

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

**Sexuelle Gewalt: Eine religionspädagogische
Perspektive**

**Implikationen infolge einer Analyse der katholischen
Sexuallehre**

verfasst von / submitted by

Johannes Brunner BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien, 2020 / Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 796

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Religionspädagogik (2017)
Master's programme in Religious Education

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-Hartmann

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1. Allgemeine Hinführung.....	4
1.1. Sexuelle Gewalt – ein internationales Problem	5
1.2. Sexuelle Gewalt – ein Problem der katholischen Kirche	7
1.3. Das Arbeitsvorhaben	9
1.3.1. Begriffsklärung.....	10
1.3.2. Orientierung am Drei-Perspektiven-Modell.....	12
2. Skizzierung der relevanten Faktoren innerhalb der katholischen Sexuallehre	14
2.1. Abriss der historischen Entwicklung	15
2.2. Relevante Elemente der aktuellen Sexuallehre.....	17
2.2.1. Ehelicher Geschlechtsverkehr auf Zeugung ausgerichtet	17
2.2.2. Die zölibatäre und ehelose Lebensform.....	18
2.2.3. Hauptsünden gegen die Keuschheit	20
2.2.4. Geschlechterbeziehung und Rollenverständnis	21
2.2.5. Das aktuelle kirchliche ‚Denkformat‘	26
3. Begünstigende Faktoren sexueller Gewalt innerhalb der Sexuallehre	28
3.1. Rigide sexuelle Normen im Allgemeinen	28
3.1.1. Umfeldperspektive.....	32
3.1.2. Betroffenenperspektive	36
3.1.3. TäterInnenperspektive	37
3.2. Spezifische Normen der Sexuallehre	41
3.2.1. Der Pflichtzölibat und die Ehelosigkeit	41
3.2.1.1. Umfeldperspektive	41
3.2.1.2. Betroffenenperspektive.....	43
3.2.1.3. TäterInnenperspektive	46
3.2.2. Stigmatisierung der Homosexualität.....	54
3.2.2.1. Umfeldperspektive	55
3.2.2.2. Betroffenenperspektive.....	57
3.2.2.3. TäterInnenperspektive	59
3.2.3. Traditionelle Geschlechterrollen und soziale Normen	62

3.2.3.1.	Umfeldperspektive	62
3.2.3.2.	Betroffenenperspektive.....	66
3.2.3.3.	TäterInnenperspektive	68
3.2.4.	Weitere Normen und blinde Flecken	71
3.2.4.1.	Masturbation als schwere Sünde	71
3.2.4.2.	Verbot von Empfängnisverhütung und Abtreibung	72
3.2.4.3.	Fehlende Differenzierung	73
4.	Religionspädagogische Implikationen	75
4.1.	Die religionspädagogische Ausgangslage.....	75
4.1.1.	Zusammenfassung der Problemfelder	75
4.1.2.	Von der Notwendigkeit einer präventiven Haltung.....	79
4.2.	Die präventive Haltung in religiösen Bildungsprozessen	81
4.2.1.	Ein tragfähiges Fundament.....	81
4.2.1.1.	Theologie	82
4.2.1.2.	Anthropologie	83
4.2.2.	Facetten einer präventiven Haltung	84
4.2.2.1.	Sexuelle Bildung	84
4.2.2.2.	Geschlechtersensible Haltung.....	87
4.2.2.3.	Offenheit und Vielfalt	89
4.2.2.4.	Umgang mit Macht und Autorität.....	92
4.2.2.5.	Nähe und Distanz	97
4.2.2.6.	Traumatasensible Grundhaltung.....	99
4.3.	Fazit.....	104
	Allgemeines Abkürzungsverzeichnis	106
	Literaturverzeichnis	107
	Abstract	121

Vorwort

Im Rahmen meiner Mitarbeit am Institut für Praktische Theologie in Wien habe ich mich intensiv mit dem Thema der sexuellen Gewalt und des sexuellen Missbrauchs beschäftigt. Nach einer knapp zweijährigen Forschungsarbeit zu diesem Thema sowie der Ringvorlesung „Sexueller Missbrauch von Minderjährigen“ der Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien war es naheliegend, die gewonnenen Erkenntnisse in eine Masterarbeit einfließen zu lassen. Die Publikationen bezüglich sexueller Gewalt in der katholischen Kirche sind zwar in den letzten Jahren gestiegen, jedoch scheint mir nach wie vor ein Mangel an (theologischer) Reflexion vorherrschend, in besonderer Weise in Bezug auf die religionspädagogische Praxis. Oft werden zwar konkrete Unterrichtsentwürfe entwickelt, welche ohne Frage durchaus hilfreich sein können, doch da die Problematik meines Erachtens auch die strukturelle und inhaltliche Ebenen durchdringt, erweist sich eine einmalige und punktuelle Prävention als unzureichend, wenn jenseits des einmaligen Handelns so weitergesprochen und -gelehrt wird wie bisher. W. Treitler meinte in seinem Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung, dass die Größe des Judentums gerade darin liege, dass die Propheten, welche an den gesellschaftlichen Rand gedrängt wurden, immer wieder aufs Neue ins Zentrum der Verkündigung gestellt wurden. Gerade deshalb ist diese Arbeit, zusätzlich zu den empirischen Befunden, im Dialog mit Betroffenen entstanden, von denen ich wertvolle Hinweise erhalten habe – dafür möchte ich mich herzlich bedanken. Ein besonderer Dank gilt auch Frau. Prof. Lehner-Hartmann, die mich im Laufe meiner Auseinandersetzung mit dem Thema gut beraten hat, mir wertvolle Hinweise gab und mich stets ermutigte Missstände klar zu benennen und genau hinzusehen. Außerdem bedanken möchte ich mich bei Evelyn Gollenz, Dominik Höchtl, Mirijam Salfinger und Josef Zehetgruber für die Korrekturarbeiten.

1. Allgemeine Hinführung

Hinsichtlich der Skandale rund um den sexuellen Missbrauch innerhalb katholischer Institutionen bzw. der katholischen Kirche gab es in den letzten Jahren eine starke Entwicklung. Ein wichtiger Schritt, um das kollektive Bewusstsein für die Problematik zu stärken, war unter anderem der sogenannte ‚Anti-Missbrauchsgipfel‘, der vom 21. - 24.02.2019 im Vatikan stattfand. *„Das heilige Volk Gottes schaut auf uns und erwartet von uns nicht einfache selbstverständliche Verurteilungen, sondern konkrete und wirksame Maßnahmen, die zu erstellen sind“*¹, so der Appell seitens des Papstes Franziskus bei der Eröffnung der Konferenz. Das Ergebnis eben dieses Missbrauch-Gipfels oder zumindest die Abschlussrede wurde jedoch stark kritisiert.² Kritisch hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang besonders der Verweis des Papstes in seiner Abschlussrede auf den *„Geist des Bösen, der sich in seinem Stolz und seinem Hochmut als der Herr der Welt wähnt und denkt, gesiegt zu haben.“*³ Höchst problematisch ist dabei das Konzept des personifizierten Bösen, welches nach einem Verweis auf den Kindermord des Herodes in Bethlehem mit dem ‚Satan‘ identifiziert wird, der hinter all dem stecke.⁴ So eine Personifizierung des Bösen im Kontext der Missbrauchsdebatte birgt das Risiko in sich, die strukturellen bzw. inneren Ursachen des Problems zu verkennen, sie stattdessen nach außen zu projizieren und ‚das Böse‘ somit außerhalb der eigenen Reihen zu bekämpfen bzw. auf eine ausschließlich geistig religiöse Sphäre zu verschieben.⁵ Nicht selten wird dabei der Abfall vom wahren Glauben als die eigentlich wahre Ursache propagiert, dem es mit Gebet und Buße entgegenzuwirken

¹ Kinderschutz-Konferenz 2019: Rede von Papst Franziskus im Wortlaut, online unter: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/papst-franziskus-kinderschutz-konferenz-ansprache-ganz-vatiab.html> [Zugriff: 14.11.2019].

² Vgl. dazu den Überblick der Medienberichte, online unter: <https://www.kathpress.at/goto/meldung/1736178/nach-dem-anti-missbrauchs-gipfel-medien-zeigen-sich-enttaeuscht> [Zugriff: 27.02.2019].

³ Kinderschutz-Konferenz 2019: Rede von Papst Franziskus im Wortlaut, online unter: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/kinderschutzkonferenz-rede-papst-franziskus-missbrauch-vatiab.html> [Zugriff: 06.03.2020].

⁴ Interessanterweise wurde der Satz *„Dietro a questo c'è satana“* von [vaticannews.va/de](https://www.vaticannews.va/de) nicht ins Deutsche übersetzt. Vgl. dazu die italienische bzw. originale Rede, online unter: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190224_incontro-protezioneminori-chiusura.html [Zugriff: 06.03.2020] bzw. online unter: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/kinderschutzkonferenz-rede-papst-franziskus-missbrauch-vatiab.html> [Zugriff: 06.03.2020].

⁵ Vgl. dazu E. DREWERMANN, Gestalten des Bösen. Der Teufel – ein theologisches Relikt, Freiburg im Breisgau 2018, S. 11 – 14.

gelte.⁶ Durch eine Fülle an Daten und Studien, welche innerhalb der letzten Jahrzehnte gesammelt worden sind, ist es jedoch möglich, hinsichtlich der Ätiologie der sexuellen Gewalt, multiple Faktoren zu benennen, die ein besonderes Risiko beinhalten bzw. sich verstärkend auf das Vorkommen sexueller Gewalt auswirken. Gleichzeitig hat es sich bewährt, zusätzlich zu den Risikofaktoren auch mögliche Aspekte zu berücksichtigen, welche in Bezug auf sexuelle Gewalt hinderlich bzw. hemmend wirken.⁷ Diesen Erkenntnissen gilt es in der Präventionsarbeit unbedingt Rechnung zu tragen, denn alles andere wäre fahrlässig und verantwortungslos. Der katholischen Kirche als ‚global player‘ mit rund 1,3 Milliarden⁸ Getauften (Stand 2017) kommt dabei offenkundig eine große Verantwortung zu, nicht zuletzt auch deshalb, da seitens Betroffener in erschreckend häufiger Weise von sexueller Gewalt innerhalb katholischer Institutionen und Religionsgemeinschaften berichtet wird. Die Dringlichkeit, mit der sich das Thema stellt, soll in den folgenden zwei Abschnitten kurz skizziert und begründet werden.

1.1. Sexuelle Gewalt – ein internationales Problem

Die Brisanz des Problems wird schon mit Blick auf die Häufigkeit deutlich, obwohl sich genaue Angaben zur allgemeinen Prävalenz, unter anderem aufgrund der uneinheitlichen Verwendungen der Definitionen sexueller Gewalt, als schwierig erweisen. Insofern können die im Folgenden genannten Zahlen die tatsächliche Häufigkeit nur annäherungsweise zuverlässig schätzen.⁹ Laut einer Metastudie von Barth et al. (2013), welche 55 Untersuchungen ab dem Jahre 2000 aus 24 Ländern umfasst, schwanken die Ergebnisse durchschnittlicher Betroffenheit bei Mädchen

⁶ Vgl. dazu ausführlich R. WERDEN, Systematische Vertuschung, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg im Breisgau 2019, S. 61 – 71; [in Folge: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie].

⁷ Vgl. D. BENDER & F. LÖSEL, Risiko- und Schutzfaktoren in der Ätiologie und Bewältigung von Misshandlung und Vernachlässigung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch. Sexueller Missbrauch, Göttingen u.a. 2002, S. 493; [in Folge: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch].

⁸ Vgl. Presentazione dell' Annuario Pontificio 2019 e dell' "Annuario Statisticum Ecclesiae 2017" (06.03.2019), online unter: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/03/06/0192/00397.html> [Zugriff: 09.03.2020].

⁹ Vgl. L. GOLDBECK et al., Sexueller Missbrauch, Leitfaden Kinder- und Jugendpsychotherapie, Bd. 21, Göttingen 2017, S. 4; [in Folge: L. GOLDBECK et al., Sexueller Missbrauch].

zwischen insgesamt 8 – 31% und bei Jungen zwischen 3 – 17%.¹⁰ Diese Ergebnisse sind vergleichbar mit den Untersuchungen von Stoltenborgh et al. (2011), welche 331 voneinander unabhängige Stichproben von insgesamt fast 10 Mio. Teilnehmer(Inne)n auswerteten. Dabei ergab sich für Mädchen eine weltweite Prävalenz von durchschnittlich 18% und bei Jungen von durchschnittlich 7,6%.¹¹ Das sind Zahlen, die etwas über jenen Werten liegen, welche im europäischen Bericht zur Prävention von Kindesmisshandlung seitens der WHO ermittelt worden sind. Darin ist die Rede von durchschnittlich 13,4% der Mädchen und 5,7% der Jungen.¹² Zusätzlich zu bedenken ist dabei, dass die vermutlich hohe Dunkelziffer in den Untersuchungen unberücksichtigt bleibt.¹³

Unerlässlich ist es außerdem, festzuhalten, dass nach Bange & Enders 70,8% der Fälle sexualisierter Gewalt, welche Mädchen betreffen, innerhalb der Familie stattfinden, doch nahezu jeder sechste Fall (17,2%) in Institutionen verübt wird und jeder zehnte Fall innerhalb des sozialen Umfeldes der Familie stattfindet. Männliche Betroffene sind mit rund 32,6% weniger häufig innerhalb der Familie von sexueller Gewalt betroffen. Mit rund 56,9% erleben männliche Betroffene sexuelle Gewalt jedoch häufiger innerhalb von Institutionen, Vereinen, Ferienfreizeiten oder Pfarrgemeinden.¹⁴

¹⁰ Vgl. J. BARTH et al., The current prevalence of child sexual abuse worldwide: A systematic review and meta-analysis, in: International Journal of Public Health 58/3 (2013), S. 469.

¹¹ Vgl. M. STOLTENBORGH et al., A Global Perspective on Child Sexual Abuse: Meta-Analysis of Prevalence Around the World, in: Child Maltreatment 16/2 (2011), S. 89.

¹² Vgl. WHO, European report on preventing child maltreatment, S. 111, online unter: http://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0019/217018/European-Report-on-Preventing-Child-Maltreatment.pdf [Zugriff: 06.03.2020]; vgl. L. GOLDBECK et al., Sexueller Missbrauch, S. 4.

¹³ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch in Familie und Institutionen. Psychodynamik, Intervention und Prävention, Stuttgart 2013, S. 10; [in Folge: M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch].

¹⁴ Vgl. a.a.O. S. 9f.

1.2. Sexuelle Gewalt – ein Problem der katholischen Kirche

Seit Jahren wird versucht, das Ausmaß der sexuellen Gewalt innerhalb der katholischen Kirche zu eruieren. Drei umfangreiche Untersuchungen sind dabei besonders hervorzuheben:

1. Der *John Jay Report*: Im sogenannten ‚John Jay Report‘ des John Jay Colleges for Criminal Justice (2004) wurde im Auftrag der USCCB der Zeitraum von 1950 - 2002 untersucht, um Daten bezüglich des Ausmaßes der Missbrauchsfälle durch katholische Geistliche innerhalb der USA zu erhalten. Insgesamt wird von 10.667 Personen berichtet, bei denen es Hinweise auf Erfahrungen sexueller Gewalt durch Kleriker gibt. Bei durchschnittlich knapp über 4% der Kleriker (bzw. je nach Diözese zwischen 3 – 7%), welche im Untersuchungszeitraum tätig waren (n = 109.694) gab es Vorwürfe des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger. Das entspricht einer Anzahl von insgesamt 4.392 Beschuldigten.¹⁵
2. Der *Royal Commission Report*: Im Rahmen der umfangreichen australischen Studie der Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse (2017) meldeten sich für den Zeitraum von 1980 - 2015 rund 2.489 Betroffene, welche innerhalb katholischer Institutionen sexuelle Gewalt erfuhren. Das entspricht 36,2% aller insgesamt Betroffenen. Außerdem wurde in der Studie deutlich, dass 61,8% aller berichteten Vorfälle innerhalb religiöser Institutionen in einer katholischen Institution stattfanden. Abschließend wird in der Studie klar festgehalten, dass das Problem der sexuellen Gewalt keines ist, welches nun zur Vergangenheit gezählt

¹⁵ Vgl. JOHN JAY COLLEGE OF CRIMINAL JUSTICE, *The Nature and Scope of Sexual Abuse of minors by Catholic Priests and Deacons in the United States 1950 - 2002*, Washington 2004, S. 4, online unter: <http://www.usccb.org/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf> [Zugriff: 05.03.2020]; [in Folge: John Jay Report. Nature and Scope].
Es sei außerdem auf den Grand Jury Report aus Pennsylvania verwiesen, in welchem von Priestern verübte sexuelle Gewalt auf 1356 Seiten festgehalten und genauestens dokumentiert worden ist. Dabei wird klar ersichtlich, dass die Vorfälle den jeweiligen Vorgesetzten und Bischöfen oft bekannt waren und verschwiegen worden sind. Ein konkretes Beispiel dafür wäre etwa der Fall rund um den Priester Richard Zula, welcher trotz mehrmaliger Disziplinargespräche, immer wieder erneut in den Dienst eingesetzt worden ist, bis er schließlich im Rahmen polizeilicher Ermittlungen überführt werden konnte (vgl. 40TH STATEWIDE INVESTIGATING GRAND JURY, *Report 1, Pennsylvania 2018*, online unter: <https://www.courthousenews.com/wp-content/uploads/2018/08/pa-abuse-report.pdf> [Zugriff 05.03.2020], S. 239 – 250; [in Folge: Grand Jury Report]).

werden könne, da selbst in jüngeren Jahren noch von zahlreichen Fällen berichtet wird.¹⁶

3. Die *MHG-Studie*: Vergleichbare Zahlen lassen sich innerhalb der MHG-Studie finden, welche 2018 von der DBK in Auftrag gegeben wurde. Im Rahmen dieser Studie wurden jene Dokumente und Personalakten von 1946 - 2014 untersucht, welche von den Diözesen zur Verfügung gestellt wurden. Dabei stellte sich heraus, dass 4,4% all jener Geistlichen des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger beschuldigt werden. Das entspricht einer Anzahl von 1670 beschuldigten Klerikern, welchen insgesamt 3677 Betroffenen zugeordnet werden konnten. Weiter wird darauf verwiesen, dass es sich bei den Zahlen um eine untere Schätzungsgröße handelt und der tatsächliche Wert mit Blick auf die Dunkelfeldforschung höher liegt.¹⁷

Neben diesen drei Studien, welche sich auf die USA, Australien und Deutschland beziehen, sei außerdem auf weltweite Missbrauchsskandale in verschiedensten Ländern¹⁸ verwiesen. Angesichts einer solch weiten Verbreitung der Vorwürfe sexueller Gewalt, scheint es illusorisch, davon auszugehen, dass genau eine gewisse Nation oder eben die eigene Institution nicht betroffen sein könne. Vielmehr ist das Problem der sexuellen Gewalt eine Realität, der es sich in den verschiedensten Kontexten, Nationen, Institutionen und Kulturen unbedingt zu stellen gilt.

Angesichts der erschreckend häufigen Berichte sexueller Gewalt innerhalb der katholischen Kirche stellt sich nun einerseits rückblickend die Frage, wie mit dieser Fülle an Schmerz und Leid umgegangen werden kann, damit der Schrei der Opfer nicht an den kalten Kirchenmauern abprallt, wie es schon zur Genüge geschehen ist. Andererseits stellt sich die Frage, welche präventiven Schlüsse gezogen werden müssen, um jene Gewalttaten in Zukunft einzudämmen. Ein wesentlicher Aspekt in der Aufarbeitung ist

¹⁶ Vgl. ROYAL COMMISSION INTO INSTITUTIONAL RESPONSES TO CHILD SEXUAL ABUSE, Final Report. Preface and executive summary, Barton 2017, S. 44 – 47, online unter:

https://www.childabuseroyalcommission.gov.au/sites/default/files/final_report_-_preface_and_executive_summary.pdf [Zugriff: 05.03.2019]; [in Folge: Royal Commission Report].

¹⁷ H. DREßING et al., Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, Mannheim u.a. 2018, S. 5, online unter: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf [Zugriff 05.03.2020]; [in Folge: MHG-Studie].

¹⁸ Argentinien, Brasilien, Belgien, Chile, China, England, Frankreich, Irland, Italien, Jamaika, Kanada, Kolumbien, Malawi, Malta, Neuseeland, Niederlande, Österreich, Philippinen, Polen, Schweiz, Spanien, Süd Afrika oder Tansania (vgl. M. KEENAN, Child Sexual Abuse & the Catholic Church. Gender, Power, and Organizational Culture, Oxford 2012, S. 8; [in Folge: M. KEENAN, Child Sexual Abuse]).

es dabei, bereits erkannte Faktoren, welche sexuelle Gewalt begünstigen oder hemmen, ernst zu nehmen und auf den kirchlichen Kontext zu übertragen bzw. aus den bereits durchgeführten Studien angemessene Schlüsse zu ziehen.

1.3. Das Arbeitsvorhaben

Die vorliegende Arbeit versucht einen Beitrag zu leisten, begünstigende Faktoren sexueller Gewalt innerhalb der katholischen Theologie ausfindig zu machen und sie einer systematischen Reflexion zu unterziehen. Da die katholische Theologie natürlich ein zu großes Spektrum eröffnen würde, wird im Rahmen dieser Arbeit der Fokus ausschließlich auf die begünstigenden Faktoren sexueller Gewalt innerhalb der katholischen Sexuallehre gelegt und im Anschluss daran versucht, religionspädagogische Implikationen abzuleiten. Die zugrundeliegende Forschungsfrage lautet somit:

„Welche religionspädagogischen Implikationen lassen sich aus einer Analyse der katholischen Sexuallehre, in Hinblick auf sexuelle Gewalt begünstigende Faktoren, für religiöse Bildungsprozesse ableiten?“

Dadurch gliedert sich die vorliegende Arbeit in drei aufeinander aufbauende Teile. Nach einer Begriffsklärung sowie methodischen und inhaltlichen Bestimmungen werden im ersten Teil die für die Forschungsfrage relevanten Inhalte der Sexuallehre pointiert dargelegt. Es folgt im zweiten Teil zunächst die Darstellung der negativen Auswirkungen einer rigiden Sexualmoral im Allgemeinen und im Anschluss daran ein spezifischer Teil, in dem die expliziten Inhalte einzeln genauer untersucht werden. Den Abschluss bildet der dritte Teil der Arbeit, in welchem die begünstigenden Faktoren hinsichtlich ihrer Relevanz für religiöse Bildungsprozesse geprüft werden und religionspädagogische Implikationen abgeleitet werden.

Aufgrund der vorhandenen Studien bezüglich sexueller Gewalt in der katholischen Kirche wird der Fokus vor allem auf Kleriker und kirchliche Mitarbeiter gelegt, nicht zuletzt aber auch, da hauptsächlich Männer die Täter sind. Mitbedacht werden aber auch Ordensleute sowie Familiendynamiken. Die vorliegende Arbeit setzt außerdem bereits Grundkenntnisse der Problematik voraus und will an keiner Stelle den Eindruck erwecken, es bestünde zwischen den genannten Faktoren ein monokausaler Bezug zu

sexueller Gewalt. Es ist lediglich die Rede von begünstigenden Bedingungen und Faktoren in Bezug auf einen kleinen Teil der katholischen Theologie, welche für ein angemessenes Verständnis unbedingt in einem größeren theologischen, strukturellen und gesellschaftlichen Zusammenhang gesehen werden müssen. Dies wird auch mittels der verwendeten Sprache zu berücksichtigen versucht. Außerdem wird versucht, sensibel mit Begriffen umzugehen, welche die Gewalttaten verschleiern. Als Beispiel können dabei Begriffe wie ‚vergehen‘ oder ‚vergreifen‘ genannt werden, welche nicht benennen, dass es sich bei sexueller Gewalt um geplante Taten handelt. Solche und ähnliche Formulierungen werden möglichst vermieden.

1.3.1. Begriffsklärung

Wenn in der vorliegenden Arbeit von ‚sexueller Gewalt‘ gesprochen wird, muss vorausgeschickt werden, dass der Begriff in der Fachliteratur nicht einheitlich verwendet wird. Neben dem Begriff ‚sexuelle Gewalt‘ ist unter anderem die Rede von ‚sexuellem Missbrauch‘ oder ‚sexueller Ausbeutung‘. Außerdem muss zunächst betont werden, dass es keine allgemein gültige Definition gibt.

Werden in der vorliegenden Arbeit die Begriffe ‚sexuelle Gewalt‘ oder ‚sexueller Missbrauch‘ gebraucht, so ist jeweils die Rede von

„jede[r] sexuelle[n] Handlung, die an oder vor einem Kind entweder gegen den Willen des Kindes vorgenommen wird oder der das Kind aufgrund körperlicher, psychischer, kognitiver oder sprachlicher Unterlegenheit nicht wissentlich zustimmen kann. Die/der Täter/in nutzt seine Macht und Autoritätsposition aus, um eigene Bedürfnisse auf Kosten des Kindes zu befriedigen.“¹⁹

Diese „weite Definition“²⁰ beinhaltet alle sogenannten leichteren Formen ohne Körperkontakt wie z.B. Exhibitionismus oder anzügliche Bemerkungen bis hin zu intensiveren und intensivsten Formen, also versuchte oder vollzogene orale, vaginale oder anale Vergewaltigung bzw. Penetration²¹ an Kindern.

¹⁹ D. BANGE & G. DEGENER, Sexueller Mißbrauch an Kindern. Ausmaß, Hintergründe, Folgen, Weinheim 1996, S. 105.

²⁰ D. BANGE, Definitionen und Begriffe, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 48.

²¹ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 15f.

Um einer sensiblen Sprache gerecht zu werden, werden die Begriffe, trotz der ihnen zugrundeliegenden gemeinsamen Definition, mit unterschiedlichem Schwerpunkt verwendet. So wird der Begriff der ‚sexuellen Gewalt‘ in dieser Arbeit bevorzugt verwendet, um die Gefühle und das Erleben seitens der Opfer stärker zu betonen, da dieser Terminus den Gewaltakt stärker hervorhebt. Außerdem soll mit dem Begriff auch die gesellschaftliche Bedingtheit von Gewalt einbezogen werden.²²

Der Begriff des ‚sexuellen Missbrauchs‘ hingegen wird verwendet, da dieser in der juristischen Terminologie gebraucht wird und sich in der Öffentlichkeit am stärksten durchgesetzt hat.²³ Sobald dieser Begriff verwendet wird, soll einerseits der kriminelle Aspekt der Handlung stärker betont werden und gleichzeitig auch auf das manipulative und geplante Vorgehen der TäterInnen verwiesen werden, welches seitens Außenstehender nicht immer deutlich als gewalttätig wahrgenommen wird. Wird außerdem der Begriff ‚Missbrauch‘ verwendet, so soll dies nicht etwa auf die Möglichkeit anspielen, dass es einen legitimen Gebrauch von Kindern gäbe. Vielmehr soll dabei der Aspekt des *Machtmissbrauchs* betont werden.²⁴

Zuletzt wird auch der Begriff der ‚sexuellen Ausbeutung‘ verwendet, der noch deutlicher auf die Dynamiken von Macht, Abhängigkeit und Unterdrückung aufmerksam machen soll.²⁵ Dieser Begriff wird in der Arbeit dann verwendet, wenn die genannten sexuellen Gewalthandlungen nicht an Kindern vollzogen werden, sondern an Erwachsenen, die aufgrund von wirtschaftlicher, körperlicher, spiritueller, kognitiver oder sprachlicher Unterlegenheit bzw. Abhängigkeit diesen Handlungen nicht wissentlich bzw. nicht willentlich oder nicht frei zustimmen können.

²² Vgl. D. BANGE, Definitionen und Begriffe, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 48.

²³ Vgl. a.a.O. S. 47.

²⁴ Vgl. H. C. HARTEN, Zur Zementierung der Geschlechterrollen als mögliche Ursache für sexuellen Missbrauch – sozialisationstheoretische Überlegungen zur Missbrauchsforschung, in: G. AMANN & R. WIPPLINGER, Sexueller Missbrauch. Überblick zur Forschung, Beratung und Therapie. Ein Handbuch, Tübingen 2005³, S. 118; [in Folge: G. AMANN & R. WIPPLINGER, Sexueller Missbrauch. Ein Handbuch].

²⁵ Vgl. D. BANGE, Definitionen und Begriffe, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 48.

1.3.2. Orientierung am Drei-Perspektiven-Modell²⁶

Um der Komplexität des Phänomens der sexuellen Gewalt ansatzweise gerecht zu werden, vor allem aber, um eine Orientierungshilfe und Diskussionsvorlage bieten zu können, werden im Folgenden die Faktoren und Dynamiken, welche sexuelle Gewalt fördern, analog zum ‚Drei-Perspektiven-Modell‘ von U. Brockhaus und M. Kolshorn (1993) geschildert. Dieses bezieht zusätzlich zur TäterInnenperspektive auch die Betroffenenperspektive und die Umfeldperspektive folgendermaßen ein:

1. *„Hinsichtlich der Täter[Innen] ist zu fragen, welche Faktoren die Initiierung und Fortsetzung sexuell gewalttätiger Handlungen begünstigen oder erschweren.*
2. *Das Opfer [bzw. der/die Betroffene] wird vom Täter angegriffen und ist damit im Zwang zu reagieren. Effektive Gegenwehr kann einen sexuellen Übergriff oder zumindest seine Wiederholung vereiteln. Aus der Perspektive des Opfers muss daher betrachtet werden, welche Bedingungen (effektiven) Widerstand begünstigen oder erschweren.*
3. *Das soziale Umfeld von (potentiellen) Tätern und Opfern kann durch sein Verhalten eine Tat erleichtern oder erschweren. Es kann den Widerstand des Opfers stützen oder dem Täter einen Freibrief für weitere Übergriffe geben. Daher gilt es zu analysieren, welche Faktoren (adäquate) Interventionen durch das soziale Umfeld begünstigen oder ihnen entgegenstehen.“²⁷*

Es handelt sich also um ein multifaktorielles Modell, welches soziologische Aspekte und individuell psychologische Aspekte hinsichtlich der Handlungsmotivationen, Überzeugungen, Einstellungen, Kosten-Nutzenabwägungen sowie Handlungsmöglichkeiten untersucht.

Um den Rahmen der Arbeit nicht zu sprengen, wurde der Fokus ausschließlich auf die negativen bzw. sexuelle Gewalt begünstigenden Faktoren gelegt. Diese Betonung der fördernden Faktoren soll Betroffene keineswegs als handlungsunfähig und völlig hilflos

²⁶ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Drei – Perspektiven – Modell: ein feministisches Ursachenmodell, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 55 – 61.

²⁷ A.a.O. S. 56.

erscheinen lassen oder ihre Handlungsressourcen leugnen.²⁸ Ihre Handlungsfähigkeit soll gerade mit der allgemeinen Betonung der Betroffenenperspektive hervorgehoben werden. Dabei gilt es jedoch mit aller Deutlichkeit festzuhalten, dass in diesem Zusammenhang niemals von Schuld oder Verantwortung seitens Betroffener die Rede sein kann. Das würde die Realität verkennen und einer Solidarisierung mit den Täter(Inne)n bei gleichzeitigem Abwerten der Betroffenen darstellen.²⁹

Deshalb geht es in der Untersuchung der TäterInnenfaktoren genau so wenig um das Suchen nach Bedingungen und Faktoren, die den Übergriff soweit erklären sollen, dass sich daraus eine allgemeine Entschuldbarkeit der Übergriffe seitens der TäterInnen ableiten ließe oder sich die TäterInnen der Verantwortung für ihr Handeln entziehen könnten. Empirische Untersuchungen zeigen klar, dass TäterInnen durchaus systematisch und geplant vorgehen, um unter anderem Schritt für Schritt Widerstände seitens der zuvor auserwählten Betroffenen aufzubrechen, diese zu manipulieren, ihre Wahrnehmung zu verwirren und bewusst Möglichkeiten für den sexuellen Gewaltakt zu schaffen, welche/r anschließend zu vertuschen versucht werden/wird.³⁰ Außerdem belegen empirische Untersuchungen, dass 80 – 90% der TäterInnen männlich sind. Die Verwendung einer geschlechtergerechten Sprache soll diesen Fakt keinesfalls verschleiern, sondern lediglich betonen, dass oft auch Frauen Täterinnen sind, wenn auch sicherlich nicht im selben Ausmaß.³¹

²⁸ Vgl. M. ALLROGGEN et al., Umgang mit sexueller Gewalt in Einrichtungen für Kinder und Jugendliche. Eine praktische Orientierungshilfe für pädagogische Fachkräfte, Göttingen 2018, S. 14; [in Folge: M. ALLROGGEN et al., Umgang mit sexueller Gewalt in Einrichtungen].

²⁹ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 83.

³⁰ Vgl. a.a.O. S. 61 – 73.

³¹ Vgl. U. ENDERS, Grenzen achten. Schutz vor sexuellem Missbrauch in Institutionen. Ein Handbuch für die Praxis, Köln 2012, S. 19; [in Folge: U. ENDERS, Grenzen achten].

*„Aljosha, wenn du die Weltenharmonie nur
errichten könntest durch Inkaufnahme der Leiden eines
einzigen Kindes, ich frage dich, Aljosha, würdest du das
tun?“³²*

2. Skizzierung der relevanten Faktoren innerhalb der katholischen Sexuallehre

Eine umfangreiche und ausführliche Darstellung der katholischen Sexuallehre kann und will die vorliegende Arbeit nicht bieten, daher werden in den folgenden Punkten nur jene Elemente der Sexuallehre skizziert, die für die weitere Arbeit relevant sind. Dabei wird der Akzent ausschließlich auf jene Elemente gelegt, die begünstigende Faktoren beinhalten. Diese werden deshalb auch genauer als andere entfaltet und pointiert. Im Anschluss an eine knappe Skizzierung der historischen Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, um auf historische Altlasten aufmerksam zu machen, folgt eine Darstellung der Grundelemente der katholischen Sexualmoral. Bei Letzterem handelt es sich um eine Skizzierung der bedeutendsten Normen und Ansichten, welche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erlassen worden sind und von besonderer Aktualität sind. Dabei handelt es sich zwar primär um Normen, welche die Sexuallehre betreffen, allerdings auch um Themenfelder wie Körperlichkeit und Geschlecht bzw. Geschlechterrollen, welche die Sexuallehre tangieren. Deshalb werden sie hier unter dem Punkt Sexuallehre mitreferiert.

³² Sinngemäßes Zitat nach F. M. DOSTOJEWSKI, 'Die Brüder Karamasow', in: E. DREWERMANN, Wozu Religion? Sinnfindung in Zeiten der Gier nach Macht und Geld. Im Gespräch mit Jürgen Hoern, Freiburg im Breisgau 2001, S. 128.

2.1. Abriss der historischen Entwicklung

„Das Christentum gab dem Eros Gift zu trinken: - er starb zwar nicht daran, aber entartete, zum Laster“³³, so die Diagnose F. Nietzsches zu den rigiden Formulierungen der christlichen Sexualmoral, welche vielerorts in Irrungen und Verengungen mündeten.³⁴ Mit Blick auf die Bibel kann festgehalten werden, dass in ihr im Allgemeinen eine leib- und sexualitätsbejahende Sicht vorherrscht, auch wenn das destruktive Potential von Sexualität durchaus mitbetont wird.³⁵ Allerdings finden wir im Neuen Testament bereits eine klare Hochschätzung der Ehelosigkeit sowie einen (Liebes-)Patriarchalismus, der bereits im Alten Testament grundgelegt ist.³⁶ Nicht zuletzt wegen des starken Einflusses der antiken Philosophie und wegen des Aufkommens des monastischen Ideals verfestigte sich eine sexualpessimistische Sichtweise zunehmend. So sah schon Origenes Sexualität unlösbar mit der Geschichte des Sündenfalls verstrickt.³⁷ Auch Augustinus beschreibt diese Verbindung von Sexualität und dem Sündenfall, indem er bereits in der sexuellen Lust etwas Sündhaftes gesehen hat. Der Ungehorsam gegenüber Gott zog nach Augustinus den Ungehorsam der eigenen Geschlechtsorgane als Folge mit sich. Deshalb kann der Mensch sich nicht mehr so wie im Paradies rein willentlich fortpflanzen, sondern bedarf nun des ‚Juckens der Lust‘, welches vom fleischlichen Verlangen bestimmt ist, jedoch der ausschließlich geistig möglichen Gottesbeziehung widerspricht.³⁸ Die Erbsünde selbst werde laut Augustinus außerdem im Geschlechtsakt durch diese ‚ungeordnete Begierlichkeit‘ weitergegeben.³⁹ Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass sich ab dem 4. Jahrhundert ein zunehmend askesefreundliches Klima etabliert hat, womit eine Höherbewertung der Ehelosigkeit einherging. Immerhin stimmten neben Augustinus die Kirchenväter im Allgemeinen weitgehend darin überein, dass Christen sich an den stoischen Idealen der

³³ M. HOLZINGER (Hg.), F. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Berlin 2013, Nr. 168.

³⁴ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik, Brixen 2011, S. 15f; [in Folge: M. LINTNER, Den Eros entgiften].

³⁵ Vgl. a.a.O. S. 37.

³⁶ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken. Band 2: Handlungsfelder, Würzburg 2011, S. 30; [in Folge: G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken].

³⁷ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 38 – 46.

³⁸ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, S. 30 – 35.

³⁹ Vgl. G. L. MÜLLER, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg im Breisgau 2016¹⁰, S. 498.

Freiheit von Lust und Begierde orientieren sollen.⁴⁰ Dementsprechend beinhalten auch die Bußbücher aus der Zeit zwischen 600 - 1000 umfangreiche Sexualtabus, in denen die einzelnen Vergehen mit den dazugehörigen Bußauflagen in Listen zusammengefasst wurden, die nicht selten sogar die Hälfte des ganzen Bußbüchleins füllten.⁴¹ Die Begründung dieser Sexualtabus verschob sich dabei jedoch von einer ethischen Begründung hin zu einem kultischen Denken. So verbieten manche Bußbücher z.B. den Kommunionsempfang der Frau in Zeiten der Menstruation oder den Kommunionsempfang des Mannes nach einer Pollution.⁴² Solche kultischen Reinheitsvorschriften können jedoch nicht nur auf das Mittelalter beschränkt werden, denn entsprechende Vorstellungen wirkten innerhalb der katholischen Kirche weiter und wurden auch weiterhin praktiziert, z.B. im Rahmen bestimmter Sakramentalien, etwa dem ‚Muttersegen‘.⁴³

Auch Thomas von Aquin⁴⁴ übernahm die Geistwidrigkeit, die Augustinus der Sexualität zuschrieb, erweiterte sie aber um das aristotelische T  los, demnach das zentrale moralische Kriterium der sexuellen Handlung das natürliche Ziel des Geschlechtsaktes ist. Dieses natürliche Ziel ist die Zeugung von Nachkommenschaft. In Folge dessen unterschied Thomas von Aquin zwischen Sünden ‚wider die Natur‘ und ‚gemäß der Natur‘. Die Sünden ‚wider die Natur‘ wiegen dabei schwerer, sodass demnach gar eine Vergewaltigung als moralisch weniger verwerflich galt als bspw. Masturbation. Auch mit der Entwicklung der Moraltheologie im 17. Jahrhundert blieb diese Ansicht in der Entwicklung einer Aktmoral, die das natürliche Ziel des Sexualaktes als einziges isoliertes Kriterium für die moralische Bewertung gelten ließ, vorherrschend. Dies spiegelte sich auch in einem rein juristischen Eheverst  ndnis wider, in welchem die Zeugung von Nachkommenschaft der primäre Ehezweck war. Noch Pius XII. hielt 1951 fest, dass die Zeugung der Nachkommenschaft und nicht etwa die persönliche Vervollkommenung das

⁴⁰ Vgl. H. J. M  NK, Sexualpessimismus im Kontext der Erbsündenlehre. Gedanken im Anschluss an die Ehelehre des Hl. Augustinus, in: K. HILPERT, Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik, Freiburg im Breisgau 2011, S. 81.

⁴¹ Vgl. H. LUTTERBACH, Die Sexualtabus in den Bu  b  chern. Ein theologie-, religions- und zivilisationsgeschichtlicher Beitrag zur Neubewertung der Sexualität im Mittelalter, in: Saeculum 46/2 (1995), S. 217.

⁴² Vgl. a.a.O. S. 234f.

⁴³ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Mit einem aktuellen Vorwort, Kevelaer 2019, S. 495; [in Folge: E. DREWERMANN, Kleriker].

⁴⁴ Nach Can. 252 —    3 ein Kirchenlehrer mit herausragender Bedeutung.

primäre und innerste Eheziel sei. Die Dimension der personalen Liebe der Eheleute in gleicher personaler Würde ist eine, welche erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgegriffen worden ist.⁴⁵

2.2. Relevante Elemente der aktuellen Sexuallehre

2.2.1. Ehelicher Geschlechtsverkehr auf Zeugung ausgerichtet

Der Geschlechtsakt außerhalb der Ehe ist laut dem *Katechismus der katholischen Kirche* (KKK) stets eine „*schwere Sünde*“, die sogar vom Empfang der heiligen Kommunion ausschließt (Nr. 2390), selbst wenn dies im Rahmen einer auf Dauer bzw. auf Heirat ausgerichteten Partnerschaft geschieht (Nr. 2391). Auch in *Persona Humana* (PH) (Nr. 7) wird mit Verweis auf den KKK festgehalten, dass die körperliche Vereinigung außerhalb der Ehe Unzucht ist und den „*Tempel des Heiligen Geistes, zu dem der Christ geworden ist*“ entehrt. Da der Geschlechtsakt außerdem für die Zeugung von Nachkommenschaft stets offen sein soll, wird in *Humane Vitae* (HV) (Nr. 12) festgehalten, dass der Mensch die „*unlösbar Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung – die beide dem ehelichen Akt innewohnen [...] (,) nicht eigenmächtig auflösen*“ darf. Daher gelten all jene Handlungen, welche vor, während oder nach dem Vollzug des ehelichen Aktes die Fortpflanzung verhindern, als „*absolut zu verwerfen*“ (Nr. 14). Einzig erlaubt bleibt also die natürliche Geburtenregelung. Dies wurde sogar entgegen der damaligen Mehrheitsposition innerhalb der Kommission, deren Ergebnis als Entscheidungsgrundlage für Paul VI. dienen sollte, so entschieden. Neben der Sorge, dass durch die künstliche Empfängnisverhütung die personale Würde der Ehepartner verletzt werde, war besonders die Lehrmeinung von Pius XI. in der Enzyklika *Casti Connubi* (1930) für diese Entscheidung ausschlaggebend. Dies erfolgte mit dem Hinweis, dass eine Erlaubnis der künstlichen Empfängnisverhütung bedeuten würde, dass Papst Pius XI. damals dann weniger vom Hl. Geiste erleuchtet gewesen wäre, als die anglikanische Kirche, die zu jener Zeit bereits künstliche Empfängnisverhütung sittlich erlaubte.⁴⁶ Eine Ablehnung der künstlichen Empfängnisregelung findet sich auch im

⁴⁵ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, S. 38 – 49.

