

# Über systemische Ursachen sexuellen Missbrauchs durch Priester

## Überlegungen im Licht der deutschen Seelsorgestudie Konsequenzen für den priesterlichen Dienst

*Klaus Baumann / Eckhard Frick SJ*

Nach den Vorbemerkungen präsentieren wir drei Elemente für systemisches Denken und Verstehen, um dann ausgewählte Befunde aus der deutschen Seelsorgestudie<sup>1</sup> zu referieren, die auf Selbstauskünften der Priester im Rahmen der Fragebogenerhebung beruhen. Deren Verbindung mit systemischen Aspekten führt uns dazu, Konsequenzen für den priesterlichen Dienst anzudenken.

Die drei Titelteile implizieren, auch in diesen drei Schritten vorzugehen. Dabei würden die Titelteile „Systemische Ursachen“, „Sexueller Missbrauch“ und „Seelsorgestudie“ je für sich eigene Beiträge verlangen, um ihnen einigermaßen gerecht zu werden. Unsere Auswahl von Aspekten wird darum vieles *nicht* darlegen oder wiederholen, was auch wichtig wäre.

Unsere Überlegungen münden in den Vorschlag einer dynamisch verstandenen priesterlichen Identität, der nicht auf defensive und abgrenzende Bewahrung zielt, sondern auf Krisenkompetenz und Stärkung des Engagements – individuell und systemisch betrachtet.

### 1 Drei Vorbemerkungen

(1) Die Tagung sprach vom Gestaltwandel des Priesterlichen in der (römisch-)katholischen Kirche. Wir verstehen auf der Basis des II. Vatikanischen Konzils (insbesondere der Dokumente *Lumen gentium* und *Presbyterorum ordinis*) „das Priesterliche“ ausgehend vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen des Volkes Gottes aufgrund der Taufe, wie es der Sache nach von Paulus Röm 6,11 (vgl.

---

<sup>1</sup> Informationen dazu in: <http://seelsorgestudie.de> (Zugriff: 5.2.2022).

Röm 12,1) auf den Punkt gebracht wird: das eigene Leben auf Gott hin zu verstehen und zu leben in Christus Jesus. Nicht zufällig ist dies der Schluss der Epistel der Osternachtsliturgie, der wichtigsten Feier des Christentums. Diesem christlichen Selbstverständnis und Leben aller Gläubigen auf Gott hin in Christus Jesus hat das besondere Priestertum der Weihe in allem zu dienen. Als wirksames Werkzeug und Zeichen dafür ist es „Sakrament“ und wirklich priesterlicher Dienst.

(2) Ausdrücklich erwähnt sei, dass wir angesichts der erbetenen Konzentration auf Kleriker (und „Täter“) die Perspektive der Betroffenen nur am Rande explizit machen können.

Ergebnisse und Schlussfolgerungen der Auftragsstudie der Deutschen Bischofskonferenz, der sogenannten MHG-Studie, brauchen wir nicht eigens ausführlicher zu referieren. Ihre Schlussfolgerungen basieren nicht vorrangig auf den Erkenntnissen ihrer eigenen Teilprojekte, sondern sie greifen für sie auf Elemente der psychologischen Forschung zu sexuellem Missbrauch allgemein<sup>2</sup> und spezieller in Institutionen<sup>3</sup> zurück. Wir werden Erkenntnisse und Folgerungen aus der unabhängigen Studie zu sexuellem Missbrauch der Anglikanischen Kirchen in Großbritannien ergänzen.

(3) Der Ausdruck „systemische Ursachen des Missbrauchs“ sollte nicht in deterministischer Weise eingeführt werden. Deshalb bevorzugen wir es, von systemischen Faktoren oder systemischen Aspekten des Missbrauchs zu sprechen. Als derartige Faktoren werden wir drei psychologische und soziologische Theorieelemente ansprechen, die für das Beschreiben und Verstehen und dann möglicherweise auch für das Verändern von sozialen Systemen nützlich sein können, wie es auch die Kirche und in ihr verschiedene Gruppen sind.

---

<sup>2</sup> Vgl. u. a. G. Amann, R. Wipplinger (Hg.), Sexueller Missbrauch. Überblick zu Forschung, Beratung und Therapie. Ein Handbuch, Tübingen 2005.

<sup>3</sup> Vgl. u. a. J. M. Fegert, M. Wolff (Hg.), Kompendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“. Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention, Weinheim – Basel 2015.

## 2 Drei Elemente systemischer Perspektiven

Warum ist der systemische Blick in Sachen sexuellen wie jeglichen anderen Missbrauchs von Macht so wichtig? Die folgenden drei Elemente helfen hoffentlich zu einer Antwort auf diese Frage.

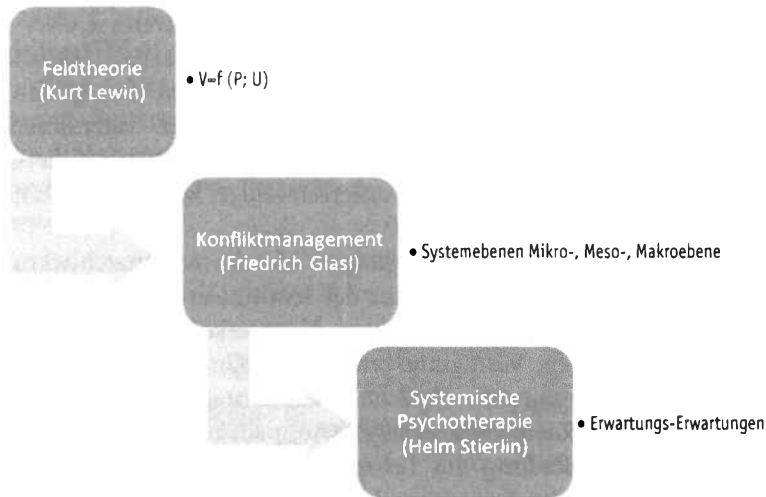


Abb. 1: Drei Elemente systemischer Perspektiven.

