in den konkreten Taten der Zuwendung Jesu zu denen, die Beistand benötigen, Heilung und Hilfe. Alle Pastoral ist Nachfolge dieses Handelns Jesu.

Christliche Seelsorge ist daher zuallererst Diakonie, ist helfendes Handeln in der Nachfolge Jesu und seiner Reich-Gottes-Botschaft.¹¹ Es ist für christliche Seelsorge konstitutiv, sich um Menschen in Not zu kümmern. Tut sie es nicht, gründet ihr Handeln nicht in ihrem Gründer. Seelsorge ist eine Form der Pastoral, also der kreativen Konfrontation von Gegenwart und Evangelium.¹² Die Kirche hat in ihrer Seelsorge Jesus und seines Gottes Barmherzigkeit¹³ in Wort und Tat zu repräsentieren.

Im Vollzug jedes menschlichen Lebens gibt es etwas, woran dieses Leben glaubt; und nicht das Bewusstsein ist der primäre Ort, wo dieser Glaube zu finden ist. Es gibt in jedes Menschen Leben das, worauf man setzt, real, im Vollzug der eigenen Existenz, nicht nur und wahrscheinlich nicht einmal zuerst im Bewusstsein und in dem, was man ausdrücklich bekennt. „Worauf Du nun ... dein Herz hängst und verläßt, das ist eigentlich Gott“ - so hat es Luther geschrieben.¹⁴ Zu erkennen ist dies aber am unverstellbarsten in den Taten und Vollzügen des eigenen Lebens. Unser Glaube ist das, wonach wir leben, das, woran wir zuletzt hängen, das, worauf wir wirklich in unseren Entscheidungen und Alltagshandlungen vertrauen.

Zentrales Prinzip christlicher Seelsorge ist der Gottesbegriff Jesu. Er kritisiert alle Götter, die menschliches Leben bedrücken. Es gibt deren bekanntlich viele, in jedem Leben. Seelsorgliche Kompetenz heißt, nach dem Gott und den Göttern des eigenen oder fremden Lebens fragen und die eigenen Götter in den Horizont des Gottes Jesu stellen zu können. Versklaven die Götter des eigenen Lebens

oder befreien sie zu einem mutigen und erfahrungsreichen, zu einem (sich selbst und anderen) treuen und beziehungsintensiven, zu einem tapferen und abenteuerlichen, vor allem aber ehrlichen und andere aufbauenden Leben?

Die entwickelte Moderne hat die Kirche fast aller gesellschaftlicher religiösen Macht beraubt. Sexueller Missbrauch in der Pastoral nimmt das in anderer Weise, mit anderen Mitteln und am denkbar intimsten Ort - aus welchen individuellen Gründen auch immer - zurück.¹⁵ Sexueller Missbrauch nimmt zurück, was die Kirche endlich in aller Konsequenz realisiert hat nach tausend Jahren „konstantinischer Formation“ und also gesellschaftlicher Sanktionsmacht: dass Seelsorge der freie Zuspruch, die diakonische Hilfe des Gottes Jesu in Wort und Tat ist, selbstlos und absichtslos, einfach, weil Gottes universaler Heilswille es so will.

Seelsorge, das ist Befreiung von den falschen Göttern des Lebens; sexueller Missbrauch in der Pastoral etabliert aber genau solche falsche Götter: zuerst und brutal den der Macht. Sexueller Missbrauch in der Pastoral spricht handelnd von einem Gott der erzwungenen, erschlichenen Nähe, einem Gott, der machtinduzierte Nähe mit Liebe verwechselt, also einem im strikten Sinne perversen Gott. Diesen Gott der (schleichenden oder manifesten) Gewalt und der Macht hat es in der Kirche immer wieder gegeben, so sehr Jesus ihn eigentlich ein für alle Mal vertrieben hat.

