Missbrauchtes Vertrauen. Sexueller Missbrauch als Herausforderung an Seelsorge, Kirche und Bibelauslegung

Helmut Schütz, Gießen 14. Juli 2011

Online: https://bibelwelt.de/missbrauchtes-vertrauen-buch/ und PDF-Version: https://bibelwelt.de/wp-content/uploads/2011/07/Missbrauchtes-Vertrauen.pdf

Die Ergebnisse eines dreimonatigen Studienurlaubs von Pfarrer Helmut Schütz wurden 1995 vom Rentamt Alzey gedruckt und 2001/2002 auf der Internetseite Bibelwelt veröffentlicht – noch ohne die Kapitel 10 und 11, die erst in den Jahren 2010 und 2011 fertiggestellt und in der vorliegenden 4. Auflage ergänzt wurden.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung **6**
Ein Studienurlaub 6
Wie sich ein Thema mich aussuchte 7
Was mich trägt 10
Seelsorge und Beratung mit Missbrauchsbetroffenen 12
Sexueller Missbrauch als Thema für die Kirche 16
„Parteilichkeit“ – „Gegenbewegung“ – „Modethema“ 22

2. Was ist sexueller Missbrauch? **29**
Im Dickicht der Definitionen 29
Streifzug durch die Statistik 35
Sexualität zwischen Eltern und Kindern – ein verletztes Tabu 38
Jesus ergreift Partei für verführte Kinder 42

3. Wo fängt sexueller Missbrauch an? **45**
Grenzen wahrnehmen oder „aushandeln“? 45
Ist das Inzest-Tabu heute überholt? 50
Die elterliche Verantwortung für Grenzüberschreitungen 55
Fließende Übergänge? 60
„Inzestoide Familie“ und „Counter-Incest“ 71
Inzest zwischen Geschwistern 73

4. Sexueller Missbrauch und Psychoanalyse 76
Zweideutigkeiten und Sprachverwirrung 76
Sigmund Freud zwischen Verführungstheorie und Ödipuskomplex 78
Ödipale Phantasien oder realer Inzest? 81
Das Kind als sexuelles Wesen – und dennoch unschuldig 85
Triangulation: das Dreieck Mutter – Vater – Kind 88

5. Welche Nähe brauchen Kinder und Jugendliche? 91
Kinder brauchen intensive körperlich-seelische Zuwendung 91
Die Rolle der Väter in der Säuglings- und Kinderpflege 92
Die Wertschätzung der sexuellen Identität der eigenen Kinder 97

6. Den Zugang zum Fühlen wiederfinden 100
Gefühle – wichtig und verdächtig 100
Ein bisschen Ordnung fürs Nachdenken über Gefühle 102
Gefühlstod und Lebendigkeit 103
Markus 5, 21-43: Bat-Jaïr als Inneres Kind der an Blutfluss leidenden Frau 105

7. Stark und schwach sein dürfen 111
Darf man fühlen, was man fühlt? 111
Extremfall: Selbstfürsorge durch Selbstschädigung 113
Überverantwortlichkeit und Bedürfnisbefriedigung 116
Psalm 23: Kein Mangel an dem, was wir brauchen 122
Überlebensstrategien als Form von Stärke 124
Schwäche und Machtlosigkeit akzeptieren 126
Matthäus 14, 22-33: Der starke Petrus braucht Hilfe 127
Neue Stärke entwickeln 130
Macht und Herrschaft in patriarchalen Verhältnissen 133
1. Mose 3, 1-6: Eva als Repräsentantin der Menschheit 134
2. Mose 22, 15f. + 20, 14 und Hosea 2, 16ff.: Bibel und Patriarchalismus 137

8. Freude und Trauer 138
„Danke für manche Traurigkeiten“ 138
Verbotene Lust 138

Falsche Heiterkeit 139
Trauern ist Arbeit und braucht Unterstützung 139
2. Könige 2, 19-22: Salz macht Wasser gesund 140
Trösten, wenn man Trost braucht 141

9. Angst und Vertrauen 142
Vertrauen als Voraussetzung der Beziehungsfähigkeit 142
Vertrauensbruch und Suche nach Vertrauenspersonen 143
Treuebündnis und Widerstand 149
Angst vor der Angst 156
Psalm 55: Klage einer vergewaltigten Frau? 157

10. Liebe und Zorn 158
Gefühle zwischen Zuneigung und Hass 158
Erotische Liebe und Sexualität 159
Zwischen evolutionären Zwecken und zweckfreiem „Spandrel“ 160
Zwischen Libido und Todestrieb 160
Liebe und Zorn als Eigenschaften Gottes 161
Liebe als Forderung 161
Agape als Solidarität und als Liebe „mit Gefälle“ 162
Agape als heilende Dimension in Beratungsbeziehungen 164
Liebe und Pädagogik: Grenzen setzen 164
Zerrbilder der Liebe 165
Wut und Hass als notwendige Abgrenzungsgefühle 167
Umgang mit Wut und Zorn in Therapie und Seelsorge 170
Parent interview: Auseinandersetzung mit einem „geschluckten“ Elternteil 171
Rachephantasie im Fallbeispiel: „Ich mach dich tot, dann bist du endlich lieb!“ 172
Ist Gott ein Gott der Rache? 175
Rache loslassen als Weg zur Vergebung 177
2. Könige 2, 23-25: Rachefluch eines Propheten 177
Psalm 139: Mit allen Gefühlen in Gott geborgen 178
Hiob: Berechtigter Hass auf Gott 179
Rache im Neuen Testament 180

Liebe, Zorn und Hass als Gefühle der Nähe 182
Festhalten am Hass aus Angst vor Liebe 182
Liebe adressieren dürfen 183

11. Schuld und Frieden 183
Allerhand Vorklärungen 183
Was steht der Schuld und der Scham als Gefühl gegenüber? 184
Vom Unterschied zwischen Schuld und Scham 185
Echte Schuld und neurotische Schuldgefühle 187
Vom Sinn der Begriffe Sünde und Erbsünde 189
Ist der Mensch von Natur aus gut oder böse? 191
Das Elterngebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren!“ 193
Opfer von sexueller Gewalt: Schuldlos und schuldig zugleich! 195
Das missbrauchte Elterngebot 195
Glaube an die magische Kraft der eigenen Gedanken, Wünsche und Gefühle 196
Identifikation und Treuebündnis mit dem Täter 197
Schuld durch sexuelle Gefühle beim Inzest 201
Schuldgefühle auf Grund von Gefühlsverwirrung 201
„Komplizenschaft mit der Gewalt“ als echte Schuld 202
Schuldgefühle sind leichter auszuhalten als Ohnmachtsgefühle 204
Umgang mit Schuldgefühlen der Opfer von sexueller Gewalt 205
Dem missbrauchten Kind glauben! 205
Analyse und Befreiung von irrationalen Schuldgefühlen 206
Umgang mit dem Bewusstsein realer Schuld 206
Psychotherapie und Seelsorge als geschützter Raum für neue Erfahrungen 207
Fähigkeit zu echter Verantwortung 208
Ein Seitenblick auf die Täter: Schuldig ohne Schuldgefühl 209
Viele Wege, um sich realer Schuld nicht stellen zu müssen 209
Sind Missbrauchstäter von Grund auf böse und einsichtsunfähig? 211
Mangelnde Schuldeinsicht auf Grund seelischer Unreife? 212
Therapeutische Hilfe für Täter 214
Frieden finden 216

Keine Einklagbarkeit der Vergebung 217
Vergebung zur Versöhnung mit dem Täter? 218
Feindesliebe und die unvergebbare Sünde gegen den Heiligen Geist 221
Loslassen eines zerstörerischen Treuebündnisses 222
Sich selbst verzeihen und Frieden finden mit sich selbst 223
Annas Vergebungslehre 225
Wiederherstellung der Beziehung zwischen Opfer und Täter 225
Friedensschluss mit sich selber 227

12. Christliche Familien und Gemeinden als Tatort oder Zuflucht 228
Einstimmung 228
Sexueller Missbrauch in christlichen Familien 229
Hilfe für Missbrauchsopfer in christlichen Gemeinden? 240
Was können wir denn tun? 245

13. Sexueller Missbrauch durch kirchliche Amtsträger 251
Missbrauch durch katholische Priester und evangelische Pfarrer 251
Spektakuläre Fälle und die Frage nach genauen Zahlen 253
Wenn Erwachsene in der Seelsorge sexuell missbraucht werden 256
Wie sollen die Kirchenverantwortlichen reagieren? 260
„Wenn ein Seelsorger einem zu nahe kommt“ 263

14. Das Vertrauen zu Gott wiederfinden 266
„Wir können zwischen Menschen Gott kaputt kriegen“ (Sölle) 266
Will der allmächtige Herrscher das Leid der Menschen? 268
1. Mose 1, 22, 1-19: Abraham und das Opfer Isaaks – Abraham lernt Gott neu kennen 272
Muss der Tod des Gottessohnes den Zorn Gottes versöhnen? 273
Gott vernichtet nicht und leidet mit den Leidenden 276
Lukas 23, 33-49: Karfreitag – die Entlastung von eigener und fremder Schuld 280
Christa. Oder: „Durch Seine Wunden wurdest Du geheilt“ 282
Lukas 1, 26-38: Mirjam – vergewaltigt und doch Mutter des Gottessohnes? 284
Die Weihnachtsgeschichte einmal anders hören… 285
„Kennst du Maria, die man hoch verehrt?“ 290

15. Batjah – vom Vater geopfert, eine Gottestochter 291
Zum Buch der Richter, Kapitel 11, Verse 30 bis 40 291
Batjah – Jeftahs Tochter als Kind Gottes 292
Das Opfer Batjahs als nationale Heldentat 295
Welchem Gott wird Batjah geopfert? 298
Batjahs Opfer als Gelübde der Jungfräulichkeit? 305
Eine kultische Weihehandlung für Jahwe? 308
Das Ritual in den Bergen als Initiationsritus junger Mädchen 310
Jeftahs inzestuöse Verstrickung mit der Tochter 313
Batjah – ein Mädchen ohne elterlichen Schutz 320
Batjahs Abschied von patriarchaler Sexualität 323

16. Die verzweifelte Stärke der Töchter Lots 327
Übergriff und Rufmord in Genesis (1. Buch Mose) 19 327
Die Preisgabe der Töchter Lots 327
Die Verführung Lots durch seine Töchter 330
Lots Familie – eine Inzestfamilie? 334
Hanna und Mirjam – eine Predigt 337

Die Rückseite des Buches in 3. Auflage 2008 347

1. Einleitung

Ein Studienurlaub

Als Pfarrer der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau habe ich nach jeweils zehn Dienstjahren das Recht auf einen dreimonatigen Studienurlaub. Ich nahm ihn erstmalig im siebzehnten Jahr meines Pfarrdienstes in Anspruch, um mich von August bis Oktober 1995 intensiv mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs auseinanderzusetzen.

Ohne die kritische und rückenstärkende Begleitung durch meine Familie und meine damaligen Kollegen im Krankenhauspfarrdienst in Alzey hätte ich diese Herausforderung nicht bewältigen können. Den Patientinnen und Ratsuchenden, die mir ihre Erfahrungen mit sexuellem Missbrauch und der Verletzung ihrer kindlichen Gefühle anvertraut haben und die ich eine kurze oder lange Strecke auf ihrem Weg begleiten konnte, danke ich für die Erlaubnis, einiges von dem, was sie erlebt haben, in meiner Veröffentlichung zu erwähnen.

Das Buch „Missbrauchtes Vertrauen“ erschien 1995 nur in einer kleinen Auflage von 100 Exemplaren, die inzwischen vergriffen ist. Da mir versichert wurde, dass meine Gedanken es wert seien, einem größeren Publikum zugänglich gemacht zu werden, veröffentlichte ich sie nach fast sechs Jahren in überarbeiteter Form auf der Internetseite „Bibelwelt“. Nachdem ich erst in den Jahren 2010 und 2011 die Kapitel 10 und 11 fertigstellen konnte, gehören nun auch diese zum Umfang der hier veröffentlichten 4. Auflage meines Buches.

Wie ging ich an das Thema des sexuellen Missbrauchs heran? Darüber gebe ich in diesem ersten Kapitel meiner Abhandlung Auskunft. Ich skizziere meine Motive, mich mit diesem Thema zu beschäftigen, meine Art, seelsorgerlich und beraterisch damit umzugehen, und die Herausforderung, die der sexuelle Missbrauch für Kirche und Gesellschaft darstellt. Ich erzähle von Personen, denen ich im Studienurlaub begegnet bin und gebe eine Vorschau auf weitere Kapitel des Buches.

Wie sich ein Thema mich aussuchte

Wie kam ich als Pfarrer dazu, mir für einen dreimonatigen Studienurlaub ausgerechnet ein Thema auszusuchen, in dem es um den sexuellen Missbrauch geht? Die Antwort ist: Es war umgekehrt – das Thema suchte sich mich aus. In siebzehn Dienstjahren als Gemeindepfarrer und als Krankenhausseelsorger vertrauten sich mir immer wieder Frauen an, die unter sexuellen Übergriffen gelitten hatten, gelegentlich auch ein männliches Opfer und in einem Fall ein Täter. Hier nur einige Beispiele:

1. Als junger Gemeindepfarrer werde ich zum ersten Mal mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs konfrontiert. Ein siebzehnjähriges Mädchen aus der evangelischen Jugendgruppe vertraut mir an, dass ihr Großvater sich oft vor ihr entblößt und sie aufgefordert habe, seinen Penis zu manipulieren.
2. Eine junge Frau auf einer geschlossenen Station der Psychiatrie sucht ein Gespräch mit mir, dem evangelischen Krankenhauspfarrer. Sie kommt nicht über den Tod ihres Vaters hinweg und stellt mir viele Fragen über Tod und Auferstehung, Gott und den Glauben. In weiteren Gesprächen beginnt sie, sich damit auseinanderzusetzen, dass ihr Vater sie seit dem Säuglingsalter sexuell missbrauchte.
3. Im Bibelkreis, der wöchentlich in der psychiatrischen Klinik stattfindet, geht es um die Geschichte vom Verlorenen Sohn (Lukasevangelium, Kapitel 15, Verse 11-32), der vom Vater liebevoll in die Arme genommen wird. Wir sprechen darüber, wie verschieden Väter sein können – verstoßend oder verlässlich, strafend oder ermutigend, missbrauchend oder schützend. Eine Frau, die ich seit langer Zeit kenne, erzählt auf einmal, wie sie als Kind von einem Verwandten missbraucht wurde und sich nicht ihren Eltern anzuvertrauen wagte, aus Angst, ihr Vater würde den Mann erschlagen.

4. Auf einer Suchtstation fragt mich ein Patient, ob Gott alles vergeben könne. Er habe sich vor Jahren an seiner Stieftochter sexuell vergangen. Ich denke, dass Gott dem vergibt, der ehrlich bereut und zur Umkehr bereit ist, und frage ihn, ob er sich überhaupt darüber bewusst ist, was er dem Mädchen damit angetan hat. Er meint, das habe sie mittlerweile längst vergessen, sie würde nach wie vor an ihm hängen. Auf ein intensiveres Gespräch darüber will er sich allerdings nicht einlassen, und er bricht den Kontakt ab.
5. Bei einem Beerdigungsgespräch vertraut mir der Sohn des Verstorbenen an, dass sein Gemeindepfarrer „die Finger nicht von den Konfirmanden lassen konnte“.
6. Im Gemeindepfarramt meldet sich die Polizei am Telefon. Streifenbeamte haben ein junges Mädchen aufgegriffen. Sie hat einen Selbstmordversuch hinter sich und möchte auf keinen Fall, dass ihre Eltern verständigt werden. Ob ich wohl mit ihr reden könne, sie kenne mich von einer Veranstaltung der Kirchengemeinde her. Viel später vertraut sie mir an, dass sie bereits als Kind von Familienangehörigen jahrelang missbraucht wurde.
7. Am Krankenbett im Kreiskrankenhaus. Eine ältere Frau schimpft auf die Kirche. Ich höre mir lange ihre Vorwürfe an. Schließlich erzählt sie, wie sie als Kind von ihrer Mutter missbraucht wurde und sich um Hilfe an den Pfarrer wandte. Der Pfarrer glaubte nicht ihr, sondern hielt zur Mutter. Viel später versuchte sie wieder einmal, ihr Herz bei einem Pfarrer auszuschütten. Er meinte, sie solle doch nicht nur klagen, und wollte sie mit dem Spruch trösten: „Wen Gott lieb hat, den züchtigt er“. Ob ich wohl verstehen könne, dass sie mit der Kirche nichts mehr zu tun haben wolle?
8. Eine Konfirmandin fasst Vertrauen zu ihrem Gemeindepfarrer. Er ist ein Kumpel für die jungen Leute, alle dürfen ihn duzen, er bietet beliebte Jugendveranstaltungen an. Auf einer Disco tanzt die Konfirmandin mit dem Pfarrer und sucht seine Nähe, da sie zu Hause außer Misshandlungen und Missbrauch keine Zuwendung erfährt. Der Pfarrer vergreift sich zweimal sexuell an dem Mädchen. Sie schweigt, weil sie denkt, dass sie ja auch den Pfarrer „angemacht“ hat. Der Pfarrer wird später aufgrund anderer Vorfälle vom Dienst suspendiert. Zwanzig Jahre später erzählt sie mir davon in einem Seelsorgegespräch.

Solche Erfahrungen veranlassten mich dazu, für meinen Studienurlaub das Thema auszuwählen: „Frauen, die als Kinder von ihrem Vater sexuell missbraucht wurden, erwarten von mir als männlichen Seelsorger Hilfe – wie gehe ich damit um?“ Im Laufe meiner Studien fasste ich das Thema dann doch breiter als ursprünglich geplant. Der geschlechtsspezifische Aspekt, ob ich als männlicher Seelsorger missbrauchten Frauen genauso helfen kann wie eine Seelsorgerin, behielt für mich nicht den großen Stellenwert, den ich ihm ursprünglich beigemessen hatte. Wichtiger wurde für

mich die Erkenntnis, wie weit verbreitet der sexuelle Missbrauch war und ist, seit biblischen Zeiten bis heute, und welche Herausforderung er nicht nur an mich als Seelsorger, sondern auch an die Kirche und die Theologie insgesamt darstellt.

Als ich erst einmal auf das Thema aufmerksam geworden war, nahm ich entsprechende Signale leichter wahr und sandte offenbar weniger Abwehrsignale dagegen aus. Von einer ähnlichen Erfahrung berichtet der Psychologe Carl Rogers: „Wenn er in seinem Leben ein Thema aufgearbeitet hätte, sei es gewesen, als ob seine PatientInnen ein Telegramm erhalten hätten, dass sie jetzt mit diesem Problem in die Therapie kommen könnten." Es ging mir wie der Therapeutin Ellen Bass: „Als mir das Problem des Kindesmissbrauchs erst einmal bewusst geworden war, schienen die Frauen plötzlich zu wissen, dass sie gefahrlos mit mir darüber reden konnten"[1].

Ich bin mir allerdings der Gefahr bewusst, Anzeichen für Missbrauch auch dort zu sehen, wo gar keiner ist, wenn man allzusehr auf dieses Thema fixiert ist. Natürlich darf man Ratsuchenden die „Hypothese des sexuellen Missbrauchs" nicht aufgrund weniger Anhaltspunkte „einprogrammieren", sondern man muss auch andere mögliche Ursachen für bestimmte Symptome bzw. auffällige Anzeichen in Erwägung ziehen. Ein Fallbeispiel für den Ausschluss des Verdachts eines sexuellen Missbrauchs im Rahmen einer transaktionsanalytischen Therapie schildern Richard Erskine und Janet Moursund in ihrem Buch „Kontakt – Ichzustände – Lebensplan"[2]. Die Beschränkung auf dieses Thema in meinem Studienurlaub und in dieser Abhandlung hat rein methodische Gründe – ich kann nicht auf alle Probleme eingehen, schon gar nicht gleichzeitig. In den konkreten Gesprächen mit Ratsuchenden ging es niemals ausschließlich um dieses Thema; es war immer eingebettet in andere Zusammenhänge, je nach Persönlichkeit und Lebenssituation. Das ist mir auch deshalb wichtig, da der sexuelle Missbrauch zwar sehr ernstgenommen werden muss, aber nicht die einzige Schädigung von Kindern mit furchtbaren Folgen ist, hinter der dann andere traumatische Kindheitserfahrungen in ihrer Bedeutung verschwinden würden, wie zum Beispiel Vernachlässigung, Ablehnung, Misshandlung oder alltägliche gefühlsmäßige Ausbeutung. Oft kann man sexuellen Missbrauch gar nicht trennen von solchen Schädigungen, und es gibt fließende Übergange zu emotionaler Ausbeutung. Der niederländische Therapeut Ruud Bullens, der vorwiegend mit Inzesttätern arbeitet, nannte mir im persönlichen Gespräch in Leiden den beherzigenswerten Leitsatz: „Sexueller Missbrauch ist keine Diagnose". Er ist ein Erlebnis oder eine Kette von Erfahrungen, die sich häufig in Form von unterschiedlichsten Verhaltensauffälligkeiten und Symptomen niederschlagen; man kann aber nie ausschließen, dass nicht auch andere Ereignisse diesen Symptomen zugrundeliegen.

1 Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für mißbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992, S. 12.

2 Richard G. Erskine und Janet P. Moursund, Kontakt – Ichzustände – Lebensplan. Integrative Psychotherapy in Action, Paderborn 1991, S. 223f. u. 236.

Was mich trägt

Oft werde ich gefragt, wie ich es aushalte, mit derartigen Scheußlichkeiten und tiefen seelischen Verletzungen konfrontiert zu werden. Das geht nur, weil es den Betroffenen in der Regel hilft, sich aussprechen zu können, und weil es Hoffnung auf Linderung oder sogar Heilung der seelischen Schmerzen gibt. Manchmal ist sogar, wie die Therapeuten Trepper und Barrett schreiben, „die Befriedigung sehr groß", mit Missbrauchsopfern zu arbeiten, die „von ihren tiefsten Tiefen zu ihren höchsten Höhen wandern. Das ist manchmal ein Gefühl, als ob wir unsere KlientInnen von der Geburt bis zur Jugend begleiten würden"[3].

Aber wichtiger noch ist die Einsicht: Niemand kann tragen, ohne getragen zu sein, halten, ohne gehalten zu sein, therapieren, ohne Therapie erfahren zu haben, Seelsorge üben, ohne Seelsorge zu bekommen. Es war wichtig, dass ich eigene seelische Probleme in der mit der mit meiner transaktionsanalytischen Ausbildung verbundenen Eigentherapie durcharbeiten konnte. Fünfzehn Jahre lang nahm ich anschließend die Supervision in Anspruch, die Thomas Weil vom „Institut für Transaktionsanalyse und Integrative Tiefenpsychologie Kassel" bis zum Jahr 1996 im Raum Frankfurt am Main anbot. Die Aussöhnung mit dem eigenen Schicksal ist die Voraussetzung dafür, auch anderen „wirklich so liebevoll und verstehend zu helfen, dass über die tiefe Wunde der Verletzung hindurch langsam und sorgsam eine neue Haut wachsen kann"[4].

Vor allem lernte ich, in mir das Vertrauen auf den Gott zu spüren, der mich trägt. Bei allen Infragestellungen kirchlicher Strukturen, theologischer Denkmuster und christlicher Frömmigkeitsformen ist mir der Glaube an den barmherzigen und zugleich gerechten Gott gerade in meiner eigenen Selbsterfahrung und in der Arbeit mit seelisch verletzten Menschen nicht abhanden gekommen, sondern gewisser geworden. Mehr und mehr lernte ich, Gott nicht in dogmatische Lehrformeln (im Sinne von Leerformeln) einzusperren, sondern als ein Getragensein zu erfahren, das ich analog zu einer Eltern-Kind-Beziehung beschreiben kann – wobei die Eltern, je nachdem, was für das Kind dran ist, es tröstend in den Arm nehmen (Jesaja, Kapitel 66, Vers 13: „Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet"), oder es auch als erwachsenes Kind in seiner Freiheit als aufrecht gehender Mensch unterstützen und loslassen. Helmut Gollwitzer schrieb in seinem Buch „Krummes Holz – aufrechter Gang", das mich als Student 1973 entscheidend prägte: „Aufrechter Gang – das ist Leben in Sinnesgewissheit"[5].

3 Terry S. Trepper und Mary Jo Barrett, Inzest und Therapie. Ein (system)therapeutisches Handbuch, Dortmund 1992, S. 18.

4 Elke Garbe, Martha. Psychotherapie eines Mädchens nach sexuellem Mißbrauch, Münster 1993, S. 10.

5 Helmut Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, 6. Auflage, München 1973, S. 9.

Nachvollziehbare Schwierigkeiten mit der Vorstellung eines persönlichen Gottes haben allerdings diejenigen, die mit einem solchen Gottesbild eine in irgendeinen räumlich vorgestellten Himmel versetzte menschliche Person verbinden, zum Beispiel den berühmten alten Mann mit dem langen Bart – und der trägt dann meist auch noch die Züge einer vertrauten männlichen Bezugsperson aus der eigenen Kindheit. Der große Theologe Paul Tillich hat Gott in Beziehung auf den Menschen als eine Macht, eine Kraft, ein Sein definiert, als das, „was ihn unbedingt angeht." Den Menschen kann aber „nichts unbedingt angehen, was nicht personhaft ist." Aber wie kann man heute noch von einem „persönlichen Gott" sprechen? Tillich sagt mit Recht: „‚Persönlicher Gott´ bedeutet nicht, dass Gott eine Person ist. Es bedeutet, dass Gott der Grund alles Personhaften ist und in sich die ontologische (= wesensmäßige) Macht des Personhaften trägt. Er ist nicht eine Person, aber er ist auch nicht weniger als eine Person... Der übliche Theismus hat Gott zu einer himmlischen, ganz vollkommenen Person gemacht, die über Welt und Menschheit thront. Der Protest des Atheismus gegen eine solche höchste Person ist berechtigt. Es gibt keine Anzeichen für ihr Dasein, noch kann sie jemanden unbedingt angehen." Nach Tillich gilt vielmehr, dass Gott nicht als ein einzelnes Individuum, sondern gerade als die universale, die ganze Welt hervorbringende und durchdringende Kraft „an jedem Leben als sein Grund und sein Ziel" teilhat. Gott hat teil „an allem, was ist. Er hat Gemeinschaft mit ihm und nimmt an seinem Schicksal teil. Solche Sätze sind in hohem Grade symbolisch. Sie können fälschlich so verstanden werden, dass es etwas neben Gott gibt, an dem er von außen partizipiert (= teilhat). In Wahrheit schafft Gottes Partizipation das, woran sie partizipiert"[6]. Eine in ihrer Kindheit missbrauchte Frau, die ich lange Zeit begleitete, formulierte es so: „Gott ist nicht mehr wie mein Vater, der mich missbraucht und mir seinen Willen aufzwingt, er ist Liebe, wie ein Mantel, der mich von allen Seiten einhüllt und in dem ich mich geborgen fühle."

Um ein Missverständnis zu vermeiden: Der christliche Glaube ist für mich kein Ersatz für menschliches Handeln. Mit Manfred Josuttis gehe ich vielmehr davon aus, dass „der Glaube zur Weltlichkeit und also auch zum methodisch verantwortlichen Vollzug menschlicher... Erkenntnisse anhält... Sollten wir nicht, wenn Gott die Rettung der Menschheit als Mensch hat geschehen lassen, einander auch im Glauben auf menschliche und weltliche Weise zu helfen versuchen?"[7] Allerdings lässt uns der Glaube an einen Gott, der uns von allen Seiten umfängt und begleitet, der uns auch von der Zukunft her entgegenkommt, „die Befreiung der Menschen tätig erwarten"[8]

6 Paul Tillich, Systematische Theologie, Band I, Stuttgart 1956, S. 18ff. und 283f.

7 Manfred Josuttis, Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974, S. 124f.

8 Ton Veerkamp und Peter Winzeler, Was verstehen wir unter „Gemeinde Jesu Christi"? Entwurf zu einem verbindlichen Kommentar zur Präambel zur Satzung der Evangelischen Studentengemeinden in der BRD und Berlin (West), S. 15. In: ESG/KSG Göttingen, Alternatives Christsein, Dokumente, Materialien, Diskussionsbeiträge, Heft 6, Göttingen 1975, S. 14-19.

und entlastet uns davon, alle Probleme der Welt nur mit den eigenen Kräften bewältigen zu müssen. Er gibt uns langen Atem, auch wenn wir in konkreten Herausforderungen, die an uns gestellt werden, häufig machtloser sind, als wir uns das eingestehen möchten. Im Blick auf die Arbeit mit Missbrauchsopfern kann man es auch so ausdrücken: „Langsam kommen wir schneller ans Ziel“[9] oder: Wir gewinnen das Rennen „by running slowly“[10].

Seelsorge und Beratung mit Missbrauchsbetroffenen

Mit dem, was ich über sexuellen Missbrauch erfuhr, bin ich von Fall zu Fall unterschiedlich umgegangen. Als Seelsorger in der Gemeinde, im Krankenhaus und in der psychiatrischen Klinik habe ich manchmal nur ein oder zwei Einzelgespräche mit einer betroffenen Frau geführt, wenn sie sich darüber einfach nur aussprechen wollte; darüber hinaus habe ich sie auf die ihr zugänglichen Therapie- und Beratungsmöglichkeiten verwiesen, gelegentlich auch eine längere Begleitung angeboten. Häufig spielte das Thema in einem von mir als Klinikseelsorger angebotenen Bibelkreis eine Rolle, wenn ich entsprechende biblische Texte, Bilder und Erzählungen ins Gespräch brachte, in denen die Teilnehmerinnen und Teilnehmer sich mit ihren eigenen Erfahrungen wiederfinden konnten, oder wenn jemand anfing, von sich selbst zu erzählen, und andere den Mut fanden, das Gleiche zu tun. Ich erhielt für die Auslegung einiger auch in meiner Arbeit erwähnter Bibelstellen wertvolle Anregungen und neue Ideen.

Sowohl im Einzel- wie im Gruppengespräch ging es einerseits darum, zuzuhören und Raum zu geben für das Verletzende und Schmerzhafte, was jemand früher erfahren hatte, andererseits aber auch darum, jetzt eine neue Erfahrung machen zu können: angenommen zu sein mit dem, was man fühlt; zu spüren, dass es anderen ähnlich ergangen ist; und auch Gott anders zu erleben, liebevoller, barmherziger und vor allem stark genug, dass er es auch aushält, wenn man ihn anklagt und zur Rede stellt, weil er dem menschlichem Leid untätig zuzuschauen scheint.

Biblische Worte und Bilder in eine seelsorgerliche Beziehung oder Gruppensituation einzubringen, legte sich mir oft nahe; auch mir selbst erschlossen sie sich immer wieder neu in den verschiedenen Seelsorgesituationen, indem sie eine bestimmte gegenwärtige Erfahrung klären und erhellen halfen oder Sinn stifteten, Trost ent-

9 „Langsam kommen wir schneller ans Ziel”. Ursula Enders, Mitarbeiterin der Beratungsstelle Zartbitter e. V. Köln, berichtet von ihrer Arbeit. In: Sozialmagazin, 16. Jahrgang, Heft 5, 1991, S. 30-31.

10 Aus dem Text des Liedes „We Used To Know”, Words and music by Ian Anderson, 1969. In: Jethro Tull, „Stand Up”, „Aqualung”, „Benefit”. The complete words and music from three of Jethro Tull´s most famous albums in one book, London / New York / Sydney. Der volle Text der Strophe lautet: „Nights of winter turn me cold / Fears of dying, getting old / We ran the race and the race was won / By running slowly.”

hielten, Mut machten, Erlaubnis gaben, Angst, Schuld, Wut, Verzweiflung aushalten ließen. Denn nicht ich allein mit meiner seelsorgerlichen Kompetenz helfe dem Gegenüber, sondern Gott ist da, wo zwischen zwei sich begegnenden Menschen eine hilfreiche Beziehung zustande kommt. Das heißt nicht, dass man ständig von Gott reden muss; es geht mir vielmehr um das grundlegende Vertrauen, dass diese Welt trotz all ihrer Schrecken dennoch von einem liebenden, barmherzigen Gott gewollt und getragen wird.

In Einzelfällen habe ich außerhalb des seelsorgerlichen Settings – in einer Selbsterfahrungsgruppe und in langfristigen Einzelberatungen – psychotherapeutisch mit Missbrauchsopfern gearbeitet; dabei stütze ich mich auf Modelle und Methoden der nicht verhaltenstherapeutisch, sondern tiefenpsychologisch und beziehungsorientiert verstandenen Transaktionsanalyse unter Einschluss gestalttherapeutischer Elemente.

In seinem Leitvortrag „In seinen Wurzeln gründet der Baum – Tiefenpsychologie und Transaktionsanalyse“ an den Tagen Tiefenpsychologischer Transaktionsanalyse in Kassel 1993 erläuterte Thomas Weil, was für ihn die Stichworte „beziehungsorientiert“ und „tiefenpsychologisch“ meinen. Psychologie muss doppelt verankert sein, einerseits in der frühen Biographie, indem man „Respekt vor den verborgenen Wurzeln einer Persönlichkeit“ aufbringt, und andererseits im Hier und Jetzt, denn „im Wie meiner Beziehungsgestaltung lebe ich meine Geschichte“. Therapie nach dieser Methode bedeutet zunächst, hinzuhören und zu -schauen, „welche Geschichte uns der Widerstand eines Klienten erzählt“. Er verrät uns viel über ursprüngliche Beziehungserfahrungen zu frühen Bezugspersonen, das heißt, zunächst über deren Realitätsverzerrungen in der Übertragungsbeziehung, die einen Selbstversuch darstellen. Zugleich gilt es, dem Klienten innerhalb der therapeutischen Beziehung eine alternative Beziehungserfahrung anzubieten. „Heilend wirkt die Erfahrung, anders auf Elternfiguren reagieren zu können als in der Beziehung zu den ursprünglichen Eltern“[11].

Meine theoretische Auseinandersetzung mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs begann vor mehreren Jahren, als ich in einer Buchhandlung zufällig das Buch von Josephine Rijnaarts, „Lots Töchter“, fand[12]. Ich hatte es zunächst fälschlich für ein theologisches Buch gehalten, und mir wurde zum ersten Mal bewusst, dass in der Geschichte von Lot und dem Untergang Sodoms nicht einfach nur ein „Guter“ aus einer „bösen“ Stadt gerettet wird, sondern dass auch Lots Verhalten sogar in dem Versuch der Rechtschaffenheit furchtbare Anteile enthält. Das Buch schärfte meine Wahrnehmung dafür, dass sexueller Missbrauch viel häufiger in der Familie oder in Beziehungen zu anderen vertrauten Personen vorkommt, als ich gedacht hatte.

11 Thomas Weil, In seinen Wurzeln gründet der Baum. Tiefenpsychologie und Transaktionsanalyse. Vortrag an den Tagen Tiefenpsychologischer Transaktionsanalyse (TTTA) vom 24.9.-26.9.1993 in Kassel. Die Zitate liegen mir nur in meiner persönlichen Mitschrift vor.

12 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988.

Durch Josephine Rijnaarts wurde ich auf weitere Therapeuten, Selbsthilfegruppen und kirchliche Gruppen in den Niederlanden aufmerksam, die sich in der Thematik des sexuellen Missbrauchs sehr gut auskennen. Anlässlich einer selbstorganisierten Fortbildungsveranstaltung des evangelischen Dekanats Alzey in Amsterdam im Oktober 1995 nutzte ich die Gelegenheit, um einige von ihnen persönlich aufzusuchen.

Francine Albach, die als Psychotherapeutin zugleich eine entschiedene Christin ist, besuchte ich in ihrer Wohnung in Amsterdam in der Nähe der Bloemgracht. Sie geht davon aus, dass eine Frau, die Opfer sexueller Gewalt wurde, den Glauben an Gott braucht, um mit ihren Erfahrungen fertigzuwerden. Es genüge nicht, wie es andere Therapeuten tun, einer Klientin zum Beispiel hypnotisch zu induzieren, sie solle sich eine sichere Rückzugsmöglichkeit schaffen, wenn eine Erinnerung sie zu sehr belaste, zum Beispiel sich eine lichte Wolke oder eine Waldwiese zu phantasieren, wo sie sich beschützt und wohl und geborgen fühle, es genüge auch nicht, wie die Anonymen Alkoholiker von einer „Höheren Macht“ zu sprechen, nein, es müsse Gott selber sein, der allein Macht habe, von seelischer Krankheit zu befreien. Francine Albach hatte zuerst nicht glauben können, dass Erwachsene „so etwas“ wie den sexuellen Missbrauch Kindern antun. Sie musste lernen, es zu glauben. Später erfuhr sie von rituellem sexuellem Missbrauch durch Sekten, satanischen Praktiken, die die Opfer dazu bringen, sich wirklich von Dämonen oder vom Teufel besessen zu fühlen. Wieder musste sie gegen eigene Widerstände sich davon überzeugen. Und sie erfährt es immer wieder, dass sie nur unter Berufung auf die Macht Gottes diesen satanischen Mächten in einer Klientin entgegentreten kann. Sie möchte diese Mächte auch von der Macht unterschieden wissen, die introjizierte Elternfiguren in einem Menschen entfalten, und wies mich in diesem Zusammenhang auf das Phänomen der multiplen Persönlichkeit hin.

Auch mir sind in einem Fall sexuellen Missbrauchs rituelle Praktiken bekannt geworden, die damit zu tun hatten, das Opfer gefügig zu machen, ihm einzuhämmern, der Missbraucher sei ihr Gott, sei in ihrem Kopf, sie werde ihn niemals los, und selbst wenn er sterben würde, nähme er sie irgendwann mit in den Tod, denn sie würde ihm irgendwann gehorchen und sich selber umbringen. Die Praktiken, die das Opfer Jahre später beschrieb, gehen nach ihren Angaben auf eine vedische Religion indischen Ursprung zurück, und dürften von den Missbrauchern für ihre Zwecke umgeformt und missbraucht worden sein. Ich persönlich bezweifle den Nutzen spezieller exorzistischer Verfahren, um mit dieser Problematik umzugehen, sondern baue auf die Macht des Gottes Jesu, der schlicht in der annehmenden Liebe zwischen Menschen erfahren wird und nicht sehr gewaltig und mächtig zu sein scheint. Aber gerade diese unscheinbare Liebe des verletzbaren Kindes in der Krippe, des Wanderpredigers von Nazareth, des gekreuzigten Gottes stellt die Macht jedes angeblichen Teufels, Satans oder Dämonen in den Schatten. Für mich sind solche Ausgeburten der Hölle Schattenexistenzen ohne wahre Wirklichkeit, die sich im Schatten menschlichen Lebens breitmachen, wo man ohne oder gegen die barmherzige Liebe Gottes

ein eigenmächtiges Leben zu führen versucht und auch in anderen Menschen das Urvertrauen, in liebevoller Geborgenheit leben zu können, zerstört.

Auch Ruud Bullens, den ich in der niederländischen Stadt Leiden kennenlernte, verdanke ich eine Menge neuer Einsichten und Klärungen, auf die ich im Laufe dieser Arbeit zum Teil eingehen werde und die ich hier nur kurz skizziere. Er leitet eine forensische Jugendwohlfahrtsstelle und arbeitet gemeinsam mit ca. siebzig anderen Therapeuten mit Opfern und Tätern sexuellen Missbrauchs. Für ihn steht fest: sexueller Missbrauch ist keine Diagnose, sondern ein Delikt, ein Geschehnis, ein „life event“, das bestimmte Symptome hervorbringen kann oder auch nicht, die aber auch von anderen Ereignissen hervorgerufen sein könnten. Daher sollte auch die therapeutische und die gutachterliche Arbeit von Psychologen nicht vermischt werden, nicht in einer Hand liegen; hier wie dort gehe es ja um ganz andere Zielsetzungen. Er zeigte mir, wie ein Täter sein Opfer mitverantwortlich für seine Taten macht, betonte, dass es nicht „die“ Inzestfamilie gibt, dass ein Täter Champion darin ist, Situationen zu kontrollieren. In der Therapie von Inzestopfern dürfe man das Schuldgefühl nicht übergehen, sonst vergewaltige man wieder ihre Gefühle, und zwar gerade die Gefühle, die einen Menschen zum Menschen machen: sich verantwortlich fühlen zu können. Die erwachsene Fähigkeit, sich in einen anderen Menschen einfühlen zu können, muss dagegen ein Inzesttäter erst Schritt für Schritt lernen. Von zu frühen Entschuldigungsritualen hält Bullens nichts, weder im Blick auf den Täter noch im Blick auf sein Opfer.

In dieser Abhandlung frage ich unter anderem nach dem Beitrag, den Seelsorge dazu leisten kann, dass Missbrauchsopfer verschüttete Gefühle wieder fühlen und aushalten können. Dabei geht es zunächst um die Frage, wie schwer es vom Missbrauch betroffenen Menschen fällt, überhaupt wieder einen Zugang zum Fühlen zu finden, und welche Bedeutung biblische Bilder und seelsorgerliche Zuwendung in diesem Zusammenhang haben. Dann folgen Gedanken zum Thema Trauer und Freude und zur Frage, wie es für Missbrauchsopfer möglich ist, Vertrauen aufzubauen und mit ihrer tiefsitzenden Angst davor umzugehen, erneut enttäuscht zu werden.

Aus Zeitgründen konnte ich auf viele Themen nicht näher eingehen, beispielsweise die Frage einer angemessenen Therapieform für Opfer sexueller Gewalt oder den Konflikt mit gesellschaftlichen Gruppierungen, die den sexuellen Missbrauch für ein Modethema halten und eine Vielzahl falscher Schuldzuweisungen beklagen.

Besonders schmerzlich war es für mich damals im Jahr 1995, zwei Kapitel über den Umgang mit ganz besonderen Gefühlen nicht fertigstellen zu können. In dem einen, das ich im Dezember 2010 als das Kapitel **10 Liebe und Zorn** der Online-Version dieses Buches hinzugefügt habe, sollte es um den Umgang mit Wut und Liebe gehen, insbesondere mit Rachegefühlen gegenüber Menschen, die man – oft ohne es zu merken – trotzdem immer noch lieb hat. In den ersten Auflagen dieses Buches schloss ich dazu lediglich den Hinweis an: Wer sich mit Wut und Rache näher be-

schäftigen möchte, sollte den Beitrag von Claudia Schewe über Rache und Gerechtigkeit[13] und den Artikel von Jürgen Ebach über den Rachegott des Alten Testaments[14] lesen.

Ein anderes damals nicht ausgeführtes Kapitel sollte den Umgang mit Schuldgefühlen und die Suche nach innerem Frieden behandeln, wobei sowohl die Unterscheidungen zwischen Schuld und Scham, zwischen Schuld und Schuldgefühlen, zwischen dem Schuldgefühl eines Missbrauchsopfers, das die Schuld des Täters auf sich lädt, und dem sich Schuldigfühlen für das erzwungene Mitmachen beim Inzest eine Rolle spielen, als auch die Frage, ob es Ziel einer Seelsorge oder Therapie für Missbrauchsopfer sein kann, darf oder sollte, dem Täter zu vergeben[15]. Auch dieses Kapitel habe ich im Juli 2011 zu einem sehr ausführlichen Abschluss gebracht, und es bildet nun das Kapitel **11 Schuld und Frieden** der 4. Auflage dieses Buches.

Sexueller Missbrauch als Thema für die Kirche

Das Thema des sexuellen Missbrauchs geht nicht nur mich als einzelnen Seelsorger oder Berater an, sondern auch die evangelische Kirche insgesamt, der ich angehöre.

Dies schon deswegen, weil es auch kirchliche Amtsträger gibt, die sich des Missbrauchs an Minderjährigen schuldig machen, oder auch an Menschen, die sich ihnen im Rahmen der Seelsorge anvertrauen. Auf diese Frage gehe ich im Abschnitt „Missbrauch durch kirchliche Mitarbeiter“ ausführlich ein[16].

---

13 Claudia Schewe, „Die Rache ist mein...”. Zur Heilung bei Mißbrauch gehört echte Gerechtigkeit! In: Befreiende Wahrheit. Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995, S. 19.

14 Jürgen Ebach, Der Gott des Alten Testaments – ein Gott der Rache? Versuch der Klärung einer gerade von Christen immer wieder gestellten Frage. In: Junge Kirche, 55. Jahrgang, Heft 3, 1994, S. 130-139.

15 Zum Thema der Vergebung nehmen verschiedene Artikel der Zeitschrift „Befreiende Wahrheit” Stellung (siehe Anmerkung 13) sowie folgende Artikel aus verschiedenen Zeitschriften: Schuldige Opfer? Interview mit Jenny Schneider-van Egten. Von Beate Hoffmann. In: Publik-Forum, 21.10.1994, S. 31-32. Ineke Jonker, Intervention bei akutem sexuellem Missbrauch in der Familie unter Berücksichtigung der ungleichen Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen / Eltern und Kindern. In: Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, 7. Jahrgang, Heft 25, 1989, S. 5-13. Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 223-230.

16 Hierzu sei an dieser Stelle nur ein wenig Literatur erwähnt. Ein Buch und ein Artikel zur Situation im katholischen Bereich: Elinor Burkett und Frank Bruni, Das Buch der Schande. Kinder und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Aus dem Amerikanischen von Sabine Steinberg, Wien / München 1995. Wunibald Müller, Dem Problem nicht ausweichen. Zum sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Priester. In: Herder-Korrespondenz, 49. Jahrgang, Heft 7, 1995, S. 362-366. Und ein Buch über den sexuellen Missbrauch durch Seelsorger auch in der evangelischen Kirche in den Niederlanden: Gideon van Dam und Marjo Eitjes,

Gott sei Dank betrifft dieser Teilbereich des Themas nur eine Minderheit meiner Berufsgruppe. Aber es gibt vermutlich in jeder Gemeinde sexuell missbrauchte Kinder und Frauen, zum geringeren Teil auch Männer, und jeder Seelsorger muss sich die Frage stellen: Wie gehe ich in meiner alltäglichen Arbeit damit angemessen um? Auch Inzestopfer haben Anspruch auf seelsorgerliche Hilfe

In diesem Zusammenhang beschäftige ich mich auch mit der Ambivalenz der Rolle von Theologie und Kirche, von Religion und Glaube im Blick auf den sexuellen Missbrauch. Wie können christliche Gemeinden den Gewaltopfern helfen, wenn auch in ihrer Mitte – weithin unerkannt – Missbrauch geschieht und wenn religiöses Gedankengut dazu beiträgt, die Erfahrungen von Missbrauchsbetroffenen noch zu verschlimmern? Leider enthält auch unsere religiöse Tradition viele Elemente, die den sexuellen Missbrauch fördern – um so wichtiger ist es, sich darauf zu besinnen, wie Bibel und Tradition und gegenwärtige kirchlich-seelsorgerliche Praxis den Betroffenen wirksam zu Hilfe kommen können. Gibt es in der biblischen Tradition Texte, die dabei helfen können, das Thema aufzuarbeiten, gibt es Identifikationsfiguren, -bilder, -texte, die Missbrauchsopfern helfen können, sich nicht mehr nur als Opfer, sondern als Kinder Gottes anzusehen? Können wir „bewusst, wach, klug, vernünftig, verantwortlich und liebevoll neue Bilder, Symbole, Metaphern usw. für eine nicht unterdrückende, nicht sexistische, sondern wahrhaft humane und christliche Zukunft schaffen und ausprobieren“?[17]

Weiter möchte ich fragen: Wie ist Hilfe für Opfer oder Prävention durch Seelsorge oder Gruppenarbeit oder Unterricht oder Gottesdienstgestaltung möglich? Ich weiß nicht, ob das, was Martin Hagenmaier im Blick auf Sexualstraftäter sagt: „In der Seelsorgeausbildung ist meiner Erfahrung nach eine solche Problematik nicht als Thema vorhanden“, auch heute noch im Blick auf das Thema des sexuellen Missbrauchs allgemein gilt[18].

Deutsche evangelische Landeskirchen haben sich jedenfalls bis 1995 kaum in die öffentliche Diskussion um den sexuellen Missbrauch eingebracht. Die evangelische „Denkschrift zu Fragen der Sexualethik“ von 1971 hatte diese Frage nur in einem Nebensatz unter der Rubrik „Sexuelle Perversionen“ gestreift: „Beziehungsstörungen liegen auch vor, wenn Sexualbefriedigung nur durch... die Verführung von Kindern unter Anwendung von Gewalt möglich ist“[19]. Auch in Büchern neueren Datums

---

„Een pastor moet je toch kunnen vertrouwen!” Over seksueel misbruik door pastores, Zoetermeer 1994 („Einem Pastor muss man doch vertrauen können!” Über sexuellen Missbrauch durch Seelsorger).

17 Mary Shawn Copeland, Gewalt, S. 187. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen.

18 Martin Hagenmaier, Seelsorge mit „Sexualstraftätern”: Möglichkeiten – Schwierigkeiten. Ein Fallbeispiel aus der forensischen Psychiatrie. In: Wege zum Menschen, 36 Jahrgang, 1984 S. 80-89.

19 Kirchenkanzlei der EKD, Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, Gütersloh 1971, S. 37.

zur theologischen Sexualethik fand ich keinerlei ausdrücklichen Hinweis zum Thema des sexuellen Missbrauchs.

Hermann Ringeling hat seine Ethik der durch Liebe relativierten Freiheit, die sich darin äußert, „hinausgehen zu können über die bloß äußere und äußerliche Anerkennung des Rechtes auf die eigene Lebensentfaltung, das Menschen und Lebewesen nach moderner Auffassung haben“ und „weiter zu gehen in der mitleidenden und sich mitfreuenden, herzlichen Anteilnahme“, soweit ich sehe, nicht auf die Fragen sexueller Gewalt angewendet[20].

Manfred Josuttis beschreibt allerdings sehr gut den Prozess der „Dämonisierung“ der Sexualität, der dann erfolgt, „wenn Sexualität nicht mehr religiös ausgelegt und wenn Religion nicht mehr libidinös erlebt werden kann... Sexuelle Realität ist für das menschliche Erleben so transzendenzerfüllt, dass eine rein profane Auslegung dieses Geschehens mit erheblichen Anstrengungen verbunden ist... Wenn die Sexualität von der Gottheit getrennt wird, dann geht sie zum Teufel. Was nicht so gut ist, dass auch die Götter es tun, das muss dann böse sein, und umso bösartiger, je unvermeidlicher es immer noch zum Lebensvollzug des glaubenden Menschen gehört“[21]. Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass sexuelle Gewalt sicher zu der von Josuttis beschriebenen dämonisierten Sexualität hinzugehört. Allerdings enthält seine Schlussfolgerung, dass etwas, was die Götter nicht tun, böse sein muss, den Denkfehler, dass Monotheismus und Göttersexualität sich von der Definition her ausschließen. Gott könnte nicht vollkommen sein, wenn er die sexuelle Ergänzung durch den Partner oder die Partnerin brauchte. Außerdem denke ich, dass die jüdisch-christliche Tradition mit Recht Gottes ausschließlich fürsorgliche und begrenzende Funktion im Gegenüber zu den Menschen herausgestellt hat; denn ein Gott, der erotische Wünsche auf seine Menschenkinder richtet – wie in der griechisch-römischen Mythologie – wäre kein Gott mehr, auf den ein Mensch sein absolutes kindliches Vertrauen setzen könnte.

Der einzige Artikel, den ich in einer evangelischen (und zwar der Reformierten) Kirchenzeitung zum Thema fand, mit sehr bedenkenswerten und weiterführenden Überlegungen übrigens, stammt von Jochen Kuhn: „Der missbrauchte Gott“[22]. Auch in einem Handbuch zur Jugendseelsorge ist ein entsprechendes Kapitel enthalten, in dem es heißt: „Auch und gerade kirchliche Gemeinden sind herausgefordert, sich zu fragen, wie sie dazu beitragen können, die Bedürfnisse von Kindern und Familien zu

20 Hermann Ringeling, Freiheit und Liebe. Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik III, Freiburg, Schweiz 1994, S. 21.

21 Manfred Josuttis, Gottesliebe und Lebenslust: Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh 1994, S. 20.

22 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 223-230.

artikulieren und zu schützen, wie sie Lebensräume schaffen und erhalten können, in denen Kindsein möglich ist“[23].

Die Zeitschrift „Wege zum Menschen“ brachte 1990 einen ausführlichen Kommissionsbericht aus England zum Thema „Sexueller Missbrauch innerhalb der Familie“. Er weist bei der Überlegung, „wie auf den sexuellen Missbrauch von Kindern zu reagieren ist“, auf die Spannungen hin, „unter denen Individuen wie Kollektive stehen. Dazu gehört: das Bedürfnis zu wissen – und nicht wissen zu wollen / missbraucht werden – und zu missbrauchen / Aufdeckung – und Schutz / Machtgefühle – und Gefühle von Ohnmacht / Fürsorge – und Kontrolle / Gefühle der Liebe – und Gefühle des Hasses / die Notwendigkeit zu handeln – und die Notwendigkeit nachzudenken / kurzfristige Faktoren – und langfristige Konsequenzen / Information durch Medien – und Sensationslust“[24].

Die (sozial-)pädagogische Diskussion hat sich des Themas etwas eingehender angenommen: ausführlich in einem Themenheft der Zeitschrift der evangelischen Jugendarbeit, „baugerüst“[25], in einem Unterrichtsmodell für berufsbildende Schulen von Achim Frick[26], in Artikeln von Annegret Böhmer im „Evangelischen Erzieher“[27] und Gisela Braun in einer Evangelischen Fachzeitschrift für die Arbeit mit Kindern[28]; knapper in einem Artikel von Helmut Lang in der Zeitschrift „was + wie?“[29].