Zuerst benutzen wir eine ganz grundlegende Formel bzw. Formulierung aus der psychologischen Feldtheorie von Kurt Lewin (1890–1947)<sup>4</sup>:

$$V=f(P; U)$$

Das Verhalten (V) eines Menschen ist eine Funktion f der Interaktion (;) dieser Person P und ihrer Umwelt U.

Die Formel verdeutlicht: V verändert sich, wenn einer der Platzhalter auf der rechten Seite der Gleichung sich ändert: P – U – ihre Interaktion (;). Wie genau, das ist jeweils zu analysieren und keineswegs so präzise zu sagen, wie die mathematische Gleichung möglicherweise

<sup>4</sup> Vgl. C. Hall, G. Lindzey, *Theories of Personality*, New York <sup>3</sup>1978, 383–435. Vgl. K. Baumann, Art. Verhalten, in: A. Franz, W. Baum, K. Kreutzer (Hg.), *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie*, Freiburg i. Br. 2003, 428f.

suggeriert. Die Formel unterstreicht jedoch, dass für das Beschreiben, Verstehen und Verändern menschlichen Verhaltens nie nur das Individuum allein betrachtet werden darf, sondern stets die Umwelt einbezogen werden muss.

Zu dieser Umwelt gehören im Kontext von sexuellem Missbrauch die soziokulturellen Rahmenbedingungen, die in Diskursen als begünstigend für Missbrauch in Institutionen benannt werden, also:<sup>5</sup>

- *Gesellschaftliche Rahmenbedingungen* wie soziale Toleranz (Ignorieren oder Marginalisieren von sexuellen Übergriffen) mit schwacher strafrechtlicher Verfolgung der Täter:innen; Autoritätshörigkeit, Vertrauensstatus von Autoritäten (Eltern, Lehrer:innen, Priester, ...), unterschwellige homophobe Einstellungen in der Gesellschaft.
- *Institutionelle Rahmenbedingungen* wie die Machtarchitektur und -faktoren in der Struktur der Institution (Hermetik, Gemeinschaftsdruck, Ämterhäufung, Netzwerke von Verstrickung und Schweigen, Verfügungsgewalt über Kinder oder Vulnerable, Entwicklung pathologischer Nähe-Distanz-Verhältnisse).
- *Ideologische Rahmenbedingungen* wie „pädagogischer Eros“ mit sexueller Aufladung des Lehrer:innen-Schüler:innen-Verhältnisses, repressive Sexualmoral, homophobe Einstellungen und Zölibat.

Die Formel  $V = f(P; U)$  unterstreicht, dass solche soziokulturellen Rahmenbedingungen in Wechselwirkung mit der Person stehen und sexuellen oder auch anderen Machtmissbrauch begünstigen. Eine Veränderung dieser Rahmenbedingungen *kann* die Wechselwirkung und somit auch das Verhalten verändern. Jedoch ist zweierlei sofort mitzubedenken.

- Eine Änderung des Verhaltens geschieht nicht zwangsläufig und notwendigerweise nachhaltig. Die Versetzung eines Missbrauchstäters in eine andere Umgebung allein verändert die Person nicht, die sich auch in neuer, veränderter Umgebung wiederum „ihr Umfeld“ miterschafft.
- Viel Energie des synodalen Weges scheint sich auf diese soziokulturellen Diskurselemente zu konzentrieren und sie, wie

---

<sup>5</sup> Vgl. U. Hoffmann, Sexueller Missbrauch in Institutionen – eine wissenssoziologische Diskursanalyse, in: Fegert, Wolff (Hg.), Kompendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“ (s. Anm. 3), hier: 43.

Hoffmann schon für ähnliche Diskurse anmerkte, als Vehikel für andere strittige Punkte in den Debatten zu benutzen.<sup>6</sup>

Stattdessen berücksichtigt diese Formel die unaufhebbare Rolle und Verantwortung des Individuums in seiner Umwelt. Die Perspektive auf die Individuen – in unserem Kontext der Priester – richten wir im zweiten Teil mit Ergebnissen der deutschen Seelsorgestudie und stellen Überlegungen zur Interaktion von Person und Umwelt im dritten Teil über Konsequenzen für den priesterlichen Dienst an.

Eine *zweite* Unterscheidung, die im Blick auf die „Umwelt“, auf soziale Systeme und ihre Konfliktphänomene sehr relevant ist, ist die Unterscheidung zwischen Mikro-, Meso- und Makroebene.<sup>7</sup> Je nach Fokus ist eine Betrachtung dann mikro-, meso- oder makro-systemisch.

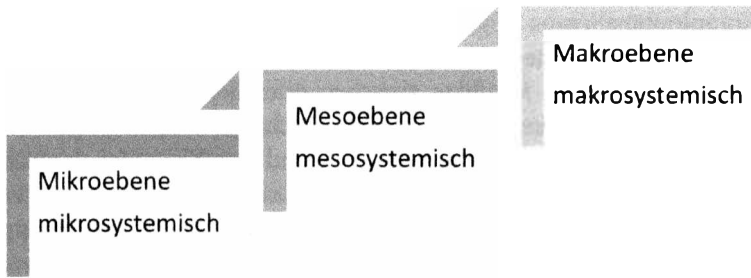


Abb. 2: Drei Systemebenen.

*Mikro-Ebene:* Das Geschehen geht nicht über eine Primärgruppe hinaus, „face to face“, Familie, Freundschaften, nicht-institutionelle Alltagsbegegnungen; Privatsphäre und deren Schutz. Individualethische Betrachtungen liefen in der Vergangenheit Gefahr, „nur“ mikrosystemisch zu denken, selbst unter der klassischen Beachtung des Traktates von den Umständen der Handlung; dieser bedarf einer ausdrücklichen Erweiterung durch systemische Erkenntnisse.

*Meso-Ebene:* Die Ebene von Organisationen, formalen Gruppen, institutioneller Regelungen von Beziehungen. Organisationsaspekte (Vorschriften, Rollen, [Leitungs-]Hierarchien, Bräuche des Systems,

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 48.