Seelsorge, das ist Befreiung von den falschen Göttern des Lebens, so von den kleinen und armseligen eines allzu behaglichen und selbstzufriedenen Lebens. Denn Gott fordert uns auf, dieses eine und einmalige Leben mit allem Ernst und aller Intensität zu führen, im Wagnis für ihn und die Menschen und in der Glaubenssicherheit, zuletzt eben nie und nimmer unterzugehen, weder in der Kälte des schweigenden Kosmos noch in jener des menschlichen Hasses. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, verkünden sie einen Gott des (sexuellen) Kleinmuts und des Machtgefälles menschlicher Intimbeziehungen, verkünden sie einen Gott, der Kinder in die Kälte simulierter Nähe und schwer oder gar nicht verarbeitbarer Erfahrungen schickt.

Seelsorge, das ist Befreiung von den blendenden und verführerischen Göttern selbstherrlicher Selbstüberschätzung, denn wir sind nicht die Götter unseres eigenen Lebens oder auch nur seine Macher und alles, was wirklich wichtig ist für uns, von unserer schieren Existenz bis zur Liebe eines Menschen, ist reines und letztlich unverdientes Geschenk. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, verkünden sie einen Gott, der den Autoritäten alles erlaubt, sogar das Unerlaubte, der Liebe und Zuwendung abhängig macht von Gefügigkeit und gewährtem Opfer. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, repräsentieren sie den verführerischen Gott der rücksichtslosen Selbstherrlichkeit.

Seelsorge, das ist Befreiung von den krankmachenden Göttern mangelnden Selbstvertrauens und mangelnder Selbstbestimmung: von nicht endender Trauer, unterdrückenden Familien- und Beziehungsverhältnissen, von fesselnden Abhängigkeiten. Denn wir sind die von Gott geliebten Kinder, der nicht unser Unglück, sondern unser Leben in Fülle will, auch und gerade in unserer ganzen,

völlig unvermeidlichen Schuldhaftigkeit. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, verkünden sie einen Gott unterdrückender Abhängigkeiten im Intimsten, einen Gott, der allzu oft dann auch tatsächlich krank macht, Selbstvertrauen und Autonomie zerstört und Schuld nicht nimmt, sondern Schuldgefühle auferlegt.

Seelsorge, das ist Befreiung von den diversen Göttern menschlicher und religiöser Repression. Denn der Gott Jesu ist ein Gott der Freiheit und des Kampfes für die Ausgestoßenen, ein Gott, der jenen, die wirklich aus allen Rastern der Anerkennung fallen, seine ganz selbstverständliche Solidarität anbietet: den „moralisch Zweifelhafte“, den unheilbar Kranken, den „Unreinen“¹⁶, den Kindern, den Leistungsunfähigen. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, verkünden sie einen Gott, der all dies schreiend nicht ist: kein Gott der Freiheit, sondern der Macht, nicht des Kampfes für die Ausgestoßenen, sondern einer, der Ausgestoßene produziert, kein Gott der Kinder, sondern der Erwachsenen.

Von Gott wissen wir nach Jesus vor allem eines: Er hat die Liebe zu ihm, zu unserem Gott, und jene zu unseren Mitmenschen radikal identifiziert. „Wenn jemand sagt: Ich liebe Gott, aber seinen Bruder hasst, ist er ein Lügner“ (1 Joh 4,19). Alle Götter, die Menschen knechten und versklaven, die sie unfrei und krank machen, sind Götzen: Mächtig und wirksam, aber christliche Seelsorge nimmt den Kampf mit ihnen auf. Wo Seelsorger Kinder missbrauchen, da ist dieser Kampf fast schon verloren.

Götzen sind Machthaber über unser Leben, die funktionieren, sei es im Interesse von staatlicher oder religiöser Herrschaft, sei es im Interesse eines „guten Lebens“ des/der Einzelnen, seiner/ihrer selbstzufriedenen Behaglichkeit, seiner/ihrer befriedeten Existenz. Christliche Seelsorger und Seelsorgerinnen haben demgegenüber einen Gott zu präsentieren, der grundsätzlich unverfügbar ist, der als er selber ein Geheimnis bleibt: das Geheimnis unseres Lebens, das uns selber unendlich übersteigt. Seelsorge ist die Präsentation dieses Gottes in den konkreten Realitäten individueller Biographien. Sexueller Missbrauch durch Seelsorger aber ist seine aktive Leugnung in den konkreten Realitäten individueller Biographien - und das im Kontext seiner behaupteten Bezeugung.