Aus anderen Landeskirchen ist mir bekannt, dass Tagungen zu den hier verhandelten Fragen stattgefunden haben, zum Beispiel 1990 in Villigst und 1992 sowie 1995 in Bad Boll. Der Villigster Tagungsbericht enthält u. a. ein aufschlußreiches Referat zum Thema: „Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die

23 Mechthild von Luxburg, Und bist du nicht willig... Gewalt und sexueller Missbrauch von Kindern in Familie und Gesellschaft, S. 320. In: Richard Riess und Kirsten Fiedler (Hg.), Die verletzlichen Jahre. Handbuch zur Beratung und Seelsorge an Kindern und Jugendlichen, Gütersloh 1993, S. 302-322.

24 Chris Clulow, Sexueller Missbrauch innerhalb der Familie. Die Herstellung eines ausgewogenen Verhältnisses von öffentlichen und privaten Interessen, S. 501. In: Wege zum Menschen, 42. Jahrgang, 1990, S. 496-503.

25 Das Baugerüst. Zeitschrift für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der evangelischen Jugendarbeit und außerschulischen Bildung, Heft 4, 1992. Themenheft: Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen.

26 Achim Frick, Missbrauch an Kindern im vertrauten Umfeld. In: Religionspädagogische Hefte B, Heft 1, 1993, S. 1-59.

27 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht. Bericht von einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S.436-446.

28 Gisela Braun, Sexueller Missbrauch von Mädchen. Handlungsmöglichkeiten von Erzieherinnen, in: Theorie und Praxis der Sozialpädagogik. Evangelische Fachzeitschrift für die Arbeit mit Kindern, Heft 3, 1989, S. 147-151.

29 Helmut Lang, Was tun bei dem Verdacht des sexuellen Missbrauchs? In: was + wie? Heft 4, 1994, S. 227-229.

sie missbrauchen“ oder: „Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien“[30]. Von der Fachtagung „Dem Schweigen ein Ende – Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Jungen in Familien“ in der Evangelischen Akademie Bad Boll stammt das Referat „Religion und Inzest“[31]. Die Tagung „Sexueller Kindesmissbrauch in der Familie. Ein Vorwurf und seine Folgen“ vom 26.-28.5.1995, die unter der Leitung von Dierk Schäfer versucht hat, mit dem Zwiespalt zwischen der rechtsstaatlichen Unschuldsvermutung für mutmaßliche Täter und dem Schutz für vermutlich missbrauchsbetroffene Kinder angemessen umzugehen, stieß allerdings auf harte Kritik von Seiten parteilich arbeitender Beratungsstellen für Missbrauchsopfer. In der Evangelischen Kirche in Hessen-Nassau, der ich selbst angehöre, gab es bis 1995 kein Forum für die entsprechende Diskussion und Aufarbeitung. In der Ausstellung „Himmel und Erde. Frauen in Gewaltverhältnissen“ im Oktober 1995 kam das Thema am Rande vor. Der stellvertretende Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Oberkirchenrat Hans-Helmut Köke, bestätigte auf Nachfrage die Einschätzung, dass in der öffentlichen Diskussion innerhalb der EKHN dieses Thema bislang noch keine Rolle gespielt habe.

Die feministische Theologie hat sich hingegen schwerpunktmäßig mit dem Thema der sexuellen Gewalt, auch gegen Kinder, befasst, z. B. in einem Heft der Zeitschrift „Concilium“ zum Thema „Gewalt gegen Frauen“ und in Artikeln der Zeitschriften „Schlangenbrut“ und „Lila Blätter“[32]. Die Anwendung eines feministischen Ansatzes auf den Glauben und auf kirchliche Strukturen in der kirchlichen Öffentlichkeit wird zwar von vielen misstrauisch beäugt, als ob nur Feministinnen eine interessengeleitete Bibelauslegung und Theologie betrieben und als ob nicht auch jede andere, scheinbar objektive, systematische Beschäftigung mit dem Glauben immer von bestimmten Voraussetzungen und Interessen ausginge. Sicher geht es nicht um eine unkritische Übernahme aller Aussagen und Wertungen der sehr unterschiedlichen feministischen Theologien, die ich hier nicht einmal im Ansatz würdigen kann, aber das Grundanliegen der feministischen Theologie ist sicher auch ein „maskulinistisches“ im Sinne von Marianne Krüll: „Es ist aber auch keine Frage, dass die Männer in der Familie davon profitieren können, wenn ein männlicher Therapeut von seinen

30 Rita Klemmayer, Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen? oder: Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen”, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 149-165.

31 Jenny Schneider-van Egten, Religion und Inzest. In: Baugerüst (siehe Anmerkung 25), S. 318-324.

32 Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen. Lila Blätter. Rundbrief des Frauenreferats der Evangelischen Kirche von Westfalen, Heft 7, 1993. Schwerpunktthema Sexuelle Gewalt, S. 13-51. Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen.

persönlichen Problemen mit der Männerrolle in dieser Gesellschaft spricht und damit Männern sowohl ein Modell für alternatives Verhalten bietet als auch ein Beispiel dafür abgibt, wie man sich selbst unsexistisch, ‚maskulinistisch´ betrachten kann.“ Eine maskulinistische Sicht steht also nicht im Gegensatz zum Feminismus, sondern versteht sich als die männliche Seite der Bemühung um eine Überwindung des geschlechtsdiskriminierenden Sexismus[33]. Ein derartiger maskulinistisch-theologischer Ansatz ist zum Beispiel die Theologie des „wilden Mannes“ von Richard Rohr[34]. Krüll hält es übrigens zumindest für „theoretisch möglich, dass ein Mann ein ‚feministischer´ Therapeut wird“, wenn er bereit ist, „sich wirklich ‚auf die andere Seite´ zu begeben, hinzuhören, sich ein Bild zu machen und mitzufühlen, wie es ist, Frau im Patriarchat zu sein... Zu fordern ist auf jeden Fall ein Nachdenken über dieses Thema“[35].

In jedem Fall liegt es auch im Interesse von Männern, sexistische Herrschaftsstrukturen abzubauen. Nach Fiora Schüssler Fiorenza darf weder kirchliche Sprache noch die tatsächliche Verteilung von Einfluss innerhalb kirchlicher Institutionen „patriarchale und kyriarchale Machtverhältnisse“ weiterhin rechtfertigen und aufrechterhalten. Sie fordert daher, „dass die christlichen Theologien und Kirchen, wenn sie der kyriarchalen Gewalt nicht länger zuarbeiten wollen, einen Beitrag leisten müssen zur Entwicklung einer sinnvollen Ethik und Politik, die in der Lage sind, Widerstand zu erzeugen gegen alle Formen von ungerechtfertigtem Leiden, und die an die Verantwortung appelliert, alle Strukturen und Diskurse zu verändern, die Leid, Gewalt und Mord hervorrufen“[36]. Ich halte Schüssler Fiorenzas Wortprägung „kyriarchal“ im Sinne von „Herrschaftsausübung der Herren“, also derjenigen Männer, die es geschafft haben, eine Machtposition zu erreichen, für sinnvoll. Das gängige Wort „patriarchal“ bezieht sich ja eigentlich auf ein im Grunde überholtes Stammesdenken bzw. auf eine Gesellschaftsstruktur, in der die Macht des Familienvaters die zentrale Rolle spielt. Da innerhalb der Familien die traditionelle Macht- und Rollenverteilung nach wie vor noch lange nicht überall überwunden ist, behält der Begriff des Patriarchats seine Bedeutung, aber er sollte eingebettet sein in ein übergreifendes Verständnis von gesellschaftlichen Machtformen, die nichts mehr mit dem Vatersein in einer Familie zu tun haben, der Macht der Konzerne und Institutionen, der Staaten und der sie tragenden Parteien. Das Wort „kyriarchal“ ist natürlich in den Ohren von christli-

33 Marianne Krüll, Feministisches Denken als Kritik am Sexismus in der Familientherapie und in der Gesellschaft, S. 99. In: Almuth Massing und Inge Weber (Hg.), Lust und Leid. Sexualität im Alltag und alltägliche Sexualität, Berlin / Heidelberg / New York 1987, S. 79-102.

34 Richard Rohr, Der wilde Mann. Geistliche Reden zur Männerbefreiung. Aus dem Amerikanischen übersetzt, bearbeitet und mit einer Vor-Rede versehen von Andreas Ebert, München 1986, S. 84f.

35 So formuliert Marianne Krüll in Anlehnung an Miriam Greenspan (siehe Anmerkung 33), S. 97.

36 Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gewalt gegen Frauen, S. 102. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 95-107.

chen Theologen auch eine Anfrage an den unkritischen Gebrauch des Wortes „Herr“ (griechisch *kyrios*) für Jesus. Nur wenn aus dem Zusammenhang eindeutig klar wird, dass die Bezeichnung Jesu als Kyrios, als Herr, die Ablehnung menschlicher Herrschaft im Sinne von Unterdrückung bedeutet, kann man guten Gewissens Jesus oder auch Gott als „Herrn“ anbeten.

Feministisch orientierter Theologie verdanke ich im einzelnen eine Reihe spannender Einsichten für die Bibelauslegung, zum Beispiel Irmtraud Fischers Annäherungen an alttestamentliche „Gottesstreiterinnen“[37], Jane Schabergs Beweisführung über die Tradition der illegitimen Geburt Jesu[38] oder den Auslegungen von Phyllis Trible[39], Mieke Bal und anderen[40] über biblische Terrorgeschichten.

Während meines Aufenthalts in den Niederlanden sprach ich in Haarlem in der Geschäftsstelle der Stichting „Pastoraat en seksueel geweld Noord Holland“ mit Winne Vogel-Dijkstra und Marthe Link. Die Gruppe besteht seit 1985, seit der Veröffentlichung des Buches „Godsdienst en Incest“ von Imbens und Jonker, und hat in ca. 200 Gesprächen pro Jahr schon vielen Frauen geholfen, die sexuell missbraucht wurden und deren Leben zusätzlich von religiösen Machtbotschaften durchtränkt war, wie sie zum Beispiel in der vielgelesenen Kinderbibel von Anne de Vries vorkommen[41], und ungewollt selbst in der gefühlvollen Sprache des Amsterdamer Dichterpriesters Huub Oosterhuis mit ihren mystisch-verschmelzenden Anklängen erscheinen, zum Beispiel in dem Gedicht: „Der Herr will uns bewohnen als Sein Haus, pflanzt wie einen Baum in uns hinein Sein eigenes Leben, will mit uns spielen, nimmt uns als Seine Braut“[42]. Link und Vogel-Dijkstra machten mich auch auf die Opferung des unschuldigen Kindes von David und Bathseba für die Schuld ihrer Eltern aufmerksam, eine Bibelstelle, die ich bisher als Gewalttext nicht wahrgenommen hatte. Und ich erfuhr von ihnen, dass in Einzelfällen auch lesbische Frauen Kinder missbrauchen.

„Parteilichkeit“ – „Gegenbewegung“ – „Modethema“

Sicher kann es für die Kirche auch problematisch sein, sich an der Debatte um ein sogenanntes „Modethema“ zu beteiligen, das sowohl von feministisch-parteilichen

37 Irmtraud Fischer, Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels, Stuttgart 1995.

38 Jane Schaberg, The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives, New York, USA 1990.

39 Phyllis Trible, Mein Gott, warum hast du mich vergessen! Frauenschicksale im Alten Testament, 3. Auflage, Gütersloh 1995.

40 Mieke Bal (Hg.), Anti-Covenant. Counter-Reading Women´s Lives in the Hebrew Bible, JSOT 81 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series), Sheffield 1989.

41 Anne de Vries, Die Kinderbibel, Konstanz 1956.

42 Marthe F. Link, Inleiding, gehouden in de workshop Godsdienst en seksueel geweld, Stichting „Pastoraat & Seksueel Geweld” Noord Holland, Haarlem. Manuskript.

Gruppierungen als auch von sensationsvermarktenden Medien in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses gehoben wurde, zu dem seit Beginn der 80er Jahre eine Fülle von Literatur den deutschen Markt überschwemmt, nachdem dasselbe in den USA bereits zehn Jahre zuvor geschehen war, während eine stärker werdende „Gegenbewegung“ nicht nur die hohen Missbrauchszahlen in Frage stellt, sondern in den Kampagnen gegen den sexuellen Missbrauch auch eine Gefahr für die in den vergangenen Jahrzehnten erreichte sexuelle Befreiung erblickt. Auch diese „Gegenbewegung“ besteht aus einem Spektrum sehr verschiedener Gruppierungen, die den „Missbrauch mit dem Missbrauch“ beklagen und vor allem gegen parteilich arbeitende Beratungsstellen Front machen: auf der einen Seite Organisationen von Eltern, die des Missbrauchs beschuldigt wurden, wie „Schuldig auf Verdacht“, auf der anderen Seite die „Arbeitsgemeinschaft humane Sexualität“, die unter bestimmten Bedingungen auch die Sexualität zwischen Erwachsenen und Kindern freigeben möchte.

Ich habe zwar Verständnis für die Entscheidung, lieber zu schweigen, als aus mangelnder Sachkenntnis dem falschen Trend hinterherzulaufen. Aber falls Christen und Verantwortliche in der Kirche der Überzeugung sind, dass hier in der Verborgenheit Unrecht geschieht, sollten sie besonnen und mutig auch von ihrer Seite aus sagen, was zur Klärung der Problematik und zur Hilfe für Betroffene notwendig ist. Zu anderen umstrittenen Tabuthemen hat die Kirche Stellung bezogen, selbst wenn sie dadurch „Prügel“ bekam, wie vor 50 Jahren im „Stuttgarter Schuldbekenntnis“, vor 30 Jahren in der „Ostdenkschrift“, in den letzten Jahren zum Thema „Homosexualität“. Das letztere Thema taucht im Deutschen Pfarrerblatt hin und wieder auf, auch in Stellungnahmen von Kirchensynoden und kirchlichen Gruppierungen oder in der praktisch-theologischen Literatur[43], während der sexuelle Missbrauch dort noch nicht thematisiert wurde. Meines Erachtens verdient dieses Thema in jedem Fall unsere christliche, kirchliche und seelsorgerliche Aufmerksamkeit, auch wenn man über die zahlenmäßige Verbreitung des Missbrauchs streiten kann, denn jeder einzelne Fall ist eine menschliche Katastrophe und stellt auch eine massive Infragestellung unseres Glaubens an einen Gott der Liebe dar.

Es geht bei diesem Thema auch um politische Weichenstellungen, zum Beispiel um die Frage, ob es vertretbar ist, in Zeiten der Knappheit öffentlicher Gelder auch die Finanzen der Kinderschutzzentren und der Beratungsstellen für sexuell missbrauchte Mädchen und Frauen wie „Wildwasser“ zu kürzen. Fatal wäre es, wenn es zwischen Beratungsstellen, die mit unterschiedlichen Konzeptionen arbeiten, zu einer Rangelei um Gelder käme, statt dass man sich zu einer Klärung der Positionen und zur Zusammenarbeit trotz unterschiedlicher Konzeptionen entschließt.

43 Zum Beispiel in dem Buch von Manfred Josuttis, Gottesliebe und Lebenslust: Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh 1994.

Ich konnte mich im Rahmen meines Studienurlaubes mit dieser Seite des Themas nur am Rande beschäftigen, möchte aber doch die Ergebnisse einiger Gespräche festhalten, die zu weiterem Nachdenken anregen.

In einer kleineren Stadt wie Alzey hat ein Frauenzentrum neben anderen Aufgaben auch die Beratung im Zusammenhang mit Erfahrungen des sexuellen Missbrauchs übernommen. Frau Altmayer und Frau Aust-Job beklagten im Gespräch mit mir die knappe Ausstattung mit Personal und Geldmitteln, so dass man sich nur mit den krassesten Fällen befassen kann, in denen körperliche Schäden und grobe Verhaltensauffälligkeiten eine Rolle spielen. In die Beratung kommen zu 30 % Selbstmelderinnen, Mütter missbrauchter Kinder sowie Frauen, die als Kind missbraucht worden waren, und zu 70 % Fremdmelder, die daraufhin beraten werden, in ihrer Einrichtung selber helfen zu können.

Im Kinderschutzzentrum Mainz wurde ich von Wolf Sartorius mit dem hilfe-orientierten Konzept des Deutschen Kinderschutzbundes (DKSB) vertraut gemacht, das in Anlehnung an das Kinder- und Jugendhilfegesetz (KJHG) zum Zwecke des Kinderschutzes keine in Familien eingreifende Maßnahmen vorsieht. Eine Hilfeeinrichtung müsse bürgernah und offen sein, dann könne sie angstfrei angenommen werden. So kommen hier denn auch sehr viele Familien zur Beratung – „manchmal werden die Kinder so schwierig, dass sie uns die Eltern bei uns vorbeibringen“ –, die im Zusammenhang einer Beratung auch das Thema des sexuellen Missbrauchs auf den Tisch bringen und sich sozusagen „um Kopf und Kragen reden“. Nur Leute, die schon oft abgewiesen oder durch ein Drängen auf Geständnisse vor den Kopf gestoßen werden, verheimlichen nach Sartorius ihre Probleme. Kinder seien in der heutigen Gesellschaft nicht wichtig, Kommunikation mit ihnen finde kaum noch statt; daher sei es vor allem wichtig, ihnen Kommunikationsmöglichkeiten anzubieten, zum Beispiel auch in Kindergruppen oder im Konfirmandenunterricht. Unter anderem muss man ihnen eine Sprache für Sexualität vermitteln. Bei der Fremdmelderberatung werden die eigenen Hilfsressourcen an Ort und Stelle zu entwickeln versucht. Nur falls Kinder oder Jugendliche selbst aus der Familie herauswollen, wird das Jugendamt oder Vormundschaftsgericht eingeschaltet, oder in extremen Fällen der Gefahr für das Kind bietet das BGB 1666 eine Hintertür, wenn die Eltern sich einer Hilfe absolut verschließen.

Mit Frau Winzig von der „Wildwasser“-Beratungsstelle in Worms sprach ich über den Unterschied der konzeptionellen Ansätze zum DKSB. Die Kinderschutzzentren arbeiteten vorwiegend mit bereits motivierten Familien, da könne das hilfeorientierte Konzept sinnvoll sein, wenn auch bezweifelt werden müsse, ob der Schutz des Kindes vor einer Fortsetzung des Missbrauchs immer gewährleistet sei. Die Täter beanspruchten in einer familienorientierten Hilfe zu viel Aufmerksamkeit. Während die Kindesmisshandlung als Hilfeschrei von Erwachsenen angesehen werden könne, sei beim sexuellen Missbrauch zu beachten, dass er eine geplante Ausbeutung von Kindern für die eigenen Bedürfnisse des Erwachsenen, einen eindeutigen Macht-

missbrauch, bedeute. Bei einem Missbrauchsverdacht dürfe man nichts über den Kopf des Kindes hinweg machen, allerdings werde dem Kind auch nicht die alleinige Verantwortung zugeschoben. Man müsse dem Kind Zeit lassen, den richtigen Zeitpunkt selber zu finden, wann es sich öffnen möchte. Um professionell zu arbeiten, zum Beispiel Suggestionen und „Entharmlosungen“ kindlicher Aussagen zu vermeiden, sei Supervision notwendig. Wenn es später wieder Kontakt zum Täter aufnehmen möchte, werde das in geschütztem Rahmen, zum Beispiel im Jugendamt, in einer Erziehungsberatungsstelle oder bei einer vertrauenswürdigen Oma, ermöglicht. Frau Winzig äußerte auch Kritik an christlichen Normen, zum Beispiel einer rigiden Sexualethik – „die Kirche bietet keine Sprache für Sexualität an“ –, und am Verbot der Wut, vor allem gegen die Eltern: „Sobald die Opfer anfangen zu vergeben, ist die Wut wieder weg“. Kirche tut sich oft auch schwer mit der Wertschätzung eigener Stärke und Schwäche: Darf man gut für sich sorgen und sich gegen erdrückende Normen und Machtmissbrauch wehren? Darf man schwach sein, ohne ausgenutzt zu werden?

Im Kinderschutzzentrum Frankfurt wurde im Gespräch mit Herrn Niebergall deutlich, dass die Gegensätze des DKSB zum parteilichen Ansatz nicht überall ganz so groß sind. Strafanzeigen gegen Täter lehnt man zwar auch hier seitens der Hilfeeinrichtung grundsätzlich ab, aber es kommt doch vor, dass man zum Schutz von Kindern Vormundschaftsverfahren einleitet. Manche Einschätzungen des Missbrauchsthemas durch Autoren wie Reinhart Wolff oder Autorinnen wie Katharina Rutschky werden auch hier als bedenklich angesehen, zum Beispiel die Verharmlosung von sexuellem Missbrauch ohne Körperkontakt.

Durch Antje Kroh vom Vorstand des Kinderschutzbundes Hessen wurde ich auf eine Fachveranstaltung des hessischen Landesjugendamtes zum Thema „Gegen die erneute Verunsicherung von Opfern, Helferinnen und Helfern bei Sexueller Gewalt“ aufmerksam, an der ich am 11. Oktober 1995 teilnahm. Auf dieser Tagung in Gießen lernte ich zwei der profiliertesten Vertreterinnen des feministisch-parteilichen Ansatzes kennen, Barbara Kavemann und Ulrike Bommert. In den Beiträgen von Kavemann war mir besonders wichtig, dass sie die Angriffe der „Gegenbewegung“ nicht mit einer pauschalen apologetischen Gegenwehr, sondern auch mit selbstkritischen Überlegungen beantwortete. Und in Bommerts Äußerungen wurde noch einmal deutlich, dass die parteilich arbeitenden Frauen wirklich davon überzeugt sind: ein Kind kann über sexuellen Missbrauch nicht lügen; auch Suggestionen würden bei einem Kind nichts ausrichten, jedenfalls würde ein nicht betroffenes Kind Suggestionen in jedem Falle zurückweisen. Das Problem sei nur, dass die aussagepsychologischen Gutachter, die nicht einmal nonverbale Äußerungen eines Kindes zuließen, jegliche Kontakte des Kindes zu Beraterinnen vor der Begutachtung zum Anlass nähmen, aufgrund vermuteter Suggestivbefragung kindliche Aussagen nicht mehr zuzulassen. Andererseits könne man kaum von einem seelisch so sehr verletzten Kind erwarten, dass es sich vertrauensvoll so schnell einem fremden Gutachter öffne. Ge-

nauso wenig, wie man beweisen könne, dass Kinder suggestiv zu beeinflussen seien, könne man auch beweisen, dass das nicht der Fall sei.

Auch Frau Dr. Maucher traf ich auf der genannten Tagung in Gießen. Sie bemüht sich seit Jahren, eine Arbeitsgemeinschaft von Einrichtungen an einem Tisch zu versammeln, die sich in Frankfurt am Main mit dem Kinderschutz beschäftigen, von parteilich arbeitenden Stellen bis hin zu den Kinderschutzzentren. Konzeptionsunterschiede in der Arbeit mit missbrauchten Kindern und im Umgang mit dem Verdacht des Missbrauchs sollten nicht zur totalen Abgrenzung, sondern zur Zusammenarbeit führen. Je vertrauter sich Gruppen seien, desto mehr würde inhaltlich auch gestritten.

Telefonisch sprach ich mit Dierk Schäfer von der Ev. Akademie Bad Boll, die vor einigen Jahren eine Tagung zum Thema des sexuellen Missbrauchs veranstaltet hatte und in diesem Frühjahr darauf angesprochen wurde, auch einmal das Thema des „Missbrauchs mit dem Missbrauch“ eingehend zu untersuchen. Männer, die sich zu Unrecht dem Verdacht des Missbrauchs ausgesetzt sahen, waren daran interessiert, ein Forum für ihre Klagen zu finden; psychologische Gutachter, die nach objektiven Kriterien die Glaubwürdigkeit von Missbrauchsvorwürfen zu prüfen bemüht sind, kamen auf dieser Tagung zu Wort, und ebenso auch Vertreter eines familienorientierten Ansatzes im Umgang mit dem sexuellen Missbrauch. „Parteilich“ arbeitende Organisationen hatten versucht, die genannte Tagung als „täterfreundlich“ zu verhindern. Er wiederum warf Organisationen wie „Zartbitter“ oder Fachleuten wie Prof. Tilman Fürniss unter Hinweis auf „Spiegel“-Artikel vor, dass sie sich durch falsche, entharmlosende Deutungen der Aussagen eines Kindes bzw. durch Suggestivverfahren in der Befragung von Kindern diskreditiert hätten.

Die vorigen Absätze lassen erahnen, wie umstritten das Themenfeld des sexuellen Missbrauchs ist. Ich konnte in meiner Abhandlung die Konzeptionsfragen lediglich streifen. Vor allem musste ich darauf verzichten, im Streit um die Schlagworte wie „Parteilichkeit“ oder „Hilfe statt Strafe“ Stellung zu beziehen, obwohl es mich sehr gereizt hätte, zwischen den Stühlen des „parteilichen“ und des „familienorientierten“ Ansatzes, zwischen denen sich tiefe Gräben befinden, doch auch die gemeinsam begehbaren Brücken zu suchen. Leider ist oft schwer zu entscheiden, wo falsche Unterstellungen hinüber und herüber gegenseitig ausgeteilt werden und wo das Unterstellte wirklich gemeint ist. So werfen „parteilich“ arbeitende Feministinnen von „Wildwasser“ oder „Zartbitter“ der „Gegenbewegung“ Täterfreundlichkeit und eine Verharmlosung von Sexualität zwischen Erwachsenen und Kindern vor. Umgekehrt kritisiert zum Beispiel Heinrich Kupffer den Begriff der „Parteilichkeit“, wenn er mehr als die Selbstverständlichkeit bedeutet, „dass man sich in pädagogischen und sozialen Berufen für seine Klientel einsetzt“, sondern „ein spezifisches Engagement und ein stets wachsames Misstrauen signalisieren“ soll[44].

44 Heinrich Kupffer, Aufklärung oder Hexenjagd. Eine Pathologie der Abwehrmechanismen.

Wer mit Kindern zu tun hat, bei denen ein Missbrauchsverdacht besteht, muss sich mit vielen Fragen auseinandersetzen, auf die ich in meiner Abhandlung nicht näher eingehen kann: Reicht ein ausschließlich hilfeorientiertes Konzept auch für Fälle von innerfamiliärem sexuellem Missbrauch als Strategie des Kinderschutzes aus? Oder gibt es Fälle, in denen eine Strafverfolgung von Missbrauchstätern auch von Seiten einer Hilfseinrichtung angestrebt werden sollte? Wie werden Kinder wirksam vor Primär- und Sekundärschäden geschützt – vor der Fortsetzung des Missbrauchs einerseits – vor dem Verlust der Familie oder den seelischen Verletzungen in den Mühlen der Gerichtsbarkeit andererseits[45]? Welche Therapieangebote für Kinder gibt es[46]? Kann Familientherapie ein Mittel der Wahl sein[47]? Darf, soll oder muss

---

Vortrag auf der Tagung der Ev. Akademie Bad Boll, 26.-28. Mai 1995: Sexueller Kindesmissbrauch in der Familie – Ein Vorwurf und seine Folgen. Manuskript, S. 3.

45 Ich verweise dazu auf einige Veröffentlichungen von Brinkmann und Saller („familienorientiert") sowie von Hartwig und Enders („parteilich"): Wilhelm Brinkmann, Gewalt gegen Kinder. Eine provokative Skizze gegen Scheinheiligkeit und vordergründige Aufregung. In: Wilhelm Brinkmann und Michael-Sebastian Honig (Hg.), Kinderschutz als sozialpolitische Praxis. Hilfe, Schutz und Kontrolle, München 1994, S. 21-43. Wilhelm Brinkmann, Sexuelle Gewalt gegen Kinder und wie der Deutsche Kinderschutzbund damit umgehen kann. In: Deutscher Kinderschutzbund, Bundesverband e. V., Sexuelle Gewalt gegen Kinder. Ursachen, Vorurteile, Sichtweisen, Hilfsangebote. Hannover 1987, S. 7-26. Helga Saller, Sexueller Missbrauch von Kindern – ein gesellschaftliches Problem. In: Theorie und Praxis der sozialen Arbeit, 37. Jahrgang, Heft 5, 1986, S. 179-184. Helga Saller, Sexuelle Ausbeutung von Kindern. In: Deutscher Kinderschutzbund, Bundesverband e. V., Sexuelle Gewalt gegen Kinder. Ursachen, Vorurteile, Sichtweisen, Hilfsangebote. Hannover 1987, S. 27-39. Helga Saller, Handlungsfeld Therapie: Ohne Vertrauen geht gar nichts. In: Deutscher Kinderschutzbund e. V., Das ist unser Geheimnis. Sexuelle Ausbeutung. Bedingungen, Familiendynamik, Handlungsfelder. Sonderdruck aus Kinderschutz aktuell, Heft 2, 1989, S. 10-12. Helga Saller, Gewalt statt Hilfe. Zum straforientierten Umgang mit dem Problem sexueller Ausbeutung von Kindern. In: Sozialmagazin, 16. Jahrgang, Heft 5, 1991, S. 32-34. Luise Hartwig, Sexuelle Gewalterfahrungen von Mädchen. Konfliktlagen und Konzepte mädchenorientierter Heimerziehung, Weinheim 1992. Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war´s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990.

46 Dazu möchte ich nur das Buch von Elke Garbe, Martha. Psychotherapie eines Mädchens nach sexuellem Missbrauch, Münster 1993, und das Handbuch von Ursula Enders am Ende von Anmerkung 36 erwähnen.

47 Vgl. hierzu zum Beispiel: Terry S. Trepper und Mary Jo Barrett, Inzest und Therapie. Ein (system)therapeutisches Handbuch, Dortmund 1992. Deutscher Kinderschutzbund e. V., Das ist unser Geheimnis. Sexuelle Ausbeutung. Bedingungen, Familiendynamik, Handlungsfelder. Sonderdruck aus Kinderschutz aktuell, Heft 2, 1989. Tilman Fürniss, Arbeit mit Familien. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 31-62. Wilhelm Körner, Die Familie in der Familientherapie, Opladen 1992. Noël R. Larson, Familientherapie mit Inzestfamilien. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 104-117. Michael Märtens, Familienorientierte Behandlung sexueller Grenzverletzungen. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 105-115.

man auch Tätern Therapie anbieten[48]? Und wie steht es mit dem Verdacht des sexuellen Missbrauchs bei Kindern, die schweigen, aber durch verschiedenste Verhaltensauffälligkeiten zeigen, dass mit ihnen etwas nicht in Ordnung ist? In welcher Form ist Aufdeckungsarbeit zu verantworten, sowohl im Blick auf das zu schützende Kind als auch auf die Unschuldsvermutung gegenüber einem mutmaßlichen Täter[49]?

Auch bei inzwischen erwachsen gewordenen Opfern stellen sich Fragen, die ich in dieser Arbeit nicht einmal ansatzweise beantworten kann: Welche therapeutischen Möglichkeiten sind zu empfehlen, um den in der Kindheit erfahrenen sexuellen Missbrauch zu erinnern, durchzuarbeiten und zu bewältigen[50]?

Kind im Zentrum: Beratung und Hilfe für die gesamte Familie. Petra Wellershaus sprach mit Sigrid Richter-Unger, Kind im Zentrum, Berlin. In: Psychomed, Jahrgang 4, Heft 1, 1992, S. 28-31. Ingeborg Rücker-Embden-Jonasch, vom Umgang mit Inzest und sexuellem Missbrauch in der systemischen Familientherapie. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 35-47. Nicole Sornig, Familientherapie bei sexuellem Missbrauch? Neue Gedanken zu einem alten Streit. In: Päd extra & Demokratische Erziehung, 2. Jahrgang, Heft 5, 38-41.

48 Vgl. dazu: Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995. Klaus-Jürgen Bruder und Sigrid Richter-Unger, Monster oder liebe Eltern? Sexueller Missbrauch in der Familie, Berlin 1995. Ruud Bullens, Behandlungs von Inzesttätern. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen", 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 54-74 und 104-106. Ruud A. R. Bullens, Ambulante Behandlung von Sexualdelinquenten innerhalb eines gerichtlich verpflichtenden Rahmens. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 397-412.

49 Vgl. dazu auf der einen Seite: Tilman Fürniss, Verleugnungsarbeit. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 63-89, und auf der anderen Seite: Burkhard Schade, Das Kind und der/die Beschuldigte zwischen Beweislast und Unschuldsvermutung. Ein Leidensweg durch die Institutionen: Jugendämter, Polizei, Justiz, Gutachter. Vortrag a. d. Tagung d. Ev. Akademie Bad Boll, 26.-28.5.1995: Sexueller Kindesmissbrauch i. d. Familie – Ein Vorwurf u. seine Folgen. Manuskript, sowie: Udo Undeutsch, Valide und invalide Methoden zur Beurteilung des Wahrheitsgehaltes von Kinderaussagen über sexuellen Missbrauch. Vortrag auf der Tagung der Ev. Akademie Bad Boll, 26.-28. Mai 1995: Sexueller Kindesmissbrauch in der Familie – Ein Vorwurf und seine Folgen. Manuskript.

50 Ich verweise auf die Bücher und Artikel von: Francine Albach, Probleme in der Behandlung bei den langfristigen Folgen von Inzest. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen", 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 12-33 und 88-95. Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für missbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992. Thijs Besems und Gerry van Vugt, Wo Worte nicht reichen. Therapie mit Inzestbetroffenen, München 1990. Claudia Bommert: Körperorientierte Psychotherapie nach sexueller Gewalt, Weinheim 1993. Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war´s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990. Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie

Immer noch muss man sich auch mit verschiedenen im Zusammenhang mit der Freudschen Psychoanalyse gestellten Fragen auseinandersetzen: Sind Erinnerungen an frühkindlich erlittenen sexuellen Missbrauch unterscheidbar von ödipalen Phantasien? Können sich missbrauchende Erwachsene auf die Entdeckung der kindlichen Sexualität durch Sigmund Freud berufen? Darauf gehe ich ausführlich im Kapitel „Sexueller Missbrauch und Psychoanalyse“ ein.

Zu klären ist schließlich grundsätzlich die Frage, wo überhaupt sexueller Missbrauch beginnt. Was ist sexueller Missbrauch und wie häufig kommt er vor? Gibt es klare Grenzen zwischen zärtlicher und sexueller Nähe in der Beziehung von Eltern und Kindern? Ich versuche, im Kapitel „Wo fängt sexueller Missbrauch an?“ eine Antwort zu geben. Ein gesondertes Kapitel verdient die Beantwortung der Frage: Auf welche Art von Nähe sind Kinder und Jugendliche unbedingt angewiesen?

2. Was ist sexueller Missbrauch?

Im Dickicht der Definitionen

Das Thema „sexueller Missbrauch“ ist in aller Munde. Aber ist auch klar, wovon wir reden, wenn wir diesen Ausdruck verwenden? Katharina Rutschky behauptet: „Von unstrittigen Fällen abgesehen, über die sich alle schnell einigen können, wissen wir nicht, was sexueller Missbrauch wirklich ist“[1]. Das ist zwar eine polemische Übertreibung im Kampf gegen eine übereifrige Suche nach Anzeichen für sexuellen Missbrauch in nahezu jeder Familie oder Institution, in der Kinder mit Erwachsenen zu tun haben. Aber das Anliegen ist schon berechtigt, genau zu klären, was ein derart strapazierter Begriff eigentlich aussagen soll.

Der sexuelle Missbrauch von Kindern ist ein Tatbestand im deutschen Strafgesetzbuch. Nach § 176 „wird derjenige bestraft, der sexuelle Handlungen an einer Person unter 14 Jahren (Kind) vornimmt oder an sich von dem Kind vornehmen lässt oder wer ein Kind dazu bestimmt, dass es sexuelle Handlungen an einem Dritten vornimmt oder von einem Dritten an sich vornehmen lässt“. Wenn der Täter „1. mit dem Kind den Beischlaf vollzieht oder 2. das Kind bei der Tat körperlich schwer misshandelt“, liegt ein besonders schwerer Fall von sexuellem Kindesmissbrauch vor. Es gibt noch eine Reihe weiterer Paragraphen, mit denen das StGB bestimmte andere Formen der Ausübung von Sexualität sanktioniert, u. a. erscheint im § 173 der häufig verwendete Begriff des Inzests als „Beischlaf zwischen Verwandten“[2].

---

mit Opfern inzestuöser Gewalt. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 132-148.

1 Katharina Rutschky, Erregte Aufklärung. Kindesmissbrauch: Fakten & Fiktionen, Hamburg 1992, S. 44.

2 Zitiert nach Reinhart Lempp, Misshandlung und sexueller Missbrauch, S. 589f. In: Christian

Gegen den „juristischen Begriff ‚sexueller Missbrauch'" hat Klaus Holzkamp Protest eingelegt, denn der Ausdruck „Missbrauch" lasse daran denken, dass „gegen einen ‚ordnungsgemäßen' Gebrauch solcher Individuen nichts einzuwenden sei", das heißt, dass „man schon mit dem Wort ‚Missbrauch' den Subjektstandpunkt der betroffenen Mädchen ausschließt. Diese erscheinen hier nur als die Objekte, an denen von den Männern Rechtswidriges vollzogen wird". Er selber spricht lieber von „sexuellen Misshandlungen, sexueller Gewalt, sexuellen Übergriffen"[3].

Buchholz hat allerdings in einem bestimmten Zusammenhang durchaus davon gesprochen, dass ein Kind beim „Doktorspielen" nicht etwa andere Kinder „missbraucht", sondern *„ge*braucht" habe[4]. Eine Frau in meiner seelsorgerlichen Beratung fühlte eine innere Leere, als sie innerlich Abschied von dem sie missbrauchenden Vater genommen hatte – sie fühlte sich zugleich auch nicht mehr *ge*braucht, ihr Leben schien sinnlos geworden zu sein, solange sie nicht den Blick auf neue Beziehungen und Aufgaben richten konnte, in denen sie neuen Sinn und auch neues Gebrauchtwerden erleben konnte. Wer „gebraucht" wird, muss sich also nicht immer zum Objekt machen lassen, wenn nämlich das Gebrauchtwerden eingebettet ist in eine Beziehung des Vertrauens, in der man auch geben und nicht nur nehmen will.

Auch in der deutschen Übersetzung des familientherapeutischen Handbuchs von Terry S. Trepper und Mary Jo Barrett wird der englische „Begriff ‚abuse' nicht mit ‚Missbrauch', sondern mit ‚Übergriff' übersetzt, denn... ‚Missbrauch' impliziert gar die Idee von einem positiven Gebrauch". Trepper und Barrett verstehen „Eltern-Kind-Inzest... immer als ‚Übergriff'... und benutzen... Ausdrücke wie ‚inzestuöser Übergriff', ‚Inzest', ‚Belästigung' und ‚intrafamiliärer sexueller Übergriff' austauschbar... vor dem Hintergrund, dass das, was gemeint ist, ‚inzestuöser Übergriff' heißt"[5]. In ähnlicher Weise unterscheiden auch Annie Imbens und Ineke Jonker in ihrer breit angelegten Studie über Religion und Inzest ganz bewusst nicht zwischen sexueller Belästigung und Vergewaltigung, sondern verwenden den Begriff „sexual abuse" (= sexueller Missbrauch oder sexueller Übergriff), damit nicht länger „Frauen die männliche Herangehensweise an Sexualität und sexuellen Missbrauch verinnerli-

---

Eggers, Reinhart Lempp, Gerhardt Nissen und Peter Strunk, Kinder- und Jugendpsychiatrie, Berlin 1989., 587-593.

3 Klaus Holzkamp, Zur Debatte ü. sexuellen Missbrauch: Diskurs u. Fakten, S. 138f. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 136-157.

4 Michael B. Buchholz, Eltern, Kinder, Sexualität. Szenen zum Thema, S. 227f. In: Almuth Massing und Inge Weber (Hg.), Lust und Leid. Sexualität im Alltag und alltägliche Sexualität, Berlin / Heidelberg / New York 1987, S. 222-243.

5 Terry S. Trepper und Mary Jo Barrett, Inzest und Therapie. Ein (system)therapeutisches Handbuch, Dortmund 1992, S. 10f. In der Anmerkung auf S. 10 wird auf das Buch von Svetlana Vucelic, ‚Ein Mann wie du und ich' – Gedanken und Überlegungen zu sexuellen Übergriffen", Bezug genommen.

chen... und unwissentlich zur Fortführung ihrer eigenen Ausbeutung beitragen“ müssen, sondern „ihren Körper und ihre Gefühle ernstnehmen“[6]. Wenn man Vergewaltigung nur vom männlichen Körper her definiert, dass „sein Penis nachgewiesenermaßen in die Vagina eingedrungen sein muss“, und nicht „aufgrund der Gefühle der Frau, weil sie es ist, die vergewaltigt wurde und folglich weiß, was Vergewaltigung ist“, nämlich, dass „in irgendeiner Weise auf ihre erogenen Zonen, im schlimmsten Fall auf den Intimbereich, gegen ihren Willen ein Übergriff verübt wird“, kommt es zu traurigen Äußerungen von Mädchen wie: „‚Er hat mich ja nur belästigt‘, obwohl sie gezwungen wurde, sich jeder nur denkbaren sexuellen Handlung oder verbalen Vergewaltigung zu unterwerfen oder sie auszuüben mit Ausnahme des Koitus“[7].

Auch Erika Fischer spricht lieber von „sexueller Gewalt oder Misshandlung“ als von Inzest oder sexuellem Missbrauch, „weil es kaum zu leisten ist, den historisch geprägten Begriff Inzest innerhalb von Diskussionen zu verändern, d. h. mit neuen Inhalten zu besetzen. Auch erscheint es problematisch, immer wieder auf die einzig mögliche Formulierung im Zusammenhang mit Missbrauch als Sprachgebrauch hinzuweisen.“[8]

Josephine Rijnaarts dagegen stellt im Blick auf den Begriff Inzest fest: „So kann es vorkommen, dass ein Wort sich einfach weigert, in der Versenkung zu verschwinden, auch wenn dafür noch so vernünftige Argumente ins Feld geführt werden. Auch kann ein Wort seine Bedeutung dem Protest anpassen, mit dem es konfrontiert wird“[9]. Ich denke, dass Gleiches auch für den allgemein verbreiteten Begriff des „sexuellen Missbrauchs“ gilt, den man nicht einfach austauschen kann.

---

6 Annie Imbens and Ineke Jonker, Christianity and Incest. A translation by Patricia McVay of „Godsdienst en incest“, Amensfoort, Niederlande 1985. Burns & Oates, Great Britain 1992, S. 118: „Women have internalized the masculine approach to sexuality and sexual abuse. Women do not take their bodies or feelings seriously and thus unwittingly contribute to the perpetuation of their own exploitation. In this study, therefore, we do not draw an distinction between molestation and rape. We speak of sexual abuse, which covers all forms of rape as women experience it“.

7 Ebenda, S. 117f.: „A distinction is drawn between two forms of sexual assault; molestation as the less serious form, and rape as the serious form. Rape cannot be constituted unless coitus has taken place. In this masculine usage, the body of the man is the key element. His penis must be shown to have penetrated the vagina... When we approach this from the viewpoint of the woman‘s sexuality, however, the rape occurs at the moment that her erogenous zones, in the most serious case those around her vagina, are in any way violated against her will. This definition is based on the women‘s feelings, because it is she who is raped and, consequently, she who knows what rape is. It ist sad to hear a girl say: ‚All he did was molest me‘, although she has been forced to undergo or perform every sexual act and verbal rape possible with the exception of coitus“.

8 Erika Fischer, Sexueller „Missbrauch“ / sexuelle Gewalt – (k)ein Thema für Schule und Familie?, S. 508. In: Unsere Jugend, 44. Jahrgang, Heft 12, 1992, S. 507-511.

9 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988.

In einer von Ursula Wirtz übernommenen Definition von Suzanne M. Sgroi aus dem USA wird der Ausbeutungsbegriff verwendet: „Sexuelle Ausbeutung von Kindern durch Erwachsene (oder ältere Jugendliche) ist eine sexuelle Handlung eines Erwachsenen mit einem Kind, das aufgrund seiner emotionalen und intellektuellen Entwicklung nicht in der Lage ist, dieser sexuellen Handlung informiert und frei zuzustimmen. Dabei nützt der Erwachsene die ungleichen Machtverhältnisse zwischen Erwachsenen und Kindern aus, um das Kind zur Kooperation zu überreden und zu zwingen. Zentral ist dabei die Verpflichtung zur Geheimhaltung, die das Kind zur Sprachlosigkeit, Wehrlosigkeit und Hilflosigkeit verurteilt“[10]. Ursula Enders formuliert kürzer – unter Beibehaltung des eingeführten Sprachgebrauchs: „Sexueller Missbrauch ist immer dann gegeben, wenn ein Mädchen oder Junge von einem Erwachsenen oder älteren Jugendlichen als Objekt der eigenen sexuellen Bedürfnisse benutzt wird“[11].

Auch Klaus-Jürgen Bruder behält den Begriff des sexuellen Missbrauchs bei und geht darauf ein, dass in diesem Wort auch der Missbrauch einer Vertrauensbeziehung sowie der vielfältigen Gefühle und der Würde der betroffenen Kinder mit anklingt: „Sexueller Missbrauch in der Familie oder im engeren Umfeld der Familie ist immer eingebettet in die Beziehungen zwischen Erwachsenem und Kind: ist Missbrauch nicht nur der Sexualität des Kindes, sondern ganz zentral auch Missbrauch seines Vertrauens, seiner Zuneigung, seiner kindlichen Liebe, seiner Abhängigkeit, (vielleicht) auch: seiner Neugierde... Als Missbrauch der Sexualität des Körpers, der Zärtlichkeit des Kindes, ist es zugleich ein Missbrauch der Erregung, gegen die das Kind sich nicht wehren kann... Die Sexualität, der eigene Körper: das ist der Bereich der (Entdeckung) von Autonomie. Wird dieser Bereich durch die Sexualität, die Gewalt eines anderen, des Erwachsenen, besetzt, wird die Entdeckung und Entfaltung von Autonomie behindert, gestört... Gleichzeitig wird aber Sexualität als – oft einziges Mittel erfahren, Zuneigung und Vergünstigungen zu erhalten. Diese durchgängige Ambivalenz der Gefühle macht Therapie so schwierig“[12].

Bruders Definition trifft sich zum Teil mit der eingeschränkten Verwendung des Begriffs von Fischer: „‚Missbrauch‘ kann sich nur auf die kindliche Liebesbeziehung beziehen, die von dem Erwachsenen skrupellos ‚missbraucht‘ wird zur eigenen Befriedigung“[13].

Thijs Besems und Gerry van Vugt haben diesen Gedanken fortgeführt und gegen den Begriff „Missbrauch“ eingewendet, dass „90 % der Inzestbetroffenen... ihre Inzester-

10 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 17, wo sie Sgroi, S. M. (Hg.): Handbook of Clinical Intervention in Child Sexual Abuse, Lexington 1982, zitiert.

11 Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war‘s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990, S. 21.

12 Klaus-Jürgen Bruder, Wenn das Schweigen gebrochen wird. Missbrauchte Kinder in der Therapie, S. 59. In: Psychologie heute, Jahrgang 18, Heft 4, 1991, S. 59-63.

13 Erika Fischer (siehe Anmerkung 8), S. 508.

fahrungen nicht eindeutig beschreiben können“. Denn „fast immer geht es um ambivalente Gefühle. Die Erfahrungen waren schrecklich, angstbesetzt, zu tief verletzend, aber oft zum Teil auch wärmend, miteinander verbindend und es war etwas Schönes dabei. Wenn wir das Wort ‚Missbrauch‘ benutzen, verbieten wir den betroffenen Frauen diese positiven Gefühle, die auch in den Erfahrungen enthalten waren. Das bringt die Frauen in große Schwierigkeiten. Denn wer kann es schön finden, missbraucht zu sein... Ein Teil ihrer Gefühle wird weggewischt.“ Eins stellen allerdings auch Besems und van Vugt klar: „Auch wenn das Kind bei den Inzesterfahrungen positive Gefühle empfindet, bedeutet das nicht, dass das Kind diese Situation gewollt hat oder dafür verantwortlich ist. Im Gegenteil. Die Verwirrung der widersprüchlichen Gefühle sorgt noch mehr dafür, dass das Kind die ganze Situation überhaupt nicht mehr einschätzen und schließlich auch sehr schlecht verarbeiten kann. Der Erwachsene hat die volle Verantwortung dafür, dass er das Kind Erfahrungen machen lässt, die das Kind selbst nicht gewollt hat... Das Empfinden positiver Gefühle während dieser verletzenden Erfahrungen macht sie nicht weniger, sondern noch viel mehr verletzend. Die Betroffene möchte auch nachher spüren, dass ihre Gefühle in aller Breite berücksichtigt und respektiert werden. Das ist unseres Erachtens mit dem Wort ‚Missbrauch‘ nicht der Fall.“ Sie sind daher dafür, lieber den Begriff des Inzests zu verwenden[14].

Auch dieser Begriff muss aber genau definiert werden. Wenn ein Forscher wie Jörg Klein anthropologisch das Inzest-Tabu bzw. die Inzest-Scheu des Menschen untersucht, mag man „Inzest als heterosexuellen Geschlechtsverkehr zwischen blutsverwandten Eltern und Kindern und zwischen blutsverwandten Geschwistern“ definieren[15]. Wenn aber ein Autor wie Serge Lebovici die in amerikanischen Untersuchungen verwendete Definition beklagt, „die diese Personen der Wahrnehmung der sexuellen Beziehung geben“, und folglich feststellt: „Der Inzest als im engeren Sinne vollständige sexuelle Handlung scheint in diesen Untersuchungen selten bewiesen zu sein“[16], dann ist ihm einfach nicht klar, dass man den Begriff Inzest auch als einen Beziehungsbegriff verstehen kann, der die besondere Vertrauensbeziehung von Menschen in einer Familie, insbesondere zwischen Eltern und Kindern betrifft. So verwendet Josephine Rijnaarts den Begriff des Inzests als gleichbedeutend mit sexuellem Missbrauch von Kindern in der Familie[17]. Auch Achim Frick zufolge ist Inzest „der sexuelle Missbrauch an Kindern im vertrauten Umfeld“. Er geht von der lateinischen Grundbedeutung aus: „‚Incestare‘ heißt ‚beflecken, verunreinigen, schänden‘“

14 Thijs Besems und Gerry van Vugt, Wo Worte nicht reichen. Therapie mit Inzestbetroffenen, München 1990, S. 18f.

15 Wie es Jörg Klein, Inzest: Kulturelles Verbot und natürliche Scheu, Opladen 1991, S. 10, für seine Zwecke auch sinnvollerweise tut.

16 Serge Lebovici, Inzest und Ödipusprinzip, S. 82. In: Christian Büttner und Aurel Ende, Gefördert und misshandelt. Kinderleben zwischen 1740 und heute, Weinheim 1987, S. 78-86.

17 Josephine Rijnaarts (siehe Anmerkung 9), S. 20f.

und nennt den Inzest „eine Form von Kindesmisshandlung“ und den „Missbrauch einer Machtbeziehung... Die eigentliche kriminelle Schandtat beim sexuellen Missbrauch ist der Vertrauensbruch, der die Grundfesten der kindlichen Persönlichkeit zerstört, was in der Regel psychische bzw. charakterologische Folgen nach sich zieht“[18].

Es lässt sich aber auch vertreten, den Begriff „Inzest“ auszuweiten und auf alle Beziehungen anzuwenden, in denen ähnlich wie in einer Familie jemand eine Art Elternfunktion für den anderen ausübt. Keith Sherwood stellt fest: „In den Vereinigten Staaten wird der ursprünglich auf Blutsverwandte bezogene Begriff Inzest inzwischen von vielen Therapeuten auch auf diese, mit den Kindern nicht verwandten Betreuer“ – Freunde der Familie, Nachbarn, Baby-Sitter, Lehrer, Pfarrer – „ausgedehnt. Denn sie gehören zu dem Kreis von Menschen, denen das Kind zur Erziehung und zum Schutz anvertraut ist, die es liebt und zu denen ein besonderes Vertrauensverhältnis besteht“[19]. Auch nach Evelyn Pischner ist Inzest „der Missbrauch eines Kindes durch einen natürlichen Elternteil oder Stiefeltern, andere Familienmitglieder oder eine andere Elternfigur, wie z. B. Pflegevater oder Lehrer“[20].

Ähnlich fragt sich Ursula Wirtz: „Ist Inzest Blutschande oder Vergewaltigung? Ist die sexuelle Ausbeutung durch Ärzte, Lehrer und Psychotherapeuten auch Inzest?“ – und gibt selbst die Antwort: „Inzest ist der Missbrauch einer Machtbeziehung, nicht einer Blutsbeziehung und in diesem Sinn eine Form von subtiler Gewalt und Kindesmisshandlung“[21]. Und Josephine Rijnaarts stellt kategorisch fest: „Der Vater-Tochter-Inzest ist daher als Paradigma sexuellen Missbrauchs von Kindern durch Familienangehörige oder Verwandte anzusehen, vielleicht sogar als Paradigma sexuellen Missbrauchs von Frauen und Mädchen überhaupt“[22].

Sieht man den sexuellen Missbrauch allerdings nicht in einem ausschließlichen Zusammenhang mit sexistischer Gewalt gegen Frauen und Mädchen, sondern als eine von mehreren Formen von Kindesmisshandlung, die von der Vernachlässigung und Ablehnung eines Kindes bis zur körperlichen Misshandlung und seelischen Ausbeutung reichen, kommt man bereits in Definitionsfragen zu anderen Akzentsetzungen. So ist nach Renate Blum-Maurice und Karin Martens-Schmid „der Begriff der psychischen Misshandlung möglicherweise der zentralste und umfassendste Misshandlungsbegriff, weil er die durch elterliches Verhalten bedingten psychischen Beein-

18 Achim Frick, Missbrauch an Kindern im vertrauten Umfeld, S. 3f. In: Religionspädagogische Hefte B, Heft 1, 1993, S. 1-59.