<sup>7</sup> Vgl. F. Glasl, *Konfliktmanagement. Ein Handbuch für Führungskräfte, Beraterinnen und Berater*, Bern <sup>8</sup>2004, 67–71.

nicht nur persönlich bedingt) spielen in die Beziehungen und in das Geschehen hinein. Missbrauch in der Schul-, Vereins- und Arbeitswelt oder im Raum der Kirchen ist nie eine Sache der Mikro-Ebene, sondern enthält stets entscheidende Aspekte der Meso-Ebene. Die Vermeidung richtigen organisationalen Verhaltens unter dem Vorwand oder unter Berufung auf persönliche Beziehungen, die nur noch vermeintlich solche auf der Mikro-Ebene sind, ist tendenziell bereits missbräuchlich, Günstlingswirtschaft und Korruption. Dem wirken die Offenlegung, Reflexion und verhaltenswirksame Beachtung von Interessenskonflikten oder Befangenheiten entgegen.

*Makro-Ebene:* öffentliches Geschehen, potenziell ohne Begrenzung. Presseveröffentlichungen über Missstände in einer Institution heben die Konflikte von der Meso- auf die Makroebene. Social Media tendieren grundsätzlich (und überstürzt) zu solchen Entgrenzungen. Die Komplexitätsniveaus des Geschehens „sind ineinander verschachtelt und erschweren eine gute Analyse und Interventionsstrategie“<sup>8</sup>. Hier kann es erhebliche Konflikte zwischen öffentlicher Behandlung und Persönlichkeitsrechten geben. Je nach Geschehen stellt sich spätestens auf dieser Ebene die Frage nach der Rolle und dem Eingreifen der Justiz.

Das *dritte* Element systemischer Theorie-Perspektiven stammt von einem der Begründer systemischer Psychotherapie im deutschsprachigen Raum, H. Stierlin.<sup>9</sup> Er entwickelt der Sache nach die Formel von Lewin weiter und nimmt für die durch die Interaktion von Person und Umwelt bzw. Individuum und System gemeinsam konstruierte soziale Wirklichkeit die folgenden vier Unterscheidungen vor. Stierlins Focus war mikro-systemisch die Familie, seine Überlegungen können jedoch auch meso- und makrosystemisch genutzt werden:

(Innere) Landkarte	Verhaltensmuster
1. Landkarte [innere Welt] jedes Mitgliedes: individuelle Motivationsdynamik	3. Verhaltensmuster jedes Mitglieds
2. Landkarte des Systems (Ideologie, Codex)	4. Interaktionsmuster im System

Abb. 3: Innere Landkarten und Verhaltensmuster (nach H. Stierlin).

<sup>8</sup> Ebd., 70.

<sup>9</sup> Vgl. H. Stierlin, *Individuation und Familie. Studien zur Theorie und therapeutischen Praxis*, Frankfurt a. M. 1989.

„[1.] Die Realitätskonstruktionen bzw. Landkarten der einzelnen [System-]Mitglieder. Sie begründen [bw u ubw] jeweils eine bestimmte individuelle Motivationsdynamik.

[2.] Die Realitätskonstruktionen bzw. Landkarten, die von den Mitgliedern eines Systems [bewusst und unbewusst] geteilt werden. Wir sprechen auch von der Landkarte, Ideologie, dem Paradigma oder Codex [eines Systems].

[3.] Die Verhaltensmuster einzelner Mitglieder, die sich als Ausdruck und Folge ihrer individuellen Motivationsdynamik beschreiben lassen.

[4.] Die Muster der Interaktion innerhalb des Systems. Hier sprechen wir auch von der interpersonellen oder interaktionellen Dynamik.

Allerdings: es hängt weitgehend von dem:der Beobachter:in ab, welche dieser Perspektiven er:sie hervorhebt oder als relevant betrachtet.“<sup>10</sup>

Und wir ergänzen mit Nachdruck: Unterscheiden darf nicht trennen heißen.

Diese vier unterschiedenen Konstruktionen und Muster stehen untereinander in Wechselwirkung. Sie interagieren so miteinander, dass für das Verhalten sowohl der Individuen als auch der Institution wechselseitige Erwartungen und Erwartungs-Erwartungen eine offen oder latent beherrschende Rolle spielen. Je weniger offen und transparent sie sind, umso größer ist ihr Problempotenzial.

Solche Wechselspiele gibt es schon mikrosystemisch in allen zwischenmenschlichen Beziehungen. Besonders in Familien sind sie geradezu universell erfahr- und erkennbar. Eine Erwartungs-Erwartung ist eine spezifische Erwartung, bei der nicht irgendetwas erwartet wird, sondern Erwartungen erwartet werden:

- eigene Erwartungen in Bezug auf die bekannten oder vermuteten Erwartungen der Eltern, der Institution oder der Vorgesetzten an das Individuum,
- Erwartungen der Familie, der Institution oder der Vorgesetzten oder auch der Öffentlichkeit in Bezug auf die bekannten oder vermuteten Erwartungen des Individuums.

---

<sup>10</sup> Ebd., 140.

Sie können sehr wirksam sein, obwohl sie den Beteiligten nicht bewusst sind. Ihre Bewusstmachung und Klärung ist gerade in pathogenen Mustern entsprechend schwierig und nur über Widerstände hinweg möglich. Die offenen und latenten Interaktionen der Erwartungs-Erwartungen können nicht nur mikrosystemisch in Familien sehr dysfunktional werden, sondern auch mesosystemisch zwischen Individuum und Institution / Vorgesetzten zu erheblichen Verstrickungen und Komplizenschaften, aber auch zu Enttäuschungen, Missverständnissen und auch Führungsversagen führen. Die innere Landkarte der Institution Kirche bzw. ihrer Teile besteht ja keineswegs nur aus ihren offiziellen Regeln und Kodizes, sondern auch aus eingespielten Gewohnheiten oder inoffiziellen Normen.

Im Blick auf sexuellen Missbrauch etwa gab es zwar grundsätzlich und offiziell Normen und Sanktionen. Dennoch hatten die kirchlichen Regelungen und auch die kirchlichen Akteur:innen keine Aufmerksamkeit für die Betroffenen.