⁴⁶ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 70f.

Konzilstext *Gaudium et Spes* (GS) (Nr. 51) angedeutet, in dem in Fußnote 14 die Aussagen bezüglich der Geburtenregelung von unter anderem Pius XI. und Pius XII. zitiert werden, welche entschieden dagegen argumentierten. Diese lehramtliche Meinung lässt sich zudem in *Familiaris Consortio* (FC) (Nr. 32) und dem KKK finden (Nr. 2366) und wurde von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. mehrmals als eine Lehre der Kirche dargestellt, über die Theolog(Inn)en nicht debattieren dürften, da sie im religiösen Gehorsam anzunehmen sind.⁴⁷

2.2.2. Die zölibatäre und ehelose Lebensform

Der Begriff Zölibat (lat. caelebs: „ehelos“) ist ein kirchenüblicher Terminus, welcher die Ehelosigkeit und die damit einhergehende geschlechtliche Enthaltsamkeit beinhaltet. Zum Zölibat verpflichtet sind in diesem Sinn, aller spätestens ab dem 2. Laterankonzil 1239, alle Personen mit höheren Weihen. Demnach sind innerhalb der römisch-katholischen Kirche also (unverheiratete) Diakone⁴⁸ und Subdiakone, Priester und Bischöfe nach wie vor zu einem solchen ehelosen und enthaltsamen Leben verpflichtet.⁴⁹ Aufgrund des Ordensgelübdes der Ehelosigkeit gilt das auch für Ordensleute.⁵⁰ Eine Ausnahme bilden dabei die reunierten katholischen Ostkirchen, woran unter anderem ersichtlich wird, dass der Zölibat kein Dogma der katholischen Kirche ist, sondern eine kirchliche Tradition und daher prinzipiell veränderbar wäre⁵¹ und de facto aus kirchenrechtlicher Sicht dispensierbar ist. Paul VI. hielt jedoch am Zölibat fest, da darin etwas Engelhaftes ausgedrückt werde (*Sacerdotalis Caelibatus* Nr. 34). Da Engel nach herkömmlicher Sicht geschlechtslose Wesen⁵² sind, kam es dementsprechend in der Vergangenheit oft vor, dass Bischöfe Priesteramtskandidaten

⁴⁷ Vgl. a.a.O. S. 73.

⁴⁸ Eine Ausnahme stellen verheiratete Männer dar, die sich anschließend zum Diakon weihen lassen. Umgekehrt ist es geweihten Diakonen aber nicht gestattet, im Nachhinein zu heiraten (vgl. Can. 1042 Nr. 1 & Can. 1087).

⁴⁹ Vgl. G. DENZLER, Geschichte des Zölibats, Freiburg in Breisgau 2016², S. 22.

⁵⁰ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 113.

⁵¹ Vgl. H. WOLF, Zölibat. 16 Thesen, München 2019, S. 14; [in Folge: H. WOLF, Zölibat].

⁵² Vgl. H. CANKI, B. GLADIGOW & K.H. KOHL, Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band V, Stuttgart 2001, S. 426f.

von der Weihe ausschlossen, wenn diese bereits Geschlechtsverkehr hatten.⁵³ Auch in FC wird eine „*Erziehung zur Jungfräulichkeit*“ bei Anzeichen einer göttlichen Berufung gefordert (Nr. 37).

Historisch betrachtet galt die Ehelosigkeit der Priester und Ordensleute dem Ehestand als eindeutig übergeordnet. Erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sollte dies überwunden werden und beide Lebensformen wurden als gleichrangig bezeichnet.⁵⁴ Die Gleichrangigkeit der Lebensformen, welche im Konzil betont wurde, blieb aber eine Perspektive, welche in Theorie und Praxis nur unzulänglich eingelöst wurde.⁵⁵ Nach wie vor bleibt eine gewisse Vorrangigkeit der Ehelosigkeit bestehen, da sie ein „*mächtiges Zeichen des Vorrangs der Verbindung mit Christus ist*“ (KKK, Nr. 1619) und ermöglicht, dass Gott leichter, freier, ungehinderter und mit *ungeteiltem* Herzen gedient werden kann sowie das Verständnis der Vaterschaft in Christus noch *mehr* befähigt wird (*Presbyterorum Ordinis*, Nr. 16; vgl. auch Can. 277 § 1). Festgehalten wird außerdem, dass der Verzicht auf eine leibliche Fruchtbarkeit zu einer geistlichen Fruchtbarkeit führt und die Eheleute daher das Recht haben, von jenen jungfräulichen Menschen Zeugnis und ein gutes Beispiel zu erwarten (FC, Nr. 16). Umgekehrt scheint in FC das Zeugnis und gute Beispiel der Eheleute für jene Menschen, die auf ihre leibliche Fruchtbarkeit verzichten, überhaupt kein Thema zu sein. Während also die christliche Kompetenz von Ehe und Familie lange vernachlässigt wurde, wurde die spirituelle Kompetenz der zölibatär Lebenden gleichzeitig als Monopol definiert. Infolgedessen waren Ehe und Familie lange Objekt äußerlicher geistlicher Weisung, wurden aber selbst kaum als spirituelles Erfahrungsfeld wertgeschätzt.⁵⁶ Zu würdigen ist dabei der aktuellere Ansatz von Papst Franziskus in *Amoris laetitia* (AL), in dem die spirituelle Dimension der ehelichen Lebensform stärker betont wird und ein spirituelles Potential der Ehe für zölibatär Lebende festgehalten wird, da der Zölibat wegen der großen und freien Selbstbestimmtheit Gefahr laufe, eine „*bequeme Einsamkeit*“ zu sein (AL, Nr. 162). Ob diese Einsamkeit jedoch immer als ‚bequem‘ betrachtet werden kann, wird diskutiert.

⁵³ Vgl. G. BRÜNTRUP, Zölibat als Risikofaktor für sexuellen Missbrauch?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, S. 117; [in Folge: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen].

⁵⁴ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 113 – 117.

⁵⁵ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, S. 58f.

⁵⁶ Vgl. ebd.

Verstärkt gerät nämlich die Vereinsamung vieler Priester in den Blick, welche die priesterlichen Arbeits- und Lebensbedingungen (z.B. Versetzungen) mit sich bringen können.⁵⁷ Diese wurden zuletzt noch verstärkt durch den Priestermangel und den daraus resultierenden pastoralen Anforderungen für die übrig gebliebenen Seelsorger (z.B. weite Reisen und mehrere Pfarreien). Nicht zuletzt deshalb wird der Anteil der Priester, welche ihr Amt wegen des Zölibats niederlegen, auf rund 20% geschätzt.⁵⁸

2.2.3. Hauptsünden gegen die Keuschheit

Im Kompendium des KKK werden außerdem „*Ehebruch, Selbstbefriedigung, Unzucht, Pornographie, Prostitution, Vergewaltigung, homosexuelle Handlungen*“ als schwerwiegende Hauptsünden gegen die Keuschheit angeführt (Nr. 492). Dies geschieht ohne weitere Differenzierung, als wären Handlungen wie Selbstbefriedigung und Vergewaltigung mit ein und derselben moralischen Verwerflichkeit zu beurteilen.⁵⁹

Auch in PH (Nr. 9) wird Masturbation als „*schwere ordnungswidrige Handlung*“ gebrandmarkt. Das häufige Vorkommen dieses Verhaltens wird in PH dabei mit Verweis auf die wegen der Erbsünde dem Menschen innewohnende Schwäche erklärt oder im Zusammenhang mit mangelnder Gottesbezogenheit und der Verwilderung der Sitten. Deshalb könnten diese Handlungen auch nicht mit mangelnder Reife oder seelischem Ungleichgewicht völlig entschuldigt werden, dies hieße nämlich, die sittliche Entscheidungsfähigkeit zu verkennen. Ähnlich wird in Bezug auf homosexuelle Handlungen argumentiert. Diese werden, so PH (Nr. 8), seitens der Hl. Schrift als schwere Verirrung verurteilt und würden eine Folge der traurigen Zurückweisung Gottes darstellen. Weiter wird festgehalten, dass jene Personen an einer Anomalie leiden und homosexuelle Handlungen „*in sich nicht in Ordnung*“ sind. Menschen mit einer homosexuellen Orientierung sind deshalb zur „*Keuschheit*“ (KKK 2359) berufen und gelten nach wie vor als „*objektiv ungeordnet*“⁶⁰. Immerhin anerkannt wird, dass diese

⁵⁷ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 114.

⁵⁸ Vgl. H. WOLF, Zölibat, S. 11.

⁵⁹ Vgl. S. GOERTZ, Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 118f.

⁶⁰ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, 1986, Nr. 3.

Veranlagung nicht selbst gewählt worden ist (KKK, Nr. 2358). Das ist ein Ansatz, der sich auch unter Franziskus nach wie vor nicht geändert hat. So wird in AL auch von der Würde gesprochen, die dem Menschen unabhängig von seiner sexuellen Orientierung zukommt (Nr. 250), das Ausleben der sexuellen Handlungen bleibt objektiv aber nach wie vor kompromisslos missbilligt.⁶¹

2.2.4. Geschlechterbeziehung und Rollenverständnis

Die Sichtweisen und Einstellungen zu Geschlechterverhältnis und Rollenverständnis innerhalb der katholischen Kirche tangieren die Sexualmoral, zumal bspw. Sexualität nur zwischen Mann und Frau praktiziert werden soll. Seitens der Geschlechterbeziehung zwischen Frau und Mann muss zunächst betont werden, dass das sogenannte Subordinationsmodell seitens des Lehramtes ab spätestens GS verworfen worden ist. Dort wird eine Diskriminierung der Person bezüglich gesellschaftlicher und kultureller Grundrechte aufgrund u.a. ihres Geschlechts entschieden abgelehnt, da es dem Plan Gottes widerspricht (Nr. 29). Dieser Bruch mit dem Subordinationsmodell ist sehr bedeutend, da jenes Modell eigentlich klar in der alten kirchlichen Tradition enthalten ist und lange Zeit als ein Grundgesetz galt, welches von Gott erlassen und bekräftigt wurde. Das Modell hat im 19. Jahrhundert aber auch wissenschaftliche Untermauerung erfahren. So wurden seitens der Humanwissenschaften die vermeintlich typischen Eigenschaften der jeweiligen Geschlechter festgehalten und als natürlich und deshalb unveränderlich bezeichnet. Demnach kennzeichne den Mann Durchhaltevermögen, Festigkeit, eigenständiges Denken, Selbständigkeit und Öffentlichkeit und die Frau Hingabebereitschaft, Häuslichkeit, Passivität, Wankelmut, Abhängigkeit und Gefühl. Da diese Geschlechtereigenschaften als einander ergänzend verstanden werden, wurde vom sogenannten Komplementaritäts- bzw. Polaritätsmodell gesprochen. Demnach seien Mann und Frau aufgrund ihrer natürlichen Verschiedenheit füreinander geschaffen und es komme ihnen aufgrund dieser natürlichen Unterschiede in ihren Eigenschaften unterschiedliche Aufgaben zu. Im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde nun zwar mit dem Subordinationsmodell gebrochen, nicht jedoch mit

⁶¹ Vgl. K. HILPERT, LGBT und katholische Sexualethik – Moraltheilologische Suchbewegungen, in: Katechetische Blätter 145/1 (2020), S. 25.

dem Polaritätsmodell. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass Frauen und Männer zwar als grundsätzlich gleichwertig beschrieben werden, jedoch nur die Frau aufgrund ihres Wesens stets in ihrem familiären Bezug genannt wird.⁶² So wird zwar der Zugang der Frauen zu öffentlichen Tätigkeiten klar festgehalten, doch der Vorrang der mütterlichen Aufgaben stark betont, ohne dies bezüglich der väterlichen Aufgaben im selben Maße zu tun – ein Muster welches sich in theologischen Schriften⁶³ sowie auch in Apostolischen Schreiben (z.B. AL, Nr. 173) finden lässt.

Laut FC (Nr. 23) soll außerdem eine Gesellschaftsstruktur gefördert werden, in welcher *„die Ehefrauen und Mütter nicht praktisch gezwungen sind, außer Haus zu arbeiten“*. Weiter heißt es unter selbigem Punkt, dass jene Einstellung zu überwinden sei, *„nach der sich das Ansehen der Frau eher aus der Arbeit draußen als aus der Tätigkeit in der Familie ergibt“*. Ohne Zweifel kann festgestellt werden, dass Väter immer mehr in den Blick geraten sind, doch mitunter in fragwürdiger Weise. So z.B. in FC (Nr. 25) mit der Betonung ihres *„ritterlichen Verantwortungssinnes“* oder der Aufgabe die *„Vaterschaft Gottes“* auf Erden sichtbar zu machen, wobei die Sichtbarkeit der Mutterschaft Gottes nicht benannt wird. Ein anderes Beispiel wäre auch die besondere Hervorhebung der Beschützerrolle des Mannes gegenüber der Frau und dem Kind (AL, Nr. 55).

Die Würde und besondere Berufung der Frau findet nach wie vor ihren Ausdruck primär im Muttersein. Theologisch akzentuiert wird dies im Aufruf zur Nachfolge Marias⁶⁴ und ihrer Haltung des Hörens und Aufnehmens, der Treue und Demut sowie der Hingabe und Dienstbereitschaft deutlich.⁶⁵ Dies verkörpere die Haltung des wahren Frauseins, die zwar alle Getauften prägen sollte, die Frau jedoch *„mit besonderer Intensität und Natürlichkeit“*⁶⁶. Aus dieser Perspektive wird im Anschluss auch die Tatsache gerechtfertigt, dass die Priesterweihe ausschließlich Männern vorbehalten ist. Auch Papst Franziskus folgt diesem Denkformat, wenn er in *Querida Amazonia* (QA) schreibt:

⁶² Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, S. 50f.

⁶³ Vgl. dazu z.B. J. BERNARDIN, Das Priesteramt und die Entfaltung der Frau, in: G. L. MÜLLER, Von „Inter Insigniores“ bis „Ordinatio Sacerdotalis“. Dokumente und Studien der Glaubenskongregation. Mit einer Einleitung von Joseph Kardinal Ratzinger, München 2006, S. 139; [in Folge: G. L. MÜLLER, Dokumente und Studien der Glaubenskongregation]; vgl. J. KREIML, Die Rolle der Frau in der Kirche, Illertissen 2014, S. 32.

⁶⁴ Vgl. J. RATZINGER, Einführung, in: G. L. MÜLLER, Dokumente und Studien der Glaubenskongregation, S. 24.

⁶⁵ Vgl. G. MARSCHÜTZ, theologisch ethisch nachdenken, S. 56f.

⁶⁶ KONGREGATION FÜR GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche. Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, Nr. 16.

„Dieser Dialog zwischen Bräutigam und Braut, der sich in der Anbetung vollzieht und die Gemeinschaft heiligt, sollte nicht auf einseitige Fragestellungen hinsichtlich der Macht in der Kirche verengt werden. *Denn der Herr wollte seine Macht und seine Liebe in zwei menschlichen Gesichtern kundtun: das seines göttlichen menschengewordenen Sohnes und das eines weiblichen Geschöpfes, Maria. Die Frauen leisten ihren Beitrag zur Kirche auf ihre eigene Weise und indem sie die Kraft und Zärtlichkeit der Mutter Maria weitergeben. [...] So verstehen wir in der Tiefe, warum sie [die Kirche] ohne die Frauen zusammenbricht [...]. Hier wird sichtbar, was ihre spezifische Macht ist.*“ (Nr. 101).

Auch hier wird die besondere Betonung der Mutterrolle hervorgehoben. Außerdem greift Franziskus unter selbiger Nummer auch auf das biblische Gleichnis von Braut und Bräutigam zurück, welches das Verhältnis von Christus und Kirche zum Ausdruck bringen soll. Dies wirkt sich jedoch negativ auf Frauen aus, da ihnen die Rolle der anbetenden Braut zukommt, welche auf symbolischer Ebene, neben der gewiss auch implizierten mariologischen Dimension, für das schwache, menschliche, sündige, nehmende bzw. abhängige Prinzip⁶⁷ steht. Hingegen wird das göttliche Prinzip durch den Bräutigam dargestellt, wodurch das Männliche auf symbolischer Ebene mit dem Göttlichen gleichgesetzt wird und das Angebetete ist.⁶⁸ Bei der zitierten Textstelle handelt es sich um eine bekannte Symbolik, die bereits von Johannes Paul II. in *Mulieris Dignitatem* (MD) besonders betont wurde, da darin in ähnlicher Weise zwei unterschiedliche Dimensionen der Kirche hervorgehoben werden – einerseits die ‚apostolisch-petrinische‘ und andererseits die ‚marianische‘ Dimension. Die apostolisch-petrinische Dimension ist dabei hierarchisch bestimmt und gründet auf den verwaltenden, lehrenden und salbenden Aufgaben der Apostel. Die marianische Dimension hingegen bezieht sich auf die Jungfrau Maria und somit die Dimension der Kirche, welche dient, gehorsam ist, empfängt und geduldig erträgt. Dadurch, dass das Priesteramt Männern vorbehalten ist, können Männer und Frauen Teil der marianischen Kirche sein, jedoch ausschließlich Männer Teil der apostolisch-petrinischen Kirche. Auf diese Weise vollzieht sich eine Maskulinisierung der Hierarchie oder wie bei Franziskus ‚der Macht‘ (vgl. QA, Nr. 101) und gleichzeitig eine Feminisierung des Laien- und Ordensstandes, welchem

⁶⁷ Vgl. dazu u.a. Hos 1 – 3; Jer 3; Ez 16; 2 Kor 11.

⁶⁸ Vgl. R. ANIĆ & T. FILIPOVIĆ, Die Macht von theologischen Vorstellungen, in: G. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, R. PERINFALVI & H. SCHELKSHORN, Macht und Machtkritik. Beiträge aus feministischer-theologischer und befreiungstheologischer Perspektive, Aachen 2018, S. 190.

nach Franziskus scheinbar die spezifische Macht der *Erhaltung*, nicht aber der *Gestaltung* zukommt. Innerhalb des Laien- und Ordensstandes kommt Frauen nochmals ein niedrigerer Status als männlichen Laien und Ordensleuten zu. Deutlich wird dies z.B. mit Blick auf das aktuelle Kirchenrecht, welches besagt, dass Frauen nicht auf Dauer zum Lektorinnendienst oder zum Dienst des Akolythen bestellt werden dürfen (Can. 230). Dies ist für männliche Laien durchaus möglich. Insofern werden Männer den Frauen auch dann vorgezogen, wenn für das Amt keine Weihe vorausgesetzt ist.⁶⁹ Auch kann der Ortsbischof beschließen, Frauen und Mädchen nicht als Ministrantinnen zuzulassen.⁷⁰ Ob sich dies mit Blick auf QA (Nr. 103) generell ändert, wird sich zeigen. Bestätigt wurde bislang nur erneut mit Verweis auf Johannes Paul II., dass Frauen nicht zum Priesteramt zugelassen werden (Nr. 87). Nach Johannes Paul II. stelle dies im Übrigen Gottes Wille dar und sei eine mit Sicherheit wahre Lehre⁷¹ der Kirche (*Ordinatio Sacerdotalis*, Nr. 4). Frauen können daher weder Christus repräsentieren noch geistlich für sich selbst sorgen und sind somit auf einen Mann als Messpriester und Beichtvater angewiesen.⁷²

Die Gefahr, dass die Subordinationsvorstellungen im Polaritätsmodell (latent) weiter transponiert werden und weiterhin wirken, ist also real, auch wenn der Schritt hin zur Inferiorität und Unterordnung damit nicht zwangsläufig direkt impliziert sein muss.⁷³ Eine klare und eindeutige binäre Geschlechterordnung in den kirchlichen Dokumenten bleibt diesem Modell grundgelegt, nicht zuletzt auch deshalb, da der Genderdiskurs lehramtlich als Ideologie gesehen wird und entschieden abgelehnt⁷⁴ wird, wenn dieser „den Unterschied und die natürliche Aufeinander-Verwiesenheit von Mann und Frau“ leugnet (AL, Nr. 56). Das stattdessen weiterhin verwendete Polaritätsmodell beinhaltet

⁶⁹ Vgl. a.a.O. S. 190f.

⁷⁰ Vgl. A. ADAM & W. HAUNERLAND, Grundriss Liturgie, Freiburg im Breisgau 2018¹¹, S. 325.

⁷¹ Vgl. J. RATZINGER, Einführung, in: G. L. MÜLLER, Dokumente und Studien der Glaubenskongregation, S. 21; vgl. auch H. KÜNG & S. SCHLENSOG, Hans Küng. Sämtliche Werke. Band 4. Sakramente, Kirchenlehrer, Frauen, Freiburg im Breisgau 2015, S. 472.

⁷² Vgl. C. BEILMANN, Eva, Maria, Erdenfrau. Der Verrat an den Frauen durch Kirchen und Theologien, Wuppertal 1999, S. 130; [in Folge: C. BEILMANN, Eva, Maria, Erdenfrau].

⁷³ Vgl. S. PEMSEL-MAIER, Das Subordinationsmodell in der theologischen Anthropologie: eine Synthese von Philosophie, Exegese und Biologie, in: S. PEMSEL-MAIER, Blickpunkt Gender. Anstöß(ig)e(s) aus Theologie und Religionspädagogik, Frankfurt am Main 2013, 113f; [in Folge: S. PEMSEL-MAIER, Blickpunkt Gender].

⁷⁴ Vgl. dazu CONGREGATION FOR CATHOLIC EDUCATION, „Male and Female He Created Them“. Towards a Path of Dialogue on the Question of Gender Theory in Education, 2019.

eine essentialistische Bestimmung der Eigenart *des* Mannes und *der* Frau,⁷⁵ vor allem aber Aussagen von Männern über das Wesen *der* Frau sowie Aussagen von Männern, wie Frauen ihr Sexualleben zu gestalten haben und wozu sie im Leben berufen oder auch nicht berufen sind.⁷⁶ Immerhin ist jede kirchliche Rede, sei es über Geschlecht, Sexualität oder Ordnung und Unordnung der Dinge, letztlich männliche Rede⁷⁷ und die Rede von der Frau häufig geprägt von ihrer Relation, vor allem aber ihrer Relation zum Mann (z.B. Ehefrau oder Witwe)⁷⁸. So ist z.B. in AL primär der Mann der Angesprochene, indem Nr. 9 – 13 mit „*Du und deine Frau*“ betitelt ist oder in Nr. 134 vom „*Ehemann und seiner Frau*“ die Rede ist. De Beauvoirs⁷⁹ Kritik der Betrachtung der Frau als ‚le deuxième sexe‘⁸⁰, welches vom Mann bzw. dem „*Einen, das sich als das Eine versteht, als das Andere*“⁸¹ definiert wird, ist dabei kaum vom der Hand zu weisen. Das Frauenbild, das dabei transponiert wird, scheint nach wie vor, wie es von Paul VI. zum Jahr der Frau 1975 hervorgehoben worden ist, jenes der empfindsamen Tochter, der starken und reinen Jungfrau, der liebenden Ehefrau, der würdevollen und heiligen Mutter und schließlich der arbeitsamen und frommen Witwe zu sein⁸² oder zumindest, wie in MD (Nr. 7) erwähnt, von den „*zwei einzelne[n] Dimensionen der Berufung der Frau im Licht der göttlichen Offenbarung*“ geprägt zu sein: Mutterschaft und Jungfräulichkeit. Dies aber komme in der jungfräulichen Gottesmutter am erhabensten zum Ausdruck. Nicht zuletzt deshalb wird der katholischen Kirche immer wieder vorgeworfen, ein asexuelles Frauenbild zu vertreten.⁸³

⁷⁵ Vgl. S. PEMSEL-MAIER, Das Subordinationsmodell in der theologischen Anthropologie: eine Synthese von Philosophie, Exegese und Biologie, in: S. Pemsel-Maier, Blickpunkt Gender, S. 113.

⁷⁶ Vgl. C. BEILMANN, Eva, Maria, Erdenfrau, S. 130.

⁷⁷ Vgl. T. HEIMERL, Andere Wesen. Frauen in der Kirche, Wien u.a. 2015, S. 34; [in Folge: T. HEIMERL, Andere Wesen].

⁷⁸ Vgl. A. LEHNER-HARTMANN, Geschlechtergerechter Religionsunterricht: Markierungen in unwegsamen Gelände am Beispiel Katholischer Religion, in: T. SCHWEIGER & T. HASCHER, Geschlecht, Bildung und Kunst, Chancengleichheit in Unterricht und Schule, Wiesbaden 2009, S. 98.

⁷⁹ In einer Arbeit wie dieser muss darauf verwiesen werden, dass Beauvoir sexuelle Beziehungen zu schutzbefohlenen Minderjährigen hatte (vgl. L. APPIGNANESI, Simone de Beauvoir, London 2005, S. 53 – 57; 74 – 75).

⁸⁰ Vgl. S. DE BEAUVOIR, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg 2011¹¹, S. 9 – 26.

⁸¹ A.a.O. S. 14.

⁸² Vgl. J. NEUMANN, Die Stellung der Frau in der Sicht der katholischen Kirche heute, in: Theologische Quartalschrift 156/2 (1976), S. 115.

⁸³ Vgl. Interview mit T. Heimerl, online unter: <https://religion.orf.at/stories/2989929/> [Zugriff 19.03.2020].

Auch das transponierte Männerbild muss hinterfragt werden, was einerseits besonders an der unterbelichteten Vaterrolle, aber auch an fraglichen Aussagen *einiger* Männer über Männer und Männlichkeit deutlich wird. Ein Bsp. wäre HV (Nr. 17), wo festgehalten wird, dass Männer, die sich an verhütende Mittel gewöhnt haben, die „*Ehrfurcht vor der Frau verlieren*“ könnten und die Gefahr bestehe, Männer könnten Frauen daher rücksichtslos „*zum bloßen Werkzeug ihrer Triebbefriedigung erniedrigen*.“ Dies wirkt, als wäre es bloß die Angst vor einer Schwangerschaft der Frau, welche die scheinbar animalische Lust der Männer zähme.⁸⁴ Im Umkehrschluss scheint dieses Risiko der Erniedrigung bei Frauen im Umgang mit Männer überhaupt nicht zu bestehen.

2.2.5. Das aktuelle kirchliche ‚Denkformat‘⁸⁵

Obwohl das Zweite Vatikanische Konzil durchaus einen personalen Ansatz betonte und viele neue wichtige Perspektiven, etwa die Gewissenslehre, einbrachte, ist in der weiteren Entwicklung bezüglich Ehe, Familie und Sexualität ein erneuter Rückgriff auf die neuscholastische bzw. naturrechtliche Argumentationsweise klar erkennbar. Personale Ansätze werden in den Dokumenten zwar angeführt, doch bleiben diese den naturrechtlich begründeten Normen untergeordnet. So betont bspw. Johannes Paul II., dass den Normen, welche aus der Würde der Person abgeleitet werden können, nur eine vervollkommnende Funktion zukomme. Versuche seitens Papst Franziskus wie in AL, die personalen Tradition, welche dem Zweiten Vatikanischen Konzil grundgelegt ist und bereits von Johannes Paul II. in der Theologie des Leibes angestoßen worden ist, konsequent weiter zu denken, sind Versuche, die Spannungen, die sich aus den unterschiedlichen theologischen Ansätzen ergeben, zu mildern.⁸⁶ Besonders relevant ist in diesem Zusammenhang das achte Kapitel in AL, in dem festgehalten wird, dass aufgrund der ‚pastoralen Unterscheidung‘ bzw. der ‚mildernden Faktoren‘ die subjektive Schuldhaftigkeit nicht mehr von der objektiven Norm abgeleitet werden kann (Nr. 300 – 301). Nichtsdestotrotz gilt in AL die Gesetzesnorm weiterhin als objektive Anforderung (Nr. 295) und damit als unverhandelbar, sodass bei Situationen, welche der Norm nicht

⁸⁴ Vgl. T. HEIMERL, *Andere Wesen*, S. 39f.

⁸⁵ G. MARSCHÜTZ, *theologisch ethisch nachdenken*, S. 60.

⁸⁶ Vgl. a.a.O. S. 54f.

entsprechen, lediglich von ‚Ausnahmen‘ gesprochen werden kann. Somit gelten jene ‚mildernde Faktoren‘ als rechtsdogmatisches Element, welches sich nicht auf die *Schuldhaftigkeit*, sondern ausschließlich auf die *Schuldfähigkeit* bezieht. Das personale Argumentationsmodell im Allgemeinen⁸⁷ sowie die Argumentationsweise von Papst Franziskus im Speziellen sind als ein wichtiger Schritt zwar zu würdigen, verbleiben jedoch an jener Stelle im Rahmen eines situationsenthobenen Normverständnisses, welchem die ‚besonderen Unterscheidungen‘ aus pastoralen Gründen nachgeordnet worden ist, worin sich eine barmherzige Haltung ausdrücken soll.⁸⁸

⁸⁷ Vgl. S. ERNST, Sexualmoral auf dem Prüfstand, in: Stimmen der Zeit 145/4 (2020), S. 265f.

⁸⁸ Vgl. D. BOGNER, Angedeuteter Wandel. Die Ambivalenz von „Gradualität“ in Amoris laetitia, in: S. GOERTZ & C. WITTING, Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?, Freiburg im Breisgau 2016, S. 215f.

*„Es gefällt euch, Gesetze zu erlassen, doch mehr
noch gefällt es euch, sie zu brechen. So wie
Kinder, die am Ozean spielen und mit
Beständigkeit Sandburgen errichten und sie dann
mit Gelächter wieder einreißen. [...] Und wenn ihr
sie einreißt, lacht der Ozean mit euch mit.
Fürwahr, der Ozean lacht immer mit den
Unschuldigen.
Doch wie steht es um jene, denen das Leben nicht
dem Ozean gleicht und die von den Menschen
erlassenen Gesetze keine Sandburgen, für die das
Leben ein Stein und das Gesetz ein Meißel ist, mit
dem sie ihre eigene Gestalt beschneiden
werden?“⁸⁹*

3. Begünstigende Faktoren sexueller Gewalt innerhalb der Sexuallehre

3.1. Rigide sexuelle Normen im Allgemeinen

Wenn von rigiden sexuellen Normen die Rede ist, welche sexuelle Gewalt begünstigen, soll der Fokus dabei fürs Erste nicht primär auf die expliziten Inhalte dieser Normen gelegt werden. Stattdessen soll aus zweierlei Perspektiven darauf eingegangen werden, inwiefern von Rigidität die Rede sein kann, einerseits aus diskurstechnischer Sicht, andererseits aus gesetzlich-institutioneller Sicht. Allerdings bedingen sich die beiden Perspektiven gegenseitig.

Aus diskursiver Sicht soll zunächst der allgemeine Schleier thematisiert werden, welcher sich aufgrund eines ‚zu engen‘ Diskurses dessen, was ‚richtige‘ Sexualität sei, wie diese gestaltet werden solle und moralisch zu bewerten sei, über das Thema Sexualität legen kann. Ausschlaggebend für die Beschreibung als ‚zu eng‘ ist dabei die Grenze des kollektiv Sagbaren⁹⁰ und was sich jenseits davon befindet. Wird diese Grenze

⁸⁹ K. GIBRAN, Der Prophet. Zweisprachige Ausgabe Englisch-Deutsch, Weimar 2018, S. 59ff.

⁹⁰ Vgl. dazu R. PARR, Interdiskurstheorie/Interdiskursanalyse, in: C. KAMMLER, R. PARR & U. J. SCHNEIDER, Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Sonderausgabe, Stuttgart 2014, S. 202.

überschritten kann dies, zu einem Ansehensverlust oder auch zu finanziellen Verlusten bzw. gar zu einem Verlust des Arbeitsplatzes führen.⁹¹ ‚Wahre‘ Aussagen über Sexualität (vor allem über gelebte Sexualität jenseits der besagten Grenze) können im Rahmen eines solchen Diskurses lediglich die Form eines Geständnisses einnehmen und beinhalten daher gleichzeitig eine artikulierte Selbstverleugnung.⁹²

Wie A. Assmann deutlich macht, kann diese Grenze des Sagbaren dabei von institutionellen Regeln und Vorgaben gestützt sein. Das muss allerdings nicht der Fall sein, da der Diskurs bereits von sich aus Thematisierungs- und De-Thematisierungsregeln folgt. Dies zeigt A. Assmann mit Hilfe zweier zentraler Begriffe, nämlich Takt und Tabu:

- Mit dem Begriff Takt verweist sie dabei auf das sogenannte höfliche Schweigen. Dies ist im Wesentlichen geprägt von Rücksichtnahme und Zurückhaltung, um andere nicht zu belasten, zu verunsichern oder allgemein in eine unangenehme Lage zu bringen.
- Tabu hingegen betrifft Themen, die mit starken sozialen Gefühle wie Scham, Abscheu oder Schuld verbunden sind und alleine deshalb schon nicht angesprochen werden. Diese Gefühle sind aufgrund des gesellschaftlichen Drucks bereits so tief einverleibt, dass explizite Regeln gar nicht mehr von Nöten sind, um das Sprachverbot durchzusetzen bzw. aufrecht zu halten.⁹³

Was den Diskurs innerhalb der katholischen Kirche betrifft, so war, wie bereits gezeigt wurde, lange Zeit eine stark sexualpessimistische Sicht vorherrschend. Es ist deshalb naheliegend davon auszugehen, dass diese historischen Altlasten nach wie vor mitwirken, nicht zuletzt auch deshalb, da viele Gläubige jahrelang in diesem Glauben erzogen und geprägt wurden und daher auch in ihren Takt- und Tabuvorstellungen.

Zudem gibt es aktuell nach wie vor klare und starre institutionelle Vorgaben bzw. Grenzbestimmungen, die den Diskurs prägen, vor allem bei kirchlich gebundenen Gläubigen, die wie z.B. in HV dazu aufgerufen werden, sich für die Lehre einzusetzen und

⁹¹ Vgl. M. HALLY-WITTE & B. JANSSEN, Gegen das Vergessen schwerer Fehler und Versäumnisse, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 96.

⁹² Vgl. F. VOIGT, Genealogie der Lebensführung. Michel Foucaults Deutung des Christentums, in: Journal for the History of Modern Theology/Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 14/2 (2007), S. 244ff.

⁹³ Vgl. A. ASSMANN, Formen des Schweigens, in: A. ASSMANN & J. ASSMANN, Schweigen. Archäologie der literarischen Kommunikation XI, München 2013, S. 57f.

stark zu machen. Wird die lehramtlich vorgegebene Grenze überschritten oder der Meinung des kirchlichen Lehramtes widersprochen, kann dies mitunter nicht nur einen Ansehensverlust, sondern auch Disziplinarmaßnahmen mit sich bringen, etwa den Entzug der ‚missio canonica‘ bzw. gar den Verlust des Arbeitsplatzes oder die Exkommunikation. Die Grenze des Sagbaren, welche ohnehin von Takt und Tabu bereits geprägt ist, wurde und wird durch solche und ähnliche Praktiken mit aller Kraft verteidigt. Dies geschieht nicht selten mit dem Druck verwaltender Macht, anstatt argumentativer Überzeugungskraft.⁹⁴ Dadurch wird der Diskurs über Sexualität so reguliert, dass nicht offen, individuell und vor allem altersgemäß über das Thema gesprochen werden kann oder das Sprechen zumindest erschwert wird. Mit Blick auf *Donum Veritatis* (DV), ja auch mit Blick auf *Veritatis Gaudium* (z.B. Art 38 §1 Nr.2), gilt dies letztlich auch für den wissenschaftlichen bzw. theologischen Diskurs. Das Selbstverständnis des kirchlichen Lehramtes folgt dabei vorwiegend einem autoritären und monologisch strukturierten ‚Delegationsmodell‘.⁹⁵ Die Botschaft, die dabei ausgesendet wird, ist jene, dass das kirchliche Lehramt die Wahrheit bestimmt, der es im gläubigen Gehorsam zu folgen oder zumindest nicht öffentlich zu widersprechen gilt.⁹⁶ Die wissenschaftliche Schlussfolgerung, die vom Lehramt abweicht, gilt es in Frage zu stellen und gründlicher zu untersuchen. Anstatt diese öffentlich zu diskutieren, soll sie der Lehrautorität vorgetragen werden und im Falle eines bleibenden Dissens kann dies ein Aufruf sein, schweigend und betend an der abweichenden Meinung zu leiden (DV, Nr. 29 – 31). Nicht zuletzt aufgrund dieses Fundamentes kann die katholische Sexuallehre als rigide⁹⁷ bezeichnet werden.⁹⁸ D. Wagner schreibt dazu:

„Ganz ohne Ironie, ganz buchstäblich: Wenn ich mit solchen Fällen konfrontiert werde, wenn ich derlei Texte lese, wird mir schlecht. Denn: Ich begegne hier derselben Logik, mit der ich über Jahre hinweg missbraucht wurde. Hier wird ungerührt

⁹⁴ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 154; vgl. dazu auch M. STRIET, Sexueller Missbrauch im Raum der katholischen Kirche, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 20ff.

⁹⁵ Vgl. K. KOCH, Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramts, in: Stimmen der Zeit 211/6 (1993), S. 395 – 402.

⁹⁶ Vgl. D. REISINGER, Machtmissbrauch und sexuelle Gewalt in der Kirche – was hat Theologie damit zu tun?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 55f.

⁹⁷ Auch steif, starr, streng bzw. unnachgiebig (vgl. Duden Online, online unter: <https://www.duden.de/rechtschreibung/rigide> [Zugriff: 22.03.2020]).

⁹⁸ Vgl. M. HALLY-WITTE & B. JANSSEN, Gegen das Vergessen schwerer Fehler und Versäumnisse, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 96f.

Bewegungsfreiheit eingeschränkt, hier werden Rechte genommen, hier wird Anspruch erhoben, es wäre die Pflicht und die Schuldhaftigkeit denkender Menschen, das Gedankengut des kirchlichen Lehramtes bereitwillig in sich eindringen zu lassen und in sich aufzunehmen, ganz egal, ob es sich als rational oder ethisch tragbar erweist, was man selbst davon hält und was das für das eigene Denken und Leben bedeutet.“⁹⁹

Ein weiterer Grund für die Klassifizierung der Sexualmoral als rigide ist auch der Fakt, dass zum jetzigen Zeitpunkt aus lehramtlicher Perspektive nach wie vor gilt, dass jegliche Erregung von lustvollem sexuellem Empfinden, welche willentlich oder außerhalb der Ehe stattfindet, zumindest objektiv betrachtet, eine schwere Sünde darstellt, egal, ob in Gedanken, Worten oder Werken.¹⁰⁰ Dadurch geht, wie bereits angedeutet und skizziert, eine Tabuisierung all jener Sexualpraktiken einher, welche jenseits dieser Normen liegen und deshalb als falsch, widernatürlich, schmutzig oder sündhaft bezeichnet werden. Obwohl seitens der katholischen Kirche im KKK das Ideal der Keuschheit als „die geglückte Integration der Geschlechtlichkeit in die Person und folglich die innere Einheit des Menschen in seinem leiblichen und geistigen Sein“ (Nr. 2337) beschrieben wird, beharrt sie darauf, dass diese vollständige Integration für alle außerhalb der Ehe Lebenden in einem vollständigen Verzicht aller sexuellen Praktiken besteht. In diesem Konzept ist eine personale Integration also dann gegeben, wenn vermieden wird, was dem Sittengesetz moralisch widerspricht, denn es gibt keine gut ausgelebte Sexualität in nicht-ehelichen Beziehungen.¹⁰¹ Dies wirkt sich auf das Umfeld, die Betroffenen und die TäterInnen aus.

Der Vollständigkeit halber muss, bevor auf die Umfeld-Betroffenen-TäterInnenperspektive eingegangen werden kann, allerdings die Kehrseite dieser geschilderten Medaille mitbedacht werden, da sie ebenso risikobehaftet ist. Diese wäre ein ‚zu weiter‘ Diskurs, der eine völlige Missachtung und Leugnung jeglicher Notwendigkeit von Normen, Regeln und Grenzen postuliert und dadurch die prinzipielle Verletzbarkeit des Menschen leugnet. Dies birgt das Risiko in sich, dass eine Gesellschaft oder Institution unsensibel, ja gar für einen angemessenen Umgang mit Nähe und

⁹⁹ D. REISINGER, Machtmissbrauch und sexuelle Gewalt in der Kirche, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 56.

¹⁰⁰ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 522.

¹⁰¹ Vgl. S. GOERTZ, Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 119.