19 Keith Sherwood, Das „Geheimnis“ völlig verdrängt? Erwachsene, die als Kind missbraucht wurden, S. 56. In: Psychologie heute, Jahrgang 18, Heft 4, 1991, S. 56-58.

20 Evelyn Pischner, Sexueller Missbrauch von Kindern: Hinweise für Helfer, S. 52 (in Anlehnung an Helga Saller). In: Unsere Jugend, 43. Jahrgang, Heft 2, 1991, S. 51-55.

21 Ursula Wirtz (siehe Anmerkung 10), S. 13 und 15.

22 Josephine Rijnaarts (siehe Anmerkung 9), S. 22.

trächtigungen des Kindes zum entscheidenden Bestimmungskriterium macht". Wenn „sexueller Missbrauch... zum ‚gemeinsten Verbrechen'" hierarchisiert wird, geraten ihnen zufolge „allzu leicht... die mit ebenso gravierenden Folgen für das betroffene Kind einhergehenden schweren körperlichen und psychischen Misshandlungen und insbesondere die oft lebensbedrohliche Vernachlässigung kleiner Kinder aus dem Blick"[23].

Um die ernsten Folgen sexuellen Missbrauchs zu verdeutlichen, halte ich es dennoch für gerechtfertigt, ihn mit den Begriffen „Verrat", „Vertrauensmissbrauch" oder „Seelenmord" in Verbindung zu bringen[24], denn „Inzest ist für das Mädchen oder den Jungen, die oder der ihn erlebt, in aller Regel eine traumatische Erfahrung mit schwerwiegenden Folgen"[25].

Streifzug durch die Statistik

Auf statistische Fragen im Zusammenhang mit dem sexuellen Missbrauch gehe ich nur kurz ein. Es hätte zu weit geführt, mich ausführlich mit Kriminalstatistiken und Untersuchungen zum sogenannten „Dunkelfeld" durch Umfragen auseinanderzusetzen.

Die oft – zum Beispiel auch im Deutschen Ärzteblatt[26] – zitierte Zahl von 300.000 Missbrauchsfällen jährlich kommt zustande, wenn wir „die offizielle Zahl der 1980 bzw. 1981 angezeigten Fälle von Kindesmissbrauch und Vergewaltigung und sexueller Nötigung von Mädchen unter 18 Jahren" mit dem Faktor 18 oder 20 multiplizieren[27], also von der Annahme ausgehen, „dass von 18 bis 20 sexuellen Gewalttaten an Mädchen nur eine einzige der Polizei angezeigt wird". Der Kriminologe Michael C. Baurmann, auf dessen Studien die extrem hohe Zahl zurückgeführt wurde, versuchte verschiedentlich, „diese fehlerhaften Dunkelfeldschätzungen richtigzustellen", und wies darauf hin, dass viele Expertinnen und Experten „anscheinend der Meinung sind, ein wichtiges soziales Problem – was sexuelle Gewalt zweifellos ist – könne erst dann ‚richtig' angegangen werden, wenn die statistischen Angaben möglichst atemberaubend sind"[28]. Frigga Haug denkt einerseits: „Ohne skandalisierende Über-

23 Renate Blum-Maurice und Karin Martens-Schmid: Gewalt gegen Kinder als gesellschaftliches Problem, S. 5. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 9, 1990.

24 So Ursula Wirtz (siehe Anmerkung 10), S. 20.

25 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht, S. 437. Bericht von einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S.436-446.

26 Helmut Remschmidt, Etwa 300 000 Kinder jährlich werden missbraucht!, in: Deutsches Ärzteblatt, 84. Jahrgang, Heft 21, 1987, S. B-1028-1032.

27 So tun es Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 28.

28 Zitiert nach Reinhart Wolff, Der Einbruch der Sexualmoral, S. 85. In: Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994, S. 77-94.

treibung wird sich nicht viel bewegen“, sieht aber andererseits „in der öffentlichen Behauptung, tendenziell alle Frauen seien als Kinder Opfer männlicher Übergriffe geworden“, einen Nährboden „für rechte puritanische Moralpolitik“[29]. Klaus Holzkamp stellt im Zusammenhang mit der Aufarbeitung von Missbrauchserfahrungen den Stellenwert des Zählens und Anhäufens von Daten grundsätzlich in Frage: „‚Erfahrungen‘ kann man nicht zählen, man kann sie nur teilen. Ob bzw. wieweit ich eine Erfahrung teilen kann, darüber hat kein Dritter zu entscheiden“[30]. Auch Lioba Zürn bezweifelt, ob „das Spekulieren über Dunkelziffern für eine Sensibilisierung der Öffentlichkeit sehr hilfreich ist. Es... schafft nicht mehr, sondern weniger Betroffenheit. Das Problem wird irrealer, weil nicht mehr fassbar. Und für die Betroffenen ist es gleichgültig, wie hoch die Dunkelziffer ist. Ihr individuelles Erleben bleibt genauso schlimm“[31].

Wenn zum Beispiel Peter Wetzels „für die alten Bundesländer eine vermutete Anzahl sexuell missbrauchter Mädchen von etwa 82 000 für das Jahr 1991“ annimmt[32] und andere die oben erwähnte Zahl von 300.000 mutmaßlichen Opfern hochrechnen, dann frage ich mich: Was sagen diese Zahlen eigentlich aus? Muss man eine solche Zahl so verstehen, dass dann im Jahr 1992, 1993 usw. jeweils noch einmal ungefähr so viele Fälle hinzukommen? Das kann doch wohl kaum sein. Vielmehr werden möglicherweise in den Folgejahren auch teilweise solche Fälle angezeigt, die im Vorjahr noch zur Dunkelziffer gehörten. Wirklich vergleichbar wären doch absolut gerechnet nur die tatsächlich gleichzeitig ablaufenden Missbrauchsfälle, wobei sich die Schwierigkeit ergibt, dass sich Missbrauch oft über Jahre hin erstreckt und dass andere Fälle zum Zeitpunkt der Aufdeckung bzw. der Erinnerung bereits seit längerer Zeit beendet sind. Solche absoluten Zahlen, ob hoch oder niedrig, scheinen wirklich nur dazu zu dienen, die Bedeutung des Problems einer politischen Öffentlichkeit nicht nur in einer gefühlsmäßig drastischen Sprache, sondern auch in alarmierenden nüchternen Zahlen so dringend ans Herz zu legen, dass die notwendigen Finanzmittel auch wirklich fließen. Das meine ich nicht böswillig wie Katharina Rutschky, die hier lediglich „Experteninteressen“ unterstellt und im Grunde suggeriert, dass viele Beratungsstellen tatsächlich überbesetzt oder überflüssig seien[33]; nein, ich kann sehr gut verstehen, dass man in einer Zeit der ohnehin knappen Gelder glaubt, nur mit einer Übertreibung der Zahlen könne man Politiker und Wähler davon überzeugen,

29 Frigga Haug, Zur Einführung: Versuch einer Rekonstruktion der gesellschaftstheoretischen Dimensionen der Missbrauchsdebatte, S. 18. In: Klaus Holzkamp u. a. (siehe Anmerkung 3).

30 Klaus Holzkamp, Zur Debatte ü. sexuellen Missbrauch: Diskurs u. Fakten, S. 151. In: Klaus Holzkamp u. a. (siehe Anmerkung 3).

31 Lioba Zürn, Die Vermeidung einer selbstkritischen Auseinandersetzung, S. 19. In: Sozialmagazin, 17. Jahrgang, Heft 10, 1992, S. 18-19.

32 Peter Wetzels, Sexueller Missbrauch: Neue Zahlen. In: Psychologie heute, Jahrgang 21, Heft 7, 1994, S. 66.

33 Katharina Rutschky (siehe Anmerkung 1), S. 92.

dass immer noch zu wenig Personal vorhanden ist, um Betroffenen wirksam zu helfen.

Aber muss man denn überhaupt mit absoluten Zahlen über Fälle pro Jahr operieren – sei es von aufgedeckten oder noch verheimlichten, angezeigten oder verurteilten Missbrauchsfällen? Zur Frage des Ausmaßes von sexueller Gewalt gegen Kinder geben Umfragen und klinische Untersuchungen besser Auskunft, indem sie den prozentualen Anteil der erwachsenen Gesamtbevölkerung zu erheben versuchen, der als Kind von sexuellem Missbrauch betroffen war. So haben in Dirk Banges Befragung von 518 Studentinnen und 343 Studenten der Universität Dortmund 25 % der Frauen und 8 % der Männer angegeben, als Kind missbraucht worden zu sein[34]. Und „in einer vom Kriminologischen Forschungsinstitut Niedersachsen durchgeführten repräsentativen Opferbefragung... in den alten und neuen Bundesländern“, von der Peter Wetzels berichtet, bei der „einer Teilstichprobe von 3289 Personen im Alter zwischen 16 und 60 Jahren unter anderem auch Fragen zu sexuellen Gewalterfahrungen gestellt“ wurden, ergab sich, „dass mit 95prozentiger Wahrscheinlichkeit zwischen 16 und 20 Prozent der Frauen in ihrer Kinder- oder Jugendzeit einen sexuellen Übergriff (einschließlich exhibitionistischer Handlungen) erlebt haben. Für Männer liegt dieser Prozentsatz niedriger. Etwa vier bis neun Prozent berichten von einem derartigen Erlebnis. – Über sexuelle Missbrauchserfahrungen mit Körperkontakt im Alter bis zu 14 Jahren berichten fünf bis acht Prozent der Frauen in den alten Bundesländern (Männer: 1,4 bis 3,5 Prozent), in den neuen sind es zwei bis sechs Prozent (Männer: 0,5 bis 2,5 Prozent).“ Aufschluss über die Höhe der Dunkelziffer bei den angezeigten Fällen gibt in diesem Fall die Tatsache, dass „von den männlichen Opfern keines eine Anzeige bei der Polizei wegen sexuellen Missbrauchs mit Körperkontakt erstattet hatte“ und nur „etwa 10 Prozent... von den Frauen, die vor ihrem 14. Lebensjahr Opfer wurden“, hatten dies getan. Hinzu kommt, dass wahrscheinlich „eine Reihe von Opfererfahrungen nicht angegeben wurde, beispielsweise solche, die vor dem dritten Lebensjahr stattfanden und nicht mehr erinnert werden. Daher ist anzunehmen, dass eine Relation von angezeigten zu nicht angezeigten sexuellen Missbrauchsdelikten mit Körperberührung von 1:10 für Mädchen eine vorsichtige Schätzung darstellt“. So kommt Wetzels dann übrigens zu seiner oben erwähnten Hochrechnung von 82 000 Fällen im Jahr 1991 – die nach seinen eigenen Angaben sicherlich nur einen unteren Grenzwert darstellt[35].

Nur noch einen weiteren Gesichtspunkt greife ich aus der Statistik heraus, die Frage nach den Tätern. Auch hierzu können Wetzels Angaben einen Anhaltspunkt liefern, auf den man sich stützen kann: „Die Täter waren nach Angaben der befragten Männer und Frauen in über 90 % der Fälle Männer. Bei den Mädchen unter 14 Jahren

34 Dirk Bange, Die dunkle Seite der Kindheit. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Ausmaß, Hintergründe, Folgen; Köln 1992, S. 179.

35 Peter Wetzels (siehe Anmerkung 32), S. 66.

waren in 21 % der Fälle Väter oder Stiefväter die Täter. Doch der häufigste Missbrauch fand mit 47,5 % der Fälle durch Bekannte außerhalb der Familie statt. Bei den Jungen waren Väter oder Stiefväter seltener Täter, hier ist der soziale Nahbereich der Bekannten mit 54,8 % der entscheidende“[36]. Nach Winfried Palmowski und Dirk Bange „gilt als gesichert..., dass die Mehrheit der Täter nicht unmittelbar aus der eigenen Familie kommt, sondern aus dem sozialen Nahraum“[37]. Dabei ist zu beachten, dass die seelische Schädigung des Kindes auch dann äußerst schwerwiegend sein kann, wenn zwar kein Mitglied der Familie den Missbrauch verübt, wenn sich Kinder mit ihren Missbrauchserfahrungen durch Bekannte der Familie ihren Eltern aber nicht anzuvertrauen wagen.

Die Anzahl der Täterinnen ist weitaus geringer als die Zahl der Täter, allerdings bleibt mancher Missbrauch durch Mütter auch schwerer erkennbar und noch leichter zu verbergen als der durch männliche Personen[38].

Sexualität zwischen Eltern und Kindern – ein verletztes Tabu

Das uralte Inzest-Tabu verbietet die Ehe und den Geschlechtsverkehr zwischen Verwandten. Und die meisten Menschen halten es für selbstverständlich, dass dieses Verbot vor allem auch sexuelle Beziehungen zwischen Eltern und Kindern ausschließt. Aber in den letzten Jahrzehnten wurde immer deutlicher, dass dieses Tabu schon zu allen Zeiten übertreten worden ist, stattdessen aber ein Tabu bestand, darüber zu reden.

„Sexueller Missbrauch ist erst seit kurzem Gegenstand einer Fachdiskussion, die deutlich macht, dass zwar die sexuelle Ausbeutung von Kindern immer schon ‚Mode‘ war, jedoch nicht das Gespräch über die sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Jungen. Nach dem Motto: ‚Nicht die sexuelle Ausbeutung ist ein Tabu, sondern das Sprechen darüber‘ waren bisher Ärzte, Juristinnen, Sozialarbeiter und Lehrerinnen mangels Handlungskonzepten meist bemüht, auch in offensichtlichen Fällen den Tatbestand eines sexuellen Missbrauchs nicht öffentlich werden zu lassen“[39].

In den Zeiten, als das Inzestverbot entstand, galt es nicht in erster Linie dem Schutz von Frauen und Mädchen gegen Missbrauch, sondern dem Schutz der Eigentumsrechte von Männern an ihren Töchtern und Frauen. Josephine Rijnaarts stellt die zugespitzte Behauptung auf, „dass das Inzesttabu, seit einem Jahrhundert Paradepferd der Kulturanthropologie, überhaupt nicht existiert! Jedenfalls nicht als absolutes

36 Ebenda.

37 Winfried Palmowski, Sexuelle Gewalt gegen Kinder, S. 247. In: Zeitschrift für Heilpädagogik, 45. Jahrgang, Heft 4, 1994, S. 243-249.

38 Claudia Heyne, Täterinnen. Offene und versteckte Aggression von Frauen, Zürich 1993, S. 264 ff. Siehe auch den Abschnitt über die Rolle der Väter in dieser Arbeit.

39 Ursula Enders (siehe Anmerkung 11), S. 11f.

Verbot sexueller Beziehungen innerhalb der Familie und der näheren und weiteren Verwandtschaft. Es existiert ein Pakt zwischen männlichen Verwandten, dass einer des anderen Frau in Ruhe lässt. Und es existiert außerdem eine stillschweigende Übereinkunft, diskret wegzusehen, wenn es um solche Formen von Inzest geht, die nicht unter diesen Pakt fallen und deren Opfer Kinder – fast immer Mädchen – sind“[40].

In der theologischen Ethik habe ich nirgends einen Hinweis gefunden, dass über diese Fragen überhaupt nur nachgedacht worden ist. Auch im Kommentar von Erhard Gerstenberger aus dem Jahr 1993 zum 3. Buch Mose wird beim Thema der Inzestverbote im 18. Kapitel keinerlei Brücke zur aktuellen Diskussion über den sexuellen Missbrauch innerhalb der Familie geschlagen. Immerhin stellt Gerstenberger fest, dass die Liste der Inzest-Verbote „natürlich aus der Sicht der Männer gedacht“ ist, „denen man in einer patriarchalen Zeit überwiegend oder ausschließlich sexuelle Bedürfnisse zugestand“[41].

Allerdings außerhalb der Kirche hat sich eine Reihe von feministischen Autorinnen Gedanken darüber gemacht, ob denn der Gott der Bibel etwas dagegen einzuwenden hätte, dass Väter Töchter missbrauchen. Die Amerikanerin Judith Herman meint: „Der patriarchalische Gott hält es für angebracht, über den Vater-Tochter-Inzest stillschweigend hinwegzugehen“, denn die eigene Tochter tauche unter den in 3. Mose 18 genannten Personen nicht auf, mit denen geschlechtlicher Umgang verboten sei[42].

Zunächst dachte ich, das sei ein Irrtum, da in der Lutherbibel in 3. Mose 18, 10 zu lesen ist: „Du sollst mit der Tochter deines Sohnes oder *deiner Tochter* nicht Umgang haben, damit schändest du dich selbst“. Ganz abgesehen davon, dass die angegebene Begründung keinen Gedanken an eine *eigene* Würde der Tochter verschwendet, ist diese Übersetzung schlicht und einfach falsch. In der Zürcher Bibel ist an gleicher Stelle zu lesen: „Mit der Tochter deines Sohnes oder *derjenigen deiner Tochter* sollst du nicht ehelichen Umgang pflegen“, und auch in der Übersetzung Gerstenbergers zu dieser Textstelle ist die Tochter nicht wiederzufinden: „Die Scham der Tochter deines Sohnes oder *der Tochter deiner Tochter* – ihre Scham sollst du nicht entblößen. Es ist ja deine eigene Scham“[43]. Im Kommentar selbst geht er dann eigentümlicherweise doch davon aus, dass „in gerader Abstammungslinie Großeltern, Eltern, Geschwister, Söhne und *Töchter* des Angeredeten genannt“ seien, was im Blick auf die Töchter nach seiner eigenen Übersetzung nicht stimmt[44]. Was sagt der hebräi-

40 Josephine Rijnaarts (siehe Anmerkung 9), S. 79.
41 Erhard S. Gerstenberger, Das dritte Buch Mose (Leviticus), Göttingen 1993, S. 228.
42 Judith Herman, Father-Daughter-Incest, Cambridge, Mass., USA 1981, zitiert bei Josephine Rijnaarts (siehe Anmerkung 9), S. 26.
43 Erhard S. Gerstenberger (siehe Anmerkung 41), S. 224.
44 Ebenda, S. 227.

sche Urtext? Da ist in der Tat nur zu lesen: *bat-bin'cha* (= Tochter des Sohnes) und *bat-bit'cha* (= Tochter der Tochter). Im vergleichbaren babylonischen Recht, „im Codex Hammurapi sind Tochter, Schwiegertochter, Mutter und Stiefmutter eines erwachsenen Mannes für ihn Tabupersonen". Während aber „der Vater, der seine Tochter missbraucht", lediglich „aus der Stadt verjagt" wird, wird er, wenn er sich an seiner *Schwieger*tochter *nach* der Verheiratung mit seinem Sohn vergeht, ertränkt, *vorher* nur mit einer Geldbuße belegt[45]. Offenbar geht es in diesem „Urgestein menschlicher Verhaltensnormen", das nach Gerstenberger „noch gar nichts mit dem Jahweglauben", mit dem Glauben an den einen Gott Israels zu tun hat, nicht um den Schutz der persönlichen Unversehrtheit und Würde eines Mädchens oder einer Frau, sondern um den „Schutz der Ehre des (übergeordneten) Mannes, sei er Vater, Ehemann, Bruder oder der Übeltäter selbst (V. 10: ‚es ist ja deine eigene Scham'), dessen Besitz die Frau ist, ganz gleich ob als Tochter oder als Ehefrau[46].

Was Florence Rush über die sexuelle Ausbeutung von Kindern sowohl in der jüdischen als auch in der christlichen Geschichte berichtet, wollte ich zunächst kaum glauben. Sie schreibt: „Während der ersten drei Jahrhunderte unserer Zeitrechnung führten Rabbis, die das talmudische Gesetz zusammenstellten, folgendes aus: *Rabbi Joseph sagte: Komm und höre! Mit drei Jahren und einem Tag kann eine weibliche Person durch Begattung angetraut werden*"[47]. Ich suchte im Babylonischen Talmud nach dieser Stelle, fand sie zwar nicht, stieß dafür aber auf ähnliche Texte, zum Beispiel[48]: „R. Bebaj lehrte vor R. Nachman: Drei Weiber dürfen den Beischlaf mit Watte[49] vollziehen: die Minderjährige, die Schwangere und die Säugende... ‚Minderjährige' heißt sie von ihrem elften Jahr nebst einem Tag bis zu ihrem zwölften Jahr nebst einem Tag; jünger oder älter vollziehe sie den Beischlaf auf gewöhnliche Weise – Worte R. Meírs". Oder noch krasser[50]: „Wenn ein Erwachsener einer Minderjährigen beigewohnt hat, so ist dies nichts, denn unter diesem[51] Alter ist es ebenso, als wenn man mit dem Finger gegen das Auge[52] kommt, wenn aber ein Minderjähriger einer Erwachsenen beigewohnt hat, so hat er sie zu Holzverletzten[53] gemacht". Ganz klar

45 Ebenda, S. 229.

46 Ebenda, S. 228.

47 Florence Rush, Das bestgehütete Geheimnis: Sexueller Kindesmissbrauch. Aus dem amerikanischen Englisch von Alexandra Bartoszko, Berlin 1988, S. 51.

48 Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mischnah, herausgegeben von Lazarus Goldschmidt, Vierter Band: Jabmuth, Kethuboth, Nedarim. Haag 1933, S. 32. Die in den folgenden Anmerkungen zitierten Fußnoten geben Goldschmidts Kommentar zu den jeweiligen Talmud-Zitaten wieder.

49 Ebenda, Anm. 270: „Um eine Konzeption zu verhindern".

50 Ebenda, S. 489f.

51 Ebenda, Anm. 236: „Die Beiwohnung eines Mädchens unter 3 Jahren".

52 Ebenda, Anm. 237: „Die dadurch ausfließende Thräne ist kein Verlust, da der Thränensack sich wieder füllt, ebenso wächst die Jungfernschaft in diesem Alter nach".

53 Holzverletzt ist nach dem Talmud eine Frau, ebenda, Anm. 232, „die die Merkmale der Jung-

sind mir Rechtslage und Altersangaben nicht. Aber eindeutig ist: In diesem Recht geht es nicht um den Schutz von kleinen Mädchen vor sexueller Gewalt, sondern in erster Linie um das Recht der Ehemänner auf eine unverletzte Jungfernschaft ihrer künftigen Ehefrauen.

Ähnliches berichtet Rush über die Zeit der Kirchengeschichte. „Das kanonische (= offizielle kirchliche) Recht schenkte auch dem Paarungsakt mehr Aufmerksamkeit als dem Alter, denn wenn die Parteien ‚reif für die Ehe sind, ist es eine gute Ehe, wie immer auch das Alter.'... Kinder, die als Minderjährige oder ohne Einwilligung gesetzeswidrig zur Ehe gegeben worden waren, konnten nach kirchlichem Gesetz die Ehe rückgängig machen, wenn sie volljährig wurden. Doch wenn Vaginalpenetration stattgefunden hatte, war die Frau lebenslang an den Ehemann gebunden". Das hatte zur Folge: „Wenn man von ihren Schmerzen und dem sich ergebenden körperlichen Schaden absehen kann, ist die Frau vom Tage ihrer Geburt an für eine eheliche Verbindung geeignet. Und das kirchliche Verzeichnis von ‚Hindernissen' für Blutschande oder ‚Verwandtschaft' machte deutlich, dass männliche Erwachsene mit ihren Verlobten, die sieben Jahre alt und jünger waren, kopulierten"[54]. Als im Jahre 1571 in England ein Schotte „wegen verbrecherischer Vergewaltigung eines siebenjährigen Kindes" angeklagt wurde, sprach man ihn frei. Denn „nach kanonischem Recht war Sex mit einem Kind unter sieben, ebenso wie nach hebräischer Rechtsauffassung mit einem Kind unter drei, ungültig und wurde daher rechtlich ignoriert". Als daraufhin im Jahre 1576 „das gesetzliche Alter, in dem ein weibliches Kind in Geschlechtsverkehr einwilligen konnte", auf zehn Jahre festgesetzt wurde („das Ehemündigkeitsalter blieb zwölf Jahre"), wurde „noch im Jahr 1832... ein Mann von der Anklage verbrecherischer Vergewaltigung freigesprochen, nicht, weil er ein Kind nicht vergewaltigt hatte, sondern weil ihr Taufschein besagte, dass sie am Tag der Vergewaltigung zwei Tage über ihren zehnten Geburtstag hinaus war"[55]. Viele weitere Schreckensmeldungen ähnlicher Art sind bei Florence Rush nachzulesen.

Mit Recht stellt Ursula Wirtz demnach fest: „In der jüdischen und christlichen Tradition blühte seit je die Erniedrigung und sexuelle Ausbeutung der Frau. Die Heilige Schrift kennt Vergewaltigung und Inzest, aber nichts von Betroffenheit ist zu spüren, nichts von Sorge um die seelische und körperliche Verletzung der Frauen. Es geht nur um die Verletzung von Eigentumsrechten, um die Zerstörung von ‚Besitz'. Die Frau gilt als sexuelles Eigentum"[56] – und man muss nach heutigem Sprachgebrauch dabei nicht nur an erwachsene Frauen, sondern auch an junge Mädchen und sogar Mädchen im Kindesalter denken.

---

fernschaft durch Verletzung verloren hat".

54 Florence Rush (siehe Anmerkung 47), S. 72f.

55 Ebenda, S. 75ff.

56 Ursula Wirtz (siehe Anmerkung 10), S. 48.

Wir können eine patriarchale Gesellschaft sicher nicht von außen, in der Rückschau, gerecht beurteilen. Schwer fällt es vielleicht auch, uns in eine Zeit hineinversetzen, in der die Preisgabe oder Opferung von Kindern wie Isaak, Ismael, der Tochter Jeftahs oder des ersten Kindes von Bathseba und David immer nur als Verlust der Eltern, nicht als selbst empfundenes Leid eines Kindes geschildert wird. Wenn wir die unmenschlichen Erfahrungen nicht länger übersehen, die in der Bibel geschildert werden, und Unrecht beim Namen nennen, auch wenn es im Namen Gottes getan wird, dann tun wir nichts anderes, als was schon die Propheten Israels und auch Jesus in ihrem Ruf zur Umkehr getan haben: Religionskritik zu üben im Vertrauen auf einen wahrhaft väterlichen Gott, der Menschen nicht missbraucht und sich von Menschen nicht missbrauchen lässt. Das steht uns als Christen gut an, wenn wir die biblische Tradition beider Testamente mit dem Reformator Martin Luther auch heute noch als kostbare Überlieferung unseres Glaubens betrachten. Luther sprach nämlich von der Heiligen Schrift, trotz der „einfältigen Reden und Geschichten, so in der Bibel stehen, ... als von der allerreichesten Fundgruben, die nimmermehr gnug ausgegründet noch erschöpft werden mag. Auf dass du darinnen die göttliche Weisheit finden mögest, welche Gott in der Bibel so albern und schlecht fürleget, auf dass er aller Klüglingen Hochmut dämpfe und zuschanden mache. In diesem Buch findest du die Windeln und Krippen, darinnen Christus lieget, dahin auch der Engel die Hirten weiset. Es sind wohl schlechte und geringe Windeln, aber teuer ist der Schatz Christus, so darinnen lieget“[57].

Jesus ergreift Partei für verführte Kinder

Der einzige, von dem eine andere Haltung gegenüber Kindern berichtet wird, als die meisten Erwachsenen vor und auch nach ihm in der jüdisch-christlichen Tradition sie einnahmen, war Jesus. Verständlich ist es, wie entgeistert seine Jünger die Mütter anfahren, als sie Kinder in Jesu Nähe bringen. Revolutionär ist seine Haltung, als er die Nähe der Kinder nicht zurückweist, ja, die Kinder sogar „herzt“, zärtlich berührt, streichelt: „Und er nahm ein Kind, stellte es mitten unter sie und herzte es und sprach zu ihnen: Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat... Und wer einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt und er ins Meer geworfen würde... Und sie brachten Kinder zu ihm, damit er sie anrühre. Die Jünger aber fuhren sie an. Als es aber Jesus sah, wurde er unwillig und sprach zu ihnen: Lasst die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solchen gehört das Reich Gottes. Wahrlich ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen. Und er herzte sie und legte die Hände auf sie

57 Martin Luther, Tischreden. Ausgewählte Werke, Siebenter Band. Herausgegeben von H. H. Borcherdt und Georg Merz. 2. veränderte Auflage, München 1938, S. 332.

und segnete sie“ (im Evangelium nach Markus, Kapitel 9, Verse 36 bis 37 und 42 und Kapitel 10, Verse 13-16).

Ob es sich bei den zum Abfall oder zur Sünde verführten Kleinen wirklich um Kinder handelt, ist allerdings nicht eindeutig zu klären. Der neutestamentliche Theologe Walter Schmithals schreibt zur Parallelstelle im Lukasevangelium, Kapitel 17, Vers 2: „Die ‚Kleinen‘ sind in der frühen Spruchüberlieferung Q die von der Gesellschaft verachteten Nachfolger Jesu. Die Verführer werden offensichtlich außerhalb der Schar der Nachfolger Jesu gesucht; die Verführung selbst ist Verführung zum Verlassen der Nachfolge und zum Verleugnen der (apokalyptischen) Erwartung der kommenden Gottesherrschaft“[58]. Dass mit den Kleinen auch Kinder gemeint sein könnten und dass mit der Verführung auch etwas gemeint sein könnte, das nicht so hochgestochen in theologischen Formeln ausgedrückt werden müsste, wird hier noch nicht einmal in Erwägung gezogen.

Auch Eugen Drewermann erwähnt in seiner Auslegung des Markusevangeliums einen möglichen Bezug der Textstelle auf Kinder nicht: „Die ‚Kleinen‘, das sind offenbar Menschen, die *nicht* versuchen, groß ‚dazustehen‘, den ‚Durchblick‘ zu haben und die Fäden des Lebens ‚in der Hand zu behalten‘; die ‚Kleinen‘, das sind Menschen, die von all den Machtansprüchen, Rangstreitigkeiten (Mk 9, 34) und Zugehörigkeitsstreitereien (Mk 9, 38-40) nur verwirrt und ‚zur Sünde‘ des Unglaubens ‚verführt‘ werden“[59].

Schniewind allerdings fragt sich zur Markusstelle: „Sind die ‚Kleinen‘, von denen unser Spruch redet, die Kinder (V. 36) oder die Kleinen überhaupt (vgl. V. 34)? also etwa die Niedrigen, die Ungebildeten, von den stolzen Frommen geringgeachtet... Sie werden die ‚Glaubenden‘ genannt, und dies Wort wird durch keinen Zusatz näher bestimmt (anders Matth. 18, 6: ‚die an mich glauben‘). Soll man an den Gottesglauben denken, der den Kleinen genommen wird? Oder darf man den Wortlaut so wiedergeben: einer der Kleinen, die doch so vertrauensvoll sind? Die Ausdrucksweise des Textes ließe das zu, und es wäre dann an das Vertrauen gedacht, das ein Kind, ein noch nicht Gebildeter, dem Führenden, Älteren entgegenbringt; wie wird es getäuscht bei Dem, der den Kleinen ‚zu Fall bringt‘!“[60]

Der Evangelist Matthäus stellt den entsprechenden Vers in seinem Evangelium, Kapitel 18, Verse 1-6, unmittelbar hinter den Spruch vom Aufnehmen eines Kindes in

58 Walter Schmithals, Das Evangelium nach Lukas, Zürich 1980, S. 172.

59 Eugen Drewermann, Das Markusevangelium. Zweiter Teil: Mk. 9, 14 bis 16, 20, Olten 1988, S. 83.

60 Das Evangelium nach Markus und das Evangelium nach Matthäus, übersetzt und erklärt von Julius Schniewind, Göttingen 1937, S. 123f. Bezeichnenderweise ist in der später erschienenen Siebenstern-Ausgabe des Buches, Julius Schniewind, Das Evangelium nach Markus, München / Hamburg 1968, S. 125, folgender Satz angefügt: „Aber vielleicht trägt diese Interpretation moderne Gedanken in das Jesuswort ein“.

Jesu Namen. Aber Ulrich Luck bezieht in seinem Matthäuskommentar den Ausdruck der „Kleinen“ dennoch nur im übertragenen Sinne auf die Christen, die sich als „die Armen... und die Geringsten“ verstehen. Seine Auslegung wirkt sehr blass, wenn er schreibt: „Einen Kleinen zu Fall zu bringen, ihn in seinem Glauben verunsichern oder zum Abfall von diesem zu bringen, das ist für Matthäus ein Verhalten, das den Schuldigen in das letzte Gericht bringt“[61]. Vom konkreten Zorn Jesu über die furchtbaren Dinge, die natürlich auch den Verachteten unter den Erwachsenen, aber vor allem den Kindern angetan werden, ist in diesen Worten nichts mehr zu spüren.

Zwar können mit den „Kleinen“ auch die Armen gemeint sein, oder Leute, die einen einfachen Glauben haben, jedenfalls Menschen, die im Gegensatz zu denen gedacht werden, die meinen, den Glauben an Gott für immer in der Tasche zu haben, und besser zu sein als andere Menschen. Aber ich gestatte mir, bei diesen Menschen eben *auch und vor allem* an Kinder zu denken, die durch das Verhalten von Erwachsenen „in ihrem Vertrauen zu Fall gebracht“ werden. Die griechischen Wörter *pisteuo* (= glauben oder vertrauen) und *skandalizo* (= zur Sünde verführen oder Anstoß geben) können so übersetzt werden, da Jesus den Glauben immer analog zum Vertrauen eines Kindes zu seinen Eltern versteht und da der Begriff der Sünde oder des Abfalls vom Glauben im Sinne Jesu zunächst keine moralisch schlechten Taten, sondern den Zustand bezeichnet, wenn man ohne Vertrauen in der Welt mit seiner Angst und Verzweiflung allein dasteht. Einem Kind sein Vertrauen zu rauben, ist mithin in den Augen Jesu ein so schweres Verbrechen, dass ihm dafür keine Worte der Vergebung einfallen, sondern die härtesten Worte, die er je gesprochen hat: „Ins Meer versenkt sein, in die tiefste Tiefe gerissen von der Last des schweren Steins (ein Mühlstein, so schwer, wie ihn sonst ein Esel treibt): das wäre noch ein mildes Geschick gegen das, was dem Verführer droht“[62]. Ähnlich schreibt Lisa Jung mit Bezug auf Matthäus, Kapitel 18, ab Vers 1: „In der Perikope fordert Jesus die JüngerInnen zur Umkehr auf und macht ihr Verhalten den Kindern gegenüber zum Maßstab ihrer Umkehrbereitschaft: Wer einem Kind Ärgernis bietet, der hat nicht Vergebung, sondern den Tod zu erwarten!“[63]

Die gegenüber Frauen offene und gegenüber Kindern zärtliche Haltung Jesu und seine Härte gegenüber den Zerstörern des Vertrauens ist es, von der ich mich als Christ und als Seelsorger leiten lasse, wenn ich mich mit dem Thema des sexuellen Missbrauchs befasse. Eine weiter ins einzelne gehende Anleitung zur Unterscheidung von Zärtlichkeit und Sexualität, also sozusagen Kriterien zur Frage, wo der sexuelle Missbrauch beginnt, finde ich in der Bibel und in der christlichen Tradition nicht.

---

61 Ulrich Luck, Das Evangelium nach Matthäus, Zürich 1993, S. 202f.

62 Julius Schniewind (siehe Anmerkung 62), wortgleich in beiden Ausgaben, S. 123 bzw. 125.

63 Lisa Jung, Sexuelle Gewalt und Kirche. Beitrag zur Tagung „Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der Kirche“, S.25. In: Lila Blätter, Rundbrief des Frauenreferats der Evangelischen Kirche von Westfalen, Heft 7, 1993, Schwerpunktthema Sexuelle Gewalt, S. 18-28.

3. Wo fängt sexueller Missbrauch an?

Grenzen wahrnehmen oder „aushandeln“?

Bis heute herrscht in den Köpfen vieler Menschen darüber Verwirrung, wo genau die Grenzen liegen, die im sexuellen Missbrauch überschritten werden und ob denn wirklich alle sexuellen Beziehungen zwischen Erwachsenen und Kindern abzulehnen sind. Blickt man sich in der Literatur über den sexuellen Missbrauch um, so gewinnt man den Eindruck, dass es ungeheuer schwierig sein muss, sich überhaupt über Definitionen und Abgrenzungen von Begriffen zu einigen. Nach Katharina Rutschky macht es „keinen Sinn, gerade wenn man an die Interessen der Kinder denkt, alle Szenen in einen Topf zu werfen, in denen Kinder mit erwachsener Sexualität konfrontiert werden... Von unstrittigen Fällen abgesehen, über die sich alle schnell einigen können, wissen wir nicht, was sexueller Missbrauch wirklich ist“[1]. Das *Sozialmagazin* spricht vom „grandiosen Werteverlust unserer Zeit (wer weiß noch so genau, was er darf), der Tabugrenzen verwischt oder aufhebt, der das Unrechtsbewusstsein bei Tätern verwässert und die Unsicherheit bei Opfern wachsen lässt“[2]. Nicht nur bei Laien, sondern auch bei Fachleuten „besteht häufig eine große Unsicherheit darüber, was sexuelle Ausbeutung ist, wo Grenzen sind zwischen dem für Kinder und für Erwachsene gleichermaßen wichtigen und positiven zärtlichen Körperkontakt und beginnender sexueller Gewalt und Ausbeutung“[3]. Viele Erwachsene können häufig „nicht unterscheiden zwischen einem freundschaftlichen Klaps, einer liebevollen Umarmung und einem sexuellen Annäherungsversuch“[4].

Einerseits müssen wir also am Ende des 20. Jahrhunderts davon ausgehen, „dass die Grenzen in der Interaktion zwischen Menschen nichts Festes sind, nichts, was nicht ständig in Frage gestellt würde, werden dürfte. Sie sind gewissermaßen Gegenstand von Aushandlungsprozessen, was Ausprobieren und Überschreitung von Grenzen einschließt“. Das Problem ist nur: *Kinder* haben nicht die Macht, um dabei angemessen ihre Interessen durchzusetzen: „Nicht gleichrangige (gleichmächtige) Partner

1 Katharina Rutschky, Erregte Aufklärung. Kindesmissbrauch: Fakten & Fiktionen, Hamburg 1992, S. 43f.

2 Mia Puhl, Editorial zum Themenheft „Zum Missbrauch ist nicht alles gesagt“. In: Sozialmagazin, 17. Jahrgang, Heft 10, 1992, S. 3.

3 Helga Saller, Sexuelle Ausbeutung von Kindern, S. 28. In: Deutscher Kinderschutzbund, Bundesverband e. V., Sexuelle Gewalt gegen Kinder. Ursachen, Vorurteile, Sichtweisen, Hilfsangebote. Hannover 1987, S. 27-39.

4 Neil Gilbert, Social Constraints on Primary Prevention: The Case of Child Sexual Abuse Policy, S. 283: „Adults frequently cannot distinguish between a friendly pat, an affectionate hug, and a sexual advance“. In: Hans-Uwe Otto und Gaby Flösser (Hg.), How to Organize Prevention: Political, Organizational, and Professional Challenge to Social Sciences, Berlin 1992, S. 279-290.

stehen hier einander gegenüber, zwischen denen ein spielerischer Aushandlungsprozess abläuft, sondern der Wille des Erwachsenen wird dem Kind nicht selten aufgezwungen“[5]. Daher bleibt es andererseits ein ethisches Problem *der Erwachsenen,* ihrer Verantwortung gegenüber den Kindern gerecht zu werden. Nach Rijnaarts ist „Macht besitzen... nicht gleichbedeutend mit Macht missbrauchen, und eine psychische Neigung ist kein unbezähmbarer Trieb. Die Kluft, die das eine vom andern trennt, hat einen Namen: Sie heißt ‚persönliche Verantwortung‘“[6]. Bruder präzisiert: „Die Grenze wird durch die Machtpotentiale der Beteiligten und durch Moralität bewacht“[7].

Aber allgemeingültige Kriterien zu finden, um die körperliche Nähe zwischen Erwachsenen und Kindern zu regulieren, scheint nicht nur schwer zu sein, weil es hier um private und deshalb auch individuell sehr verschiedenartige Normen und Verhaltensweisen geht[8], sondern weil auch ganze Bevölkerungsgruppen sich kulturell stark voneinander unterscheiden können – gerade auch im Blick auf die Bewertung der Generationsgrenzen. „Die Verschiedenheit besteht nicht nur zwischen einzelnen Familien, sondern zwischen kulturellen Gruppen. Beispielsweise wurde in einer Umfrage von 358 Kaliforniern aus verschiedenen kulturellen Gruppen auf die Frage, ob ein Großvater spielerisch und mit Stolz die Genitalien seines drei Jahre alten Enkels berühren dürfe, von über 90 % der Schwarzen, Weißen und Lateinamerikanischen Bevölkerung mit Nein geantwortet, während 43 % der Asiaten nichts daran auszusetzen fand. Für viele Asiaten hat es nichts Verführerisches oder Missbrauchendes an sich, wenn der Großvater seine Zuneigung und seinen Stolz durch diese Berührung seines Enkels zeigt. Die Frage, ob Vater und Mutter sich vor ihrem zwölfjährigen Sohn küssen dürfen, bejahten über 95 % der Schwarzen, Weißen und Lateinamerikaner, während 57 % der Asiaten eine negative Antwort gaben. In diesem Fall wurde das Küssen von vielen Asiaten als eine Form des sexuellen Vorspiels betrachtet, das in den privaten Raum gehöre. (Diese Zitate stammen aus einer Studie von Helen Ahn über kulturelle Verschiedenheit und Vorbeugung, durchgeführt vom Forschungsausschuss für Familienwohlfahrt, U. C. Berkeley)“[9].

---

5 Klaus-Jürgen Bruder, Sexueller Missbrauch in der Familie, S. 167. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 166-176.

6 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988, S. 270f.

7 So formuliert Klaus-Jürgen Bruder (siehe Anmerkung 5), S. 167, in Anlehnung an Dux (1992, 85).

8 Nach Neil Gilbert (siehe Anmerkung 4), S. 288. Originalzitat: „It is hard to set criteria governing physical intimacy between parents and children, since this behaviour is intensely private and very diverse.“

9 Ebenda: “The diversity exists not only among individual families, but among cultural groups. For example, in a survey of 358 Californians drawn from several cultural groups, when asked if it was acceptable for a grandfather to playfully touch his 3 year old grandson‘s genitals with pride, over 90% of Black, White and Hispanic respondents said no, while 43% of the Asi-

Und auch den Zeitfaktor darf man nicht außer Acht lassen. Normen verändern sich in der Geschichte. Zum Beispiel hat sich „im Zuge der großen industriellen und politischen Revolutionen der letzten zwei Jahrhunderte... auch der gesellschaftliche Stellenwert und Bezugsrahmen von Kindheit“ nachhaltig gewandelt[10], und erst in diesen wenigen Jahrhunderten scheint auch das Bewusstsein dafür gewachsen zu sein, dass Kinder anders fühlen und andere Bedürfnisse haben als Erwachsene. Ob Lloyd deMause aber uneingeschränkt Recht zu geben ist, wenn er die These aufstellt: „Die Fürsorge der Eltern den Kindern gegenüber nimmt im Laufe der Geschichte nicht ab – sondern zu“[11], muss offen bleiben. Der Kinderschützer Wilhelm Brinkmann wagt jedenfalls nur ein vorsichtiges Urteil: „Die alten ‚kinderfeindlichen‘ Strukturen existieren nicht mehr; an ihre Stelle sind neue getreten“, die die Verletzung der Rechte von Kindern oft nicht mehr so offensichtlich in Erscheinung treten lassen wie in den „brutalen Misshandlungen“ der Vergangenheit[12].

Was das gesellschaftlich anerkannte Sexualverhalten angeht, hat sich in viel kürzerer Zeit, seit der sogenannten „sexuellen Revolution“, die Ende der Sechziger Jahre begann, viel verändert, ob nur zum Guten oder auch zum Schlechten, ist umstritten.

Christa Meves ist der Auffassung, „dass es sich in vielen Fällen des sexuellen Kindesmissbrauchs um eine direkte Folge der Befreiung zur Sexualität handelt. Schließlich wird hierzulande jeder Mann – ob nun allmorgendlich mit dem Pornophoto der Bildzeitung, ob im Fernsehen mit eindeutigen Kopulationsszenen ab 19 Uhr, ob in BRAVO oder ‚Let‘s Talk About Sex‘ in einem Ausmaß mit sexuellen Bildern vollgestopft, dass sich gewiss niemand darüber wundern kann, dass Fixierungen an die Sexualität immer stärker zunehmen“[13]. Aber dem ist entschieden zu widersprechen.

---

an respondents thought it was alright. For many Asians, the grandfather‘s show of affection and pride associated with touching his grandson has no seductive or abusive connotations. When asked if it was acceptable for a father or mother to kiss in front of their 12 year old son, over 95% of Black, White, and Hispanic respondents said yes, while 57% of the Asian subjects gave a negative response. Here kissing was perceived by many Asians as a form of sexual foreplay to be conducted in private. (These findings are from a study by Helen Ahn on cultural diversity and prevention training being conducted at the Family Welfare Research Group, U. C. Berkeley).“

10 Wilhelm Brinkmann, Gewalt gegen Kinder. Eine provokative Skizze gegen Scheinheiligkeit und vordergründige Aufregung, S. 26. In: Wilhelm Brinkmann und Michael-Sebastian Honig (Hg.), Kinderschutz als sozialpolitische Praxis. Hilfe, Schutz und Kontrolle, München 1994, S. 21-43.

11 Lloyd deMause, Gequält, missbraucht, ermordet, S. 55 (im Kasten, These 4). In: Psychologie heute, Jahrgang 4, Heft 7, 1977, S. 48-55.

12 Wilhelm Brinkmann (siehe Anmerkung 10), S. 27.

13 Christa Meves, Die Ideologisierung des sexuellen Missbrauchs von Kindern, S. 329f. In: Katholische Bildung, 95. Jahrgang, Heft 7/8, 1994, S. 328-331.

Erstens: Die Broschüre „Let‘s Talk About Sex“[14], mit der in Rheinland-Pfalz ein interessanter Versuch gestartet wurde, Jugendliche sprachfähiger zu machen im Blick auf Lust, Liebe und Sexualität, hat ihr Schicksal nicht verdient, als pornographisch bezeichnet und nicht neu aufgelegt zu werden. Wer wie Christa Meves die dort gezeigten Bilder in einen Topf mit Pornographie, BILD und BRAVO wirft, muss prüde oder ideologisch verbohrt sein. Sicher kann man von einer solchen Broschüre nicht erwarten, allen Ansprüchen gerecht zu werden, etwa auch noch differenzierte Beiträge zur Partnererziehung oder zu den Vorstellungen der christlichen Kirchen zu liefern. Aber obszön ist sie mit Sicherheit nicht – auch nicht auf den Seiten 10 und 11, auf denen im „Wörtersee“ der vielfältigen Ausdrucksformen über Sexualität nach angemessenen Wörtern für sexuelle Sachverhalte gefischt wird. Ich hätte mir in meiner Jugend eine so ehrliche und offene Aufklärungsbroschüre gewünscht, die Antworten auf viele für Jugendliche beunruhigende Fragen gibt.

Zweitens: Gerade die immer noch fehlende Freiheit im Denken, Fühlen und Reden über Sexualität fördert die Auffassung, Sexualität sei etwas Schmutziges, und fördert sexuelle Gewalt. Auch Ursula Enders widerlegt die These von Meves, die Ursache des sexuellen Missbrauchs sei „im Sittenverfall, in einem ‚triebentfesselten Zeitgeist‘, in einer lustbetonten Sexualpädagogik der siebziger Jahre“ zu suchen. „Diese These ignoriert nicht nur die Tatsache, dass sexuelle Gewalt bereits eine Jahrtausende alte Tradition hat, sondern ebenso den Erkenntnisstand sozialwissenschaftlicher Forschungen, die das Gegenteil beweisen: Mädchen und Jungen aus Familien mit rigiden Sexualnormen, d. h. aus Familien, in den Sexualität tabuisiert wird, ein strenges moralisches Klima herrscht und Selbstbefriedigung verboten ist, werden sifnifikant häufiger Opfer sexueller Ausbeutung als Mädchen und Jungen, die eine emanzipatorische Sexualerziehung erhielten“[15]. Und entgegen vielen Vorurteilen gegenüber der feministischen Emanzipationsbewegung stellt sie mit einem Zitat von Josephine Rijnaarts eindeutig fest: Der Kampf gegen sexuellen Missbrauch richtet sich dementsprechend „nicht gegen die sexuelle Liberalisierung, sondern ist im Gegenteil deren Fortführung, wobei allerdings hinzugefügt werden muss, dass es der Frauenbewegung um sexuelle Freiheit für alle geht und nicht um eine Sexualität, bei der des einen Freiheit des anderen Knechtschaft bedeutet... Sexuelle Selbstbestimmung für Frauen und Kinder könnte in der Tat gelegentlich darauf hinauslaufen, dass Männer, anstatt ‚mehr zu dürfen‘ als früher, sich in mancher Beziehung etwas zurückhalten müssen“[16].

14 Landeszentrale für Gesundheitsförderung in Rheinland-Pfalz e. V., „Let‘s talk about sex“. Ein Sex-Heft für Jugendliche, Gesamtgestaltung und inhaltliche Gestaltung: Frank Herrath, Mainz 1993.

15 Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war‘s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990, S. 26.

16 Ebenda, S. 28.

Carl Marquit listet unter den Symptomen, die für ein Individuum oder eine Familie die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass es zu sexuellem Missbrauch kommt, auch ein „rigides Moral-/Wertesystem“ und einen „rigiden oder fundamentalistischen religiösen Glauben“ auf[17]. Dr. Nobert Kluge und Milan Nespor erwähnen folgendes in diesem Zusammenhang interessante Ergebnis einer Befragung von fast 6000 Personen über das Anschauen von Porno-Filmen, die Prof. Dr. Norbert Kluge von der Forschungsstelle für Sexualwissenschaft und Sexualpädagogik an der Universität Koblenz durchgeführt hat: „Je autoritärer, strenger und auch sexualfeindlicher die Erziehung ausfiel, desto interessierter waren Männer später an Pornos. Und noch eine Beobachtung und Erkenntnis scheint mir wichtig zu sein: Wer keine oder nur wenige Pornos anschaut, ist offensichtlich mit seinem Leben zufriedener.“ Und der Psychologe und Sexualpädagoge bei der Landesstelle Jugendschutz, Niedersachsen, Milan Nespor schreibt: „Männer, die Pornos anschauen, wollen sich sexuell erregen, Lust empfinden... Das Verbotene, das Tabu, spielt bei vielen Männern auch eine Rolle. Grenzen zu überschreiten, übt auf sie einen besonderen Reiz aus. Dabei kann jedoch bei hohem Konsum ein gewisser Gewöhnungseffekt eintreten. Und diese früher oder später eintretende Langeweile beim Schauen kann das Bedürfnis nach härteren Videos wecken: zum Beispiel Sex mit Tieren, Sex mit Kindern oder besonders gewalttätige Darstellungen... Außerdem halten Pornos einen Mythos aufrecht, der immer noch in zahlreichen männlichen Köpfen herumspukt: Frauen wollen vergewaltigt werden, sie provozieren, ja genießen es. Das Nein einer Frau heißt in Wirklichkeit ja. Und die Männer können wegen ihres starken Triebes manchmal gar nicht anders. Diese pornographische Filmwirklichkeit bekommt eine noch gefährlichere Dimension, wenn Kinder Pornos sehen. Für sie können diese Darstellungen prägend sein. Sie lernen zwar etwas über den menschlichen Körper, die Selbstbefriedigung und den Geschlechtsverkehr. Aber sie erfahren nichts darüber, wie man zwischenmenschliche Beziehungen eingeht, sie aufrechterhält und wie man Konflikte löst. Diesen Teufelskreis kann man nur mit einer umfassenden Sexualerziehung unterbrechen“[18].

Man muss also die Folgen der „sexuellen Revolution“ sehr differenziert betrachten, zumal die Frage, ob ein Sexual-Tabu noch aufrechterhalten werden müsse, auch vor dem Inzestverbot nicht haltmachte[19].

17 Carl Marquit, Der Täter, Persönlichkeitsstruktur und Behandlung, S. 122. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 118-136.

18 „Mein Mann schaut heimlich Pornos“, mit Beiträgen von Prof. Dr. Norbert Kluge und Milan Nespor. In: prima. Das kreative Ideen-Magazin, Heft 10, 1995, S. 93.

19 Benjamin DeMott, Inzest. Der Angriff auf das letzte Tabu. In: Psychologie heute, Jahrgang 7, Heft 10, 1980, S. 14-18.

Ist das Inzest-Tabu heute überholt?

Offenbar kann man am Übergang zum 3. Jahrtausend gegen den sexuellen Missbrauch von Kindern nicht mehr einfach mit dem Argument angehen, dass das Kind damit „zu früh sexualisiert“ würde. „Kinder sind sexuelle Wesen“, so konnte man es 1984 in einem Artikel von Helga Riedmaier lesen, „und von frühester Kindheit an höchst interessiert an ihren Genitalien. Warum sollte einem Kind sexueller Kontakt in keinem Falle Spaß machen?“ Die Autorin sieht dann aber doch die Gefahr, dass Eltern sich eher an eigenen ideologischen Vorstellungen von sexueller Offenheit und Unterdrückung als an den wirklichen Wünschen der Kinder orientieren: „Manche Eltern motivieren sexuelle Kontakte in dem Glauben, dass verstärkte sexuelle Offenheit für das Kind von Nutzen sei, während sexuelle Unterdrückung Depression, Suizid, Delinquenz etc. verursache. In ihrem Bestreben, moderne sexuelle Werte zu vermitteln, stimulieren diese Eltern mehr sexuelle Neugierde, als sie zu akzeptieren bereit sind. Erregung, Angst oder Schuldgefühle werden mittels Rationalisierung oder Ideologisierung sublimiert“[20].