Die missbrauchenden Priester konnten in dieser „Organisationskultur“ erwarten, dass von ihnen erwartet wird, Reue zu zeigen und Besserung zu geloben, und sie dann nicht aus dem Dienst oder gar Klerikerstand entlassen werden. Ihre Vorgesetzten wiederum erwarteten, dass die Täter von ihnen die Bereitschaft zur Nachsicht erwarteten, damit sie sie weiterhin einsetzen konnten, und dass sie sich nach einer ernststen Ermahnung und Versetzung in einem bewussten Neuanfang in anderer Umgebung ändern werden. Makrosystemisch gesehen wahrte die kirchliche Organisation auf diese Weise ihr Definitions- und Evaluationsmonopol in Sachen „Sünde“ und immunisierte sich gleichzeitig „schamlos“<sup>11</sup> gegen die Scham-Dimension. Auf diese Weise konnte das Makro-System Kirche das Schuld-Scham-Dilemma<sup>12</sup> lange Zeit makrosystemisch unbearbeitet lassen, indem es mikrosystemisch auf sündige „schwarze Schafe“ oder „Brüder im Nebel“ verschoben und durch untaugliche disziplinarische Maßnahmen pseudo-gelöst wurde.

---

<sup>11</sup> Vgl. H.-J. Sander, Wenn moralischer Anspruch schamlos wird: Von der Unverschämtheit im sexuellen Missbrauch und in der kirchlichen Schuldkultur, in: StZ 237 (2019) 83–92.

<sup>12</sup> Vgl. L. Wurmser, Gedanken zur Psychopathologie von Scham und Ressentiment, in: Analytische Psychologie 19 (1988) 283–306.



Dominierende gemeinsame Erwartungs-Erwartungen und Interaktionsmuster im System waren die institutionelle Schamvermeidung und der Schutz des Ansehens der Kirche, des Priesterstandes und der pastoralen „Versorgung“ – nicht der Schutz oder Wiedergutmachung für die Betroffenen und künftige Gefährdungen von Anvertrauten. Hinzu kam eine anthropologisch defizitäre Sicht auf die Traumafolgen für die Betroffenen und auf die Veränderungsfähigkeit der Täter. Dieses Muster hatte die systemische Folge, dass sich weder das Verhalten der Täter noch das der Institution dauerhaft änderte. Missbrauchsverhalten und Vertuschungsverhalten standen in Wechselwirkung miteinander. Dieser Wechselwirkung entsprachen in den inneren Landkarten der Täter neben ihrer Täterdisposition narzisstische Präpotenz, Klerikalismus und Corpsgeist. Entsprechend gab es in der inneren Landkarte der Kirche bei Führungskräften wie Pfarrgemeinden die Wege „Ignorieren der Betroffenen und ihres Leids“ und „Schutz“ des guten Scheins der Institution und des Ansehens ihres Pfarrers und insgesamt des Priester(stande)s.

Es liegen grob unterschieden zwei sich gegenseitig entsprechende und sich verstärkende Erwartungs-Erwartungen vor:

- die der missbrauchenden Priester
- die der Institution mit ihren ebenso interagierenden Subsystemen in ihren Führungskräften mit Personalverantwortung (vorgesetzte Pfarrer, Dekane, Personalchef:innen, Bischöfe), des Klerus und in den Pfarrgemeinden.

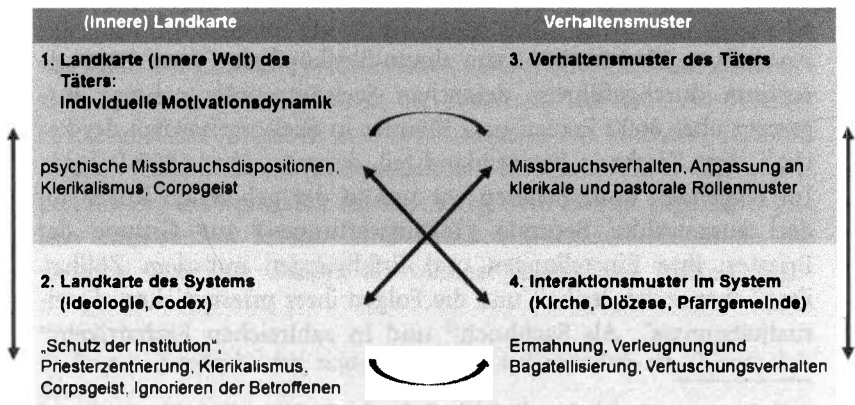


Abb. 4: Innere Landkarten und Verhaltensmuster in ihrer Wechselwirkung bezogen auf Missbrauchstäter und Kirche mit einigen Faktoren.

Als P. Mertes SJ im Januar 2010 die Missbrauchsfälle im Berliner Canisius-Kolleg öffentlich machte, durchbrach er das Muster der innerkirchlichen Erwartungs-Erwartung an ihn, das alles diskret zu behandeln, und durchbrach damit das beherrschende dysfunktionale Interaktionsmuster des Systems, indem er diese Fälle im Interesse des Betroffenen-Schutzes auf die Makro-Ebene einer entgrenzten gesellschaftlichen Öffentlichkeit hob. Diese disruptive Vorgehensweise erzeugte einen Riss in dem destruktiven „Strickmuster“ der inner-systemischen, sich gegenseitig verstärkenden Erwartungs-Erwartungen auf der Meso-Ebene. Es gehört jedoch zur Eigenart von Systemen, dass sie eine hohe dynamische Beharrungsfähigkeit auch ihrer dysfunktionalen Interaktionsmuster besitzen und sich damit – trotz guten Willens und Einsicht – Veränderungen widersetzen.

Die drei Elemente zur systemischen Betrachtung (von Lewin, den Systemebenen und den inneren Landkarten und Verhaltensmustern von Individuum und System) greifen ineinander, um das Geschehen von Missbrauch zu beschreiben, zu verstehen und zu verändern. In ihnen bleiben die Individuen gleichwohl stets relevante Akteur:innen und Verantwortliche ihres Verhaltens, unbeschadet der Einflüsse ihrer Umwelt(en). Wir richten darum auch den Blick auf die Priester selbst als Akteure und Verantwortliche im System Kirche (in Deutschland).