Distanz blind wird, da der libertär-emanzipatorische Impetus über sein Ziel hinausschoss und sexuelle Gewalt gerechtfertigt wird, indem z.B. fälschlicherweise behauptet wird, Kinder würden den Handlungen zustimmen oder die Erfahrungen würden ihnen nicht schaden, ja gar von Nutzen sein.¹⁰² So machen bspw. D. Bange & U. Enders (2014) in ihrer Analyse zu den Missbrauchsfällen der heutigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland deutlich, inwiefern sexuelle Gewalt bagatellisiert wurde und wie, unter dem Deckmantel des scheinbaren liberalen Umgangs mit Sexualität, Übergriffe stattfanden.¹⁰³ Dieser Analyse zufolge hat sich insbesondere das Selbstbild der evangelischen Kirche als linksliberale, offene und progressive Kirche als eine fatale Wahrnehmungsblockade herauskristallisiert.¹⁰⁴

3.1.1. Umfeldperspektive

Aus Umfeldperspektive ist zunächst auf eine Reihe empirischer Befunde hinzuweisen, die belegen, dass eine/die rigide Sexuallehre aufgrund der Konsequenzen, die sie mit sich bringt, einen Risikofaktor darstellt:

Schon im Royal Commission Report wird festgehalten, dass interne Gesetze und Dogmen, aber auch theologische Schriften und Prinzipien, ein Hindernis darstellen können, um Kindern und Jugendlichen ein sicheres Umfeld zu bieten.¹⁰⁵ Die vorherrschende Einstellung des Umfelds scheint dabei im Allgemeinen von einer impliziten Skepsis gegenüber der psychosexuellen Entwicklung geprägt. Daraus resultiert oft ein Versuch, die individuelle Entfaltung und den individuellen Wachstumsprozess zu kontrollieren oder zu unterdrücken, was nicht in das vorhandene

¹⁰² Vgl. M. BALDUS, Sexualisierte Gewalt in pädagogischen Kontexten - Anfragen an eine Disziplin, in: M. BALDUS & R. UTZ, Sexueller Missbrauch in pädagogischen Kontexten. Faktoren. Interventionen. Perspektiven, Wiesbaden 2011, S. 99f; [in Folge: M. BALDUS & R. UTZ, Sexueller Missbrauch in pädagogischen Kontexten].

¹⁰³ Vgl. D. BANGE et. al, Schlussbericht der unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung von Missbrauchsfällen im Gebiet der ehemaligen Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, heute Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland, Hamburg u.a. 2014, S. 204 – 208.

¹⁰⁴ Vgl. UNABHÄNGIGE KOMMISSION ZUR AUFARBEITUNG SEXUELLEN KINDESMISSBRAUCHS, Geschichten, die zählen. Band I: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR, Berlin 2020, S. 38f; [in Folge: UNABHÄNGIGE KOMMISSION ZUR AUFARBEITUNG SEXUELLEN KINDESMISSBRAUCHS, Geschichten, die zählen].

¹⁰⁵ Vgl. Royal Commission Report, S. 56.

dogmatische Schema passt.¹⁰⁶ So wird deutlich, warum die rigide Sexuallehre zu einer rigiden Sexualpädagogik verleiten kann oder sogar zu einem völligen Fehlen eines sexualpädagogischen Konzeptes. Dadurch fehlen kirchlichen Mitarbeiter(Inne)n aber die Orientierung und die Sicherheit im Umgang gerade auf dem wichtigen Themenfeld der Sexualität, was ein wesentliches Risiko dafür beinhaltet, dass sexuelle Übergriffe seitens der haupt- und ehrenamtlichen MitarbeiterInnen nicht erkannt werden¹⁰⁷ oder aus Scham (bzw. Takt und Tabu) verschwiegen werden¹⁰⁸. Gleichzeitig fehlt den Kindern durch die mangelnde oder gar fehlende Sexuaufklärung elementares Wissen bezüglich Sexualität, welches ihnen helfen kann, Handlungen der Erwachsenen besser einordnen zu können und sprachfähiger zu werden.¹⁰⁹ Der schambesetzte Umgang des Umfelds mit Sexualität sowie die fehlende Sexuaufklärung befördern die Rede und die Informationsbeschaffung auch vermehrt in die digitale Welt, um eine direkte Konfrontation zu vermeiden. Trotz ohne Frage auch zahlreicher qualitativ hochwertiger Angebote, die es online zu finden gibt, wird jedoch Pornographie nach wie vor oft als eine Quelle gesehen, um sich über Sexualität zu informieren. Aufgrund der zunehmenden Gewaltdarstellungen sowie des vermittelten Frauen- und Männerbildes ist dies aber sehr problematisch.¹¹⁰

Die skizzierte Dynamik einer rigiden Sexualmoral und deren Auswirkung wird in der Aufarbeitung verschiedener Missbrauchsskandale innerhalb der Institutionen ersichtlich.

¹⁰⁶ Vgl. P. MOSSER, G. HACKENSCHMIED & H. KEUPP, Strukturelle und institutionelle Einfallstore in katholischen Einrichtungen. Eine reflexive Betrachtung von Aufarbeitung sexueller Gewalt in katholischen Klosterinternaten, in: Zeitschrift für Pädagogik, 62/5 (2016), S. 665f; vgl. dazu auch die mögliche Skepsis von Institutionen gegenüber der menschlichen Entfaltung in C. R. ROGERS, Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie, Frankfurt am Main 2017²³, S. 59.

¹⁰⁷ Vgl. D. BANGE, Risiko- und Schutzfaktoren in Einrichtungen, in: J. M. FEGERT et al., Schutz vor sexueller Gewalt und Übergriffen in Institutionen. Für die Leitungspraxis in Gesundheitswesen, Jugendhilfe und Schulen, Ulm 2018, S. 100; [in Folge: J. M. FEGERT et al., Schutz vor sexueller Gewalt und Übergriffen in Institutionen].

¹⁰⁸ Vgl. R. HURCOMBE et al., Truth Project Thematic Report. Child sexual Abuse in the context of religious institutions, UK 2019, S. 3, online unter: <https://www.iicsa.org.uk/key-documents/11687/view/truth-project-thematic-report%3A-child-sexual-abuse-context-religious-institutions-full-report.pdf> [Zugriff 01.04.2020]; [in Folge: R. HURCOMBE et al., Truth Project Thematic Report].

¹⁰⁹ Vgl. A. HEILIGER, Täterstrategien und Prävention, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 659.

¹¹⁰ Vgl. Y. SIEDLER, Sexualisierte Gewalt und Prävention: Wissen schützt!, Graz 2018, S. 185f; [in Folge: Y. SIEDLER, Sexualisierte Gewalt und Prävention].

So wird in der Analyse der sexuellen Gewalt im Aloisiuskolleg festgehalten, dass eine Tabuisierung der Sexualität sowie die rigide Sexualmoral, insbesondere der 50er- und 60er-Jahre, als (Mit-)Gründe dafür anzusehen sind, dass die dortigen Vorfälle sexueller Gewalt und die Grenzverletzungen nicht wahrgenommen wurden oder nicht thematisiert wurden und somit verdeckt fortgeführt werden konnten.¹¹¹ Selbiges berichtet die Analyse der sexuellen Gewalt am Gymnasium Regensburg, in der außerdem ersichtlich wird, dass in jenem Zeitraum, in welchem mehrere Fällen gemeldet wurden, keine Sexuaufklärung stattfand und Sexualität klar tabuisiert und nicht besprochen worden ist.¹¹² Auch die Analysen der sexuellen Gewalt im Benediktinerstift Kremsmünster und derer im Benediktinerabtei Ettal berichten von einem solchem tabuisierenden Klima. Bei beiden wird im Anschluss außerdem explizit auf die katholische Sexuallehre als ein Grund für diese Tabuisierung verwiesen.¹¹³ In der Benediktinerabtei Ettal wird dabei exemplarisch deutlich, dass Mitarbeiter durch die genannte Tabuisierung die beobachteten Situationen nicht einordnen konnten, geschweige denn sich mit anderen Mitarbeitern hier auch darüber austauschen konnten. Dadurch blieben diese mit ihren Unsicherheiten alleine, genauso wie die beobachtenden Kinder. Traurigerweise vermochten aber auch die Eltern der betroffenen Kinder kaum eine ausreichende Sensibilität aufzubringen und konnten deshalb nicht auf die impliziten Hinweise ihrer Kinder eingehen. Selbst wenn sie aber diese Sensibilität aufbrachten, waren die Tabuisierung und die Scham oft eine zu große Hürde, um zu intervenieren.¹¹⁴ Selbiges belegen auch B. Kavemann et al. (2016) in einer Interviewstudie mit Männern und Frauen, die als Kind sexuelle Gewalt erlebt hatten.¹¹⁵ Als problematisch betrachtet werden muss auch die im Umfeld ‚vorgelebte‘ Sexualität, da etwa die rigide Sexualerziehung bereits ErzieherInnen, BetreuerInnen, Kleriker oder

¹¹¹ Vgl. H. KÜGLER et al., *Unheilige Macht. Der Jesuitenorden und die Missbrauchskrise*, Stuttgart 2013², S. 31.

¹¹² Vgl. U. WEBER & J. BAUMEISTER, *Vorfälle von Gewaltausübung an Schutzbefohlenen bei den Regensburger Domspatzen*, Wiesbaden 2019, S. 307.

¹¹³ Vgl. H. KEUPP et al., *Schweigen – Aufdeckung – Aufarbeitung. Sexualisierte, psychische Gewalt im Benediktinerstift Kremsmünster*, Wiesbaden 2017, S. 55; 126; 234; 354; [in Folge: H. KEUPP et al., *Schweigen – Aufdeckung – Aufarbeitung*]; vgl. H. KEUPP et al., *Sexueller Missbrauch und Misshandlungen in der Benediktinerabtei Ettal. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Aufarbeitung*, Wiesbaden 2017, S. 164; [in Folge: H. KEUPP et al., *Missbrauch im Benediktinerabtei Ettal*].

¹¹⁴ Vgl. H. KEUPP et al., *Missbrauch im Benediktinerabtei Ettal*, S. 197ff.

¹¹⁵ Vgl. B. KAVEMANN et al., *Erinnern, Schweigen und Sprechen nach sexueller Gewalt in der Kindheit. Ergebnisse einer Interviewstudie mit Frauen und Männern, die als Kind sexuelle Gewalt erlebt haben*, Wiesbaden 2016, S. 86.

auch die Eltern beeinflusst hat, diese dann aber Kindern und Jugendlichen als Vorbilder im Umgang mit und Sprechen über Körperlichkeit und Sexualität dienen.¹¹⁶ Nicht selten ist dabei von einer Aura die Rede, bei der einerseits zwar immer noch über Sexualität geschwiegen wird, diese jedoch gleichzeitig innerhalb sexualisierter Handlungen ständig präsent ist¹¹⁷ und dadurch auch Kinder und Jugendliche zu grenzüberschreitenden Verhalten bewegt werden.¹¹⁸

Dies bestätigt und vertieft noch einmal, dass rigide Sexualnormen sowie Tabuisierung von Sexualität und die daraus resultierende mangelnde Kommunikation nachweisbare Risikofaktoren für Kinder und Jugendlichen darstellen.¹¹⁹ Einen allgemeinen Überblick über jene Studien, die darauf verweisen, geben M. Phillips-Green (2002)¹²⁰ oder auch M. Ballantine (2012)¹²¹. Verstärkt werden kann dies unter anderem durch eine Mentalität, welche als ‚geschlossenes System‘ bezeichnet werden kann, indem die (sündhafte) Außenwelt abgewertet wird und die eigene Gemeinschaft aufgewertet wird und als solche im Rahmen der katholischen Kirche oft gefunden werden kann. Exemplarisch dafür ist eine Haltung, bei der berechtigte Kritik von außen als Ausdruck eines ‚sündhaften Zeitgeistes‘ angesehen wird, dem es nicht nachzugeben gilt bzw. verbrecherisches Verhalten im Rahmen einer ‚Verfallsmetapher‘ gedeutet werden.¹²² Solche und ähnliche Mentalitäten stellen einen Risikofaktor dar.¹²³ Die Analyse der Missbrauchsfälle an der Odenwaldschule belegt die Wirkung besonders eindrücklich.

¹¹⁶ Vgl. H. KEUPP et al., Missbrauch im Benediktinerabtei Ettal, S. 50.

¹¹⁷ Vgl. UNABHÄNGIGE KOMMISSION ZUR AUFGABE SEXUELLEN KINDESMISSBRAUCHS, Geschichten, die zählen, S. 78f.

¹¹⁸ P. MOSSER, G. HACKENSCHMIED & H. KEUPP, Strukturelle und institutionelle Einfallstore in katholischen Einrichtungen. Eine reflexive Betrachtung von Aufarbeitung sexueller Gewalt in katholischen Klosterinternaten, in: Zeitschrift für Pädagogik, 62/5 (2016), S. 659ff.

¹¹⁹ Vgl. T. LINKE & K. KROLZIK-MATTHEI, „Da sind die Täter in Kontakt mit den Personen, die sie sexuell missbraucht haben“ – Herausforderungen in der Sozialpädagogischen Familienhilfe beim Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Familie, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung, 21/2 (2018), S. 181.

¹²⁰ Vgl. M. PHILLIPS-GREEN, Sibling Incest, in: In The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families, 10/2 (2002), S. 197; (angeführt werden dort: Daie et al. 1989, Canavan et al. 1992 & Abrahams & Hoey 1994).

¹²¹ Vgl. M. BALLANTINE, Sibling Incest Dynamics: Therapeutic Themes and Clinical Challenges, in: Clinical Social Work Journal, 40/1 (2012), S. 58; (angeführt werden dort: Smith & Israel 1987, Daie et al. 1989, Ascherman & Safier 1990, Canavan et al. 1992 & Abrahams & Hoey 1994).

¹²² Vgl. R. WERDEN, Bildung und Kontrolle, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 173.

¹²³ Vgl. D. BANGE, Gefährdungslagen und Schutzfaktoren im familiären und institutionellen Umfeld in Bezug auf sexuellen Kindesmissbrauch, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Ein Handbuch zur Prävention und Intervention für Fachkräfte im medizinischen, psychotherapeutischen und pädagogischen Bereich, Heidelberg 2015, S. 138f; [in Folge: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen].

Dort wird von einer kleinen Welt hinter unsichtbaren Mauern gesprochen und einem selbstreferenziellen System, welches es nicht für nötig befunden hat auf eine Außenwelt oder Korrektiv Bezug zu nehmen. Dadurch konnten eigene Sozialisationsbedingungen, Werte und Normen geschaffen werden, in denen sexuelle Gewalt stattfinden konnte und aufrechterhalten wurde.¹²⁴

3.1.2. Betroffenenperspektive

Von Seiten der Betroffenen muss erneut auf den Effekt hingewiesen werden, welcher eine solche Tabuisierung von Sexualität mit sich bringt. Die strengen moralischen Normen und Ideale können für Kinder und Jugendliche oft eine Überforderung darstellen und zu hohen Scham- und Schuldgefühlen führen. Dies wirkt sich hinderlich auf das Sprechen über Sexualität aus. So wird berichtet, dass die strenge katholische Erziehung und auch die religiösen Vorstellungen der Eltern zu innerfamiliären Sprachtabus geführt haben, was die Kinder daran gehindert hat, von ihren Gewalterfahrungen zu berichten oder sich jemandem anzuvertrauen.¹²⁵ In diesem Kontext ist also auf das Verschweigen der Erfahrungen sexueller Gewalt aufgrund von schuldbehafteten Ängsten, sowie auch auf die Angst vor einem Verlust der Zugehörigkeit zur christlichen Glaubensgemeinschaft hinzuweisen. Genannt werden kann dazu bspw. S. Fernau, die dies in ihrer Interviewstudie mit Betroffenen belegen konnte.¹²⁶

Die mangelnde Aufklärung hinterlässt bei Kindern außerdem ein Vakuum in Bezug auf das Wissen über Sexualität. Nicht selten geht damit eine gewisse Neugier einher, die von TäterInnen instrumentalisiert werden kann. Durch mangelndes Wissen und Neugier wird es Betroffenen erschwert, sexualisierte Handlungen der TäterInnen einordnen zu können oder überhaupt eine Sprache für die sexuellen Übergriffe zu

¹²⁴ Vgl. H. KEUPP et al., Die Odenwaldschule als Leuchtturm der Reformpädagogik und als Ort sexualisierter Gewalt. Eine sozialpsychologische Perspektive, Wiesbaden 2019, S. 341 – 345.

¹²⁵ Vgl. UNABHÄNGIGE KOMMISSION ZUR AUFARBEITUNG SEXUELLEN KINDESMISSBRAUCHS, Geschichten, die Zählen, S. 62; 81.

¹²⁶ Vgl. S. FERNAU, Strukturelle Hintergründe des sexuellen Missbrauchs in katholischen Institutionen: Zur Rolle von innerkirchlichen Machtverhältnissen und religiöser Verstrickungen von Betroffenen, in: S. DIEVENKORN, Terror. Trump. Trauma, Leuven 2019, S. 246 – 250.

finden.¹²⁷ Die Sprachlosigkeit vieler Betroffener, welche mit den Übergriffen einhergeht, ist ohnehin schon charakteristisch für sexuelle Gewalt.¹²⁸ Wenn jedoch nicht einmal eine Sprache für Sexualität gelernt werden konnte¹²⁹ oder ihnen ein ‚objektiv gültiges‘ Konzept von Sexualität von außen übergestülpt wird, anstatt bei den eigenen Empfindungen, Gefühle und Sehnsüchte als Orientierungspunkt anzusetzen, verstärkt dies die eigene Sprachlosigkeit umso mehr.¹³⁰ Der Wissens- bzw. Machtvorsprung der TäterInnen gegenüber Betroffenen, welcher für den Übergriff instrumentalisiert wird, wird dadurch enorm vergrößert. Ausgenutzt werden kann letztendlich aber auch eine Erziehung, die sich im Wesentlichen an starren und rigiden Sexualnormen orientiert und dabei das eigene Empfinden und die Intuition des Kindes vernachlässigt. Eine solche autoritäre Erziehung, unterdrückt Schlüsselqualifikationen für effektiven Widerstand, etwa Eigensinn, Selbstbewusstsein oder Durchsetzungsvermögen, und erzieht stattdessen zu einem Autoritätsgehorsam.¹³¹ Dies aber stellt einen Risikofaktor dar.¹³²

3.1.3. TäterInnenperspektive

Die rigiden Sexualnormen laufen, wie bereits erwähnt, Gefahr, sich auf die Erziehung auszuwirken und insofern auch auf die Erziehung von (zukünftigen) TäterInnen. Die Letztbegründung der Normen und Regeln, welche die katholische Kirche aufstellt, wird ihrerseits auf die von Gott gegebene Autorität zurückgeführt. In diesem Kontext müssen auch die Sexualnormen gesehen werden, deshalb beinhalten diese, besonders für kirchlich gebundene ChristInnen, einen hohen Stellenwert, ja gar einen objektiv gültigen Orientierungspunkt in ihrem Leben. Menschen, die in einem solchen strengen Glauben erzogen werden, haben ein höheres Risiko, TäterInnen zu werden.

Um dies zu begründen, soll zunächst darauf hingewiesen werden, dass eine strenge dogmatisch-religiöse Erziehung, also eine Erziehung, die sich stark an den geschlossenen und unflexiblen Vorgaben religiöser Autoritäten orientiert, die persönliche

¹²⁷ Vgl. G. BRAUN, Erziehung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 71.

¹²⁸ Vgl. a.a.O. S. 80.

¹²⁹ Vgl. H. KEUPP et al., Schweigen – Aufdeckung – Aufarbeitung, S. 234.

¹³⁰ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 539.

¹³¹ Vgl. G. BRAUN, Erziehung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 70 – 73.

¹³² Vgl. a.a.O. S. 70.

Moralkompetenz, zumindest bemessen nach ‚westlichen‘ Standards, nachweislich stark negativ beeinträchtigt.¹³³ Der Effekt der dogmatisch-religiösen Erziehung auf ProbandInnen war im Vergleich zu den nicht-religiös Erzogenen dabei oft so stark, dass im Kontext der moralischen Kompetenz von einem entwicklungshemmenden Effekt der dogmatisch-religiösen Erziehung gesprochen werden kann.¹³⁴ Wie soll auch eine hohe moralische Kompetenz entwickelt werden, wenn diese immer schon an eine externe Autorität delegiert wird, die scheinbar im alleinigen Besitz der Wahrheit ist?

M. Foucault spricht in diesem Sinne von einer Subjektivierung durch eine Verinnerlichung äußerer Normen und daher von einer Individualisierung als Verinnerlichung und einer daraus resultierenden Subjektivierung als Unterwerfung vor der pastoralen Autorität.¹³⁵ Die Folge eines solchen Unterwerfungsprozesses ist bei starker Ausprägung das, was E. Fromm als das ‚autoritäre Gewissen‘ bezeichnet hat. Nämlich ein Gewissen, welches nicht durch *eigene* Werturteile bestimmt wird, sondern eben ausschließlich durch die Verinnerlichung von Gesetzen und Sanktionen *äußerer* Autoritäten und der daraus resultierenden Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Belohnung.¹³⁶ Nicht zuletzt deshalb handelt sich das Christentum oft die Kritik ein, aufgrund des strengen Akzentes auf Gehorsam und Keuschheit eine Über-Ich-Religion¹³⁷ zu sein. Die eigene Fähigkeit zur Empathie und Autonomie wird dabei zugunsten von Abhängigkeit und Gehorsam gegenüber der Autorität gedrosselt.¹³⁸ Der Psychoanalytiker A. Gruen verweist auf das enorm destruktive Potential, was diese Unterdrückung der eigenen Empathie und Autonomie mit sich bringen kann. Immerhin wird mit der eigenen Empathie auch jene Fähigkeit, mit anderen mitzufühlen und sich in sie hineinzusetzen, unterdrückt, was er als die ‚Schranke zur Unmenschlichkeit‘ bezeichnet. Muss dieses Eigene bzw. der innere Prozess nun verleugnet und unterdrückt werden, kann sich die Empathie nicht frei entwickeln und die eigentliche Fähigkeit zum

¹³³ Vgl. I. LUPU, Moral, Lernumwelt und Religiosität. Die Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit bei Studierenden in Rumänien in Abhängigkeit von Verantwortungsübernahme und Religiosität, Konstanz 2009, S. 38 – 42.

¹³⁴ Vgl. A. ASLI, Religiöse Erziehung und Moralentwicklung: Der Einfluss einer religiös geprägten Kindheit auf die moralische Orientierung und Kompetenz, in: Ethics in Progress 9/2 (2018), S. 32 – 37.

¹³⁵ Vgl. M. BRINKMANN, Pädagogische Übungen. Praxis und Theorie einer elementaren Lernform, Paderborn 2012, S. 245.

¹³⁶ Vgl. E. FROMM, Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik, München 2019³, S. 160 – 161.

¹³⁷ Vgl. A. HOLL, Jesus in schlechter Gesellschaft, Stuttgart 1971, S. 107.

¹³⁸ Vgl. A. GRUEN, Verratene Liebe – Falsche Götter, Stuttgart 2003, S. 48 – 56; [in Folge: A. GRUEN, Verratene Liebe – Falsche Götter].

Mitgefühl verkümmert¹³⁹. Doch eben dieses Mitgefühl könnte eine wesentliche Hemmschwelle darstellen, um nicht zum/zur TäterIn zu werden.

Dabei muss jedoch noch eine weitere Überlegung A. Gruens angeführt werden, die auf das bisher Geschilderte aufbaut. Denn durch die Unterdrückung der eigenen Empathie wird nicht nur die ursprünglichste zwischenmenschliche Kommunikation gestört, sondern auch eine Verachtung gegenüber dem eigenen Fühlen und Empfinden hervorgerufen. Dadurch wird im Wesentlichen aber Hass und Verachtung gegen das eigene Selbst geschürt, wenn dieses nicht im Einklang mit den scheinbar objektiv gültigen Vorgaben der Autorität steht.¹⁴⁰ Ein solcher Identitätskonflikt kann nach innen oder nach außen projiziert werden, in beiden Fällen hat er großes destruktives Potential. Wird der Konflikt nach innen verlagert, führt dieser mitunter zu einem hohen Leidensdruck, Unsicherheiten oder auch Depressionen, die an sich schon Risikopotentiale¹⁴¹ für sexuelle Gewalt darstellen. Wird die Verachtung des eigenen Selbst nach außen projiziert, kann die innere Spannung enorm reduziert werden. Dafür wird allerdings ein Projektionsobjekt benötigt, welchem die Funktion eines Feindbildes zukommt, auf welches die negativen Gefühle übertragen werden können. Um also den inneren Konflikt zu kompensieren und sich selbst lebendig zu fühlen, muss dieses Feindbild bekämpft, beherrscht oder zerstört werden.¹⁴² Diese sind nicht zuletzt deshalb von Bedeutung, da (klerikale) TäterInnen oft auch unglaublich sadistische Handlungen im Rahmen ihrer Übergriffe ausgeführt haben, etwa das Verprügeln, Erniedrigen oder gar Auspeitschen ihrer Opfer.¹⁴³ Das ist ein Erklärungsansatz, von dem auch E. Drewermann angesichts solcher Tatsachen ausgeht. Auch er beschreibt dabei einen Vorgang, bei dem die eigene Unterdrückung und die eigene Selbstverachtung projektiv nach außen verlagert werden und dieser Selbsthass am Opfer ausagiert wird. Das Opfer wird dabei als ein Teil von sich selbst wahrgenommen, der dennoch nicht zum Selbst

¹³⁹ Vgl. A. GRUEN, *Der Fremde in uns*, Stuttgart 2000, S. 20; [in Folge: A. GRUEN, *Der Fremde in uns*].

¹⁴⁰ Vgl. A. GRUEN, *Verratene Liebe – Falsche Götter*, S. 17 – 33.

¹⁴¹ Vgl. D. J. WHITAKER et al., Risk factors for the perpetration of child sexual abuse: A review and meta-analysis, in: *Child Abuse & Neglect* 32/5 (2008), S. 536.

¹⁴² Vgl. a.a.O. S. 36 – 40.

¹⁴³ Vgl. exemplarisch dazu die Fälle bezüglich Georg Zirwas & Richard Zula, in: *Grand Jury Report*, S. 230 – 250.

gehören darf und somit rigider Nachverdrängung und Züchtigung unterworfen werden muss.¹⁴⁴

Die negativen Auswirkungen einer strengen religiösen Erziehung ist auch den Befragungen von Täter(Inne)n in den USA zu entnehmen, da diese wegen der rigiden Sexualnormen dem Bereich der Sexualität lange mit Vermeidung oder Flucht gegenüberstanden. Dadurch konnten essentielle Entdeckungen, Erfahrungen oder Festigungen im Bereich der sexuellen Identität kaum bzw. gar nicht stattfinden.¹⁴⁵ So wird auch im John Jay Report darauf hingewiesen, dass Kleriker, die in Familien aufwuchsen, in denen negativ oder gar nicht über Sexualität gesprochen wurde, öfter zu Tätern wurden.¹⁴⁶ Ein anderes Beispiel dafür wäre der Missbrauchsskandal in der Benediktinerabtei Ettal. Auch dort wird in der Täteranalyse explizit darauf verwiesen, dass die Täter, auch „*aufgrund der Sexualfeindlichkeit der katholischen Kirche und der damit verbundenen Tabuisierung*“¹⁴⁷ nicht gelernt hatten, mit ihren sexuellen Gefühlen umzugehen.

Problematisch ist dabei außerdem, dass das geringe oder falsche Wissen über Sexualität, mitunter durch Verstärkung unangemessener Phantasien, zu abweichendem und somit auch aggressiven Sexualverhalten beitragen kann.¹⁴⁸ Dies ist ein Risikofaktor, welcher bereits für die Therapie von SexualstraftäterInnen erkannt worden ist und berücksichtigt wird.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. XXV; vgl. auch A. GRUEN, Der Fremde in uns, S. 23ff.

¹⁴⁵ Vgl. G. BRÜNTRUP, Zölibat als Risikofaktor für sexuellen Missbrauch?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 114f.

¹⁴⁶ Vgl. K. J. TERRY et al., The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950 - 2010, Washington 2011, S. 4; [in Folge: John Jay Report. The Causes and Context].

¹⁴⁷ H. KEUPP et al., Missbrauch im Benediktinerabtei Ettal, S. 136.

¹⁴⁸ Vgl. Y. SIEDLER, Sexualisierte Gewalt und Prävention, S. 177.

¹⁴⁹ Vgl. P. BIRKEN, Antisoziale Persönlichkeitsstörung und Sexualität, in: B. DULZ et al., Handbuch der Antisozialen Persönlichkeitsstörung, Stuttgart 2017, S. 377; [in Folge: B. DULZ et al., Handbuch der Antisozialen Persönlichkeitsstörung]; vgl. auch F. von FRANQUE & P. BRIKEN, Behandlung von Sexualdelinquenz, in: M. BÜTTNER, Sexualität und Trauma. Grundlagen und Therapie traumaassoziiert sexueller Störungen, Stuttgart 2018, S. 435f; [in Folge: M. BÜTTNER, Sexualität und Trauma].

3.2. Spezifische Normen der Sexuallehre

Aufbauend auf dem bisher Angeführten werden nun spezifische Inhalte der rigiden Sexualmoral genauer betrachtet. Es folgen Analysen in Bezug auf den Pflichtzölibat, die Stigmatisierung von Homosexualität, die traditionellen Geschlechterrollen sowie eine Analyse weiterer Normen und blinder Flecken in Bezug auf Keuschheitsvorschriften und andere moralische Beschränkungen.

3.2.1. Der Pflichtzölibat und die Ehelosigkeit

3.2.1.1. Umfeldperspektive

Aus Umfeldperspektive ist zunächst auf die Hochschätzung der Amtsinhaber religiöser Institutionen, vor allem durch die religiös bzw. kirchlich sozialisierten Familien, hinzuweisen. Damit geht ein großer Vertrauensvorschuss einher und das Umfeld gewährt den Tätern oftmals Umgang mit Kindern, ohne dies genauer zu reflektieren.¹⁵⁰ Nicht zuletzt bringt der Zölibat dabei immer wieder eine gewisse moralische Autorität mit sich, was sich mitunter förderlich auf den Risikofaktor Klerikalismus¹⁵¹ auswirken kann. So verweist etwa H. J. Sander darauf, dass der Zölibatsdiskurs zu einem prinzipiellen Gegenüber der Kleriker, die diesen leben, und jenen, die ein zölibatäres Leben überfordern würde, führen kann. Das wiederum hat zur Folge, dass die Fiktion entsteht, dass Kleriker aufgrund ihres Zölibats gegenüber der Macht der Sexualität erhaben seien. Der angedeutete Diskurs bestreitet dabei natürlich nicht, dass auch zölibatäre Kleriker einen Sexualtrieb besitzen, setzt allerdings als selbstverständlich voraus, dass dieser Trieb ihrer Selbstbeherrschung unterliege.¹⁵² Dadurch wird letztlich ein Tugend-Etilismus gefördert, der mit einem bestimmten Keuschheits-, ja gar ‚Männlichkeitsideal‘¹⁵³ verbunden ist und einen einseitigen Moraldiskurs zementiert, indem jene, welche die irdischen Leidenschaften hinter sich gelassen haben, über die

¹⁵⁰ Vgl. Royal Commission Report, S. 51.

¹⁵¹ Vgl. MHG-Studie, S. 13.

¹⁵² Vgl. H. J. SANDER, Wenn moralsicher Anspruch schamlos wird, in: Stimmen der Zeit 144/2 (2019), S. 88; vgl. dazu auch G. ESSEN, Das kirchliche Amt zwischen Sakralisierung und Auratisierung, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 86 – 90.

¹⁵³ Vgl. T. HEIMERL, Alte Ideale, in: Herder Korrespondenz 65/9 (2011), S. 467.

Lebensweise anderer befinden, die dieses Ideal (noch) nicht erreicht haben bzw. nie erreichen.¹⁵⁴ Auch R. Sipe spricht vom Gebrauch des Zölibats als Ursprung einer besonderen spirituellen Autorität.¹⁵⁵ Das ist eine Annahme, welche mit Blick auf die bereits skizzierte Hochschätzung des Zölibats im Vergleich zum Eheleben bzw. mit Verweis auf die daraus resultierende geistige Fruchtbarkeit kaum von der Hand zu weisen ist. Dies kann neben dem Klerikalismus mit zur Folge haben, dass zölibatär lebenden Klerikern selbst bei schwerwiegenden Vorwürfen große Glaubhaftigkeit entgegengebracht wird, und stellt einen elementaren Grund für die flächendeckende Verschwiegenheit kirchlicher Verantwortungsträgern dar. Denn mitunter ging es darum, die institutionelle Glaubhaftigkeit und die Glaubhaftigkeit institutioneller Vorgaben, bspw. des Zölibats, aufrecht zu erhalten.¹⁵⁶ Insofern birgt der Zölibat das Risiko in sich, dass die Autorität und Macht, welche vom Umfeld zugeschrieben wird und erhalten bleiben soll, ausgenutzt und missbraucht wird.¹⁵⁷ Wird das Machtgefälle, welches damit einhergeht, von Klerikern und dem Umfeld gelehnet oder kaschiert, wie es oft z.B. mit Verweis auf den dienenden Charakter des Weiheamtes geschieht, verhindert dies eine verantwortungsbewusste Reflexion und Haltung gegenüber dem Machtgefälle und erhöht das Risiko des sexuellen Missbrauchs bzw. der sexuellen Ausbeutung.¹⁵⁸

Mit Bezug auf die geschilderte moralische und spirituelle Autorität des zölibatär lebenden Klerikers ist jedoch auch auf das Problem aufmerksam zu machen, dass viele Eltern ihrem Kind zwar glauben, wenn es von sexueller Gewalt berichtet, ihr Kind aber nicht schützen oder unterstützen. Die Ambivalenz der Eltern steigt dabei empirisch nachweisbar mit der Höhe der ‚Kosten‘, die eine effektive bzw. öffentliche Reaktion mit sich bringt.¹⁵⁹ Werden diese Kosten subjektiv höher eingeschätzt als jene, die mit dem Ignorieren bzw. dem Suchen nach einer innerfamiliären Lösung einhergehen, kann dies

¹⁵⁴ Vgl. T. SCHÄRTL, Die Unordnung der Diskurse, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 243.

¹⁵⁵ Vgl. R. SIPE, Celibacy today. Mystery, Myth, and Miasma, in: Cross Currents 57/4 (2008), S. 555.

¹⁵⁶ Vgl. ebd.; vgl. MHG-Studie, S. 13; vgl. R. SCHERMANN, Das Schweigen der Hirten, in: R. A. PERNER, Missbrauch: Kirche - Täter - Opfer, Berlin 2010, S. 25 – 28; [in Folge: R. A. PERNER, Missbrauch].

¹⁵⁷ Vgl. C. BOWE-TRAEGER, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen, in: J. GEBRANDE & C. BOWE-TRAEGER, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche. Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt, Hildesheim 2019, S. 89; [in Folge: J. GEBRANDE & C. BOWE-TRAEGER, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche].

¹⁵⁸ Vgl. D. BANGE, Risiko- und Schutzfaktoren in Einrichtungen, in: J. M. FEGERT et al., Schutz vor sexueller Gewalt und Übergriffen in Institutionen, S. 96.

¹⁵⁹ Vgl. R. M. BOLEN & J. L. LAMB, Ambivalence of Nonoffending Guardians After Child Sexual Abuse Disclosure, in: Journal of Interpersonal Violence 19/2 (2004), S. 185.

zum Schweigen der Eltern führen bzw. zu deren ambivalenter Haltung. Unter anderem die hohe Autorität des Klerikers und die daraus resultierende Angst vor sozialer Ablehnung, öffentlicher Diffamierung bzw. dem Verlust der Religionsgemeinschaft können hier solche hohe Kosten darstellen.¹⁶⁰ Eine vergleichbare Dynamik lässt sich auch in Bezug auf Klöster- und Ordensgemeinschaften festhalten. Das Gelübde zur Ehelosigkeit kann dabei dieselbe Dynamik entfalten wie der Zölibat, zumal das Ordensgelübde und der Zölibat in Diskursen oft nicht/kaum unterschieden werden.

Der Zölibat bzw. das Ordensgelübde kann sich auch anderweitig auf die Wahrnehmung des Umfeldes auswirken, indem die sexuellen Handlungen der zölibatär lebenden Kleriker bzw. der Ordensleute nicht als solche wahrgenommen werden, da dies im vornhinein aufgrund der engelhaften bzw. asexuellen Konnotation schon ausgeklammert wird. Man beachte dabei nicht zuletzt die Kleidung, z.B. hinsichtlich der Betonung des Tragens der Soutane (vgl. dazu Can. 284), welche bis zu den Knöcheln die Körperlichkeit zu verhüllen trachtet¹⁶¹ sowie den zölibatären Klerikerstand nach außen hin erkenntlich macht und dadurch eine stereotypische Zuschreibung gewisser Verhaltensmuster¹⁶² ermöglicht.

Die Wahrnehmung des Umfelds kann auch zu einem falschen Mitleid führen, indem übergriffiges Verhalten gar aus Verständnis gegenüber der außerordentlichen Lebenslage, welche der Zölibat mit sich bringt, entschuldbar und nicht angesprochen wird.

3.2.1.2. Betroffenenperspektive

Diese skizzierte Sonderstellung des zölibatär lebenden Klerikers im sozialen Umfeld wirkt sich auf die Betroffenen aus. Nicht selten ist es die hohe Autorität des Priesters, der ja als Stellvertreter Christi handelt, was einen besonderen Machtvorsprung darstellt¹⁶³, der seitens des Täters ausgenutzt wird. Immerhin berichten Betroffene nicht

¹⁶⁰ Vgl. D. BANGE, Eltern von sexuell missbrauchten Kindern. Reaktionen, psychosoziale Folgen und Möglichkeiten der Hilfe, Göttingen 2011, S. 76 – 83; [in Folge: D. BANGE, Eltern von sexuell missbrauchten Kindern].

¹⁶¹ Vgl. T. HEIMERL, Alte Ideale, in: Herder Korrespondenz 65/9 (2011), S. 469.

¹⁶² Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 172.

¹⁶³ Vgl. dazu D. WAGNER, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg im Breisgau 2019, 102 – 105; [in Folge: D. WAGNER, Spiritueller Missbrauch].

selten von einer expliziten Manipulation der religiösen Überzeugungen¹⁶⁴ bzw. von Erfahrungen sexueller Gewalt im Rahmen religiöser Rituale, vor allem innerhalb der Beichte.¹⁶⁵ Ein kurzer Verweis auf die Studien von S. Milgram¹⁶⁶ oder P. Zimbardo¹⁶⁷ sollte genügen, um die allgemeine intensive Wirkung von Macht, Autorität und Situation auf Individuen zu belegen. Für den kirchlichen Kontext relevant ist allerdings auch der Verweis auf den ‚spirituellen Missbrauch‘ durch eine geistliche Autorität, der, wie D. Wagner festhält, vielen Formen sexueller Ausbeutung und sexuellem Missbrauch in religiösen Kontexten vorausgeht, da durch die Manipulation der spirituellen Selbstbestimmung Voraussetzungen für andere Formen der Ausbeutung geschaffen werden.¹⁶⁸

Die große Einsamkeit oder auch die gehemmte sexuelle Entwicklung zölibatärer bzw. enthaltsam lebender TäterInnen¹⁶⁹ (siehe TäterInnenperspektive) veranlassen diese zu starken Beziehungen zu jungen Menschen bzw. Betroffenen, in denen sie Bestätigung suchen. Dabei muss jedoch deutlich gemacht werden, dass dieser Beziehungsaufbau bekanntlich zu den TäterInnenstrategien¹⁷⁰ gehört und nicht etwa durch die erwähnte Einsamkeit entschuldigt werden kann. Aus Sicht der Betroffenen ist es nur zu verständlich, wenn die besondere Rolle und Aufmerksamkeit, die ihnen zugeschrieben worden sind, positiv wahrgenommen und gesucht werden. In dieser Beziehung bringen Betroffene den Täter(Inne)n ein Vertrauen entgegen, welches im Anschluss ausgenutzt wird. Die Intensivität der personalen Beziehung korreliert dabei bekanntlich mit der Schwere des durch die Ausnutzung entstehenden Traumas.¹⁷¹

Ein offenes Sprechen über die Erfahrungen sexueller Gewalt bzw. sexueller Ausbeutung durch den/die zölibatär bzw. enthaltsam lebende/n TäterIn kann sich aufgrund der

¹⁶⁴ Vgl. D. F. HELLMANN et al., Charakteristika sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche. Zentrale Ergebnisse einer quantitativen Betroffenenbefragung, in: S. FERNAU & D. F. HELLMANN, Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014, S. 148; [in Folge: KFN-Studie].

¹⁶⁵ Vgl. Royal Commission Report, S. 51, vgl. MHG-Studie, S. 17.

¹⁶⁶ Vgl. S. MILGRAM, Obedience to Authority, New York 2009.

¹⁶⁷ Vgl. P. G. ZIMBARDO et al., Das Stanford-Gefängnis-Experiment: eine Simulationsstudie über die Sozialpsychologie der Haft, Goch 2005³.

¹⁶⁸ Vgl. D. WAGNER, Spiritueller Missbrauch, S. 142 – 147.

¹⁶⁹ Eine genauere Schilderung findet sich im nächsten Punkt.

¹⁷⁰ Vgl. M. K. MOSER, „Auf das Opfer darf keiner sich berufen“, in: S. GOERTZ & H. ULONSKA, Sexuelle Gewalt. Fragen an Kirche und Theologie, Berlin 2010, S. 100; [in Folge: S. GOERTZ & H. ULONSKA, Sexuelle Gewalt. Fragen an Kirche und Theologie].