Ernest Borneman dagegen hält es noch 1989 für „erwiesen, dass freiwilliger Geschlechtsverkehr eines Kindes mit Menschen anderer Altersstufen ihm keinen Schaden bringt, sondern dass es die polizeilichen und gerichtlichen Befragungen sind, die den eigentlichen Schaden in der Seele des Kindes erzeugen. Allmählich setzt sich sogar die Ansicht durch, dass jene Erwachsenen, die ein besonders zufriedenstellendes Geschlechtsleben führen, meist schon in ihrer Kindheit befriedigenden Geschlechtsverkehr gehabt haben“[21]. Nur bleibt Borneman die Antwort darauf schuldig, von Kindern welchen Alters er eigentlich spricht, ob er also zum Beispiel von schon pubertären, wenn auch minderjährigen Jugendlichen redet, die sexuellen Kontakt mit Gleichaltrigen oder nur einige Jahre älteren, vielleicht gerade volljährigen Erwachsenen suchen oder ob er auch den Inzest zwischen Eltern und Kindern für unbedenklich hält.

Interessant ist übrigens, dass in dem von Borneman ein Jahr später in einem anderen Sammelband abgedruckten Artikel der mit dem eben genannten in weiten Teilen wortgleich übereinstimmt, bezeichnenderweise nicht mehr nur vom „Geschlechtsverkehr eines Kindes mit Menschen anderer Altersstufen“, sondern „mit Gleichaltrigen oder Älteren“ die Rede ist[22]. Ähnlich sind die Unterschiede an einer anderen

20 Helga Riedmaier, Inzest, S. 19f. In: Partnerberatung, 21. Jahrgang, Heft 1, 1989, S. 18-26.

21 Ernest Borneman, Kindersexualität, Kindesmissbrauch, Kinderprostitution, Pädophilie. Ein Beitrag zur Klärung der Begriffe, S. 124. In: Christian König, Gestörte Sexualentwicklung bei Kindern und Jugendlichen. Begutachtung, Straffälligkeit, Therapie, München 1989, S. 120-128.

22 Ernest Borneman, Wenn der Versuch der Verhinderung Schaden erzeugt. Sexualfreundlichkeit und sexuelle Gewalt, S. 87. In: Frank Herrath (Hg.), Jugendsexualität zwischen Lust und Gewalt, Wuppertal 1990, S. 81-90.

Stelle: „In Längsschnittuntersuchungen habe ich zwei Jahrzehnte lang rund 300 Jugendliche und Erwachsene beobachtet, die in ihrer Kindheit sexuelle Beziehungen zu Älteren (Erfahrungen mit Gleichaltrigen oder Älteren) gehabt hatten. Weder psychische Störungen noch sexuelle Schäden irgendwelcher Art ließen sich als Folgen solcher Beziehungen feststellen, (*wenn* die Kinder gleichaltrig waren, oder) *wenn* die Initiative vom Kind ausgegangen war und *wenn* der Ältere weder Gewalt noch psychischen Druck auf das Kind ausgeübt hatte“[23]. Interessant ist auch, dass im zweiten Artikel über zwei Seiten fehlen, auf denen Borneman ein Plädoyer für die Positionen der Pädophilen abgegeben hatte: „Der ‚Kinderliebhaber‘ (im Gegensatz zum lieblosen Kunden einer jugendlichen Prostituierten) ‚liebt‘ Kinder tatsächlich und erzielt seine Befriedigung, indem er dem Kinde jene Befriedigung verschafft, die ihm in seiner eigenen Kindheit versagt geblieben ist.“ Ist Borneman zwischen 1989 und 1990 doch aufgefallen, dass auch der Pädophile, der „nicht mit dem Kind koitieren..., sondern streicheln und gestreichelt werden, entdecken und entdeckt werden“, der also „keine genitalen, sondern nur prägenitale Wünsche erfüllen“ will, das Kind für eine Art Pseudo-Therapie seiner selbst ausnutzt?[24]

Die Annahme liegt nahe, dass Bornemans Argumentation zwar scheinbar am Wohl der Kinder ausgerichtet ist, in Wirklichkeit aber dazu dient, pädophile Wünsche wenigstens teilweise zu rechtfertigen. Während meines Aufenthalts in den Niederlanden lernte ich einen im Ruhestand lebenden ehemaligen Studentenpastor der Freien Universität von Amsterdam kennen, der in seinem Berufsleben für sexuelle Befreiung eingetreten war und – ähnlich wie Borneman – Verständnis für die Pädophilen hatte, die Kindern Zärtlichkeit geben und sich nicht sexuell an ihnen vergehen wollten. Ich gab zu bedenken, dass schon die Grenze des emotionalen Missbrauchs nicht überschritten werden darf – genau wie bei Eltern, die ihre Kinder gefühlsmäßig ausnutzen, warf er ein. Ich meinte, dass Pädophile mit ihrer Veranlagung so umgehen müssten wie Alkoholiker mit ihrer Sucht, indem sie abstinent leben. Er wies darauf hin, dass es auch Pädophile gegeben hätte, die ihren Trieb künstlerisch sublimieren konnten, zum Beispiel Kinderbuchautoren. Außerdem trifft sich in den Amsterdamer Räumen der Nederlandse Vereniging voor Seksuele Hervorming (NVSH) regelmäßig eine Selbsthilfegruppe pädophiler Menschen, allerdings weiß ich nicht, mit welcher Zielsetzung. Dies aber nur am Rande, denn in dieser Arbeit steht nicht die Hilfe für pädophile Menschen, sondern für Missbrauchsopfer im Mittelpunkt. Und in diesem Kapitel geht es um die Frage, ob die pädophilen-freundlichen Argumente Bornemans zutreffen. Meines Erachtens verwischt er die Grenze zwischen kindlichen Wünschen nach Nähe und den sexuellen Wünschen eines Heranwachsenden oder Erwachsenen.

23 Zitat ohne eingeklammerte Wörter: Ernest Borneman (siehe Anmerkung 21), S. 122; Zitat ohne unterstrichene Wörter: Ernest Borneman (siehe Anmerkung 22), S. 86.

24 Ernest Borneman (siehe Anmerkung 21), S. 125.

Sicherlich „muss ein Fall freiwilliger (aber was heißt das?) sexueller Handlungen zwischen einem beispielsweise 14jährigen Mädchen und einem 20jährigen jungen Mann unterscheidbar bleiben von einem Fall sexueller Handlungen zwischen einem 7jährigen Kind und dem 32jährigen Onkel“[25]. Aber Borneman verzichtet darauf, die Grenze zwischen kindlicher und erwachsener Sexualität genauer ins Auge zu fassen. Wenn er drei Mädchen von 9 bis 11 Jahren zitiert, die sich über die Kontakte zu Pädophilen positiv äußern, wird aus dem Zusammenhang klar ersichtlich, dass sie aus einem Mangel an liebevoller elterlicher Zuwendung und sicherlich auch wegen einer frühzeitigen Sexualisierung durch die Eltern keinen anderen Weg kennen, um sich liebgehabt zu fühlen. Nach Bornemann versucht der Pädophile, „an dem Kinde gutzumachen, was seine Eltern an ihm versäumt haben. Das klingt in den Ohren der ‚Normalen‘ sowohl paradox wie suspekt. Aber meine Gespräche mit den Kindern und ihren Kunden haben ein ziemlich übereinstimmendes Bild ergeben: ‚Die Leute sind nett zu mir‘, sagte ein Mädchen von 11 Jahren. ‚Sie sind lieb‘, sagte eine andere von 9. ‚In der Schule hab ich‘s nie so gut wie zu Hause‘, sagte eine dritte, 10 Jahre alt, von der niemand in der Schule weiß, dass sie seit drei Jahren Berufsprostituierte ist“. Heißt das, dass sie „zu Hause“, dass heißt mit Duldung oder im Auftrag ihrer Eltern als Prostituierte arbeitet?[26]

Kein Wunder, dass sich auch sogenannte „Herrenmagazine“ auf Borneman berufen, so zum Beispiel die Zeitschrift *Lui* in einem Artikel über den „Inzest, das letzte Tabu“: „Kann man das ‚grausam-zärtlich‘ misshandelte Kind gerade noch als ‚Opfer‘ bezeichnen, in weitaus mehr Fällen gibt es keinerlei Opfer. Ernest Borneman in seinem ‚Lexikon der Liebe‘ weist darauf hin, dass es zumeist der weibliche Teil ist, der die inzestuöse Verbindung anstrebt und einleitet“[27]. Im gleichen ekelerregenden Sinn geht *Penthouse* einerseits „breit auf die Tricks der kleinen Töchter“ ein, „mit denen sie ihre Väter zu lustvollen Beziehungen herumgekriegt haben“, und beklagt andererseits, dass den erwachsenen Männern „die kleinen Mädchen verboten sind“[28]. Nach Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter ist es sehr auffällig, dass in einer Zeit, in der es sonst kaum Veröffentlichungen zum Thema des sexuellen Missbrauchs in Deutschland gab, ausgerechnet die einschlägigen „Herren-Magazine wie *Playboy, Lui, Penthouse...* recht oft Artikel über den sexuellen Missbrauch von Kindern in der

25 Anne Veltins, Helfen oder Beweisen? Über die Widersprüche im Umgang mit sexueller Gewalt an Kindern, S. 59. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994.

26 Ernest Borneman (siehe Anmerkung 21), S. 125. In der zweiten Version des Artikels (siehe Anmerkung 22) kann man diese pädophilen-freundlichen Ausführungen nicht mehr lesen.

27 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, zitieren auf S. 106f. aus der Zeitschrift Lui, 9/1982, § 173 – Inzest, das letzte Tabu. Eine Untersuchung von Dr. Toni Meissner.

28 Ebenda, S. 105f., Zitat aus der Zeitschrift Penthouse, August 1982, Verbotene Früchte. Enthüllungen von Jochen Ziem.

Familie unter Titeln wie: ‚Verbotene Früchte', ‚Der Mann, das Kind, die Lust', oder ‚Wenn der Vater mit der Tochter', ‚Inzest, das letzte Tabu'" veröffentlichten[29].

Selbst „eine ‚Zeitschrift für die Frau': *Cosmopolitan"* verharmlost den Sex zwischen Eltern und Kindern als eine Angelegenheit mit dem Reiz des Verbotenen: „Denn wie alle spannenden Spiele steht der Inzest unter Strafandrohung"[30]. Eindeutig muss man feststellen, dass die Erwachsenen hier perfiderweise so tun, als seien sie die unschuldigen Beteiligten an einem nur aufgrund veralteter gesellschaftlicher Normen verbotenen kindlichen Doktorspiel. Oder, wie Kavemann und Lohstöter es ausdrücken: „Die Anerkennung der Sexualität von Kindern, das bewusste Wahrnehmen ihrer Genitalien und die Möglichkeit, sich Partnerschaften nach eigenem Wunsch zu wählen, werden hier auf eine Ebene gestellt mit dem Recht Erwachsener auf den sexuellen Zugriff auf Kinder"[31].

Der Sexualerzieher Helmut Kentler schreibt: „Sexuell befriedigte Kinder, die gerade auch in sexuellen Fragen zu ihren Eltern ein gutes Vertrauensverhältnis haben, sind vor sexueller Verführung und sexuellen Angriffen am besten geschützt", und meint damit nicht, dass die Kinder von ihren Eltern sexuell stimuliert werden, sondern dass sie zu einem altersentsprechenden offenen Umgang mit Sexualität erzogen werden. „Wenn Kinder sich sexuell befriedigen dürfen, wenn sie Freunde und Freundinnen haben, zu denen sie zärtlich sein können und die zärtlich zu ihnen sind, dann ist die Sexualität nichts Fremdes, Geheimnisvolles, Verlockendes, das man zu entdecken hofft, wenn man einem Fremden folgt"[32]. An anderer Stelle scheint Kentler aber doch – unter der Bedingung der „Selbstlosigkeit der Liebeszuwendung" – sexuelle Kontakte zwischen Erwachsenen und Kindern gutzuheißen: „Es ist nicht die erotische und womöglich sexuelle Beziehung zu einem Erwachsenen, die Kinder schädigt, sondern die Überforderung durch die Bindungsansprüche des Erwachsenen, die Unfähigkeit des Erwachsenen, das Kind loszulassen, es freizugeben, und es ist die Aggression, die Wut des Erwachsenen, die aus Enttäuschung und Frustration dem Kind entgegenschlägt, wobei meist weder dem Kind noch dem Erwachsenen dieser Zusammenhang von tiefer Verletztheit und Aggressivität bewusst ist"[33]. Eine solche freie Sexualerziehung kann sehr wohl die Grenze des sexuellen Missbrauchs überschreiten – dafür ist die berühmt-berüchtigte „Kommune 2" ein beredtes Beispiel[34].

29 Ebenda, S. 104.

30 Ebenda, S. 104 und 107, Zitat der Reporterin Charlotte Seeling in der Zeitschrift *Cosmopolitan* 6/1983.

31 Ebenda, S. 106.

32 Helmut Kentler, Eltern lernen Sexualerziehung, Reinbek bei Hamburg 1975, S. 90.

33 Helmut Kentler, Täterinnen und Täter beim sexuellen Missbrauch von Jungen, S. 148f. In: Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994, S. 143-156.

34 Kommune 2 (Christel Bookhagen, Eike Hemmer, Jan Raspe, Eberhard Schultz), Kindererziehung in der Kommune. In: Kursbuch 17, 1969, S. 147-178. Ein Ausschnitt aus diesem Bericht

Alice Miller meint dazu: „Die unter dem Einfluss von Wilhelm Reich stehenden Eltern waren wirklich davon überzeugt, dass sie den Kindern helfen müssten, ihre infantile Sexualität, die genital verstanden wurde, zu befriedigen.“ Aber sie fragt sich, ob nicht auch diese antiautoritär orientierten Eltern „unter dem Zwang stehen, dem Kind die ‚richtigen Gefühle‘ beibringen zu wollen und es zu dessen Wohle zu manipulieren. Die bewussten und unbewussten Motive, die einen Erwachsenen dazu bewegen, sein Kind im Namen einer antirepressiven Erziehung sexuell zu manipulieren, so dass... zwei Kinder... schließlich einen Koitusversuch machen, mögen sehr verschieden sein. Aber... weshalb sollen die Kinder zu einem Koitus animiert werden? Müssen sie sich dann nicht für fremde Bedürfnisse missbraucht fühlen?“[35]

Ursula Enders hat klarer verdeutlicht, worum es geht: „Erleben Mädchen und Jungen einen positiven Zusammenhang von Sexualität, Freude, Zuneigung und Lust, so fällt es ihnen leichter, sexuelle Übergriffe schon in den Anfängen zu erkennen... Ein kleines Mädchen, das den Anblick eines nackten Mannes kennt, wird eher die Masche vom ‚besonderen Geheimnis‘ durchschauen, denn sie weiß eher, was sie ‚erwartet‘, als ein Mädchen, das noch nie einen Penis gesehen hat. Kinder, die von klein auf gewohnt sind, über Sexualität zu sprechen, finden leichter Worte für den Missbrauch und bitten schneller um Hilfe“[36]. Ähnlich hatte bereits Niels Ernst versucht zu differenzieren: „In Familien, in denen Triebe offen ausgedrückt werden können, wird das Interesse an den Geschlechtsorganen der Eltern und deren Beziehungen zueinander offen und direkt bekundet. Für Kinder sind Betrachtung und Berührung lustbetont. Diesbezügliche allzu strenge Taburegeln sind daher Ausdruck des Puritanismus in unserer Kultur. Veränderungen kündigen sich hier jedoch an. Es gilt dabei sehr wohl zu unterscheiden zwischen jenen, die der Neugierde und Neigung von Kindern, den eigenen Körper und den der Eltern und Freunde – einschließlich der Geschlechtsorgane – zu berühren, verständnisvoll gegenüberstehen, und solchen Autoren, die bedenkenlos für inzestuöse Beziehungen eintreten, sogar unter Berufung auf Freud, dem bisweilen fälschlicherweise Sittenlosigkeit nachgesagt worden ist“[37].

Gerhard Amendt schreibt zum gleichen Thema in der Frankfurter Rundschau vom 4.11.1992: „Eltern und Erzieher zeigen sich im Alltag immer mehr außerstande, zwischen Liberalisierung und Grenzenlosigkeit eine Unterscheidung zu treffen. Die hohe Fähigkeit, ‚nein‘ sagen zu können, wird mit traditioneller Rigidität verwechselt, so

---

wird zitiert bei Helmut Kentler (Hg.), Sexualwesen Mensch. Texte zur Erforschung der Sexualität, Hamburg, S. 110ff.

35 Alice Miller, Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema. Frankfurt am Main 1981, S. 191ff.

36 Ursula Enders (siehe Anmerkung 15), S. 26f.

37 Niels Ernst, Psychosexuelle Entwicklung und Inzest, S. 33. In: Lone Backe u. a. (siehe Anmerkung 17), S. 26-38.

dass es fast unabwendbar zu sexuellen Grenzüberschreitungen zwischen der Sexualität der Erwachsenen und der der Kinder kommt... Die (*im Original grammatikalisch falsch ‚Der*', H. Sch.) Zerschlagung der ‚autoritären Kleinfamilie', die sich die 68er Bewegung zum Ziel gesetzt hat, um die Quellen der Neurosen ein für allemal zu verstopfen, ist mittlerweile einer von hermetischer Elternsorge für das Kind getragenen hoch intensiven Klebrigkeit der gefühlsmäßigen Bindungen gewichen – eben der Sexualisierung... Wo Sexualisierung herrscht, kann selbstverständlich auch keine Zärtlichkeit entstehen." Amendt gibt zwar auch zu Missverständnissen Anlass, wenn er für „veränderte sexuelle Beziehungen zwischen Eltern und Kindern" plädiert – allerdings nur in folgendem genau umrissenem Sinn: „Sexuelle Erziehung ist eine in verletzbare Affekte eingebettete Form der Beziehung... Das Reden über Sexualität kann nur sinnvoll sein, wenn Sexualpädagogen und Eltern neben den Informationen, die sie weitergeben, sich einer wie immer gearteten Erfahrung mit ihrer eigenen sexuellen Lebenswelt aussetzen... Wenn diese Gefühlswelt vernachlässigt wird, ist die Gefahr groß, dass es zur Sexualisierung der Eltern-Kind-Beziehung... kommt. Die sinnvolle und zugleich beschützende Grenze zwischen den Generationen wird damit allmählich eingerissen... Eltern, die das selbstbewusste Nein gegenüber den Kindern nicht mehr zustandebringen, sind durch Verführung, d. h. durch inzestuöse Beziehung bedroht. In einer Familie, in der die Tochter die Vorhaut ihres Vaters manipulieren darf, ist jene Grenze überschritten, die Sexualität der Eltern von der Sexualneugierde und dem ödipalen Begehren des Mädchens in kultursichernder Weise trennt"[38].

Die elterliche Verantwortung für Grenzüberschreitungen

Der Essayist Benjamin DeMott schrieb 1980 in der Zeitschrift *Psychologie heute* folgende nach wie vor beherzigenswerten Sätze: „Ich will ein paar Thesen über elterliche Liebe und kindliche Bedürfnisse hier wiederholen – auch wenn sie bekannt sind. Für ein Kind ist das Bedürfnis, um seiner selbst willen geliebt zu werden und nicht für etwas, das es gibt oder nimmt, ein genauso starkes Bedürfnis wie das nach Nahrung. Doch nur wenige Kinder können von klein auf unterscheiden zwischen Geliebtwerden und Benutztwerden. Nur ganz wenige sind in der Lage zu differenzieren – zwischen der Liebe, die ihre Erfüllung im Glück des Kindes sucht, und jenem anderen Zustand, in dem jemand, getarnt als Zärtlichkeit – nichts anderes will, als seinen sexuellen Appetit zu befriedigen, sei es zum Guten oder Schlechten des Kindes... Kinder sind anfällig für Täuschungen. Deshalb müssen sie einer Stimme, einem Blick, einer zärtlichen Hand trauen können. Sie müssen sich auf jenes sichere Gefühl beschützender Sorge bei den Eltern verlassen können, das sie vom ersten Atemzug an

38 Gerhard Amendt, Nimmt die sexuelle Befreiung ein böses Ende? Eltern und Erzieher können nicht mehr zwischen Liberalität und Grenzenlosigkeit trennen / Gerhardt Amendt zur Krise der Sexualerziehung. In: Frankfurter Rundschau, Nr. 257, 4. November 1992, S. 17.

unbewusst wahrgenommen haben.“ Aus diesen Gründen ist eine sexuelle Annäherung von Bezugspersonen an die ihnen anvertrauten Kinder ein „heimtückischer Betrug“. Auch wenn das Kind scheinbar freiwillig mitmacht, kann es einen „einverständlichen Inzest“ nicht geben, vielmehr ist es doch so, dass „ein Elternteil sich dem Kind sexuell nähert und ihm weismachen will, seine ausbeuterischen sexuellen Annäherungsversuche seien Ausdruck selbstloser Güte“[39].

Es ist also ganz wichtig, bei der Definition des sexuellen Missbrauchs nicht einfach das Kriterium des freiwilligen Einverständnisses anzulegen, ganz allgemein wegen der „Unreife des Minderjährigen, vor allem bis zum 16. Lebensjahre“[40]. „Die äußerlich gleiche Handlung, ein Kuss, ein Steicheln der Beine des Kindes o. ä., kann verschiedene Bedeutungen haben. Hierzu gehört auf der Seite des Kindes, in etwas Unüberschaubares, vielleicht sogar zunächst Lustvolles hineingezogen zu werden, dessen Bedeutung nicht allein an der äußeren Handlung des Erwachsenen ablesbar ist; das Kind aber erlebt sich unversehens als aktiv und mitbeteiligt, wenngleich es eben nicht ‚informiert‘ über Bedeutung und Folgen dieses Tuns und ‚frei‘ im Sinne von nicht abhängig zustimmen kann“[41].

„Sexuelle Aktivitäten im Kindes- und frühen Jugendalter erfolgen zunächst meist ipsativ (=selbstbezogen), dann zunehmend mit Partnern aus der Peergroup (= Gruppe der Gleichaltrigen)“. Wenn jedoch ein Erwachsener sexuelle Beziehungen mit Minderjährigen eingeht, ist immer „Befangenheit des Jüngeren“ die Folge. „Die Ausnutzung der Unselbständigkeit, der geringen Entscheidungsreife und des verkürzten Planungshorizontes des jungen Menschen, verbunden mit dessen vom Täter geweckter sexueller Appetenz, verhindert weitgehend selbständige Gestaltung und Selbstbestimmung. Es liegt daher kein Fall von ‚informed consent‘ (bewusste Einwilligung) vor, d. h. ein dem erwachsenen Täter vergleichbarer Erfahrungshintergrund des Kindes, der diesem die gleiche Entscheidung- und Handlungskompetenz verleiht wie jenem. Der noch unreife Partner wird erst später, in der endenden Pubertät und in der Adoleszenz, in der Lage sein, die Folgen, aber auch die Anwendung eigener moralischer Standards auf die Verführungssituation zu überblicken und danach zu handeln“[42]. Auch Elisabeth Müller-Luckmann bestätigt: „Keines der mir bekannten Opfer... konnte als eine Person bezeichnet werden, die zur eindeutigen sexuellen Selbstbestimmung fähig gewesen wäre. Zwar hatten viele sich anfänglich gewehrt, dann aber angstvoll sich entweder gefügt oder mitgemacht“[43].

39 Benjamin DeMott (siehe Anmerkung 19), S. 17.

40 Hermann Wegener, Sexueller Missbrauch: Zwischen Therapie und Strafverfolgung, S. 33. In: Psychomed, Jahrgang 4, Heft 1, 1992, S. 32-35.

41 Anne Veltins (siehe Anmerkung 25), S. 59.

42 Hermann Wegener (siehe Anmerkung 40), S. 33.

43 Elisabeth Müller-Luckmann, Die sexuelle Vater-Tochter-Beziehung, S. 61. In: Ingeborg Retzlaff (Hg.), Gewalt gegen Kinder. Misshandlung und sexueller Missbrauch Minderjähriger,

Menschenverachtende Einwände entlarvt Dirk Bange: „Befürworter der Pädophilie weisen darauf hin, dass es auch in den Beziehungen von Erwachsenen nicht immer einvernehmlich zugeht. Diese sicherlich zutreffende Feststellung ist aber ein als zynisch zu bezeichnendes Gegenargument. Denn es ist der Versuch, einen Missbrauch durch einen anderen Missbrauch zu legitimieren. Außerdem haben Erwachsene eher als Kinder die Möglichkeit, sich zu informieren und sich aus einer solchen Beziehung zu befreien“[44].

Es wäre eine Überforderung, vom Kind zu erwarten, es könne von sich aus eine Grenze dort wahren, wo der Erwachsene sie überschreitet. „Das Kind erlebt, dass der Erwachsene scheinbar auf seine Wünsche nach Zärtlichkeit und Körperkontakt eingeht, muss dann aber die Erfahrung machen, dass dieser es für seine eigenen Bedürfnisse benutzt. Da es das Ausmaß der Handlung nicht abschätzen kann und oftmals eingeschüchtert ist, fürchtet es, die Liebe des Erwachsenen zu verlieren, wenn es sich da abgrenzt, wo der missbrauchende Erwachsene die Grenze nicht wahrt“[45].

Selbst wenn Kinder sexuell aufgeklärt und altersentsprechend informiert sind, selbst wenn sie gefühlsmäßig von ihren Eltern mitbekommen haben, dass Sexualität zwischen Erwachsenen Spaß macht und in Ordnung ist, etwas Schönes und nichts Schmutziges ist, verträgt sich eine sexuelle Partnerbeziehung zwischen einem Erwachsenen und einem Kind einfach nicht mit der elterlichen Rolle, die die erwachsene Vertrauensperson dem Kind gegenüber einnimmt. Wenn also zum Beispiel ein Vater die kindlichen „Grundbedürfnisse nach seelischem und körperlichem Wohlergehen, Wärme, Nähe und Herzlichkeit... sexualisiert“, hört er damit auf, Vater für seine Tochter zu sein[46]. „Der missbrauchende Erwachsene... sieht das Kind als Erwachsenen oder sich selbst als Kind“[47]. Seine „Beschützerrolle geht unter in einer Mischung aus dem Gefühl elterlichen Besitzrechts und sexueller Erregung“[48]. Die Generationsgrenzen verschwimmen, die Rollen werden vertauscht, denn die Tochter darf nicht mehr Kind sein, in einer kindhaften, unreifen Weise übernimmt sie die Rolle der Erwachsenen, so dass sie im Grunde doppelt betrogen wird: Um die Erlaubnis, Kind zu sein, sich als Kind Schritt für Schritt fortzuentwickeln, und um die Erlaubnis, wirklich erwachsen zu werden; sie wird Erwachsen-Sein fortan immer verwechseln mit den Dingen, die sie in dieser Zeit gelernt hat: sich gefühllos und hart

Neckarsulm 1989, S. 58-63.

44 Dirk Bange, Die dunkle Seite der Kindheit. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Ausmaß, Hintergründe, Folgen; Köln 1992, S. 50f.

45 Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung, S. 279. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 278-286.

46 Hellmuth Braun-Scharm und Reiner Frank, Die inzestoide Familie, S. 136. In: Acta Paedopsychiatrica, Jahrgang 52, Heft 2, 1989, S. 134-142.

47 Klaus-Jürgen Bruder (siehe Anmerkung 5), S. 167f.

48 Helga Riedmaier (siehe Anmerkung 20), S. 21.

machen, sich überfordern müssen, keine Freude und keine Trauer zu kennen und vieles mehr. „Im Inzest werden die physischen, sexuellen und psychischen Grenzen des Kindes brutal verletzt, und die erwachsene Frau wird es in ihrem weiteren Leben sehr schwer haben, in diesen drei Bereichen die Grenzen, sowohl in ihrem Verhältnis zu sich selbst als auch zu anderen, zu erkennen und zu wahren. – Für die Rolle des Kindes in der Familie bedeutet eine solche Grenzverletzung, dass es die Funktion eines Erwachsenen ausübt. Das Kind befriedigt die Bedürfnisse der Erwachsenen, es passt seine Gefühle und sein Verhalten ihrem Verlangen an... Das Kind hat also kaum Gelegenheit, sich wie ein Kind zu fühlen und zu verhalten“[49]. Alle Personen der „Inzestfamilie“ einschließlich der erwachsenen agieren als „eine Familie von Kindern, in der alle befürchten, ihre Bedürfnisse nach Geborgenheit und Liebe nicht befriedigen zu können“[50].

Auch Jörg Klein erwähnt in seiner Studie über den „Inzest: kulturelles Verbot und natürliche Scheu“, dass „der Inzest, der dem Kinde aufgezwungen wird..., ...wohl am ehesten eine *Zerstörung* der Kindheit zur Folge“ hat. Er wendet sich mit diesem Argument gegen die Auffassung mancher Kulturanthropologen, das Inzesttabu sei notwendig, damit das Kind dazu gezwungen wird, „sich aus der engen Eltern-Kind-Bindung“ zu lösen. „Dass eine so starke qualitative Veränderung in der Eltern-Kind-Beziehung, wie sie ein Eltern-Kind-Inzest mit sich brächte, für das betreffende Kind... hauptsächlich nur Kontinuierung seines Kindseins, seiner kindlichen Anhänglichkeit an die Eltern bedeuten soll, ist eine völlig aberwitzige Vorstellung“[51]. Und Trube-Becker stellt fest: „Das natürliche Verlangen eines jeden Kindes nach Zärtlichkeit, menschlicher Wärme und Zuwendung, nach Schmusekontakt oder auch materiellen Vorteilen berechtigt... in keinem Fall den Erwachsenen dazu, im Verhalten des Kindes eine Aufforderung zu sexuellen Handlungen zu sehen. Auch das Verhalten junger Mädchen, die in der Sicherheit der Familie dazu neigen, ihre Verführungskünste ein wenig auszuprobieren, ist ganz normal. Es berechtigt nicht zum Inzest und stellt erst recht nicht ein Mitwirken bei sexuellen Handlungen mit Erwachsenen dar, die in der Regel nicht vom Kind, sondern vom erwachsenen Mann in Gang gesetzt werden, der auch allein die Verantwortung trägt“[52].

Schon Ferenczi hatte gewusst, dass der sexuelle Missbrauch ein Kind auch dadurch überfordert, dass es zu früh wie eine erwachsene Person reagieren muss: „Das sexuell angegriffene Kind kann die in ihm virtuell vorgebildeten zukünftigen Fähigkeiten, die zur Ehe, zur Mutterschaft, zum Vatersein gehören, und alle Empfindungen eines

49 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren, S. 57. In: Lone Backe u. a. (siehe Anmerkung 17), S. 52-68.

50 Ebenda, S. 60.

51 Jörg Klein, Inzest: Kulturelles Verbot und natürliche Scheu, Opladen 1991, S. 166.

52 Elisabeth Trube-Becker, Kinder als Opfer, S. 72. In: Christian Büttner und Aurel Ende, Gefördert und misshandelt. Kinderleben zwischen 1740 und heute, Weinheim 1987, S. 69-77.

ausgereiften Menschen unter dem Druck der traumatischen Notwendigkeit plötzlich zur Entfaltung bringen. Man darf da getrost, im Gegensatz zur uns geläufigen Regression, von *traumatischer* (pathologischer) *Progression oder Frühreife* sprechen“[53]. Und Katterfeldt legt dar, dass Kinder die Elternfunktion für den missbrauchenden Elternteil übernehmen „in der unbewussten Hoffnung..., von ihren Eltern doch noch das zu bekommen, was sie sich bisher vergeblich erhofften, falls sie ihren Eltern helfen, zu richtigen Eltern zu werden“[54].

Für Judith Herman ist sexueller Missbrauch im Grunde ein Zwang zur Prostitution: „Inzest muss man als Verbrechen ansehen, eines, für das der Erwachsene in vollem Maß verantwortlich ist... Die Beziehung zwischen Vater und Tochter, einem erwachsenen Mann und einem kleinen Mädchen, ist die am wenigsten ausgeglichene Beziehung, die man sich vorstellen kann... Die tatsächliche sexuelle Begegnung mag brutal oder zärtlich sein, schmerzhaft oder gar genussvoll sein, sie ist aber immer und unausweichlich für das Kind zerstörerisch. Der Vater zwingt die Tochter letztendlich dazu, mit ihrem Körper die Zuwendung und Anteilnahme zu erkaufen, die ihr normalerweise selbstverständlich zusteht. Auf diese Weise zerstört er das schützende Band des Vertrauens zwischen Eltern und Kind und weiht seine Tochter in die Prostitution ein. Das ist es nämlich, was ein Inzestopfer erlebt“[55]. Es gibt also gute Gründe, jeden sexuellen Kontakt zwischen Erwachsenen und Kindern als sexuelle Ausbeutung zu verstehen, und zwar innerhalb des Machtgefälles zwischen einem Erwachsenen und einem Kind, das um so größer ist, je mehr das Kind dem Erwachsenen vertraut und als Bezugsperson auf ihn angewiesen ist. „Wenn ein Vater ein Bedürfnis befriedigt, indem er das Verhältnis zu seinem Kind sexualisiert, spielt es keine Rolle, ob das Kind den Sinn dieses sexuellen Vergehens begreift. Es spürt gleichwohl, dass es benutzt wurde, dass sein eigener Wert eben darin liegt, Bedürfnisse anderer zufriedenzustellen. Dadurch wird es um die Möglichkeit betrogen, eigene Wünsche zu empfinden und erfüllt zu bekommen“[56].

Von Thomas Weil lernte ich in meiner transaktionsanalytischen Supervision, dass ein missbrauchender Vater erst dann wieder Vater für das Kind sein kann, wenn er den Missbrauch beendet und als seine eigene Schuld anerkennt – und wenn das Kind ihn von sich aus von neuem als Vater „adoptieren“ will.

---

53 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933), S. 311. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 303-313.

54 Rolf Katterfeldt (siehe Anmerkung 45), S. 280.

55 Judith Lewis Herman, Father-Daughter-Incest, London 1981, S. 169. Zitiert nach Thomas Layne, Therapie mit Inzestfamilien und Überlebenden. Eine psychohistorische Herausforderung. Übersetzt von Christiane Schmitt, S. 71. In: Gestalttherapie, Jahrgang 4, Heft 2, 1990, S. 67-72.

56 Eva Hildebrand (siehe Anmerkung 49), S. 57.

Fließende Übergänge?

Dass eine „Grenze zwischen erlaubter Zärtlichkeit in der Familie und sexueller Befriedigung auf Kosten von Kindern“ gezogen werden muss, ist mithin unabweislich. Viele bezweifeln aber, dass diese Grenze „eindeutig zu ziehen“ sei, „weil es in einer pluralistischen Gesellschaft verschiedenartige Normsysteme gibt“[57]. So fragt Evelyn Pischner: „Wo sind die Grenzen zu ziehen zwischen einer erwünschten zärtlichen körperfreundlichen Erziehung und sexuellem Missbrauch eines Kindes? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten. Sexueller Missbrauch fängt oft schleichend im Rahmen des Erziehungsalltags an“[58]. Auch Mechthild von Luxburg geht im Handbuch zur Beratung und Seelsorge an Kindern und Jugendlichen „Die verletzlichen Jahre“ von fließenden Grenzen aus: „Sicher ist... die Umarmung eines sich sträubenden Kindes noch kein sexueller Missbrauch. Aber gerade, wenn wir uns so weit einlassen, dass wir es wagen, uns auch der eigenen Verstrickung in übliche, alltägliche Formen der Gewalt gegenüber Kindern bewusst zu werden, spüren wir, wie fließend und unsicher diese Grenze ist zwischen der Anwendung elterlicher Macht und Autorität zum Nutzen des Kindes und zu seinem Schaden. Zwischen Zärtlichkeiten, die für Erwachsene und Kinder gleichermaßen angenehm und förderlich sind, und deren Missbrauch. – Diese Grenze ist ganz sicher dort überschritten, wo die persönlichen Bedürfnisse des Erwachsenen zum Maßstab des Handelns werden und das Kind mit seinem Recht auf die eigene, individuelle Entfaltung und Abgrenzung nicht mehr wahrgenommen und respektiert wird“[59].

Nach dem Strafgesetzbuch, § 176, wird „derjenige bestraft, der sexuelle Handlungen an einer Person unter 14 Jahren (Kind) vornimmt oder an sich von dem Kind vornehmen lässt oder wer ein Kind dazu bestimmt, dass es sexuelle Handlungen an einem Dritten vornimmt oder von einem Dritten an sich vornehmen lässt... Die Definition des Strafgesetzbuchs ist damit sehr weit gefasst und zeigt vor allem in seinen scheinbar oder tatsächlich gewaltfreien Formen fließende Übergänge zu harmlosen Verhaltensweisen innerhalb sexuell offener und unbekümmerter Familien. Das entscheidende Kriterium ist die oft nicht leicht zu beantwortende Frage, ob die scheinbar harmlosen Handlungen am Kinde vom Erwachsenen zur Befriedigung seiner eigenen sexuellen Bedürfnisse vorgenommen werden oder nicht. Nicht jedes gemeinsame Bad des Vaters mit seiner Tochter im Vorschulalter oder das Abtrocknen des Kindes im Genitalbereich braucht schon als sexueller Missbrauch gewertet zu wer-

57 Heinrich Kupffer, Sexueller Missbrauch – als Problem unserer Gesellschaft, S. 99. In: Unsere Jugend, 41. Jahrgang, Heft 3, 1989, S. 99-105.

58 Evelyn Pischner, Sexueller Missbrauch von Kindern: Hinweise für Helfer, S. 52. In: Unsere Jugend, 43. Jahrgang, Heft 2, 1991.

59 Mechthild von Luxburg, Und bist du nicht willig... Gewalt und sexueller Missbrauch von Kindern in Familie und Gesellschaft, S. 310. In: Richard Riess und Kirsten Fiedler (Hg.), Die verletzlichen Jahre. Handbuch zur Beratung und Seelsorge an Kindern und Jugendlichen, Gütersloh 1993, S. 302-322.

den“[60]. Aber wie können die Grenzen eindeutig bestimmt werden, wenn selbst das Strafrecht auf die subjektive Einstellung dessen verweist, der mit einem Kind in bestimmter Weise umgeht?

Katharina Ruschky widerspricht der Auffassung von Barbara Kavemann, Missbrauch beginne „im Grunde bei allen Verhaltensweisen, die dem Mädchen vermitteln, dass Männer frei über es verfügen können, beispielsweise lüsterne Blicke, das Klatschen auf den Po oder das Betasten und Begutachten körperlicher Rundungen“. Sie wehrt sich vor allem gegen den Satz: „Auch die Anwesenheit eines sexuell erregten Erwachsenen kann unter bestimmten Umständen vergewaltigend sein, auch wenn er das Kind dabei nicht berührt“, und spitzt polemisch zu: „Warum sagt man nicht gleich, dass jedwede Sexualität, jede Anspielung, jeder Witz in Gegenwart von Kindern zu unterbleiben hat, die vor dem Gottseibeiuns um jeden Preis zu schützen sind? In einer seltsamen Umkehrung sollen in dieser Weltsicht Männer so unter Kuratel gestellt werden, wie im Islam die Frauen. Verhüllt und mit niedergeschlagenen Augen müssen sie ihren Ruf als anständige Menschen, als Nicht-Missbraucher täglich neu erweisen. Nur sie sind verantwortlich für das Unheil, das die Sexualität stiftet, wenn sie nicht allerschärfstens überwacht wird. Von uns, den Frauen“[61].

Man muss dieser Polemik nur ein paar Beispiele missbrauchenden Verhaltens gegenüberstellen, „die körperlich nicht schmerzen“, um zu erkennen, dass es nicht darum geht, Männer pauschal kontrollieren zu wollen. Es geht vielmehr um den Skandal, dass allzu viele Männer es sich offenbar erlauben bzw. einem Zwang nachgeben, Dinge zu tun, die sich einfach nicht gehören und deren Wirkung auf die Seele eines Kindes unabsehbar ist. So schreiben Ellen Bass und Laura Davis: „Manchmal ist Missbrauch gar nicht körperlich. Vielleicht stand dein Vater in der Badezimmertür und machte Anspielungen oder grinste nur anzüglich, wenn du zur Toilette gingst. Vielleicht lief dein Onkel nackt herum, lenkte die Aufmerksamkeit auf seinen Penis, erzählte von seinen sexuellen Heldentaten, fragte dich über deinen Körper aus“[62]. Ursula Enders erwähnt im Zartbitterbuch u. a. folgende sexuellen Demütigungen und Verletzungen: „Die 15jährige A. wird vom Vater beim Baden durch das Schlüsselloch beobachtet. – Den sechsjährigen D. zwingt eine Gruppe männlicher Jugendlicher, die Hose herunterzulassen, anschließend ‚amüsieren‘ sich die Großen über den kleinen Penis des Jungen. – Herr B. hat seine Freunde zum Doppelkopf eingeladen. Als seine 13jährige Enkelin die belegten Brötchen herumreicht, packt er sie an die Brust mit dem Kommentar: ‚Wird sie nicht proper?‘ Schallendes Gelächter der Kartenrunde... – Herr M. verlangt von seinen Töchtern, dass sie ihn regelmäßig wecken. Oft liegt er morgens nackt im Bett, befriedigt sich selbst und zwingt die Mädchen,

60 Reinhart Lempp, Misshandlung und sexueller Missbrauch, S. 590. In: Christian Eggers, Reinhart Lempp, Gerhardt Nissen und Peter Strunk, Kinder- und Jugendpsychiatrie, Berlin 1989.

61 Katharina Rutschky (siehe Anmerkung 1), S. 48f.

62 Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für missbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992, S. 20.

ihm zuzusehen... – Eine Mutter ‚untersucht' ihre 10jährige Tochter und steckt ihr Gegenstände in die Vagina. – Der 16jährige F. penetriert seine drei Monate alte Stiefschwester mit dem Finger... – Der Schulbusfahrer lässt sich von der siebenjährigen S. ‚kratzen', denn es juckt ihn so in der Hose und er muss doch den Bus lenken"[63].

Entschieden abzulehnen ist die von Reinhart Wolff getroffene Unterscheidung zwischen „Vorformen" und „Formen sexueller Kindesmisshandlung" mit unterschiedlichen Graden von Traumatisierung, wobei „sexuelle Anmache", „Exhibitionismus" und „Voyeurismus" sowie das „Berühren / Streicheln" der Geschlechtsteile einschließlich der Masturbation vor einem Kind und der Masturbation des Erwachsenen durch das Kind „keine bis geringe Traumatisierung" zur Folge haben sollen!!! Selbst wenn das so sein sollte, sind die entsprechenden Taten keineswegs zu billigen[64]. Solche Sätze sind dazu geeignet, alles in ein fragwürdiges Licht zu rücken, was er sonst an bedenkenswerten Argumenten gegen eine übereifrige Hexenjagd auf mutmaßliche Inzesttäter vorbringen mag.

In einer Studie von Nel Draijer heißt es: „164 Frauen, das sind 15,6 Prozent der Stichprobe, waren vor ihrem 16. Lebensjahr in der einen oder anderen Form von einem Familienmitglied sexuell missbraucht worden", von denen „nicht alle, aber mindestens 54 Prozent... als Erwachsene psychisch beeinträchtigt" waren. „In der Teilstichprobe der sexuell missbrauchten Frauen" findet sich demgegenüber aber nur 44,4 Prozent schwerer und mehrmaliger sexueller Missbrauch mit vollzogenem Geschlechtsverkehr in Verbindung mit Drohungen und Gewalt", so dass offenbar auch „leichter Missbrauch (z. B. lästige sexuelle Berührungen)", der in 12,5 Prozent der Fälle vorkommt, und „ein- oder mehrmaliges Betasten der Genitalien" (43,1 Prozent) zu seelischen Schädigungen führen kann[65].

Während Rutschky und Wolff vor allem die Interessen zu Unrecht angeschuldigter Männer im Blick haben, machen sich andere Sorgen darüber, ob Kinder nicht auch durch eine neuerliche „Puritanisierung und Moralisierung der Gesellschaft" geschädigt werden könnten. Frigga Haug meint beispielsweise: „Wer auf die Suche geht nach unschuldigen, reinen und freien Praxen in irgendeiner Familie, wird scheitern müssen... Zunächst scheint noch ganz klar, dass unter Sexualität jene Praxen verstanden werden sollen, die zur Fortpflanzung gehören und die ganz selbstverständlich als Praxen zwischen erwachsenen Männern/Vätern und kleinen Mädchen/Töchtern ausgeschlossen sein sollten; schnell verschwindet dies zugunsten von Begleithandlungen, die auf Lust und Triebabfuhr des Mannes aus sind, um schließlich bei

63 Ursula Enders (siehe Anmerkung 15), S. 22f.

64 Reinhart Wolff, Der Einbruch der Sexualmoral, S. 85. In: Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994, S. 77-94.

65 Nel Draijer, Die Rolle von sexuellem Missbrauch und körperlicher Misshandlung in der Ätiologie psychischer Störungen bei Frauen, S. 132f. In: Joest Martinius und Reiner Frank (Hg.), Vernachlässigung, Missbrauch und Misshandlung von Kindern. Erkennen, Bewusstmachen, Helfen. Bern 1990, S. 128-142.

allen Arten von Berührungen zu landen, sofern sie vor allem zwischen erwachsenen Männern und minderjährigen Mädchen geschehen... Vorbei sind die Zeiten, in denen Kindern selbst ‚Sexualität' zugestanden wurde, die sie unter herrschaftlichen und einseitigen Abhängigkeitsverhältnissen allerdings nur schwer entfalten können." Nach Haug ist die Unterscheidung zwischen Nähe und Sex naturgemäß dann besonders schwierig, wenn man in der Familie weder über Gefühle spricht noch überhaupt Sprachformen besitzt, um sich über Sexualität auszutauschen. Sie hält es für „wenig wahrscheinlich, dass Berührungen, Worte, Liebkosungen als solche traumatische Wirkungen haben können". Vielmehr leidet das Kind unter undurchschaubaren praktizierten „Widersprüchen": „So wenn Teile des Körpers für gewöhnlich tabuisiert sind, als zu Verbergende unsprechbar gemacht werden, die eigene gute Führung vom Verbergen, Verheimlichen, Verdrängen abhängig gemacht wird und zugleich eine Autoritätsfigur da gewaltsam durchdringt und zusätzliches Schweigen als Gehorsam fordert"[66]. Ähnlich denkt Marianne Krüll: „Da die Sexualität in der Familie ein Tabuthema ist, kann auch nicht geklärt werden, was als Sexualität gelten soll und deshalb nur zwischen dem Ehepaar erlaubt ist, und was demgegenüber normale, harmlose Zärtlichkeit ist, die zwischen allen ausgetauscht werden kann. Diese offene Frage führt zu fundamentaler Unsicherheit. Und so kommt es oft, dass man entweder alles vermeidet, was in die Richtung von Sexualität deutet, v. a. also jede Art von Körperkontakt, oder aber, dass man eine körperliche Freizügigkeit (zum Beispiel nackt herumlaufen) heuchelt und damit die Probleme nur noch verstärkt"[67]. Umgekehrt könnte man also sagen: Die Verantwortung von Eltern für die Aufrechterhaltung der Grenze zwischen Zärtlichkeit und Sexualität im Blick auf die Kinder beginnt bereits bei der Sexualerziehung. Wenn Eltern sich trauen, über Gefühle und Sexualität mit ihren Kindern zu sprechen, dann macht es Kindern auch nichts aus, wenn sie die auch sexuell gefärbte Zärtlichkeit der Eltern untereinander mitbekommen, wenn sie in der Familie Nacktheit erleben oder einmal einen „schmutzigen" Witz mitbekommen – sie werden all dies von sexuellen Übergriffen besser unterscheiden können.

In einem Faltblatt des Deutschen Kinderschutzbundes über den sexuellen Missbrauch von Kindern in der Familie wird ein Hinweis gegeben, wie man mit Kindern über so heikle Dinge wie Missbrauch durch Erwachsene reden kann: Es gibt „Dinge (zum Beispiel Sex)..., die Erwachsene nur mit Erwachsenen tun dürfen, und nicht mit Kindern... Das ist Erwachsenen verboten, weil diese Dinge jetzt noch nicht gut sind für das Kind, sondern erst dann, wenn es erwachsen ist"[68].

66 Frigga Haug, Zur Einführung: Versuch einer Rekonstruktion der gesellschaftstheoretischen Dimensionen der Missbrauchsdebatte, S. 15f. In: Klaus Holzkamp u. a. (siehe Anmerkung 25).

67 Marianne Krüll, Feministisches Denken als Kritik am Sexismus in der Familientherapie und in der Gesellschaft, S. 91. In: Almuth Massing und Inge Weber (Hg.), Lust und Leid. Sexualität im Alltag und alltägliche Sexualität, Berlin / Heidelberg / New York 1987, S. 79-102.

68 Monika Weber-Hornig, Was Sie tun können, wenn Ihr Kind sexuell missbraucht wurde. Infor-

Wenn man von außen entscheiden will, ob in einem konkreten Fall Missbrauch vorliegt oder nicht, kann man in der Tat nicht immer eindeutige Ergebnisse erwarten. „In vielen Fällen ist es gerade bei innerfamilialem sexuellem Missbrauch für Außenstehende schwierig, die Grenze zwischen liebevoller Zärtlichkeit und sexuellen Übergriffen zu bestimmen. Entscheidende Kriterien sind das Erleben des Mädchens (Jungen) und die Sexualnormen, die in einer Familie gelten. In einer Familie, in der Kinder gewohnt sind, ihre Eltern nackt zu sehen, ist es noch kein Anzeichen von sexueller Ausbeutung, wenn der Vater sich im Badezimmer aufhält, während die Tochter (der Sohn) badet. Schämt sich das Kind jedoch und bittet den Vater, es allein zu lassen, und entspricht der Erwachsene diesem Wunsch nicht, dann beginnt damit die Verletzung des Rechts auf sexuelle Selbstbestimmung eines Mädchens (Jungen)“[69].

Da die Unterscheidung zwischen Nähe und Sex eine Angelegenheit des Gefühls ist, können letztlich auch nur die Betroffenen selbst wissen, ob eine Grenze überschritten wurde. Wenn sich Wolff gegen „die affirmativen und extensiven Erlebniskonzepte der sexuellen Gewalt im Umkreis der feministischen Missbrauchsdiskussion“ wendet und Kriterien des Missbrauchs fordert, die „intersubjektiv überprüfbar“ sein müssen, dann läuft er Gefahr, Menschen erneut zu Objekten zu machen, indem er ihnen die Beurteilung ihrer eigenen Erfahrungen entzieht. Bei der „Überprüfung“ von mutmaßlichen Missbrauchserfahrungen lassen sich subjektive Elemente nicht ausschalten, und zwar nicht nur die Subjektivität der betroffenen Person, sondern auch diejenige der beobachtenden bzw. „prüfenden“ Personen. Nur so kann Wolff sein Urteil fällen, dass zum Beispiel in vielen Dunkelfeldanalysen „immer wieder Erfahrungen *einmaliger* drohender oder tatsächlicher sexueller Handlungen zwischen Erwachsenen und Minderjährigen von geringem Schweregrad (überwiegend sog. ‚no-contact‘-Fälle) zu lebensbedrohlichen, gewaltsamen Misshandlungsfällen aufgeblasen“ werden[70].

In ihrem Buch „Väter als Täter“ betonen Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter: „Es geht ganz sicher nicht um das Verbot von Zärtlichkeit, körperlicher Nähe und Wärme. Die Grenze zwischen dieser lebensnotwendigen Zuwendung, die Kinder bei ihren Eltern suchen, und den Berührungen, die der sexuellen Bedürfnisbefriedigung des Mannes dienen, ist aber fließend. Mädchen haben ein genaues Gespür dafür, wann diese Grenze überschritten wird, wann sie benutzt werden und es sich um etwas ‚Verbotenes‘ handelt. Sie fühlen sofort, wenn ihr Vater sie nicht aus Zärtlichkeit und Liebe um ihrer selbst willen streichelt, sondern um sich sexuell zu erregen und/oder zu befriedigen“[71]. Ähnlich argumentiert Dirk Bange: „Ob jemand sich missbraucht fühlt, bestimmen... auch das eigene Selbstbild und die darin enthaltenen ge-

mationen für Eltern, Sternschnuppe 1-90, Kinderschutzzentrum Mainz 1990, S. 8.

69 Ursula Enders (siehe Anmerkung 15), S. 22.

70 Reinhart Wolff (siehe Anmerkung 64), S. 82 und 84.

71 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter (siehe Anmerkung 27), S. 10f.

sellschaftlichen Normen und Werte. – Damit ist aber keineswegs gesagt, dass Kinder nicht merken, wenn sie sexuell missbraucht werden. Der überwiegende Teil der Kinder spürt genau, dass etwas nicht stimmt. Fast alle Kinder können zwischen zärtlichen Berührungen und ausbeuterischem Anfassen unterscheiden“[72]. Ganz gleich, ob man, sozusagen von außen gesehen, bestimmte Handlungen als harmlos beurteilen würde – sie sind es nicht, wenn ein Kind sich bei Berührungen oder bestimmten Arten von Zuwendung unwohl fühlt. „Knuddeln und Schmusen schadet nicht, vorausgesetzt, Ihr Kind ist damit einverstanden“, heißt es darum auch in einem Faltblatt des Deutschen Kinderschutzbundes[73]. Es ist also gut, einem Kind zu signalisieren, dass es auch gegenüber den Eltern und anderen Erwachsenen Nein sagen darf, wenn es etwas nicht will[74].