### 3 Drei Befunde aus der Seelsorgestudie zur priesterlichen Lebensform

An der von 2012 bis 2014 von einem fünfköpfigen Forschungskonsortium durchgeführten deutschen Seelsorgestudie nahmen insgesamt über 8600 Frauen und Männer in Seelsorgeberufen der katholischen Kirche in Deutschland teil, darunter über 4200 Priester. Im Folgenden konzentrieren wir uns in der gebotenen Kürze auf drei ausgewählte Befunde (Teilauswertungen) zur Gruppe der Priester: ihre Einstellungen und Erfahrungen mit dem Zölibat, ihre Lebenszufriedenheit und die Folgen ihrer priesterlichen „Spiritualitätspraxis“. Als Sachbuch<sup>13</sup> und in zahlreichen Fachartikeln<sup>14</sup>

<sup>13</sup> K. Baumann, A. Büssing, E. Frick, C. Jacobs, W. Weig, Zwischen Spirit und Stress. Die Seelsorgenden in den deutschen Diözesen, Würzburg 2017.

<sup>14</sup> Die wissenschaftlichen Fachartikel sind auf der Homepage der Studie ver-

stehen viele weitere empirische Befunde und Erkenntnisse zur Verfügung.

### 3.1 Zölibat

Zwei Drittel (66,9 %) der Priester bewerten den Zölibat eher als positiv. 15,1 % explizit nicht. Implizit rechnen wir dazu auch die 18 % unentschiedenen. Ebenso würden wir das in den folgenden Befunden tun. 12,5 % geben an, nicht mit den sich aus der zölibatären Lebensform ergebenden Problemen fertig zu werden. Drei Vierteln (75 %) gelingt das aus ihrer Sicht. 57,7 % der Priester würden sich wieder für die zölibatäre Lebensform entscheiden. 25,1 % würden es nicht wieder tun. Im internationalen Vergleich und in der Zeitachse deutschsprachiger Umfragen sind das mit Abstand die am zölibatskritischsten Ergebnisse.<sup>15</sup>

### 3.2 Lebenszufriedenheit

Laut sozio-ökonomischem Panel für 2014 liegt die subjektive Lebenszufriedenheit in Deutschland bei einem Wert von 7,0. Der Wert aller 8600 teilnehmenden Seelsorgekräfte im Durchschnitt bei 7,6, dem Durchschnittswert von Akademiker:innen in Deutschland 2010. Es gibt keine wesentlichen Unterschiede in der Lebenszufriedenheit zwischen den Berufsgruppen. Das gleiche gilt für die Zufriedenheit mit der eigenen Seelsorgetätigkeit aller Berufsgruppen. Mit Blick auf die Priester: Die Zufriedenheit mit Leben und Arbeit ist vor allem am Ende des priesterlichen Lebens am höchsten. Differenziert nach Arbeitsbereichen ist die Lebenszufriedenheit der Priester in kategorialen Aufgaben und im Ruhestand am höchsten, in territorialen Aufgaben sind die sogenannten Kooperatoren (nicht leitende Priester) am wenigsten zufrieden. Die dem Zölibat gegenüber positiv eingestellten Priester sind deutlich lebenszufriedener als die anderen, wobei die Gruppe der weniger positiv zum Zölibat einge-

---

zeichnet und teilweise frei zugänglich: <http://seelsorgestudie.de> (Zugriff: 5.2.2022).

<sup>15</sup> Vgl. K. Baumann, C. Jacobs, E. Frick, A. Büssing, Commitment to Celibacy in German Catholic Priests. Its Relation to Religious Practices, Psychosomatic Health and Psychosocial Resources, in: JRHe 56 (2017) 649–668.

stellten immer noch eine durchschnittlich hohe Lebenszufriedenheit aufweist und insgesamt „eher zufrieden“ ist.<sup>16</sup>

### 3.3 „Priesterliche Spiritualitätspraxis“, Dankbarkeit und prosoziales Engagement: Dissoziation

In der Untersuchung der religiösen oder spirituellen Praxis der Priester und dessen, was sie ihnen bedeutet, fanden wir eine Reihe beachtenswerter Zusammenhänge, die je nach Stärke in der folgenden Tabelle mit den Korrelationswerten hell- oder dunkelgrau unterlegt sind.<sup>17</sup>

	Importance (SpREUK-P)				
	Prosocial-humanistic practices	Gratitude / Awe	Religious practices	Existentialistic practices	Eastern Spirituality
<b>Spirituality-associated variables</b>					
Prosocial-humanistic practices	1.000	.408**	.332**	.312**	.071
Gratitude / awe		1.000	.355**	.341**	.101**
Religious practices			1.000	.217**	.099**
Existentialistic practices				1.000	.153**
Eastern spirituality					1.000
<b>Frequency of practices</b>					
Holy Mass	.007	.005	.269**	-.044	-.033
Liturgy of Hours	.084**	.123**	.354**	-.051	-.032
Sacramental Confession	.001	.033	.363**	-.077	.005
Private prayers	.163**	.239**	.365**	.130**	.127**
<b>Life satisfaction-associated variables</b>					
Perception of the Transcendent	.259**	.428**	.413**	.108**	.076
Life Satisfaction	.206**	.355**	.246**	.062	-.026
Spiritual Dryness	-.200**	-.342**	-.311**	-.111**	-.047

Abb. 5: Zusammenhänge zwischen spiritueller Praxis und ihrer subjektiven Bedeutung (\*\*  $p < .01$  (Spearman rho)) – nach Baumann u. a., Commitment (s. Anm. 15).

<sup>16</sup> Vgl. ausführlich Baumann u. a., Zwischen Spirit und Stress (s. Anm. 13), 139–181.

<sup>17</sup> Für ausführlichere Darstellungen und Erläuterungen vgl. ebd., 223–256.