¹⁷¹ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 26.

intensiven Beziehung, aber auch wegen des hohen Ansehens, für Betroffene als äußerst schwierig erweisen. Mitunter stellt sich für Betroffene die Frage nach ihrer Kreditibilität angesichts der zölibatären Lebensweise des Klerikers bzw. des Gelübdes der TäterInnen. Es kann aber auch sein, dass aufgrund der scheinbar asexuellen Haltung des Klerikers oder des Ordensmannes/der Ordensfrau die sexuellen Handlungen nicht als solche eingeordnet werden können oder dass diese als entschuldbar gelten. Auch kann mittels des Zölibats bzw. des Gelübdes Druck auf Betroffene ausgeübt werden, da ein weiteres Tabu gebrochen worden ist, was mitunter zu starken Scham- und Schuldgefühlen führen kann. Diesbezüglich kann auf B. Haslbeck verwiesen werden, die in ihrer Studie auf belastende und erschwerende religiöse Gefühle hinweist, welche Betroffene nach sexueller Gewalterfahrungen haben können.¹⁷² Solche negativen Gefühle können unter anderem aufgrund sogenannter TäterInnenintrojektionen noch verstärkt werden. Dabei handelt es sich um Überlebens- bzw. Abwehrmechanismen, welche häufig durch die massive Grenzverletzung entstehen und als Fremdkörper in der eigenen Psyche betrachtet werden können¹⁷³, da Aspekte des Aggressors in das eigene Selbstverständnis aufgenommen werden, um in der Regel den ursprünglichen Gefühlen der Ohnmacht, Angst und Kontrollverlust zu entgehen und die Situation des Ausgeliefert-Seins umzudeuten.¹⁷⁴ Dabei werden häufig Scham- und Schuldgefühle, die eigentlich TäterInnen verspüren sollten, internalisiert¹⁷⁵, was zu einem enormen Leidensdruck führen kann und letztlich gar zu einer Zerstörung des Ichs von innen heraus.¹⁷⁶ Vor allem aber haben sie eine große Verschwiegenheit zur Folge. Dabei ist es nicht unwesentlich, darauf hinzuweisen, dass es sich um einen Tabubruch in Bezug auf eine religiöse Regel handelt und TäterInnen dies häufig instrumentalisieren und bspw. mit einem strafenden Gott drohen, falls über die sexuellen Gewalthandlungen gesprochen wird.¹⁷⁷

¹⁷² Vgl. B. HASLBECK, Sexueller Missbrauch und Religiosität. Wenn Frauen das Schweigen brechen: eine empirische Studie, Berlin 2007, S. 316; [in Folge: B. HASLBECK, Sexueller Missbrauch und Religiosität].

¹⁷³ Vgl. E. GRABE, Das kindliche Entwicklungstrauma. Verstehen und bewältigen, Stuttgart 2015, S. 125.

¹⁷⁴ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 29f.

¹⁷⁵ Vgl. ebd.

¹⁷⁶ Vgl. A. KRAFT, Jüdische Identität im Liminalen: die Dichterin Nelly Sachs und der Holocaust, Konstanz 2006, S. 66.

¹⁷⁷ Vgl. MHG-Studie, S. 92f.

3.2.1.3. TäterInnenperspektive

Schon 1989 verweist E. Drewermann auf die Gefahr, die dem mönchischen Räteleben zugrunde liegen kann. Er spricht dabei von einer Mentalität, die das Ich in die Flucht vor seinen deformierten und verdrängten Es-Strebungen treibt. Diese Flucht mündet schließlich im Über-Ich, in dem das Ich Ruhe zu finden versucht, indem die Verdrängung selbst mit Hilfe des verinnerlichten institutionellen Ideals der monastischen Lebensform rationalisiert und dadurch stabilisiert wird.¹⁷⁸ Dies hat zur Folge, dass sexuelle Gefühle abgespalten werden und dies zusätzlich durch rationalisierende Ausreden gerechtfertigt wird. Doch bekanntlich verschwinden Gefühle nicht durch ihre Blockierung oder den Wunsch, diese nicht zu haben. Das Gegenteil ist der Fall. So äußern sich verdrängte Gefühle durch Um- und Auswege nur umso heftiger, je stärker sie in ihrer Entfaltung blockiert werden. Deshalb spricht E. Drewermann in diesem Zusammenhang von einer erzwungenen ‚Unreife‘.¹⁷⁹ Der Begriff der Unreife bzw. Reife muss dabei im mehrfachen Sinne kritisch hinterfragt werden, da der Frage nachgegangen werden muss, wer denn was als reif oder unreif zu bestimmen vermag und da die Verwendung des Begriffs die Handlungen der TäterInnen entschuldigen könnte und dadurch Opfern nicht gerecht werden würde.¹⁸⁰ Außerdem wird damit in Bezug auf das menschliche Begehren eine Souveränität, im Sinne einer vernünftigen Selbstbestimmung bzw. Steuerung, zum Ausdruck gebracht, die diesem nicht gerecht werden kann. Selbstbestimmtheit und -steuerung mögen zwar wünschenswert sein, eine Beschränkung darauf verkennt allerdings die Exzentrizität, die dem Begehren immer schon zugrunde liegt, da etwas begehrt wird, was außerhalb des eigenen Selbst liegt. Dadurch treibt das Begehren das Selbst aus sich hinaus hin zum Objekt des Begehrens und bringt daher zwangsläufig ein Verschwimmen der Grenzen mit sich.¹⁸¹ Dennoch beinhaltet der Begriff an jener Stelle einen wichtigen Verweis darauf, dass es durchaus möglich ist, sich im kierkegaardschen Sinne, zum eigenen Begehren in ein Verhältnis zu setzen und die Unberechenbarkeit und

¹⁷⁸ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 484.

¹⁷⁹ Vgl. a.a.O. S. 527 – 541.

¹⁸⁰ Sinngemäß nach E. LEHNER in seinem Vortrag zu „Männer als Täter?“ im Rahmen der Ringvorlesung „Sexueller Missbrauch von Minderjährigen: Verbrechen und Verantwortung“ im WS 2019/20 (Universität Wien).

¹⁸¹ Vgl. N. RICKEN, Macht, Gewalt und Sexualität in pädagogischen Beziehungen, in: W. THOLE et al., Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik, Opladen u.a. 2012, S. 108; [in Folge: W. THOLE et al., Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik].

Nachgängigkeit damit zu entschärfen.¹⁸² Der Begriff der Unreife spielt jedoch auch auf relevante Erkenntnisse für die TäterInnenprävention an, da er auf eine gehemmte Entfaltung der Persönlichkeit von TäterInnen und auf eine unzulängliche Integration und Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität hinweist. Dies ist ein Problem, auf das auch D. B. Cozzens (2000) verweist, wenn er aufgrund des durchschnittlichen Alters der Betroffenen sexuellen Missbrauchs durch Kleriker ebenfalls von deren ‚psychosexueller Unreife‘ (besser psychosexueller Unerfahrenheit) spricht, aufgrund derer sich die klerikalen Täter häufig vermehrt zu Minderjährigen hingezogen fühlen, ohne dabei aber eine pädophile Neigung aufzuweisen.¹⁸³ R. Sipe führte dies schon 1995 auf den Zölibat zurück, der eben in manchen Fällen die psychosexuelle Entwicklung förmlich ‚fixieren‘ kann.¹⁸⁴ Auch Frawley-O`Dea verweist in ihrer Analyse der klerikalen Täter auf Aspekte der Priesterausbildung, welche viele Priester auf sexueller, intellektueller und auf der Beziehungsebene infantilisieren, zumal viele der späteren Täter bereits in jungen Jahren in das Priesterseminar eingetreten gewesen sind. Dabei war das zölibatäre Leben gefordert, doch gleichzeitig wurde den Seminaristen keine Möglichkeit geboten, zu lernen, wie sie mit ihrer Sexualität umgehen können oder diese zu besprechen.¹⁸⁵ Auf selbiges verweist auch der John Jay Report, ohne diese Blockaden in der sexuellen Entwicklung jedoch als alleinige Ursache zu klassifizieren. Zudem hält der John Jay Report die emotionale Kongruenz der Täter mit den Minderjährigen fest und verweist gleichzeitig auf Entwicklungsblockaden, die einer intimen Beziehung mit Erwachsenen im Wege stehen, da viele Täter ihre sozialen Fähigkeiten nur mangelhaft entwickelt haben und nicht das nötige Selbstvertrauen aufbringen können, welches für eine Beziehung auf Augenhöhe notwendig wäre.¹⁸⁶ Die genauere Betrachtung der Täter von Terry et al. (2011), welche sieben Jahre nach dem John Jay Report erschien, bestätigte diesen Befund, jedoch wiederum mit dem klaren Verweis, dass dies nicht die einzige Ursache sei. Nichtsdestotrotz wird eine „*bemerkenswerte Konsistenz*“¹⁸⁷ in den

¹⁸² Vgl. ebd.

¹⁸³ Vgl. D. B. COZZENS, *The Changing Face of the Priesthood. A Reflection on the Priest's Crisis of Soul*, Collegeville 2000, S. 78 – 83.

¹⁸⁴ Vgl. R. SIPE, *Sex, Priests, and Power. Anatomy of a Crisis*, New York 1995, S. 18.

¹⁸⁵ Vgl. M. G. FRAWLEY-O'DEA, *Psychosocial Anatomy of the Catholic Sexual Abuse Scandal*, in: *Studies in Gender and Sexuality* 5/2 (2004), S. 129.

¹⁸⁶ Vgl. John Jay Report. *Nature and Scope*, S. 66.

¹⁸⁷ John Jay Report. *The Causes and Context*, S. 98.

gesammelten Daten deutlich, da diese im Rahmen der Studie mit anderen Untersuchungen, wie etwa die von Kennedy & Heckler (1971) – auch bekannt als die sogenannte ‚Loyola-Studie‘ – oder der Umfrage ‚Identity and Behavior‘ (2008), verglichen werden konnten. Der Vergleich mit der Loyola-Studie ist für die Ergebnisse deshalb so bedeutend, da darin mit 271 aktiven Priestern psychoanalytische Interviews durchgeführt worden sind und dabei Daten zur Lebensgeschichte, Persönlichkeit und Einstellung gesammelt werden konnten. Diese Gruppe ist deshalb von besonderer Relevanz, da es kurz nach dem Jahr der Befragung innerhalb der Kirche zum größten Anstieg an Missbrauchsfällen kam und dadurch ein kleiner Einblick in die damalige Lebenswelt der aktiven Priester¹⁸⁸ ermöglicht wurde. Die Umfrage ‚Identity and Behavior‘ (n = 120) ermöglicht hingegen einen Vergleich beschuldigter Priester mit Priestern ohne Anschuldigung des sexuellen Missbrauchs.¹⁸⁹ Die genannten Untersuchungen stimmen darin überein, dass sie von klerikalen Tätern berichten, welche Einsamkeit und Isolation erfahren hatten und Schwierigkeiten in der Identitätsbildung (lack of identity) und Verwirrungen im Bereich der sexuellen Identität aufwiesen. Dabei wird explizit noch auf die Mängel in ihrer psychosexuellen Entwicklung sowie außerdem noch auf eigene Erfahrungen sexueller Gewalt, Alkoholmissbrauch und schlechte Beziehungen zu den eigenen Eltern verwiesen.¹⁹⁰ Eine pathologische Störung, etwa Pädophilie, lag bei den untersuchten klerikalen Tätern hingegen nur äußerst selten zugrunde.¹⁹¹

Eine Konsistenz innerhalb der Befunde bringt auch ein Vergleich mit der MHG-Studie (2018) mit sich. Auch darin wird von einer Vereinsamung und Überforderung vieler Kleriker, sowie von Substanzmissbrauch, mangelnden sozialen Kompetenzen, psychischen Auffälligkeiten und ‚Reifungsdefiziten‘ berichtet.¹⁹² Im Unterschied zum John Jay Report berichtet die MHG-Studie von knapp über 28% an Beschuldigten, bei denen sich Hinweise auf eine mögliche pädophile Haupt- oder Nebenströmung gezeigt haben.¹⁹³ Analog zu diesem Befund wurde eine Typologie beschuldigter Kleriker als

¹⁸⁸ Bei ca. 10% der Priester, welche zwischen 1970 und 1975 ordiniert wurden, gab es Hinweise auf sexuelle Gewalt (vgl. John Jay Report. Nature and Scope, S. 27).

¹⁸⁹ Vgl. John Jay Report. The Causes and Context, S. 50ff.

¹⁹⁰ Vgl. a.a.O. S. 98.

¹⁹¹ Vgl. a.a.O. S. 5.

¹⁹² Vgl. MHG-Studie, S. 7.

¹⁹³ Vgl. a.a.O. S. 6.

‚fixierter Typus‘ bezeichnet. Die weiteren abgeleiteten Typen sind der ‚narzisstisch-soziopathische Typus‘ und der ‚regressiv-unreife Typus‘. Während laut der MHG-Studie der fixierte Typus den Hinweis auf eine mögliche pädophile Präferenzstörung kennzeichnet, ist der narzisstisch-soziopathische Typus vor allem wegen der problematischen und auf Machtmissbrauch beruhenden Persönlichkeits- und Verhaltensausrprägungen klassifizierbar. Charakteristisch für den als regressiv-unreif bezeichneten Typus ist hingegen seine defizitäre sexuelle und persönliche Entwicklung.¹⁹⁴ Laut G. Brüntrup kann in allen diesen Tätertypen ein Zusammenhang mit dem Zölibat gefunden werden. So scheint für den fixierten Typus die zölibatäre Existenz einen Rahmen bieten zu können, in welchem es möglich wird, die individuelle und soziale Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität zu umgehen.¹⁹⁵ Auch müsste mit Blick auf den narzisstisch-soziopathischen Typus hinterfragt werden, ob die zölibatäre Lebensform, sicherlich auch mitbedingt durch ein klerikalistisches Umfeld und hoher geistlicher Macht und Autorität, nicht die Herausbildung solcher narzisstischer Persönlichkeitszüge fördert. So lernt etwa eine Person, die in einer verbindlichen Beziehung lebt oder in Lebensgemeinschaften inklusive Kindern, auf andere Personen Rücksicht zu nehmen, und ist gegebenenfalls dazu herausgefordert, eigene egoistische Tendenzen oder Ichverhaftung zu überwinden. Eine Charakterschule die zölibatär lebende Menschen zunächst einmal nicht haben. Der Verbindung dieser geschilderten sozialen Ungebundenheit und narzisstischen Störungen liegt die Potentialität – nicht aber die Notwendigkeit – zugrunde, massiv egoistische Charaktere auszuformen, die in ihrem Verhalten kaum noch Rücksicht auf die möglichen Konsequenzen ihrer Handlungen nehmen, da ein nötiges Korrektiv, etwa in Form einer Familie oder (intimen) sozialen Bindung, aus Gründen der Isolation fehlen.¹⁹⁶ Das destruktive Potential, welches die zölibatäre Lebensweise mit sich bringen kann, wurde schon von Papst Franziskus, mit Verweis auf die „bequeme Einsamkeit“ (AL, Nr. 162), zu der der Zölibat führen kann, angedeutet, wenn auch sicherlich nicht in dieser Schärfe.

¹⁹⁴ Vgl. a.a.O. S. 12.

¹⁹⁵ Vgl. G. BRÜNTRUP, Zölibat als Risikofaktor für sexuellen Missbrauch?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 112; vgl. dazu auch H. ULONSKA, Sexualisierte Gewalt im Kontext kritischer Priester- und Pfarrerforschung, in: S. GOERTZ & H. ULONSKA, Fragen an Kirche und Theologie, S. 76.

¹⁹⁶ Vgl. G. BRÜNTRUP, Zölibat als Risikofaktor für sexuellen Missbrauch?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 112ff.

Der relevanteste Zusammenhang in Bezug auf den Zölibat ist allerdings im sogenannten ‚regressiv-unreifen Typus‘ zu finden, zumal in der MHG-Studie selbst bereits auf die Gefahr verwiesen wird, die der Zölibat mit sich bringt, wenn dieser als eine falsch verstandene Möglichkeit wahrgenommen wird. Solche falsch verstandene Möglichkeiten wären z.B., um sich der eigenen sexuellen Identitätsbildung entziehen zu können und einer intimen Partnerschaft zu entgehen, ohne dies im sozialen Umfeld weiter begründen zu müssen.¹⁹⁷ Eine Entscheidung für den Zölibat aus solchen und ähnlich defizitären Motivationen¹⁹⁸ vermag zwar die gehemmte psychosexuelle Entwicklung zunächst zu kaschieren, jedoch bleiben dadurch ganze Bereiche der Intimität und der Sexualität abgespalten, verdrängt und im Dunkeln.¹⁹⁹ Eine solche Motivation ist auf Dauer nicht tragfähig, da jenes Ich-Ideal, oft gestützt durch Selbstentleerung und Selbstaufopferung²⁰⁰, nur mit äußerster Anstrengung aufrechterhalten werden kann. Schnell kann diese Fassade in stressigen Zeiten, in Zeiten der Frustration und Einsamkeit oder bei starken Trieben oder erhöhten Alkoholkonsum zu bröckeln beginnen und ihr destruktives Potential, bis hin zum sexuellen Missbrauch, entfalten.²⁰¹ Diese These wird außerdem gestützt, da Untersuchungen deutlich ergeben, dass zölibatär lebende Priester, Kapläne und Ordensleute signifikant häufiger TäterInnen sind als Diakone, die bekanntlich nicht zölibatär leben müssen²⁰², und das Alter der klerikalen Täter mit über 35 im Durchschnitt deutlich höher liegt als bei nicht-klerikalen Tätern. Dadurch wird deutlich, dass jene missbrauchenden Kleriker jahrelang nicht übergriffig geworden sind, obwohl sie bereits Zugang zu Kindern und Jugendlichen

¹⁹⁷ Vgl. MHG-Studie, S. 12.

¹⁹⁸ In den Blick geraten müssen dabei auch eigene Erfahrungen sexueller Gewalt (vgl. K. KLUITMANN, Orden und Missbrauch – ein Zwischenstand. Das Ohr der Kirche, in: Herder Korrespondenz 73/8 (2019), S. 36f).

¹⁹⁹ Vgl. G. ESSEN, Das kirchliche Amt zwischen Sakralisierung und Auratisierung, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 92; vgl. auch W. MÜLLER, Verschwiegene Wunden. Sexuellen Missbrauch in der katholischen Kirche erkennen und verhindern. Mit einem Vorwort von Anselm Grün, München 2010, S. 124 – 128; [in Folge: W. MÜLLER, Verschwiegene Wunden]; vgl. H. HALTER, Kirchliche Missbrauchsfälle als neuer Anstoß zu dringenden kirchlichen Reformen. Reflexion und Forderung aus (sozial)ethischer Sicht, in: M. JAKOBS et al., Missbrauchte Nähe. Sexuelle Übergriffe in Kirche und Schule, Freiburg 2011, S. 33ff.

²⁰⁰ Vgl. G. ESSEN, Das kirchliche Amt zwischen Sakralisierung und Auratisierung, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 93.

²⁰¹ Vgl. G. BRÜNTRUP, Zölibat als Risikofaktor für sexuellen Missbrauch?, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 114; vgl. R. A. PERNER, Mühlsteine. Die Produktion von Abhängigkeit, in: R. A. PERNER, Missbrauch, S. 5ff.

²⁰² Vgl. dazu u.a. D. F. HELLMANN et al., Charakteristika sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche. Zentrale Ergebnisse einer quantitativen Betroffenenbefragung, in: KFN-Studie, S. 107; MHG-Studie, S. 12.

hatten und deshalb prinzipiell auch die Möglichkeit gehabt hätten.²⁰³ Außerdem scheint sich im Umkehrschluss eine Auseinandersetzung mit der eigenen Identität bzw. Sexualität positiv auszuwirken, da Priester, bei denen eine solche Auseinandersetzung im Rahmen ihrer Ausbildung stattfand, signifikant weniger oft zu Tätern geworden sind.²⁰⁴

Wer darauf verweist, dass die Enthaltensamkeit bzw. Ehelosigkeit der Kleriker überhaupt nichts mit dem sexuellen Missbrauch zu tun hätte, übersieht dabei die Vorgeschichte, wie viele Menschen zu Priestern werden.²⁰⁵ Unter anderem die Analyse forensischer Gutachten von N. Leygraf et al. (2012) weisen schon auf die Bedeutung der Täterbiographien hin, da übergriffige Priester die Entscheidung für ein enthaltsames Leben in der Regel bereits früh in ihrem Leben getroffen haben (oder diese für sie getroffen worden ist), sodass die Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität und einer Partnerschaft kaum oder gar nicht stattfand.²⁰⁶ Naheliegend ist es, davon auszugehen, dass es bei Ordensleuten ähnlich sein kann. N. Leygraf et al. verweisen dabei außerdem ausdrücklich auf die Ähnlichkeiten der Ergebnisse zum John Jay Report, welcher vergleichbare Daten liefert. Auch dort wird deutlich, dass viele Priester keine/kaum sexuelle Erfahrungen machten.²⁰⁷ Nicht zuletzt ist in diesem Zusammenhang wichtig, auf die Forderung zu einer „*Erziehung zur Jungfräulichkeit*“ bei Anzeichen einer göttlichen Berufung zu erinnern (FC, Nr. 37). Deshalb ist es umso wichtiger zu betonen, wie dringend diese Auseinandersetzung ein beständiger und dauerhafter Teil der Ausbildung sein muss.²⁰⁸ Da die 1548 klerikalen Täter, welche J. Tallon & K. J. Terry (2008) in ihrer Studie analysiert haben, zum Großteil Personen unterschiedlichen Alters und Geschlecht missbrauchten und oftmals auch sexuelle Beziehungen zu Erwachsenen hatten,²⁰⁹ rückt der sogenannte ‚fixierte Tätertyp‘ etwas

²⁰³ Vgl. J. TALLON & K. J. TERRY, Analyzing Paraphilic Activity, Spacialization, and Generalization in Priests who sexually abused Minors, in: Criminal Justice Behavior 35/5 (2008), S. 621; vgl. dazu auch M. KEENAN, Child Sexual Abuse, S. 14.

²⁰⁴ Vgl. John Jay Report. The Causes and Context, S. 45ff.

²⁰⁵ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. XVIII; zur Vertiefung vgl. S. 269 – 340.

²⁰⁶ Vgl. N. LEYGRAF et al., Sexuelle Übergriffe durch katholische Geistliche in Deutschland. Eine Analyse forensischer Gutachten 2000 - 2010, Essen 2012, S. 35 – 38.

²⁰⁷ Vgl. ebd.

²⁰⁸ Vgl. MHG-Studie, S. 17; vgl. dazu auch KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum, Vatikanstadt 2016, Nr. 84.

²⁰⁹ Vgl. J. TALLON & K. J. TERRY, Analyzing Paraphilic Activity, Spacialization, and Generalization in Priests who sexually abused Minors, in: Criminal Justice Behavior 35/5 (2008), S. 619; vgl. John Jay Report. Causes and Context, S. 3f; vgl. dazu auch John Jay Report. Nature and Scope, S. 36.

in den Hintergrund, ohne dass dieser jedoch übersehen werden darf. Es scheint deshalb wiederum deutlich zu werden, dass etwas anderes als eine pädophilie bzw. ephebophilie Neigung die meisten jener klerikalen Missbrauchstäter antreibt. Der Fakt, dass vor allem männliche Kinder und Jugendliche missbraucht wurden, wird dabei vor allem auf die Möglichkeiten des Zugangs der Täter zurückgeführt.²¹⁰ Auch L. F. Kuhle, D. Grundmann & K. M. Beier (2018) verweisen auf die nachweisbar hohe Anzahl von *nicht*-pädophil motivierten Tätern und bezeichnet diese als Ersatzhandlungstäter, welche unter anderem eben durch soziosexuelle Unerfahrenheit motiviert werden oder eine antisoziale Persönlichkeitsstruktur aufweisen.²¹¹ Ein Blick auf die Studie von S. J. Rossetti & L. M. Lothstein (1990) hilft, diese Psychodynamik besser zu verstehen. Sie weisen auf eine gravierende ‚kognitive Verzerrung‘²¹² oder auch Handlungsrationalisierung der klerikalen Täter hin. So scheinen viele jener zölibatär lebenden Täter fälschlicherweise zu glauben, dass Übergriffe auf Kinder, speziell männlichen Geschlechts, keinen Verstoß gegen ihren Zölibat darstellen würden. In der Wahrnehmung mancher klerikaler Täter erschienen ihnen oft nur sexuelle Handlungen mit Personen weiblichen Geschlechts als eigentliche sexuelle Handlungen²¹³, immerhin seien es nur jene Beziehungen zum anderen Geschlecht, welche als versucherisch gelten und die eigene Berufung in Frage stellen könnten. Beziehungen zum eigenen Geschlecht hingegen würden als unbedenklich gelten.²¹⁴ Das ist eine Rationalisierung, welche auf eine bewusste oder unbewusste²¹⁵ Suche nach Entschuldigungen und Ausreden zurückgehen kann, um innere Widerstände in Bezug auf die Straftat zu überwinden, aber auch auf eine asexuelle Erziehung bzw. Ausbildung und das damit einhergehende begrenzte Gefühls-

²¹⁰ Vgl. M. KEENAN, Child Sexual Abuse, S. 14.

²¹¹ Vgl. L. F. KUHLE, D. GRUNDMANN & K. M. BEIER, Sexueller Missbrauch von Kinder: Ursachen und Verursacher, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, S. 111; vgl. dazu auch M. STRIET, Sexueller Missbrauch im Raum der Katholischen Kirche, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 32f.

²¹² Vgl. L. F. KUHLE, D. GRUNDMANN & K. M. BEIER, Sexueller Missbrauch von Kinder: Ursachen und Verursacher, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, S. 115.

²¹³ Vgl. S. J. ROSSETTI & L. M. LOTHSTEIN, Myths of the child molester, in: S. J. ROSSETTI, Slayer of the Soul: Child Sexual Abuse and the Catholic Church, Mystic 1990, S. 12f.

²¹⁴ Vgl. M. KEENAN, Child Sexual Abuse, S. 14; vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. XX; vgl. N. ORMEROD & T. ORMEROD, When Ministers Sin. Sexual Abuse in the Churches, Eugene 1995, S. 26; [in Folge: N. ORMEROD & T. ORMEROD, When Ministers Sin]; vgl. U. RANKE-HEINEMANN, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, München 1990, S. 126.

²¹⁵ Vgl. dazu H. J. SANDER, Gebrochenes Ver(-)sprechen, in: Limina – Grazer theologische Perspektiven 1/1 (2018), S. 112ff.

und Sprachrepertoire für die fremde und eigene Sexualität zurückgeführt werden kann.²¹⁶

Dadurch wird der Zölibat an sich zwar nicht zu einem Risikofaktor im engeren Sinne, zumal dieser als geschichtliche Konstante gesehen werden muss, die Missbrauchsfälle sind jedoch in den letzten Jahren stark zurückgegangen.²¹⁷ Hemmungen innerhalb der sexuellen Entwicklung können aber auf den Zölibat zurückgeführt werden – mit dem Risiko eines andauernden inneren Konfliktes, welcher aber einen missbrauchsbegünstigenden Faktor darstellt.²¹⁸ Die Ursachen dieser Hemmungen in der psychosexuellen Entwicklung können, wie bereits deutlich gemacht worden ist, unter anderem innerhalb der rigiden Sexualmoral und der davon beeinflussten Priesterausbildung liegen, da sexuelle Sehnsüchte und Bedürfnisse oft unterdrückt werden. Dadurch kann der Umgang mit diesen Gefühlen nicht gelernt werden²¹⁹ und Risikofaktoren, wie Defizite der Emotionsregulation und/oder der sexuellen Selbstregulation, treten auf.²²⁰

Ein weiterer Grund, warum der Zölibat trotzdem als missbrauchsbegünstigender Faktor gesehen werden kann, liegt in der bereits erwähnten Einsamkeit und Isolierung, welche schon in den Untersuchungen der Loyola-Studie bis 1969 als ein zunehmender Faktor ersichtlich geworden ist²²¹ und aufgrund des Priestermangels und den pastoralen Anforderungen, die dieser mit sich bringt, vermutlich weiter angestiegen ist. Auch D. Hoge berichtet in seiner Interviewstudie davon, dass der Hauptgrund, warum amerikanische Priester, die seit 1992 ordiniert wurden ihr Amt niederlegten, ihre Einsamkeit und Isolation war.²²² Priester mit mangelnder sozialer Bindung wurden

²¹⁶ Vgl. H. ULONSKA, Sexualisierte Gewalt im Kontext kritischer Priester- und Pfarrerforschung, in: S. GOERTZ & H. ULONSKA, Fragen an Kirche und Theologie, S. 79f.

²¹⁷ Vgl. S. FERNAU, L. TRESKOW & A. STILLER, Nationale und internationale Befunde zu sexuellem Missbrauch durch katholische Geistliche, in: KFN-Studie, S. 34.

²¹⁸ Vgl. C. BOWE-TRAEGER, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen, in: J. GEBRANDE & C. BOWE-TRAEGER, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche, S. 75; vgl. Royal Commission Report, S. 71; vgl. W. MÜLLER, Aus dem Dunkeln ans Licht gebracht, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 165f.

²¹⁹ Vgl. H. KEUPP et al., Missbrauch im Benediktinerabtei Ettal, S. 136.

²²⁰ Vgl. L. F. KUHLE, D. GRUNDMANN & K. M. BEIER, Sexueller Missbrauch von Kinder: Ursachen und Verursacher, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, S. 116.

²²¹ Vgl. John Jay Report. The Causes and Context, S. 73.

²²² Vgl. D. R. HOGUE, The First five Years of the Priesthood. A Study of Newly Ordained Catholic Priests, Collegeville 2002, S. 53 – 64.

signifikant öfter zu Tätern²²³, außerdem ist die emotionale Einsamkeit sowie die unter anderem daraus folgende emotionale Kongruenz mit Kindern²²⁴ ein Risikofaktor, auf den innerhalb der therapeutischen Prozesse mit Sexualstraftäter(Inne)n einzugehen empfohlen wird.²²⁵ Gleichzeitig wird deutlich, dass die klerikalen Täter erst einige Jahre nach ihrer Weihe in Zeiten sozialer Isolation, größer werdenden Stresses und abnehmenden Kontakts mit anderen Priestern mit ihren Übergriffen anfangen.²²⁶ Die übrigens auch im Royal Commission Report berichtete Einsamkeit, die der Zölibat mit sich bringen kann, geht außerdem einher mit einem erhöhten Risiko zur Depression und anderen psychischen Krankheiten.²²⁷ Dies ist nicht zuletzt auch ein Faktor, der zu Substanzmissbrauch führen kann. Einsamkeit, psychische Störungen sowie Alkohol- und Substanzmissbrauch sind jedoch, wie bereits festgehalten, klare Risikofaktoren für sexuellen Missbrauch.²²⁸ Deshalb wird verständlich, warum beispielsweise im Royal Commission Report dringend empfohlen wird, den *Pflichtzölibat* zu überdenken und diesen als optional zu regeln²²⁹, was den Weg zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität führen soll.

3.2.2. Stigmatisierung der Homosexualität

Homosexualität *per se* hat nichts mit sexueller Gewalt zu tun.²³⁰ Doch wie bereits geschildert, wird Homosexualität innerhalb der katholischen Sexualmoral nach wie vor stigmatisiert und dies bringt eine Reihe an Risiken mit sich.

²²³ Vgl. John Jay Report. The Causes and Context, S. 4

²²⁴ Vgl. Y. SIEDLER, Sexualisierte Gewalt und Prävention, S. 176.

²²⁵ Vgl. P. BIRKEN, Antisoziale Persönlichkeitsstörung und Sexualität, in: B. DULZ et al., Handbuch der Antisozialen Persönlichkeitsstörung, S. 377.

²²⁶ Vgl. John Jay Report. The Causes and Context, S. 4.

²²⁷ Vgl. Royal Commission Report, S. 71.

²²⁸ Vgl. WHO, Understanding and addressing violence against woman. Sexual violence, S. 5, online unter: https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/77434/WHO_RHR_12.37_eng.pdf;jsessionid=F12B3297A660F19DAF9408224FA569C4?sequence=1 [Zugriff 15.03.2020]; vgl. S. E. BEHANAN & M. BHADKAMKAR, Causes of Sexual Abuse: Psycho-Social Factors of Sexual Offence and Psychological Theories of Sexual Abuse, in: R. T. GOPALAN, Social, Psychological, and Forensic Perspectives on Sexual Abuse, Hershey 2018, S. 43f; vgl. U. T. EGLE, S. O. HOFFMANN & P. JORASCHKY, Sexueller Missbrauch, Misshandlung, Vernachlässigung. Erkennung, Therapie und Prävention der Folgen früher Stresserfahrungen, Stuttgart 2005³, S. 132, vgl. M. ALLROGGEN et al., Umgang mit sexueller Gewalt in Einrichtungen, S. 15f.

²²⁹ Vgl. Royal Commission Report, S. 156.

²³⁰ Vgl. MHG-Studie, S. 11; vgl. John Jay Report. Causes and Context, S. 3f.

3.2.2.1. Umfeldperspektive

Aus Umfeldperspektive muss darauf hingewiesen werden, dass mit der Stigmatisierung eine Tabuisierung der Homosexualität einhergehen kann. Außerdem verkennt diese Stigmatisierung die Realität, da Homosexualität schlicht eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit darstellt.²³¹ Schon die Studie von A. E. Kinsey (1953) legt nahe, dass die dichotome Betrachtungsweise von Heterosexualität und Homosexualität dringend hinterfragt werden muss, da der Übergang von Heterosexualität zu Homosexualität vielmehr ein fließender ist und die Anziehung durch das gleiche Geschlecht sehr häufig vorkommt. In diesem Zusammenhang wird oft von ‚unlimited nonidentity‘, der unbegrenzten Ungleichheit im menschlichen Sexualverhalten, gesprochen.²³² Neuere Untersuchungen²³³ modifizierten die Zahlen, welche von A. E. Kinsey angegeben wurden, zwar deutlich, jedoch konnte dabei die Grundthese, dass die sexuelle Orientierung in ein statistisches Verteilungsmuster zwischen den Polen ‚Heterosexualität‘ und ‚Homosexualität‘ eingeordnet werden muss, bestätigt werden.²³⁴ So gaben beispielsweise in der Studie von A. Chandra et al. (2011) bloß 83,3% der befragten Frauen (n = 56.032) an, eine sexuelle Attraktion *ausschließlich* zum anderen Geschlecht zu verspüren, die übrigen insgesamt 16,7% machten Angaben, welche auch bzw. ausschließlich auf sexuelle Attraktion zum eigenen Geschlecht hinwiesen, wenn auch in unterschiedlich starker Ausprägung. Ähnlich verhält es sich bei den befragten Männern (n = 55.556), bei denen 93,5% eine sexuellen Attraktion *ausschließlich* zum anderen Geschlecht verspürten.²³⁵ Zudem berichtet die Studie von 12,5% der befragten Frauen (n = 61.865) und 5,2% der befragten Männer (n = 62.199), welche angaben, dass sie mindestens einmal gleichgeschlechtlichen Sexualkontakt hatten.²³⁶

²³¹ Vgl. H.A. BOSINSKI, Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus Sicht der Sexualmedizin, in: S. GOERTZ, Wer bin ich, ihn zu verurteilen? Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg im Breisgau 2015, S. 91; [in Folge: S. GOERTZ, Wer bin ich, ihn zu verurteilen?].

²³² Vgl. G. SCHMIDT, Das neue Der Die Das. Über die Modernisierung des Sexuellen, Gießen 2014⁴, S. 44; [in Folge: G. SCHMIDT, Über die Modernisierung des Sexuellen].

²³³ Vgl. dazu H.A. BOSINSKI, Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus Sicht der Sexualmedizin, in: S. GOERTZ, Wer bin ich ihn zu verurteilen?, S. 95 – 98.

²³⁴ Vgl. a.a.O. S. 93f.

²³⁵ Vgl. A. CHANDRA et al., Sexual Behavior, Sexual Attraction, and Sexual Identity in the United States: Data From the 2006 - 2008 National Survey of Family Growth, in: National Health Statistics Reports 36/3 (2011), S. 28.

²³⁶ Vgl. a.a.O. S. 21f.

Durch die Tabuisierung homosexueller Gefühle und Praktiken eröffnet sich eine gefährliche Doppelbödigkeit, welche dazu beiträgt, dass Missbrauchstaten innerhalb desselben Geschlechts bewusst oder unbewusst kollektiv verschwiegen werden. Dadurch wird die ohnehin schon allgemeine Tabuisierung der sexuellen Gewalt durch die Tabuisierung der scheinbar homosexuellen Handlungen verstärkt. Diese Tabuisierung schützt – zumindest scheinbar – die soziale Ordnung der kirchlichen Institution und die Personen im Umfeld vor unangenehmen Gefühlen²³⁷, im eigentlichen Sinn aber die TäterInnen. Ein Beispiel dafür wäre etwa das Leugnen des Übergriffes auf einen Jungen seitens seiner Eltern, da diese Angst haben, dass er als homosexuell gelte.²³⁸ Die Tabuisierung kann aber auch dazu führen, dass die sexuellen Übergriffe schlicht nicht wahrgenommen werden, da schließlich *„nicht sein kann, was nicht sein darf“*²³⁹.

Ein großes Problem in der Aufarbeitung der sexuellen Gewalt ist auch, dass Homosexualität lange Zeit fälschlicherweise als eine Ursache dafür gesehen worden ist. Dadurch wurde der Fokus jedoch auf das falsche Phänomen gerichtet, was den Lernprozess in Bezug auf die wirklichen Ursachen verlangsamt. Da dieser Irrtum nach wie vor in manchen kirchlichen Kreisen vorherrscht, muss erwähnt werden, dass die Akzeptanz von Mythen in Bezug auf sexuelle Gewalt Übergriffe begünstigt.²⁴⁰ Die Akzeptanz dieses Mythos ist laut W. Müller der Grund, warum homosexuell empfindende Männer laut dem katholischen Lehramt nicht zur Priesterweihe zugelassen werden sollen.²⁴¹ Als Begründung wird dabei angegeben, dass homosexuelle Personen sich in einer Situation befänden, *„die in schwerwiegender Weise daran hindert, korrekte Beziehungen zu Männern und Frauen aufzubauen“*²⁴². Dadurch erschwert das lehramtlich geprägte Umfeld einem homosexuell empfindenden Mann nicht nur den Zugang zum Priesteramt, sondern auch die Auseinandersetzung mit seinen

²³⁷ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 81.

²³⁸ Vgl. S. B. GAHLEITNER, Sexueller Mißbrauch und seine geschlechtsspezifischen Auswirkungen, Marburg 2000, S. 120; [in Folge: S. B. GAHLEITNER, Sexueller Mißbrauch].

²³⁹ M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 81.

²⁴⁰ Vgl. S. B. GAHLEITNER, Sexueller Mißbrauch, S. 64.

²⁴¹ Vgl. W. MÜLLER, Verschwiegene Wunden, S. 148f.

²⁴² KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, Instruktion über Kriterien zur Berufungsklä rung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesteramt und zu den heiligen Weihen, 2005, Nr. 2; vgl. dazu auch KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum, 2016, Nr. 199 – 201.

Gefühlen und die Integration seiner Sexualität in die eigene Person.²⁴³ Außerdem wirkt dies förderlich für ein falsches Ursachenverständnis und stellt nicht zuletzt eine Diskriminierung homosexuell fühlender Personen dar.²⁴⁴

3.2.2.2. Betroffenenperspektive

Aus der Perspektive Betroffener kann sich das Homosexualität stigmatisierende Umfeld massiv auf die Sprach- und Mitteilungsfähigkeit auswirken, wenn der Übergriff von einer/m gleichgeschlechtlichen TäterIn vollzogen wurde. Immerhin könnten Betroffene, wenn sie über die Handlungen sprechen, selbst als ‚schwul‘ oder ‚lesbisch‘ gelten. Dies kann aufgrund des oben erläuterten Umfelds das Schuld- und Schamgefühl der Opfer massiv verstärken. Auch dies kann dazu beitragen, dass die Missbrauchstaten länger stattfinden oder nicht unterbrochen werden.

Wenn Betroffenen unvollständige Informationen vermittelt wurden, etwa, dass sich ‚richtige‘ sexuelle Handlungen ausschließlich auf Handlungen zwischen Personen unterschiedlichen Geschlechts reduzieren ließen, kann dies die Wahrnehmung der Betroffenen beeinflussen, sodass sexualisierte Handlungen nicht als solche erkannt werden. Wichtig ist dabei, nicht aus den Augen zu verlieren, dass es sich bei sexueller Gewalt nicht immer um sogenannte intensive Formen sexueller Gewalt handeln muss, sondern es auch subtilere Formen gibt, wie etwa anzügliche Bemerkungen, Exhibitionismus, sexualisierte Küsse oder Berühren bzw. Vorzeigen der Genitalien, möglicherweise getarnt als ein Akt der besonderen Fürsorge oder der Hygiene.²⁴⁵ Dies kann begünstigen, dass TäterInnen nicht als TäterInnen wahrgenommen werden.²⁴⁶

Ein weiterer wichtiger Punkt, der unter anderem die Sprachfähigkeit und die Wahrnehmung der TäterIn als eine/n TäterIn enorm beeinflussen kann, ist dabei die mögliche sexuelle Erregung oder körperliche Reaktion, die Betroffene beiden Geschlechts während des sexuellen Übergriffs verspüren können. Bei zahlreichen Jungen kommt es bspw. während des Übergriffs zu einer Erektion oder auch zu einer

²⁴³ Vgl. dazu auch MHG-Studie, S. 128f.

²⁴⁴ Vgl. D. BANGE, Sexueller Missbrauch an Jungen, Die Mauer des Schweigens, Göttingen 2007, S. 108; [in Folge: D. BANGE, Sexueller Missbrauch an Jungen].

²⁴⁵ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 15f.

²⁴⁶ Vgl. T. GROSSMANN, Männliche Homosexualität, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 332.