Der Gott Jesu ist die große Hoffnung im Leben jedes Menschen, denn er lehrt die Welt mit anderen Augen zu sehen. Er kritisiert die Götzen und solidarisiert sich mit den Leidenden. Er ist in niemandes Händen verfügbar. Er ist kein Gott der Macht, sondern der Solidarität mit den Ohnmächtigen.¹⁷ Sexueller Missbrauch im Kontext der Pastoral ist das Gegenteil: Er ist ein Teil von Gottes Niederlage in seiner Kirche.

¹ Süddeutsche Zeitung, 5. 12. 2003, 8.

² Zum Folgenden ausführlicher: Rainer Bucher, *Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise?*, in: ders. (Hg.), *Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche*, Würzburg 2004, 11-29.

³ Michel Foucault, *Warum ich Macht untersuche? Die Frage des Subjekts*, in: H. Dreyfus/P. Rabinov, *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt am Main 1987, 243-250, 248.

⁴ Ebd.

⁵ Michel Foucault, *Omnes et singulatim. Zu einer Kritik der politischen Vernunft*, in: J. Vogl (Hg.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen*, Frankfurt am Main 1994, 65-93, 69f.

⁶ Wie wenig aber die kirchliche Pastoralmacht noch verfängt, wie sehr sich die Machtverhältnisse gedreht haben, zeigt sich nicht zuletzt darin, dass die katholische Moralverkündigung etwa in Deutschland selbst bei den meisten Kirchenmitgliedern nur wenig Zustimmung findet. Vgl. Medien-DienstleistungsGmbH, *Trendmonitor Religiöse Kommunikation*, München/Allensbach 2003, 49-55.

⁷ *Römischer Katechismus*, deutsche Ausgabe, 2. Teil, Wien 1763, 448.

⁸ Was hier schlicht eine Gesellschaft meint, in der die Gegenwart weder, wie in vor-modernen Zeiten, die Aufgabe zugewiesen bekommt, einer (normativen und idealisierten) Vergangenheit nachzueffolgen, noch, wie in der jüngst vergangenen Moderne, sich als Vorgeschichte einer (normativen und idealisierten) Zukunft begreift, sondern als Ort, wo es vor allem darum geht, die eigenen tendenziell unlösbaren Konflikte möglichst gewaltfrei zu regeln oder wenigstens auszuhalten.

⁹ Vgl. etwa die Ergebnisse der empirischen Studie: J.B.A.M. Schilderman/J.A. van der Ven/A.J.A. Felling, *Professionalising the Shepards*, in: JET 12 (1999) 59-90.

¹⁰ Ulrike Brockhaus/Maren Kolshorn, *Die Ursachen sexueller Gewalt*, in: G. Amann/R. Wippinger (Hg.), *Sexueller Missbrauch. Überblick zu Forschung, Beratung und Therapie*, Tübingen 1998, 89-105, 91.

¹¹ Siehe hierzu: Ottmar Fuchs, *Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral*, Düsseldorf 1990.

¹² Siehe hierzu: Rainer Bucher, *Die pastorale Konstitution der Kirche. Was soll Kirche eigentlich?*, in: ders. (Hg.), *Die Provokation der Krise*, aaO., 30-44.

¹³ Siehe hierzu: Karl Bopp, *Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche*, München 1998.

¹⁴ Martin Luther, *Großer Katechismus 1529*, hg. v. G. Herrmann, Gütersloh 1961, 15.

¹⁵ Was natürlich nicht aus-, sondern einschließt, dass es auch und gerade in Zeiten noch existierender religiöser Macht und an Orten ihrer pädagogischen Verdichtung, etwa Erziehungsheimen, zu solchen Übergriffen kam.

¹⁶ Bei allem großen diakonischen Engagement der Kirche in ihrer Geschichte, es ist auch eine Schuldgeschichte, der sich die Kirche hier stellen muss, gerade gegenüber den religiös und moralisch „Abweichenden“. Auch hier gilt: Ohne Anerkennung der eigenen Schuld ist keine Befreiung zu neuem Handeln möglich!

¹⁷ Vgl. Hans-Joachim Sander, *nicht verleugnen. Die befremdende Ohnmacht Jesu*, Würzburg 2001; ders., *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, Freiburg/Basel/Wien 1999.