Was jedoch als besonders frappierend auffällt, ist das *Fehlen* von statistisch bedeutsamen positiven Zusammenhängen, hier dunkelgrau unterlegt: Es gibt keinen Zusammenhang zwischen der Häufigkeit der Feier der Eucharistie, des Stundengebets, Beichte oder persönlichem Gebet mit prosozialem Verhalten, also praktizierter Sorge für Notleidende jeglicher Art.<sup>18</sup> Und es gibt auch keinen Zusammenhang zwischen Eucharistie, Stundengebet und Beichte mit Dankbarkeit und ehrfürchtigem Staunen. Mit anderen Worten: Die Frömmigkeitspraxis ist unverbunden mit bzw. dissoziiert von der Sorge für die Armen und Bedrängten aller Art und ähnlich von Gefühlen der Dankbarkeit und des Staunens. Diese weitverbreitete Dissoziation (in Einzelfällen kann es anders sein; aber in der statistischen Mehrzahl der Fälle ist die Dissoziation dominant vorhanden) wirft – nicht nur aus caritas-wissenschaftlicher Sicht, sondern aus einem theologischen Sendungsverständnis der Priester wie dem des II. Vatikanischen Konzils heraus<sup>19</sup> – fundamentale Fragen auf. Dass es auch keine negativen Korrelationen gibt, kann wohl nur ein schwacher Trost sein. Makro-systemisch entspricht die hier bei vielen Individuen gefundene Dissoziation der Dissoziation zwischen Verkündigung und Diakonie.<sup>20</sup>

#### 4 Drei Konsequenzen für den priesterlichen Dienst

Wie sind die beschriebenen Befunde zu Zölibat, Lebenszufriedenheit und dissoziativer Spiritualitätspraxis zu verstehen – und was kann eventuell getan werden, eingedenk der Formel  $V=f(P; U)$ , unterschiedlicher Systemebenen von inneren Landkarten und Verhaltensmustern?

Lewins Formel ist auch identitätspsychologisch hilfreich. Denn psycho-sozial verstanden ist Identität ein vieldimensionales dyna-

---

<sup>18</sup> Korrelations-Werte  $<.2$  gelten, selbst wenn sie sehr signifikant sind, statistisch als vernachlässigbar.

<sup>19</sup> Vgl. K. Baumann, Die diakonische Dimension des Amtes in der Kirche – Bischof, Priester, Diakon, in: G. Dal Toso, P. Schallenberg (Hg.), *Iustitia et caritas. Soziallehre und Diakonie als kirchlicher Dienst an der Welt*, Paderborn 2015, 87–100.

<sup>20</sup> Vgl. R. Schützeichel, Von der Buße zur Beratung. Über Risiken professionalisierter Seelsorge, in: R. Schützeichel, T. Brüsemeister (Hg.), *Die beratene Gesellschaft: Zur gesellschaftlichen Bedeutung von Beratung*, Wiesbaden 2004, 111–140.

misches Konzept mit relativer Stabilität und kontinuierlichen Veränderungen, unmerklichen und bewusst getroffenen im Blick auf das, was einer Person wichtig ist. Dies geschieht in kontinuierlicher Wechselwirkung mit der Umwelt der Person, sei es in Anpassungs-, sei es in Abgrenzungsprozessen, die jeweils bestimmte Aspekte der persönlichen Identität betreffen können: etwa das persönliche Aussehen, die Tagesgestaltung, die Arbeit, der Umgang mit Geld, mit Beziehungen usw. Zu all dem nimmt die Person sich selbst wahr und erlebt dazu Resonanzen ihrer Umwelt. Das kann die Identität stabilisieren oder verändern. Das gilt entsprechend auch für die „priesterliche Identität“.<sup>21</sup>

Identität impliziert „Bindungen“ bzw. „innere Verpflichtungen“ (commitments) auf Werte bzw. Normen und Beziehungen. Diese können mit oder ohne Krisen, mit oder ohne „neue Erkundungen“ (explorations) verbunden sein. Damit operationalisierte der amerikanische Psychologe J. Marcia (Schüler von E. Erikson) sein Modell der Identitätszustände empirisch:

Übernommene Identität	Diffuse Identität	Moratorium	Erarbeitete Identität
Innere Verpflichtung ohne (weitreichende) vorherige eigene Erkundungen	Keine innere Verpflichtung, ohne merkliche Besorgnis deswegen	Keine innere Verpflichtung – er oder sie ringt darum, innere Verpflichtung zu bilden	Innere Verpflichtung aufgrund von eigenen Neuerkundungen
Keine Krise	Keine Krise	Eigentliche „Identitätskrise“	Krise durchgearbeitet

Abb. 6: Identitätszustände nach J. Marcia.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Vgl. auch unsere Ausführungen in: E. Frick, K. Baumann, *Priester im Gottesvolk. Zwischen identitärer und veränderter Identität*, in: R. Meyer, B. Schmitt (Hg.), *Priesterliche Identität? Erwartungen im Widerstreit*, Münster 2021, 41–56; K. Baumann, „Priesterliche Identitätszustände“ ... auf dem Weg, wie Christus gesinnt zu werden, in: R. Marx, P. Schallenberg (Hg.), *Wir haben Christi Sinn. Heilige als Vorbilder priesterlicher Spiritualität*, Paderborn 2002, 163–181.

<sup>22</sup> Vgl. J. E. Marcia, *Common processes underlying ego identity, cognitive/moral development, and individuation*, in: D. K. Lapsley, F. C. Power (Hg.), *Self, Ego, and Identity. Integrative Approaches*, New York 1988, 211–225.