Ejakulation – manchmal gar zur ersten Ejakulation überhaupt.²⁴⁷ Dies kann aufgrund von sexueller Erregung sein, kann aber auch ohne sexuelles Lustempfinden vorkommen, z.B. aufgrund der extremen Stresssituation oder deswegen, um die Situation schneller hinter sich zu bringen.²⁴⁸ Ähnlich kann es bei Mädchen zu einer vaginalen Lubrikation ohne sexueller Erregung kommen, welche als Reflex des Körpers betrachtet werden kann, um die Scheide vor Verletzungen zu schützen.²⁴⁹

Elemente der (vermeintlichen) körperlichen Lust schmälern das destruktive Wesen des sexuellen Übergriffs nicht, sondern bergen oft zusätzlich destruktives Potential in sich. Die sexuelle Erregbarkeit muss nicht mit der eigentlichen sexuellen Orientierung übereinstimmen und die körperliche Reaktion nicht immer mit dem eigentlichem Empfinden. Diese wird jedoch oft fälschlicherweise angenommen.²⁵⁰ Deshalb muss mitbedacht werden, welche enormen Verunsicherungen im Bereich der sexuellen Orientierung damit einhergehen können und welche Auswirkungen dies auf die Identitätskonstruktion von Männern und Frauen haben kann, in welcher Sexualität bekanntlich eine zentrale Rolle einnimmt. Ein beachtenswerter Teil der Betroffenen glaubt außerdem, aufgrund ihrer sexuellen Erregung eine (Mit-)Schuld an der Missbrauchssituation zu tragen, zumal einerseits die Umdeutung sexualisierter Gewalt in eine einvernehmliche Handlung eine häufig vorkommende Bewältigungsstrategie Betroffener darstellt, dies andererseits aber auch eine TäterInnenstrategie ist, bei der aufgrund der sexuellen Erregung oder der Schuldgefühle Einvernehmlichkeit suggeriert wird. Die gesellschaftliche Ablehnung und Diskriminierung der Homosexualität verschärft die Verunsicherung und das Leiden der Betroffenen zusätzlich und können diese bis zur Ablehnung ihres eigenen Körpers, mit einer damit einhergehenden Wut auf das eigene Fühlen und Empfinden treiben, mitunter aufgrund von verinnerlichter Homophobie.²⁵¹

²⁴⁷ Vgl. D. BANGE & T. SCHLINGMANN, Sexuelle Erregung als Faktor der Verunsicherung sexuell missbrauchter Jungen, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung 19/1 (2016), S. 29.

²⁴⁸ Vgl. a.a.O. S. 35 – 40.

²⁴⁹ Vgl. E. LESSELS, Female sexual arousal response to implied sexual violence, Austin 2012, online unter: <http://hdl.handle.net/2152/18981> [Zugriff 03.04.2020].

²⁵⁰ Vgl. D. BANGE & T. SCHLINGMANN, Sexuelle Erregung als Faktor der Verunsicherung sexuell missbrauchter Jungen, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung 19/1 (2016), S. 36 – 40.

²⁵¹ Vgl. a.a.O. S. 37; vgl. S. B. GAHLEITNER, Sexueller Mißbrauch, S. 94.

Wichtig für ein angemessenes Verständnis ist es dabei aber auch, kurz die Kehrseite anzudeuten. Immerhin kommt es auch vor, dass Betroffene seitens der TäterInnen den Vorwurf zu hören bekommen, wenn sie sich nicht auf die Handlungen einließen, dann liege das an ihrer homophoben Haltung, die es ja zu kritisieren gilt.²⁵²

Das bisher Angeführte inkludiert hetero-, bi- und homosexuell empfindende Menschen. Wird der Fokus allerdings auf auch bzw. ausschließlich bi- und homosexuell empfindende Kinder oder Jugendliche gelegt, muss auf die erhöhte Viktimisierungsgefahr hingewiesen werden.²⁵³ Mit der gesellschaftlichen Ausgrenzung geht nämlich eine Phase der Isolation und des Rückzugs einher. Diese kann mehr oder weniger lang sein, setzt aber in der Regel spätestens ein, sobald die eigene sexuelle Orientierung offensichtlich für den/die Jugendliche/n ist und sie/er weiß, dass diese vom (kirchlichen) Umfeld nicht akzeptiert wird. Die starke Verunsicherung, Einsamkeit oder auch Unerfahrenheit, die dies mit sich bringt, kann von Täter(Inne)n ausgenutzt werden.²⁵⁴

3.2.2.3. TäterInnenperspektive

In Bezug auf Homosexualität muss, ähnlich wie bereits in Bezug auf den Pflichtzölibat, auf die psychosexuelle Entwicklung der TäterInnen hingewiesen werden, jedoch mit einem entscheidenden Unterschied. Während eine Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität für heterosexuell empfindende Menschen schon oft gehemmt wird (z.B. wie bereits geschildert, durch allgemeine Tabuisierung von Sexualität, einer rigiden Sexualmoral oder auch durch eine Flucht in den Zölibat), so gilt diese Gefahr besonders für jene Menschen, welche sich nicht innerhalb des als ‚normal‘ geltenden, heteronormativen, binären Geschlechtsmodells einordnen lassen. Die kirchliche Sexuallehre mag vielen als überholt gelten, Personen aber, welche zutiefst von deren Unfehlbarkeit und Gültigkeit überzeugt sind, müssen ihre eigenen Gefühle, Gedanken, Wünsche, Träume und Sehnsüchte zugunsten ihres Glaubens aufgeben bzw. diese dem

²⁵² Vgl. D. BANGE & T. SCHLINGMANN, Sexuelle Erregung als Faktor der Verunsicherung sexuell missbrauchter Jungen, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung 19/1 (2016), S. 37.

²⁵³ Vgl. M. ALLROGGEN et al., Umgang mit sexueller Gewalt in Einrichtungen, S. 21.

²⁵⁴ Vgl. T. GROSSMANN, Männliche Homosexualität, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 330 – 334.

Glauben gehorsam sublimieren.²⁵⁵ Homosexuell oder auch bisexuell empfindenden Menschen kann die Akzeptanz ihrer eigenen sexuellen Orientierung, wenn diese in ihrem Umfeld abgelehnt wird und de facto seitens des Lehramtes als ‚Anomalie‘ oder als ‚objektiv ungeordnet‘ bezeichnet wird, maßgeblich erschwert werden. Außerdem ist darauf hinzuweisen: Wenn Homosexuelle bzw. Bisexuelle andauernd mit der Stigmatisierung, Repression und Abwertung gleichgeschlechtlicher Sexualität konfrontiert werden, können sie diese Haltung durch die sozial bedingten Lernprozesse internalisieren.²⁵⁶ Diese Verinnerlichung heteronormativer und homophober Gefühle, Bilder und Kognitionen wird als ‚internalisierte Homophobie‘ bezeichnet.²⁵⁷ Inwiefern dabei die eigenen intimen Empfindungen als falsch und böse gelten können und sich die eigene Liebe als ein Streben zum intrinsisch Schlechten darstellen kann, schildert exemplarisch R. Schneider.²⁵⁸ Er bringt es folgendermaßen auf den Punkt:

„Ich habe mich als Person, in meinem innersten Wesen, als falsch, eklig und widerwärtig empfunden. Als ein Fehler der Welt. [...] Das innere Dilemma ist umso größer, je inniger man mit seinem Glauben aufgewachsen ist, je inniger man seine Kirche liebt [...].“²⁵⁹

Durch die geschilderte Dynamik wird also deutlich, dass eine Stigmatisierung auf struktureller-, interpersonaler- und intrapersonaler Ebene stattfinden kann.²⁶⁰ Dies beinhaltet einen hohen Leidensdruck (man beachte z.B. das allgemein erhöhte Suizid-Risiko bei homosexuellen Jugendlichen²⁶¹), der nicht zuletzt nachweislich zu klaren Risikofaktoren²⁶² wie niedrigerem Selbstwert, niedrigerem Selbstvertrauen, Ängsten, Depression und Substanzmissbrauch führen kann.²⁶³

²⁵⁵ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. XXVI.

²⁵⁶ Vgl. G. WOLF, Erfahrungen und gesundheitliche Entwicklungen lesbischer Frauen im Coming-out-Prozess, Herbolzheim 2004, S. 20.

²⁵⁷ Vgl. K. WIESENDANGER, Wo liegt das Problem? Heterosexismus, Homophobie und internalisierte Homophobie, in: U. RAUCHFLEISCH et al., Gleich und doch anders. Psychotherapie und Beratung von Lesben, Schwulen, Bisexuellen und ihren Angehörigen, Stuttgart 2002, S. 67.

²⁵⁸ Vgl. R. SCHNEIDER, Found Again, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 41.

²⁵⁹ A.a.O. S. 42.

²⁶⁰ Vgl. D. G. NUEZ & A. R. SCHNEEBERGER, Träume unter dem Regenbogen: Stigmatisierung von Gender- und sexuellen Minderheiten, in: M. BÜTTNER, Sexualität und Trauma, S. 170.

²⁶¹ Vgl. T. GROSSMANN, Männliche Homosexualität, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 333.

²⁶² Vgl. D. J. WHITAKER et al., Risk factors for the perpetration of child sexual abuse: A review and meta-analysis, in: Child Abuse & Neglect 32/5 (2008), S. 536.

²⁶³ Vgl. D. G. NUEZ & A. R. SCHNEEBERGER, Träume unter dem Regenbogen: Stigmatisierung von Gender- und sexuellen Minderheiten, in: M. BÜTTNER, Sexualität und Trauma, S. 182f.

Was nun außerdem bereits allgemein unter dem Punkt ‚Pflichtzölibat‘ herausgearbeitet worden ist, gilt auch für homo- und bisexuelle Menschen: Ein innerer Konflikt aufgrund der Verdrängung und Unterdrückung der eigenen Sexualität kann die psychosexuelle Entwicklung hemmen oder deformieren – dies aber begünstigt wiederum sexuellen Missbrauch.²⁶⁴ Der eigentliche Risikofaktor ist daher nicht die Homosexualität an und für sich – diese hat mit sexueller Gewalt gleich viel zu tun wie etwa Heterosexualität mit Vergewaltigung²⁶⁵ – sondern die Stigmatisierung und Repression ebendieser, welche eine wirkliche Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität blockieren können. Diese TäterInnen werden im Rahmen der MHG-Studie dem sogenannten ‚regressiv-unreifen Typus‘ zugeordnet²⁶⁶ oder können auch als Ersatzhandlungstäter mit großer soziosexueller Unerfahrenheit bezeichnet werden.²⁶⁷ Gleichzeitig weist die Studie darauf hin, dass im klerikalen Kontext der Anteil homosexueller Personen, die diesem Typus zugeordnet werden können, wahrscheinlich deutlich höher ist als außerhalb.²⁶⁸ Auch dabei ist die falsch verstandene Flucht in den Pflichtzölibat als ein wesentlicher Faktor mit ausschlaggebend.²⁶⁹ Da außerdem seitens des Lehramtes homosexuelle Personen dazu berufen sind, ihre Sexualität nicht auszuleben, kann dies zudem als eine Berufung zu einem zölibatären Leben gesehen werden oder diese zumindest leichter akzeptiert werden.²⁷⁰ Sind nun aber homosexuelle Personen im Priesterseminar, dürfen sie über ihre sexuelle Orientierung, mitunter auch aufgrund der ‚correctio fraterna‘, weder mit anderen Seminaristen oder Priestern noch mit ihrem Spiritual sprechen. Dadurch wird ihnen eine ehrliche Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität und eine hilfestellende Begleitung, unter Androhung der Verweigerung der Weihe, vorenthalten und eine Maske der Verleugnung ihrer sexuellen Identität aufgezwungen, die mitunter das ganze priesterliche Leben prägen kann. Eine solche Verheimlichung

²⁶⁴ Vgl. MHG-Studie, S. 11; 112.

²⁶⁵ Vgl. D. BANGE, Sexueller Missbrauch an Jungen, S. 114.

²⁶⁶ Vgl. MHG-Studie, S. 11.

²⁶⁷ Vgl. L. F. KUHLE, D. GRUNDMANN & K. M. BEIER, Sexueller Missbrauch von Kindern: Ursachen und Verursacher, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, S. 111.

²⁶⁸ Wobei die Frage offen bleibt, ob es sich dabei immer um Personen mit einer homosexuellen Neigung handelt oder um Personen, die gelernt haben, sexuelle Beziehungen zu Frauen zu vermeiden, dafür aber sexuelle Beziehungen mit Männern eingehen (vgl. dazu 3.2.1.3.). Dieses Verhalten wäre aber dann mit Begriffen wie ‚Nothomosexualität‘ besser beschrieben.

²⁶⁹ Vgl. MHG-Studie, S. 11.

²⁷⁰ Vgl. W. MÜLLER, Verschwiegene Wunden, S. 147.

fördert eine Doppelmoral, in der allerhöchstens heimlich und leise über die eigene Sexualität gesprochen werden darf, niemals jedoch laut und öffentlich.

3.2.3. Traditionelle Geschlechterrollen und soziale Normen

Die patriarchale Bedingtheit sexueller Gewalt erweist sich als theoretisch und empirisch schlüssig. Einerseits gibt es viele Studien, die belegen, dass sexuelle Gewalt in patriarchalen Gesellschaften bzw. Gesellschaften, die von hegemonialer Männlichkeit gekennzeichnet sind, häufiger vorkommt und im Wesentlichen dazu beiträgt, patriarchale Strukturen aufrechtzuerhalten. Eine bedeutende Rolle wird dabei der strukturellen, geschlechterspezifischen Arbeitsteilung sowie auch den damit verbundenen traditionellen Rollenbildern zugeschrieben.²⁷¹ Mit Blick auf die katholische Lehre können dabei aus den verschiedenen Perspektiven eine Summe begünstigender Faktoren sexueller Gewalt festgehalten werden:

3.2.3.1. Umfeldperspektive

Innerhalb der katholischen Kirche lässt sich eine starke ,institutionalisierte Ungleichheit'²⁷² finden. Wie bereits festgehalten, werden Männer den Frauen selbst dann vorgezogen, wenn für ihre Aufgabe keine Weihe nötig ist. Die Weihe können Frauen ohnehin nicht erhalten, da sie offenbar nicht in der Lage seien, Christus zu repräsentieren. Nicht zuletzt wird dabei unter anderem auf eine jahrhundertealte Tradition zur Begründung zurückgegriffen, welche immens frauenfeindliche Züge in sich birgt. Auch das ,wahre' Deutungsmonopol über die Bibel, den Glauben oder selbst über *das* Wesen der Frau liegt in den Händen klerikaler Männer. So vollzieht sich eine institutionell und religiös verankerte, einseitige klerikale Machtstruktur, welche von oben nach unten verläuft und deshalb von einer Asymmetrie der Verantwortlichkeit und Gestaltungsmöglichkeit geprägt ist.²⁷³ Mit Verweis auf die Auswahlbefugnis der Kirche

²⁷¹ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 110 – 114.

²⁷² Vgl. a.a.O. S. 111.

²⁷³ Vgl. S. DEMEL, Recht leben in der Kirche – Anspruch und Wirklichkeit, in: M. REMENYI & T. SCHÄRTL, Nicht ausweichen, S. 152.

und die Auswahlkriterien der (zukünftigen) Kleriker kann dies als ordnungsreproduzierend beschrieben werden.²⁷⁴ Aus dieser institutionalisierten Ungleichheit der Geschlechter folgt nicht bloß, dass Frauen strukturell niedrigere Position einnehmen und dadurch weniger Einflussnahme oder weniger ideelle und materielle Handlungsressourcen haben, sondern auch eine geringere Wertschätzung der Frau, da die Geschlechterhierarchien, die sich in gesellschaftlichen Bereichen manifestieren, einen prägenden Einfluss haben und insofern sexuelle Gewalt begünstigen.²⁷⁵ Das Machtungleichgewicht, welches sexuelle Gewalt begünstigt, lässt sich vor allem in den lehramtlich tradierten Geschlechterrollen wiederfinden, welche, wie gezeigt worden ist, oft eine essentialistische Bestimmung *des* Mannes und *der* Frau beinhalten, wonach *die* Frau im Wesentlichen durch hauptsächlich passive Eigenschaften²⁷⁶ gekennzeichnet ist und *der* Mann primär durch Aktivität und Dominanz. Diese Stereotype haben einen großen Einfluss auf die Sozialisation von Mädchen bzw. Frauen und Jungen bzw. Männern, da an sie Erwartungen mit normativen Charakter gerichtet werden.²⁷⁷ Diese von außen herangetragenen Verhaltenserwartungen werden verinnerlicht und prägen als solche die Wahrnehmung, das Selbstbild und das Verhalten.²⁷⁸

Verstärkt wird dies seitens des Lehramtes durch das, was D. Bange die ‚Ideologie der heiligen Familie‘ nennt. Betont wird aus lehramtlicher Sicht, wie bereits gezeigt wurde, vor allem die zärtliche und liebevolle Mutterrolle, bei gleichzeitiger Vernachlässigung der Vaterrolle. Dabei wird implizit und explizit eine Gesellschaftsstruktur gefördert, in der die Frau zuhause bleibt und, indem sie das/die Kind/er erzieht, ihrer ‚ureigensten Aufgabe‘ als Mutter nachkommt. Die Mutter/Frau wird dabei nicht selten als eine unerschöpfliche Quelle der Liebe und Fürsorge dargestellt, was nicht zuletzt die Wahrnehmung trübt, dass auch Frauen/Mütter Täterinnen werden können²⁷⁹, wenn

²⁷⁴ Vgl. E. DREWERMANN, Kleriker, S. 156.

²⁷⁵ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 111f.

²⁷⁶ Eine Beschreibung im Sinne einer *ausschließlichen* Passivität der Frau ist angesichts Querida Amazonia Nr. 101 oder Marialis Cultus Nr. 37 aus lehramtlicher Sicht unangemessen.

²⁷⁷ Vgl. F. ROTH, Weibliche Sozialisation, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 732.

²⁷⁸ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 113.

²⁷⁹ Vgl. U. ENDERS, Grenzen achten, S. 24f.

gleich sicherlich nicht im selben Ausmaß wie Männer/Väter.²⁸⁰ Vor allem aber wird damit ein Muttermythos aufrechterhalten, der vor allem geprägt ist vom Demut, Zärtlichkeit, Gehorsam, Opfersinn und Hingabebereitschaft²⁸¹ (vgl. z.B. AL, Nr. 174). W. Falardeau spricht in diesem Zusammenhang von einem Mythos des ‚weiblichen Masochismus‘, also einem Mythos, dass Frauen von Natur aus bereiter als Männer wären, eigene Bedürfnisse zurückzustellen und sich hinzugeben. Eine solche Mutter(auf)opferungsideologie trägt dazu bei, dass ein Klima etabliert wird, welches Gewalt gegen Mädchen und Frauen begünstigt, da dies eine Rechtfertigung darstellt, dass Mädchen/Frauen in eine Opferrolle gedrängt werden oder ihnen Schmerzen und Selbstverleugnung abverlangt werden.²⁸² Gleichzeitig entspricht eine solche Opferrolle nicht mehr dem geltenden Männlichkeitsideal, was das Problem befördert, dass Jungen/Männer nicht als Opfer wahrgenommen werden und ihnen bei sexueller Gewalt nicht die angemessene Hilfe zukommt.²⁸³ Denn wird bspw. seitens des Lehramtes Väterlichkeit betont, so geschieht das oft in Anlehnung an die besondere Beschützerrolle des Mannes bzw. mit Betonung der ‚Ritterlichkeit‘ oder ‚Väterlichkeit Gottes‘, jedenfalls aber auf Grund eines Männlichkeitsideals, welches vor allem geprägt ist von Tapferkeit, Stärke, Macht und Dominanz. Eine solche Rede über Männlichkeit erklärt das sich behauptende, dominante und machtvolle Verhalten von Männern zur Norm(alität) und impliziert nicht zuletzt einen ‚benevolenten Sexismus‘²⁸⁴, der die *Schutzbedürftigkeit* der Frau und eine Betrachtungsweise der Frau als das sogenannte ‚schwache Geschlecht‘ betont und dadurch das Machtverhältnis zwischen den Geschlechtern stützt.²⁸⁵ Väter werden durch die starke Betonung der Mütter in der

²⁸⁰ Vgl. a.a.O. S. 33 – 41.

²⁸¹ Vgl. W. FALARDEAU, Kontexte und Hintergründe sexueller Gewalt an Kindern. Ein Beitrag zur Analyse eines individuellen und gesamtgesellschaftlichen Problems, Marburg 2001, S. 317; [in Folge: W. FALARDEAU, Kontexte und Hintergründe sexueller Gewalt an Kindern].

²⁸² Vgl. a.a.O. S. 318ff.

²⁸³ Vgl. U. BOEHME, Jungen als Opfer, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 245.

²⁸⁴ Vgl. T. ECKES, Geschlechterstereotype: Von Rollen, Identitäten und Vorurteilen, in: R. BECKER & B. KOTENDIEK, Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie, Wiesbaden 2010³, S. 184; [in Folge: R. BECKER & B. KOTENDIEK, Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung].

²⁸⁵ Wenn Papst Franziskus vom Schutz der Frau spricht, sollte allerdings der lateinamerikanische Kontext mitbedacht werden, welcher angesichts der Debatte um ‚femicidios‘ (Frauenmorde) und ‚#Ni una menos‘ (Nicht noch eine weniger) ein anderer ist (vgl. B. POTTHAST, Lateinamerika und Genderforschung: von machismo und maternalismo zu Maskulinität und indigenem Feminismus, in: B. KOTENDIEK, B. RIEGRAF & K. SABISCH, Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Geschlecht und Gesellschaft, Vol. 65, Wiesbaden 2019, S. 1460).

Erziehung aber auch leichter übersehen und an den Rand gedrängt. Daraus resultiert üblicherweise, dass Männer weniger Kontakt zu ihren Kindern pflegen und dementsprechend häufiger weniger Empathiefähigkeit gegenüber ihren Kindern aufweisen.²⁸⁶ Wichtig ist dabei in diesem Kontext, einerseits auf Studien hinzuweisen, die belegen, dass Väter, die in den ersten drei Kindheitsjahren mehr Beziehung zu ihrem Kind aufbauen, seltener sexuell gewalttätig werden,²⁸⁷ und andererseits, dass Männer, wenn sie sich an der Erziehung beteiligen, das Kind und die Mutter im Allgemeinen und bei außerfamiliären Fällen sexueller Gewalt zusätzlich unterstützen können.²⁸⁸

Angeführt werden muss außerdem, dass die Idealisierung und Hochschätzung der Ehe bzw. Familie auch dazu beitragen können, dass in Familien, in denen sexuelle Gewalt ausgeübt wird, die Form des Zusammenlebens aufrecht erhalten bleibt und die (sexuellen) Gewalthandlungen ‚geduldig ertragen‘ werden (müssen). Immerhin darf/kann eine Ehe nicht geschieden werden und die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung begünstigt eine (finanzielle) Abhängigkeit, was eine Trennung erschwert. Gestützt wird dies auch, indem die Vergebungsbereitschaft und das Ertragen des Leidens, im Sinne einer ‚Aufopferung‘, um Christus ähnlicher zu sein, zu Tugenden erhoben werden.²⁸⁹ Die starke Betonung der Familie begünstigt allerdings auch eine ‚Ausgrenzungsideologie‘²⁹⁰, welche eine Grenzziehung zwischen dem trauten Heim und der bedrohlichen Außenwelt begünstigt und sich dadurch förderlich auf das auswirkt, was als ‚geschlossenes System‘ bezeichnet werden kann und einen Risikofaktor darstellt (siehe 3.1.1.).²⁹¹

Aufgrund dieser konstitutiven Merkmale ist (sexuelle) Gewalt als ein wesentlicher Bestandteil unseres Alltags zu begreifen und kann deshalb nicht bloß als Norm*verletzung* gesehen werden. Statt Normverletzungen handelt es sich besser ausgedrückt um

²⁸⁶ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 111f.

²⁸⁷ Vgl. H. C. HARTEN, Zur Zementierung der Geschlechterrollen als mögliche Ursache für sexuellen Missbrauch – sozialisationstheoretische Überlegungen zur Missbrauchsforschung, in: G. AMANN & R. WIPPLINGER, Sexueller Missbrauch. Ein Handbuch, S. 119.

²⁸⁸ Vgl. D. BANGE, Eltern von sexuell missbrauchten Kindern, S. 40f.

²⁸⁹ Vgl. dazu u.a. Amoris Laetitia Nr. 27 – 30 & Salvifici Doloris Nr. 25.

²⁹⁰ Vgl. W. FALARDEAU, Kontexte und Hintergründe sexueller Gewalt an Kindern, S. 350.

²⁹¹ Vgl. D. BANGE, Gefährdungslagen und Schutzfaktoren im familiären und institutionellen Umfeld in Bezug auf sexuellen Kindesmissbrauch, in: J. M. FEGERT et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, S. 138f.

Normverlängerungen²⁹² und dadurch nicht zuletzt um Verlängerungen der Normen, die seitens lehramtlicher Positionen verfestigt werden und wurden. Dadurch wird das gefördert bzw. dem zugearbeitet, was R. Connell ‚hegemoniale Männlichkeit‘ nennt, nämlich die Herrschaft und Macht von Männern über andere Männer und Frauen.²⁹³

3.2.3.2. Betroffenenperspektive

Wie bereits beschrieben, sind Menschen, welche sich nicht in das Polaritätsmodell einordnen lassen, wie etwa LGBTIQ*, einer erhöhten Viktimisierungsfahr ausgesetzt – nicht zuletzt da diese Personengruppen im Kontext der hegemonialen Männlichkeit bzw. innerhalb der Machthierarchie weiter unten sind, da sie dem Konstrukt der Männlichkeit weniger entsprechen.²⁹⁴

Aus Betroffenenperspektive muss aber auch der Einfluss spezifisch männlicher und weiblicher Sozialisationsprozesse ins Auge gefasst werden und auf Risikofaktoren hin analysiert werden. Zentral ist dabei die Annahme, dass die Sozialisationsprozesse unterschiedlich verlaufen, da Geschlechtlichkeit selbst eine Dimension darstellt, die angeeignet wird und nicht ausschließlich biologisch determiniert ist.²⁹⁵ Dabei sollen die Erkenntnisse, welche bereits unter der Umfeldperspektive skizziert worden sind, auf ihre Bedeutung hin für Betroffene vertieft werden.

An Mädchen/Frauen werden, wie bereits angedeutet, Erwartungen normativen Charakters sowie auch eine Reihe an Mythen und Ideologien herangetragen. Seitens des Lehramtes wird dabei vor allem die Nachfolge Marias betont, die Mutter und Jungfrau zugleich gewesen ist und somit das Ideal bzw. den Orientierungspunkt darstellen soll. Die geforderte Nachfolge Marias beinhaltet wie bereits angeführt, eine Haltung des Dienens, der Demut, Keuschheit und der Hingabe (siehe 2.2.4.). Begünstigt wird damit jedoch, dass Mädchen/Frauen von klein auf vermittelt wird, sensibel auf Wünsche der anderen einzugehen bzw. sich der Dominanz anderer zu fügen und unterzuordnen, wodurch ihnen wesentliche Handlungsressourcen für einen effektiven Widerstand

²⁹² Vgl. G. ROTH, Weibliche Sozialisation, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 734.

²⁹³ Vgl. R. CONNELL, Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeit, Wiesbaden 2015⁴, S. 10.

²⁹⁴ Vgl. a.a.O. S. 131 – 134.

²⁹⁵ Vgl. G. ROTH, Weibliche Sozialisation, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 731.

gegenüber sexuellen Gewalthandlungen vorenthalten werden.²⁹⁶ Nicht zuletzt gibt es auch eine Reihe an mariologischen Bildern, wie etwa, dass es alle Last im Herzen zu bewahren gelte (angelehnt an Lk 2,19), was sich zudem auf die Sprachfähigkeit auswirken kann. Das mariologische Keuschheitsideal und ein vorwiegend asexuell geprägtes Frauenbild können außerdem eine Auffassung begünstigen, die ohnehin schon gesellschaftlich präsent ist – nämlich jene, dass Frauen ihren Sexualtrieb nach außen unterdrücken bzw. nicht zeigen sollen und auf ‚Eroberungsversuche‘ warten sollten, die im Anschluss zunächst abgewehrt werden müssen, um nicht als ‚leichte Beute‘ zu gelten. Dadurch verliert ein klares Nein seitens der Mädchen/Frauen enorm an Kraft und Wirkung, da es in diesem Kontext als Teil eines ritualisierten Spieles betrachtet werden kann, dem eine Auffassung zugrunde liegt, dass das Mädchen/die Frau zwar ‚Nein‘ sagt, aber eigentlich nur umworben und verführt werden möchte²⁹⁷ bzw. ohnehin Spaß an der Unterwerfung²⁹⁸ hätte.

Auch an Jungen bzw. Männer gibt es viele Zuschreibungen von außen. Problematisch zu betrachten sind dabei vor allem die Verbindung zwischen Hierarchie und Männlichkeit bzw. die Verbindung von Göttlichkeit und Männlichkeit sowie ein, wie oben beschriebenes, von Ritterlichkeit, Macht und Dominanz geprägtes Männlichkeitsideal. Aufgrund solcher Ideale werden männliche Kinder und Jugendliche dahingehend erzogen, tapfer zu sein und zu lernen, sich zu behaupten und durchzusetzen. Dadurch wird das Bild des wehrhaften Jungen/Mannes befördert, was die (Ohnmachts-)Erfahrung des Opfer-Seins bereits kategorisch ausschließt, da dies, wie bereits geschildert, nicht ins vorherrschende Männlichkeitsideal passt. So auch etwa in HV (Nr. 17), wenn ausschließlich vom Schutz vor Verobjektivierung und Degradierung der Frau gesprochen wird. Dabei wird die Möglichkeit des Opfer-Seins des Mannes mit keinem Wort betont, stattdessen steht der Schutz vor seinem scheinbar animalischen Verlangen im Vordergrund. Männlichkeitsideale beeinflussen die Wahrnehmung und Verarbeitung männlicher Betroffener, sodass Jungen/Männer ihr Opfer-Sein bewusst oder unbewusst

²⁹⁶ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 114.

²⁹⁷ Vgl. H. C. HARTEN, Sexualität, Missbrauch, Gewalt. Das Geschlechterverhältnis und die Sexualisierung von Aggressionen, Opladen 1995, S. 160.

²⁹⁸ Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 114.

leugnen (müssen) bzw. ihre Gewalterfahrungen erst sehr spät oder gar nicht mitteilen, da sie etwa das Gefühl haben, als Junge/Mann versagt zu haben, sich nicht genug gewehrt zu haben oder Angst haben, in anderer Weise dem vorgegebenen Männlichkeitsideal nicht gerecht zu werden.²⁹⁹ So kann es auch sein, dass die sexuelle Gewalterfahrung nicht als Grenzüberschreitung und Verstoß gegen die sexuelle Selbstbestimmung wahrgenommen wird, sondern als ‚besondere Bestätigung‘ der eigenen Männlichkeit bzw. als ‚besondere Eroberung‘. Die Mitteilungs- und Sprachfähigkeit wird zudem noch dadurch beeinflusst, dass Jungen/Männer schon früh zu ‚kleinen Helden‘ oder ‚ganzen Kerlen‘ erzogen werden.³⁰⁰ So wird die Auffassung unterstützt, dass diese alleine damit fertig werden müssen, ihren Schmerz und ihre Angst nicht zum Ausdruck bringen dürfen³⁰¹ oder ihre Schmerzen und Ängste gar als unangebracht gelten.

3.2.3.3. TäterInnenperspektive

Während also Mädchen/Frauen in ihrem Sozialisationsprozess dahingehend beeinflusst werden, sich Dominanz, Macht und Stärke zu fügen, lernen Jungen/Männer, dass es ein Kennzeichen von Männlichkeit ist, Dominanz, Macht und Stärke auszuüben. Dadurch können Jungen/Männer ihre geschlechtliche Identität durch die Ausübung dieser Attribute und nicht zuletzt durch die Ausübung von Aggression und (sexueller) Gewalt bekräftigen, verteidigen oder wiederherstellen, während selbiges Verhalten bei Mädchen/Frauen die geschlechtliche Identität in Frage stellt und erschüttert.³⁰² Nicht zuletzt deshalb werden Frauen auch viel seltener zu Täterinnen.³⁰³ Dadurch wird aber auch deutlich, warum Gewaltausübung als Reproduktion bzw. Stabilisation von

²⁹⁹ Vgl. U. BOEHME, Jungen als Opfer, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 245.

³⁰⁰ Vgl. U. ENDERS, Sexueller Missbrauch in Institutionen, in: S. GOERTZ & H. ULONSKA, Sexuelle Gewalt. Fragen an Kirche und Theologie, S. 19.

³⁰¹ Vgl. zur Vertiefung D. BANGE, Sexueller Missbrauch an Jungen, S. 46 – 57.

³⁰² Vgl. M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Feministisches Ursachenverständnis, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 114f.

³⁰³ Vgl. B. KAVEMANN & G. BRAUN, Frauen als Täterinnen, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 122.

(Geschlechter-)Ordnungen³⁰⁴ bzw. als „Resouveränisierung von Männlichkeit“³⁰⁵ gesehen werden kann. Frauen, die nicht Täterinnen sind, können allerdings nicht pauschal als (kollektive) Opfer des patriarchalen Systems bezeichnet werden, da sie auch als Mittäterinnen in den Blick geraten können, die dem Patriarchat bzw. der männlichen Hegemonie zuarbeiten und ein unentbehrlicher Bestandteil dessen werden können.³⁰⁶ So verweist bspw. K. Kluitmann auf Ordensfrauen, welche seltener Täterinnen sind, dafür aber oftmals hinsichtlich der Beihilfe und der Vertuschung von sexueller Gewalt beschuldigt worden sind.³⁰⁷

Gestützt wird das patriarchale System seitens lehramtlicher Dokumente durch die Vermännlichung der Hierarchie oder der Vermännlichung des göttlichen Prinzips. Dies kann im direkten Zusammenhang gesehen werden mit Männern bzw. Klerikern, die sich Frauen gegenüber als überlegen betrachten oder sich autoritär, kontrollierend und besitzergreifend gegenüber Frauen verhalten – nicht zuletzt oft unter dem Deckmantel eines benevolenten Sexismus und daher mit der Begründung, dies zu tun, um Frauen vor ihrer Hilflosigkeit zu ‚verteidigen‘.³⁰⁸ Dies begünstigt das Macht-Abhängigkeitsverhältnis innerhalb einer Geschlechterhierarchie und erhöht somit das Risiko des Machtmissbrauchs, der Bedingung der Möglichkeit des sexuellen Missbrauchs.³⁰⁹

Verstärkt wird dies zudem durch den allgemein verbreiteten Mythos, dass Männer von Natur aus gewalttätiger seien, werden sie doch immerhin auch öfters Gewalttäter als Frauen³¹⁰. Dass dies jedoch per se an der männlichen Natur liege, welche prinzipiell gewalttätig sei, muss als Ausdruck eines Sexismus entschieden abgelehnt werden. Stattdessen muss der Frage nachgegangen werden, was Jungen/Männer dazu veranlasst, faktisch öfter gewalttätig zu werden. Dabei rückt der bereits skizzierte Sozialisationsprozess in den Fokus, um eine angemessene Antwort zu finden.

³⁰⁴ Vgl. E. J. FORSTER, Gewalt ist Männersache, in: E. LEHNER & C. SCHNABL, Gewalt und Männlichkeit, Wien 2007, S. 13 – 16; [in Folge: E. LEHNER & C. SCHNABL, Gewalt und Männlichkeit].

³⁰⁵ A.a.O. S. 13.

³⁰⁶ Vgl. C. THÜRMER-ROHR, Mittäterschaft von Frauen: Die Komplizenschaft mit der Unterdrückung, in: R. BECKER & B. KOTENDIEK, Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung, S. 88 – 93.

³⁰⁷ Vgl. K. KLUITMANN, Orden und Missbrauch – ein Zwischenstand. Das Ohr der Kirche, in: Herder Korrespondenz 73/8 (2019), S. 35.

³⁰⁸ Vgl. L. V. BERMISA, Facing the Reality of Clergy Sexual Misconduct in the Church, in: A. M. BRAZAL & A. LIZARES, Body and Sexuality. Theological-Pastoral. Perspectives of Woman in Asia, Manila 2007, S. 221.

³⁰⁹ Vgl. M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 9ff.

³¹⁰ Vgl. U. ENDERS, Grenzen achten, S. 19.

Die Auffassung, dass Männer von Natur aus gewalttätig(er) sind, muss abgelehnt werden, da eine solche Ansicht eine Entschuldigung für den Täter oder eine Legitimation sein kann, um innere Hemmungen zu überwinden. Wie gravierend solche aggressionsbezogenen Mythen und Konzepte, die Menschen zu glauben bereit sind, auf das tatsächliche Verhalten im Sinne einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung wirken, lässt sich experimentell zeigen.³¹¹ So konnten etwa C. Eisenegger et al. (2010) zeigen, dass Testpersonen, welche davon überzeugt gewesen sind, Testosteron mache egoistisch, antisozial und befördere aggressives Verhalten, sich dementsprechend aggressiver und unfairer verhielten, als sie im Rahmen des Experimentes Placebo Testosterontabletten erhielten.³¹² Ein weiteres Beispiel für einen hartnäckigen Mythos, der als Entschuldigung oder Legitimation gebraucht werden kann, ist auch jener, dass Männer von ihrer Sexualität getrieben seien und deshalb nicht voll zurechnungsfähig seien. Dies verkennt jedoch die zugrundeliegende aggressive Motivation vieler Täter, welche durch sexualisierte Gewalt zum Ausdruck kommt.³¹³ Seitens lehramtlicher Texte wird z.B. in HV (Nr. 17) ein solches problematisches Männerbild gefördert.

Durch das weitgehend von Dominanz, Macht und Hierarchie charakterisierte Männlichkeitskonstrukt und die dazugehörigen Mythen wird eine Ideologie bekräftigt, die alltägliche Gewalt seitens Männer und im Spezifischen auch sexuelle Gewalt begünstigt. Dies geschieht auch deshalb, da die gesellschaftliche Gewaltakzeptanz aufgrund des vorherrschenden Männlichkeitsideals höher liegt. Somit ist verständlich, weshalb traditionelle Geschlechterrollen als ein Risikofaktor gelten.³¹⁴

Das gewaltbegünstigende Klima beinhaltet aber auch das Risiko des Gewalttransfers in die nächste Generation. Immerhin zeigen Studien, dass etwa 30% der Eltern, welche selbst Gewalterfahrungen aufweisen, diese an ihre Kinder weitergeben.³¹⁵ So weisen

³¹¹ Vgl. J. BAUER, Schmerzgrenze. Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt, München 2011³, S. 11f; vgl. dazu auch M. KOLSHORN & U. BROCKHAUS, Mythen über sexuelle Gewalt, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 376.

³¹² Vgl. C. EISENEGGER et al., Prejudice and truth about the effect of testosterone on human bargaining behaviour, in: Nature 463/21 (2010), S. 356 – 359.

³¹³ Vgl. S. KIRCHHOFF, Sexueller Missbrauch vor Gericht. Band 1: Beobachtung und Analyse, Opladen 1994, S. 50.

³¹⁴ Vgl. D. BANGE, Risiko- und Schutzfaktoren in Einrichtungen, in: J. M. FEGERT et al., Schutz vor sexueller Gewalt und Übergriffen in Institutionen, S. 100; vgl. K. NÄGLE, Prävention von sexueller Gewalt an der Schule für geistig Behinderte. Eignung verschiedener Materialien für den Unterricht, Hamburg 2015, S. 15f.

³¹⁵ Vgl. D. BENER & F. LÖSEL, Risiko- und Schutzfaktoren in der Ätiologie und Bewältigung von Misshandlung und Vernachlässigung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 494f.

auch Frauen, die Täterinnen werden, sehr häufig, in manchen Studien sogar ausschließlich, eigene Gewalt- und Missbrauchserfahrungen auf.³¹⁶ Nicht zuletzt steigert also eine eigene Erfahrung sexueller Gewalt das Risiko signifikant, selbst zum/zur TäterIn zu werden, wie auch in Bezug auf die Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche klar deutlich wird.³¹⁷

3.2.4. Weitere Normen und blinde Flecken

Es wäre ein Fehler, die folgenden Punkte aufgrund der kürzeren Ausführung als unwesentlicher zu betrachten. Die Kürze liegt vielmehr daran, dass das bisher Angeführte als vorausgesetzt gesehen wird und darauf aufbauend weitere kleinere Vertiefungen folgen. Jeder Missbrauchsfall ist auf seine Art und Weise von einer eigenen Dynamik geprägt und hat eigene Faktoren, die sich begünstigend und hemmend auswirken. Mit Blick auf die Sexualmoral kann dies, ohne an dieser Stelle den Anspruch auf Vollständigkeit zu gewährleisten, für folgende weitere Sexualnormen zutreffen.

3.2.4.1. Masturbation als schwere Sünde

Die Stigmatisierung der Masturbation seitens der katholischen Sexuallehre als, zumindest objektiv betrachtet, schwere Sünde gegen die Keuschheit verleiht der Rede von Masturbation im kirchlichen Kontext den Charakter des Geständnisses.³¹⁸ Dies kann natürlich die psychosexuelle Entwicklung von TäterInnen (mit) beeinflussen. Ein Sich-selbst-Entdecken und das Kennenlernen der eigenen Sexualität werden dadurch verwehrt oder sind zumindest scham- und schuldbesetzt, obwohl aus sexualwissenschaftlicher Perspektive inzwischen anerkannt wird, dass die Selbstbefriedigung eine eigene Form ausgeübter Sexualität darstellt.³¹⁹

³¹⁶ Vgl. B. KAVEMANN & G. BRAUN, Frauen als Täterinnen, in: D. BANGE & W. Körner, Handwörterbuch, S. 128.

³¹⁷ Vgl. John Jay Report. Nature and Scope, S. 181.

³¹⁸ Vgl. F. VOIGT, Genealogie der Lebensführung. Michel Foucaults Deutung des Christentums, in: Journal for the History of Modern Theology/Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 14/2 (2007), S. 245.

³¹⁹ Vgl. M. LINTNER, Den Eros entgiften, S. 121; vgl. auch G. SCHMIDT, Über die Modernisierung des Sexuellen, S. 26.