Wird das biblische Gebot, „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren!“ so ausgelegt, als ob man den Eltern niemals Widerworte geben dürfe, unterstützt natürlich auch die Kirche einen Teufelskreis, innerhalb dessen ein Kind sich nicht wehren kann, wenn die Eltern sexuelle Übergriffe verüben. In zwei päpstlichen Verlautbarungen zum Thema der Familie finde ich zu diesem Thema keine Stellungnahme; weder gehört das Recht, nein zu sagen, zu den 1981 im Apostolischen Schreiben „Familiaris Consortio“ von Papst Johannes Paul II. erwähnten „Rechten des Kindes“[75] noch spielt es 1994 in den Überlegungen zum 4. Gebot in seinem „Brief an die Familien“ eine Rolle[76].

Der Frauenbewegung ist es zu verdanken, dass erstmalig in der Geschichte der Menschheit die Bereitschaft dafür gewachsen ist, dem Gefühl der sexuell ausgebeuteten Mädchen und Frauen wirklich Vertrauen und Glauben zu schenken. Vor jeder Suche nach mehr oder weniger objektiven Kriterien für den Beweis von sexuellem Missbrauch geht es im Umgang mit anvertrauten Kindern (auch Jungen) in erster Linie darum, das Vertrauen auf die eigene Wahrnehmung und die eigenen Gefühle ernstzunehmen und zu stärken.

In einer Broschüre des Rheinland-Pfälzischen Gleichstellungsministeriums wird den Mädchen über den sexuellen Missbrauch nicht nur gesagt: „das ist etwas Schlimmes, was Erwachsene mit Kindern machen“, sondern es werden konkrete Beispiele genannt, so dass sich ein Kind darunter auch etwas vorstellen kann: „Wenn ein Mann oder älterer Junge Dich in einer Weise berührt, die Du nicht magst, zum Bei-

72 Dirk Bange (siehe Anmerkung 44), S. 53.

73 Monika Weber-Hornig (siehe Anmerkung 68), S. 7.

74 Hildegard Schaufelberger, Sag nein! Bücher zum Thema sexueller Missbrauch von Kindern. In: Kindergarten heute, 23. Jahrgang, Heft 12, 1993, S. 30-35.

75 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33, Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* von Papst Johannes Paul II. über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981, S. 29f.

76 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 112, Brief Papst Johannes Paul II. an die Familien, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994, S. 37ff.

spiel: – wenn er Dir unter die Bluse greift, um Deine Brust zu streicheln, – wenn er Dir unter den Rock fasst, um Deine Scheide (Muschi...) zu berühren, – wenn er mit seinem Finger in Deiner Scheide reibt, – wenn er Dich auf den Schoß zieht, um mit komischen Bewegungen sich an Dir zu reiben, – wenn er seinen Hosenlatz an Dir reibt..., – wenn er seine Zunge in Deinen Mund steckt..." – und einiges mehr[77].

Zugleich aber geht es auch darum, dass Eltern fähig werden, ihrer Verantwortung gerecht zu werden, ihren Gefühlen und ihrer Wahrnehmung zu trauen. Fängt Missbrauch schon dort an, wo man sich nackt vor dem Kind zeigt, wo das Kind die Genitalien der Eltern sehen darf, wo das Kind beim Ausziehen, Baden, Waschen oder auf der Toilette beobachtet wird? Wird die Grenze bei einem intimen Kuss überschritten? Helga Saller beantwortet diese Fragen differenziert: „Die zuletzt beschriebenen Verhaltensweisen machen deutlich, wie problematisch und schwierig es ist, eine Grenze zu ziehen zwischen wichtigem und positivem Körperkontakt und Eingehen auf die Fragen und Neugierde von Kindern einerseits und beginnendem Missbrauch andererseits... Oft kann zunächst nur der betroffene Erwachsene selbst wissen, ob er die körperliche Nähe vorwiegend deshalb sucht, um seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen oder ob er auf die Bedürfnisse des Kindes achtet"[78].

Ähnlich schreibt der Psychoanalytiker Mathias Hirsch: „Ein Kind ist lebensnotwendig auf Körperkontakt, Zärtlichkeit und Streicheln, Umarmen und körperliches Spiel mit Erwachsenen (Eltern) angewiesen. Die Grenze zum ausbeuterischen, missbräuchlichen sexuellen Körperkontakt zu erkennen, ist nicht immer leicht. Sie liegt wiederum da, wo die Bedürfnisse, die befriedigt werden sollen, die des Erwachsenen sind und nicht die des Kindes... Das Kind hat ein Recht, körperliche Zärtlichkeit uneigennützig zu bekommen; das bedeutet nicht, dass nicht auch der Erwachsene befriedigt sein kann, dem Kind etwas zu geben oder auch von ihm etwas (zurück)zubekommen. Sexuelle Erregung ist nicht das primäre Ziel eines Kindes, das Körperkontakt zu einem vertrauten Erwachsenen sucht, und wenn es das tut, hat m. E. bereits ein Erwachsener einmal eine Form sexuellen Kontakts zu dem Kind aufgenommen"[79].

Rosemarie Steinhage stellt kategorisch fest: „Es gibt keinen fließenden Übergang von Schmusen, Zärtlichsein mit der Tochter und sexuellem Missbrauch. Sexuelle Übergriffe geschehen nicht zufällig, auch nicht ‚aus Versehen', ohne dass der Täter sie bemerkt; sie sind von Männern immer beabsichtigt und bewusst ausgeführt." Sie richtet ihre Aufmerksamkeit auf die Beweggründe des Täters und auf seine pla-

77 Else Hambsch, Was ist sexueller Missbrauch? Wo hole ich mir Hilfe? Mädchen schreiben für Mädchen. Eine Informationsbroschüre. Herausgegeben vom Rheinland-Pfälzischen Ministerium für die Gleichstellung von Frau und Mann, Mainz 1992, S. 7.

78 Helga Saller, Sexueller Missbrauch von Kindern – ein gesellschaftliches Problem, S. 181. In: Theorie und Praxis der sozialen Arbeit, 37. Jahrgang, Heft 5, 1986, S. 179-184.

79 Mathias Hirsch, Realer Inzest. Psychodynamik des sexuellen Missbrauchs in der Familie, 2., überarbeitete Auflage, Berlin / Heidelberg / New York 1990, S. 11.

nungsvolle Strategie der Absicherung und Fortführung des sexuellen Missbrauchs. Sie macht mit Recht deutlich, dass der Mann auf jeden Fall die Verantwortung für den sexuellen Missbrauch trägt, denn kein Mann, der über seine Gefühle und sein Verhalten nachdenkt, kann einfach so in den Missbrauch hineinschlittern; und dass ein Mann einfach sein Denken ausschaltet, wenn es um den Kontakt zu seiner Tochter geht, ist schon zumindest fahrlässiges, auf jeden Fall unverantwortliches Verhalten. „Allein die Tatsache, dass ein Vater, der mit seiner Tochter badet und beim Anblick der Tochter einen erigierten Penis bekommt, ist kein sexueller Missbrauch. Ein Vater, der sich in dieser Situation verantwortungsbewusst verhält, kann nun zu Ende baden und für sich den Schluss ziehen, dass er nicht mehr gemeinsam mit ihr badet, weil ihm die Situation unangenehm ist, weil es ihm schwer fällt, Grenzen zu wahren o. ä. Er kann aus denselben Gründen auch das gemeinsame Baden abbrechen. Wenn er jedoch seine Tochter auf sein erigiertes Glied aufmerksam macht, ihr zeigt, wie sie es berühren muss, damit es ihm Lust bereitet, oder wenn er die Tochter nun in einer besonderen Weise berührt oder wäscht in der Absicht, sich selbst oder seine Tochter sexuell zu stimulieren, so ist das der Beginn des Missbrauchs“[80].

Wie planvoll missbrauchende Täter in ihrem Umgang mit Kindern vorgehen, zeigen die Bücher „Sexueller Missbrauch: die Täter“ und „Monster oder liebe Eltern“[81]. Der niederländische Therapeut Ruud Bullens, der sich in der Therapie für Missbrauchstäter hervorragend auskennt und den ich in Leiden persönlich kennenlernte, prägte für dieses planmäßige Vorgehen, um ein Missbrauchsopfer für die Tat mitverantwortlich zu machen, den Begriff des „Grooming“.

Dem widerspricht nicht die Auffassung von Mathias Hirsch: „Inzest wird möglich, weil alle beteiligten Erwachsenen aufgrund ihrer eigenen Lebensgeschichte voller Deprivation nicht in der Lage sind, sich empathisch in das Kind einzufühlen, im Gegenteil gezwungen sind, an ihm das zu wiederholen, was ihnen selbst einmal angetan oder vorenthalten wurde. Beim Inzest handelt es sich um eine spezifische Unfähigkeit der Eltern, Grenzen von Privatheit, Körperlichkeit und Sexualität im Kontakt zu ihren Kindern taktvoll zu spüren und einzuhalten, verbunden mit einer Art egoistischer Rücksichtslosigkeit, mit der die eigene Bedürftigkeit, ausgelebt in der sexuellen Befriedigung, an die erste Stelle gesetzt wird“[82]. Denn mit seinen eigenen Problemen kann sich der Täter nicht entschuldigen – als Erwachsenem ist ihm zuzumuten, sich für seine eigenen Schwierigkeiten professionelle Hilfe zu suchen, statt zu ihrer „Bewältigung“ eine Kinderseele zu zerstören.

---

80 Rosemarie Steinhage, Sexuelle Gewalt an Mädchen. Eine Einführung in die Thematik und Handreichungen für die begleitende therapeutische Arbeit mit Mädchen und Frauen, S. 84. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 83-90.

81 Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995. – Klaus-Jürgen Bruder und Sigrid Richter-Unger, Monster oder liebe Eltern? Sexueller Missbrauch in der Familie, Berlin 1995.

82 Mathias Hirsch (siehe Anmerkung 79), S. 15f.

Ein missbrauchender Erwachsener verleugnet Realität, schaltet bis zu einem gewissen Grad sein Denken aus. Die Verleugnung der „Realität des Missbrauchs“ führt zur „Konstruktion einer irrealen Welt, in der das, was stattgefunden hat, kein Missbrauch ist, sondern Ausdruck ‚väterlicher‘ Zuwendung, Zärtlichkeit, Sorge um die körperliche Entwicklung des Kindes, Befriedigung der ‚Neugierde des Kindes‘, ‚Einführung des Kindes in die Welt der Sexualität‘“. In seinem eigenen Erleben gibt es also doch so etwas wie einen gleitenden Übergang von nicht-missbrauchendem zu missbrauchendem Verhalten, aber nur deswegen, weil er es sich nicht erlaubt, wahrzunehmen, dass er die Grenze längst überschritten hat: „Im Prozess der Grenzüberschreitung verschiebt sich zugleich die Grenze selbst. Es ist ein unmerklicher Prozess, dem der missbrauchende Erwachsene sich anvertraut. Die Wahrnehmung passt sich dem neuen Grenzverlauf an.“ Klaus-Jürgen Bruder schildert genau, welcher Prozess im Innern des Missbrauchstäters vor sich geht: „War die ursprüngliche Grenze der Liebkosung durch das Tabu der Berührung der Genitalien gesetzt, so wird im Prozess des Missbrauchs diese Grenze immer weiter verschoben, die Genitalien werden zunächst in die Berührung mit einbezogen. Die Qualität der Berührung selbst markiert nun die neue Grenze, an der erst Halt zu machen ist, an der das Unerlaubte beginnt. Zunächst wird sie kurz und schüchtern sein, dann, wenn diese Grenzverschiebung assimiliert worden ist, liegt die neue Grenze beim massiven erregenden Streicheln, usw. Es handelt sich um einen Prozess mehr oder weniger kleiner Schritte, durch die die Grenze jeweils immer wieder und immer weiter verschoben wird“. Zugleich „deutet der Missbrauchende den Missbrauch um. Es ist ein ständiger, kontinuierlicher Prozess der Uminterpretation des Missbrauchsverhaltens im Sinne des Bildes, das der missbrauchende Erwachsene von seinem Tun hat: des ‚guten Vaters‘, desjenigen, der sein Kind wirklich liebt, des einzigen, der es versteht“[83].

Mithin würde ich Gisela Brauns ausschließende Alternative, „dass es sich beim sexuellen Missbrauch um eine Gewaltform handelt und nicht um falsch verstandene Liebe oder eine Verwechslung von Zärtlichkeit und Sexualität“, weil nämlich „der sexuelle Missbrauch häufig einherging mit Ablehnung, Vernachlässigung und Misshandlung“[84], in ein „Sowohl – Als auch“ umwandeln: wer als Vater sein Denken und sein Verantwortungsbewusstsein ausschaltet und sich in einen Prozess der Verwechslung von Zärtlichkeit mit Sexualität hineingleiten lässt, übt damit Gewalt aus. Nach Lempp kann „bei innerfamiliärem sexuellem Missbrauch... in aller Regel nicht mehr zwischen gewaltsamen und nicht gewaltsamen sexuellen Handlungen unterschieden werden, da der Erwachsene, zu dem eine persönliche Bindung besteht, immer eine Art ‚Gewalt‘ ausübt“[85].

83 Klaus-Jürgen Bruder (siehe Anmerkung 5), 168f.

84 Gisela Braun, Zum Ausmaß sexuellen Missbrauchs an Mädchen und Jungen. Vergleichende Untersuchungen, S. 25. In: Sozialmagazin, 17. Jahrgang, Heft 5, 1992, S. 22-28.

85 Reinhart Lempp (siehe Anmerkung 60), S. 592.

„Selbst Blicke und Worte“, schreibt Anne Veltins, „können, indem sie die erwähnten Formen sexueller Gewaltanwendung anbahnen und quasi ‚schleichende Übergänge‘ bilden, den Charakter von sexueller Gewalt haben. Wesentlich scheinen mir hierfür neben den konkreten Handlungen eben die Gedanken und Absichten des Erwachsenenen, seine Situation und seine Zwecke, die er mit den sexuellen Handlungen mit einem Kind verfolgt, bewusst oder unbewusst[86]. Aber eben weil diese Form von Gewalt von den Tätern als Liebe definiert wird und weil die betroffenen Kinder häufig keine andere Form von Zuwendung erfahren, ist es für die Kinder so schwer, diese Gewalt überhaupt als Gewalt zu erkennen und sich dagegen zu wehren.

Nach Dirk Bange „können auch Menschen, die ihre Erfahrungen (mit sexueller Ausbeutung) neutral oder positiv bewerten, trotzdem Opfer sein“, weil sie nicht die sexuelle Erfahrung als solche, sondern den winzigen Anteil von Zuwendung, der darin enthalten oder wenigstens erwünscht war, nicht hätten missen wollen: „Das ist besser als nichts und als ganz ohne Liebe zu leben“[87].

Anne Veltins sieht „bei einer derartigen Erweiterung des Gewaltbegriffs“, wie ich ihn skizziert habe, „natürlich die Gefahr, dass dieser völlig aufgeweicht wird und nicht mehr zu einer differenzierten Stellungnahme taugt; ihn nicht so auszuweiten hieße aber, ihn letztlich auf physisch-brutale Übergriffe einzuschränken und damit andere Formen der Verletzung des Kindes zu beschönigen... Es fragt sich, ob eine Vergleichbarkeit auf der Ebene, was schlimmer sei, überhaupt Sinn macht. Denn vielleicht halten ständige schlüpfrige Zweideutigkeiten und Anspielungen ein Kind in viel größerer Abhängigkeit von dem betreffenden Erwachsenen, gerade weil es nicht recht zu fassen kriegt, was ihm da unangenehm ist und trotz körperlicher Unversehrtheit wehtut. Vielleicht kann es so weniger Widerständigkeit entfalten, als wenn es festgehalten und geschlagen wird, damit aber auch weiß, dass ihm wehgetan wird und wer das tut. Die Deutlichkeit der Gewalt gibt dem Kind unter Umständen Möglichkeiten zur Gegenwehr an die Hand, die ein Kind, das eher unüberschaubaren Übergriffen ausgesetzt ist, nicht so leicht entwickelt. Das Einsetzen physischer Gewalt bei den sexuellen Handlungen mit einem Kind kann natürlich auch im Gegenteil dazu führen, dass es völlig verängstigt wird“[88].

In einer Veröffentlichung des Zentrums für Kindheitsforschung wird behauptet: „Kinder zeigen, dass sie sich sicher, stark und frei fühlen (wollen), um sich sexuellen Übergriffen in verschiedenen Lebensbereichen zu stellen. Außerdem vermittelten sie uns, dass sie eine Kompetenz entwickelt haben, um mit alltäglichen Übergriffen umgehen zu können“[89]. Die Studie zielt darauf ab, eine „Täter-Opfer-Stigmatisie-

86 Anne Veltins (siehe Anmerkung 25), S. 59.

87 Dirk Bange (siehe Anmerkung 44), S. 52, nach einem bei Louise Armstrong aufgezeichneten Erfahrungsbericht.

88 Anne Veltins (siehe Anmerkung 25), S. 59f.

89 Georg Neubauer, Inge Emmerich und Dirk Achterwinter, Gefährdungslagen in „verinselten“

rung“ zu vermeiden, durch die Kinder, Jugendliche und Frauen als Opfer einmal mehr entmündigt werden, da „eine Hilfeleistung oder Aufdeckung ohne Einwilligung des Kindes (oder der Frauen) wieder einmal eine Grenzverletzung und eine Wegnahme von Entscheidungs- und Handlungskompetenz bedeutet“. Unterstellt wird, dass „Sexualität (wieder einmal) in einen dunklen, bösen und gewalttätigen Bereich gedrängt wird, vor dem Kinder und Frauen geschützt werden müssen.“ Angeblich kommt es „zu einer erschreckenden Allianz der VerteidigerInnen der Opfer(Frau)-Täter(Mann)-Zuweisung mit konservativen PolitikerInnen und klerikalen VertreterInnen: Frauen- und Kindersexualität sollen so über einen vermeintlichen Schutz wieder einmal verhindert bzw. überwachbar werden“[90]. Wie man allerdings Grenzüberschreitungen zwischen Erwachsenen und Kindern derart undifferenziert in einen Topf werfen kann mit einer lustvoll und eigenständig gelebten Sexualität von Frauen bzw. Kindern auf je ihre Weise, bleibt mir schleierhaft. Das hat zur Folge, dass zum Beispiel „Grenzverletzungen in Form von intimen Berührungen“ als harmlos erscheinen, da sie ja von den befragten Kindern „in der Regel... als alltägliche Erfahrungen“ und nicht als sexueller Missbrauch wahrgenommen werden[91].

„Wie massiv der Missbrauch in unserer Gesellschaft heruntergespielt wird“, lässt sich nach Ellen Bass und Laura Davis daran ablesen, dass Frauen, die in einer Gruppentherapie ihre Erfahrungen bearbeiten wollen, oft Angst haben, „dass ihr Missbrauch nicht schlimm genug sei und sie nicht teilnehmen dürften. Sie sagen: ‚Es war kein Inzest, nur ein Freund der Familie‘, oder ‚Ich war vierzehn, und es ist nur einmal passiert‘, oder ‚Er hat mir nur Filme gezeigt‘, oder ‚Es war mit meinem Bruder. Er war nur ein Jahr älter als ich.‘... – Die Tatsache, dass jemand anderes schlimmer missbraucht worden ist als du selbst, macht doch dein eigenes Leiden nicht kleiner! Es ist ganz einfach sinnlos, Schmerz miteinander zu vergleichen“[92]. Eva Hildebrand bestätigt diese Einschätzung: „Die einzelne Frau vermag nur unter großen Ängsten ihre Geschichte zu erzählen. Das Kind in ihr weiß, dass jetzt ihre Welt zusammenbricht. Sie hat nicht allein die so strengen Familienregeln durchbrochen, sondern auch ein Gesellschaftstabu verletzt. Von daher ist es auch zu verstehen, dass Frauen ihre Inzesterlebnisse gern bagatellisieren, indem sie die Erfahrungen der anderen ‚schlimmer‘ als ihre eigenen finden und dadurch eine Hierarchie des Schmerzes errichten. Für den Therapeuten ist es wichtig, solche Tendenzen nicht zu unterstützen und die Frau, ohne sie mit anderen zu vergleichen, auf ihren eigenen Schmerz zurückzuführen“[93].

Lebensräumen: Sexueller Missbrauch, S. 177. In: Zentrum für Kindheits- und Jugendforschung (Hg.), Wandlungen der Kindheit. Theoretische Überlegungen zum Strukturwandel der Kindheit heute, Opladen 1993, S. 163-181.

90 Ebenda, S. 166f.

91 Ebenda, S. 172.

92 Ellen Bass und Laura Davis (siehe Anmerkung 62), S. 20.

93 Eva Hildebrand (siehe Anmerkung 49), S. 62.

Die Tatsache, dass viele Kinder Missbrauch nicht als Missbrauch bezeichnen, wenn ihnen positive Erfahrungen von elterlicher Nähe fehlen, und dass sie irgendwelche Bewältigungsmechanismen entwickeln, entbindet Eltern nicht von ihrer Verantwortung für die Gestaltung der Nähe zu ihren Kindern.

„Inzestoide Familie“ und „Counter-Incest“

Dennoch kann es in vielen Einzelfällen schwierig bleiben, einen Inzestverdacht als außenstehende HelferInnen nachzuweisen, um einem betroffenen Kind zu helfen. Besonders dann, „wenn keine eindeutigen Angaben vorliegen und der Untersucher auf Beobachtung kindlichen Verhaltens und familiäre Interaktion, auf Erfahrung, Gespür, Intuition und sein ‚ungutes Gefühl‘ angewiesen ist, bleibt die Verdachtsdiagnose unsicher. Eine zusätzliche Unschärfe ergibt sich durch unterschiedliche Definitionen des Inzests, die vom vollzogenen Koitus bis zur verbalen Belästigung reichen“[94]. Hellmuth Braun-Scharm und Reiner Frank haben für diese „Inzestfamilien ohne Inzest“ den Begriff der „inzestoiden Familie“ in die Diskussion eingeführt[95], in der „eine chronische Atmosphäre der Verlockung, Verleugnung und Diffusität“ im Vordergrund steht, „sexualisiertes Verhalten... sich oft nur in Anspielungen, Andeutungen, diskreten Distanzminderungen und Grenzüberschreitungen“ zeigt, in der mithin „enge, unklare, generationsübergreifende und sexualisierte Bindungen“ vorliegen, jedoch ohne dass „manifeste sexuelle Übergriffe geschehen.“ Im Gegensatz zu Reinhart Wolff und den Forschern des Kindheitszentrums wird diese Dynamik jedoch in ihren möglichen schädigenden Auswirkungen nicht verharmlost. „Von einer intakten Familie unterscheidet sich die inzestoide Familie insbesondere durch die Dauer und das Ausmaß der beschriebenen Dynamik, verbunden mit der Unfähigkeit, die beginnende Fehlentwicklung positiv beeinflussen zu können. Dabei sind inzestoide Familien immer noch vergleichsweise ‚normale‘ Familien und verfügen über genügend Kontrollmechanismen, um den manifesten Inzest vermeiden zu können.“ Es sind vermutlich inzestoide Familienstrukturen, „die sowohl als Disposition zum realen Inzest wie auch als Abwehr dagegen interpretierbar“ sind, „als gleichsam geronnene Ambivalenz“, die am ehesten einer familientherapeutischen Beeinflussung zugänglich sein könnten, während Täter in „Inzestfamilien mit häufigen sexuellen Übergriffen“ weitaus planvoller und schuldverleugnender vorgehen, als dass sie sich in einem solchen Setting ihrer Verantwortung stellen könnten[96].

Auch die rigide und meist wohl unbewusste Abwehr inzestuöser Impulse durch Väter kann zu massiven seelischen Problemen für ihre Töchter führen. „Fast alle mit dem Vater identifizierten Frauen erleben zu irgendeinem Zeitpunkt, meist zu Beginn

94 Hellmuth Braun-Scharm, Die inzestoide Familie als Ort psychosexueller Fehlentwicklung, S. 123. In: Joest Martinius und Reiner Frank (Hg.), Vernachlässigung, Missbrauch und Misshandlung von Kindern. Erkennen, Bewusstmachen, Helfen. Bern 1990, S. 123-127.

95 Hellmuth Braun-Scharm und Reiner Frank (Anmerkung 46), S. 134.

96 Hellmuth Braun-Scharm (siehe Anmerkung 94), S. 124-127.

der Pubertät, die Zurückstoßung durch den Vater, der ihnen die schmerzende Botschaft vermittelt, dass sie zu dem Zeitpunkt, wo sie körperlich zur Frau werden, von ihm nicht mehr geliebt werden, dass sie außerdem, um ‚Frau' zu werden, auf viele Verhaltensformen verzichten müssen, die in unserer patriarchalischen Gesellschaft nur Männern vorbehalten sind"[97].

1985 prägten die amerikanischen TransaktionsanalytikerInnen Brenda Bary und Ron Ohlson den Begriff „Counter-Incest" für ein starres und gefühlsmäßig zweideutiges, verletzendes „Abwehrverhalten" gegenüber dem Inzest: „‚Counter-Incest'... ist Folge einer Reaktionsbildung gegenüber inzestuösen Wünschen und Impulsen, die ein Vater und eine Tochter erleben... Vater und Tochter hatten in diesen Fällen in den Jahren der frühen Entwicklung eine Menge Nähe miteinander erfahren, wobei der Vater in gutem körperlichen Kontakt der Tochter Wärme, Halt, Zärtlichkeit und allgemeine Aufmerksamkeit vermittelte. Als jedoch die Tochter die Pubertät erreichte bzw. beide ihrer sexuellen Entwicklung gewahr wurden, erschrak der Vater über sein Begehren und zog sich zurück, um sich gegen seine inzestuösen Gefühle zu schützen. Er wurde dann in seinem Verhalten starr, kalt, zurückgezogen und formell, oft auch sehr streng bezüglich der sozialen Aktivitäten der Tochter"[98]. Rita und Blair Justice hatten bereits 1979 ein solches rigides Inzest-Abwehrverhalten erwähnt: „Einige Väter reagieren auf die zutagetretende erwachsene Sexualität ihrer Tochter mit Rückzug und Abwehr. Sie fühlen sich dermaßen bedroht durch ihre Attraktivität, dass sie aufhören, sie zu berühren und sie in den Arm zu nehmen. So wird sie einer wichtigen Quelle von Zuwendung und gefühlsmäßiger Unterstützung beraubt zu einer Zeit, in der sie beides notwendig braucht"[99].

Michael Märtens hat nun – ähnlich wie Hellmuth Braun-Scharm – die vom „Konzept des ‚Counter-Incest' abgeleitete Idee, dass auf der einen Seite Inzeste und auf der anderen Seite eine distanzierte, körperfeindliche Haltung zu Schwierigkeiten in der

97 Marianne Krüll (siehe Anmerkung 67), S. 90.

98 Brenda Bary and Ron Ohlson, Counter-Incest: The Father-Daughter-Dilemma, S. 275. In: Transactional Analysis Journal, Volume 15, No. 4, 1985, S. 275-277. Das Originalzitat: „‚Counter-incest'... is based on a reaction-formation to incestous desires and impulses experienced by a father and a daughter... Father and daughter are described as having been very close in the early developmental years, with father being warm, making good physical contact, holding, caressing, and generally attending to his daughter. However, when the daughter reached puberty, or when both of them became aware of her sexual development, the father became frightened of his desires and withdrew to protect against his incestuous feelings. He then became rigid, cold, withdrawn, formal, and often very strict concerning his daughter's social activities."

99 Blair Justice and Rita Justice, The Abusing Family, New York 1976, S. 213: „Some fathers deal with their daughter's emerging adult sexuality by withdrawing and rejecting. They are so threatened by her attraction that they stop touching and giving her hugs. She is deprived of an important source of affection and emotional support at a time when she needs both".

kindlichen Entwicklung führen“, als Möglichkeit des Einstiegs in eine Familientherapie angesehen: „Das Entfalten einer Situation als schwer lösbares Dilemma erleichtert den Einstieg in das wichtige Thema der Grenzziehungen und der Grenzüberschreitungen. Wenn man ausschließlich den Aspekt der Grenzüberschreitungen fokussiert, werden einseitige Schuldzuweisungen hervorgerufen. Durch die Beschreibung einer Kontraposition und die Einbettung des Themas in den Fragenkomplex elterlicher Sorge und Liebe für ihre Kinder wird eine implizite positive Konnotation der Absichten des Täters eingeführt“ – also die Unterstellung, dass in seiner Motivation auch gut gemeinte Elemente mitschwingen können. Auch dieser familientherapeutische Ansatz stößt aber an eine Grenze: „Eine strikte Unterscheidung zwischen Motiven und den Handlungen selbst ist bei positiven Konnotationen im Zusammenhang mit Gewalt notwendig, da Gewalt niemals positiv konnotiert werden sollte“[100].

Inzest zwischen Geschwistern

Wie ist es mit dem Bruder-Schwester-Inzest? Wenn Menschen die Frage aufwerfen, ob Inzest vielleicht doch gerechtfertigt sein könnte, argumentieren sie häufig mit der Unsinnigkeit des Tabus im Blick auf Geschwister. Warum sollten Geschwister nicht erste sexuelle Erfahrungen miteinander haben außer aufgrund von überholten archaisch-religiösen Tabus? Wenn es uns nicht ausreicht, aufgrund einer tiefsitzenden Inzestscheu einfach irgendwie zu wissen, dass es anders ist, „wie Bruder und Schwester“ miteinander umzugehen, als eine sexuelle Beziehung miteinander zu haben, müssen wir überlegen, ob denn auch der Geschwisterinzest schädliche Auswirkungen haben kann.

Jörg Klein sieht im „Geschwisterinzest“ in der Regel „keinen Verstoß gegen die sexuelle Selbstbestimmung“[101]. Und Lebovici schreibt: „Inzestuöse Beziehungen zwischen Brüdern und Schwestern sind häufiger. Man kann sie weitgehend mit den erotischen Spielen von Kindern untereinander vergleichen. Außer in jenen seltenen Fällen, in denen diese inzestuösen und echten Bindungen zwischen zwei Kindern eines einzigen Paares entstehen, handelt es sich um eine inzestuöse Situation, die scheinbar keine schweren Konsequenzen nach sich zieht. Dennoch spricht man bei dieser Gelegenheit vom letzten Tabu; es ist das Tabu des Inzests als Teil der glücklichen Fälle von geschwisterlichen Beziehungen, die sogar als ‚eheliche Gemeinschaft‘ und mit der Geburt von Kindern ablaufen“[102].

Jörg Fegert hat sich zu dieser Frage differenziert geäußert: „Sexuelle Beziehungen zwischen einem älteren Bruder und einer abhängigen oder schwächeren Schwester

100 Michael Märtens, Familienorientierte Behandlung sexueller Grenzverletzungen, S. 111. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 105-115.

101 Jörg Klein (siehe Anmerkung 51), S. 184.

102 Serge Lebovici, Inzest und Ödipusprinzip, S. 84. In: Christian Büttner und Aurel Ende, Gefördert und misshandelt. Kinderleben zwischen 1740 und heute, Weinheim 1987, S. 78-86.

können massive psychische Folgen haben. Die Eltern sind in diesen Fällen für das Opfer nur schwer erreichbar; oft herrscht zu Hause ein sexualisiertes Klima – andererseits wird über Sexualität mit den Kindern kaum gesprochen. Sicherlich gibt es das Spielchen ‚Zeig mir deins und ich zeig dir meins!', solange es die Zivilisation gibt. Es ist zwischen jüngeren Geschwistern von ungefähr gleicher Altersstufe für gewöhnlich harmlos, doch können Beziehungen, die über die Grenzen gegenseitiger Neugier hinausgehen und zu jahrelangen Abhängigkeitsverhältnissen werden, zu schweren psychischen Verletzungen führen"[103]. Nach Dirk Bange ist „im Bereich der sexuellen Gewalt unter gleichaltrigen Kindern... eine Grenzziehung allerdings sehr schwierig. Von sexueller Ausbeutung sollte nach meiner Meinung nur dann gesprochen werden, wenn die sexuellen Handlungen eindeutig gegen den Willen des einen Kindes stattfinden... Diese sehr genaue Unterscheidung zwischen gewalttätigem und nicht gewalttätigem Verhalten ist notwendig, um nicht in eine neue Prüderie zu verfallen, die den Kindern ihr Recht auf einvernehmliche Sexualität mit anderen Kindern abspricht"[104].

Ineke Jonker zählt hingegen eine Reihe von Faktoren auf, weswegen „die Folgen von Bruder-Schwester-Inzest... für das Mädchen oft schwerer als die von Vater-Tochter-Inzest" sind. Die Tochter fühlt sich „von beiden Eltern als schlechtes Kind gesehen, und die normale Solidarität zwischen Bruder und Schwester ist verschwunden... Das Kind fühlt sich noch mehr gedemütigt durch die Vergewaltigung von ihrem Bruder als von ihrem Vater, weil der letzte als Elternteil deutlich mehr Macht als sie hat... Das Mädchen fühlt sich abgewiesen von beiden Eltern und außerdem als die Konkurrenz ihrer Schwägerin. Der Vater stirbt eher als der Bruder"[105]. Nicht immer ist es so offensichtlich wie in einem von Ursula Enders dokumentierten krassen Fall: „Ein Vater fordert seine beiden Söhne auf, ihre ersten sexuellen Erfahrungen mit der Schwester zu machen"[106]. Doch auch sonst führt der verführende Bruder eine Art „Stellvertreter-Krieg", indem er die vom Vater auf die Tochter gerichteten und abgewehrten inzestuösen Impulse auslebt – dabei ist es sogar möglich, dass dieser Bruder die vom Vater abgewiesene Suche der Tochter nach Nähe in sexualisierter Form als „Anmache" erlebt – „sie hat es doch gewollt!"

Dadurch, dass die Tochter in diesem Fall jedoch den Inzest nicht in der Beziehung mit dem Vater erlebt, bleibt sie über den Charakter dessen, was ihr geschieht, noch mehr im Unklaren. Zudem erlebt sie nicht einmal das, was andere Inzest-Opfer in

103 In Ursula Enders (siehe Anmerkung 15), S. 67.

104 Dirk Bange (siehe Anmerkung 44), S. 55.

105 Ineke Jonker, Intervention bei akutem sexuellem Missbrauch in der Familie unter Berücksichtigung der ungleichen Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen / Eltern und Kindern, S. 10. In: Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, 7. Jahrgang, Heft 25, 1989, S. 5-13.

106 Ursula Enders (siehe Anmerkung 15), S. 23.

der Beziehung zum Vater erleben: eine – wenn auch furchtbar ausgestaltete – Zuwendung durch den Vater selbst. Beim Bruder-Schwester-Inzest ist nicht nur die Mutter, sondern auch der Vater vollkommen abwesend, das Kind noch einsamer. Im Bibelkreis einer psychiatrischen Klinik lernte ich eine Patientin kennen, die aufgrund solcher Erfahrungen nicht anders konnte, als sich immer wieder in neue Beziehungsabenteuer zu stürzen, um den „guten Vater“ zu finden und ihrer Einsamkeit zu begegnen.

In der biblischen Geschichte von der Vergewaltigung Tamars, der Tochter Davids, durch ihren Halbbruder Amnon (2. Buch Samuel, Kapitel 13), zeigen sich Züge eines Geschwisterinzests mit traumatischen Folgen. David schützt seine Tochter nicht in ausreichendem Maße. Eine Verschwörung des Schweigens soll stattdessen den guten Ruf des Königshauses und das Leben des Täters schützen. Amnon wird zwar später von seinem Bruder Absalom getötet, aber die Tochter gilt als geschändet, als ob sie selbst eine Schuld auf sich geladen hätte: „So blieb Tamar einsam im Hause ihres Bruders Absalom“. Das Opfer wird verurteilt. Diese Hinweise und Einsichten verdanke ich einem Gespräch mit der Pfarrerin der Remonstratenser-Kirche, Edith Plantier, in Amsterdam am 4. Oktober 1995, die über diesen Text am Sonntag zuvor eine Predigt gehalten hatte.

Bei einer Bibelarbeit von Rita Klemmayer konnten Teilnehmerinnen besonders „Tamars Ohnmacht“ nachempfinden, wie sie „diesem Männerbündnis“ ausgeliefert ist und sie „den eigenen Schmerz, die Schuld eines anderen und ihre Ehrlosigkeit“ tragen muss[107]. Fokkelien van Dijk-Hemmes weist darauf hin, dass es für Tamar noch erträglicher gewesen wäre, wenn Amnon sie aufgrund der Vergewaltigung geheiratet hätte. „Als deflorierte Jungfrau stellt sie einen Makel in der patriarchalen Ordnung dar“[108]. Und nach Susanne Rössler tut David „trotz Zorn seinem Sohn Amnon nichts zuleide, denn er liebte ihn. Tamar – die Tochter – war anscheinend keiner Vaterliebe wert“[109].

---

107 Rita Klemmayer, Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen? oder: Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien, S. 159. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 149-165.

108 Fokkelien van Dijk-Hemmes, Tamar and the Limits of Patriarchy: Between Rape and Seduction (2 Samuel 13 and Genesis 38), S. 142f. In: Mieke Bal (Hg.), Anti-Covenant. Counter-Reading Women‘s Lives in the Hebrew Bible, JSOT 81 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series), Sheffield 1989, 135-156. Originalzitat: „A deflowered virgin is a blot on the patriarchal order.“

109 Susanne Rössler, Amnons Schandtat an Absaloms Schwester, S. 347. In: Das Baugerüst. Zeitschrift für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der evangelischen Jugendarbeit und außerschulischen Bildung, Heft 4, 1992. Themenheft: Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen, S. 345-347.

4. Sexueller Missbrauch und Psychoanalyse

Zweideutigkeiten und Sprachverwirrung

Von besonderer Bedeutung sind in der Diskussion um Missbrauchserfahrungen Argumente, die sich auf Sigmund Freuds Entdeckung der kindlichen Sexualität und seine Theorie des Ödipuskomplexes stützen. Meine Überzeugung ist, dass ein Erwachsener, der seine Sexualität mit einem Kind auslebt und sich zur Begründung auf Freud beruft, ihm damit bitter Unrecht tut.

„Gegenwärtig will eine neue Richtung geltend machen, dass die sexuellen Neigungen des Kindes befriedigt werden müssen – und zwar auch durch aktive Triebstimulierung von Erwachsenen und durch eine mehr oder weniger starke Einbeziehung der Kinder in das Sexualleben der Eltern und anderer Erwachsener... Auf alle Fälle kann es nicht mit dem Hinweis auf *Freud* legitimiert werden, der von der ‚Exklusivität der Sexualität' spricht und die sexuelle Liebe als ein Verhältnis zwischen zwei Menschen auffasst, bei dem ein Dritter nur überflüssig oder störend wäre"[1].

Ist Freud sich schon nicht sicher, inwieweit man die sich selbstbefriedigende Beschäftigung des kleinen Kindes mit dem eigenen Körper als schädlich für „die Erziehbarkeit des Kindes" ansehen muss, so versteht es sich für ihn jedenfalls von selbst, dass „die äußeren Einflüsse der Verführung" durch Erwachsene in keinem Falle zu rechtfertigen sind. So schreibt er in den „Umgestaltungen der Pubertät": „Welches Maß von sexueller Betätigung im Kindesalter noch als normal, der weiteren Entwicklung nicht abträglich, bezeichnet werden darf, konnten wir nicht sagen. Der Charakter der Sexualäußerungen erwies sich als vorwiegend masturbatorisch. Wir stellten ferner durch Erfahrungen fest, dass die äußeren Einflüsse der Verführung vorzeitige Durchbrüche der Latenzzeit bis zur Aufhebung derselben hervorrufen können, und dass sich dabei der Geschlechtstrieb des Kindes in der Tat als polymorph pervers bewährt; ferner, dass jede solche frühzeitige Sexualtätigkeit die Erziehbarkeit des Kindes beeinträchtigt"[2]. Und weiter: „Wenn die Zärtlichkeit der Eltern zum Kinde es glücklich vermieden hat, den Sexualtrieb desselben vorzeitig, dass heißt ehe die körperlichen Bedingungen der Pubertät gegeben sind, in solcher Stärke zu wecken, dass die seelische Erregung in unverkennbarer Weise zum Genitalsystem durchbricht, so kann sie ihre Aufgabe erfüllen, dieses Kind im Alter der Reife bei der Wahl des Sexualobjekts zu leiten"[3].

---

1 Niels Ernst, Psychosexuelle Entwicklung und Inzest, S. 35. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 26-38.

2 Sigmund Freud, Die Umgestaltungen der Pubertät. In: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie und verwandte Schriften. Auswahl und Nachwort von Alexander Mitscherlich, Frankfurt am Main 1961/74, S. 78-109, S. 102.

3 Ebenda, S. 94.

Aber die psychoanalytischen Begriffe sind nicht frei von Zweideutigkeiten und haben im Laufe der vergangenen hundert Jahre reichlich Anlass zu Missverständnissen gegeben. Schon Freud selbst unterscheidet in seiner Terminologie häufig nur unzureichend zwischen der phasengerechten, in kindlichen Ausdrucksformen geäußerten Sexualität und den kindlichen Wünschen nach liebevoller Zuwendung und der auf erwachsene Weise ausgelebten Sexualität. Außerdem scheint er das Kind für sexuelle Übergriffe wenigstens in der Weise verantwortlich zu machen, dass er die Triebe des Kindes, den sog. „Inzestwunsch“ in den Mittelpunkt seiner Theorie des „Ödipuskomplexes“ gestellt hat.

Im Rahmen seiner Theorie der „zweizeitigen Objektwahl“ unterscheidet Freud zwar zu Beginn der Pubertät eine „zärtliche Strömung des Sexuallebens“, hinter der sich „die alten, jetzt unbrauchbar gewordenen Sexualstrebungen der infantilen Partialtriebe“ verbergen, und eine „sinnliche Strömung“ der Objektwahl, die unter Verzicht „auf die infantilen Objekte“ jetzt von neuem beginnen muss[4]. Daraus lässt sich zwar erahnen, dass die kindliche Liebe zu den Eltern ihrem Wesen nach einen anderen Charakter gehabt haben muss als die erwachsene sexuelle Liebe; dennoch identifiziert Freud an anderer Stelle wieder „die zärtlichen Gefühle und die Wertschätzung für seine Pflegepersonen mit der geschlechtlichen Liebe“[5]. Es blieb erst Sándor Ferenczi vorbehalten, in seinem denkwürdigen letzten Vortrag in Wiesbaden 1932 über die „Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind“ die klare Unterscheidung zwischen der „Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft“ zu treffen[6].

Zur „Sprachverwirrung“ führt „die vorzeitige Aufpfropfung leidenschaftlicher und mit Schuldgefühlen gespickter Arten des Liebens auf ein noch unreifes, schuldloses Wesen“[7]. „Ein Erwachsener und ein Kind lieben einander; das Kind hat die spielerische Phantasie, mit dem Erwachsenen die Mutterrolle zu spielen. Dieses Spiel mag auch erotische Formen annehmen, bleibt aber nach wie vor auf dem Zärtlichkeitsniveau. Nicht so bei pathologisch veranlagten Erwachsenen, besonders wenn sie durch sonstiges Unglück oder durch den Genuss betäubender Mittel in ihrem Gleichgewicht und ihrer Selbstkontrolle gestört sind. Sie verwechseln die Spielereien der Kinder mit den Wünschen einer sexuell reifen Person oder lassen sich, ohne Rücksicht auf die Folgen, zu Sexualakten hinreißen“[8]. In seiner Arbeit von 1929 „Das unwill-

4 Sigmund Freud, Die infantile Sexualität. In: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie und verwandte Schriften. Auswahl und Nachwort von Alexander Mitscherlich, Frankfurt a. M. 1961/74, S. 47-78, S. 72.

5 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 2), S. 92.

6 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933). In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 303-313.

7 Ebenda, S. 310.

8 Ebenda, S. 308.

kommene Kind und sein Todestrieb“ hatte Ferenczi allerdings noch unter Berufung auf Freuds „libido-theoretische Neurosenlehre“ geschrieben, „dass die Lebensäußerungen der kleinsten Kinder fast ausschließlich libidinös (erotisch) sind, diese Erotik aber, *eben wegen ihrer Ubiquität,* unauffällig ist. Erst nach Ausbildung eines besonderen Organs für Erotik macht sich die Sexualität unverkennbar und unableugbar“[9].

Freud zwischen Verführungstheorie und Ödipuskomplex

In seinem ersten großen Anlauf, die universale Ursache für neurotische Erkrankungen zu ergründen, war Freud am Anfang seiner psychoanalytischen Praxis auf den Faktor der sexuellen Verführung von Kindern durch vertraute erwachsene Bezugspersonen gestoßen. Er meinte zunächst, dadurch alle Neurosen erklärt zu haben. „Die Theorie behauptete, dass sexueller Missbrauch in der Kindheit die ausschließliche Ursache für die Psychoneurose bei Erwachsenen sei.“ Zugleich war er zunächst der bisher allgemein vertretenen Ansicht gefolgt, dass Kinder völlig asexuelle Wesen seien, die nur durch eine Verführung durch Erwachsene sexuelle Phantasien und Verhaltensweisen annehmen würden. „In seinen Augen und in denen seiner Zeitgenossen war die kindliche Sexualität etwas so Fremdes“, dass er es zunächst „als höchst unwahrscheinlich“ ansah, „die Allgemeinheit der Sexualität bei Kindern zu behaupten“[10].

Über die Frage, aus welchen Gründen er diese sogenannte „Verführungstheorie“ rasch wieder fallen ließ, gibt es eine umfangreiche Literatur, die ich hier nicht einmal in Ansätzen wiedergeben kann. Der Psychoanalytiker Winfried Knörzer betont, dass Freud einfach „nicht länger die Verführung als die spezifische ätiologische Ursache der Neurose betrachtet“[11]. Wie dem auch sei: In seiner berühmten Abhandlung „Die infantile Sexualität“ hält Sigmund Freud es für „selbstverständlich, dass es der Ver-

9 Sándor Ferenczi, Das unwillkommene Kind und sein Todestrieb (1929), S. 255f. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 251-256.

10 K. R. Eissler, Bemerkungen über falsche Interpretationen von Freuds Verführungstheorie, S. 855f. In: Psyche, 47. Jahrgang, Heft 9, 1993, S. 855-865.

11 Winfried Knörzer, Einige Anmerkungen zu Freuds Aufgabe der Verführungstheorie, S. 104. In: Psyche, 42. Jahrgang, Heft 2, 1988, S. 97-131. – Weitere Literatur zu diesem Thema: Mathias Hirsch, Realer Inzest. Psychodynamik des sexuellen Missbrauchs in der Familie, 2., überarbeitete Auflage, Berlin / Heidelberg / New York 1990. – Jeffrey Moussaieff Masson, Was hat man dir, du armes Kind, getan? Sigmund Freuds Unterdrückung der Verführungstheorie, Reinbek bei Hamburg 1984. – Hanna Gekle, Warum hat Freud seine Verführungstheorie aufgegeben? Eine Auseinandersetzung mit seinen Kritikern. In: Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994, S. 157-170. – Niederländisch bewanderten Lesern ist die Doktorarbeit von Dr. Francine Albach, die als Psychologin mit Missbrauchsopfern arbeitet und die ich persönlich in Amsterdam kennenlernte, zu empfehlen: Freud‘s Verleidingstheorie. Incest, Trauma en Hysterie, Middelburg, Niederlande 1993.

führung nicht bedarf, um das Sexualleben des Kindes zu wecken, dass solche Erweckung auch spontan aus inneren Ursachen vor sich gehen kann“[12].

Wenn er allerdings z. B. die kindliche Angst auf einen „übergroßen oder vorzeitig entwickelten oder durch Verzärtelung anspruchsvoll gewordenen Sexualtrieb“ zurückführt, frage ich mich, ob der Begriff „Sexualtrieb“ nicht entweder einfach falsch (insofern wir damit die erwachsene Sexualität assoziieren) oder in einem allzu weiten und damit unscharfen Sinne verwendet wird: Das Kind „fürchtete sich also nicht vor der Dunkelheit, sondern weil er eine geliebte Person vermisste“ – dieses Lieben ist doch mit Sicherheit als kindlich-zärtliches Liebhaben und nicht als erwachsen-begehrendes Lieben zu verstehen[13].

Der „Einfluss der Verführung, die das Kind vorzeitig als Sexualobjekt behandelt und es unter eindrucksvollen Umständen die Befriedigung von den Genitalzonen kennen lehrt“[14], darf jedoch auch nach dem späteren Freud nicht unterschätzt werden. Vor allem das folgende Zitat aus einer anderen der „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ lässt darauf schließen, dass der kindlichen Sexualität in jedem Falle eine auslösende Verführung zugrundeliegt: „Der Verkehr des Kindes mit seiner Pflegeperson ist für dasselbe eine unaufhörlich fließende Quelle sexueller Erregung und Befriedigung von erogenen Zonen aus, zumal letztere – in der Regel doch die Mutter – das Kind selbst mit Gefühlen bedenkt, die aus ihrem Sexualleben stammen, es streichelt, küsst und wiegt und ganz deutlich zum Ersatz für ein vollgültiges Sexualobjekt nimmt“[15]. Im gleichen Sinne schreibt Martin Ehlert: „Die Mutter – die Frau... – bringt, indem sie die Nahrungsbedürfnisse ihres Kindes befriedigt, eine ganz andere, dem Kind unbekannte, fremde Dimension ins Spiel: die ihrer eigenen Sexualität, die das Kind zunächst traumatisch erschüttert und auf die es nicht anders als mit *Miterregung* reagieren kann, welche dann zeitlebens im wahrsten Sinne des Wortes *unhemmbar* ist“[16].

Doch was tut da die Bezugsperson des Kindes? Kann sie gar nicht anders, als das Kind zu sexualisieren, da es gar keinen Unterschied gibt zwischen sexuellem Streicheln und Küssen und nicht-sexuellen Streicheleinheiten? Ehlert scheint es in seiner ausgeklügelten Konstruktion, durch die er die Verführungstheorie mit der Triebtheorie versöhnen will, genau in diesem Sinne zu verstehen. Eltern, insbesondere die früh-versorgende Mutter, können seiner Überzeugung nach gar nicht anders, als mit ihrer sexuellen Phantasie die sexuellen Triebe des Kindes hervorzurufen. Auf diese Weise verharrt er in einer Jahrhunderte alten Tradition der Abwertung der Sexualität als etwas grundsätzlich Bösem und Schmutzigem, wenn er in Anlehnung an den

12 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 4), S. 63.
13 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 2), S. 93.
14 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 4), S. 63.
15 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 2), S. 92.
16 Martin Ehlert, Verführungstheorie, infantile Sexualität und „Inzest“, S. 58. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 27, 1991, S. 42-70.

französischen Psychoanalytiker Laplanche vermutet: „Wahrscheinlich ist Sexualität deshalb tatsächlich ‚etwas in obskurer und vielleicht unheilbarer Weise Verwerfliches'"[17].

Demgegenüber betont Alice Miller: „Das Kind... liebt seine Eltern, braucht ihre Nähe, Zuneigung und Zärtlichkeit und wird seine Bemühungen um diese unerlässlichen Güter nur in dem Bezugsrahmen entwickeln können, der ihm von den Erwachsenen vom Beginn seines Lebens an vermittelt wurde. Ein Kind, das von Anfang an sexuell stimuliert wurde (z. B. das Massieren, Kitzeln oder Saugen am Genitale des Säuglings, das Benutzen seiner Öffnungen wie Mund und Anus für koitusähnliche Berührungen), wird unter Umständen diese Art von Zuwendung als Liebe kennenlernen, weil ihm keine andere zur Verfügung stand"[18]. Sie hält Eltern also auch für fähig, ihrem Kind Zuwendung zu geben, die *nicht* durch eigene sexuelle Wünsche und Erregung sozusagen vergiftet ist.

Interessanterweise weiß auch Ehlert, dass im Falle des realen sexuellen Missbrauchs „sich das Kind mit seinen existentiellen Bedürfnissen nach Zuwendung, Geborgenheit, Unterstützung etc. an einen Erwachsenen wendet, bei dem es aber gerade dadurch – ohne es zu wissen, geschweige denn zu wollen – sexuelle Erregung mit den entsprechenden sexuellen Phantasien auslöst"[19]. Warum tauchen die wirklichen Bedürfnisse des Kindes nur an dieser Stelle auf? Und warum wird wieder so getan, als ob sich der Missbraucher gegen die ungewollte Auslösung seiner sexuellen Erregung *durch das Kind* im Grunde gar nicht wehren kann?

Dass Freud nicht jeder Mutter unterstellt, ihr Kind zu sexualisieren, ob sie es nun will oder nicht, dass er also nicht einen wirklichen sexuellen Übergriff durch die erste Pflegeperson rechtfertigen will, zeigt sich im Folgenden: Die Mutter „hält ihr Tun für asexuelle ‚reine' Liebe, da sie es doch sorgsam vermeidet, den Genitalien des Kindes mehr Erregungen zuzuführen, als bei der Körperpflege unumgänglich ist. Aber der Geschlechtstrieb wird nicht nur durch Erregung der Genitalzone geweckt, wie wir ja wissen; was wir Zärtlichkeit heißen, wird unfehlbar eines Tages seine Wirksamkeit auch auf die Genitalzonen äußern"[20]. Letzten Endes bleibt offen, ob Freud damit nicht im Grunde doch auf das Gleiche abzielt, wie eine der schärfsten Kritikerinnen seiner Triebtheorie, Alice Miller, wenn sie schreibt: „Warum sollte ein Kind, das die zärtliche Liebe seiner Eltern in der Kindheit erfahren hat, nicht in der Pubertät selber diese Zärtlichkeit und seine erwachte Sexualität leben und seine Formen des Genusses entdecken können?"[21]

17 Ebenda, S. 55.
18 Alice Miller, Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema. Frankfurt am Main 1981, S. 56f.
19 Martin Ehlert (siehe Anmerkung 16), S. 62.
20 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 2), S. 92.
21 Alice Miller (siehe Anmerkung 18), S. 193.