Dieses Modell können wir als Anregung zu weiteren Reflexionen auf die drei ausgewählten Befunde der Seelsorgestudie anwenden, stets mit Blick auf die Wechselwirkungen mit der Umwelt:

#### 4.1 Zu Zölibat und sexuellem Missbrauch

Die Akzeptanz der Zölibatsverpflichtung ist in der Gesellschaft und auch in der katholischen Kirche selbst in den letzten Jahren kontinuierlich und spätestens seit 2010 aufgrund der Missbrauchsverbrechen katholischer Priester auch in Deutschland rapide geschwunden.<sup>23</sup> Makro- und mesosystemisch gibt es kaum positive Äußerungen zu einem priesterlichen Zölibat „um des Himmelreiches willen“. Was macht das mit dem Commitment der Priester zum Zölibat, auf den sie sich verpflichtet haben? Viele erleben sich emotional und in ihrem Selbstverständnis angefragt und herausgefordert davon, dass ihre gesellschaftliche und kirchliche Umwelt ihre religiös motivierte Lebensform abwerten und unter Verdacht stellen. Die inneren Landkarten der Umwelten haben sich verändert. Welche Neuerkundungen stellen die Priester an, mit welchen Folgerungen? Wie passen sie sich ihrer Umwelt an, wie grenzen sie sich ab? Wie verändern sie ihre inneren Landkarten, wie interagieren sie mit den subjektiv wahrgenommenen Erwartungserwartungen von Kirche(ngruppen) und Gesellschaft?

Die MHG-Studie unterstreicht, dass sie keinen kausalen Zusammenhang des Zölibates mit sexuellem Kindesmissbrauch findet, dass jedoch die zölibatäre Lebensform sexuellen Missbrauch begünstigen kann. Ein Blick über den konfessionellen Tellerrand ist mangels Befundvorlage durch die EKD in Deutschland selbst noch nicht möglich, jedoch ein Vergleich mit der Church of England ohne Klerikerzölibat. Der Independent Inquiry Child Sexual Abuse<sup>24</sup> legte im

---

<sup>23</sup> Vgl. F.-X. Bischof, Die unterdrückte Zölibatsdiskussion, in: K. Hilpert, S. Leimgruber, J. Sautermeister, G. Werner (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche: Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven, Freiburg i. Br. 2020, 173–186.

<sup>24</sup> Vgl. Independent Inquiry Child Sexual Abuse: The Anglican Church. Safeguarding in the Church of England and the Church in Wales. Investigation Report (Oktober 2020), in: <https://www.iicsa.org.uk/reports-recommendations/publications/investigation/anglican-church> (Zugriff: 24.1.2022); Independent Inquiry Child Sexual Abuse: The Roman Catholic Church. Safeguarding in the Roman

Herbst 2020 Berichte über die Anglikanischen Kirchen wie auch über die römisch-katholische Kirche in England und Wales vor. Interne Anzeigen wegen möglicher Verletzungen des Kinderschutzes beliefen sich in der anglikanischen Church of England von 2015 bis 2018 auf über 4800 Fälle, von denen sich 1697 auf (möglichen) sexuellen Missbrauch durch kirchliche Mitarbeiter:innen inklusive Klerus bezogen und knapp ein Drittel zur Anzeige vor staatlichen Gerichten gebracht wurden (vgl. Table 1; 48). Wegen unterschiedlicher Methodiken sind die Zahlen mit der MHG-Studie nicht direkt zu vergleichen, zumal es sich „nur“ um Hellfeldzahlen handelt. Grundsätzlich verschärfend scheint der Priesterzölibat angesichts der IISCA-Daten jedoch nicht zu wirken.<sup>25</sup>

Der Bericht der unabhängigen Untersuchung (IISCA; B.6.2.) benennt mit Blick auf den Klerus der Church of England (binnen-kirchliche) kulturelle Faktoren als besorgniserregend („concerns“), die den sexuellen Missbrauch im System der Church of England möglicherweise begünstigen: Klerikalismus, Seilschaften („tribalism“), Naivität, Sorge um das Ansehen der Kirche, Mangel an offenem Dialog und Klarheit in Fragen von Sexualität und Homosexualität; ein besonderes Thema stelle auch das Beichtgeheimnis dar (B.5). Außer der Nennung des Zölibates gleichen diese anglikanischen Faktoren geradezu präzise den „Mechanismen“, welche die Autor:innen der MHG-Studie als „spezifisch“ katholisch benennen.<sup>26</sup>

---

Catholic Church in England and Wales. Investigation Report (November 2020), in: <https://www.iicsa.org.uk/reports-recommendations/publications/investigation/roman-catholic-church> (Zugriff: 24.1.2022).

<sup>25</sup> In 38156 diözesanen Personalakten (Bestand 1946–2014) wurden im Rahmen der MHG-Studie Hinweise auf sexuellen Missbrauch von 3677 Minderjährigen gefunden und damit verbundene Beschuldigungen von 1670 Klerikern.

<sup>26</sup> Die MHG-Autoren weisen auf spezifisch „katholische“ Risiken hin: „Neben allgemeinen Mechanismen, die den sexuellen Missbrauch in Institutionen begünstigen (zum Beispiel asymmetrische Machtverhältnisse oder ein geschlossenes System), sind bei der katholischen Kirche auch spezifische risikoreiche Konstellationen zu bedenken. Dazu gehören der Missbrauch klerikaler Macht, eine restriktive katholische Sexualmoral, eine problematische Einstellung zur Homosexualität sowie ein problematischer Umgang mit dem Zölibat und dem Beichtgeheimnis.“ H. Dreßing, D. Dölling, D. Hermann, A. Kruse, E. Schmitt, B. Bannenbergl, A. Hoell, E. Voss, H. J. Salize, Sexual abuse at the hands of Catholic clergy, in: *DÄ International* 116 (2019) 389–396, hier: 394.



Selbst wenn aus der Einsicht in vorschnelle Deutungen und Attributionen eine gewisse Entlastung im Blick auf die zölibatäre Lebensform selbst liegen mag, mindert sie nicht die „Krisen-Aufgabe“ zur Neuerkundung für die Priester, welche Sinnhaftigkeit sie mit dem Zölibatsversprechen in ihrem priesterlichen Leben und Arbeiten mikro-, meso- und makrosystemisch in der Kirche und Gesellschaft heute und morgen verbinden.