Außerdem muss in Bezug auf Masturbation erwähnt werden, dass diese als ein wichtiger Schritt in der Entwicklung hin zu einer selbstbestimmten Sexualität betrachtet werden kann³²⁰ und als Hilfe, den eigenen Körper spüren zu lernen und sich wahrzunehmen oder eine Alternative zur Untreue darstellt, außerhalb einer festen Partnerschaft Sexualität auszuleben.³²¹ Wenn durch eine Stigmatisierung der Masturbation eigene Erfahrungen seitens der Betroffenen nicht gemacht werden durften, wird der Wissensvorsprung von TäterInnen vergrößert. Die Klassifizierung als ‚sündhaft‘ bettet die Selbstbefriedigung schon bei Kindern und Jugendlichen außerdem in das Beichtritual bzw. in das seelsorgerliche Gespräch ein. Interviewstudien belegen dabei, dass die ‚Sündhaftigkeit‘ der Masturbation oft instrumentalisiert worden ist, um Übergriffe im Deckmantel der Seelsorge zu initiieren.³²²

Die Tendenz, das Thema Masturbation nicht anzusprechen oder es negativ zur Sprache zu bringen, wirkt sich außerdem auf die Sprach- und Mitteilungsfähigkeit Betroffener aus. Gleichzeitig sind diese neugierig, dürfen aber nicht nachfragen, da sie lernten, sexuelle Dinge nicht anzusprechen.³²³ Schuldgefühle, die durch Masturbation und vor allem mit dem Erleben von Lust entstehen, mitunter auch innerhalb eines sexuellen Übergriffs, können ebenfalls seitens der TäterInnen instrumentalisiert werden.

3.2.4.2. Verbot von Empfängnisverhütung und Abtreibung

Religiöse Inhalte werden seitens der TäterInnen bekanntlich oft instrumentalisiert und manipulativ zum eigenen Vorteil gewendet und verdreht.³²⁴ Angeführt werden muss hierbei auch das Verbot der künstlichen Empfängnisverhütung. Einerseits, da der Gebrauch empfängnisverhütender Mittel während des Übergriffs zusätzliche Schuldgefühle seitens der Betroffenen hervorrufen kann, was die Hürde, sich

³²⁰ Vgl. N. WEISSENRIEDER, Früherkennungsuntersuchungen, in: P. G. OPPELT & H. G. DÖRR, Kinder- und Jugendgynäkologie, Stuttgart 2015, S. 87.

³²¹ Vgl. G. SCHMIDT, Über die Modernisierung des Sexuellen, S. 26.

³²² Vgl. R. WERDEN, Bildung und Kontrolle, in: M. STRIET & R. WERDEN, Unheilige Theologie, S. 155f; vgl. dazu auch S. FERNAU, Biografische Umgangsformen mit sexuellem Missbrauch durch katholische Geistliche. Ergebnisse einer qualitativen Interviewstudie mit Betroffenen, in: KFN-Studie, S. 178f.

³²³ Vgl. G. BRAUN, Erziehung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 71.

³²⁴ Vgl. John Jay Report. Nature and Scope, S. 75; vgl. R. HURCOMBE et al., Truth Project Thematic Report, S. 3; vgl. Royal Commission Report, S. 52; vgl. S. FERNAU, Biografische Umgangsformen mit sexuellem Missbrauch durch katholische Geistliche. Ergebnisse einer qualitativen Interviewstudie mit Betroffenen, in: KFN-Studie, S. 176f.

mitzuteilen, erschwert. Andererseits stellt dies auch eine argumentative Grundlage für Täter (gegebenenfalls auch für TäterInnen) dar, ungeschützte sexuelle Handlungen zu vollziehen, die zu einer Schwangerschaft oder (Geschlechts-)Krankheiten führen können. Dies stellt zwar eher eine Seltenheit dar³²⁵, kann bei Betroffenen jedoch im eintreffenden Falle zu immensen psychischen bzw. physischen Schäden führen oder bereits im Verdachtsfall einer Ansteckung oder Schwangerschaft schwerwiegende Verunsicherungen und Ängste hervorrufen.³²⁶ Man bedenke nicht zuletzt die Bedeutung der Schwangerschaft seitens Betroffener in einem religiösen Kontext, in welchem eine Abtreibung objektiv immer als „schweres sittliches Vergehen“ betrachtet wird und einen Verstoß gegen das 5. Gebot darstellt (HV, Nr. 61). So darf eine Abtreibung nicht durchgeführt werden oder hinterlässt im Nachhinein zusätzliche Schuldgefühle, sodass an der ‚Schuld‘ vorbei kein Weg mehr zurück ins Leben führt³²⁷. Bedacht seien auch die psychischen, spirituellen und körperlichen Folgen für Ordensschwestern, die in Folge einer sexuellen Ausbeutung schwanger werden und deshalb anschließend aus der Gemeinschaft ausgestoßen werden oder vom Täter bzw. aufgrund ökonomischer Abhängigkeit zu einer Abtreibung gezwungen werden.³²⁸

3.2.4.3. Fehlende Differenzierung

Die Sexuallehre beschränkt sich mit ihren normativen Aussagen auf ein Konzept praktizierter Sexualität, welches nur im Rahmen der Ehe stattfinden kann. Dadurch werden Kinder und Jugendliche sowie ältere Menschen ausgeklammert und viele weitere Lebensformen bleiben unberücksichtigt. Wirkliche Orientierung vermögen die kirchlichen Normen kaum zu geben, da erstens die allgemeinen Werte, die hinter den jeweiligen Handlungsregeln stehen, kaum mehr sichtbar sind³²⁹, und zweitens die

³²⁵ Vgl. U. M. PESCHERS, K. JUNDT & G. KINDERMANN, Gynäkologische Erkrankungen, Schwangerschaft und Geburt nach sexuellem Missbrauch, in: *Der Gynäkologe* 36/1 (2003), S. 26.

³²⁶ Vgl. D. BANGE, Geschlechtskrankheiten, in: D. BANGE & W. KÖRNER, *Handwörterbuch*, S. 147 – 150.

³²⁷ Vgl. zur Formulierung E. DREWERMANN, *Wege und Umwege der Liebe. Christliche Moral und Psychotherapie*, Düsseldorf 2005, S. 204.

³²⁸ Vgl. D. WAGNER, #NunsToo, in: *Stimmen der Zeit* 143/6 (2018), S. 377.

³²⁹ Vgl. K. HILPERT, Nicht nur ein Etikettenwechsel, in: *Herder Korrespondenz Spezial* 2 (2014), S. 5; vgl. S. ERNST, Sexualmoral auf dem Prüfstand, in: *Stimmen der Zeit* 145/4 (2020), S. 263; vgl. P. MOSSER, G. HACKENSCHMIED & H. KEUPP, Strukturelle und institutionelle Einfallstore in katholischen Einrichtungen. Eine reflexive Betrachtung von Aufarbeitung sexueller Gewalt in katholischen Klosterinternaten, in: *Zeitschrift für Pädagogik* 62/5 (2016), S. 667.

Handlungen jenseits der Normen flächendeckend ohne weitere Differenzierung verurteilt werden, wie etwa im Kompendium des KKK, Nr. 492. Dadurch werden tatsächliche schwerste Straftaten (z.B. Vergewaltigung) auf eine Ebene gestellt mit un- bzw. wenig problematischen Handlungen (z.B. Masturbation) und deren Differenz verschleiert. Infolge dessen kann sich eine moralische Indifferenz und Unsensibilität breit machen, wie sie bspw. von J. Fegert bei einer Tagung im Vatikan zum Thema sexuellem Missbrauch beobachtet und folgendermaßen festgehalten worden ist:

„In den Diskussionen fragten betagte Kardinäle, was an der Sünde ‚sexueller Missbrauch von Knaben‘ schlimmer sei als an anderen sexuellen Sünden, schließlich seien solche Übergriffe in den zehn Geboten nicht erwähnt. Erstmals wurden mir die Schwierigkeiten einer Sexualmoral deutlich, für die jede Sexualität, außer zu procreativen Zwecken innerhalb der Ehe, Sünde ist.“³³⁰

Dass eine solch unsensible Haltung des Umfelds es nicht vermag, effiziente und flächendeckende Präventionsarbeit zu leisten, Grenzüberschreitungen seitens von TäterInnen wahrzunehmen und zu unterbinden sowie Betroffene zu schützen, muss wohl nicht eigens erläutert werden.

³³⁰ J. M. FEGERT, Empathie statt Klerikalismus, in: Stimmen der Zeit 144/4 (2019), S. 193.

“τί σοι θέλεις ποιήσω;”³³¹

Was willst du, dass ich dir tue?

4. Religionspädagogische Implikationen

4.1. Die religionspädagogische Ausgangslage

4.1.1. Zusammenfassung der Problemfelder

Die katholische Sexuallehre beinhaltet eine Reihe sexuelle Gewalt fördernde Inhalte. Dabei können zusammenfassend verschiedene Problemfelder ausfindig gemacht werden, die es in der weiteren Arbeit zu berücksichtigen gilt:

- a) *Tabuisierung und Wahrnehmung*: Die Tabuisierung von Sexualität und sexueller Gewalt wirkt sich negativ auf die Wahrnehmung und die Handlungsressourcen des Umfelds aus. Dadurch kommt Betroffenen weniger potentielle Unterstützung und Schutz zu. Ihnen wird außerdem vermittelt, dass über Sexualität generell nicht geredet werden darf. Dadurch wird ein Schweigen seitens der Betroffenen bezüglich der Gewalterfahrung(en) begünstigt und ihre eigene Wahrnehmung gehemmt. Dies eröffnet TäterInnen einen größeren Handlungsspielraum. Eine Tabuisierung von Sexualität lässt diese außerdem als sündhaft und beängstigend erscheinen. Dies kann zu einer großen Verunsicherung und verstärkten Schuldgefühlen führen und dadurch die psychosexuelle Entwicklung hemmen. Aus Gründen der TäterInnenprävention ist dies, wie gezeigt worden ist, unbedingt zu vermeiden – nicht zuletzt aber auch um die Handlungsfähigkeit von Betroffenen zu

³³¹ Lk 18,41 ([Nestle-Aland] Novum Testamentum Graece, Stuttgart 2012²⁸); Übersetzung des Verfassers.

stärken und ihre Schuldgefühle zu verringern. Im Rahmen religiöser Bildung gilt es deshalb, Sexualität (positiv) zu thematisieren, damit einer Tabuisierung und negativen Sichtweise entgegenzuwirken und eine reflektierte Wahrnehmung von Nähe und Distanz zu fördern, wobei auch das destruktive Potential der Sexualität nicht verschleiert werden darf.

- b) *Wissen und Sprachfähigkeit*: Aus den Analysen wird ersichtlich, wie wichtig die Sprachfähigkeit in Bezug auf Sexualität und sexuelle Gewalt ist. Wenn Sexualität oder auch destruktives bzw. gewaltvolles Handeln nicht offen angesprochen werden, fehlen sowohl dem Umfeld als auch den Betroffenen nötiges Wissen und somit auch die nötigen Begriffe, um sich mitzuteilen und Handlungen einordnen zu können. Statt das Umfeld und Betroffene vor möglichen unangenehmen Gefühlen und Verunsicherung zu schützen, werden dadurch aber der Wissens- und somit auch der Machtvorsprung der TäterInnen vergrößert. Auch in Bezug auf die TäterInnenprävention ist die Förderung des Wissens und der Sprachfähigkeit ein entscheidender Schritt, damit sich diese mit ihrer Sexualität, ihren sexuellen Phantasien oder ihrer Destruktivität besser auseinandersetzen können und kognitive Verzerrungen hinterfragt werden können. Wenn also religiöse Bildungsprozesse dazu beitragen, nicht nur Wissen über Sexualität zu vermitteln, sondern sowohl die Sprachfähigkeit angesichts von Sexualität als auch die Sprachfähigkeit angesichts von Gewalt zu fördern, wird damit ein großer präventiver Beitrag geleistet.
- c) *Idealisierte Lebensformen*: Aus einer Analyse der Sexuallehre lassen sich Ideale, wie die heilige Familie, die des heiligen, enthaltsam lebenden Priesters oder auch solche finden, wie Sexualität gelebt werden soll. Ohne Frage gibt es zahlreiche Beispiele für ein geglücktes Sexual-, Familien- oder Priesterleben. Eine Idealisierung erkennt aber die oft von Gewalt, Einsamkeit oder Verdrängung geprägte Realität und erweist sich daher als unflexibel in Bezug auf konkrete Lebenssituationen, in denen eine Veränderung dringend nötig wäre, um nicht am eigenen Ideal zu zerbrechen. Werte wie Aufopferungs- und Leidensbereitschaft sowie Selbstverleugnung verleiten dazu, die Not zur Tugend zu erheben, und erschweren es daher oft zusätzlich, eine für das eigene Leben stimmige Lebensform zu finden. So kommt es, dass bspw. Familienkonstellationen trotz (sexueller) Gewaltvorkommnisse nicht

aufgebrochen werden, sexuelle Ängste als Berufung zu einem zölibatären Leben interpretiert werden oder Priester sich bei Isolation, Vereinsamung oder Depression, anstatt professioneller Hilfe, die Nähe und Zuwendung von Kindern und Jugendlichen suchen. In religiösen Bildungsprozessen genügt es also nicht, schlicht und einfach Lebens- und Handlungsideale vorzugeben, diese zeigen höchstens eine Richtung auf, sind aber lange noch keine begehbaren Wege. Es zuzulassen und zu fördern, dass Menschen ihre eigenen Wege finden, muss daher ein Paradigma religiöser Bildungsprozesse darstellen.

- d) *Macht und Autorität*: Einmal mehr wird deutlich, dass erst der Machtvorsprung sexuellen Missbrauch bzw. sexuelle Ausbeutung möglich macht. In Bezug auf die vorhergehende Analyse wird deutlich, dass Macht und Autorität in zweifacher Art und Weise kritisch hinterfragt werden müssen – einerseits auf einer strukturellen Ebene und andererseits auf persönlicher Ebene bzw. auf der Beziehungsebene, wobei sich beide Ebenen durchdringen. Auf struktureller Ebene muss jenes Selbstverständnis des Lehramtes kritisch betrachtet werden, welches im Wesentlichen vom sogenannten Delegationsmodell geprägt ist und dadurch von einer stark hierarchologischen Konzeption von Kirche. Das Selbstverständnis des Lehramtes ist dabei jenes, welches monologisch, von oben nach unten, vorzugeben vermag, was Wahrheit oder Sünde ist. Von den Gläubigen wird dabei erwartet, dass sie diese Lehre im gläubigen Gehorsam annehmen, und von TheologInnen, dass die vorformulierten Glaubenswahrheiten ausschließlich weitergegeben werden bzw. höchstens erklärt werden. Das eigene Denken und Fühlen der Gläubigen wird dadurch nicht gefördert, ja sogar unterbunden und der ‚sensus fidelium‘ verhält zu einem bloßen Echo lehramtlicher Aussagen.³³² Dies hemmt eine lernfähige und kritische Auseinandersetzung mit wichtigen theologischen Themen wie z.B. sexueller Gewalt und fördert die Entmündigung und Infantilisierung der Gläubigen, indem die Delegation der Verantwortung und Autoritätsgehorsam zu Tugenden erhoben werden. Damit verwoben ist auf der konkreten Beziehungsebene das Ansehen von VertreterInnen der Kirche bzw. die hohe moralische Autorität von Klerikern, welche ihnen aufgrund ihres Amtes zugeschrieben wird, da sie diese

³³² Vgl. K. KOCH, Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramts, in: Stimmen der Zeit 211/6 (1993), S. 395 – 402.

hierarchische Kirche verkörpern. Die sakrale Aura und die Gefahr des unreflektierten Vertrauensvorschlusses, die ein Klerikalismus mit sich bringt, bergen das Potential des Machtmissbrauchs seitens der Täter in sich und hemmen die Wahrnehmung, Sprach- und Handlungsfähigkeit des Umfelds und der Betroffenen. Aus religionspädagogischer Sicht folgt daraus eine starke Subjektorientierung, die darauf abzielen muss, die eigene Wahrnehmung und das selbstbestimmte Handeln zu fördern, Abhängigkeitsverhältnisse aufzubrechen und Gehorsams- und Schweigeforderungen kritisch zu hinterfragen. Essentiell dafür ist ein reflektierter Umgang mit Macht und Machtstrukturen.

- e) *Stigmatisierung:* Alle sexuellen Neigungen und Praktiken jenseits der heteronormativen Sexualnormen und außerhalb der Ehe werden seitens der katholischen Lehre, wie gezeigt worden ist, deutlich abgelehnt. Dies bringt die Gefahr der Stigmatisierung jener Neigungen und Praktiken mit sich. Dadurch werden sie nämlich nicht angesprochen bzw. tabuisiert und bleiben mythenbeladen. Dies erschwert eine offene und unbefangene Auseinandersetzung mit der eigenen Geschlechtsidentität und wirkt sich negativ auf die psychosexuelle Entwicklung und die Persönlichkeitsentwicklung aus. Dies gilt es in Bezug auf die TäterInnenprävention zu vermeiden, vor allem aber aus der Perspektive der Betroffenen und des Umfelds. Damit geht nämlich ein höheres Viktimisierungsrisiko von LGBTIQ*-Personen einher und die Sprach- sowie Mitteilungsfähigkeit in Bezug auf alle sexuellen Handlung jenseits der propagierten ‚Normalität‘ (z.B. homo- und bisexuelle Handlungen/Gefühle, Masturbation, Verhütung etc.) werden gehemmt. Die subtile Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Schuld vermag diesen Graben nicht ausreichend zu überbrücken. Deshalb gilt es in religiösen Lernprozessen verschiedenen Formen des Lebens respektvoll zu begegnen und die Vielfalt an Lebens- und Ausdrucksformen wertzuschätzen und anzuerkennen.
- f) *Rollen- und Geschlechterbilder:* Seitens lehramtlicher Dokumente lassen sich Aussagen über das Wesen der Frau und des Mannes finden. Dabei werden traditionelle Rollenbilder gefördert, wonach der Mann vor allem durch seine Dominanz und Mächtigkeit gekennzeichnet ist und die Frau als sein unterwerfungs- und aufopferungsbereites bzw. als hilfs- und schutzbedürftiges Gegenüber gesehen wird. Dadurch werden Geschlechterrollen zementiert, die (sexuelle) Gewalt

begünstigen, da das Ausüben von Dominanz und Macht die ‚männliche Identität‘ bestätigt oder auch (re)souveränisiert und die Einübung in die Opferrolle bzw. die Unterwerfung unter die Dominanz ein Einüben und eine Bestätigung der als ‚weiblich‘ kategorisierten Identität darstellt. Da traditionelle Rollenbilder zudem symbolische und materielle Abhängigkeit begünstigen sowie dazu beitragen, das Machtgefälle zwischen den Generationen zu verfestigen, gilt es, in religiösen Bildungsprozessen die vermittelten Geschlechterbilder und -rollen unbedingt zu reflektieren und hinsichtlich ihrer potentiell gewaltbegünstigenden Wirkung zu hinterfragen. Statt also nur traditionelle Geschlechterbilder zu vermitteln, muss eine Vielzahl an Bildern und Rollen zur Verfügung gestellt werden und ein (selbst)kritischer und gleichzeitig sensibler Umgang mit Geschlechtlichkeit gefördert werden. Angebracht ist es dabei auch, sich selbst als MitgestalterIn der Geschlechterverhältnisse zu sehen und daher zu bedenken, dass es kein geschlechtsloses Handeln gibt.

4.1.2. Von der Notwendigkeit einer präventiven Haltung

Angesicht der Komplexität sowie der Verwobenheit der Theologie mit sexuelle Gewalt begünstigenden Faktoren ist es nicht ausreichend, Prävention als eine einmalige, kurzzeitige und vom Alltag losgelöste Intervention zu begreifen, die nur am Rande angesprochen wird. Bereits anhand einer Analyse der Sexuallehre lassen sich zahlreiche Risikofaktoren benennen. Zu bedenken gilt es aber auch die fördernden Faktoren (sexueller) Gewalt in anderen theologischen Themenbereichen, die im Rahmen dieser Arbeit nicht einer Reflexion unterzogen werden konnten, aber angesichts einer umfangreichen Prävention mitbedacht werden müssen. Beispiele dafür gäbe es einige, etwa in Bezug auf Elemente des Gottes- und Jesubildes, wo es zu fragen gelte, inwiefern eine kirchliche und theologische Verkündigungsrede von Gott dem Vater und seinem Sohn Jesus nicht auch Machtstrukturen zwischen den Generationen und den Geschlechtern verstärkt oder bestätigt. Auch die Opfertheologie bzw. die christliche Rede des Opfers müsste kritisch reflektiert werden, da die Idealisierung des Opfers sowie die Verherrlichung bzw. Ver zweckung des Leidens und der Selbstaufopferung

Betroffene in eine passive Haltung drängen können. Um noch ein letztes theologisches Beispiel zu nennen, sei auf den Umgang mit bzw. die Rede von Schuld und Vergebung hingewiesen, wobei nicht selten voreilig an die Vergebungsbereitschaft seitens Betroffener appelliert wird.³³³ Hinzu kommt mit Blick auf M. L. Conen und ihrem Konzept der ‚Über- und Unterstrukturierten Institutionen‘³³⁴ bzw. auch hinsichtlich des Konzeptes der ‚Total Institution‘ oder ‚Greedy Institution‘ von E. Goffman bzw. L. Coser die Notwendigkeit einer Analyse kirchlicher Gemeinden und Institutionen auf struktureller und organisatorischer Ebene³³⁵. Wie betont greift eine einmalige Thematisierung deshalb zu kurz, obwohl auch diese einen wichtigen Beitrag leisten kann. Prävention sollte sich auf einen langfristigen und gemeinsamen Lernprozess beziehen³³⁶ und somit ein Prinzip des alltäglichen Umgangs miteinander darstellen. Daher ist es angemessen, Prävention als eine Haltung, Einstellung und Überzeugung zu begreifen, die Partei für Eigenheit und Selbstbestimmtheit bzw. Autonomie ergreift, indem sie Selbstbewusstsein vermittelt und darauf abzielt, Kinder, Jugendliche, aber auch Erwachsene zu bestärken³³⁷ und (sexuelle) Gewalt fördernde Faktoren bestmöglich zu entkräften. In den letzten Jahren hat sich aus diesem Ansatz, neben der Vermittlung essentiellen Wissens, die sogenannte ‚positive Prävention‘ entwickelt, in der es vor allem um *„Anregung, Unterstützung, Ermutigung, Stärkung der eigenen Kräfte [und] des Selbstwerts“*³³⁸ geht. Allein dadurch wird es zwar nicht gelingen, sexuelle Gewalt völlig in den Griff zu bekommen und aus der Welt zu schaffen, da es TäterInnen immer gelingen kann, Mittel und Wege zu finden, ihre Überlegenheit gegenüber anderen Menschen, vor allem bei Kindern und Jugendlichen, auszuspielen. Dabei wird jedoch der

³³³ Vgl. G. LADNER, „Gott, befreie meine Kehle“ (Ps 6,5). (Sexualisierte) Gewalt in der Familie in theologischer Perspektive, in: S. ARZT, C. BRUNNAUER & B. SCHATNER, Sexualität, Macht und Gewalt. Anstöße für die sexualpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, Wiesbaden 2018, S. 121 – 125.

³³⁴ Vgl. M. L. CONEN, Institutionelle Strukturen und sexueller Missbrauch durch Mitarbeiter in stationären Einrichtungen für Kinder und Jugendliche, in: G. AMANN & R. WIPPLINGER, Sexueller Missbrauch. Ein Handbuch, S. 795 – 807.

³³⁵ Vgl. dazu R. UTZ, „Total Institutions“, „Greedy Institutions“. Verhaltensstruktur und Situation des sexuellen Missbrauchs, in: M. BALDUS & R. UTZ, Sexueller Missbrauch in pädagogischen Kontexten, S. 61 – 70.

³³⁶ Vgl. B. MARQUADT-MAU, Prävention in der Schule, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 440.

³³⁷ Vgl. G. BRAUN, Prävention in der Kindertagesbetreuung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 433 – 437.

³³⁸ A.a.O. S. 437; vgl. auch S. MASCHKE & L. STECHER, Sexuelle Gewalt: Erfahrungen Jugendlicher heute, Weinheim 2018, S. 112; vgl. auch M. GRÜNDER & M. STEMMER-LÜCK, Sexueller Missbrauch, S. 177f.

Handlungsspielraum Betroffener und des Umfelds vergrößert, während jener der TäterInnen verkleinert wird.³³⁹ Nicht zuletzt können nämlich informierte und selbstbewusste Kinder und Jugendliche TäterInnen abschrecken³⁴⁰ oder aufmerksame Personen im Umfeld gegebenenfalls intervenieren bzw. Beiträge zur TäterInnenprävention leisten.

4.2. Die präventive Haltung in religiösen Bildungsprozessen

Wenn im Folgenden die Rede von religiösen Bildungsprozessen ist, sollen dabei die verschiedensten Bereiche, in denen religiöse Bildung stattfindet, bedacht werden, etwa der Religionsunterricht, kirchliche Kinder-, Jugend- und Gemeindearbeit oder Erwachsenenbildung und (Priester-)Ausbildung. Immerhin gilt es eine möglichst umfangreiche Prävention zu ermöglichen und zu bedenken, dass in all diesen Bildungsprozessen eine Vielzahl an Menschen beteiligt ist und es daher möglich ist, dass frühere, gegenwärtige oder künftige Betroffene anwesend sind, Anwesende mit zum Umfeld gerechnet werden können oder anwesende Personen TäterInnen sind oder noch TäterInnen werden könnten. In den folgenden Punkten soll nun versucht werden, aufbauend auf die bisherige Analyse, jene Elemente einer solchen Haltung zu skizzieren, die religiöse Bildungsprozesse durchziehen sollen.

4.2.1. Ein tragfähiges Fundament

Selbst die besten Absichten und Ansätze erweisen sich als haltlos angesichts eines mangelhaften Fundaments. Deshalb ist es in diesem Rahmen von Bedeutung, zumindest auf Eckpfeiler eines solchen Fundamentes zu verweisen und sie von Konzepten abzugrenzen, die in einem unmittelbaren Kontrast zu den religionspädagogischen Implikationen stehen. Immerhin erweist sich nicht jeder theologische Zugang als angemessen.

³³⁹ Vgl. D. BANGE, Prävention mit Kindern, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 453f.

³⁴⁰ Vgl. ebd.

4.2.1.1. Theologie

Wenn unterschiedliche Begriffe und Konzepte der Theologie aufeinanderprallen, so liegen dem offensichtlich unterschiedliche Bilder und Verständnisse ein und desselben Gottes zugrunde.³⁴¹ Nicht alle Konzepte und Bilder erweisen sich angesichts der Notwendigkeit einer positiven Prävention als tragend und viele Gottesbilder zerschellen angesichts von Not-, Leid- und Gewalterfahrungen. K. Frielingsdorf konnte in einer Befragung (n = 591) verschiedene Gottesbilder benennen, die mehr als nachdenklich stimmen sollten, bspw. das Bild des strafenden Richter Gottes, des Buchhalter- und Gesetzes Gottes oder auch des überfordernden Leistungsgottes.³⁴² Für eine positive Prävention braucht es aber positive Gottesbilder – also einen Gott, der Leben bejaht und das Heil und Glück des Menschen will und bei dem demnach Selbstliebe, Gottesliebe und Nächstenliebe eine Einheit bilden können,³⁴³ bzw. ‚Autonomie‘ und ‚Theonomie‘ sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern stützen³⁴⁴.

Essentiell dafür sind vor allem Bilder eines Gottes, welcher Partei für Arme, Schwache, Unterdrückte oder Ausgegrenzte ergreift, der Gerechtigkeit und Freiheit will und das Klagen zulässt. Exemplarisch verdichtet sich dies mit Blick auf das ‚Opfer‘ Jesu(s). Zu oft wird dabei von einem Gott gesprochen, der Leid und Tod seines Sohnes will und Jesus opfert, anstatt das Opfer-Sein Jesu selbst in den Blick zu nehmen und, im Sinne einer universalen ‚memoria passionis‘³⁴⁵, die Auferstehung als Protest seitens Gottes wider der Gewalt, Ungerechtigkeit und der letztlich Sinnlosigkeit des Leidens zu begreifen und mit aller Kraft daran zu erinnern.³⁴⁶

³⁴¹ Vgl. B. LEERS & A. MOSER, *Moraltheologie – Engpässe und Auswege*, Düsseldorf 1989, S. 78.

³⁴² Vgl. A. BIESINGER, *Ein Kind ins Leben rufen – ausgesetzt dem Sinn und der Sinnlosigkeit dieser Welt*, in: A. BIESINGER, *Gott in die Familie. Erstkommunion als Chance für Eltern und Kinder*, München 1996, S. 24 – 30.

³⁴³ Vgl. dazu ebd.

³⁴⁴ Vgl. dazu F. SCHWEITZER, *Freiheit*, in: M. ROTHGANGEL, H. SIMOJOKI & U. KÖRTNER, *Theologische Schlüsselbegriffe, Subjektorientiert – biblisch – systematisch – didaktisch*, Göttingen 2019, S. 101; [in Folge: M. ROTHGANGEL, H. SIMOJOKI & U. KÖRTNER, *Theologische Schlüsselbegriffe*].

³⁴⁵ Vgl. J. REIKERSTORFER (Hg.), *Johann Baptist Metz. Gesammelte Schriften. Band 3/2. Im dialektischen Prozess der Aufklärung. Neue Politische Theologie – Versuch eines Korrektivs der Theologie*, Freiburg im Breisgau 2016, S. 137f.

³⁴⁶ Vgl. S. LÜDERS, *Widerstand im Namen Gottes. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Anfragen an den Konfirmationsunterricht*, in: *Religionspädagogische Beiträge* 43 (1999), S. 65 – 81.

4.2.1.2. Anthropologie

Wenn es in Wirklichkeit Hochmut oder Ungehorsam ist, das den Menschen zum Bösen verleitet, wäre es nicht naheliegend, den Menschen nur noch umso mehr in den Staub zu drücken und ihn um seines Heiles willen zum Gehorsam zu zwingen?³⁴⁷ Oder wie verhält es sich mit dem Selbstwert oder der Sprachfähigkeit von Kindern und Jugendlichen, wenn ihnen Gebete in den Mund gelegt werden, wie bspw. jenes, welches oft Franz von Assisi zugeschrieben wird, indem es heißt:

*„[...] Herr, lass mich trachten, nicht, dass ich getröstet werde, sondern dass ich tröste; nicht, dass ich verstanden werde, sondern dass ich verstehe; nicht, dass ich geliebt werde, sondern dass ich liebe. [...]“*³⁴⁸

Um ein starkes, positives Selbstwertgefühl zu vermitteln und sowohl Eigen- als auch Selbstständigkeit zu fördern, braucht es ein angemessenes Menschenbild. Dieses ist die Voraussetzung für eine positive Prävention, um ein grundsätzliches Vertrauen in die eigenständige Entwicklung und Selbstentfaltung des Menschen aufbringen zu können und sowohl Autonomie als auch Unabhängigkeit zu fördern. Der Gedanke der Gottesebenbildlichkeit bzw. genauer gesagt, die Bezeichnung des Menschen als ‚Gottesstatue‘ in Gen 1,26-27, kann sich dabei, neben vielen anderen Begründungsmöglichkeiten der gleichen Würde aller Menschen, für religiöse Bildungsprozesse als tragend erweisen.³⁴⁹ Immerhin ist es aus biblischer Perspektive, gemäß der assyrischen oder ägyptischen Auffassung, der Mensch, welcher die Stellung des Königs und obersten Priesters in der Welt einnimmt.³⁵⁰

³⁴⁷ Vgl. E. DREWERMANN, Gestalten des Bösen, S. 188f.

³⁴⁸ K. WALLNER, Faszination Kloster, München 2011, S. 93f.

³⁴⁹ Vgl. F. SCHWEITZER, Freiheit, in: M. ROTHGANGEL, H. SIMOJOKI & U. KÖRTNER, Theologische Schlüsselbegriffe, S. 98.

³⁵⁰ Vgl. E. ZENGER, C. DOHEM & I. FISCHER, Das Buch Genesis, in: C. DOHMEN, Stuttgarter Altes Testament. Band 1, Stuttgart 2018², S. 10; [in Folge: Stuttgarter AT, Bd. 1].

4.2.2. Facetten einer präventiven Haltung

4.2.2.1. Sexuelle Bildung

Angesichts der Missbrauchsskandale sowie aufgrund der offiziell vertretenen Sexuallehre, die, wie gezeigt worden ist, problematische Elemente beinhaltet, scheint die Forderung, die Kirche möge sich aus dem ‚Schlafzimmer der Leute‘ heraushalten, mehr als verständlich. Das Vertrauen, sich zu sexualethischen und -praktischen Fragen zu äußern, hat die katholische Kirche in vielen Bevölkerungsschichten und -gruppen verspielt. Auch in Anbetracht der eigenen Verfehlungen scheint ein moralisierendes Reden in Bezug auf Sexualität heuchlerisch und schamlos, da es den Eindruck erweckt, dass auf den ‚Splitter‘ im Auge des Anderen hingewiesen wird, anstatt den ‚Balken‘ im eigenen Auge zu sehen (vgl. Mt. 7,3-5). Religionspädagogisches Handeln muss sich dieser Situation einerseits bewusst sein, dennoch darf es aber (paradoxaerweise) nicht unterlassen werden, Sexualität zu thematisieren. Denn würde die sexuelle Dimension des Menschen in religiösen Bildungs- und Lernprozessen ausgeklammert werden, so würden falsche Lehren und Schlüsse gezogen werden, da dies eine vermeintliche Trennung von Religiosität und Sexualität unterstützen würde. Dabei ist die Rede von ‚vermeintlicher‘ Trennung, da die handelnden Subjekte mit ihrer Leiblichkeit ohnehin präsent sind und somit auch mit ihrer Sexualität bzw. ihrer sexuellen Entwicklung.³⁵¹

Mit Blick auf jene Faktoren, die sexuelle Gewalt fördern, kann gesagt werden, dass eine positive Haltung bzgl. Sexualität sowohl den Betroffenen als auch dem Umfeld entgegen kommt. Nicht zuletzt fördert ein positiver Zugang zu Sexualität auch eine angstfreiere, persönliche Auseinandersetzung mit ihr und kann somit elementar zur TäterInnenprävention beitragen. Seitens der Sexualpädagogik wurde mit der ‚emanzipatorischen Sexualpädagogik‘ ein gangbarer Weg vorgezeigt. Diese hat zum Ziel, Kinder, Jugendliche und Erwachsene

„zu einer selbstbestimmten, autonomen und authentischen Sexualität [zu] verhelfen. Dabei gewinnt die Kompetenz an Bedeutung, mit den vielfältigen auftretenden

³⁵¹ Vgl. N. RICKEN, Macht, Gewalt und Sexualität in pädagogischen Beziehungen, in: W. THOLE et al., Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik, S. 103.

*Ambivalenzen in den unterschiedlichsten sexuellen Kontexten adäquat und wertschätzend umzugehen.*³⁵²

Entscheidend dafür ist es, Geschlechterrollen und Klischees zu reflektieren³⁵³ und die Sexualerziehung in eine körperfreundliche und -bejahende Atmosphäre einzubetten, da das Selbstbestimmungsrecht über die eigene Sexualität und den eigenen Körper gefördert werden soll. Ausschlaggebend dafür ist jedoch, dass gelernt wird, auf den eigenen Körper hören zu dürfen, dieser kennengelernt werden darf und ein positives Gefühl zum eigenen Körper entwickelt wird. Wichtig dafür ist außerdem, dass Sexualität in Verbindung mit Freude, Lust und Zuneigung gesehen werden kann.³⁵⁴ Dabei kann – abseits der problematischen Inhalte – selbstverständlich auf manche lehramtliche Aussagen zurückgegriffen werden,³⁵⁵ allerdings nicht im Sinne einer autoritären Letztbegründung.

Um dies zu ermöglichen, ist es naheliegend, Sexualität nicht bloß triebhaft, im Sinne einer Spannungsentladung zu begreifen, die irgendwie kanalisiert und daher kontrolliert bzw. unterdrückt werden muss. Man bedenke für ein breiteres Verständnis etwa die symbolische Bedeutung, welche das ‚erste Mal‘ für viele Jugendliche haben kann. Dies lässt sich wohl kaum auf eine reine Spannungsentladung reduzieren. Daher ist es angebrachter, Sexualität im Wesentlichen als eine Ressource zu begreifen³⁵⁶, die mehrere Sinneaspekte beinhaltet, wie etwa Lust, Kommunikation/Beziehung, Identität und Fruchtbarkeit.³⁵⁷ Um dies zu ermöglichen, sollte sich das Sprechen über Sexualität nicht bloß auf eine altersgemäße Aufklärung und Wissensvermittlung beschränken. Obwohl auch das ein wesentliches Element der Sexualerziehung ist und die Sprachfähigkeit angesichts sexueller Gewalt enorm steigern kann, ist es in diesem Rahmen wichtig, darüber hinaus auf den Wert einer umfangreichen ‚sexuellen Bildung‘ hinzuweisen, die den ganzen Menschen in den verschiedenen Lebenslagen berücksichtigt und verschiedenste Kompetenz-Ebenen (kognitive, emotionale,

³⁵² C. WANZEK-SIELERT, Sexualpädagogik, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 538.

³⁵³ Vgl. G. BRAUN, Prävention in der Kindertagesbetreuung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 435.

³⁵⁴ Vgl. D. BANGE, Prävention mit Kindern, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 453.

³⁵⁵ Vgl. S. ERNST, Sexualmoral auf dem Prüfstand, in: Stimmen der Zeit 145/4 (2020), S. 270.

³⁵⁶ Vgl. G. SCHMIDT, Über die Modernisierung des Sexuellen, S. 37f.

³⁵⁷ Vgl. E. STEINHERR, Sexualpädagogik in der Schule. Selbstbestimmung und Verantwortung lernen, Stuttgart 2020, S. 45ff; [in Folge: E. STEINHERR, Sexualpädagogik in der Schule].

energetische, spirituelle, praktische und körperliche Ebene) zu fördern vermag.³⁵⁸ Dazu gehört natürlich auch, der Realität ins Auge zu sehen und zu bedenken, dass Sexualität nicht von Verantwortung zu trennen ist, da dort, wo sich Nähe, Vertrauen und Zärtlichkeit ereignen, prinzipiell auch das Potential der Verletzung gegeben ist. Zudem liegt es in einer Arbeit wie dieser auf der Hand, darauf zu verweisen, dass Sexualität auch ein Machtinstrument darstellen kann und Sexualität daher nicht nur Ausdruck von Liebe und Zuneigung sein kann, sondern es auch vermag, ins Gegenteil zu verkehren.³⁵⁹ Deshalb ist es neben der positiven Vermittlung der Sexualität auch wichtig, sexuelle Gewalt altersgemäß zu thematisieren, relevantes Wissen und Verantwortungsbewusstsein zu vermitteln und die Sprachfähigkeit zu fördern. Dabei ist es notwendig, sich vor Augen zu führen, dass von sexueller Gewalt Betroffene anwesend sein könnten. Daher gilt es klar zu betonen, dass Opfer *keine* Schuld an der Missbrauchssituation tragen und sie zu ermutigen sind, über erlittene Misshandlungen zu sprechen, um die Macht der TäterInnen aufzubrechen.³⁶⁰

Eine solche offene und ganzheitliche Auseinandersetzung mit Sexualität kann präventiv wirken. Diese Sexualpädagogik ist liberal und offen, aber nicht beliebig. Statt aber eine Moral ‚von oben‘ zu verordnen, müssen Wege gefunden werden, eine Moral ‚von unten‘ zu fördern, deren zentrale Wertvorstellung die sexuelle Selbstbestimmung ist.³⁶¹ Als ein praktisches Beispiel kann hier auf M. Farley verwiesen werden, die in ihrem Werk ‚Just Love‘ auf der Suche nach einer christlichen Sexualmoral, trotz einer historischen Aufarbeitung von Sexualität, die ‚Minimalkriterien‘ einer gerechten Sexualität betont. Als wesentliche Prinzipien gerechter Sexualität können holzschnittartig folgende genannt werden: Unversehrtheit, Einvernehmlichkeit und Gegenseitigkeit, gefolgt von Gleichheit (z.B. in Bezug auf Macht), Verbindlichkeit (oder zumindest Authentizität), Fruchtbarkeit (verantwortungsvolle Reproduktion) und soziale Gerechtigkeit (Recht auf Selbstbestimmung und Nichtdiskriminierung).³⁶²

³⁵⁸ Vgl. K. VALTL, Sexuelle Bildung: Neues Paradigma einer Sexualpädagogik für alle Lebensalter, in: R. B. SCHMIDT & U. SIELERT, Handbuch Sexualpädagogik und sexuelle Bildung, Weinheim u.a. 2008, S. 125 – 140.

³⁵⁹ Vgl. E. STEINHERR, Sexualpädagogik in der Schule, S. 45f.

³⁶⁰ Vgl. G. BRAUN, Prävention in der Kindertagesbetreuung, in: D. BANGE & W. KÖRNER, Handwörterbuch, S. 426 – 429.

³⁶¹ Vgl. G. SCHMIDT, Über die Modernisierung des Sexuellen, S. 9.

³⁶² Vgl. M. A. FARLEY, Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics, New York 2006, S. 215 – 232.