Freud möchte jedenfalls der Mutter ein gutes Gewissen geben; sie „erfüllt nur ihre Aufgabe, wenn sie das Kind lieben lehrt; es soll ja ein tüchtiger Mensch mit energischem Sexualbedürfnis werden und in seinem Leben all das vollbringen, wozu der Trieb den Menschen drängt.“ Aber wie sieht dieses Lieben-Lehren aus? Missbraucher haben sich auch missbräuchlich solcher psychoanalytischer Zweideutigkeiten bedient, um die „praktische Einführung des Kindes ins Sexualleben“ zu rechtfertigen. Deegener führt u. a. folgende Beispiele an, wie Erwachsene den Missbrauch ihres Kindes rechtfertigen: „Eine sexuelle Beziehung mit einem Kind ist ein guter Weg für dessen sexuelle Aufklärung. – Es ist ein erhebendes Gefühl, jemandem was beibringen zu können. – Ich selbst hab‘ sie aufgeklärt, wie man sich waschen muss, so Geschlechtsteile und so. – Meine Tochter hat mir ein Kondom angezogen, sie wollte sehen, wie das geht“[22].

Die Grenzen der elterlichen Zuwendung zum Kind beschreibt Freud leider rein quantitativ: „Ein Zuviel von elterlicher Zärtlichkeit wird freilich schädlich werden“, aber warum? Erstens: „Indem es die sexuelle Reifung beschleunigt“, und zweitens: „auch dadurch, dass es das Kind ‚verwöhnt‘, es unfähig macht, im späteren Leben auf Liebe zeitweilig zu verzichten oder sich mit einem geringeren Maß davon zu begnügen. Es ist eines der besten Vorzeichen späterer Nervosität, wenn das Kind sich unersättlich in seinem Verlangen nach Zärtlichkeit der Eltern erweist“[23].

Ich zitiere darum so ausführlich, weil hier eine entscheidende Akzentverschiebung erkennbar wird. Der rein quantitativ verstandene Vorbehalt gegenüber „zu viel“ Zärtlichkeit kann kein zureichendes Mittel sein, um die Beschleunigung der sexuellen Reifung zu verhindern, außer wenn man annimmt, dass Kinder sich um so weniger sexualisiert verhalten, je weniger zärtliche Zuwendung sie bekommen. Das Gegenteil dürfte jedoch der Fall sein. Was hier wirklich fehlt, ist also eine qualitative Unterscheidung zwischen erwachsenem sexuellen Begehren und kindlichem Zärtlichkeitsbedürfnis.

Ödipale Phantasien oder realer Inzest?

Die Absage Freuds an die Verführungstheorie und der Siegeszug der Theorie des Ödipuskomplexes hatten für Opfer realen sexuellen Missbrauchs zum Teil verheerende Folgen. Mit dem Begriff der sogenannten „ödipalen Phantasien“ konnten Psychoanalytiker Missbrauchsopfern unterstellen, ihre schrecklichen Erinnerungen an sexuellen Missbrauch in der Kindheit seien nur Ausdruck verdrängter Triebwünsche, die sie sich nur eingestehen müssten, um von ihrer Neurose geheilt zu werden und ein befriedigendes Sexualleben führen zu können. Freud selbst hob „unter den sexu-

22 Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995. – Klaus-Jürgen Bruder und Sigrid Richter-Unger, Monster oder liebe Eltern? Sexueller Missbrauch in der Familie, Berlin 1995, S. 106.

23 Sigmund Freud (siehe Anmerkung 2), S. 92.

ellen Phantasien der Pubertätszeit..., welche durch allgemeinstes Vorkommen und weitgehende Unabhängigkeit vom Erleben des Einzelnen ausgezeichnet sind“, unter anderem auch „die Phantasien... von der frühen Verführung durch geliebte Personen“ hervor[24].

Ein krasses Beispiel fehlgeleiteter psychoanalytischer Deutungen teilte mir eine ehemalige Patientin eines Therapeuten in einer psychosomatischen Klinik schriftlich mit: „Einmal erzählte ich ihm, wie ich es mit sechs Jahren einmal wagte, meinen Eltern Angst zu zeigen. Meine Eltern wollten mich mal wieder alleinlassen, als ich im Bett war, da knackte es in der Dunkelheit im Ofenrohr so gespenstisch, und ich hörte sie weggehen, und ich schrie: Mama, Mama! Sie kam nochmal zurück, und als sie hörte, wovor ich Angst hatte, verprügelte sie mich. Ich schrie später nie mehr und fürchtete mich allein weiter, ohne was zu sagen. Der Psychotherapeut fragte mich dann erst wieder lauter Dinge, wie: ‚War in dem Ofen ein Loch?‘ und wollte eine genaue Beschreibung, dann sagte er, dass das Loch die weibliche Vagina, also meine Vagina wäre und ich sexuelle Lust gespürt hätte, meinen Vater zu verführen. Ich wäre ein Lustobjekt und sollte es zugeben, dass ich mit meinen Reizen den Vater immer verführen wollte mit purer Absicht, und ich sollte auch bei ihm nicht so unschuldig tun, denn ich wäre nicht so, ich hätte das mit voller Absicht auch schon immer eingesetzt! Das Ofenrohr sei das männliche Glied, auf das ich es abgesehen hätte und sei ein Lustobjekt. Darüber konnte ich nur schallend lachen“. Im Nachhinein kamen ihr seine Deutungen nicht mehr so lustig vor, weil es ja umgekehrt gewesen war: nicht sie hatte auf den Vater ödipale Lust verspürt, sondern der Vater hatte sie jahrelang sexuell in widerwärtigster Weise missbraucht. Und das sexualisierte Verhalten, das der Therapeut an ihr festgestellt hatte, war ihr erstens zur Zeit der Therapie überhaupt nicht bewusst und zweitens war es die Folge des Missbrauchs durch den Vater gewesen, dessen väterliche Nähe ohne Sex für sie nicht erreichbar gewesen war.

Ein anderes Mal bekam der gleiche Therapeut mit, wie sie einer Spinne mit behaarten langen ekligen Beinen nicht beim Krabbeln zusehen konnte, und sie bekam von ihm die Deutung, wieder in primitivster pseudo-psychoanalytischer Manier: „Die Spinne steht für die Sexualität, und die langen Beine für das Glied meines Vaters. Ich fürchte mich davor, weil ich weiß, dass das, was ich tun will und fühle, verboten ist und ich ihn doch mit meinen schönen langen (?) Beinen verführen will und mit meinem Po vor ihm wedele und kokettierre, um ihn zu verführen!!! Ich sei verliebt in meinen eigenen Vater und *begehrte* ihn schon als kleines Mädchen, um mit ihm zu schlafen mit Sex“. In einer späteren Therapie wurde ihr übrigens dann doch noch klar, womit ihre Angst vor Spinnen wirklich zu tun hatte. Der andere Therapeut wurde darauf aufmerksam, dass sie – im Rahmen einer regressiven Arbeit, in der sie Empfindungen und Bilder aus der frühesten Kindheit wiedererlebte – manchmal nicht von achtbeinigen Spinnen, sondern meistens von sechsbeinigen und später

24 Ebenda, S. 94f., Anm. ***.

auch einmal von einer fünfbeinigen Spinne erzählte. Es zeigte sich, dass die sechsbeinige Spinne die Bedrohung durch ihren Vater symbolisierte, der sich mit insgesamt sechs Gliedmaßen über sie legte, sie festhielt und vergewaltigte, mit Armen, Beinen, Zunge und Penis. Die fünfbeinige Spinne hatte damit zu tun, dass einmal nachts aufgewacht und aus dem Bett gesprungen war, als ihr Vater sich wieder einmal zu ihr geschlichen hatte. Dabei trat sie auf etwas Weiches mit fünf Beinen, von dem sie plötzlich gepackt und an die Wand geschleudert wurde – es war die Hand ihres Misshandlers.

Ulrich Sachsse sagt von sich selbst, er sei „innerlich hin- und hergerissen“ gewesen, als er zum ersten Mal „Selbstschilderungen inzestuös missbrauchter Mädchen und Frauen, die alle ähnlich klingen“, gehört habe[25]. Einerseits wäre es ja beruhigend, wenn in diesen Berichten „die verzerrte Wahrnehmung von Borderline-Patientinnen deren Kindheitserinnerungen so verändert“ habe, „dass sie nicht als Realwahrnehmungen missverstanden werden dürfen“[26]. Aber „andererseits unterschieden sich viele dieser Berichte atmosphärisch von den emotional krass überzogenen Reaktionen auf eine aktuell dämonisierte Bezugsperson... Viele Berichte an traumatische Kindheitserfahrungen waren... gedrückt, zögernd, emotionsarm; Berichte des Elends, der Not, unwirkliche Wirklichkeiten, Leere. Sie lösten in mir körperlichen Ekel aus, Übelkeit, Scham, Abscheu, oft verbunden mit reaktiver Wut oder Empörung, mehr noch aber mit Ohnmacht und Resignation. Das klang nicht so, als sei es die dramatische Ausgestaltung alltäglichen Verprügelns oder die phantasierte Realisierung von Inzestwünschen, wie sie jedes Kind unbewusst hat“[27].

Somit muss man anerkennen, dass mittlerweile auch Psychoanalytiker, die der Triebtheorie nach wie vor anhängen, die Realität des sexuellen Missbrauchs nicht mehr leugnen bzw. den vollzogenen Missbrauch nicht mehr den Verführungskünsten des kleinen Kindes anlasten. Am eindeutigsten hat Mathias Hirsch Stellung bezogen: Er urteilte, dass Freud noch nicht – wie zum Beispiel der seiner Zeit vorauseilende Ferenczi – dazu in der Lage war, „eine Synthese von intrapsychischer und äußerer Realität“ herzustellen „und ihre gegenseitige Beeinflussung und Abhängigkeit“ aufzuzeigen. Bis 1897 machte Freud „ausschließlich die äußere traumatische Realität für die Neurosenätiologie (= Verursachung der Neurosen) verantwortlich, danach ausschließlich die triebbedingten Phantasien“[28]. Nach Hirsch kann man zwar in der

25 Ulrich Sachsse, Selbstverletzendes Verhalten. Psychodynamik – Psychotherapie, Göttingen / Zürich 1994, S. 92, wo er sich auf Fallberichte folgender Autorinnen bezieht: Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984. Und Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., in: Lone Backe u. a. (siehe Anmerkung 1), S. 39-51.

26 Ebenda, unter Rückbezug auf Kernberg (1978).

27 Ebenda.

28 Mathias Hirsch, Realer Inzest. Psychodynamik des sexuellen Missbrauchs in der Familie, 2., überarbeitete Auflage, Berlin / Heidelberg / New York 1990, S. 45.

Analyse innerpsychischer Konflikte mit der Einstellung auskommen, „es käme letztlich nicht darauf an, ob die Vorstellung des Patienten von einem Trauma in der Realität begründet oder der Phantasie entsprungen sei“. Aber im Sinne der Stärkung von Ich-Funktionen, wie der Realitätsprüfung, und der Vermittlung von Wertvorstellungen ist es wichtig, „dass der Therapeut die Möglichkeit der Realität des Traumas erwägt und es als Unrecht anerkennt“[29]. Natürlich kann man sich irren, natürlich kann man nicht immer Phantasie und Realität genau unterscheiden. Wirklich schlimm ist es nach Hirsch nur, wenn ein realer Inzest vorliegt und man hält ihn in der „Rolle der verleugnenden Mutter“ von vornherein für eine Phantasie. „Der umgekehrte Fall – es stellt sich während der weiteren Arbeit heraus, dass die zuerst angenommene Realität des Inzests doch der ödipalen Phantasie entstammt – kann nicht traumatisch wirken, da der Analytiker dem Patienten jeweils folgte und ihm nichts Fremdes überstülpte“[30].

In ähnlichem Sinne hat auch Winfried Knörzer versucht, das grundlegende Vertrauen auf die eigene Wahrnehmung der Klientin mit der psychoanalytischen Auffassung in Einklang zu bringen, dass Frauen mit einer hysterischen Neurose dazu neigen, sich an sexuellen Missbrauch in ihrer Kindheit zu erinnern, der nicht real stattgefunden hat. Seiner Auffassung nach hat eine Hysterikerin intuitiv gespürt, dass der Vater sie sexuell begehrte, auch wenn er sich nicht zu eindeutigen Missbrauchshandlungen hinreißen ließ: „Die Hysterikerin identifiziert sich mit dem väterlichen Begehren, nicht aber mit seinem wirklichen Tun. Ein Bericht über Verführung mag ‚falsch‘ sein, aber man darf ihn nicht auf den Ausdruck eines eigenen Wunsches im Sinne einer lebhaften Vergewaltigungsphantasie reduzieren... Vielmehr ist er als symbolischer Ausdruck des väterlichen Wunsches zu interpretieren, der sich stellvertretend in der hysterischen Phantasie umsetzt. Wenn man bedenkt, dass in der Eltern-Kind-Beziehung die Grenze zwischen normal-zärtlichem und sinnlich-inzestuösem Verhalten fließend ist und möglicherweise spätere Vorkommnisse sexueller Belästigung auf die infantile Situation zurückprojiziert werden, so ist sehr wohl anzunehmen, dass das kleine Mädchen – und sei es auch nur nachträglich – merkt, worauf Vaters (aber auch Mutters) Küsse und Streicheln hinauslaufen“[31].

Gerade bei schwersten traumatischen Erfahrungen wird die orthodox-psychoanalytische Auffassung von der ödipalen, hysterischen oder dramatischen Phantasie allerdings geradezu auf den Kopf gestellt: Nach Sachsse kann „das Trauma seines Realitätsgehaltes entkleidet werden und dadurch zur Phantasie umgestaltet werden: ‚Das habe ich mir nur eingebildet; das war nur ein Traum‘“, weil es anders nicht er-

29 Mathias Hirsch, Inzest zwischen Phantasie und Realität. Über die Schwierigkeit, psychoanalytische Trauma- und Triebtheorie zu integrieren, S. 218. In: Zeitschrift für Sexualforschung, Jahrgang 1, Heft 3, 1988, S. 206-221.

30 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt, S.135. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 132-148.

31 Winfried Knörzer (siehe Anmerkung 11), S. 122f.

tragen werden könnte. Er weist auch darauf hin, dass eine Verarbeitung solcher seelischer Verletzungen nur innerhalb einer gewachsenen therapeutischen Beziehung gelingen kann. „Es bedarf eines stabilen, guten äußeren Objektes, um nach wiederholtem Durchleiden von Erinnerungen allmählich kathartische Erfahrungen zu ermöglichen. Darum ist es auch schädlich, ... auf den Bericht traumatischer Erfahrungen zu drängen, bevor die therapeutische Beziehung gewachsen ist“[32].

Das Kind als sexuelles Wesen – und dennoch unschuldig

Ist es trotzdem sinnvoll, die Theorie der kindlichen Sexualität aufrechtzuerhalten? Sándor Ferenczi war sich bereits 1932 bewusst, dass „gewisse Kapitel der Sexual- und Genitaltheorie zu revidieren“ sein würden. „Die Perversionen zum Beispiel sind vielleicht nur auf dem Zärtlichkeitsniveau infantil, wo sie leidenschaftlich und schuldbewusst werden, zeugen sie vielleicht schon von exogener Gereiztheit, sekundärer, neurotischer Übertreibung. Auch meine Genitaltheorie hat diesen Unterschied der Zärtlichkeits- und Leidenschaftsphase nicht berücksichtigt“[33]. Und er umreißt knapp die Richtung einer veränderten Genitaltheorie: Unter Rückgriff auf einen frühen Hinweis von Freud, „dass der Fähigkeit zur Objektliebe ein Stadium der Identifizierung vorausgeht“, d. h., dass zunächst das Kind in seinem eigenen Selbstbild gefestigt sein muss, bevor es zur erwachsenen sexuellen Liebe fähig wird, bezeichnet Ferenczi „dieses Stadium als das der passiven Objektliebe oder der Zärtlichkeit... Spuren der Objektliebe zeigen sich auch hier schon, aber nur als Phantasien, in spielerischer Art. So spielen denn die Kinder auch, fast ausnahmslos, mit der Idee, die Stelle des gleichgeschlechtlichen Elternteils einzunehmen, um das Ehegemahl des gegengeschlechtlichen zu werden. Doch wohlgemerkt, bloß in der Phantasie; in der Realität möchten sie, ja können sie die Zärtlichkeit, insbesondere der Mutter, nicht missen. Wird Kindern in der Zärtlichkeitsphase *mehr Liebe* aufgezwungen oder Liebe anderer Art, als sie sich wünschen, so mag das ebenso pathogene Folgen nach sich ziehen, wie die bisher fast immer herangezogene *Liebesversagung*“[34].

Wegen seines Todes im folgenden Jahr konnte Ferenczi diese Aufgabe nicht mehr selbst in Angriff nehmen; und wegen der Diffamierung dieses großen Psychoanalytikers[35] dauerte es noch Jahrzehnte, bis andere in seine Fußstapfen traten. Die Psychoanalytikerin Alice Miller unterscheidet vielleicht am deutlichsten die „angebliche Sexualität des Kindes“ von der erwachsenen Sexualität als „Paarungsdrang des Menschen, der erst in der Pubertät seinen hormonellen Auftrag bekommt“[36]. Deshalb

32 Ulrich Sachsse (siehe Anmerkung 25), S. 95f.
33 Sándor Ferenczi (siehe Anmerkung 6), S. 312.
34 Ebenda, S. 310.
35 Dazu Jeffrey Moussaieff Masson, Was hat man dir, du armes Kind, getan? Sigmund Freuds Unterdrückung der Verführungstheorie, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 170ff.
36 Dieses Zitat aus Alice Miller, Das verbannte Wissen (1988), S. 59f., fand ich bei Martin Ehlert

versteht sie „die Vorstellung von der ‚infantilen Sexualität' als Ausdruck einer pädagogischen Gedankenwelt, die die realen Machtverhältnisse zudeckt"[37]. Dennoch fasst gerade sie in wünschenswerter Klarheit und Knappheit einen ganzen Katalog von kindlichen Ausdrucksformen dessen zusammen, „was Sigmund Freud als ‚infantile Sexualität' vom ersten bis zum fünften Lebensjahr beschreibt – ich zitiere wegen seiner grundlegenden Bedeutung auch für eine angemessene Sexualerziehung diesen Abschnitt wörtlich[38]:

a) die Autoerotik – das Interesse am eigenen Körper und am eigenen Selbst;
b) die gesunde, intensive, noch nicht durch falsche und ausweichende Auskünfte verdrängte Neugier eines kleinen Kindes, das an allem, was es umgibt, interessiert ist und das auch auf Geschlechtsunterschiede und die ‚Urszene' (den elterlichen Geschlechtsverkehr) lebhaft reagiert;
c) die intensive Eifersucht auf die Gemeinsamkeiten der beiden erwachsenen Eltern, an denen man nicht teilnehmen kann (ödipales Dreieck);
d) die Freude an der Manipulierbarkeit des eigenen Gliedes und die Angst, die Erwachsenen würden dieser Freude ein Ende machen (Kastrationsangst);
e) der Neid des kleinen Mädchens auf diese Möglichkeit, besonders wenn die Erwachsenen bei der Aufklärung über die Geschlechtsmerkmale vom ‚Haben' und ‚Nichthaben' sprechen und die Bedeutung der Männlichkeit überbewerten (Penisneid);
f) die Intensität und Heftigkeit der sinnlichen Erlebnisse im Kindesalter im allgemeinen, zu denen auch Sensationen im oralen und analen Bereich gehören; (doch die Verknüpfung dieser Bereiche mit sexuellen Sensationen wird an das Kind von außen herangetragen);
g) der in der Reinlichkeitserziehung übliche (Macht-)Kampf um die Ausscheidungen des Kindes, die zu sog. analen Fixierungen führen und mehr von der Entmachtung des Kindes als von triebhaft-sinnlichen Wünschen erzählen;
h) die ständige Ausrichtung auf die Wünsche der Erwachsenen, die in ihrer negativen Form auch im Trotz zu finden ist, und die volle Bereitschaft, sie zu beantworten.

Ergänzend erwähne ich die brillante Kritik, die die Psychoanalytikerin Christiane Olivier am Freudschen Konzept des „Penisneides" geübt hat: „Das Drama des kleinen Mädchens ist, dass sein Körper wie *niemandes Körper* ist. Es hat weder das Geschlecht des Vaters noch die Formen der Mutter (keine Brüste, keine schlanke Taille, keine Hüften und Schamhaare)... Etwas, das ‚wie' ist, existiert gleichwohl beim klei-

(siehe Anmerkung 16), S. 44.

37 Alice Miller (siehe Anmerkung 18), S. 157.

38 Ebenda, S. 154f.

nen Mädchen, aber es ist ganz tief in seinem Schlitz vor seinem Blick verborgen. Und nie spricht jemand mit ihm darüber, über das einzige sexuelle Organ, das mit dem der Mutter vergleichbar ist“[39]. Aber gerade wenn von der Klitoris zu kleinen Mädchen nicht gesprochen wird, wird das Mädchen „seine Sexualität nicht, wie Freud es glaubt, verdrängen, sondern es wird diese nicht mögliche Sexualität verlagern... Das Mädchen sexualisiert alles: seinen Körper, den es weiblich will, seine Handlungen, die denen seines Geschlechts entsprechen sollen, seine Sprache, die verführerisch wird. Die Frau wird alles sexualisieren, was an ihr von anderen gesehen werden kann... So weit, dass sie gelegentlich ihren ganzen Körper als Sexualsignal verstehen und sich schämen wird, ihn überhaupt zur Schau zu stellen“[40]. Im übrigen bestreitet Olivier die Bedeutung des Penisneides mit dem Argument, dass „weit eher als das männliche Geschlechtsteil... doch die sexuellen Trümpfe der Frau/Mutter – zumal sie am meisten mit dem Kind zusammen ist – vom Jungen wie vom Mädchen als fehlend empfunden (werden), wenn sie ihren eigenen Körper betrachten. Beim Jungen erzeugen sie das Bewusstsein unabänderlichen Mangels und das ewige Phantasma von der Süße der weiblichen Brust. Beim Mädchen bewirken sie, dass es sich ständig mit der Mutter vergleicht und eifersüchtig ist auf jeden anderen Busen (und jeden anderen Körper), der besser geformt ist als der eigene“[41].

Zurück zu Alice Miller: Wenn sie die „Unschuld des Kindes“ in den Mittelpunkt ihres Denkens rückt, streitet sie nicht ab, dass Kinder zu altersentsprechenden, kindlichen Formen der Sexualität fähig wären, sie weiß sogar genau, dass schon Kinder im erwachsenen Sinne sexuell erregbar sind. Was sie bestreitet, ist die Verantwortlichkeit des Kindes für diese Erregung. Martin Ehlert hält Miller zwar vor, dass sie „an die Stelle der Freudschen Entdeckung der infantilen Sexualität das Phantasma des *unschuldigen Kindes*“ setze[42], aber im Grunde begründet sein Aufsatz doch gerade die Unschuld des Kindes, da auch er als auslösenden Reiz für das kindliche Triebleben die „*Phantasie der Eltern*“ ansieht[43]. Mit Recht wendet sich Miller gegen die Auffassung, „Freud hätte die Menschheit dadurch gekränkt, dass er ihr die ‚Illusion‘ des unschuldigen Kindes genommen hätte... Erstens ist die Unschuld des Kindes keine Illusion, sondern eine Realität, und zweitens ist diese Realität von der Menschheit (unter dem Einfluss der Religion und der Pädagogik) bisher kaum akzeptiert worden“[44].

Von einem ähnlichen Begriff der Unschuld geht wohl auch der Begründer der Bioenergetik, Alexander Lowen, aus, wenn er schreibt: „Zu Missbrauch kommt es dann,

39 Christiane Olivier, Jokastes Kinder. Die Psyche der Frau im Schatten der Mutter. Aus dem Französischen von Siegfried Reinke, 6. Auflage, München 1991, S. 62.
40 Ebenda, S. 63f.
41 Ebenda, S. 63.
42 Martin Ehlert (siehe Anmerkung 16), S. 44.
43 Ebenda, S. 55.
44 Alice Miller (siehe Anmerkung 18), S. 199.

wenn Erwachsene oder ältere Geschwister die Unschuld eines Kindes für die eigene sexuelle Erregung missbrauchen. Jeder sexuelle Kontakt zwischen einem Jugendlichen nach der Adoleszenz und einem Kind vor der Adoleszenz sollte als Angriff auf die Integrität des Kindes betrachtet werden, da kein Kind auf die Begegnung mit erwachsener Sexualität vorbereitet ist“[45]. Seiner Überzeugung nach empfindet die erwachsene „Frau, die als Kind missbraucht worden ist..., eine starke sexuelle Erregung, die auf das genitale System beschränkt und von der bewussten Persönlichkeit abgespalten ist. Der frühe sexuelle Missbrauch hat das Kind sowohl verängstigt als auch erregt. Diese Erregung konnte von dem unreifen Körper und dem unreifen Ich des Kindes nicht integriert werden, prägte sich Körper und Verstand aber unlöschbar ein. Das Kind hatte vorübergehend die Welt der Erwachsenen betreten, was seine Unschuld erschütterte. Von diesem Augenblick an wird Sexualität zur unwiderstehlichen und überwältigenden, aber abgespaltenen Kraft in der Persönlichkeit“[46].

Schon 1932 erahnte Sándor Ferenczi das Wesen des Unterschiedes zwischen der Erotik von Kindern und Erwachsenen im „*Schuldgefühl...*, das in der Erotik des Erwachsenen das Liebesobjekt zum Gegenstand liebender *und* hassender, also *ambivalenter* Gefühlsregungen macht, während der kindlichen Zärtlichkeit diese Zwiespältigkeit noch abgeht. Hass ist es, was das Kind beim Geliebtwerden von einem Erwachsenen traumatisch überrascht und erschreckt.“ Ferenczi war es auch, der darauf hinwies, dass „die kindliche Erotik, bei Abwesenheit des ‚Kampfes der Geschlechter‘, auf dem Vorlustniveau beharrt oder nur Befriedigungen im Sinne einer ‚Sättigung‘ kennt, nicht aber die Vernichtungsgefühle des Orgasmus“[47].

Abschließend lasse ich zum Thema „kindliche Unschuld – kindliche Schuldgefühle“ Niels Ernst zu Wort kommen: „Was bedeutet es für ein Kind, wenn es von seinen sexuell gehemmten Eltern in ihrer einsamen Not narzisstisch gebraucht wird? Jedes Kind sucht zärtliche Berührungen und wird beglückt sein, wenn es sie bekommt. Gleichzeitig aber fühlt es sich verunsichert, wenn Wünsche in ihm geweckt werden, die auf seiner Entwicklungsstufe spontan nicht aufgetreten wären. Die Verunsicherung wird noch dadurch verstärkt, dass die eigenen autoerotischen Betätigungen durch verbietende Worte oder verachtende Blicke der Eltern gestraft werden“[48].

Triangulation: Das Dreieck Mutter – Vater – Kind

Bleibt zu klären, was Freud eigentlich mit seiner Theorie vom Ödipus-Komplex aussagen wollte. Die Transaktionsanalytikerin Petrusca Clarkson weist auf einen überra-

45 Alexander Lowen, Freude. Die Hingabe an den Körper und das Leben, München 1993, S. 202f.

46 Ebenda, S. 209.

47 Sándor Ferenczi (siehe Anmerkung 6), S. 313.

48 Niels Ernst, Psychosexuelle Entwicklung und Inzest, S. 35. In: Lone Backe u. a. (siehe Anmerkung 1), S. 26-38.

schenden Umstand hin: „Freud ließ einen der bezeichnendsten Teile der Ödipus-Sage weg, nämlich die mörderische Handlung seiner Eltern. Freuds Theorie stellt den Wunsch des Ödipus, seinen Vater zu töten und seine Mutter zu heiraten, als universale Triebe hin. Jedoch unterließ er es, das gleiche Prinzip auf die Universalität des Wunsches aller Eltern anzuwenden, ihr Kind zu töten. Die Auslassung ist entscheidend: *An erster Stelle* waren es die Eltern von Ödipus, die ihm schaden, ihn töten wollten! Das verlagert die Aufmerksamkeit von einem ‚durch aggressive ödipale Konflikte getriebenen' Kind auf eine realistische Einschätzung der Gefahren, die damit verbunden sind, dass ein verletzbares Kind der Gnade konfliktbeladener, häufig in mörderischer Weise eifersüchtiger Eltern ausgeliefert ist"[49].

Hans Zulliger schreibt zu diesem Thema: „Die wechselnden Gefühlsbeziehungen zu den Eltern" im Kleinkindalter sind „Ausdruck ambivalenter Affekte – des inneren Zwiespaltes zwischen Liebe und Ablehnung", das ist „jenes Gefühlsverhältnis, das Freud als vollständigen Ödipuskomplex bezeichnet hat". Dabei ist nicht „an einen genitalen Anspruch" zu denken, denn das Kind ist „noch sehr lange nicht so weit entwickelt, dass es einen solchen empfinden könnte". Vielmehr geschieht folgendes: „Ungefähr dann, wenn die Kinder fünf Jahre alt geworden sind, ihr Verstand, ihre Gefühlswelt eine gewisse Reife erlangt haben, sind sie imstande, den Ödipuskomplex aufzulösen... Es wird auf die primitiven, ursprünglich oralen Besitzansprüche verzichtet, weil sie unlösbar geworden sind, und statt die Eltern zu begehren, werden sie auf dem Wege der Identifikation introjiziert. Man könnte – grob bildlich – sagen: die Eltern werden seelisch gegessen, ihre ‚Imagines' werden einverleibt. Dazu gehört nun aber auch das Moralische an diesen Bildern, das zum Eigenbesitz wird... Die Gewissensbildung hat einen vorläufigen, aber bestimmenden Abschluss erfahren"[50].

Vielleicht sollte man lieber den Begriff der „Triangulation" verwenden, um die Aufgabe eines Kindes zu beschreiben, das „bis zum Alter von drei bis vier Jahren" lernen soll, „wie es möglich ist, innerhalb einer Dreierbeziehung – zwei Elternteile und es selbst – zurechtzukommen". Elke Garbe hat sehr schön beschrieben, was in dieser

49 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children, S. 91. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, S. 85-93. Originalzitat: „Freud omitted a most significant part of the Oedipus legend – the murderous act of his parents. Freud's theory considers Oedipus's desire to murder his father and marry his mother as universal drives. However, he neglected to apply the same principle in establishing the universality of the parents' wish to kill their child. The omission is crucial: It was Oedipus' parents *in the first place* who wished to harm or kill him! This significantly shifts the emphasis from a child ‚driven by aggressive Oedipal conflicts' to a realistic assessment of the dangers involved in being a vulnerable infant at the mercy of conflicted, often murderously envious parents". Clarkson formuliert dies in Anlehnung an Dorothy Bloch, So the Witch Won't Eat You, London 1979.

50 Hans Zulliger, Helfen statt strafen auch bei jugendlichen Dieben, Frankfurt am Main 1973, S. 40.

Phase idealerweise passieren sollte: „Neben der Beziehung zur Mutter gewinnt der Vater als gegengeschlechtliches Elternteil zunehmend an Interesse. Das Mädchen sehnt sich danach, von ihm geliebt und identifiziert zu werden. Dabei braucht es die liebevolle Begleitung durch die Mutter, die die kindlichen Werbungen ihrer kleinen Tochter dem Vater gegenüber achtsam und stolz begleitet mit dem sicheren Gefühl, gemeinsam mit dem begehrten Vater ihrer kleinen Tochter eine befriedigende Partnerschaft leben zu können. Psychoanalytisch betrachtet löst sich diese Situation dadurch, dass das Mädchen erkennt, dass es den Vater nicht ‚heiraten' kann, ihm aber unbeschadet ihre heiße, kindliche Liebe entgegenbringen darf in der Sicherheit, seine Freude und seine väterliche Liebe zu erhalten. In diesem Verzicht lernt es, sich als Kind geborgen und zwei Elternteilen zugehörig fühlen zu können. Hierbei handelt es sich um eine wesentliche Voraussetzung in bezug auf seinen weiteren Reifungsprozess. Es gewinnt eine eigene Geschlechtsidentität: weiblich, indem es den geliebten Vater als anders identifiziert und die Mutter als gleich. Es lernt, dass zwei Menschen sich lieben können, ohne dass die eigene kindliche Liebe zu einem dieser beiden Menschen bedroht wird"[51].

In diesem Zusammenhang verliert die Unterstellung jeden Sinn, ein Kind wolle den Erwachsenen zu sexuellen Handlungen verführen. Leider muss ein Kind vor Gericht immer noch mit dieser Unterstellung rechnen: „In zahlreichen Gutachten wird sexualisierendes Verhalten von Mädchen und Jungen nicht als Folgeverhalten der sexuellen Gewalterlebnisse gesehen, sondern als provozierendes Verhalten des Kindes bewertet"[52]. „Ein spielerisches Herantragen der ödipalen Wünsche des kleinen Mädchens an den Vater oder eine männliche Bezugsperson bedeuten ja nicht Verführung, es liegt vielmehr in der Verantwortung des Erwachsenen, Grenzen zu setzen, da nur er wissen kann, dass das Spiel kindgerecht, die voll realisierte Beziehung aber Bedrohung, Ausbeutung und immer Schädigung... bedeutet"[53].

Auch Alice Miller benutzt den Ausdruck „ödipal" nach wie vor, allerdings auf ihre Weise: „Wenn man den Wunsch des vierjährigen Knaben, mit seiner Mutter zu koitieren, in Frage stellt, heißt es deshalb noch nicht, dass man auch die aus der Dreiecksituation stammenden Gefühle nicht anerkennt. Die Eifersucht, die Ohnmacht, die aussichtslose Rivalität mit dem Großen, der einen die Machtunterschiede spüren lässt, Insuffizienzgefühle, die Hoffnung auf Bündnis, Verwirrung durch Stimulierung, alles das gehört zur sog. ‚ödipalen Phase', im Alter von drei bis fünf Jahren." Miller wechselt nur radikal die Positionen: Nicht das Kind und „seine reichen und intensi-

51 Elke Garbe, Martha. Psychotherapie eines Mädchens nach sexuellem Missbrauch, Münster 1993, S. 39f.

52 Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war's. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990, S. 19.

53 Mathias Hirsch, Zur Psychodynamik und Familiendynamik realen Inzests, S. 227f. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 1, Heft 1, 1985, S. 223-238.

ven Gefühle“ sind das Problem, sondern „wenn das Gefühlsleben der Eltern verkümmert ist“, wenn für sie „außer der Wut die sexuelle Erregung die einzige mögliche Form einer affektiven Beteiligung ist“, werden sie nicht angemessen auf die Gefühle der Kinder reagieren können, sondern ihnen mit einer Haltung begegnen, „die beim Kind zu Ratlosigkeit, Insuffizienzgefühlen, Desorientierung, Überforderung, Ohnmacht, Überstimulierung führen müssen“[54].

5. Welche Nähe brauchen Kinder und Jugendliche?

Kinder brauchen intensive körperlich-seelische Zuwendung

Nach all diesem Reden über Missbrauch und Gewalt muss nun noch einmal ausdrücklich betont werden, wie wichtig es ist, dass man nicht aus lauter Angst, Kindern zu nahe zu treten, sie überhaupt keine Nähe mehr spüren lässt. „Zur emotionalen und sexuellen Entwicklung des Kindes sind gefühlsmäßige Berührungen und Zuwendungen nicht nur erlaubt, sondern dringend notwendig und wünschenswert“[1]. Ich lasse zu diesem Thema eine Mutter zu Wort kommen, die selbst in ihrer Kindheit Missbrauch erfahren hatte: „Allmählich begann ich einzusehen, dass Körperkontakt mit den eigenen Kindern etwas Normales sei, ebenso dass man miteinander schmust. Manchmal habe ich mich gefragt, ob meine achtjährige Tochter es sexuell auffasst. Nicht weil ich sie an gewissen Stellen berühre, aber ich frage mich, wie weit ich eigentlich gehen darf, wann sie nein sagen wird. Die Kinder suchen den Körperkontakt. Mir ist klar geworden, wieviel Körperkontakt bedeutet.“ Wenn die gleiche Frau von sich selbst sagt: „Ich kann es immer noch nicht ertragen, wenn Leute den Arm um mich legen. Ich glaube jetzt nicht mehr, dass sie es tun, weil sie sexuell etwas von mir wollen – aber jetzt breche ich in Weinkrämpfe aus, weil ich die Geborgenheit so sehr brauche. Es tut gut, über all dies zu sprechen, aber ich muss immer wieder weinen, so viele Gefühle steigen in mir auf“ – dann wird deutlich, dass nicht nur der sexuelle Missbrauch selbst Schaden in einem Kind anrichtet, sondern mindestens in ebenso großem Ausmaß die Verweigerung von echter liebevoller Zuwendung, die mit dem Missbrauch immer einhergeht[2]. Wieviel ist auch für die Erziehung gewonnen, wenn Eltern in ihrer eigenen Kindheit Geborgenheit erfahren konnten und dann auch keine Probleme damit haben, sich ihren Kindern gefühl- und liebevoll zuzuwenden! Diese elterliche Zärtlichkeit hat sozusagen generationenübergreifende

54 Alice Miller (siehe Anmerkung 18), S. 190f.

1 Hans Joachim Schneider, Das verkannte Delikt. Sexueller Missbrauch an Kindern, S. 957. In: Universitas, 49. Jahrgang, Heft 10, 1994, S. 951-966.

2 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 48, wo sie die Erfahrungen von Lise, 30 Jahre alt, zitiert. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

Langzeitwirkung: „Das Kind lernt auf diese Weise eheliche Zuwendung und die ‚Bemutterung' und ‚Bevaterung' seiner Kinder am Modell"[3].

Die liebevolle körperlich-seelische Zuwendung zum Kind ist so wichtig, dass ein Kind sozusagen seelisch verhungern kann, auch wenn kein körperlicher sexueller Missbrauch passiert. Zum Beispiel dann, wenn – vielleicht sogar aus Angst vor Übergriffen – die zärtliche Zuwendung zum Kind ganz unterbleibt. „Das Fehlen jeden Körper- und Berührungs-Kontaktes ist ein ganz spezifisches Problem der westlichen Zivilisationen", schreibt der amerikanische Autor James Ramey, und er erläutert, dass „*eine* der Folgen dieses Verhaltens (abzuwehren und zurückzuweichen, um jedes inzestuöse Engagement zu vermeiden) jene Hektik ist, mit der sich amerikanische Jugendliche in sexuelle Aktivitäten stürzen. Viele junge Mädchen haben erklärt, dass diese sexuellen Erlebnisse die einzigen sind, bei denen sie spüren, ‚wirklich geliebt zu werden'"[4]. Auch Ernest Borneman stellt fest, „dass das Liebesbedürfnis des Kindes frustriert wird, wenn seine Eltern weder miteinander noch mit dem Kind zärtlich umgehen. Der frustrierte Zärtlichkeitsbedarf solcher Kinder entlädt sich dann oft in den eindeutigen sexuellen Angeboten"[5]. In diesem Punkt ist ihm zuzustimmen, wenngleich daraus natürlich nicht zu folgern ist, dass diese Angebote den wirklichen Wünschen der Kinder entsprechen. Die Eltern bleiben auch in diesem Fall für die Sexualisierung der Eltern-Kind-Beziehung verantwortlich.

Die Rolle der Väter in der Säuglings- und Kinderpflege

Umgekehrt hat es auch eine vorbeugende Wirkung gegen sexuelle Übergriffe vor allem durch Väter, wenn sie von Anfang an in stärkerem Maße in die Pflege und Versorgung des kleinen Kindes einbezogen sind. Brenda Bary und Ron Ohlson „ermutigen beide Eltern, sich aktiv an der Säuglingspflege zu beteiligen, am Windelwechsel, Baden und Füttern. Man hat herausgefunden, dass bei solcher Fürsorglichkeit die Eltern-Kind-Bindung verstärkt wird und Inzest zwischen Vätern und Töchtern und sogar zwischen Stiefvätern und Töchtern weniger häufig vorkommt... Eine gesunde Eltern-Kind-Bindung trägt dazu bei, dass gesunde Grenzen leichter aufrechterhalten werden"[6].

---

3 Hans Joachim Schneider (siehe Anmerkung 1), S. 957.

4 Zitiert nach Benjamin DeMott, Inzest. Der Angriff auf das letzte Tabu. In: Psychologie heute, Jahrgang 7, Heft 10, 1980, S. 16.

5 Ernest Borneman, Kindersexualität, Kindesmissbrauch, Kinderprostitution, Pädophilie. Ein Beitrag zur Klärung der Begriffe, S. 122. In: Christian König, Gestörte Sexualentwicklung bei Kindern und Jugendlichen. Begutachtung, Straffälligkeit, Therapie, München 1989, S. 120-128.

6 Brenda Bary and Ron Ohlson, Counter-Incest: The Father-Daughter-Dilemma, S. 276f., in: Transactional Analysis Journal, Volume 15, No. 4, 1985, S. 275-277, „encourage both parents to participate actively in early infant care-taking behaviors such as diaper-changing, bathing, and feeding. This care-taking has been shown to increase parent-child bonding and to decre-

Josephine Rijnaarts begründet überzeugend, dass in der im allgemeinen größeren „Distanz zwischen Vater und Kind... eine mögliche Erklärung für die asymmetrische Verletzung des Inzesttabus“ liegt, und sie klagt mit Recht: „Die Arbeitsteilung der Geschlechter ist noch längst nicht überwunden“[7]. Thijs Besems und Gerry van Vugt stellen diese Theorie als einzige Erklärung in Frage. „Wenn diese Theorie stimmen würde, dann fragen wir uns, was mit den Stiefmüttern ist“, und es „müsste durch den zunehmenden Rollentausch Hausväter und arbeitende Mütter, eine Häufigkeit von Mutter-Sohn-Inzest auftreten. Dies ist uns bis jetzt unbekannt“[8]. Rijnaarts bezieht sich aber meines Erachtens auf psychosoziale Prägungen, die über Jahrtausende hin wirksam gewesen sind, und sich nicht innerhalb weniger Jahre zum Verschwinden bringen lassen.

Es gibt aber auch Stimmen, die den Trend zur Kinderpflege durch junge Väter misstrauisch beäugen. So unterstellen der Paderborner Erzbischof Johannes Joachim Degenhardt und die Psychagogin Christa Meves der wachsenden Zahl von kinderpflegenden jungen Vätern pauschal, sie seien einer größeren Gefahr ausgesetzt, zu Missbrauchern zu werden.

Erzbischof Degenhardt geht dabei von einer völlig undifferenzierten Einschätzung und Abwertung der männlichen Psyche aus. „Wenn junge Männer stärker mit der Pflege von Kleinkindern betraut sind und dabei nackte, entblößte Körper ständig sehen, sie berühren und saubermachen müssen, ist die Gefahr groß, dass sie Begierden nicht widerstehen können. Der viele Körperkontakt mit dem jungen Kind bei der Pflege würde ihnen sicher oft zum Verhängnis werden. Und deswegen stellen wir fest, dass auch diese Konsequenz, dass Väter Hausmänner werden, auch negative Aspekte haben kann“[9]. Sarkastisch könnte man daraufhin fordern, dass doch in Zukunft Männer auch nicht mehr in der Krankenpflege und im Arztberuf eingesetzt werden dürfen!

Die abwertende Beurteilung der männlichen Fähigkeit, Kinder zu pflegen, erwächst aus einer Ideologie der „Pflegeinstinkte“, die der Psychagogin Meves zufolge angeblich „zu den natürlichen Vorgaben des Schöpfers an die Mutter“ – und nur an die Mutter – gehören. Meves behauptet sogar, dass erst jetzt, 1994, Fälle auftauchen „- und in meiner 30jährigen Arbeit ist das gänzlich neu, – bei denen nicht nur – wie in

---

ase the incidence of incest between fathers and daughters, and even between step-fathers and daughters... Healthy bonding may make healthy boundaries easier to maintain.“ Sie beziehen sich dabei auf eine Untersuchung von Parker & Parker in *Psychology Today,* March 1985, p. 10.

7 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988, S. 267 und 273.

8 Thijs Besems und Gerry van Vugt, Wo Worte nicht reichen. Therapie mit Inzestbetroffenen, München 1990, S. 251.

9 Zitiert im Artikel „Jetzt ist niemand sicher“ von Gisela Friedrichsen und Gerhard Mauz zum Krieg um den sexuellen Missbrauch, S. 109. In: Der Spiegel, Heft 25, 1994, S. 94-109.

trauriger Üblichkeit Kinder und junge Mädchen lieben Onkeln zugelaufen sind, weil sie sich ihnen zuwendeten und sie mit Zeit, Geschenken und Liebe verwöhnten, so dass sie (aus Liebe) schließlich alles mit sich machen ließen, was sie ihnen antrugen, auch nicht mehr allein jene Fälle von Vätern, denen ihre erblühenden Teenager-Töchter zur traurigen Versuchung wurden – nein, so unbegreiflich es ist: es werden immer öfter Fälle vorgetragen, bei denen vom Missbrauch der Väter, der Lebensgefährten, der Stiefväter und Onkel *an sehr kleinen Kindern* berichtet wird: von Säuglingen, von Kindern im Krabbelalter! Wie das? In jedem der Fälle, die mir bekannt wurden, war die Vaterfigur ein Mann, der die berufstätige Mutter in voll akzeptierter Bereitschaft bei der Pflege des Kindes vertrat. Der viele Körperkontakt mit dem Kind bei der Sauberkeitspflege wurde diesen Vätern zum Verhängnis... Die Zahl der *Mütter,* die ihre Kinder sexuell missbrauchen, ist minimal, woraus sich schließen lässt, dass sie sich hier einmal mehr als die berufenen Pflegerinnen kleiner Kinder erweisen. Das nackte, entblößte Kleinkind stellt für sie keine sexuelle Versuchung dar, sondern aktiviert ihre Pflegeinstinkte“[10].

An dieser ideologisch verblendeten Einschätzung stimmt fast alles nicht!

1. Aus der eigenen beraterischen Erfahrung weiß ich, dass schon lange Väter auch Säuglinge missbraucht haben. Dirk Bange weist allerdings mit Recht auf die Schwierigkeit hin, „Zugang zu Erfahrungen der frühen Kindheit“ zu finden, „zumal sexueller Missbrauch im Säuglings- und Kleinkindalter allein über Sprache kaum zu erinnern ist, da Kinder in diesem Alter noch keine Worte und Begriffe für das kennen, was ihnen da passiert“[11].

2. Der sog. Pflegeinstinkt ist nicht auf Frauen beschränkt, wie ich aus eigener Erfahrung als Vater sagen kann. „Bei der Übernahme von Pflege- und Fürsorgeaufgaben in den ersten Lebensjahren stellt sich die Frage, ob Männer grundsätzlich die Fähigkeit haben oder entwickeln können, eine vollwertige Betreuung ihres Kindes zu übernehmen, also auch eine enge Beziehung zum Kind eingehen zu können ähnlich der Mutter-Kind-Symbiose. Nach meinem Wissen gibt es offensichtlich keine Forschungsergebnisse, die auf eine angeborene Unfähigkeit zur Betreuung des Kleinkindes bei Männern hinweisen... Die Chancen des Vater-Seins können wir darin sehen, sich mit seinen tröstenden und beschützenden Eigenschaften, aber auch mit den verletzbarsten und damit zutiefst menschlichen Selbstanteilen zu beschäftigen... Vielleicht können wir ein klein wenig dazu beitragen, dass mehr Männer wirklich Vater sein können und das heißt vor allem lieben und schenken können“[12].

---

10 Christa Meves, Die Ideologisierung des sexuellen Missbrauchs von Kindern, S. 329f. In: Katholische Bildung, 95. Jahrgang, Heft 7/8, 1994, S. 330.

11 Dirk Bange, Die dunkle Seite der Kindheit. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Ausmaß, Hintergründe, Folgen; Köln 1992, S. 111.

12 Wolfram Kölling, Zur Rolle und Bedeutung des Vaters im Wandel der Familie, S. 190ff. In: Jugendwohl, 72. Jahrgang, Heft 4, 1991, S. 186-192.

3. Umgekehrt kann dieser „Instinkt“ nicht allgemein wirksam sein, da er offenbar manche Frauen nicht daran hindert, ihr Kind – auch schon das Baby, wie ich in mehreren Fällen erfuhr – in übelster Weise zu missbrauchen. Von zwei Frauen hörte ich, dass sie schon früh von ihrer Mutter missbraucht wurden. Eine durch ihren Vater missbrauchte Frau erinnerte sich im Laufe ihrer Therapie, dass dieser Vater seinerseits in der Pubertät von seiner Mutter missbraucht worden war. Thijs Besems und Gerry van Vugt wissen aus ihrer psychotherapeutischen Praxis, „dass auch Mutter-Sohn-Inzest stattfindet.“ Dass dies schon jahrhundertelang ein Thema sei, erschließen sie aus dem Märchen „Hänsel und Gretel“: Die Hexe, „eine erwachsene Frau, will jeden Tag Hänsels Finger fühlen, um festzustellen, ob er dicker wird. Wenn er dick genug ist, will sie ihn ganz fressen, was ja direkt auf einen Koitus hinweist. Völlig unverständlich und unerklärt in dieser Geschichte bleibt nämlich, warum die Hexe nur Hänsel täglich fühlen will und nicht Gretel fressen will“[13]. Dass bisher „die meisten Forscher... keinen einzigen Fall von Mutter-Sohn-Inzest gefunden“ haben, mag daran liegen, dass es für einen kleinen Jungen noch schwieriger als für ein Mädchen im Falle von Vater-Tochter-Inzest ist, „zwischen liebevoller Versorgung und Befriedigung der eigenen Bedürfnisse durch die Mutter“ zu unterscheiden. Insbesondere braucht die Mutter den Sohn nicht eindringlich darauf aufmerksam zu machen, dass ihre Berührungen ein Geheimnis gegenüber dem Vater bleiben müssen. „Die Gesellschaft und auch der Vater akzeptieren die völlige körperliche Versorgung durch die Mutter ohne Fragezeichen bis weit in die Pubertät. Deshalb gibt sie dem Geschehen auch nicht den Anschein, etwas Besonderes zu sein und so kann der Junge nicht bemerken, wann die Grenze seiner Intimität überschritten wird und die Mutter ihre eigenen Bedürfnisse erfüllt“[14]. Auch Helmut Kentler weist auf das Forschungsdefizit an diesem Punkt hin: „So gut wie gar nicht ist bisher untersucht worden, ob auch Jungen Opfer sexuellen Missbrauchs werden und ob bei ihnen nicht auch Frauen (womöglich sogar die eigenen Mütter) als Täterinnen in Frage kommen“[15].

4. Ob es unter den sog. „neuen Vätern“ überdurchschnittlich viele Missbraucher gibt, müsste empirisch überprüft werden; wenn ja, dann liegt es nicht am mangelnden Pflegeinstinkt, sondern daran, dass Jungen in allen bisherigen Gesellschaften einschließlich unserer bislang kaum daraufhin erzogen wurden, Verantwortung für Haus, Familie und Kinder zu übernehmen (noch immer spielen Jungen im Kindergarten in der Bauecke, nicht in der Puppenecke), und daran, dass die Minderheit der nichtberufstätigen Hausmänner unter erheblichem Druck steht, abgewertet zu sein, nirgends richtig dazuzugehören und Erfolg haben zu müssen (jedenfalls ist das mein

13 Thijs Besems und Gerry van Vugt (siehe Anmerkung 8), S. 251.

14 Ebenda, S. 254.

15 Helmut Kentler, Täterinnen und Täter beim sexuellen Missbrauch von Jungen, S. 143. In: Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994, S. 143-156.

Eindruck aufgrund persönlicher Erfahrungen mit einigen Hausmännern, die ich kenne). Und schließlich mag es in Einzelfällen pädophile Täter geben, die bewusst oder unbewusst planend die Hausmannrolle suchen, um im Ausleben ihres Triebes schon im Blick auf ganz kleine Kinder möglichst unentdeckt zu bleiben. Unter den bei Günther Deegener von Tätern genannten „Strategien der sexuellen Missbraucher bei der Auswahl und Überredung / Gefügigmachung der Opfer sowie der Aufrechterhaltung des sexuellen Missbrauchs“[16] kommt dies zwar explizit nicht vor, es ist aber dennoch sehr gut denkbar. Das bestätigt jedoch indirekt, dass es keineswegs die Säuglingspflege durch Männer ist, die einen Mann erst dazu bringt, ein Missbraucher zu werden.

Mein Fazit: Es geht hier nicht um einen biologisch ein für allemal festgelegten Instinkt, sondern um ein von der patriarchalischen Gesellschaft seit Urzeiten fortgepflanztes, aber nicht unveränderbares Rollenmuster: „Wenn es etwas Universelles gibt, etwas, das durch die ganze Geschichte hindurch in allen Kulturen in gleicher Form geregelt wurde und wird, so ist es nicht das Inzesttabu (wie die Kulturanthropologen behaupten), sondern die Tatsache, dass Frauen die primäre Verantwortung für Erziehung und Versorgung der Kinder tragen“[17].