#### 4.2 Zur Lebens- und Arbeitszufriedenheit der Priester

Die erstaunliche hohe Lebenszufriedenheit und Arbeitszufriedenheit der Priester (und aller Seelsorger:innen) in der deutschen Seelsorgestudie ist anscheinend nicht sonderlich beeinflusst von den Krisensymptomen der Kirche, inklusive ihren Missbrauchsskandalen und hohen Austrittszahlen. Auch die systemischen missbrauch-begünstigenden Faktoren, die 2012 bis 2014 durchaus schon virulent waren, wirken sich nicht auf dieser persönlichen Zufriedenheitsebene aus. Es wirkt fast, als gäbe es diesbezüglich keine Krise: Ist diese hohe Zufriedenheit Zeichen einer diffusen Identität, in der das Commitment und „Feuer“ für die Verkündigung des Evangeliums stillschweigend verloren gegangen ist, ohne größere Besorgnis? Zumindest ist diese hohe Zufriedenheit zum Teil deutbar als ein Arrangement bzw. eine Einrichtung in einer Nische von Umwelt, die viele Priester auch mitten in der meso- und makrosystemischen Krise ziemlich zufrieden macht.

#### 4.3 Zur Dissoziation von „Spiritualitätspraxis“, Dankbarkeit und prosozialer Praxis

Mit Blick auf selbstzufriedene Kleriker, die sich in ihrem System bequem eingerichtet haben, schrieb A. Delp „mit gefesselten Händen“ im Gefängnis Plötzensee 1944/45, noch kurz vor seiner Hinrichtung, über eine ähnliche Dissoziation zwischen klerikalem Leben und Arbeiten einerseits und der Sorge um die Nöte der Menschen, wie sie in der Seelsorgestudie empirisch deutlich wurde:

„Das Schicksal der Kirchen wird in der kommenden Zeit nicht von dem abhängen, was ihre Prälaten und führenden Instanzen an Klugheit, Gescheitheit, ‚politischen Fähigkeiten‘ usw. aufbrin-

gen. Auch nicht von den ‚Positionen‘, die sich Menschen aus ihrer Mitte erringen konnten. [...] 2000 Jahre Geschichte sind nicht nur Segen und Empfehlung, sondern auch Last und schwere Hemmung. [...] Von zwei Sachverhalten wird es abhängen, ob die Kirche noch einmal einen Weg zu [den] Menschen finden wird.“<sup>27</sup>

Welches sind diese zwei Sachverhalte aus Delps Sicht? Der erste Sachverhalt ist die Rückkehr in die Diakonie:

„Der eine Sachverhalt meint die Rückkehr der Kirchen in die ‚Diakonie‘: in den Dienst der Menschheit. Und zwar in einen Dienst, den die Not der Menschheit bestimmt, nicht unser Geschmack oder das Consuetudinarium einer noch so bewährten kirchlichen Gemeinschaft. [...] Es wird kein Mensch an die Botschaft vom Heil und vom Heiland glauben, solange wir uns nicht blutig geschunden haben im Dienste des physisch, psychisch, sozial, wirtschaftlich, sittlich oder sonst wie kranken Menschen. [...] Es hat keinen Sinn, mit einer Predigt oder Religionserlaubnis, mit einer Pfarrer- und Prälatenbesoldung zufrieden die Menschheit ihrem Schicksal zu überlassen.“<sup>28</sup>

Mit dieser Kritik an (verbürgerlichter) klerikaler Selbstzufriedenheit, mit der Delp auf seine Weise die Dissoziation des Klerus von den Sorgen der Menschen diagnostiziert, verbindet er den Bedarf eines zweiten Sachverhaltes, um die Krise zu überwinden. Es braucht „erfüllte Menschen“, mit anderen Worten Priester mit einer erarbeiteten Identität, die die Krise durchzuarbeiten vermochten:

„Dies alles wird aber nur verstanden und gewollt werden, wenn aus der Kirche wieder erfüllte Menschen kommen. [...] Die erfüllten Menschen [...], [d]ie sich wieder wissen als Sachwalter und nicht nur Sachwalter Christi, sondern als die, die gebetet haben mit aller Offenheit: *fac cor meum secundum cor tuum*. [...] Nur dann schlagen in ihnen die bereiten Herzen, denen es gar nicht darum geht, festzustellen, wir haben doch recht gehabt; denen es nur um eines geht: im Namen Gottes zu helfen und zu

<sup>27</sup> A. Delp, *Mit gefesselten Händen. Aufzeichnungen aus dem Gefängnis*, Freiburg i. Br. 2007, 138f.

<sup>28</sup> Ebd., 139–141.

heilen. [...] Die Kirche muss sich selbst viel mehr als Sakrament, als Weg und Mittel begreifen, nicht als Ziel und Ende. [...] Die Wucht der immanenten Sendung der Kirche hängt ab vom Ernst ihrer transzendenten Hingabe und Anbetung.“<sup>29</sup>

Rückkehr in die Diakonie und erfüllte Menschen: Das ist in der Tat das Gegenteil der empirisch belegten beschriebenen Dissoziation zwischen einer selbstzufriedenen liturgischen „Spiritualitätspraxis“ und dem Einsatz für Mitmenschen in ihren Nöten. Die Arbeit an dieser Dissoziation und ihre Behebung dürfte auf die Agenda des synodalen Weges und zum notwendigen Gestaltwandel des Priesterlichen in der katholischen Kirche in Deutschland gehören.<sup>30</sup> Denn Delp spricht nicht nur vom Klerus, er spricht auch vom „System“, von „der Kirche“ und stellt mit Blick auf deren innere Landkarte und Verhalten die Frage, wie es um „ihre“ transzendente Hingabe und Anbetung steht.

---

<sup>29</sup> Ebd., 141–144.

<sup>30</sup> In einem Impulspapier regt der Priesterrat der Erzdiözese Freiburg an, dass jeder Priester „sich ein exemplarisches Feld wählt, in dem er einen Dienst an den Armen und Leidenden und an ihrer Würde leistet.“ Sekretariat des Priesterrates der Erzdiözese Freiburg (Hg.), Zur Identität des Priesters in der Vielfalt der unterschiedlichen Rollen. Impulspapier Mai 2020, in: [https://www.ebfr.de/media/download/integration/1117563/impulspapier\\_identitaet\\_priester.pdf](https://www.ebfr.de/media/download/integration/1117563/impulspapier_identitaet_priester.pdf) (Zugriff: 24.1.2022), 11.