4.2.2.2. Geschlechtersensible Haltung

Mit Blick auf die vorangehende Analyse der Sexualmoral muss die Bedeutung einer geschlechtersensiblen Haltung in religiösen Bildungsprozessen mit besonderer Dringlichkeit betont werden. Wie gezeigt worden ist, sind traditionelle Geschlechterrollen und Rollenbilder maßgebliche Faktoren für die Förderung (sexueller) Gewalt. Für eine angemessene Prävention gilt es daher, eine Auseinandersetzung mit verschiedensten Geschlechterrollen zu ermöglichen³⁶³, (theologische) Konzepte von ‚Männlichkeit‘ und ‚Weiblichkeit‘ kritisch zu hinterfragen und Geschlechtergerechtigkeit als ein Ziel religiöser Bildungsprozesse – im Sinne eines Beitrages zur Überwindung von gesellschaftlich produzierten sowie alten und neuen Ungerechtigkeiten – anzustreben.³⁶⁴ Wesentlich dafür ist es, Möglichkeiten der Korrektur schädlicher Vorannahmen anbieten zu können und die Entwicklung selbststärkender sowie auch selbst- und fremdschützender Geschlechterrollen zu fördern.³⁶⁵ Die Haltung, die daraus resultiert, kann als höchst politisch bezeichnet werden³⁶⁶ und ist von enormem Umfang, immerhin gibt es weder den unschuldigen, also geschlechtsneutralen, Blick noch ein solches Handeln.³⁶⁷ Das ist ein Gedanke, der leicht zu überfordern vermag, doch gleichzeitig auf ein Gestaltungspotential hinweist. Um diesem ansatzweise gerecht werden zu können, muss der Praxis eine persönliche Reflexion der eigenen Vorstellungen von Geschlechtlichkeit vorausgehen sowie eine Auseinandersetzung mit dem eigenen Sozialisationsprozess erfolgen, um aus dem ‚circulus vitiosus‘ ausbrechen zu können. Nicht zuletzt ist dies seitens religiöser Bildungsprozesse gefordert, da es angesichts von Gen 1,26-27 gilt, patriarchale Herrschaftsstrukturen zu überwinden³⁶⁸, da in jenen Versen die Würde bzw. die Gottesebenbildlichkeit Frauen und Männern in

³⁶³ Vgl. dazu auch E. NAURATH, Gewaltprävention als Genderthema?, in: Loeccumer Pelikan 2 (2010), S. 59.

³⁶⁴ Vgl. A. PITHAN, Geschlechtergerechte Religionspädagogik der Vielfalt, in: Loeccumer Pelikan 2 (2010), S. 53.

³⁶⁵ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, Weinheim u.a. 2016, S.101; [in Folge: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik].

³⁶⁶ Vgl. C. ROTHDEUTSCH-GRANZER & W. WEIß, Reformerische und emanzipatorische Pädagogik, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 37.

³⁶⁷ Vgl. E. J. FORSTER, Gewalt ist Männersache, in: E. LEHNER & C. SCHNABL, Gewalt und Männlichkeit, S. 17.

³⁶⁸ Vgl. zu Gen 1-11 ausführlich: H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Feministische Theologie und Gender. Interdisziplinäre Perspektiven, Zürich 2015, S. 49 – 63.

gleichem Maße zugesprochen wird, was angesichts des damaligen patriarchalen Kontextes beachtlich ist.³⁶⁹

Als einen von vielen möglichen Ansatzpunkten für die Praxis kann auf die Förderung der Empathie oder besser Mitgefühl verweisen werden, da dies als eine Ressource der Gewaltprävention bezeichnet werden kann.³⁷⁰ Im Kontext hegemonialer Männlichkeit wird dies jedoch oft als typisch weibliches Attribut vorgestellt und insofern im Rahmen einer männlichen Identitätsbildung (scheinbar notwendigerweise) abgelehnt. Dabei werden Jungen aber letztlich hinsichtlich ihrer Entfaltung und ihrer emotionalen Kompetenzen eingeschränkt und in ihren Freiräumen hinsichtlich des Ausdrückens und des Anerkennens der Gefühle beschnitten. Wie bereits angedeutet, wirkt sich dies einerseits hemmend auf die Sprachfähigkeit aus, andererseits wird damit eine wesentliche Hemmschwelle, selbst zum Gewalttäter zu werden bzw. Partei für die Opfer zu ergreifen, unterdrückt. Im Umkehrschluss gilt es jedoch auch weibliche Sozialisationsprozesse hinsichtlich einer möglichen zu großen Fixierung auf Mitgefühl und Prosozialität zu hinterfragen, damit auch sie in ihrer Sprachfähigkeit gestärkt werden können und der Gefahr einer zu vorschnellen Identifizierung mit der/dem Anderen vorgebeugt werden kann.³⁷¹

Einer geschlechtergerechten und -sensiblen Haltung folgt aber auch die Notwendigkeit einer gendergerechten Rede von Gott, da von männlicher Herrschaft geprägte Gottesbilder patriarchale Herrschaftsstrukturen legitimieren können.³⁷² Deshalb gilt es, patriarchale Gottesbilder ausfindig zu machen bzw. Gottesbilder unter Berücksichtigung der Geschlechtsperspektive zu reflektieren und ihnen eine Vielzahl an (alternativen) Gottesbildern entgegenzusetzen.³⁷³

³⁶⁹ Vgl. E. ZENGER, C. DOHEM & I. FISCHER, Das Buch Genesis, in: Stuttgarter AT, Bd. 1, S. 10.

³⁷⁰ Vgl. E. NAURATH, Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer Bildung in der Religionspädagogik, Neukirchen-Vluyn 2007, S. XVII; [in Folge: E. NAURATH, Mit Gefühl gegen Gewalt].

³⁷¹ Vgl. a.a.O. S. 226 – 231.

³⁷² Vgl. G. THEUER, Weibliche Gottesbilder im Alten Testament, in: S. PEMSEL-MAIER, Blickpunkt Gender, S. 32.

³⁷³ Vgl. A. LEHNER-HARTMANN & E. LEHNER, Geschlechterbewusste Arbeit zu Gottesbildern im Religionsunterricht in: A. PITHAN et al., Gender Religion Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt, München 2009, S. 198 – 202; vgl. dazu auch A. PITHAN, Geschlechtergerechte Religionspädagogik der Vielfalt, in: Locomer Pelikan 2 (2010), S. 55ff.

4.2.2.3. Offenheit und Vielfalt

Ausgehend von einer geschlechtersensiblen Haltung gilt es, die Vielfalt an Lebens- und Lebensweisen sowie verschiedener Personengruppen ins Auge zu fassen. Aus der Analyse der Sexuallehre wurde anhand des Phänomens der Homosexualität deutlich erarbeitet, dass Stigmatisierungen zu vermeiden sind. Dies bleibt jedoch nicht allein auf homo- bzw. bisexuell fühlende Menschen beschränkt. Einerseits, da eine Diskriminierung von Menschengruppen schon mit Blick auf den vorangegangenen Punkt abgelehnt werden muss, da im 1. Buch Mose alle Menschen von Gott gesegnet werden und zum Ebenbild Gottes erklärt werden – ohne Einschränkungen hinsichtlich Genderidentität, Alter, Sprache, Gesundheitszustand, Hautfarbe, Herkunft, Lebensform oder Kultur.³⁷⁴ Andererseits muss auch betont werden, dass eine Stigmatisierung verschiedener sozialer Dimensionen, wie am Beispiel der sexuellen Orientierung und der hegemonialen Männlichkeit gezeigt worden ist, als Risikofaktor für das Vorkommen und Aufrechterhalten (sexueller) Gewalt gesehen werden muss. Insofern gilt es, Diskriminierungen und gesellschaftliche Hierarchisierungen abzulehnen. Gefordert ist daher eine ‚Religionspädagogik der Vielfalt‘, also ein Konzept religiöser Bildung, welches kulturelle, soziale und geschlechtsbezogene Differenzen als wichtigen Bezugs- und Ausgangspunkt für religiöse Bildungsprozesse erachtet und berücksichtigt. Wesentlich ist dabei, dass diese verschiedenen sozialen Dimensionen nicht voneinander abgegrenzt oder gegeneinander ausgespielt werden.³⁷⁵ Vielmehr gilt es, die unterschiedlichen gesellschaftlichen Kategorien aus intersektionaler Perspektive zu betrachten, indem die Verwobenheit und das gleichzeitige Zusammenwirken historisch gewachsener Herrschafts- und Machtverhältnisse in den Blick genommen werden und die einzelnen sozialen Kategorien in ihrer Wechselwirkung zueinander erfasst und analysiert werden können³⁷⁶, um zu deren Überwindung beitragen zu können.

Im Anbetracht einer Religionspädagogik der Vielfalt bzw. einer heterogenitätsfähigen Religionspädagogik muss jedoch auf die Gefahr einer ‚verkennenden Anerkennung‘ hingewiesen werden, da selbst im Willen der Anerkennung und Würdigung heterogener

³⁷⁴ Vgl. K. SÖDERBLOM, „Darf es auch bunt sein?“, in: Loccumer Pelikan 1 (2017), S. 4.

³⁷⁵ Vgl. a.a.O. S. 3.

³⁷⁶ Vgl. B. GRÜMME, Heterogenität in der Religionspädagogik. Grundlagen und konkrete Bausteine, Freiburg im Breisgau 2017, S. 84f; [in Folge: B. GRÜMME, Heterogenität in der Religionspädagogik].

Identitäten, Machtmechanismen und Hegemonien im Spiel sein können.³⁷⁷ Der Heterogenitätsbegriff muss nämlich selbst als ein Konzept begriffen werden, welches wiederum in einen Diskurs eingebettet ist und daher Konstruktionscharakter aufweist. So macht B. Grümme darauf aufmerksam, dass der Begriff der Heterogenität immer schon auf eine Differenz bzw. einen Unterschied in Bezug zu einer anderen Größe verweist und die Festhaltung einer Differenz bzw. Andersheit vor dem Hintergrund geschieht, dass diese Unterscheidung gesellschaftliche Relevanz besitzt.³⁷⁸ Als anschauliches Beispiel kann in diesem Kontext auf eine beobachtete Reaktion einer Studentin hingewiesen werden, die im Rahmen einer Fortbildung dem Referenten eine Frage bezüglich Homosexualität und Kirche stellte. Als dieser sich darauf selbst als homosexuell beschrieb, entschuldigte sie sich, ihn in eine unangenehme Lage gebracht zu haben, und bekräftigte mehrmals liberal zu sein und kein Problem damit zu haben. Gerade aber durch diese Entschuldigung und Bekräftigung der Anerkennung wurde die dahinterliegende Konstruktion von Normativität und Macht³⁷⁹ ersichtlich und bekräftigt. Insofern wird deutlich, dass eine Betonung der Heterogenitätsfähigkeit auch einen identitätsfixierenden und stigmatisierenden Beigeschmack haben kann. Als andere Seite der Medaille nennt B. Grümme jedoch auch die potentiell entsolidarisierende und entpolitisierende Wirkung des religionspädagogischen Heterogenitätsparadigmas.³⁸⁰ Diese kann in einem Zusammenhang mit einem daraus resultierenden, allzu glatt und harmonisch gezeichneten Bild der Realität gesehen werden, welches verkennt, dass sich menschliches Leben immer auch in macht- und gewaltbestimmten Kontexten abspielt, die nie absolut verhinderbar sind.³⁸¹ Eine zu einseitige Sicht, ohne dezidierte Benennung und Aufarbeitung von Ungerechtigkeits-, Gewalt- und Machtverhältnissen, welche oft aus einem vermeintlichen Schutz von Kindern resultiert, verhindert aber eine kritische Auseinandersetzung damit³⁸², vernachlässigt eine nötige Wahrnehmungsschulung³⁸³ und steht letztlich auch der Sprach- und Handlungsfähigkeit hinderlich gegenüber.³⁸⁴

³⁷⁷ Vgl. B. GRÜMME, Aufgeklärte Heterogenität. Auf dem Weg zu einer neuen Denkform in der Religionspädagogik, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 70/4 (2018), S. 412.

³⁷⁸ Vgl. a.a.O. S. 419f.

³⁷⁹ Vgl. dazu a.a.O. S. 421f.

³⁸⁰ Vgl. a.a.O. S. 421.

³⁸¹ Vgl. E. NAURATH, Mit Gefühl gegen Gewalt, S. 60.

³⁸² Vgl. ebd.

³⁸³ Vgl. a.a.O. S. 224.

³⁸⁴ Vgl. a.a.O. S. 60ff.

Deshalb wird einerseits verständlich, warum aus dem Konzept der Intersektionalität erhebliches Potential für eine heterogenitätsfähige Religionspädagogik gewonnen werden kann³⁸⁵ und neben der horizontalen Perspektive der Unterschiedlichkeit zudem auch die vertikale Perspektive der Ungleichheit einbezogen werden muss.³⁸⁶ Aufgrund der Komplexität, vor allem aber aufgrund der Kontextualität des Heterogenitätsdiskurses, wird deutlich, weshalb von einer reflektierten bzw. ‚aufgeklärten‘ Heterogenität gesprochen werden muss, um die zugrundeliegende Dialektik ideologiekritisch zu reflektieren³⁸⁷ und das befreiende Potential zur Entfaltung zu bringen.

Als Argument gegen eine heterogenitätsfähige Theologie und einer dem entsprechenden Gestaltung religiöser Bildungsprozesse wird, zumindest hinsichtlich der Geschlechtlichkeit, oft auf Gen 1, 26-27 verwiesen. Doch aus der dort beschriebenen Zweigeschlechtlichkeit *„eine Idealkonfiguration für die menschliche Geschlechtlichkeit und die Gestaltung menschlicher Beziehungen abzuleiten, scheint aus Perspektive der heutigen Exegese [...] wenig plausibel.“*³⁸⁸ Nach C. Krannich scheint der Text zu versuchen, *„die vorzufindende Wirklichkeit aus ihrem Gewordensein heraus zu erklären, nicht jedoch, eine normative Geschlechtertheorie zu entwerfen.“*³⁸⁹ Hinzu kommt die Möglichkeit einer Lesart des Textes, in welcher die ordnungsstiftende Funktion Gottes herausgehoben wird.³⁹⁰ Dabei können Mann und Frau wie Wasser und Land oder Licht und Finsternis auch lediglich als die zwei weitesten Pole des Potentialitätsspektrums gesehen werden. Dazwischen aber würde sich ein Raum eröffnen, für die gesamte Vielfalt an Seins- und Ausdrucksmöglichkeiten des Menschen. Immerhin spricht der Text auch nicht von Sonnenauf- und untergängen und es wäre verwunderlich deshalb eine Norm daraus abzuleiten, die danach trachtet, diese Phänomene zu nivellieren. Aus dieser Sicht entpuppt sich eine aus Gen 1, 26-27 abgeleitete normative Geschlechtertheorie als ein Denken in schwarz-weiß. Dieses Denken erkennt dabei

³⁸⁵ Vgl. B. GRÜMME, Heterogenität in der Religionspädagogik, S. 88.

³⁸⁶ Vgl. B. GRÜMME, Aufgeklärte Heterogenität. Auf dem Weg zu einer neuen Denkform in der Religionspädagogik, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 70/4 (2018), S. 414ff.

³⁸⁷ Vgl. a.a.O. S. 423.

³⁸⁸ C. KRANNICH, Geschlecht als Gabe und Aufgabe. Intersexualität aus theologischer Perspektive, Gießen 2016, S. 50.

³⁸⁹ Ebd.

³⁹⁰ Vgl. E. ZENGER, C. DOHEM & I. FISCHER, Das Buch Genesis, in: Stuttgarter AT, Bd. 1, S. 10.

aber nicht nur Grautöne, sondern blendet aus, dass zwischen Schwarz und Weiß das gesamte Farbenspektrum des Regenbogens liegt.³⁹¹

Zugegebenermaßen kann es mehrere legitime Lesarten des Textes geben, doch selbst im Zweifelsfalle scheint es, wie A. Schweitzer betonte, angebrachter, sich lieber zugunsten der Humanität, als zugunsten anderer Zwecke zu irren.³⁹²

4.2.2.4. Umgang mit Macht und Autorität

Deutlich wurden bislang die Problematik der Fremdbestimmtheit, der Unterwerfung unter eine äußere bzw. verinnerlichte äußere Autorität sowie die Abhängigkeit von dieser. Dadurch entsteht ein Machtgefälle, welches Machtmissbrauch und somit auch sexuellen Missbrauch ermöglicht. Anschaulich wurde dies bspw. hinsichtlich eines problematischen Selbstverständnisses des Lehramtes in Bezug auf Klerikalismus, Autoritätsgehorsam, Geschlechterverhältnisse oder anhand rigider Diskurse. In Anbetracht solcher und ähnlich problematischer Machtverhältnisse wird die Forderung der positiven Prävention, den Eigensinn der Kinder, Jugendlichen, aber auch Erwachsenen zu fördern und sie in ihrer Autonomie bzw. Selbstbestimmtheit zu unterstützen, verständlich und notwendig, um Orientierung geben zu können.³⁹³ Dabei muss jedoch bedacht werden, dass der Mensch sich immer auch in Beziehung erlernt und entwickelt. N. Ricken macht dies deutlich, indem er schreibt, dass „*wir uns auf uns zu beziehen lernen, indem wir uns auf andere und deren Blick auf uns beziehen*“³⁹⁴. Daher können Selbstbezogenheit und Bezogenheit auf andere nicht getrennt voneinander betrachtet werden, sodass von der positiven Prävention geforderte Elemente wie Selbstbestimmtheit, Eigensinn, Autonomie, aber auch Identität und Selbstvertrauen immer auch relational bestimmt sein müssen. Die Annahme eines souveränen bzw. klar abgrenzbaren Subjektes muss somit in Frage gestellt werden, um für die Exponiertheit des Subjektes sensibel zu werden, welches von Anfang an bereits auf ein Gegenüber

³⁹¹ Vgl. E. DREWERMANN, Denken aus dem Mittelalter, in: Der Spiegel 5 (1998), S. 42.

³⁹² Vgl. H. W. BÄHR (Hg.), A. Schweitzer, Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, München 2008⁹, S. 44.

³⁹³ Vgl. N. RICKEN, Macht, Gewalt und Sexualität in pädagogischen Beziehungen, in: W. THOLE et al., Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik, S. 105.

³⁹⁴ A.a.O. S. 107.

angewiesen ist und insofern auch immer von anderen abhängig ist sowie verletzbar und anderen überlassen ist. Aufgrund dieser Verstrickung von Selbstbezogenheit und Bezogenheit auf andere verweist N. Ricken auf eine damit einhergehende Dynamik von Macht und Begehren – Macht, insofern sich das exponierte Subjekt nicht völlig selbst bestimmen und konstituieren kann, und Begehren, da etwas zur Vervollständigung benötigt wird, was außerhalb des Subjektes liegt, wie bspw. die Anerkennung einer/s Anderen oder auch das Begehrtwerden von anderen. Darum liegt selbst der gutgemeinten Forderung der positiven Prävention eine Spannung zugrunde, die nicht verleugnet werden darf und die es zu reflektieren gilt, da jegliches Beziehungsgeschehen immer schon von Selbst- und Fremdbestimmtheit, Anerkennung und Wertschätzung, Begehren und Zurückweisung oder auch Verschmelzung und Entzogenheit durchdrungen ist.³⁹⁵

Umso mehr gilt dies für (religiöse) Bildungsprozesse, da die Asymmetrie der Beteiligten (Alter, soziale Rolle, körperliche und kognitive Entwicklung etc.) den eben geschilderten Dynamiken von Macht und Begehren eine zusätzliche Akzentuierung verschafft. Immerhin sind (religiöse) Bildungsprozesse, um überhaupt wirksam sein zu können, auf die Mitarbeit bzw. das Einlassen der Beteiligten angewiesen und benötigen daher auch deren Anerkennung, Kompetenz- und Autoritätszuschreibungen. Dadurch wird bildendes Handeln, vor allem aber pädagogisches Handeln, in besonderer Weise anfällig für verschiedenste Aspekte der Zuschreibung, der Anerkennung, der Projektion oder des Begehrens. LeiterInnen von Bildungsprozessen können dabei sogar selbst zum Objekt des Begehrens werden, z.B. im Sinne eines bewunderten oder auch verhassten Vorbildes, als Bezugsperson oder etwa zum Ausloten der Grenzen bzw. der Selbstwirksamkeit.³⁹⁶ Es ist aber eben jene Anerkennungsbeziehung, die sexuellen Missbrauch vielfach erst möglich macht, da eben diese Asymmetrie und Anerkennung ausgenutzt wird.³⁹⁷ Damit wird deutlich, dass sich trotz gutgemeinter pädagogischer Haltungen, Paradigmen und guter Strukturen, immer wieder auch TrittbrettfahrerInnen,

³⁹⁵ Vgl. a.a.O. S. 104 – 108.

³⁹⁶ Vgl. a.a.O. S. 108ff.

³⁹⁷ Vgl. a.a.O. S. 113f.

im Sinne eines ‚hostile takeovers‘, einschleichen können.³⁹⁸ Dadurch wird die Notwendigkeit der Selbstreflexion und Transparenz besonders deutlich und es kann erneut darauf hingewiesen werden, dass eine ausschließlich punktuelle und einmalige Prävention zu kurz greift.

Trotz dieser innewohnenden Spannung kann die Bereitstellung von Wissen als elementarer Beitrag gesehen werden, um Machtgefälle zu überwinden, vor allem, wenn Handlungs- und Deutungskompetenzen in Bezug auf individuelle und gesellschaftliche Zusammenhänge vermittelt werden.³⁹⁹ Dadurch können diese Zusammenhänge besser erfasst werden und die Handlungs- und Sprachfähigkeit werden gefördert. Doch auch dieses Feld der bloßen Wissensvermittlung und Förderung erweist sich als ambivalent und bereits von Macht durchdrungen. Einerseits wurde dies bereits anhand der geschilderten Spannung deutlich, welche Bildungsprozessen inhärent ist. Zudem muss jedoch auch auf M. Foucault⁴⁰⁰ verwiesen werden, der darauf aufmerksam macht, dass Versprechungen von Mündigkeit, Subjektwerdung und Autonomie eben nicht eingelöst werden, da Erziehungs- bzw. Bildungsprozesse immer schon eine subtile Ausübung von Macht beinhalten, insofern diese Prozesse zwar in Diskurse einführen, jene Diskurse allerdings selbst bereits machtbeladen sind und deshalb eine regulierende Funktion haben. Die regulierende Macht des Diskurses kultiviert Selbst-Kontrolle und weist zwanglos, aber auf Basis einer Bereitschaft, sich führen zu lassen, in bestehende Machtzusammenhänge ein.⁴⁰¹ Wie auch immer man versucht, diese Spannung zu lösen, ist es wichtig, sich auch dieser Verschränkung von Macht und Bildung bewusst zu sein und sie kritisch zu reflektieren.

Einen Vorschlag, um Autonomie und Selbstbestimmtheit in religiösen Bildungsprozessen trotzdem bestmöglich zu fördern, bietet B. Grümme, indem er nahelegt, die Heterogenität der Dispositive (Machtkonstellationen) und Episteme (Wahrheitsregime) als Chance wahrzunehmen. Mit Rückgriff auf R. Forster macht B.

³⁹⁸ Vgl. dazu auch H. E. TENORTH, „Missbrauch“ – Pädagogik, zur Kenntlichkeit entstellt? Über Nähe und Distanz, Praktiken und Emotionen, Macht und „erziehende Gewalten“, in: *Recht der Jugend und des Bildungswesens* 59/2 (2011), S. 140 – 145.

³⁹⁹ Vgl. C. ROTHDEUTSCH-GRANZER & W. WEIß, Reformerische und emanzipatorische Pädagogik, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, *Handbuch Traumapädagogik*, S. 37.

⁴⁰⁰ Vgl. dazu ausführlich M. FOUCAULT, *Subjekt und Macht*, in: D. DAFRET et al. (Hg.), *M. Foucault, Schriften in vier Bänden. Dirs et Ecrits: 1980 - 1988*, Bd. 4, Frankfurt am Main 2005, S. 269 – 294.

⁴⁰¹ Vgl. B. GRÜMME, *Der Religionsunterricht zwischen Macht und Bildung: Perspektiven für seine Zukunftsfähigkeit*, in: *Limina – Grazer theologische Perspektiven* 1/1 (2018), S. 144 – 147.

Grümme nämlich darauf aufmerksam, dass sich die Dispositive und Episteme in verschiedenen Epochen überlagern und in vielfältiger Weise reproduziert werden. Durch diese Vielfalt und Überlagerung entsteht Raum für Differenz und Kritik und somit auch ein Spielraum für Subjekte, welcher von der Macht der Diskurse (noch) nicht (ganz) durchdrungen ist, in dem gleichsam eine Gegen-Macht konstituiert werden kann oder auch Kritik an diskursiven Praktiken selbst verübt werden kann.⁴⁰² Zur Entschärfung dieses Dilemmas schlägt Grümme außerdem eine selbstreflexive Überprüfung des eigenen Diskurses vor und fordert ein Sensibelwerden der Religionspädagogik *„für hegemoniale Tendenzen und für Phänomene von Macht, die in ihr selber dann noch wirksam werden, wenn sie die in ihr normativ eingebrachte sinnstiftende wie orientierende Tradition eines befreienden Gottes einbringt.“*⁴⁰³

Auf Basis jener kurz angedeuteten Selbstreflexion kann nun mit aller nötiger Vorsicht das Konzept der ‚Pädagogik der Selbstbemächtigung‘ ins Spiel gebracht werden, welches vor allem im Rahmen der Traumapädagogik an Bedeutung gewonnen hat.⁴⁰⁴ Ohne allzu sehr ins Detail gehen zu können, soll zumindest auf Kernstücke dieses Konzeptes verwiesen werden. Diese sind vor allem die Unterstützung der Selbstakzeptanz, die Förderung des (kognitiven) Selbstverstehens bzw. der Selbstregulation, die Förderung der Körperwahrnehmung, die Entwicklung selbst- und fremdschützender Geschlechterrollen sowie die Begleitung zu sozialen Teilhabemöglichkeiten.⁴⁰⁵ Unter Selbstbemächtigung muss dabei das ständige Ringen um ein – zumindest soweit wie möglich – selbstbestimmtes und autonomes Leben verstanden werden, wobei auch das Konzept der (antiken) Selbstsorge mit in den Blick genommen werden soll.⁴⁰⁶ Ziel ist es, ein Subjekt zu sein, welches sich und die gesellschaftlichen Gegebenheiten in Frage stellen kann und somit in der Lage ist, sich in ein Verhältnis zu sich selbst und der eigenen Bezogenheit auf andere zu setzen und dadurch nicht nur getrieben und fremdgesteuert zu sein.⁴⁰⁷ Anerkennung und Würde können dabei als zwei zentrale Kategorien der

⁴⁰² Vgl. a.a.O. S. 157ff.

⁴⁰³ A.a.O. S. 154f.

⁴⁰⁴ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung. Eine Einführung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 93.

⁴⁰⁵ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung. Eine traumapädagogische Methode, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 290.

⁴⁰⁶ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung. Eine Einführung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 95.

⁴⁰⁷ Vgl. dazu a.a.O. S. 97.

Selbstbemächtigung herausgehoben werden.⁴⁰⁸ Mit dem Begriff der Anerkennung soll die Notwendigkeit der sozialen Wertschätzung und Akzeptanz in den Blick geraten, da die intersubjektive Anerkennung der Identität die Voraussetzung jenes Selbstbewusstseins bzw. jenes Selbstwertes ist, das bzw. der seitens der positiven Prävention angezielt wird.⁴⁰⁹ Zudem soll auch die Anerkennung einer Sinnhaftigkeit der subjektiven Handlungen in den Blick geraten. Dieser Blick soll wesentlich von der ‚Annahme des Guten Grundes‘ geprägt sein⁴¹⁰, dementsprechend das Verhalten im entwicklungsgeschichtlichen Kontext als normale Reaktion auf eine abnormale Belastung verstehbar wird.⁴¹¹

Der Begriff der Würde kann für ein angemessenes Verständnis in den Kontext der oben skizzierten anthropologischen Ausgangslage (vgl. 4.3.2.) eingebettet werden, soll allerdings um explizite Inhalte erweitert werden, um Missverständnisse vorzubeugen. Verwiesen werden soll dabei auf den von L. Reddemann geforderten Respekt vor der Autonomie des anderen, vor seiner Verletzlichkeit, Individualität und Verschiedenheit sowie auf den Respekt vor der Würde der Intimität und des Rechtes auf ein ‚Nein‘.⁴¹² Wenngleich vorher Genanntes dies bereits inkludiert, sollen für religiöse Bildungsprozesse das Recht auf spirituelle Selbstbestimmung⁴¹³ und Transparenz nochmal eigens hervorgehoben werden.

Aus dem Blick dürfen dabei jedoch nicht die hohen Anforderungen an das Individuum geraten, welche auch als Zumutung bzw. Überforderung wahrgenommen werden können. Insofern ist es wichtig, in der Umsetzung des pädagogischen Konzeptes auch entlastend zu fungieren und das pädagogische Handeln in einen größeren Kontext einzubetten. Dies kann geschehen, indem angemessene Infrastrukturen geschaffen, soziale Netzwerke einbezogen⁴¹⁴ und innere oder äußere ‚sichere Orte‘ eingerichtet werden, in denen Entfaltung stattfinden kann und mögliche Bedrohungen und

⁴⁰⁸ Vgl. ebd.

⁴⁰⁹ Vgl. a.a.O. S. 98f.

⁴¹⁰ Vgl. a.a.O. S. 99.

⁴¹¹ Vgl. W. WEIß, Traumapädagogik: Entstehung, Inspiration, Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 23.

⁴¹² Vgl. L. REDDEMANN, Würde – Annäherung an einen vergessenen Wert in der Psychotherapie, Stuttgart 2008, S. 108; vgl. dazu auch W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 98.

⁴¹³ Vgl. D. WAGNER, Spiritueller Missbrauch, S. 56 – 68.

⁴¹⁴ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung. Eine Einführung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 97.

Einschränkungen thematisiert bzw. verarbeitet werden können⁴¹⁵. Im Kontext der geforderten Entlastung verweist W. Weiß auf die großen Anforderungen der neoliberal geprägten Gesellschaft an das Subjekt und betont die Gefahr einer fremdbestimmten Selbstoptimierung.⁴¹⁶ Einer solchen Verobjektivierung des Menschen in Anbetracht ökonomischer Anforderungen gilt es nach W. Weiß, angesichts der geforderten Selbstbemächtigung, entgegenzuwirken.⁴¹⁷ Die daraus resultierende schützende und entlastende pädagogische Haltung scheint dabei gut in viele bestehende religionspädagogische Konzepte integrierbar zu sein, wobei im Kontext religiöser Bildungsprozesse, angesichts der Analyse der Risikofaktoren, die Frage in den Vordergrund rücken muss, inwiefern es nötig ist, eine solche entlastende und schützende religionspädagogische Haltung, auch in Anbetracht mancher Anforderungen seitens der Kirche an die Subjekte, einzunehmen.

4.2.2.5. Nähe und Distanz

Wie schon angedeutet, erweist sich ein reflektierter Umgang mit Nähe und Distanz als sehr wichtig. Aufbauend auf das bisher Angeführte soll nochmals eigens auf die letzte Entzogenheit des Anderen hingewiesen werden, welche es mit Verweis auf die Würde und Anerkennung zu achten gilt. Insofern liegt der Maßstab für das ‚Zu-nahe‘ beim Subjekt selbst, auf welchen mit (pädagogischem) Taktgefühl bzw. Achtsamkeit⁴¹⁸ eingegangen werden muss.

Um die Sprachfähigkeit sowie auch die Selbstwirksamkeit zu fördern, kann es sich als hilfreich erweisen, die eigene Wahrnehmung in Situationen, in denen ein Zuviel an Nähe stattgefunden hat, zum Ausdruck zu bringen oder anzusprechen. Dabei ist es besonders in pädagogischen Kontexten wichtig, zu vermitteln, dass die ausgesendeten Signale wahrgenommen werden, darauf Rücksicht genommen wird und es durchaus legitim ist, diese zum Ausdruck zu bringen.

⁴¹⁵ Vgl. W. WEIß, Traumapädagogik: Entstehung, Inspirationen, Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 24.

⁴¹⁶ Vgl. W. WEIß, Die Pädagogik der Selbstbemächtigung. Eine Einführung, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 94f.

⁴¹⁷ Vgl. a.a.O. S. 103f.

⁴¹⁸ Vgl. W. WEIß, Traumapädagogik: Entstehung, Inspirationen, Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 27.

Unter Berücksichtigung der bereits geschilderten Machtdynamik, welche Beziehungen immer schon beinhalten, kann auf die Ressourcen, welche positive und verlässliche Beziehungserfahrungen mit sich bringen, verwiesen werden – sei es, um sich mitteilen zu können oder auch Isolation und Abhängigkeit entgegenzuwirken, vor allem aber aufgrund der positiven Auswirkungen auf das Gefühl der inneren Sicherheit⁴¹⁹. Dies bestärkt die Fähigkeiten zur Stressregulation und wirkt sich positiv auf Steuerungsprozesse (z.B. Aufmerksamkeitssteuerung, Impulskontrolle, vorausschauendes Handeln etc.) aus und ist insofern zu begrüßen.⁴²⁰ Aufgrund des bereits angeführten destruktiven Potentials, welches Nähe und Vertrautheit mit sich bringen kann, gilt es jedoch, auf die Notwendigkeit der Balance hinzuweisen – einerseits hinsichtlich einer distanzierten und professionellen Reflexion und des persönlichem Engagements, jedoch auch hinsichtlich der Exklusivität der Beziehungen, welche zu einem gewissen Grad wichtig sein können, aber nicht zu sogenannten Bindungsfallen entarten dürfen.⁴²¹ Dabei gilt es, wie bereits skizziert, in vielerlei Hinsicht zu bedenken, dass Beziehungen Orte der Projektionen, Zuschreibungen, Übertragungen und Gegenübertragungen sind. Neben der allgemeinen Dynamik des Begehrens sollen hierbei Abhängigkeiten sowie mögliche Verliebtheitsgefühle kurz eigens in den Blick geraten. Abhängigkeiten können etwa aus zu großer Fürsorge und Verantwortungsübernahme entstehen, sind aber oft auf den Versuch zurückzuführen, eigene Ohnmachtsgefühle abzuwehren oder in die Rolle des/der Retters/Retterin schlüpfen zu wollen.⁴²² Verliebtheitsgefühle hingegen können im Rahmen gewisser beratender, erziehender oder begleitender Prozesse auftreten, sind jedoch in der Regel dem speziellen Setting bzw. der Rolle und nicht den Verdiensten oder Eigenschaften der konkreten Person zuzuschreiben. Um dies zusätzlich zu verdeutlichen, soll hier auf vergleichbare Verliebtheitsgefühle hingewiesen werden, wie sie bekanntlich auch in therapeutischen und seelsorgerischen Prozessen zu finden sind.⁴²³ Natürlich ist das

⁴¹⁹ Vgl. S. B. GAHLEITNER, C. KAMPTNER & U. ZIEGENHAIN, Bindungstheorie in ihrer Bedeutung für die Traumapädagogik, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 115.

⁴²⁰ Vgl. ebd.

⁴²¹ Vgl. W. WEIß, Traumapädagogik: Entstehung, Inspirationen, Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 27.

⁴²² Vgl. J. L. HERMAN, Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden. Mit einem Nachwort der Autorin aus dem Jahre 1997, Paderborn 2003, S. 197; [in Folge: J. L. HERMAN, Narben der Gewalt].

⁴²³ Vgl. W. MÜLLER, Lieben hat Grenzen. Nähe und Distanz in der Seelsorge, Mainz 1998, S. 15 – 55.

therapeutische und seelsorgerische Setting nicht direkt mit dem Setting der Bildungsprozesse vergleichbar, allerdings bietet sich der Vergleich an, um auf den Missbrauchscharakter der Beziehung hinzuweisen, welche aus solch radikal asymmetrischen Verhältnissen entstehen. Da solche Beziehungen entschieden abgelehnt werden müssen, um sexuellem Missbrauch bzw. sexueller Ausbeutung entgegenzuwirken, ist es wichtig, zukünftiges Personal bzw. (zukünftige) SeelsorgerInnen darüber im Rahmen religiöser Bildungsprozesse zu unterrichten.⁴²⁴ Es gilt außerdem, auf die Notwendigkeit der persönlichen Reflexion des eigenen Bindungsverhaltens sowie auf die Notwendigkeit einer achtsamen und sensiblen Haltung in Bezug auf Nähe und Distanz im sozialen Umfeld zu verweisen. Zuletzt soll noch der Wert einer Beziehungsvielfalt betont werden, da sich das soziale Netz für Kinder, Jugendliche und Erwachsene als schützend und stützend erweisen kann⁴²⁵ und dieses im Rahmen einer TäterInnenprävention der Isolierung und Einsamkeit entgegenwirken kann. Dabei geraten vor allem zölibatär bzw. enthaltsam lebende Ordensleute und Kleriker in den Blick.

4.2.2.6. Traumasensible Grundhaltung

Wie bereits erwähnt, gilt es mit Blick auf die Statistiken (vgl. 1.1.) zu bedenken, dass Opfer sexueller Gewalt in religiösen Bildungsprozessen anwesend sein können. Mit aller Deutlichkeit muss an dieser Stelle darauf verwiesen werden, dass die therapeutische Intervention dementsprechend ausgebildeten Personen vorbehalten bleiben muss, dem Umfeld allerdings die Aufgabe zukommt, sensibel für Grenzüberschreitungen zu sein und bei Bedarf entsprechend zu intervenieren. J. L. Hermann verweist zudem auf die Möglichkeit des gesellschaftlichen Umfelds, Betroffene in vielfältiger Weise zu unterstützen. Dabei kann einerseits betont werden, dass eine emotionale Unterstützung sowie Schutz und Fürsorge des sozialen Umfelds den Heilungsprozess günstig beeinflussen, realistische Urteile die Schuld- und Erniedrigungsgefühle Betroffener verringern können und eine entsprechende Haltung des Umfelds zur Wiederherstellung

⁴²⁴ Vgl. ebd.

⁴²⁵ Vgl. W. WEIß, Traumapädagogik: Entstehung, Inspirationen, Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 27.

bzw. Förderung der Autonomie und Selbstachtung beitragen können. Andererseits ist auch aus gesellschaftlicher Sicht unbedingt ein Handeln notwendig, damit traumatische Erfahrungen bewältigt werden können und Opfer erneut an Ordnung und Sinnhaftigkeit einer Gesellschaft glauben können. Die Gesellschaft muss sich darum bemühen, die Verantwortlichen zur Rechenschaft zu ziehen, Schaden und Verletzungen anzuerkennen und zu versuchen, den Schaden – soweit wie möglich – wieder gutzumachen.⁴²⁶ Eine Aufarbeitung ist außerdem erwünscht, um den Kreislauf der Gewalt durchbrechen zu können.

Angesichts jener Forderungen nach Anerkennung, Begleitung und Unterstützung rückt die Notwendigkeit einer traumasensiblen Haltung in den Vordergrund. Bereits skizzierte bzw. angedeutete traumapädagogische Konzepte wie die ‚Pädagogik der Selbstbemächtigung‘, die ‚Pädagogik des sicheren Ortes‘ sowie die Überlegungen bzgl. des Bindungsverhaltens erweisen sich hier als richtungsweisend für einen angemessenen Umgang im Rahmen religiöser Bildungsprozesse. Orientierung für eine angemessene Begleitung können dabei die einzelnen Phasen der Traumabearbeitung geben. Ohne die einzelnen Phasen als rigide und klar abtrennbare Abfolge zu begreifen, können dabei als 1. Phase die Stabilisierung (Sicherheit) und Ressourcenerschließung, als 2. Phase die Auseinandersetzung mit dem Trauma und als 3. Phase die Neuorientierung bzw. Integration genannt werden.⁴²⁷

Von besonderer Relevanz für religiöse Bildungsprozesse ist, mit Bezug auf die 1. Phase der Traumabearbeitung, ein traumasensibler Umgang mit theologischen Konzepten, Bildern und Gebeten, bei welchem die (möglichen) subjektiven Erfahrungen bzw. Assoziationen mitbedacht werden. Die verwendeten theologischen Elemente wirken nämlich nicht im luftleeren Raum, sondern auf Subjekte mit spezifischen Erfahrungen bzw. Zugängen und dementsprechend unterschiedlichen Konnotationen und Assoziationen. So kann bereits das Beten des ‚Vater Unsers‘ Assoziationen hinsichtlich des eigenen liebevollen Vaters auslösen oder aber, bei entsprechend traumatischen Erfahrungen mit dem eigenen Vater, Gefühle der Angst, Ohnmacht oder des Schmerzes bewirken. Mit Verweis auf traumatherapeutische Ansätze wie jene von L. Reddemann

⁴²⁶ Vgl. J. L. HERMAN, Narben der Gewalt, S. 90 – 106; vgl. dazu auch S. B. GAHLEITNER, Milieutherapeutische und -pädagogische Konzepte, in: W. WEIß, T. KESSLER & S. B. GAHLEITNER, Handbuch Traumapädagogik, S. 60 – 63.