Interessant ist, dass auch im Lager entgegengesetzter ideologischer Prägung, nämlich der feministisch orientierten Emanzipationsbestrebung, die zweifelnde Frage laut wird: „Sind Kinder in den Händen von Müttern und Erzieherinnen nicht besser aufgehoben und vor allem sicherer“ als in den Händen von „Männern, die diese patriarchale Gesellschaft tragen und repräsentieren“? Aber die „Forderung nach gleicher Beteiligung von Männern an Beziehungsarbeit“ wird ihr zufolge nur „dann völlig abwegig, ...wenn wir davon ausgehen, dass sich in der sexuellen Gewalt das eigentliche Wesen der Geschlechterbeziehung ausdrückt. Für Frauen, die vorrangig oder ausschließlich im Gewaltbereich arbeiten, ist eine solche Sicht naheliegend, begegnet ihnen doch überall und ständig diese Gewalt. Ich halte allerdings diese Auffassung nicht nur für falsch, sondern auch für verführerisch., für traditionell und letztlich für selbstschädigend,“ denn, so begründet sie, „eine puritanische Ethik, in der der Frau Unwissenheit und Tugendhaftigkeit zugeordnet wird, dem Mann aber Macht und Leidenschaft, ... macht die Männer für alles verantwortlich und delegiert an sie mit der Schuld auch die Macht. Sie werden dann zu den einzigen, die die Beziehung bestimmen und ihre Bedürfnisse ausleben. Damit verfestigt dieses Bild die Vorstellung von der selbstlosen Frau, die kein eigenes Begehren kennt.“ Rommelspacher beschreibt demgegenüber noch andere Bilder „von der Geschlechterbeziehung“ als das der Gewalt, „andere Bilder von Sexualität, von heterosexuellere Beziehung und elterlicher Verantwortung. Und diese Vorstellungen von Beziehungen ge-

16 Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995. – Klaus-Jürgen Bruder und Sigrid Richter-Unger, Monster oder liebe Eltern? Sexueller Missbrauch in der Familie, Berlin 1995, 136ff.

17 Josephine Rijnaarts (siehe Anmerkung 7), S. 266.

hen aus von gegenseitiger Achtung und Anerkennung, von der Möglichkeit ganzheitlicher Begegnung und gegenseitiger Liebe.“ Demgegenüber gilt es, darauf zu beharren, dass eine wirkliche Emanzipation der Frauen ebenso auch eine Emanzipation der Männer von ihren traditionellen Rollenbildfestschreibungen miterfordert, sonst entsteht eine rein egozentrische Gesellschaft, in der „keine Kinder vorgesehen“ sind, „keine Alten und Schwachen, kein Beziehungsbedürfnis, kein Wunsch nach Gegenseitigkeit und Mitmenschlichkeit.“ Eine Art der Emanzipation, die nur gesellschaftliche Befreiung und nicht auch Verpflichtungen gegenüber der Gesellschaft im Blick hat, hat daher letzten Endes doch schädliche Folgen. „Die ökonomische Selbständigkeit der Frauen setzt die Männer aus ihrer Verantwortung frei.“ Darin besteht nach Rommelspacher der „Januskopf der Emanzipation“[18].

Die Wertschätzung der sexuellen Identität der eigenen Kinder

Nach Grethe Bruun gehört zum Entwicklungsprozess der Kinder, da sie in der Tat „sexuelle Wesen“ sind, auch „der Ausdruck und das ‚Halten‘ ihrer Sexualität“[19]. Das bedeutet: „Zur gesunden Beziehung zwischen Kindern und Eltern gehören Küsse, Umarmungen, Kitzelspiele, Kuscheln im Bett usw. Das ist wertvoller Austausch. Die elterliche Versorgung und Liebe wird zur Grundlage für die Entwicklung der Persönlichkeit des Kindes. Die Grenze zwischen Spiel und sexuellem Missbrauch darf dabei nicht überschritten werden. Die liebevolle Umarmung durch das kleine Kind, sein Experimentieren mit Küssen und Lecken müssen mit Wärme und nicht mit sexuellen Reaktionen und Forderungen beantwortet werden. Das kleine Mädchen möchte in den Augen ihres Vaters fröhlich gespiegelt werden und braucht es, dass er sein sexuelles Wesen ‚halten‘ (engl. contain) kann, ohne jemals auch nur an Missbrauch zu denken“[20].

Vielen Eltern, besonders Vätern gegenüber ihren Töchtern, fällt es schwer, auf ihre Kinder auch in der Entwicklung ihres sexuellen Reifens und Fühlens angemessen zu reagieren. Ich kannte eine Patientin, deren Vater mit dem Beginn ihrer Pubertät plötzlich aufhörte, mit ihr zu schmusen und sie in den Arm zu nehmen, wodurch sie sich sehr verletzt fühlte und was sie sich nicht erklären konnte. Es ist leicht zu verstehen, dass sie später in vielen wahllosen Beziehungen zu Männern Liebe und Bestätigung gesucht hat, allerdings stattdessen immer nur enttäuscht oder vergewaltigt wurde[21].

18 Birgit Rommelspacher, Der sex. Missbrauch als Realität u. Metapher, S. 25-27. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 21-32.

19 Grethe Bruun, Sexueller Missbrauch in der Kindheit. Einzeltherapie und das Innere Kind im erwachsenen Klienten, S. 23, wo sie den Begriff des „Haltens“ auf Thore Langfeldt zurückführt. In: Energie & Charakter, Band 9, Berlin 1994, S. 21-26.

20 Ebenda, S. 23f.

21 Vgl. dazu das Kapitel „Inzestoide Familie“ und „Counter-Incest“ in dieser Abhandlung.

In dieser Phase brauchen Jugendliche Klarheit über ihre eigenen sexuellen Gefühle, dass sie normal und gut sind, auch wenn sie sie nicht in die Tat umsetzen können. Dazu finde ich bei Rita und Blair Justice einen lesenswerten Abschnitt: „In jeder Phase der psychosexuellen Entwicklung des Kindes muss sie lernen, dass es zum Menschen dazugehört, sexuelle Gefühle zu haben, auch gegenüber ihrem Vater. Gefühle sind nicht richtig oder falsch, sie sind einfach da, um angenommen und verstanden zu werden. Gefühle in die Tat umzusetzen, ist etwas völlig anderes. Den Unterschied zwischen Gefühlen und Handlungen zu begreifen, ist eine der Hauptaufgaben des Kindes, und dazu braucht es beständige Unterstützung durch die Eltern“[22].

Umgekehrt müssen sich die Heranwachsenden auch über die Gefühle und die Wertschätzung der Erwachsenen ihnen gegenüber im Klaren sein können. Bei Rolf Katterfeldt fand ich einen interessanten Hinweis auf die Einstellung von Carl Gustav Jung zu dieser Frage: „C. G. Jung (1958) weist darauf hin, dass Kinder durchaus erotische Wesen sind, die für eine gesunde Entwicklung auch merken müssen, wie erotisch sie auf ihre Eltern in ihrer aufkeimenden Sexualität wirken.“ Katterfeldt selbst merkt dazu an: „Es wird aber nicht leicht sein, eine Grenze zu ziehen zwischen unbelasteter erotischer Anziehung, in welcher Kinder ihren eigenen Raum schützen und mit der Zeit erweitern können und einer subtil übergriffigen und damit verwirrenden Atmosphäre“[23]. Aber muss das Erwachsenen unbedingt immer schwerfallen? Und warum werden in subtiler Weise die Kinder und nicht die Eltern verantwortlich dafür gemacht, sich selbst zu schützen?

Marianne Krüll scheint die erotische Ausstrahlung junger Mädchen in ihrer Wirkung auf männliche Familienangehörige nur in negativer Weise betrachten zu können: „Ich stelle mir vor, dass Väter, Brüder, Onkel, auch Großväter gar nicht anders können, als hin und wieder über ihre wohlgestalteten Töchter, Schwestern, Nichten, Enkelinnen als Sexualobjekte zu fantasieren“, und diese Bilder der Frau „als Sexualobjekt“ wirken einengend auf Frauen: „Sie zwingen uns, unseren Körper mit den Augen der Männer zu sehen, unsere eigene Sexualität nur noch unter dem Aspekt der Verfügbarkeit für den Mann zu erleben“[24].

---

22 Blair Justice and Rita Justice, The Abusing Family, New York 1976, S. 213: „In every stage of the child‘s psychosexual development, she needs to learn that having sexual feelings, including sexual feelings toward her father, is part of being human. Feelings are not right or wrong, they are just there, to be accepted and understood. Acting on feelings is a separate matter. Learning the difference between feelings and actions is one of the child‘s chief tasks and requires persistent guidance from parents“.

23 Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung, S. 279. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 280.

24 Marianne Krüll, Feministisches Denken als Kritik am Sexismus in der Familientherapie und in der Gesellschaft, S. 91. In: Almuth Massing und Inge Weber (Hg.), Lust und Leid. Sexualität im Alltag und alltägliche Sexualität, Berlin / Heidelberg / New York 1987, S. 79-102. Vgl. dazu auch die Auffassung von Christiane Olivier, Jokastes Kinder. Die Psyche der Frau im Schatten

Aber es gibt auch väterliche und mütterliche Blicke auf die heranwachsenden Töchter in der Pubertät, die das Mädchen nicht zum Sexualobjekt machen, sondern in denen sich die Tochter sozusagen als eigenes Subjekt, als in ihrer Eigenart und Selbstverantwortlichkeit anerkannt und geliebt erkennen kann.

In diesem Sinne möchten die Transaktionsanalytiker Brenda Bary und Ron Ohlson Väter dazu ermutigen, ihre Tochter wertschätzend wahrzunehmen: „Der Vater braucht Ermutigung, um die hervortretende Schönheit, Weiblichkeit und Sexualität seiner Tochter zu würdigen und dabei weder ihre Grenzen zu überschreiten noch sich zu stark zurückzuziehen. Der Vater braucht selber Klarheit darüber und kann auch seiner Tochter nonverbal signalisieren, dass sie für ihn sexuell und körperlich attraktiv ist und dass er gleichzeitig sein Verhalten steuern kann, so dass er mit ihr unter keinen Umständen sexuell aktiv werden wird. Außerdem muss er klar zum Ausdruck bringen, dass er die Verantwortung für die Beziehung zur Tochter trägt, so dass sie sich sicher und beschützt fühlen kann. Er wird das in der Weise tun, indem er in allen Bereichen deutlich macht, dass er Gefühle hat, sich aber von diesen Gefühlen nicht zu impulsiven Handlungen hinreißen lässt. Wenn das gesichert ist, kann der Vater seiner Tochter Komplimente über ihr Aussehen oder über ihre Gedanken und Gefühle machen, ohne die Furcht, sexuelle Impulse auszuleben, und ohne die Notwendigkeit, sich wegen der zutagetretenden Wünsche der Tochter, in ihrer Sexualität gewürdigt zu werden, zurückzuziehen“[25].

„Außerdem ist es gut“, so Bary und Ohlson, „wenn Vater und Mutter auch mit ihren Gefühlen zueinander offen umgehen und auf allen Ebenen klarstellen, dass sexuelle Befriedigung und Erfüllung und sexuelle Ausdrucksformen im Vater-Mutter-System ihren Platz haben und im Vater-Tochter-System nicht zur Verfügung stehen. Schließlich soll die Mutter auf die eigenen Schutzbedürfnisse und Rivalitätsgefühle achtgeben, so dass sie in wirksamer Weise das Wachstum und die Entwicklung ihrer Tochter fördern und würdigen kann“[26].

---

der Mutter. Aus dem Französischen von Siegfried Reinke, 6. Auflage, München 1991, S. 62.

25 Brenda Bary and Ron Ohlson (siehe Anmerkung 6), S. 276: „Father needs encouragement to validate his daughter‘s emerging beauty, feminity, and sexuality without invading her boundaries or withdrawing too intensely. Father needs to be clear himself and to give nonverbal clues to his daughter that she is sexually and physically attractive to him and that he is in charge of his behavior so that under no circumstances will he become sexually active with her. In addition, he must communicate clearly that he will be in charge of that process so she can feel safe and protected. He will do this by showing in all areas that he has feelings, but that he is not run by them and does not engage in scary, impulsive acting out. Being assured of this, father may compliment his daughter on how she looks as well as how she thinks and feels without fear of acting upon sexual impulses or needing to withdraw because of his daughter‘s emerging desire for sexual validation.“

26 Ebenda: „In addition, father and mother must be openly affectionate with one another, making it clear on both social and psychological levels that sexual satisfaction, gratification, and

Und was brauchen Söhne? Auch sie brauchen Wertschätzung in ihrer heranreifenden Männlichkeit. Eine Mutter, die Zurückhaltung oder Angst empfindet gegenüber dem Mann-Sein ihres Sohnes, erschwert ihm möglicherweise den Zugang zu seiner männlichen Potenz oder unterstützt unbewusst eine Haltung, die Männlichkeit mit Draufgängertum und Rücksichtslosigkeit gleichsetzt. Ein Junge braucht die Anerkennung, dass seine Männlichkeit gut ist, gerade indem er sie nicht gegen das Weibliche oder gegen die Frauen verteidigen, beweisen oder durchsetzen muss. Und es ist gut, wenn ein Vater dem Jungen vorlebt, dass es sich durchaus mit dem Mann-Sein verträgt, Gefühle zu zeigen, Nähe auch nicht-sexueller Art zu brauchen und zu geben und nicht immer im äußeren Sinne stark sein zu müssen.

„Viele Frauen haben in den letzten zehn, zwanzig Jahren sehr entscheidende und große Schritte aus dem Rollen-Leben heraus und hin zu mehr Mensch-Sein gemacht. Männer hinken dabei oft noch nach und kommen dabei in ein Dilemma: Einerseits sollen sie die alte Härte zugunsten von mehr Weichheit und mehr Menschlichkeit aufgeben – aber wo bleibt dann ihre eigenständige Identität als Mann? Gibt es zum Macho noch eine andere Alternative als den Softie? Gibt es eine Verbindung von männlicher Stärke und Kraft (im positiven Sinn) und von Weichheit und Gefühlsintensität? Und wenn es sie gibt, wie kommt ‚Mann' dorthin?" In seinem Buch „Männer unter Druck" versucht der österreichische Transaktionsanalytiker Klaus Sejkora, der wie Thomas Weil beziehungsorientiert und tiefenpsychologisch arbeitet, „einige Ideen und Ansätze zur Lösung dieser Fragen aufzuzeigen"[27].

Beide Elternteile, Mutter und Vater, tragen eine große Verantwortung für ihre Kinder, Töchter wie Söhne, nicht nur, indem sie sich ganz selbstverständlich der Ausnutzung der Kinder für egoistische Interessen enthalten, sondern indem sie ihnen das Kostbarste schenken, was Menschen schenken können: liebevolle Nähe, die es den Kindern erlaubt, erwachsen zu werden als denkende, fühlende und Verantwortung tragende Menschen.

6. Den Zugang zum Fühlen wiederfinden

Gefühle – wichtig und verdächtig

Gefühle sind wichtig, vom Beginn des Lebens an. „Das Kind wird geboren und befindet sich sofort in einer Beziehung zur Welt, in einem Dialog, den es aktiv mitgestal-

expression are taking place in the father-mother system and are not available in the father-daughter system. Finally, mother must take care of both her own inner needs for security and her competition so she can effectively affirm and validate her daughter's own growth and development."

27 Klaus Sejkora, Männer unter Druck. Wege aus typisch männlichen Lebenskonflikten, Salzburg 1989, S. 8.

tet. Es nimmt sich selbst und die Objekte der Umwelt immer differenzierter wahr. Es antwortet und erwartet Antwort. Es will das, was es wahrnimmt, auch für wahr halten können. Es spürt die Spannung zwischen den Eltern und will auf seine Frage »Was ist los?« nicht hören »Nichts« und sich verwirrt fühlen. Es will weinen dürfen, wenn es sich weh getan hat, schreien, wenn es sich ärgert, und zittern, wenn es Angst hat, und nicht hören, dass es diese Gefühle nicht zu haben brauche, und sich schlecht und minderwertig fühlen, weil sie nun einmal da sind. – Es will Antwort auf seine Grundbedürfnisse nach lebendigem, leibhaftigem Austausch mit der Welt. Es will erkannt, d. h. gesehen und angenommen werden in den Bedürfnissen nach Bindung einerseits und in den Bedürfnissen nach Selbstdurchsetzung andererseits. – Es will sein dürfen und bejaht werden, gesehen und akzeptiert werden, Schutz und Halt erfahren, sich heimisch fühlen und erleben, richtig zu sein und etwas bewirken zu können.“[1]

Und Gefühle sind verdächtig, nicht nur, aber gerade auch in unseren kirchlichen Kreisen.

Sogar in der psychoanalytischen Literatur tauchen solche Vorurteile auf: „Dass Gefühle für die Ultima ratio gehalten werden, taucht erst in der Romantik und modern im Psychoboom auf.“[2] Selbst der wie kaum ein anderer um Takt und Einfühlsamkeit bemühte Psychoanalytiker Sándor Ferenczi geht davon aus, dass sich Denken und Fühlen im gleichen Moment nicht vereinbaren lassen: „Bevor sich der Arzt zu einer Mitteilung (einer Deutung, H. S.) entschließt, muss er vorerst seine Libido vom Patienten für einen Moment abziehen, die Situation kühl abwägen, er darf sich also keinesfalls von seinen Gefühlen allein leiten lassen.“[3]

Gefühle stehen im Verdacht, das Denken zu untergraben, das Handeln in blinden Aktionismus zu verwandeln. Sie machen Angst, weil sie sich häufig bewusster Kontrolle entziehen, weil sie aus jenem Teil unserer Persönlichkeit gespeist werden, der unserem Wachbewusstsein nur in einem geringen Maße zugänglich ist. Menschen, die sexuellen Missbrauch erlitten haben, ängstigen sich in einem noch viel größeren Maß vor ihren eigenen Gefühlen. Vielen von ihnen wurde es in massivster Form, zum Beispiel durch Schlagen oder Drohungen, verboten, Gefühle auszudrücken, etwa durch Weinen oder Schreien.

In manchen Therapiegruppen für sexuell missbrauchte Frauen ist eine „Sprachlosigkeit“ festzustellen, was Gefühle angeht. Diese ist u. a. darin begründet, wie mit ihren

1 Anne-Els Stadler, „Ich wurde gebraucht und ließ mich missbrauchen“. Über den versteckten Missbrauch in der Familie, S. 178. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 177-182.

2 Michael B. Buchholz, Eltern, Kinder, Sexualität. Szenen zum Thema, S. 240. In: Almuth Massing und Inge Weber (Hg.), Lust und Leid. Sexualität im Alltag und alltägliche Sexualität, Berlin / Heidelberg / New York 1987, S. 222-243.

3 Sándor Ferenczi, Die Elastizität der psychoanalytischen Technik (1928), S. 240. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 237-250.

„Hilferufen, Emotionen etc.“ umgegangen wurde, vor allem in „massiven körperlichen und psychischen Misshandlungen (zum Beispiel bei Weinen in den Keller gesperrt werden, Schläge etc.)“ und in der „Angst der Patientinnen, bei einer Bearbeitung des Themas den damaligen Gefühlen von Hilflosigkeit, Verzweiflung, Verwirrung und Angst wieder ausgesetzt zu sein“[4].

Außerdem wurde ihr Vertrauen auf die eigene Wahrnehmung ihrer Gefühle untergraben, wenn das, was sie als eklig empfanden, lustvoll und schön sein sollte, wenn sie zwischen Liebe und Hass hin- und hergerissen waren, wenn der vertrauteste Mensch plötzlich zum Auslöser panischer Angst wurde.

Ein bisschen Ordnung fürs Nachdenken über Gefühle

Vielleicht ist es eine Binsenweisheit; für mich jedoch war es eine neue Erkenntnis, als ich 1982 in einem Tagungsworkshop bei Joseph Cassius lernte, dass Menschen, denen es verboten ist, die sogenannten negativen Gefühle, wie Schmerz, Trauer, Hass, Wut, Ärger, Panik, Angst oder Furcht zu fühlen, auch Schwierigkeiten damit haben, Freude, Liebe oder Vertrauen zu empfinden[5]. Es ist hilfreich, sich die so verschiedenartigen Gefühle in drei großen Gruppen eingeordnet zu denken:

- die Skala der Gefühle, die mit der Befriedigung oder Nichtbefriedigung eigener körperlicher oder seelischer Bedürfnisse zu tun haben, die von der Freude und der Lust auf der einen Seite bis zur Trauer und zum Schmerz auf der anderen Seite reichen (siehe das Kapitel „Freude und Trauer“);
- die Gefühlsreihe, die damit zu tun hat, ob ich mich in Richtung auf andere Menschen öffne oder verschlossen bleibe, vom Vertrauen bis zum Misstrauen und zur Furcht, Angst und Panik (siehe das Kapitel „Angst und Vertrauen“);
- und schließlich die abgestufte Folge von Gefühlen, die mit der Beziehung zu anderen Menschen verknüpft sind, von Liebe und Zuneigung einerseits bis hin zu Ärger, Wut, Zorn und Hass andererseits. (Dieses Kapitel habe ich erst am 12.12.2010 fertiggestellt und hier veröffentlicht.)

Zwei weitere gefühlsmäßige Gegensatzpaare möchte ich an den Anfang und ans Ende stellen, nämlich:

4 Diana Ecker, Bettina Graf, Sigurd Mempel, Brigitte Scheidt und Helga Tempel-Griebe, Ausgewählte Problembereiche in der Behandlung sexuell missbrauchter und vergewaltigter Frauen im Rahmen eines stationären Settings: Diagnostische Aspekte, gruppentherapeutische Erfahrungen und Probleme der BehandlerInnen, S. 120. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 116-124.

5 Es war der Workshop „Body Scripts“ (= Lebensprogrammierungen, die sich in Form körperlicher Verspannungen und eingeschliffener Haltungsformen ausdrücken) von Joseph Cassius auf der 8. jährlichen Konferenz der European Association of Transactional Analysis (EATA) in Willingen (Sauerland).

- vorne hin das Gefühl des Stark- bzw. Schwachseins, das der Differenzierung von Gefühlsinhalten noch vorausgeht und Fragen von Macht und Ohnmacht mit einschließt („Stark und schwach sein dürfen“);
- und nach hinten den Komplex der Scham-, Schuld-, Sünden- und Selbstwertproblematik, dem das Selbstwertgefühl, Vergebung und Versöhnung, Umkehr und Verantwortungsgefühl sowie der innere Frieden gegenübersteht. (Dieses Kapitel wurde erst im Juli 2011 fertiggestellt und hier veröffentlicht.)
- Und ganz am Anfang steht die Frage (die in diesem Kapitel behandelt wird), ob Gefühle überhaupt da sein bzw. gezeigt werden dürfen.

Im folgenden werde ich mich an diesem Schema entlangtasten, um darüber nachzudenken, wie sexuell missbrauchte Menschen mit Gefühlen umgehen und welche neuen Erlaubnisse sie im Blick auf Gefühle brauchen.

Katharina Rutschky hat angezweifelt, ob es zu einer Heilung der Folgen des sexuellen Missbrauchs genüge, sich an erlebte Traumata zu erinnern, die damit verbundenen Gefühle zu fühlen und vielleicht sogar öffentlich zu zeigen: „Die Wunder, die man sich heute von öffentlichen und nichtöffentlichen Bekenntnissen, Geständnissen und Anklagen, dem Brechen des Schweigens und dem Erlebnis von »Wut und Trauer« in Selbsterfahrungsgruppen verspricht, stehen... in einem erstaunlichen Gegensatz zur Größe und Schwere des Schadens, der Kindern durch sexuellen Missbrauch zugeführt worden ist. Oder sein soll. Oder wie oder was?“[6] Demgegenüber ist zu sagen: Es kommt tatsächlich einem Wunder gleich, wenn Menschen fähig werden, sich vielleicht erst nach vielen Jahren einem erlittenen Schmerz zu stellen und ihn zu verarbeiten. Dass dies nicht in einer einmaligen Aktion gelingen kann, dass auch nicht allein das Erinnern, sondern eine neue Erfahrung des in einer Beziehung Angenommenseins und Fühlendürfens heilend wirkt, sei hier nur kurz angemerkt.

Natürlich ist das ein Thema auch für Menschen, die sexuellem Missbrauch nicht ausgesetzt waren. Auch aus anderen Gründen kann der Zugang zu eigenen und fremden Gefühlen verbaut sein. Ganz gleich, ob wir als Seelsorger selber eigene Missbrauchserfahrungen kennen, es ist wichtig, dass wir selber gut mit unseren eigenen Gefühlen umgehen, um anderen ähnliche gute Erlaubnisse geben zu können.

Gefühlstod und Lebendigkeit

Die Erfahrung des sexuellen Missbrauchs greift derart tief in die Persönlichkeit und die Gefühlswelt eines Kindes ein, dass das Kind oft nur so mit diesem Trauma umgehen kann, dass es seine Gefühle völlig oder fast ganz vom bewussten Erleben abspaltet. Psychologisch wird dies als „Abwehrmechanismus der Dissoziation“ beschrie-

6 Katharina Rutschky, Erregte Aufklärung. Kindesmissbrauch: Fakten & Fiktionen, Hamburg 1992, S. 63f.

ben; das Kind erreicht damit, dass „der Glaube an die liebenden und beschützenden Eltern gewahrt bleiben“ kann, allerdings zahlt es dafür einen hohen Preis, eben den, keinen freien Zugang mehr zu den eigenen Gefühlen zu haben. Nach Ursula Wirtz funktioniert diese „Bewältigungsform“ des Inzest-Traumas so: „Damit das Erlebte die bestehenden Überzeugungen nicht in Frage stellt, versucht das Kind, seine Gefühle abzuspalten. Zwar kann damit vielleicht der Glaube an die liebenden und beschützenden Eltern gewahrt bleiben, doch unter Umständen nur um den Preis schwerster psychotischer Episoden oder Persönlichkeitsspaltungen.“[7] Sie zitiert ein Beispiel aus einem Selbsterfahrungsbericht von Sylvia Fraser: „...greift Danile nach meiner Hand. Ich überlasse sie ihm, entziehe ihr aber gleichzeitig jegliche Empfindung, ganz automatisch, ohne zu wissen, was ich da tue. Eine Wachshand bleibt in seiner zurück, sehr lebensecht, fast wie von Madame Tussaud.“[8]

Das kann bis zu einer Art „Totstellreflex“ und bis zur „Fühllosigkeit einzelner Körperteile“ gehen. Wirtz schreibt: „Eine meiner Klientinnen erlebt über längere Zeiträume hinweg ihren ganzen Unterleib »wie eingefroren« und ist nicht in der Lage, den Urin zurückzuhalten, wenn sie intensiv an ihrem traumatischen Thema arbeitet. Sie hatte diese Symptome bereits, als sie in der frühen Kindheit vom Vater sexuell missbraucht wurde.“[9]

Ich selber kenne eine Frau, die im Laufe einer langen Therapie erst langsam wieder lernen musste, einzelne Körperregionen und auch Bedürfnisreize zu spüren, vom Hunger und Sattsein, über ein Gefühl für ihre Ausscheidungsmuskulatur und ihre Genitalregion bis dahin, dass sie erst im Erwachsenenalter ganz neu eins ihrer Beine zu fühlen lernte, das sie jahrzehntelang hinkend nachgezogen hatte. Erst als sie es sich erlaubte, dieses Bein zu fühlen, konnte sie auch die Bewegung des Beins der unwillkürlichen Steuerung durch Hirn und Nervensystem überlassen. Dass sie es nicht hatte fühlen können, hing einerseits damit zusammen, dass sie an diesem Bein als Säugling immer im Bett festgebunden worden war, andererseits damit, dass sie im Kleinkindalter von ihrem Vater an diesem Bein im Keller aufgehängt und ausgepeitscht worden war, ein Ritual, an dem sich der Vater sadistisch selbst befriedigte.

Menschen, die ihre Gefühle nicht mehr spüren, fühlen sich oft wie tot. Ursula Wirtz beschreibt das, was missbrauchten Menschen angetan wurde, als „Seelenmord“. „Wenn ich Inzest mit Seelenmord in Verbindung bringe, dann möchte ich damit sagen, dass ein Totalangriff auf das Menschsein erfolgt ist, dass das Kind nicht länger so denken und fühlen kann wie andere Kinder, dass alles Verhalten eine andere Färbung bekommen hat. Die Identität ist zentral verletzt worden und zwar gerade auch die sexuelle Identität.“[10]

7 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 141.
8 Ebenda, S. 142.
9 Ebenda, S. 143f.
10 Ebenda, S. 21.

Nach Anne-Els Stadler waren diese Kinder oft Menschen anvertraut, die „das Lebendige im Anderen“ nicht mehr erkennen. Sie sind „taub geworden und blind für sich selbst“ und sie benutzen die Umwelt „zur Aufrechterhaltung ihres eigenen seelischen Gleichgewichts. Sie missbrauchen sie. Das scheint notwendig zu sein für sie; denn in sich selbst finden sie nichts, an was sie glauben und auf was sie bauen können. Da ist alles tot und leer. Sie haben ihre Seele gemordet und werden zu Mördern an den Seelen anderer Menschen, besonders derjenigen, die ihnen wie die Kinder so ausschließlich anvertraut sind.“[11]

Bat-Jaïr als Inneres Kind der an Blutfluss leidenden Frau (Markus 5, 21-43)

Kein Wunder, dass wir in unserem Bibelkreis die Geschichte von der Tochter des Jaïrus – wir kennen ihren Namen nicht, könnten sie in Anlehnung ans Hebräische hilfsweise Bat-Jaïr (= Tochter des Jaïr) nennen – auch einmal unter dem Gesichtspunkt lesen konnten, dass es sich nicht um eine Erweckung vom biologischen Tod, sondern aus dem Gefühlstod gehandelt haben mag.

Eugen Drewermann erklärt die „hypnoide Starre, wie sie allem Anschein nach hier vorliegt... relativ leicht als eine geradezu schreckhafte Abwehr gegen jede Art genitaler Berührung – eine Art Totstellreflex, wenn man der (sexuellen) Bedrohung (von innen oder außen) nicht mehr entweichen kann.“[12] Bereits in einer Schrift aus dem Jahre 1877 fand ich im Zusammenhang mit Überlegungen zur „übergroßen Sterblichkeit der unehelichen Kinder“, die „einer Ziehmutter in die Pflege gegeben“ werden, den schönen Satz: „Man sagt, der Mensch lebt soviel, als er liebt, hier aber heißts: ein Kind lebt soviel, als es geliebt wird“.[13]

Immerhin sagt Jesus selbst ganz klar: „Das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft.“ Die Teilnehmerinnen am Bibelkreis, die Missbrauchserfahrungen hinter sich hatten, konnten sich gut in die Szene einfühlen, in der es endlich einen Menschen gab, der die anderen, bedrohlichen Menschen wegschickt, denen sie nicht vertraut, der sanft die Hand des Mädchens ergreift, ohne dass sie vor Verletzungen Angst haben muss, und der zu dem Mädchen direkt eine Beziehung aufnimmt und sie anredet: „Mädchen, ich sage dir, steh auf!“ Auch Drewermann vermutet, dass Jesus dem Mädchen eine alternative Erfahrung vermittelt: „Während die Hand des Jairus bis zum Ersticken schwer auf seiner Tochter lag, richtet die Berührung Jesu auf... Wäh-

11 Anne-Els Stadler (siehe Anmerkung 1), S. 180.

12 Eugen Drewermann, Das Markusevangelium. Erster Teil: Mk. 1, 1 bis 9, 13, Olten 1987, S. 299.

13 Die Erziehung der Töchter des Arbeiterstandes in Stadt und Land (ohne Autorenangabe), S. 345. In: Fliegende Blätter aus dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. Organ des Central-Ausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (herausgegeben von Dr. theol. Johann Hinrich Wichern und Prediger Friedrich Oldenberg), No. 11, 1877, S. 339-358.

rend von der Hand des Jairus der Tod ausging, gewährt die Hand Jesu das Leben.“[14] Indem Jesus sich berührend und sprechend dem Mädchen zuwendet, schafft er den Raum für eine vertrauensvolle Beziehung, in der das Mädchen sich selbst wieder fühlen kann, weil es ein liebevolles Gegenüber erlebt.

Beate Christ-Ernst benutzt diese Bibelstelle im Rahmen ihrer christlich orientierten Therapie in ganz ähnlichem Sinne, wenn es hilfesuchenden Personen schwerfällt, „für ihren Schmerz / ihre Gefühle eine Form des Ausdrucks zu finden... Besonders hilfreich ist mir dabei die Geschichte von Jairus‘ Töchterchen geworden (Markus 5, 21ff.). Vergleichen lässt sich die Tochter mit dem sexuell Missbrauchten darin, dass sie tot ist, von Klagen (Klageweibern) umringt dem Leben entzogen ist. Als Jesus kommt, geschieht Veränderung. Er schickt die Klageweiber hinaus und gibt die eigentliche Diagnose: Das Kind ist nicht tot, es schläft nur. Er holt das Mädchen, nachdem alle Klageweiber draußen sind, aus dem Schlaf. – Erst dadurch, dass den Klagen Raum gegeben wird, das Herz all die Klagen, Anklagen, Vorwürfe herauslässt – egal ob sie berechtigt sind oder nicht, kann das Kind zum Leben kommen. Dann erst kann wahrgenommen werden, dass das Kind nicht tot ist, sondern schläft, nur ausgestiegen ist, abgeschaltet hat und neu erweckt werden kann.“[15]

Drewermann weist darauf hin, dass diese Erzählung nicht zufällig als Rahmen eine andere Geschichte umschließt, nämlich die von der „blutflüssigen Frau“. Er stellt fest, „dass in der Geschichte das Schicksal von zwei Frauen erzählt wird, von denen die eine seit 12 Jahren unheilbar daran leidet, als Frau leben zu müssen, während die andere ihr Leben gerade in dem Moment zu verlieren droht, da sie im Alter von 12 Jahren eben erst dabei ist, eine Frau zu werden... Erst gemeinsam und in wechselseitiger Ergänzung beleuchten beide Frauengestalten die Facetten ein und desselben Problems, wie man als Frau inmitten einer Gesellschaft von Männern leben und ein gewisses Maß an Glück und Gesundheit finden kann.“[16] Auf die Idee, sich zu fragen, was die beiden Erzählungen inhaltlich verbinden könnte, kommen andere Exegeten nicht[17]. Sie sind auch blind für die Bedeutung, die beide Geschichten für Mädchen und Frauen im Besonderen haben könnten, sondern legen sie ausschließlich allgemein im Blick auf den Glauben an Christus aus.

---

14 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 12), S. 307.

15 Beate Christ-Ernst, Gott gibt neues Leben! Therapeutische Ansätze bei sexuellem Missbrauch, S. 30. In: Befreiende Wahrheit: Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995, S. 28-33.

16 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 12), S. 279f.

17 Die folgenden exegetischen Kommentare begründen rein historisch-kritisch-formal, dass sie ursprünglich getrennt waren:
- Joachim Gnilka, Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband: Mk. 1 – 8,26, Neukirchen-Vluyn 1978.
- Das Evangelium nach Markus. Übersetzt und erklärt von Ernst Lohmeyer, Göttingen 1967.
- Das Evangelium nach Markus. Übersetzt und erklärt von Eduard Schweizer, Göttingen 1967.

Blutfluss ist ein Symptom, das auch auf sexuellen Missbrauch zurückgeführt werden kann. „Beim Erleben sexueller Gewalt ist der Körper der Frau direkt betroffen. Die körperlichen und sexuellen Grenzen werden durchbrochen, die Gewalt wird den Körperregionen angetan, die der Täter zum Ausagieren seiner gewaltsamen Sexualität benutzt... In den betroffenen Körperregionen entstehen immer körperliche Anspannungen, um die erlittene Gewalt weniger spürbar zu machen. Diese Anspannungen bleiben in der Körperregion bestehen, auch wenn die Gewaltsituation beendet wird. Wenn die sexuelle Gewalt in der Genitalregion ausgeübt wird in Form von Berührungen, Reiben oder Penetration, reagiert der gesamte Unterleib. Die Genitalregion einschließlich der inneren Organe wie Blase, Uterus, Eierstöcke, Eileiter und Darm spannen sich an. Die Anspannungen führen zu Unterleibsschmerzen, Blasenentzündungen, Infektionen der Fortpflanzungsorgane, Pilzerkrankungen, Menstruationsproblemen und Blutungen... Durch die sexuelle Gewalt wird die Frau auch in ihrer Weiblichkeit zum Opfer, und sie will keine Frau mehr sein, will keine weiblichen Genitalien mehr, keine Blutungen, keine Fruchtbarkeit. Sie hat das Gefühl, diese Gewalt wäre ihr nicht geschehen, wenn sie keine Frau wäre.“[18]

Der Ergotherapeut Lutz Besser schreibt zu einem Bild, das von einer missbrauchten Frau gemalt worden ist, als Bildunterschrift: „In der Kindheit verletzte Weiblichkeit; Verletzung von Gefühl und Körper im Symbol von Herz und kindlich-jungfräulicher Vagina, Uterus und Ovarien. Letztere, ursprünglich lebenschenkende weibliche Organeinheit, wurde der Betroffenen nach jahrelangen gynäkologischen Beschwerden im Rahmen einer »Total-OP« herausgenommen, ohne dass je gefragt worden wäre: »Was hat man dir und deinem Körper angetan, dass er so schmerzen und bluten muss?«“[19]

Josef Mayer-Scheu berichtet über seelsorgerliche Erfahrungen „mit Frauen, die – mindestens zunächst – ebenso wie die Frau in der Bibel an »Blutfluss« litten, auch wenn diese Symptomatik – körperlich – heutzutage leicht beherrschbar erscheint... Alle klagten bei meinem jeweils ersten Besuch auf der Station über die verständnislose, ruppige und wenig hilfreiche Behandlung durch das Personal, insbesondere der Ärzte. Nur beiläufig sprachen sie von ihren Blutungen, andeutungsweise auch von anderen Beschwerden und Symptomen im genitalen Bereich. Mir fiel auf, dass sie seelsorgerlichen Beistand wünschten, um über ihre schwierigen Eheverhältnisse zu klagen, vor allem über die Zudringlichkeit der Ehemänner und der Männer überhaupt, bis hin zu den rüden Behandlungsmethoden in der Klinik... Besonders bei den beiden Frauen, mit denen ich häufiger sprach, kamen Erfahrungen aus ihrer Jugend zutage, die mit einer Verfolgung, einem Vergewaltigungsversuch und möglicherwei-

18 Claudia Bommert: Körperorientierte Psychotherapie nach sexueller Gewalt, Weinheim 1993, S. 85.

19 Lutz Besser, Zerbrechende Seelen, fürs Leben geschädigt. Kindesmisshandlung und sexueller Missbrauch, S. 511. In: Ergotherapie & Rehabilitation, Heft 6, 1993, S. 503-514.

se einer Vergewaltigung zusammenhingen."[20] Dass „beide Frauen in ihrem Verhalten wie in ihrer Kleidung starken Eindruck auf einige Männer machten oder zu machen versuchten"[21], deutet darauf hin, dass sie bereits früh in ihrem Leben gelernt haben, Nähe durch sexualisiertes Verhalten zu suchen, vor der sie sich ekeln, wenn sie sie bekommen – da sie eigentlich auf der Suche nach nichtsexueller mütterlicher oder väterlicher Nähe sind, ohne es zu wissen. Auch Mayer-Scheu ist diese Dynamik nicht bewusst, wenn er in der biblischen Geschichte die Berührung der Frau fast „wie eine »Vergewaltigung«" Jesu empfindet, der von ihr sozusagen „ausgeraubt und schwachgemacht" wird, und wenn er von Jesus sagt: „Er scheut sich nicht, dass im Nachhinein vor aller Augen deutlich wird, dass diese Heilungstat der Frau die Dimension der Geschlechtlichkeit und Sexualität zweifellos mit beinhaltet hat, ja ohne sie nicht möglich gewesen wäre." Mayer-Scheu hat sicher recht, dass die Sexualität in dieser Erzählung eine Rolle spielt, aber wenn er von der „Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit dieses Heilungsvorganges" spricht, geht er einen Schritt zu weit: Jesus heilt gerade dadurch, dass er zwar die Nähe der Frau zulässt und auf ihren Wunsch nach väterlicher Nähe antwortet, aber gerade nicht sexuell reagiert.[22]

Drewermann denkt bei der an Blutfluss leidenden Frau an ein „Charakterbild..., innerhalb dessen die Rolle der Frau, insbesondere die weibliche Sexualität, insgesamt als etwas Schmutziges, Schuldhaftes und Schändlich-Sündhaftes erlebt wird. Fast immer geht ein solcher Eindruck auf eine äußerst problematische Beziehung zurück, die eine Frau schon als Mädchen zu ihrem Vater hatte, den sie ebenso sehr geliebt wie gefürchtet haben muss. Hinter einer derartigen überstarken und höchst ambivalenten Bindung an den Vater indessen stehen regelmäßig schwere Enttäuschungen an der Mutter, die man als zu schwach und unterwürfig empfindet, um sich gegenüber der gewalttätigen Art des Vaters durchsetzen zu können... so wendet es (= das Mädchen) sich dem Vater zu, um in seiner Furcht vor ihm geborgen zu sein und in seiner Liebe zu ihm trotz aller Verwundungen wieder »vollständig« und »ganz« zu werden." Drewermann allerdings bleibt dabei stehen, die Erzählung vom „generellen *ödipalen* Syndrom" her zu interpretieren; zieht man die hier angedeuteten Linien jedoch aus, so können sich durchaus gerade auch Frauen in der Schilderung Drewermanns wiederfinden, deren Väter sich realer inzestuöser Übergriffe schuldig gemacht haben[23].

Festzuhalten bleibt: In der seit zwölf Jahren unter Blutfluss leidenden Frau mag man durchaus die gleiche Person sehen wie in dem zwölfjährigen Mädchen. Auch die er-

20 Josef Mayer-Scheu, Die Heilung der „blutflüssigen" Frau – eine Heilungsgeschichte gegen den Geist der Medizin unserer Tage?, S. 413. In: Wege zum Menschen, 36. Jahrgang, 1984, S. 410-418.

21 Ebenda, S. 414.

22 Ebenda, S. 417f.

23 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 12), S. 283f.

wachsene Frau wird von Jesus als Tochter angeredet, auch in der Beziehung zu ihr ist es ihm wichtig, sie anzuschauen und anzureden, direkt Beziehung aufzunehmen und nicht nur zuzulassen, dass sie an seiner Hilfe und Kraft durch eine heimliche Berührung Anteil nimmt. Jesus gibt hier ein Modell von Hilfe, indem er auf ein zartes Signal von tiefer körperlicher, aber vor allem auch seelischer Not aufmerksam wird, und eine Beziehung zu dieser Frau vor aller Augen herstellt. „Das ist es wohl, was Jesus sagen will, wenn er die ihm bis dahin unbekannte Frau »meine Tochter« nennt: ... Ich möchte die Ängste, die Zerstörungen, die Minderwertigkeitsgefühle aus Deinen Herzen nehmen, die er (= Dein Vater) durch seine eigene Enge und Angst, durch sein Missverstehen und Unverständnis, durch seine Kälte und seine Gewalt in Deine Seele gelegt hat. Ich möchte Dich lieben auf eine Weise, die Dich Dir selbst als Frau zurückgibt.“[24]

Er überschreitet also nicht nur persönlich ein Tabu, indem er sich unwidersprochen von einer „unreinen“ Frau anfassen lässt, sondern gibt ihr öffentlich Recht und nimmt Beziehung zu ihr auf – er, der Mann, zu einer absolut rechtlosen und bereits von vielen Ärzten enttäuschten und ausgenutzten Frau.

Als wir diese Geschichte kürzlich (im Herbst 1995) noch einmal im Bibelkreis besprachen (eine Teilnehmerin suchte ein biblisches Beispiel für die Erfahrung, Gefühle, die man als Kind nicht hatte fühlen dürfen, als Erwachsene doch noch zu fühlen, und mir fiel diese doppelte Erzählung von einer Erwachsenen und einem Kind ein), da steuerten die Patientinnen und Patienten weitere wertvolle Einzelheiten zur Interpretation bei. Zum Beispiel, dass sich die Frau wie ein Mädchen verhält, das den Vater am Rockzipfel zupft, damit er sich um sie kümmert, aber gleichzeitig Angst hat, sie könnte vielleicht geschlagen werden oder man könnte ihr unterstellen, sie wolle ihn nur verführen. Offen um Nähe bitten, nimm mich wahr, fass mich an, nimm mich in den Arm, das wagt sie nicht, aber ein heimliches Signal setzen, das ist möglich. Wie ein Kind im Kindergarten, das schlägt, vielleicht weil es sich nach körperlicher Nähe sehnt, aber das nicht ausdrücken kann oder darf. Dass Jesus sich anders verhält, als erwartet, ist eine ungeheure Befreiung: Sie fühlt sich ertappt, schuldig, Jesus sieht aber, dass sie es nicht böse meint, sieht nur ihr Vertrauen, dein Glaube hat dir geholfen, und er schenkt ihr – nicht Vergebung, sondern Frieden, innere Ruhe, das Gefühl, nicht böse zu sein. Frieden als Gegenstück zur Schuld, als Gegengefühl zum Schuldgefühl!

Auf diesem Hintergrund haben wir dann noch einmal die Geschichte von der Tochter des Jaïrus als die Geschichte des inneren Kindes dieser blutflüssigen Frau gelesen. Was Bat-Jaïr erleidet, ist als Vorgeschichte einer Frau verständlich, die mit ihrem Körper, mit ihren Gefühlen, mit ihrer Rolle als Frau massive Schwierigkeiten hat. Jesus schickt alle weg, die nicht zur Familie gehören, und sagt ihnen nachher, sie

24 Ebenda, S. 293f.

sollen nichts weitererzählen. Das ist nicht nur allgemein eine Abwehr von Sensationsgier und Wundersucht, sondern es ist auch ein Zeichen dafür, dass es hier um eine ganz intime Geschichte geht zwischen Eltern und ihrer Tochter. Seine drei ihm vertrautesten Jünger nimmt er allerdings mit, so wie ein Therapeut, der intensiven Kontakt zu einer Patientin lieber im Schutz einer Gruppe bzw. im Beisein eines Co-Therapeuten aufnimmt.

Ich denke in diesem Zusammenhang an einen Ratschlag, der in der Fernsehsendung „Ärger, Depressionen: TV-Psychologin Brigitte Lämmle gibt Ratschläge“ in Südwest 3 am 13.5.1995 inzestgeschädigten Frauen gegeben wurde: sich lieber Hilfe bei einer Therapeutin als bei einem Therapeuten zu suchen oder, wenn bei einem Mann, dann nur, wenn auch eine Frau im Raum ist. Thijs Besems und Gerry van Vugt meinen dazu: „Die Frage, ob für den therapeutischen Prozess von Inzestbetroffenen ein Therapeut oder eine Therapeutin am besten wäre, ist unserer Meinung nach falsch gestellt. Das ist eine entweder-oder-Frage. Unsere Antwort ist: sowohl als auch... Wenn man sich aus kostenpolitischen Gründen diese Möglichkeit nicht überlegt, dann wäre es richtig, sich zu fragen, ob weniger Sitzungen mit zwei Therapeuten nicht viel mehr bringen als viele Sitzungen mit einem Therapeuten... Wir möchten noch einmal betonen, dass es gerade in der Anfangsphase wichtig ist, dass beide Geschlechter in der Sitzung vertreten sind, wenn folgende Schwerpunkte behandelt werden: die Unmöglichkeit und der Wunsch die Erlebnisse mitzuteilen und die zutiefst verletzten Gefühle von Verraten-Sein und Im-Stich-gelassen-Werden.“[25] Auch in der Phase des Ausdrückens der Aggressivität arbeiten sie „immer als Paar mit der Klientin... In dieser Phase ist es wichtig, dass die Frau sich von zwei Therapeuten gestützt fühlt. Das kann ihr das Vertrauen vermitteln, dass sie ihre Kontrolle aufgeben kann, ohne dass etwas Schlimmes passiert.“ Denn „therapeutisch ist es wichtig, die aggressive Äußerung der Frau aufzufangen bzw. sie hervorzurufen, ohne sie dafür zu strafen... Wir müssen sie hindern, sich und uns zu gefährden, und müssen sie vor neuen verletzenden Erfahrungen schützen.“[26]

Es sei an dieser Stelle nur kurz erwähnt: In den meisten Fällen wird es allerdings dennoch nicht möglich sein, Beratung oder Therapie zu zweit zu machen. Dann kann es für eine Klientin von Vorteil sein, zunächst von einer Therapeutin den mütterlichen Schutz zu erhalten, den sie bereits in der Kindheit gebraucht hätte. Manche können sich aber einer Frau anfangs eben deswegen nicht anvertrauen, weil sie zu ihrer Mutter gar keine Beziehung hatten, während der Vater sich wenigstens um sie kümmerte, wenn auch missbrauchend, und werden sich einen männlichen Therapeuten aussuchen. Auch allein kann ein männlicher Therapeut mit einer Inzestbetroffenen erfolgreich arbeiten, wenn er die Grenzen der Klientin nicht erneut über-

25 Thijs Besems und Gerry van Vugt, Wo Worte nicht reichen. Therapie mit Inzestbetroffenen, München 1990, S. 173.

26 Ebenda, S. 31.

schreitet und wenn er in der therapeutischen Beziehung auch der Sehnsucht des inneren Kindes der Klientin nach mütterlichem Schutz genügend Raum gibt.

Sie soll leben dürfen – mit ihren oft konflikthaften Nähewünschen und Eifersuchts- und Rivalitätsgefühlen zu Vater und Mutter, die nicht dazu führen müssen, dass die kindlich empfundene Konkurrenz zur Mutter den Vater wirklich dazu veranlasst, die Tochter als Partnerin zu missbrauchen, und auch mit ihrer erwachenden Sexualität, die nichts Böses ist und die nicht unterdrückt werden muss.

Ein Patient wies darauf hin: Wenn Jesus sagt, gebt ihr zu essen, vielleicht ist sie magersüchtig. Eine Teilnehmerin konnte sich auch mit ihren eigenen Essproblemen in der Tochter wiederfinden und Jesu Erlaubnis annehmen, gut für sich zu sorgen, ihre Bedürfnisse zu spüren, die nun mal bei Hunger und Durst beginnen. „Aus Angst vor der eigenen Triebhaftigkeit kann ein Mädchen, um nicht eine Frau werden zu müssen, den Körper durch strikte Nahrungsaufnahme immer mehr aushungern“ (vielleicht richtiger noch: aus Angst vor dem Begehren des Vaters, das sie zu provozieren meint), während sie sich zugleich „nach außen besonders freundlich und angepasst gerade gegenüber demjenigen Menschen zu verhalten sucht, von dem (sie) in Wahrheit am meisten loskommen möchte.“ Es ist ein Konflikt, der mit diesen fatalen Konsequenzen nur dort auftritt, wo das Kind in eine falsche Alternative zwischen reiner unschuldiger Kindlichkeit und bösem sexuellen Erwachsensein gedrängt wird[27].

7. Stark und schwach sein dürfen

Darf man fühlen, was man fühlt?

Die Frage, ob man fühlen darf, was man fühlt, stellt sich oft als die Frage danach, ob man immer stark sein muss oder sich auch einmal „gehen oder hängen lassen“ darf, ob man sich schwach oder schlecht fühlen darf oder sich immer „zusammenreißen“ und „die Zähne zusammenbeißen muss“. Vielfach versteht man Stärke als Unabhängigkeit von Gefühlen oder willensmäßige Überwindung von Gefühlsimpulsen, man bleibt cool und bewahrt zumindest äußerlich Haltung. Gerade Missbrauchsopfer neigen häufig zu dieser Art von Stärke, da ihnen Gefühle ja entweder verboten sind oder zu viel Angst auslösen.

Sigmund Freud hatte Probleme mit gefühlsmäßigen Interaktionen vor allem zwischen Psychoanalytikern und ihren Klientinnen. Er wusste zum Beispiel seinem Kollegen C. G. Jung, der eine seiner Patientinnen in der Therapie sexuell missbraucht hatte, keine anderen „Abwehrformen“ zu empfehlen als die folgenden: „Er solle seine Liebessehnsüchte mit »Indifferenz« niederhalten und sich eine »harte Haut« zulegen.“ Die Kehrseite dieser Medaille ist nach Cremerius jedoch: „Analytiker, die die

27 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 12), S. 300.

Abstinenzhaltung mit der Chirurgen-Spiegelhaltung zu einer Trias vereinen, geraten bei entsprechender psychischer Struktur leicht in eine Situation, in der sie ihre Lebendigkeit unterdrücken müssen."[1]

Hinzu kommt nach Ferenczi eine erzwungene „Frühreife" des Missbrauchsopfers; „das sexuell angegriffene Kind kann die in ihm virtuell (= der Möglichkeit nach) vorgebildeten zukünftigen Fähigkeiten, die zur Ehe, zur Mutterschaft, zum Vatersein gehören, und alle Empfindungen eines ausgereiften Menschen unter dem Druck der traumatischen Notwendigkeit plötzlich zur Entfaltung bringen." Für diese Frühreife findet Ferenczi ein eindrucksvolles Bild: „Es liegt nahe, an das schnelle Reif- oder Süßwerden von Früchten zu denken, die der Schnabel eines Vogels verletzt hat."[2]

Bereits in einem früheren Vortrag hatte er ähnliche Gedanken geäußert: „Fühlt sich der Patient in der analytischen Situation verletzt, enttäuscht, im Stich gelassen, so beginnt er manchmal wie ein verlassenes Kind mit sich selbst zu spielen. Man hat entschieden den Eindruck, dass Verlassensein eine Persönlichkeitsspaltung nach sich zieht. Ein Teil der eigenen Person beginnt Mutter- oder Vaterrolle mit dem restlichen Teil zu spielen und macht dadurch das Verlassensein sozusagen ungeschehen... Es scheint wirklich, dass unter dem Druck einer imminenten Gefahr ein Stück unserer selbst sich als selbstwahrnehmende und sich-selbst-helfen-wollende Instanz abspalte, möglicherweise schon im frühen und allerfrühesten Kindesalter. Ist es uns doch allen bekannt, dass Kinder, die moralisch oder körperlich viel gelitten haben, die Gesichtszüge des Alters und der Klugheit bekommen. Sie neigen dazu, auch andere zu bemuttern, sie dehnen dabei offenbar die Kenntnisse, die sie beim Behandeln des eigenen Leidens schmerzlich errungen haben, auch auf andere aus, sie werden gut und hilfsbereit."[3]

In einer Missbrauchsbeziehung sind die Generationsgrenzen durchbrochen worden, die Rollen zwischen Eltern und Kindern wurden vertauscht.[4] Das Kind übernimmt zwangsläufig ein Stück erwachsene Verantwortung für den erwachsenen „Partner", d. h. im Grunde für den Anteil des Erwachsenen, der ein Kind geblieben ist, da er seiner erwachsenen Verantwortung nicht gerecht geworden ist. Die natürliche Eltern-Kind-Symbiose, die im Laufe des Sozialisationsprozesses normalerweise Schritt für Schritt aufgelöst wird, so dass das Kind sein Kindsein entsprechend der Altersstufe auslebt und zugleich immer mehr Kompetenzen für sein Selbständig- und Erwach-

1 Johannes Cremerius, Abstinenz – Maxime und Realität, S. 324. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 317-333.