⁴²⁷ Vgl. a.a.O. S. 60.

und M. Huber sowie aufgrund der Studie von B. Haslbeck⁴²⁸ ist es in Bezug auf religiöse Bildungsprozesse interessant, auf Religion bzw. Spiritualität als eine wichtige Ressource im Heilungsprozess zu verweisen.⁴²⁹ Eine solche Ressource stellt Religion dann dar, wenn die Selbstheilungskräfte Betroffener aktiviert werden und Heilung nicht als Auslöschung, Abspaltung bzw. Austreibung begriffen wird, sondern als Integration. Einerseits braucht es dabei eine gewisse Nähe von Trauma und Religion, damit die Anschlussfähigkeit gegeben ist. Im Rahmen dieser Anschlussfähigkeit können andererseits jedoch auch problematische regressive Bedürfnisse zum Ausdruck kommen. Deshalb müssen mögliche TäterInnenintrojektionen mitbedacht werden, sodass eine angemessene Differenz zwischen Religiosität und Traumabearbeitung gefunden werden kann.⁴³⁰

Mit Bezug auf die 2. Phase treten vor allem Begriffe wie ‚Begleitung‘ und ‚Rückhalt‘ in den Vordergrund, um zu betonen, dass die Initiative bei den Betroffenen liegt und sie nicht (erneut) zum Objekt der Unterweisung und Führung degradiert werden dürfen. Dabei soll einerseits auf die Selbstheilungskräfte und die Kompetenzen des Menschen und andererseits auf die letztliche Unverfügbarkeit von Heilung verwiesen werden.⁴³¹

Die Problematik allzu harmonischer und glatter theologische Zugänge, muss an dieser Stelle kritisch in Erinnerung gerufen werden (vgl. 4.4.2.). Dies führt dazu, dass gewaltvolle Realitäten völlig verschleiert, nicht angesprochen oder zur Unkenntlichkeit entfremdet werden und dadurch die Sprachfähigkeit enorm eingeschränkt wird. Explizit verwiesen werden soll dabei auf leichtfertige (religiöse) Kommentare wie fertige Erklärungen und Antworten auf die Sinnfrage oder Versuche, die aus der Leiderfahrung resultierte Theodizeefrage mit unpassenden philosophischen Konzepten oder Ähnlichem zu entschärfen. Dahinter entpuppt sich meist ein Nicht-Aushalten der eigenen Ohnmacht oder ein Versuch, sich der Leidenserfahrung der Opfer zu entziehen und vorschnell zu harmonisieren – sei es aus mangelndem Verständnis oder Einfühlungsvermögen, Unreflektiertheit oder auch aufgrund eines Versuches, die Erschütterung des eigenen Weltbildes bzw. die Infragestellung des eigenen Glaubens

⁴²⁸ Vgl. B. HASLBECK, Sexueller Missbrauch und Religiosität, S. 313 – 350.

⁴²⁹ Vgl. K. AUGST, Auf dem Weg zu einer traumagerechten Theologie. Religiöse Aspekte in der Traumatherapie – Elemente heilsamer religiöser Praxis, Stuttgart 2012, S. 154 – 166.

⁴³⁰ Vgl. a.a.O. S. 154f; 162 – 166.

⁴³¹ Vgl. a.a.O. S. 149f.

nicht wahrnehmen zu müssen. Dementsprechend erweisen sich so manche scheinbar ‚fromme‘ Aussagen bezüglich traumatischer Erfahrungen, von Personen, die selbst *nicht* betroffen sind, statt als Ausdruck unerschütterlichen Glaubens im Eigentlichen als Ausdruck der Angst vor einer Erschütterung des eigenen (Glaubens-)Fundamentes, welche auftreten könnte, wenn man sich von den Zeugnissen der Opfer wirklich berühren ließe.

Mit Verweis auf die Logotherapie V. Frankls muss die Bedeutung von Sinn für Betroffene natürlich deutlich betont werden. Sinn muss jedoch von Betroffenen selbst gefunden werden und kann nicht verordnet werden.⁴³² Religionspädagogisches Handeln kann und soll diese Aufgabe im Letzten also nicht (stellvertretend) übernehmen.

Obwohl es in der Begleitung kein allgemeingültiges Rezept gibt, können zumindest einige grobe Orientierungspunkte benannt werden. So gilt es u.a. mögliche subtile und vorsichtige Andeutungen als ein langsames Herantasten und Ausloten der Reaktionen des/der Zuhörers/in wahrzunehmen und ein Bewusstsein dafür zu entwickeln, dass die Missbrauchssituation von den Betroffenen selbst oft herunter gespielt wird (oder gar von ihnen heruntergespielt werden muss), um etwas Distanz zur erlebten Gewalts- bzw. Ohnmachtssituation aufbauen zu können, damit ein Sprechen überhaupt erst möglich wird. Außerdem gilt es, an den Leidensgeschichten Anteil zu nehmen und mitzufühlen – Betroffene aber nicht auf ihr Opferdasein zu reduzieren, Opfer im Heilungsprozess zu begleiten und zu bestärken, Trauer, Wut und anderen Gefühlen Raum zu geben, zu helfen das Unaussprechliche in Worte zu fassen und bei dieser Erinnerungsarbeit⁴³³ eigene Ohnmachtsgefühle auszuhalten.

Mit Bezug auf die 3. Phase muss, wie schon zuvor angedeutet, auf die Individualität und Einzigartigkeit eines jeden Heilungsprozesses verwiesen werden. Im Sinne der Integration kann es aber hilfreich sein, Sprach- und Ausdrucksmöglichkeiten zu finden. Dabei können z.B. Elemente der Klage, des Erzählens und Sich-Mitteilens sowie auch Psalmen oder Bibeltexte in denen Gottes Einsatz für Gerechtigkeit deutlich wird, an Bedeutung gewinnen. Bedeutung erlangen können aber auch durch Religiosität

⁴³² Vgl. V. E. FRANKL, ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, München 2014⁶, S. 117ff.

⁴³³ Vgl. A. LEHNER-HARTMANN, Einmischen oder wegschauen? Gewaltvorkommen in Familien als extreme Herausforderung an pastorales und religionspädagogisches Handeln, in: Theo Web Zeitschrift für Religionspädagogik 2/2 (2003), S. 67 – 70.

vermittelte Lebenshaltungen und Formen der Spiritualität, welche von Achtsamkeit und Verankerung geprägt sind und daher die Gegenwärtigkeit und Gestaltungsmöglichkeit betonen, wodurch die Möglichkeit gestärkt werden kann, – zumindest im Hier und Jetzt – GestalterIn ihres/seines Lebens zu sein, damit sich heilsame Begegnungen ereignen können.⁴³⁴ Religiöse Bildungsprozesse können dazu beisteuern, dass heilsame Räume eröffnet werden, wertvolle Inhalte und Ressourcen der Religion zu Verfügung gestellt werden sowie innerhalb der religiösen Praxis Möglichkeiten eines stimmigen Ausdrucks für Opfer vorgeschlagen werden können. Insofern religiöse Bildungsprozesse eine dialogische Struktur haben sollen, stellen sie aber auch umgekehrt Möglichkeitsräume dar, von Seiten Betroffener (solche Ausdrucksmöglichkeiten) zu lernen und genau hinzuhören, welche Arten des Glaubens oder Theologisierens sich als wirklich tragfähig erweisen können.⁴³⁵

⁴³⁴ Vgl. a.a.O. S. 186 – 198.

⁴³⁵ Vgl. K. MERTES, Das Leben wird vorwärts gelebt und rückwärts verstanden, in: W. KLASNIC, Missbrauch und Gewalt. Erschütternde Erfahrungen und notwendige Konsequenzen, Graz 2013, S. 146f.

4.3. Fazit

Aufgrund der vollzogenen Analyse ergibt sich die Notwendigkeit einer Haltung mit folgenden Elementen für religiöse Bildungsprozesse:

- **Positivität:** Es bedarf eines anschlussfähigen und gewaltsensiblen, theologischen und anthropologischen Konzepts.
- **Offenheit:** Sexualität muss offen thematisiert werden. Dabei ist es wichtig, Sexualität positiv zur Sprache zu bringen, aber auch, das destruktive Potential nicht zu verschleiern. Außerdem gilt es generell, in religiösen Bildungsprozessen offen und transparent zu agieren.
- **Geschlechtersensibilität:** Theologische Konzepte sowie das eigene Handeln müssen aus geschlechtersensibler Perspektive reflektiert werden. Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit müssen hinsichtlich ihres gewaltfördernden Potentials hinterfragt werden und angemessene, alternative Geschlechterrollen aufgezeigt werden.
- **Vielfalt:** Es bedarf eines reflektierten und aufgeklärten Umgangs mit Heterogenität sowie einer Offenheit gegenüber anderen Diskursen, um u.a. einer reinen Selbstbezogenheit bzw. einer Verabsolutierung einzelner Episteme und Dispositive entgegenzuwirken.
- **Machtkritik:** Es bedarf eines reflektierten und aufgeklärten Umgangs mit Macht und Machtstrukturen.
- **Ehrlichkeit:** Um die Sprach- und Ausdrucksfähigkeit zu fördern, ist es wichtig, auch gewaltvolle oder unangenehme Realitäten samt ihrer Destruktivität in angemessener Art und Weise zu benennen.
- **(Selbst-)Reflexion:** Eine kritische Auseinandersetzung mit eigenen Weltanschauungen sowie mit verschiedenen Traditionen ist nötig, um angemessen auf die Herausforderungen reagieren zu können. Dabei ist es wichtig, sich mit aktuellen human- und geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen auseinanderzusetzen.

- Selbstbemächtigung: Es gilt, die Autonomie und Eigenständigkeit der Subjekte zu unterstützen, sie zu begleiten, ihre Bedürfnisse nach Nähe und Distanz zu respektieren und ihnen Würde und Anerkennung entgegenzubringen.
- Traumasensibilität: Eine traumasensible Grundhaltung erweist sich als notwendig, um den Opfern gerecht zu werden, für ein schützendes Umfeld einzustehen und mögliche Gewaltspiralen zu durchbrechen.

Opfer sexueller Gewalt müssen ungeheure Anpassungsleistungen vollbringen.⁴³⁶ Sie müssen versuchen, in irgendeiner Weise das Vertrauen in andere Menschen zu bewahren, obwohl ebendieses Vertrauen zu solch großem Schmerz geführt hat. Sie sind mit Sprach- und Ausdruckslosigkeit konfrontiert, fühlen sich aus dem Alltag herausgerissen und werden zu oft zum Schweigen gebracht. Dies erinnert an einen Zustand, wie ihn Dante im 32. Gesang seines Infernos beschreibt – nämlich einen Ort, welcher von einer derartigen Kälte durchdrungen ist, sodass jede geweinte Träne sofort zu Eis gefriert und als solches eine Maske bildet, die jeden Ausdruck der Verzweiflung unmöglich und unersichtlich macht.⁴³⁷ Religiöse Bildungsprozesse könnten einen wertvollen Beitrag leisten, einen Umgang miteinander zu fördern, der von einer Wärme geprägt ist, welche Masken auftauen und Tränen langsam wieder fließen lässt, damit Heilung möglich wird.

⁴³⁶ Vgl. J. S. HERMAN, Narben der Gewalt, S. 135.

⁴³⁷ Vgl. dazu D. ALIGHIERI, La Divina Commedia. Commentata da Ettore Zolesi. Inferno, Rom 2009, S. 525.

Allgemeines Abkürzungsverzeichnis

A.a.O.: Am angegebenen Ort

Bd.: Band

Bsp.: Beispiel

Bspw.: Beispielsweise

Bzgl.: Bezüglich

Bzw.: Beziehungsweise

Can.: Canon

DBK: Deutsche Bischofskonferenz

Ebd.: Ebenda

Et al.: Und andere

Etc.: Et cetera

Hg.: HerausgeberIn

N: Gesamtzahl der TeilnehmerInnen

U.a.: Unter Anderem

USCCB: United States Conference of Catholic Bishops

Vgl.: Vergleiche

Z.B.: Zum Beispiel

Literaturverzeichnis

A) Lehramtliche Dokumente:

Codex Iuris Canonici, 1983.

CONGREGATION FOR CATHOLIC EDUCATION, „Male and Female He Created Them“. Towards a Path of Dialogue on the Question of Gender Theory in Education, 2019.

FRANZISKUS, Amoris Laetitia. Nachsynodales apostolisches Schreiben über die Liebe in der Familie, 2016.

FRANZISKUS, Querida Amazonia. Nachsynodales apostolisches Schreiben an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens, 2020.

FRANZISKUS, Veritatis Gaudium. Apostolische Konstitution über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten, 2017.

JOHANNES PAUL II, Ordinatio Sacerdotalis. Apostolisches Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe, 1994.

JOHANNES PAUL II., Familiaris Consortio. Apostolisches Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, 1981.

JOHANNES PAUL II., Mulieris Dignitatem. Apostolisches Schreiben über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres, 1988.

JOHANNES PAUL II., Salvifici Doloris. Apostolisches Schreiben über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens, 1984.

Katechismus der Katholischen Kirche, 1997.

Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium, 2005.

KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, Instruktion über Kriterien zur Berufungsklä rung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesteramt und zu den heiligen Weihen, 2005.

KONGREGATION FÜR DEN KLERUS, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum, 2016.

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, 1986.

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Donum Veritatis. Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen, 1990.

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Persona Humana. Erklärungen zu einigen Fragen der Sexualethik, 1975.

KONGREGATION FÜR GLAUBENSLEHRE, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche. Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 2004.

PAUL VI., Humane Vitae. Enzyklika über die Weitergabe des Lebens, 1968.

PAUL VI., Marialis Cultus. Apostolisches Schreiben an alle Bischöfe die in Frieden und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl leben, 1974.

PAUL VI., Sacerdotalis Caelibatus. Encyclical on the celibacy of the Priest, 1967.

PIUS XI, Casti Connubii. Enzyklika über die christliche Ehe im Hinblick auf die gegenwärtigen Lebensbedingungen und Bedürfnisse von Familie und Gesellschaft und auf die diesbezüglich bestehenden Irrtümer und Mißbräuche, 1930.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Gaudium et Spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, 1965.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Presbyterorum Ordinis. Dekret über Dienst und Leben der Priester, 1965.

B) Bibliographien und Artikel:

ADAM Adam & HAUNERLAND Winfried, Grundriss Liturgie, Freiburg im Breisgau 2018¹¹.

AKIN Asli, Religiöse Erziehung und Moralentwicklung: Der Einfluss einer religiös geprägten Kindheit auf die moralische Orientierung und Kompetenz, in: Ethics in Progress 9/2 (2018), S. 27 – 43.

ALIGHIERI Dante, La Divina Commedia. Commentata da Ettore Zolesi. Inferno, Rom 2009.

ALLROGGEN Marc et al., Umgang mit sexueller Gewalt in Einrichtungen für Kinder und Jugendliche. Eine praktische Orientierungshilfe für pädagogische Fachkräfte, Göttingen 2018.

AMANN Gabriel & WIPPLINGER Rudolf, Sexueller Missbrauch. Überblick zur Forschung, Beratung und Therapie. Ein Handbuch, Tübingen 2005³.

APPIGNANESI Lisa, Simone de Beauvoir, London 2005.

ARZT Silvia, BRUNNAUER Cornelia & SCHATNER Bianca, Sexualität, Macht und Gewalt. Anstöße für die sexualpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, Wiesbaden 2018.

ASSMANN Aleida & ASSMANN Jan, Schweigen. Archäologie der literarischen Kommunikation XI, München 2013.

AUGST Kristina, Auf dem Weg zu einer traumagerechten Theologie. Religiöse Aspekte in der Traumatherapie – Elemente heilsamer religiöser Praxis, Stuttgart 2012.

BÄHR Walter H. (Hg.), Schweitzer Albert., Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, München 2008⁹.

BALDUS Marion & UTZ Richard, Sexueller Missbrauch in pädagogischen Kontexten. Faktoren. Interventionen. Perspektiven, Wiesbaden 2011.

BALLANTINE Margaret W., Sibling Incest Dynamics: Therapeutiv Themes and Clinical Challanges, in: Clinical Social Work Journal 40/1 (2012), S. 56 – 65.

BANGE Dirk & DEEGENER Günther., Sexueller Mißbrauch an Kindern. Ausmaß, Hintergründe Folgen, Weinheim 1996.

BANGE Dirk & KÖRNER Wilhelm, Handwörterbuch. Sexueller Missbrauch, Göttingen u.a. 2002.

BANGE Dirk & SCHLINGMANN Thomas, Sexuelle Erregung als Faktor der Verunsicherung sexuell missbrauchter Jungen, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung 19/1 (2016), S. 28 – 43.

BANGE Dirk et. al, Schlussbericht der unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung von Missbrauchsfällen im Gebiet der ehemaligen Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, heute Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland, Hamburg u.a. 2014.

BANGE Dirk, Eltern von sexuell missbrauchten Kindern. Reaktionen, psychosoziale Folgen und Möglichkeiten der Hilfe, Göttingen 2011.

BANGE Dirk, Sexueller Missbrauch an Jungen, Die Mauer des Schweigens, Göttingen 2007.

BARTH Jürgen et al., The current prevalence of child sexual abuse worldwide: A systematic review and meta-analysis, in: International Journal of Public Health 58/3 (2013), S. 469 – 483.

BAUER Joachim, Schmerzgrenze. Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt, München 2011³.

BECKER Ruth & KOTENDIEK Beate, Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie, Wiesbaden 2010³.

BEILMANN Christel, Eva, Maria, Erdenfrau. Der Verrat an den Frauen durch Kirchen und Theologien, Wuppertal 1999.

- BIESINGER Albert, Gott in die Familie. Erstkommunion als Chance für Eltern und Kinder, München 1996.
- BOLEN Rebecca M. & LAMB Leah J., Ambivalence of Nonoffending Guardians After Child Sexual Abuse Disclosure, in: Journal of Interpersonal Violence 19/2 (2004), S. 185 – 211.
- BRAZAL Agnes M. & LIZARES Andrea, Body and Sexuality. Theological-Pastoral. Perspectives of Woman in Asia, Manila 2007.
- BRINKMANN Malte, Pädagogische Übungen. Praxis und Theorie einer elementaren Lernform, Paderborn 2012.
- BÜTTNER Melanie, Sexualität und Trauma. Grundlagen und Therapie traumaassoziierter sexueller Störungen, Stuttgart 2018.
- CANCIK Hubert, GLADIGOW Burkhard & KOHL Karl-Heinz, Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band V, Stuttgart 2001.
- CHANDRA Anjani et al., Sexual Behavior, Sexual Attraction, and Sexual Identity in the United States: Data From the 2006 - 2008 National Survey of Family Growth, in: National Health Statistics Reports 36/3 (2011), S. 1 – 36.
- CONNELL Raewyn, Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeit, Wiesbaden 2015⁴.
- COZZENS Donald B., The Changing Face of the Priesthood. A Reflection on the Priest's Crisis of Soul, Collegeville 2000.
- DAFRET Daniel. et al. (Hg.), Foucault Michel, Schriften in vier Bänden. Dirs et Ecrits: 1980 - 1988, Bd. 4, Frankfurt am Main 2005.
- DE BEAUVOIR Simone, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg 2011¹¹.
- DENZLER Georg, Geschichte des Zölibats, Freiburg im Breisgau 2016².
- DIEVENKORN Sabine, Terror. Trump. Trauma, Leuven 2019.
- DOHMEN Christoph, Stuttgarter Altes Testament. Band 1, Stuttgart 2018².
- DREBING Harald. et al., Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, Mannheim u.a. 2018.
- DREWERMANN Eugen, Denken aus dem Mittelalter, in: Der Spiegel 5 (1998), S. 40 – 42.
- DREWERMANN Eugen, Gestalten des Bösen. Der Teufel – ein theologisches Relikt, Freiburg im Breisgau 2018.

DREWERMANN Eugen, Kleriker. Psychogramm eines Ideals. Mit einem aktuellen Vorwort, Kevelaer 2019.

DREWERMANN Eugen, Wege und Umwege der Liebe. Christliche Moral und Psychotherapie, Düsseldorf 2005.

DREWERMANN Eugen, Wozu Religion? Sinnfindung in Zeiten der Gier nach Macht und Geld. Im Gespräch mit Jürgen Hoern, Freiburg im Breisgau 2001.

DULZ Birger et al., Handbuch der Antisozialen Persönlichkeitsstörung, Stuttgart 2017.

EGLE Ulrich T., HOFFMANN Sven O. & JORASCHKY Peter, Sexueller Missbrauch, Misshandlung, Vernachlässigung. Erkennung, Therapie und Prävention der Folgen früher Stresserfahrungen, Stuttgart 2005³.

EISENEGGER Christoph et al., Prejudice and truth about the effect of testosterone on human bargaining behaviour, in: Nature 463/21 (2010), S. 356 – 359.

ENDERS Ursula, Grenzen achten. Schutz vor sexuellem Missbrauch in Institutionen. Ein Handbuch für die Praxis, Köln 2012.

ERNST Stefan, Sexualmoral auf dem Prüfstand, in: Stimmen der Zeit, 145/4 (2020), S. 263 – 278.

FALARDEAU Waltraud, Kontexte und Hintergründe sexueller Gewalt an Kindern. Ein Beitrag zur Analyse eines individuellen und gesamtgesellschaftlichen Problems, Marburg 2001.

FARLEY Margaret A., Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics, New York 2006.

FEGERT Jörg M. et al., Schutz vor sexueller Gewalt und Übergriffen in Institutionen. Für die Leitungspraxis in Gesundheitswesen, Jugendhilfe und Schulen, Ulm 2018.

FEGERT Jörg M. et al., Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Ein Handbuch zur Prävention und Intervention für Fachkräfte im medizinischen, psychotherapeutischen und pädagogischen Bereich, Heidelberg 2015.

FEGERT Jörg M., Empathie statt Klerikalismus, in: Stimmen der Zeit 144/4 (2019), S. 189 – 204.

FERNAU Sandra & HELLMANN Deborah F., Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014.

FRANKL Viktor E., ...trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager, München 2014⁶.

FRAWLEY-O'DEA Mary G., Psychosocial Anatomy of the Catholic Sexual Abuse Scandal, in: Studies in Gender and Sexuality 5/2 (2004), S. 121 – 137.

FROMM Erich, Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik, München 1919³.

GAHLEITNER Silke B., Sexueller Mißbrauch und seine geschlechtsspezifischen Auswirkungen, Marburg 2000.

GEBRANDE Julia & BOWE-TRAEGER Claudia, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche. Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt, Hildesheim 2019.

GIBRAN Khalil, Der Prophet. Zweisprachige Ausgabe Englisch-Deutsch, Weimar 2018.

GOERTZ Stephan & ULONSKA Herbert, Sexuelle Gewalt. Fragen an Kirche und Theologie, Berlin 2010.

GOERTZ Stephan & WITTING Caroline, Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie?, Freiburg im Breisgau 2016.

GOERTZ Stephan, Wer bin ich, ihn zu verurteilen? Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg im Breisgau 2015.

GOLDBECK Lutz et al., Sexueller Missbrauch, Leitfaden Kinder- und Jugendpsychotherapie, Bd. 21, Göttingen 2017.

GOPALAN Rejani T., Social, Psychological, and Forensic Perspectives on Sexual Abuse, Hershey 2018.

GRABE Elke, Das kindliche Entwicklungstrauma. Verstehen und bewältigen, Stuttgart 2015.

GRUEN Arno, Der Fremde in uns, Stuttgart 2000.

GRUEN Arno, Verratene Liebe – Falsche Götter, Stuttgart 2003.

GRÜMME Bernhard, Aufgeklärte Heterogenität. Auf dem Weg zu einer neuen Denkform in der Religionspädagogik, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 70/4 (2018), S. 409 – 423.

GRÜMME Bernhard, Der Religionsunterricht zwischen Macht und Bildung: Perspektiven für seine Zukunftsfähigkeit, in: Limina – Grazer theologische Perspektiven 1/1 (2018), S. 141 – 163.

GRÜMME Bernhard, Heterogenität in der Religionspädagogik. Grundlagen und konkrete Bausteine, Freiburg im Breisgau 2017.

- GRÜNDER Mechthild & STEMMER-LÜCK Magdalena, Sexueller Missbrauch in Familie und Institutionen. Psychodynamik, Intervention und Prävention, Stuttgart 2013.
- HARTEN Hans-Christian, Sexualität, Missbrauch, Gewalt. Das Geschlechterverhältnis und die Sexualisierung von Aggressionen, Opladen 1995.
- HASLBECK Barbara, Sexueller Missbrauch und Religiosität. Wenn Frauen das Schweigen brechen: eine empirische Studie, Berlin 2007.
- HEIMERL Theresia, Alte Ideale, in: Herder Korrespondenz 65/9 (2011), S. 466 – 470.
- HEIMERL Theresia, Andere Wesen. Frauen in der Kirche, Wien u.a. 2015.
- HERMAN Judith L., Narben der Gewalt. Traumatische Erfahrungen verstehen und überwinden. Mit einem Nachwort der Autorin aus dem Jahre 1997, Paderborn 2003.
- HILPERT Konrad, LGBT und katholische Sexualethik – Moraltheologische Suchbewegungen, in: Katechetische Blätter 145/1 (2020), S. 21 – 26.
- HILPERT Konrad, Nicht nur ein Etikettenwechsel, in: Herder Korrespondenz Spezial 2 (2014), S. 2 – 7.
- HILPERT Konrad, Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik, Freiburg im Breisgau 2011.
- HOGUE Dean R., The First five Years of the Priesthood. A Study of Newly Ordained Catholic Priests, Collegeville 2002.
- HOLL Adolf, Jesus in schlechter Gesellschaft, Stuttgart 1971.
- HOLZINGER Michael (Hg.), Nietzsche Friedrich, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Berlin 2013.
- HURCOMBE Rachel et al., Truth Project Thematic Report. Child sexual Abuse in the context of religious institutions, UK 2019.
- JAKOBS Monika et al., Missbrauchte Nähe. Sexuelle Übergriffe in Kirche und Schule, Freiburg 2011.
- JOHN JAY COLLEGE OF CRIMINAL JUSTICE, The Nature and Scope of Sexual Abuse of minors by Catholic Priests and Deacons in the United States 1950 - 2002, Washington 2004.
- KAMMLER Clemens, PARR Rolf & SCHNEIDER Ulrich J., Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Sonderausgabe, Stuttgart 2014.
- KAVEMANN Barbara et al., Erinnern, Schweigen und Sprechen nach sexueller Gewalt in der Kindheit. Ergebnisse einer Interviewstudie mit Frauen und Männern, die als Kind sexuelle Gewalt erlebt haben, Wiesbaden 2016.

KEENAN Marie, Child Sexual Abuse & the Catholic Church. Gender, Power, and Organizational Culture, Oxford 2012.

KEUPP Heiner et al., Die Odenwaldschule als Leuchtturm der Reformpädagogik und als Ort sexualisierter Gewalt. Eine sozialpsychologische Perspektive, Wiesbaden 2019.

KEUPP Heiner et al., Schweigen – Aufdeckung – Aufarbeitung. Sexualisierte, psychische Gewalt im Benediktinerstift Kremsmünster, Wiesbaden 2017.

KEUPP Heiner et al., Sexueller Missbrauch und Misshandlungen in der Benediktinerabtei Ettal. Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Aufarbeitung, Wiesbaden 2017.

KIRCHHOFF Sabine, Sexueller Missbrauch vor Gericht. Band 1: Beobachtung und Analyse, Opladen 1994.

KLASNIC Waltraud, Missbrauch und Gewalt. Erschütternde Erfahrungen und notwendige Konsequenzen, Graz 2013.

KLUITMANN Katharina, Orden und Missbrauch – ein Zwischenstand. Das Ohr der Kirche, in: Herder Korrespondenz 73/8 (2019), S. 35 – 37.

KOCH Kurt, Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramts, in: Stimmen der Zeit 211/6 (1993), S. 395 – 402.

KORTENDIEK Beate, RIEGRAF Birgit & SABISCH Katja, Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Geschlecht und Gesellschaft, Vol. 65, Wiesbaden 2019.

KRAFT Andreas, Jüdische Identität im Liminalen: die Dichterin Nelly Sachs und der Holocaust, Konstanz 2006.

KRANNICH Conrad, Geschlecht als Gabe und Aufgabe. Intersexualität aus theologischer Perspektive, Gießen 2016.

KREIML Josef, Die Rolle der Frau in der Kirche, Illertissen 2014.

KÜGLER Hermann et al., Unheilige Macht. Der Jesuitenorden und die Missbrauchskrise, Stuttgart 2013².

LEERS Bernardino & MOSER Antônio, Moraltheologie – Engpässe und Auswege, Düsseldorf 1989.

LEHNER Erich & SCHNABL Christa, Gewalt und Männlichkeit, Wien 2007.

LEHNER-HARTMANN Andrea, Einmischen oder wegschauen? Gewaltvorkommen in Familien als extreme Herausforderung an pastorales und religionspädagogisches Handeln, in: Theo Web Zeitschrift für Religionspädagogik 2/2 (2003), S. 61 – 73.

LEYGRAF Norbert et al., Sexuelle Übergriffe durch katholische Geistliche in Deutschland. Eine Analyse forensischer Gutachten 2000 - 2010, Essen 2012.

LINKE Torsten & KROLZIK-MATTHEI Katja, „Da sind die Täter in Kontakt mit den Personen, die sie sexuell missbraucht haben“ – Herausforderungen in der Sozialpädagogischen Familienhilfe beim Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Familie, in: Kindesmisshandlung und -vernachlässigung 21/2 (2018) S. 178 – 187.

LINTNER Martin, Den Eros entgiften. Plädoyer für eine tragfähige Sexualmoral und Beziehungsethik, Brixen 2011.

LÜDERS Stephanie, Widerstand im Namen Gottes. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Anfragen an den Konfirmationsunterricht, in: Religionspädagogische Beiträge 43 (1999), S. 65 – 81.

LUPU Iuliana, Moral, Lernumwelt und Religiosität. Die Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit bei Studierenden in Rumänien in Abhängigkeit von Verantwortungsübernahme und Religiosität, Konstanz 2009.

LUTTERBACH Hubertus, Die Sexualtabus in den Bußbüchern. Ein theologie-, religions- und zivilisationsgeschichtlicher Beitrag zur Neubewertung der Sexualität im Mittelalter, in: Saeculum 46/2 (1995), S. 216 – 248.

MARSCHÜTZ Gerhard, theologisch ethisch nachdenken. Band 2: Handlungsfelder, Würzburg 2011.

MASCHKE Sabine & STECHER Ludwig, Sexuelle Gewalt: Erfahrungen Jugendlicher heute, Weinheim 2018.

MILGRAM Stanley, Obedience to Authority, New York 2009.

MOSSER Peter, HACKENSCHMIED Gerhard & KEUPP Heiner, Strukturelle und institutionelle Einfallstore in katholischen Einrichtungen. Eine reflexive Betrachtung von Aufarbeitung sexueller Gewalt in katholischen Klosterinternaten, in: Zeitschrift für Pädagogik 62/5 (2016), S. 656 – 669.

MÜLLER Gerhard L., Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg im Breisgau 2016¹⁰.

MÜLLER Gerhard L., Von „Inter Insigniores“ bis „Ordinatio Sacerdotalis“. Dokumente und Studien der Glaubenskongregation. Mit einer Einleitung von Joseph Kardinal Ratzinger, München 2006.

MÜLLER Wunibald, Lieben hat Grenzen. Nähe und Distanz in der Seelsorge, Mainz 1998.

MÜLLER Wunibald, Verschwiegene Wunden. Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche erkennen und verhindern. Mit einem Vorwort von Anselm Grün, München 2010.

NÄGLE Kathrin, Prävention von sexueller Gewalt an der Schule für geistig Behinderte. Eignung verschiedener Materialien für den Unterricht, Hamburg 2015.

NAURATH Elisabeth, Gewaltprävention als Genderthema?, in: Loccumer Pelikan 2 (2010), S. 58 – 61.

NAURATH Elisabeth, Mit Gefühl gegen Gewalt. Mitgefühl als Schlüssel ethischer Bildung in der Religionspädagogik, Neukirchen-Vluyn 2007.

NEUMANN Johannes, Die Stellung der Frau in der Sicht der katholischen Kirche heute, in: Theologische Quartalschrift 156/2 (1976), S. 111 – 128.

OPPELT Patricia G. & DÖRR Helmuth G., Kinder- und Jugendgynäkologie, Stuttgart 2015.

ORMEROD Neil & ORMEROD Thea, When Ministers Sin. Sexual Abuse in the Churches, Eugene 1995.

PEMSEL-MAIER Sabine, Blickpunkt Gender. Anstöß(ig)e(s) aus Theologie und Religionspädagogik, Frankfurt am Main 2013.

PERNER Rotraud A., Missbrauch: Kirche - Täter - Opfer, Berlin 2010.

PESCHERS Ursula M., JUNDT Katharina & KINDERMANN Günther, Gynäkologische Erkrankungen, Schwangerschaft und Geburt nach sexuellem Missbrauch, in: Der Gynäkologe 36/1 (2003), S. 25 – 27

PHILLIPS-GREEN Mary, Sibling Incest, in: In The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families 10/2 (2002), S. 195 – 202.

PITHAN Annabelle, Geschlechtergerechte Religionspädagogik der Vielfalt, in: Loccumer Pelikan 2 (2010), S. 53 – 57.

PRÜLLER-JAGENTEUFEL Gunter, PERINFALVI Rita & SCHELKSHORN Hans, Macht und Machtkritik. Beiträge aus feministischer-theologischer und befreiungstheologischer Perspektive, Aachen 2018.

RANKE-HEINEMANN Ute, Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität, München 1990.

RAUCHFLEISCH Udo et al., Gleich und doch anders. Psychotherapie und Beratung von Lesben, Schwulen, Bisexuellen und ihren Angehörigen, Stuttgart 2002.

REDDEMANN Luise, Würde – Annäherung an einen vergessenen Wert in der Psychotherapie, Stuttgart 2008.

REIKERSTORFER Johann (Hg.), Johann Baptist Metz. Gesammelte Schriften. Band 3/2. Im dialektischen Prozess der Aufklärung. Neue Politische Theologie – Versuch eines Korrektivs der Theologie, Freiburg im Breisgau 2016.

REMENYI Matthias & SCHÄRTL Thomas, Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019.

ROGERS Carl R., Therapeut und Klient. Grundlagen der Gesprächspsychotherapie, Frankfurt am Main 2017²³.

ROSSETTI Stephen J., *Slayer of the Soul: Child Sexual Abuse and the Catholic Church*, Mystic 1990.

ROTHGANGEL Martin, SIMOJOKI Henrik & KÖRTNER Ulrich, Theologische Schlüsselbegriffe, Subjektorientiert – biblisch – systematisch – didaktisch, Göttingen 2019.

ROYAL COMMISSION INTO INSTITUTIONAL RESPONSES TO CHILD SEXUAL ABUSE, Final Report. Preface and executive summary, Barton 2017.

SANDER Hans-Joachim, Gebrochenes Ver(-)sprechen, in: *Limina – Grazer theologische Perspektiven* 1/1 (2018), S. 114 – 140.

SANDER Hans-Joachim, Wenn moralischer Anspruch schamlos wird, in: *Stimmen der Zeit* 144/2 (2019), S. 83 – 92.

SCHMIDT Gunter, *Das neue Der Die Das. Über die Modernisierung des Sexuellen*, Gießen 2014⁴.

SCHMIDT Renate-Berenike & SIELERT Uwe, *Handbuch Sexualpädagogik und sexuelle Bildung*, Weinheim u.a. 2008.

SCHÜNGEL-STRAUMANN Helen, *Feministische Theologie und Gender. Interdisziplinäre Perspektiven*, Zürich 2015.

SCHWEIGER Teresa & HASCHER Tina, *Geschlecht, Bildung und Kunst, Chancengleichheit in Unterricht und Schule*, Wiesbaden 2009.

SIEDLER Yvonne, *Sexualisierte Gewalt und Prävention: Wissen schützt!*, Graz 2018.

SIPE Richard A. W., Celibacy today. Mystery, Myth, and Miasma, in: *Cross Currents* 57/4 (2008), S. 545 – 562.

SIPE Richard A. W., *Sex, Priests, and Power. Anatomy of a Crisis*, New York 1995.

SÖDERBLOM Kerstin, „Darf es auch bunt sein?“, in: Loccumer Pelikan, 1 (2017), S. 3 – 6.

STEINHERR Eva, Sexualpädagogik in der Schule. Selbstbestimmung und Verantwortung lernen, Stuttgart 2020.

STOLTENBORGH Marije et al., A Global Perspective on Child Sexual Abuse: Meta-Analysis of Prevalence Around the World, in: Child Maltreatment 16/2 (2011), S. 79 – 101.

STRIET Magnus & WERDEN Rita, Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg im Breisgau 2019.

TALLON Jennifer A. & TERRY Karen J., Analyzing Paraphilic Activity, Spacialization, and Generalization in Priests who sexually abused Minors, in: Criminal Justice Behavior 35/5 (2008), S. 615 – 628.

TENORTH Heinz-Elmar, „Missbrauch“ – Pädagogik, zur Kenntlichkeit entstellt? Über Nähe und Distanz, Praktiken und Emotionen, Macht und „erziehende Gewalten“, in: Recht der Jugend und des Bildungswesens 59/2 (2011), S. 140 – 147.

TERRY Karen J. et al., The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950 - 2010, Washington 2011.

THOLE Werner et al., Sexualisierte Gewalt, Macht und Pädagogik, Opladen u.a. 2012.

UNABHÄNGIGE KOMMISSION ZUR AUFARBEITUNG SEXUELLEN KINDESMISSBRAUCHS, Geschichten, die zählen. Band I: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR, Berlin 2020.

VOIGT Friedemann, Genealogie der Lebensführung. Michel Foucaults Deutung des Christentums, in: Journal for the History of Modern Theology/Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 14/2 (2007), S. 238 – 259.

WAGNER Doris, #NunsToo, in: Stimmen der Zeit 143/6 (2018), S. 374 – 384.

WAGNER Doris, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg im Breisgau 2019.

WALLNER Karl, Faszination Kloster, München 2011.

WEBER Ulrich & BAUMEISTER Johannes, Vorfälle von Gewaltausübung an Schutzbefohlenen bei den Regensburger Domspatzen, Wiesbaden 2019.

WEIß Wilma, KESSLER Tanja & GAHLEITNER Silke B., Handbuch Traumapädagogik, Weinheim u.a. 2016.

WHITAKER Daniel J. et al., Risk factors for the perpetration of child sexual abuse: A review and meta-analysis, in: Child Abuse & Neglect 32/5 (2008), S. 529 – 548.

WOLF Gisela, Erfahrungen und gesundheitliche Entwicklungen lesbischer Frauen im Coming-out-Prozess, Herbolzheim 2004.

WOLF Hubert, Zölibat. 16 Thesen, München 2019.

ZIMBARDO Philip G. et al., Das Stanford-Gefängnis-Experiment: eine Simulationsstudie über die Sozialpsychologie der Haft, Goch 2005³.

C) Internetquellen:

Bericht von Kathpress über die Reaktion österreichischer Medien:

<https://www.kathpress.at/goto/meldung/1736178/nach-dem-anti-missbrauchs-gipfel-medien-zeigen-sich-enttaeuscht> [Zugriff: 27.02.2019].

Grand Jury Report: <https://www.courthousenews.com/wp-content/uploads/2018/08/pa-abuse-report.pdf> [Zugriff 16.04.2020].

Interview mit Heimerl Theresia: <https://religion.orf.at/stories/2989929/> [Zugriff 19.03.2020].

LESSELS Elisabeth, Female sexual arousal response to implied sexual violence: <http://hdl.handle.net/2152/18981> [Zugriff 03.04.2020].

Papst Franziskus, Ansprache zur Kinderschutz-Konferenz:

<https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/papst-franziskus-kinderschutz-konferenz-ansprache-ganz-vatiab.html> [Zugriff: 14.11.2019].

Papst Franziskus, Rede zum Abschluss der Kinderschutzkonferenz im Wortlaut (Ital.): http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190224_incontro-protezioneminori-chiusura.html [Zugriff: 06.03.2020].

Papst Franziskus, Rede zum Abschluss der Kinderschutzkonferenz im Wortlaut (Deu.): <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/kinderschutzkonferenz-rede-papst-franziskus-missbrauch-vatiab.html> [Zugriff: 06.03.2020].

Presentazione dell'Annuario Pontificio 2019 e dell' "Annuario Statisticum Ecclesiae 2017":

<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2019/03/06/0192/00397.html> [Zugriff: 09.03.2020].

WHO, European report on preventing child maltreatment:

http://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0019/217018/European-Report-on-Preventing-Child-Maltreatment.pdf [Zugriff: 06.03.2020].

WHO, Understanding and addressing violence against women:

https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/77434/WHO_RHR_12.37_eng.pdf;jsessionid=F12B3297A660F19DAF9408224FA569C4?sequence=1 [Zugriff 15.03.2020].

D) Hilfsmittel

Duden Online: <https://www.duden.de/> [Zugriff 22.03.2020].

Homepage des Vatikan: <http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>

Novum Testamentum Graece [Nestle-Aland], Stuttgart 2012²⁸.

Abstract

Englisch: In the context of the debate about sexual violence in the Catholic Church, the represented sexual doctrine has often been subject of discussion. Based on an analysis of the current Catholic sexual teaching – which was carried out with reference to current studies on sexual violence (in the Catholic Church) and analogous to the so called ‚three-perspective-model‘ – it was possible to identify clear risk factors, which favor sexual violence. Even though a monocausal relation can’t be claimed, these results still offer important implications for religious education. Due to these implications an attitude has been developed, which should generally influence the planning and implementation of religious education processes, in order to provide an adequate theology. In this way this study offers a practical orientation that increases the resources of victims and their environment while at the same time, limiting the acting possibilities of the perpetrators. This approach should make it possible to provide a constant, preventive contribution, even when sexual violence is not or cannot be directly discussed.

Deutsch: In der Debatte rund um sexuelle Gewalt in der katholischen Kirche wurde immer wieder negativ auf die vertretene Sexuallehre hingewiesen. Infolge einer Analyse der aktuellen katholischen Sexuallehre, welche unter Rückgriff auf aktuelle Studien zu sexueller Gewalt (in der katholischen Kirche) und analog zum sogenannten Drei-Perspektiven-Modell durchgeführt worden war, konnten klare (Risiko-)Faktoren benannt werden, welche sexuelle Gewalt begünstigen. Obgleich kein monokausaler Zusammenhang festgehalten werden kann, bieten diese Analyseergebnisse dennoch wichtige religionspädagogische Implikationen. Aus diesen Implikationen konnte eine Haltung abgeleitet werden, welche die Planung und Durchführung religiöser Bildungsprozesse grundlegend durchdringen soll, um einer gewaltsensiblen Theologie gerecht zu werden. Dadurch soll LeiterInnen dieser Bildungsprozesse eine praktische Orientierungshilfe geboten werden, welche die Handlungsressourcen der Betroffenen und des Umfelds – bei gleichzeitiger Einschränkung der Spielräume der TäterInnen – vergrößert. Jene Haltung soll ermöglichen, selbst dann einen dauerhaften und präventiven Beitrag leisten zu können, wenn sexuelle Gewalt nicht direkt thematisiert wird bzw. werden kann.