2 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933), S. 311. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 303-313.

3 Sándor Ferenczi, Kinderanalysen mit Erwachsenen (1931), S. 282f. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 274-302.

4 Vgl. das Kapitel „Elterliche Verantwortung für Grenzüberschreitungen".

senwerden erwirbt, wird hier auf den Kopf gestellt: Je früher das Kind missbraucht wurde, desto tiefgreifender ist das Verbot, ein Kind zu sein, kindlich zu fühlen und kindliche Bedürfnisse zu haben, und desto überfordernder ist das Gefühl: Ich bin schon groß und muss es sein! Einerseits bleibt also das Kind fixiert „in einer archaischen Abhängigkeit“ und sucht „mit der Mutter per Identifikation Einheit herzustellen“; andererseits muss es „eine selektive Frühreifung erfahren... und vorschnell seine Unabhängigkeit“ anstreben – so Ulrich Sachsse, der es mit Patienten zu tun hat, die „von Geburt an... einem Klima von Deprivation oder gewalttätiger Misshandlung ausgesetzt“ waren[5].

Extremfall: Selbstfürsorge durch Selbstschädigung

Sachsse beschreibt in seiner Arbeit über „Selbstschädigung als Selbstfürsorge“ das Phänomen, dass manche Menschen – und er findet unter ihnen überdurchschnittlich häufig Frauen, die *„Inzest, inzestnahe Verhältnisse* oder *Vergewaltigung“*[6] erlitten haben – sich selbst verletzen, zum Beispiel durch Schnittwunden, Verbrennungen, Verbrühungen oder Verätzungen[7], und zwar als eine Möglichkeit, um überfordernden Situationen aus dem Weg zu gehen. Überfordernd für sie „können alle Situationen sein, die Konflikte hervorbringen..., ...besonders... *Einsamkeit* und Entscheidungssituationen.“ Das Denken wird sozusagen ausgeschaltet, und die Selbstbeschädigung erfolgt in „einer Art Trance“[8]. Selbstfürsorglich im Sinne eines Überlebensmechanismus ist dieses Verhalten trotz allem, da es den Patienten davor bewahrt, der Einsamkeit, Entbehrung, Überforderung und Depression zu sehr ausgesetzt zu sein, in einen psychotischen Schub hineinzugeraten oder Suizid zu begehen[9].

Solange die inneren Kraftreserven ausreichen, können derart dauerhaft überforderte Menschen den „Eindruck relativer Stabilität und Gesundheit“ erwecken und „die Schwere ihrer seelischen Störung und Symptomatik völlig verleugnen“, die daraus erwächst, dass sie zwar „durch die Parentifizierung[10] mit der frühen Übertragung von Verantwortlichkeiten in der Familie sowie ihrer Flucht in die Autarkie[11] auch viele Fähigkeiten besonders praktischer und intellektueller Art erworben haben“, dass

5 Ulrich Sachsse, Selbstschädigung als Selbstfürsorge. Zur intrapersonalen und interpersonellen Psychodynamik schwerer Selbstbeschädigungen der Haut, S. 54. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 3, Heft 1, 1987, S. 51-70.

6 Ebenda, S. 55.

7 Ebenda, S. 52.

8 Ebenda, S. 61.

9 Ebenda, S. 60-65.

10 Parentifizierung (vom englischen Wort „parents“ = „Eltern“ und dem lateinischen Wort „facere“ = „machen“) bedeutet, dass man ein Kind in die Rolle der Eltern oder eines Elternteils versetzt.

11 Autarkie bedeutet, zur Befriedigung seiner Bedürfnisse nicht auf andere Menschen angewiesen zu sein.

sie diese „allerdings nie selbstfürsorglich einsetzen können.“ Patienten, die wegen starker selbstschädigender Tendenzen in die psychiatrische Klinik kamen, „stellen sich in einer irritierenden Diskrepanz dar: Bei einer auf den ersten Eindruck kompetenden, lebenstüchtigen Persönlichkeit findet sich ein archaisches, primitives Syndrom, das sonst bei schwerst psychotischen Patienten oder bei Oligophrenen zu finden ist.“[12] Sie haben nicht gelernt, „sich des eigenen Körpers liebevoll-selbstfürsorglich anzunehmen.“ Sachsse bezieht sich auf Krystal (1978), der feststellte, dass „bei den psychosomatischer Erkrankungen“ u. a. „ein Überich-Verbot“ zu finden sei, „sich des eigenen Körpers liebevoll fürsorglich anzunehmen, weil er Teil der Mutter der Symbiose bleiben muss“; die Patientin kann es sich also nicht erlauben, sich als das bedürftige und verletzte Kind zu empfinden, das sie tatsächlich ist[13].

Stattdessen haben sie gelernt, sich selbst zu schädigen. Das kommt daher, weil sie den Körper gleichsetzen mit ihrem „bedürftigen, triebhaften, leidenden und somit schlechten Selbst-Anteil“, und sie nur den anderen Teil von sich selbst akzeptieren können, „der mit Denken, Funktionieren und Leistung identisch ist“, einen „leistungsfähigen, funktionsfähigen, autarken, kalt-perfekten und narzisstisch[14] hoch besetzten Selbst-Anteil“[15]. Da also die Grundbedürfnisse als sowieso nicht erfüllbar angesehen werden und auch das Gefühl des Schmerzes darüber nicht auszuhalten wäre, erscheint es in Extremsituationen als eine Art letzter Ausweg, seine Stärke zu beweisen, indem man sich selber Schmerz zufügt; darin zeigt sich „eine Art von Allmachtsgefühl und Stolz darüber, dass man nicht auf die Befriedigung durch andere angewiesen ist“[16].

Ein krasser Einzelfall wird von Sachsse so geschildert: „Eine meiner Patientinnen hatte sich einen Korkenzieher durch den Handrücken gerammt und lehnte mit spöttischer Verachtung in der Chirurgischen Ambulanz eine Lokalanästhesie ab, »obwohl es höllisch weh tat, als die das wieder rausgezogen haben. Aber gleichzeitig war ich unheimlich stolz«“. Er beklagt, dass die „narzisstische Besetzung der Symptomatik mit ihren Möglichkeiten, masochistische Triumphe zu feiern, die hartnäckigsten Behandlungsschwierigkeiten“ bedingt[17].

Man sieht dieses Phänomen manchmal auch in weniger extremer Form im Kindergarten bei Kindern, die gehauen wurden und dennoch lauthals verkündigen: „Hat ja nicht wehgetan!“ Wenn durch das Verhalten missbrauchender Personen die „Fähig-

12 Ebenda, S. 59.
13 Ebenda, S. 66.
14 Narzissmus ist ein Begriff aus der Psychoanalyse und meint eine übersteigerte, ungesunde Selbstliebe. Wer narzisstisch liebt, versucht auch in der Beziehung zu einem anderen Menschen nur sich selber wiederzufinden.
15 Ebenda, S. 57.
16 Ebenda, S. 59.
17 Ebenda, S. 63.

keit, die eigenen Gefühle und Gedanken und das eigene Verhalten zu kontrollieren", zerstört worden ist, wenn „Traumatisierungen... zu Kontrollverlust geführt" haben, dann kann ein scheinbarer Ausweg aus diesem „Gefühl des ohnmächtigen Ausgeliefertseins" darin bestehen, dass man durch „selbstdestruktives Verhalten" die Möglichkeit der Kontrolle wiederzufinden versucht[18].

Und selbst wenn diese Patienten nach längerer Therapie kleine Fortschritte erzielen, zum Beispiel besser für sich zu sorgen, bleiben sie immer noch geneigt, nach ihrem gewohnten Denkschema zu reagieren: „Jeder Fortschritt bedeutet innerseelisch einen endgültigen Verzicht auf Hilfsbedürftigkeit, Hilfsanspruch und Hilfe. Bei jedem kleinen Schritt nach vorn müssen die Patienten ab sofort fehlerfrei funktionieren."[19]

Vielfach lösen Patienten, die sich selbst beschädigen, starke Abwehr aus, denn „die vollzogene Selbstbeschädigung wirkt als Signal, dass die Umwelt zu insuffizient, zu schlecht war, um halten, trösten und bewahren zu können", und ist sozusagen ein hilfloser Versuch, sich dennoch nicht unterkriegen zu lassen[20]. Zugleich kann man ihr Verhalten auch als eine versteckte Mitteilung darüber deuten, was man ihnen in der Kindheit angetan hat oder schuldig geblieben ist. Man kann „den *Akt der Selbstbeschädigung als Reinszenierung einer Kindesmisshandlung* deuten."[21]

Mit solchen Formen der Selbstbeschädigung heilend umzugehen, ist nur in einem langfristigen therapeutischen Setting möglich, in vielen Fällen ist der Schutz einer betreuenden Einrichtung notwendig. Ulrich Sachsse hat in seinem Buch „Selbstverletzendes Verhalten. Psychodynamik – Psychotherapie" ausführlich dargestellt, wie er in klinischem Setting selbstschädigende Patienten behandelt, mit Erfolgen, die sich durchaus sehen lassen können[22].

Ich selber hatte mit einzelnen Frauen zu tun, die sich zum Beispiel durch das Ausreißen von Haaren oder das Schlagen des Kopfes an die Wand oder das Schneiden mit Rasierklingen oder Glasscherben selbst verletzten. In einem Fall erlebte ich, dass eine Frau nach längerer Therapie ihr Verhaltensmuster aufgeben konnte, sich selber wehzutun, und stattdessen lernte, sich mit ihren Gefühlen – vor allem ihrer Wut und ihrem frühkindlichen Schmerz – und Bedürfnissen dem Therapeuten anzuvertrauen und nach Möglichkeiten zu suchen, anders damit umzugehen.

Wenn die gleiche Struktur des Denkens und Fühlens auf einer weniger zerstörerischen Ebene auftritt, kann man mit ihr auch in einem nicht-therapeutischen Setting umgehen. Wenn zum Beispiel jemand nicht gut ein Lob annehmen kann, dass er et-

18 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 139.

19 Ulrich Sachsse (siehe Anmerkung 5), S. 61f.

20 Ebenda, S. 64f.

21 Ebenda, S. 57, unter Bezugnahme auf Plassmann, Teising und Freyberger, Ein »Mimikry«-Patient (1985).

22 Ulrich Sachsse, Selbstverletzendes Verhalten. Psychodynamik – Psychotherapie, Göttingen / Zürich 1994, S.156ff.

was auf eine neue, gute Art gemacht hat, kann das daran liegen, dass er sich unter den Druck setzt, in dieser Hinsicht jetzt immer perfekt sein zu müssen und nicht mehr um Hilfe bitten zu dürfen. Man kann ihm helfen, seinen Denkfehler zu überwinden und ihm klarmachen, dass er Lob annehmen kann *und* zugleich auch noch Fehler machen und Hilfe beanspruchen darf, was sich innerlich sehr befreiend auf ihn auswirken kann.

Überverantwortlichkeit und Bedürfnisbefriedigung

Auch wenn die Abspaltung der eigenen Bedürftigkeit und der eigenen Gefühle nicht solche extremen Formen der Selbstbeschädigung annimmt, führt doch die Rollenverkehrung zwischen Eltern und Kindern im Falle des Missbrauchs immer dazu, dass Eltern ihren Kindern die Befriedigung wichtiger Bedürfnisse schuldig bleiben und umgekehrt die Kinder sich für die erwachsenen Personen der Familie verantwortlich fühlen. „Wenn das Bedürfnis des Kindes, beachtet, verstanden, respektiert und ernstgenommen zu werden, von den Eltern befriedigt wird, beginnt es zu begreifen, dass die Eltern von ihm selbst verschieden sind und wird ein gesundes Selbstgefühl und Verständnis für andere entwickeln. Wird diese Entwicklung gestört, findet das Kind in den Spiegelungen seiner Eltern keine vollwertigen und selbständigen Menschen, wird es vielmehr nur mit den Erwartungen, den Bedürfnissen und den ungelösten Konflikten seiner Eltern konfrontiert, so wird es den Rest seines Lebens vergebens nach seinem eigenen Selbst suchen, und seinem Selbstgefühl wird schwerer Schaden zugefügt“[23].

Bereits unabhängig von sexuellen Formen des Missbrauchs kann ein Kind durch seine Eltern gefühlsmäßig missbraucht und ausgebeutet werden, wenn den Eltern „nichtsexuelle Bedürfnisse“ wie das „Bedürfnis nach affektiver Zuwendung, zu jemandem zu gehören, Wurzeln zu haben und einen Schutz vor der bedrohlichen Welt, das Bedürfnis, abhängig zu sein, um genährt zu werden“, niemals erfüllt worden sind. „Der Versuch, dieses Bedürfnis von einem Kind befriedigen zu lassen, schafft die Bühne, auf der sich Inzest abspielt.“[24]

23 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren, S. 56f. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 52-68.

24 Zitat von Justice / Justice (nach Hirsch 1987, S. 130), zitiert von Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung, S. 284. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 278-286. Vgl. auch das Buch von Patricia Love und Jo Robinson, Wenn Kinder unter Liebe leiden: Beziehungsfalle Familie. Aus dem Amerikanischen von Almuth Dittmar-Kolb, Hamburg 1991., das die schädlichen Folgen eines „emotionalen Inzests“ beschreibt, selbst wenn es nicht zu sexuellen Handlungen kommt.

Das heißt: „Sexuell missbrauchte Menschen haben oft gelernt, sehr verantwortlich zu sein. Sie waren oft die Fürsorger, die kleinen Eltern in der Familie.“[25] Und diese Haltung der Überverantwortlichkeit setzt sich auch in der Beziehung zu anderen Menschen fort. „Inzestopfer... haben nicht gelernt, an sich selbst zu denken und dem anderen »Nein« zu sagen und meinen auch nicht, dass sie ein Recht dazu hätten. Sie glauben, sie hätten nur ein Recht zu leben, wenn sie die Bedürfnisse der anderen in jeder Weise befriedigen. Über ihre eigenen Bedürfnisse sind sie sich nicht im klaren, und ihre Versuche, diese zu befriedigen, enden oft in Selbstzerstörung. So kann es dazu kommen, dass eine Frau, die während des Inzestgeschehens gelernt hat, ihren Körper gefühllos zu machen, später nur schwer einschätzen kann, ob sie krank ist und deshalb erst bei fortgeschrittener Krankheit zum Arzt geht. Insbesondere über ihr Zärtlichkeitsbedürfnis können sich Inzestopfer nur schwer klarwerden, und viele... Phänomene, wie Essensprobleme, Körperverletzungen und die Beziehung zu einem gewalttätigen Partner, stellen Versuche dar, dieses Bedürfnis zu befriedigen. Inzestopfer haben noch mehr als andere Frauen gelernt, fremde Bedürfnisse zu erfüllen, und viele streben deshalb in traditionelle Frauenberufe, wie Krankenschwester, Kinderschwester, Therapeutin und weitere Arbeitsfelder, die dafür geschaffen sind, anderen zu helfen.“[26]

In einem Bericht über stationäre Therapie für Opfer von sexueller Gewalt wurde unter der Überschrift „Verschwommene Grenzen“ als eine unter mehreren Überlebensstrategien von sexuell missbrauchten und vergewaltigten Frauen folgendes Verhaltensmuster beschrieben: „Die Patientin, die wenig Zuwendung und Anerkennung erfahren hat, versucht dies zu erreichen, indem sie sich allem anpasst, jedes Zeichen von Aufmerksamkeit anderer als Zuneigung interpretiert, dann versucht, vermeintliche Erwartungen des anderen zu erfüllen, ohne eigene Grenzen wahrzunehmen oder zu realisieren, dass das Gegenüber andere Ansichten oder Bedürfnisse hat.“[27]

Auch und gerade in der Beziehung von Missbrauchsopfern zu helfenden Personen wie TherapeutInnen oder SeelsorgerInnen „liegt es ihnen, für uns zu sorgen“, wie Thomas Layne auf einem Gestalt-Therapie-Kongress darlegte. „Selbst nach ein oder zwei Jahren Therapie versucht sie (= die Klientin) beispielsweise noch, für Sie zu sorgen, um sicherzugehen, dass Sie auch weiterhin mit ihr arbeiten werden.“ Das ist für

25 Thomas Layne, Macht und Machtmissbrauch in der therapeutischen Arbeit mit Inzestopfern und -überlebenden. Übersetzung aus dem Amerikanischen und Textbearbeitung von Reinhard Fuhr, S. 39. In: Gestalttherapie, Jahrgang 6, Heft 2, 1992, S. 35-43.

26 Eva Hildebrand (siehe Anmerkung 23), S. 55.

27 Diana Ecker, Bettina Graf, Sigurd Mempel, Brigitte Scheidt und Helga Tempel-Griebe, Ausgewählte Problembereiche in der Behandlung sexuell missbrauchter und vergewaltigter Frauen im Rahmen eines stationären Settings: Diagnostische Aspekte, gruppentherapeutische Erfahrungen und Probleme der BehandlerInnen, S. 121. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 116-124.

manche vielleicht ein ungewohnter Gebrauch des Wortes „sorgen“, da ja rein äußerlich gesehen weiterhin die Eltern das Sorgerecht für das Kind ausüben und der Seelsorger oder die Therapeutin weiterhin ihrer Berufsrolle entsprechend für die helfende Beziehung verantwortlich sind. Aber die überverantwortliche Ratsuchende „ist sehr empfindsam gegenüber dem, was Sie brauchen.“[28]

Wenn ich als Seelsorger mich etwa frage, ob ich es verkrafte, bestimmte Erlebnisse anzuhören und bestimmte Gefühlsausbrüche aufzufangen, wird mein Gegenüber es spüren und sich intuitiv davor hüten, sich allzuviel zu öffnen. Ähnlich schreibt Layne im Blick auf eine hilfesuchende missbrauchte Frau: „Wenn wir nicht möchten, dass sie auf uns wütend wird, weil wir Männer sind..., dann verändere ich meine Arbeit mit ihr vielleicht in einer Weise, die beweisen soll, dass ich nicht wie andere Männer bin. Ich werde vielleicht zum Beschützer, wenn sie keinen Beschützer will. Ich vermeide es vielleicht, das zu erforschen, was sie erlebte und was sie fühlt, weil es für sie zu schmerzlich ist (oder für mich zu unangenehm). Ich bleibe vielleicht ihr gegenüber in Distanz, um von ihr nicht sexuell stimuliert zu werden, denn damit möchte ich nichts zu tun haben. All dies ist ein Missbrauch meiner Macht. Es vergrößert das Gefühl der Klientin von ihrer Hilflosigkeit, ihrer Scham, ihrer Isolation, ihrem Misstrauen, ihrem Empfinden, dass sie immer noch ein Kind, immer noch ein Opfer ist, das immer noch den Schutz der Männer braucht – und gleichzeitig muss sie für Sie »sorgen«, denn sie ist sehr empfindsam gegenüber dem, was Sie brauchen (das heißt, Ihr Bedürfnis, über bestimmte Aspekte ihrer Erfahrung nicht zu sprechen)“[29].

Und selbst wenn ich von mir aus bereit bin und es auch aushalte, mich den aggressiven und verzweifelten Gefühlen der Ratsuchenden auszusetzen, kann es immer noch sein, dass mein Gegenüber sich nicht darauf einlässt, weil es sich erstens nicht gehört, solche Gefühle offen zu äußern, weil zweitens eine besondere Lebensgeschichte bestimmte Gefühlsäußerungen mit einem verstärkten Verbot belegt hat und drittens weil ich für sie eine scheinbar unangreifbare Autorität verkörpere.

Bereits 1932 wurde Ferenczi auf dieses Problem aufmerksam: „Allmählich kam ich dann zur Überzeugung, dass die Patienten ein überaus verfeinertes Gefühl für die Wünsche, Tendenzen, Launen, Sym- und Antipathien des Analytikers haben, mag dieses Gefühl auch dem Analytiker selbst ganz unbewusst sein. Anstatt dem Analytiker zu widersprechen, ihn gewisser Verfehlungen oder Missgriffe zu zeihen, identifizieren sie sich mit ihm; nur in gewissen Ausnahmemomenten der hysteroiden Erregung... raffen sie sich zu Protesten auf, für gewöhnlich erlauben sie sich keine Kritik an uns, ja solche Kritik fällt ihnen nicht einmal ein, es sei denn, wir geben ihnen spezielle Erlaubnis dazu, ja muntern sie zu solcher Kritik direkt auf.“ Ferenczi folgerte daraus, dass jeder Therapeut selber Therapie braucht: „Das führt zum Seitenpro-

28 Thomas Layne (siehe Anmerkung 25), S. 39.

29 Ebenda, S. 40.

blem des Analysiertseins des Analytikers, das mehr und mehr an Wichtigkeit gewinnt."[30] In der Krankenhausseelsorge gehört es mittlerweile zum Standard, dass auch SeelsorgerInnen Supervision brauchen, um mit den eigenen Gefühlen samt ihren Blockierungen umzugehen, die sie in die seelsorgerliche Begegnung einbringen.

Es ist also sicher manchmal auch sinnvoll, zur Kritik zu ermutigen oder geäußerte Vorbehalte und Enttäuschungen zu verstärken, statt zu versuchen, sie argumentativ zu entkräften, zum Beispiel in dieser Form: „Ich spüre Ihre Vorbehalte, vielleicht Enttäuschung, vielleicht Ärger. Möchten Sie mir mehr darüber sagen, was Sie mir gegenüber empfinden? Ich halte das aus."

Im Rahmen einer längeren intensiven Beratung erklärte ich einer Frau immer wieder, warum ich für sie nur begrenzt Zeit habe und dass ich ihr nicht helfen könne, ihre schreckliche Vergangenheit ungeschehen zu machen. Sie verstand das auch als Erwachsene, aber ihr inneres Kind wollte es nicht verstehen, sondern es war traurig und enttäuscht und fühlte sich abgelehnt. Erst nachdem sie gelernt hatte, mir gegenüber ärgerliche Gefühle auszudrücken, machte sie mir in einem Wutausbruch klar, dass sie immer das Gefühl gehabt habe, ich wolle ihrem inneren Kind mit meinen Erklärungen wieder einmal verbieten, zu fühlen, was es fühlt. Sie spürte intuitiv, dass ich offenbar lange Zeit geglaubt hatte: Wenn ein Wunsch unerfüllbar ist, nützt es ja auch nichts, wenn man darüber traurig ist, das ändert nichts an der Unerfüllbarkeit. Sie spürte meine nicht eingestandene Scheu davor, sie enttäuschen zu müssen und ihre Traurigkeit auszuhalten – nicht über etwas, das von ihrer Ursprungsfamilie, sondern von mir ausging. Im Grunde hatte ich Angst gehabt vor einer Art von Unersättlichkeit, vor einer nicht-stillbaren Traurigkeit. Als sie dann die Erlaubnis von mir spürte, enttäuscht und traurig sein zu dürfen, weil niemand ihr die verlorene Kindheit ganz und gar zurückgeben kann, stellte sich heraus, dass das Gegenteil der Fall war: Gefühle sind nicht grenzenlos, sie scheinen nur so, wenn sie nicht ausgedrückt werden dürfen. Menschen mit ihren Bedürfnissen sind nicht unersättlich, sie scheinen nur so, wenn auf ihre wirklichen Bedürfnisse nicht eingegangen wird – in diesem Fall das Bedürfnis, einen Verlust betrauern zu dürfen. Wird dieses berechtigte Verlangen, Traurigkeit fühlen zu dürfen, nicht gestillt, nährt man damit aber zugleich die Illusion, grenzenlose Wünsche könnten doch erfüllbar sein, da man sie ja nicht betrauern darf. Und daraus entsteht ein unendlicher Kampf nicht um die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse, sondern um die Erfüllung wirklich unersättlicher und unerfüllbarer Wünsche. Letzten Endes fühlt sich die ratsuchende Person ähnlich wie ein Kind in der Familie, das zwischen Verwöhnung und Ablehnung hin- und hergerissen ist. Sie spürt zwar intuitiv: Ich bekomme nicht, was ich brauche. Sie weiß aber auch nicht, was sie eigentlich braucht, sondern denkt: man will mir

30 Sándor Ferenczi (siehe Anmerkung 3), S. 304f.

nicht geben, was ich will, weil ich ja sowieso böse bin oder weil man mich ja sowieso nicht lieb hat.

Die Warnung vor der Unersättlichkeit sowohl der Kinder als auch der Patienten ist alt, wir lesen sie z. B. bei Freud: „Ein Zuviel von elterlicher Zärtlichkeit wird freilich schädlich werden, indem es die sexuelle Reifung beschleunigt, auch dadurch, dass es das Kind »verwöhnt«, es unfähig macht, im späteren Leben auf Liebe zeitweilig zu verzichten oder sich mit einem geringeren Maß davon zu begnügen. Es ist eines der besten Vorzeichen späterer Nervosität, wenn das Kind sich unersättlich in seinem Verlangen nach Zärtlichkeit der Eltern erweist.“[31] Welche Folgen es für die Kindererziehung hat, wenn er zur Abhärtung gegen Verweichlichung den Verzicht auf allzuviel zärtlichen Körperkontakt empfiehlt, kann man sich lebhaft vorstellen. Man muss lernen zu verzichten, sich zusammenzureißen, Gefühle und Bedürfnisse zu unterdrücken, damit man später nicht unersättlich wird – viele von uns kennen diese Sorte Pädagogik auch außerhalb des psychoanalytischen, nämlich im allgemeingesellschaftlichen Kontext.

Aus meiner Erfahrung sowohl in der eigenen Familie als auch in therapeutischem Setting weiß ich allerdings, dass das Gefühl des Sattseins, des Genughabens und In-sich-Ruhens gerade dann auftritt, wenn die Eltern bzw. Vertrauenspersonen auch genug zu geben bereit ist – wenn ein Kind bzw. Hilfesuchender „satt“ ist, wird es/er von selbst nichts mehr wollen. Unersättlichkeit kommt umgekehrt eher aus der Erfahrung, das Sattsein und Genughaben nicht zu kennen: Ich kriege sowieso nie genug, darum muss ich immer mehr und mehr haben. Zuwendung muss sozusagen gehortet werden.

Helmut Kentler erläutert den wahren Ursprung der Verwöhnung: „Manche Leute glauben, Kinder brauchten von früh an eine gewisse Abhärtung, sie würden durch zu viel Zärtlichkeit verzärtelt und verwöhnt. Das ist Unsinn. Verwöhnte Kinder haben meist Eltern, die nicht genug Zärtlichkeit geben können, weil sie zu kühl und zu gehemmt sind oder weil sie zuwenig Zeit für ihr Kind haben. Die Verwöhnung entsteht dadurch, dass die Eltern die fehlende körperliche Zuwendung wettzumachen versuchen, indem sie dem Kind jeden Wunsch erfüllen. Verwöhnung ist Zärtlichkeitsersatz. Das verwöhnte Kind reagiert darum so wütend, wenn es einen Wunsch nicht erfüllt bekommt, weil es fürchtet, es könnte die Eltern nun ganz verlieren.“[32]

Ulrich Sachsse führt ein lehrreiches Beispiel an[33], wie er als Therapeut in einer psychiatrischen Versorgungsklinik mit einer Patientin umgeht, die ihn jedesmal anspricht,

31 Sigmund Freud, Die Umgestaltungen der Pubertät, S. 92. In: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie und verwandte Schriften. Auswahl und Nachwort von Alexander Mitscherlich, Frankfurt am Main 1961/74, S. 78-109.

32 Helmut Kentler, Eltern lernen Sexualerziehung, Reinbek bei Hamburg 1975, S. 48.

33 Ulrich Sachsse (siehe Anmerkung 22), S. 62f.

„wenn ich gerade die geschlossene Station verlassen will: »Herr Dr. Sachsse, ich habe über eine Stunde hier auf Sie gewartet. Ich muss Sie unbedingt heute noch ganz kurz was fragen, unbedingt...« Sie ist sehr drängend, und immer handelt es sich um Dinge, die aus meiner Sicht nicht gleich heute entscheidungsbedürftig wären...

In der Supervision wird klar, dass Frau D. die Trennung von mir nicht gut verträgt... Frau D. hat so viele Trennungssituationen, so viel Verlassenheit und Deprivation erfahren, dass jede alltägliche Trennung von einem wichtigen Menschen für sie auslösend wird für bedrohliche dysphorische Verlassenheitszustände. Sie versucht, die Trennung hinauszuzögern und vor meinem Fortgang noch etwas »Dr. Sachsse zu tanken«. Wir überlegen, dass ich mit Frau D. zukünftig jeweils 10 Minuten spreche, bevor ich die Station verlasse. Dafür fällt einer der beiden 30-Minuten-Termine aus, denn ich kann und will meine Zeit nicht einfach ausweiten.

Frau D. protestiert dagegen, denn sie braucht »gerade ganz viel Zeit, die paar Minuten bringen mir doch nichts«. Aber ich bleibe bei dieser Termingestaltung und sage ihr: »Ich stimme Ihnen zu, dass Sie eigentlich ganz viel Zeit brauchen. Ich würde Ihnen auch gerne mehr Zeit zur Verfügung stellen. Aber ich habe da Grenzen und muss mich auch Ihren Mitpatientinnen widmen...«“.

Über seinen eigenen Lernprozess teilt Sachsse folgendes mit: „Ich habe gelernt, keine spontanen Zusagen zu geben, wenn ich noch einen Rest Zweifel in mir spüre. Es ist mir passiert, dass ich Beziehungsangebote wie z. B. längere Termine gemacht habe, um nur ja nicht so unterversorgend und enttäuschend erlebt zu werden wie die bisherigen Bezugspersonen der Patientin. Schon bald habe ich mit dem inneren Gefühl gearbeitet, mich zu verausgaben, zu viel versprochen zu haben... Die Patientin hatte eine ausgeprägte Haltung altruistischer Abtretung eigener Bedürfnisse entwickelt, behandelte depressiv andere so, wie sie selbst gerne behandelt worden wäre. So ging auch ich mit ihr um, bemerkte aber zunehmend, wie ich innerlich ausbrannte und die Patientin immer weniger gerne sah. Da es mir wichtig ist, verlässlich zu sein, hatte ich große Schwierigkeiten, die Situation wieder zu verändern... Ich habe solche Erfahrungen schließlich innerlich als »Lehrgeld« verbucht. Schließlich musste ich mich als Therapeut mit meinen Möglichkeiten und Grenzen ja auch erst kennenlernen.

Aufgrund meiner inneren und äußeren Wirklichkeit kann und will ich einer Patientin auch nicht das Angebot machen: »In Krisen können Sie mich Tag und Nacht erreichen.«... Wenn meine Patientin nun in der Sicherheit lebte, ich wäre in der Not sofort erreichbar, würde sie sich möglicherweise zusammenreißen und bis zum letzten Moment kämpfen. Wäre ich dann nicht sofort erreichbar, trüge ich nach meiner Auffassung an dem folgenden SVV (= selbstverletzenden Verhalten) oder Suizidversuch Mitschuld, weil ich sie *in trügerischer Sicherheit gewogen* hätte. Ich will ein solches Arrangement, das viele meiner Kollegen ja machen, aber auch aus inneren Gründen nicht anbieten. Aufgrund meiner inneren Struktur, mit der ich mich inzwischen leid-

lich angefreundet habe, brauche ich Zeiten am Tag, in denen ich für nichts und niemanden verfügbar bin... Die Grenzen anderer sind ganz andere. Ich finde es wichtig, die eigenen kennenzulernen und selbstfürsorglich mit sich umzugehen... Krass gesagt, halte ich einen absolut verlässlichen Termin im Monat für besser als tägliche Termine, die dauernd ausfallen. – Eine Beziehungsbegrenzung ist natürlich auch ein *Signal von Unbewusst zu Unbewusst*. Meine Weigerung, zeitlich unbegrenzt verfügbar zu sein, bedeutet auf der unbewussten Ebene, dass ich eine symbiotische Verschmelzung ablehne. Mein Angebot ist das einer verlässlichen, stabilen, aber *begrenzten* therapeutischen Beziehung."

Ich zitiere diese Überlegungen so ausführlich, weil sie auch auf Seelsorgebeziehungen übertragbar sind.

Psalm 23: Kein Mangel an dem, was wir brauchen

In diesem Zusammenhang möchte ich an den wohl bekanntesten Psalm 23 erinnern, der in seinem ersten Vers schon häufig als allzu optimistisch angesehen wurde: „Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln". Auch dieses alte Lied der Bibel geht nicht von einer Erfüllbarkeit aller Wünsche aus, sondern davon, dass es nach Gottes Willen für die, die vertrauen können, keinen Mangel an dem gibt, was Menschen wirklich brauchen. Im Bild von den Schafen werden Grundbedürfnisse nach Nahrung und Wasser, nach Erquickung und Schutz in aller Gefahr als grundsätzlich erfüllbar beschrieben. Zentral ist das Bedürfnis nach Nähe und nach barmherziger Liebe, das im Bild der Begleitung der Schafe durch das finstere Tal ausgedrückt wird und das Immanuel Kant einmal als die wichtigsten vier Worte der Weltgeschichte bezeichnet hat, neben denen alle seine philosophischen Werke nichts bedeuten würden: „Du bist bei mir!"[34] Wenn diese Grundhaltung des Vertrauens auf die von einem göttlichen Gegenüber herrührende Liebe unsere christliche Seelsorge prägt, braucht sie nicht den in unserer Gesellschaft verbreiteten Pessimismus zu teilen, der von der Knappheit aller Güter einschließlich der Streicheleinheiten ausgeht, sondern sie kann beharrlich daran festhalten, dass es niemanden auf der Erde gibt, dem diese Worte nicht gelten: Niemand sollte einen Mangel an Liebe leiden müssen.

Der Transaktionsanalytiker Claude Steiner hat sich bemüht, die „Ökonomie der Streichelheiten" zu überwinden, „die zu einem Leben der Lieblosigkeit und Liebesunfähigkeit führt"[35], und die er in seinem „Märchen von den Kuscheltüchern" illustriert[36]. „Ganze Generationen von Menschen wurden unter der Annahme erzogen,

34 Diesen Satz Kants fand ich vor Jahrzehnten auf einem Blatt des „Neukirchener Kalenders"; das Datum weiß ich leider nicht mehr und auch keine Belegstelle aus Kants Werken oder der Sekundärliteratur.

35 Claude Steiner, Wie man Lebenspläne verändert. Deutsche Übersetzung v. Stefan Mitzlaff, Paderborn 1982, S. 142.

36 Ebenda, S. 131ff.

dass ein zufriedener Mensch nicht arbeitet und keine weiterreichenden Verantwortungen auf sich nimmt. Meine These ist eine andere: Nach meiner eigenen Erfahrung mit Menschen, deren Bedürfnis nach Streicheleinheiten zunehmend befriedigt wird, sind diese viel eher in der Lage, in Harmonie mit sich selbst, mit den anderen und der Natur zu leben."[37]

Wenn wir davon ausgehen, können wir einen Menschen nicht einfach aufgeben, auch wenn er beziehungsunfähig oder völlig unerreichbar für unsere Zuwendung zu sein scheint. Mein Kollege Michael Schüßler in der Alzeyer Psychiatrieseelsorge hat in seiner Arbeit über „Schizophrene Langzeitpatienten" so über den Psalm 23 meditiert, dass anhand seiner Bilder die Beziehungsdefizite zum Vorschein kommen, die wir in der Begegnung mit schizophrenen Patienten erleben. Ich zitiere seine Meditation[38], um meiner etwas idealtypischen Darstellung eine extreme Realität gegenüberzustellen:

> „Du bist für mich kein Hirte, sondern eine Herausforderung.
> Wenn ich dir begegne, merke ich, was mir alles fehlt.
> Du erinnerst mich an die Wüsten meiner Seele
> und daran, wie abgestanden mein Lebenswasser oft schmeckt.
> Das Zusammensein mit Dir belastet mich:
> Unsere Gespräche enden fast immer in Sackgassen.
> Deine finstere Traurigkeit
> kann ich manchmal kaum mehr aushalten
> und wenn du zornig wirst, bekomme ich Angst.
> Den Tisch räumst du ab,
> bevor ich mich dazusetzen kann.
> Meinen Teller hast du leergefuttert und meinen Kaffee umgekippt.
> Du schimpfst herum, wenn der Zucker alle ist.
> Dein Schicksal verunsichert mich und mein Lebenskonzept.
> Und wenn du während der Predigt aufstehst
> und türeknallend die Kirche verlässt, dann merke ich:
> Dich kann heute keiner erreichen."

Als Sándor Ferenczi Ende der Zwanziger Jahre in die psychoanalytische Therapie überverantwortlicher Erwachsener Methoden der Kindertherapie einführte – man muss „den Patienten eine Weile, gleichsam wie ein Kind, gewähren lassen" und kann erst später „vorsichtig an jene Versagungsforderungen herangehen, die unsere Analysen sonst kennzeichnen" – zog er den Verdacht auf sich, er verwöhne und verzär-

37 Ebenda, S. 142.

38 Michael Schüßler, Schizophrene Langzeitpatienten. Annäherungen eines Seelsorgers an eine fast schon wieder vergessene Menschengruppe. Unveröffentlichtes Manuskript, Alzey 1991, S. 58 (Beheimatung als seelsorgerliches Ziel, Abs. 10), das ich inzwischen doch posthum mit Einverständnis seiner Familie auf meine Internetseite stellen durfte.

tele die Patienten in unguter Weise. Freud selbst warnte seinen langjährigen Freund vor der „Technik der Mutterzärtlichkeit“, weil er offenbar auch die Gefahr sah, dass sie in die Nähe sexueller Übergriffe gerückt werden könnte, und schrieb ihm in einem Brief: „Ich glaube gar nicht, Ihnen in dieser Warnung etwas gesagt zu haben, was Sie nicht selbst wissen. Aber da Sie die zärtliche Mutterrolle gern gegen andere spielen, dann vielleicht auch gegen sich selbst. Und dann sollen Sie von brutaler väterlicher Seite die Mahnung hören, dass – nach meiner Erinnerung – die Neigung zu sexueller Spielerei mit Patienten Ihnen in voranalytischer Zeit nicht fremd war, so dass man die neue Technik mit der alten Verfehlung in Zusammenhang bringen könnte.“[39] Ferenczi selbst wehrte sich gegen diese Unterstellungen: „»Jugendsünden«, Verfehlungen, wenn sie überwunden und analytisch durchgearbeitet sind, können einen sogar weiser und vorsichtiger machen, als Leute, die solche Stürme nicht durchmachten.“[40]

Aber Ferenczi sah ganz richtig, dass es Menschen gibt, die nie wirklich Kind sein durften, niemals ihre Bedürftigkeit und ihre Gefühle spüren durften und dass es daher auch keine Verwöhnung ist, „lässt man diese Patienten eigentlich erstmalig die Unverantwortlichkeit des Kindesalters genießen, was gleichbedeutend ist mit der Einführung *positiver* Lebensimpulse und Motive für die spätere Existenz.“[41] Johannes Cremerius wies in diesem Zusammenhang zu Recht darauf hin, dass Ferenczi die punktuelle Befriedigung eines Bedürfnisses in der Therapie sehr wohl zu unterscheiden wusste von dem verwöhnenden Versuch, unersättliche Wünsche zu erfüllen: Die „besorgte Liebe, welche der Analytiker dem Patienten gibt“, ist „die Liebe, welche der neurotische Patient braucht, nicht notwendigerweise die Liebe, welche er zu brauchen meint und nach der er demzufolge verlangt.“[42]

Überlebensstrategien als Form von Stärke

Zunächst ist es wichtig, noch einmal zu betonen: Auch die erwähnten Überlebensstrategien sind eine Form von Stärke. „Falls du dich überfordert fühlst..., denk daran, dass du das Schlimmste, den Missbrauch, bereits überlebt hast... Eine Eigenschaft, die ganz bestimmt jede Überlebende hat, ist Stärke.“[43]

---

39 Zitiert bei Jeffrey Moussaieff Masson, Was hat man dir, du armes Kind, getan? Sigmund Freuds Unterdrückung der Verführungstheorie, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 185f., nach Jones.

40 Ebenda, S. 187.

41 Sándor Ferenczi, Das unwillkommene Kind und sein Todestrieb (1929), S. 255. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 251-256.

42 Johannes Cremerius, Abstinenz – Maxime und Realität, S. 1007 (Anm. 17). In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 317-333.

43 Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für missbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992, S. 32.

So lange keine anderen Bewältigungsformen ohne negative Kehrseite zur Verfügung stehen, muss man es als Form von Stärke positiv würdigen, wenn es jemanden gelungen ist, den Inzest zu überleben, zum Beispiel durch „ein gewisses Verleugnen der Realität“ oder auch durch „das Vermeiden, Bagatellisieren, Distanzieren, Abspalten, das Aufzeigen positiver Werte in widrigen Ereignissen.“[44] Solch ein „Bewältigungsverhalten“ dient „nicht in erster Linie der Problemlösung, sondern hat vor allem die Funktion, die emotionale Not eines Menschen erträglicher zu machen.“ Im Englischen wurde dafür der Begriff „coping“ geprägt, unter dem Lazarus seit 1966 „jeden Versuch, jede Anstrengung im Umgang mit Stress“ versteht, „ein prozessorientiertes, ständig wechselndes, von spezifischen Anforderungen abhängiges Verhalten.“[45] Zum Beispiel in der Weigerung, von traumatischen Erfahrungen zu sprechen, sieht Rauchfleisch zwar einerseits „eine immer wieder von neuem ausgeübte Vergewaltigung..., andererseits aber auch eine Überlebensstrategie, die diese Menschen vor dem totalen Zusammenbruch schützt.“[46]

Wichtig ist es, Betroffenen „deutlich zu machen, dass ihre Art der Bewältigung die damals einzig mögliche Art war zu überleben; dass diese Bewältigungsstrategien heute aber »Kosten« haben. Der Schwerpunkt liegt darauf, die Patientinnen aus der »Opferrolle zu holen«, sie auf ihre damaligen Bewältigungsversuche aufmerksam zu machen sowie ihnen die Gewissheit zu geben, auch weiterhin etwas für sich tun zu können.“[47] „Wir unterstützen sie vor allem darin, die körperlichen Beschwerden, Beziehungsstörungen, emotionalen Beeinträchtigungen und Selbstwertprobleme als individuelle, in einem bestimmten biographischen Kontext bestmögliche »Notlösungen« und »Überlebensstrategien«... zu würdigen, die allerdings die aktuelle Lebensbewältigung eher behindern.“[48]

Auch Judith G. Rothen betonte 1990 auf einer Tagung im Haus Villigst: „Indem Überlebensstrategien (Rationalisierung, Anpassung, Fluchtverhalten, Identifikation mit dem Täter, sexualisierendes Verhalten und dergleichen) als solche erkannt werden, wird die Klientin sich jener Momente bewusster, wann sie diese Strategien anwendet. Hat sie mehr Kontrolle darüber, so ermöglicht dies die Wahl zwischen der Wiederholung und dem Loslassen dieser Strategien. Die Therapeutin sollte auch den positiven Seiten und den ursprünglichen Absichten dieser Überlebensstrategien Aufmerksamkeit schenken.“[49]

44 Ursula Wirtz (siehe Anmerkung 18), S. 135.

45 Ebenda, S. 135.

46 Udo Rauchfleisch, Psychoanalyse und theologische Ethik. Neue Impulse zum Dialog, Freiburg im Breisgau 1986, S. 104.

47 Diana Ecker u. a. (siehe Anmerkung 27), S. 121.

48 Ebenda, S. 122.

49 Judith Rothen, Die Verarbeitung traumatischer Erlebnisse nach sexuellem Missbrauch, S. 39. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Thera-

In ähnlicher Weise kann man den „Störungsbegriff“ der Gesprächspsychotherapie nach Carl Rogers nutzen, um einen Zugang zu dem zu finden, was das scheinbar sinnlose oder nur zerstörische „Verhalten erzählt“, in dem „etwas Verborgenes ans Licht kommen“ will. „Welchen Sinn dieses Verhalten hat, kann man nur erkennen, indem man sich in die Welt des anderen hineinbegibt und sich mit ihm auf die Suche macht.“[50] So kann die Abspaltung von Gefühlen und Bedürftigkeit sowie die Zurschaustellung einer äußerlich harten, gefühlskalten, überlegenen Haltung – als Notlösung – eine gewisse Stärke darstellen[51].

Schwäche und Machtlosigkeit akzeptieren

Tatsache bleibt aber auch, dass eine scheinbare Haltung der Stärke nicht auf Dauer durchzuhalten ist, weil die abgespaltenen Teile der Persönlichkeit ja nicht wirklich verschwunden sind. So gibt es Inzestopfer, die zwischen Stärke und Schwäche hin- und herschwanken: „Ich war alles auf einmal, brav, oppositionell und arrogant... Mal schaffte ich Dinge, die die Leute unwahrscheinlich gut fanden, gerade weil ich mir nicht erlaubte, schwach zu sein – um dann nach kurzer Zeit völlig zusammenzubrechen, mich in mein Häuschen zurückzuziehen, alles aufzugeben und Dinge zu zerstören, die ich gern hatte und die ich selber geschaffen hatte.“ Was sie zunächst am nötigsten brauchen, ist die Erlaubnis, ihre Verletzbarkeit, ihre Angst vor Menschen, ihre Probleme, „einen Tag nach dem anderen zu schaffen“, nicht mehr vor allen anderen verbergen zu müssen und es wagen zu können, „bei anderen um Hilfe zu bitten.“ Nini Leick lässt Anna, 29 Jahre alt, mit ihren eigenen Erfahrungen zu Wort kommen: „Erst als der Inzest aufhörte, ging es mir wirklich schlecht, ich bekam Angstzustände und fühlte mich unwirklich und merkte, wie sehr ich darum kämpfen musste, einen Tag nach dem anderen zu schaffen. Es war, als ob ich, während es passierte, so viel Energie brauchte, um alles noch einigermaßen zu schaffen, dass ich fast keine Kraft übrig hatte, mich selbst zu bemitleiden. – Später wurde ich verletzbarer bei Konflikten und Kritik, scheute immer mehr Auseinandersetzungen... hatte immer größere Angst vor Menschen... Ich habe Schwierigkeiten, mich selbst und meine Gefühle zu spüren, besonders Wut..., und ich hatte Probleme, weil ich so traurig war und weil ich nicht wagte, es zu zeigen und bei anderen um Hilfe zu bitten.“[52]

---

pie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 35-52 und 97-102.

50 U. J. Heintz, Sexueller Missbrauch am Kleinkind. Versuch einer Aufarbeitung anhand des Persönlichkeitsmodells von Carl Rogers, S. 25. In: GwG-Zeitschrift 84, 1991, S. 23-31 (GwG = Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie).

51 Diesen Überlebensmechanismus werde ich im Kapitel über die Geschichte der Töchter Lots noch eingehender darstellen; vgl. meinen Gottesdienst Lots Töchter vom 15. Juli 2007.

52 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 42. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

Wie schwierig es ist, diese Gefühle wirklich zuzulassen, zeigt die Bemerkung einer Frau auf einer Veranstaltung in Berlin: „Unter den Frauen der Frauenbewegung konnte ich endlich sprechen, ich durfte auch weinen, ...aber ich musste auch gleich wieder stark sein, ich durfte nicht zusammenbrechen.“[53] Und gerade wenn betroffene Frauen sozusagen in einer Bekennersituation vor einem größeren Publikum von eigenen schmerzlichen Erfahrungen berichten und sich vielleicht auch *stark machen* wollen für andere Leidensgenossinnen, geraten sie gelegentlich in die Versuchung, ihre eigene Unangreifbarkeit zu beschwören und erneut ihre Verletzbarkeit und ihre schwachen Seiten zu verleugnen, wie in einem Teufelskreis, zum Beispiel wenn sich eine Frau über ihre Gefühle während einer öffentlichen Darstellung ihrer Inzestbetroffenheit in dieser Weise äußert: „Ich bin sachlich und doch emotional beteiligt, ruhig und doch stark, keiner erreicht mich mit Angriffen. Meine eigene Erfahrung mit dem Thema gibt mir Stärke und Sicherheit, lässt keine Frage offen.“[54]

Matthäus 14, 22-33: Der starke Petrus braucht Hilfe

Die Unfähigkeit, sich eigene (Hilfe-)Bedürftigkeit einzugestehen und sich einer als Autoritätsfigur erlebten hilfreichen Person anzuvertrauen, ließ einmal in unserem Bibelkreis eine Frau überdeutlich werden, die auch als Kind von ihrem Vater missbraucht worden war, worüber sie aber fast nie sprach. Als wir die Stelle in der Geschichte des sinkenden Petrus besprachen, wo er schreit: „Herr, hilf mir!“ und Jesus sogleich die Hand ausstreckt und ihn ergreift, rief sie aus: „Ich hätte ihm wahrscheinlich auf die Finger gehauen!“ (Matthäusevangelium 14, 30-31)

Die Gestalt des Petrus selbst, der aus Angst vor Angst- und Schwachheitsgefühlen sich gefühlsblind in der Verleugnung Jesu genau von diesen Gefühlen überwältigen lässt, indem sie sich an seinem bewussten Denken vorbei unmittelbar in beziehungsabbrechendes Handeln umsetzen, ist für mich *das* Bild eines nur scheinbar starken Menschen, der erst lernen muss, sich auch derjenigen Gefühle bewusst zu werden, die er als Gefühle der Schwäche erlebt hatte: Angst vor Gefangennahme und Tod, vor allem, wenn man nicht gewaltsam kämpfen darf, Trauer über selbstverschuldeten Beziehungsabbruch, Annahme der Vergebung als Wiederherstellung der Beziehung zu Jesus, allerdings erst nach Jesu Tod. Ich denke, dass in der Szene vom sinkenden Petrus, in der er um Hilfe schreit und sich durch die Hand Jesu aus dem Wasser der Angst und Verzweiflung herausziehen lässt, die Erlösung des Petrus verdichtet dargestellt ist: die Erlösung davon, nur immer stark sein zu müssen, nie schwach sein zu dürfen.

53 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 54.

54 Zitiert nach Katharina Rutschky, Erregte Aufklärung. Kindesmissbrauch: Fakten & Fiktionen, Hamburg 1992, S. 78.

Im Klinik-Bibelkreis konnten sich einige Male Frauen mit einem Burn-Out-Syndrom in dieser Geschichte wiederfinden. Sie hatten sich jahrzehntelang überverantwortlich für ihre Familie buchstäblich aufgeopfert, bis sie mit einem totalen Zusammenbruch ihrer Kräfte auf der geschlossenen Station der Psychiatrie aufgenommen werden mussten. Die Petrusgeschichte half ihnen zu lernen, ihren seelischen Zusammenbruch nicht als absolutes Ende ihrer Möglichkeiten und ihres Lebens zu deuten, sondern nur als das Ende einer einseitigen Art, auf eine bestimmte Art von zupackender, sich selbst zusammenreißender, gefühls- und bedürfnisverdrängender Stärke zu vertrauen. Stattdessen ließen sie sich dazu ermutigen, sich einfach auch schlecht, schwach, hilfebedürftig fühlen zu dürfen, und die Annahme von Hilfe nicht unbedingt als Demütigung ihres inneren Stolzes zu verbuchen, doch auf jeden Fall das Leben ganz allein aus eigener Kraft meistern zu müssen. Ich weiß nicht, ob in jedem einzelnen dieser Fälle auch sexueller Missbrauch in der Lebensgeschichte eine Rolle gespielt hat, zumindest kann man wohl umgekehrt sagen, dass dieses Thema, schwach sein zu dürfen, ohne enttäuscht oder erneut verletzt zu werden, sondern stattdessen Hilfe zu erfahren, für alle missbrauchten Menschen von zentraler Bedeutung ist. „Mädchen, die in ihrer Kindheit sexuell missbraucht wurden, erfahren fast nie die Bestätigung: ja, es muss furchtbar gewesen sein, es war ein Unrecht, du hast ein Recht zu leiden, ein Recht auf Mitgefühl und Zuwendung. Wir bewundern dich, wie du mit dieser Situation fertig geworden bist, ohne zu zerbrechen. Ganz im Gegenteil: Wenn es ihnen schlecht geht, werden ihnen die Symptome oft vorgeworfen“[55] – mit der Folge, dass sie sich um so mehr anstrengen, sich zusammenzureißen und ihre Symptomatik damit noch verschlimmern.

Nur am Rande erwähne ich den ersten der „Zwölf Schritte“ der Anonymen Alkoholiker: „Wir gaben zu, dass wir dem Alkohol gegenüber machtlos sind – und unser Leben nicht mehr meistern konnten.“[56] Es würde zu weit führen, die Querverbindungen zwischen Missbrauchserfahrung und Sucht im einzelnen zu beleuchten; ich kenne Inzestopfer, die ihre scheinbare Stärke über Jahre hinweg nur aufrechterhielten, indem sie alle Gefühle des Schmerzes, der Demütigung und der Schwäche mit Hilfe von Alkohol oder Tabletten zu betäuben versuchten. Auch abgesehen von der Suchtproblematik spielt das Zugeben der Machtlosigkeit für Inzestopfer eine entscheidende Rolle, weil sie sich für das, was ihnen angetan wurde, selber schuldig fühlen.

Felisa Elizondo weist noch auf einen anderen Aspekt des Themas der tatsächlichen Schwäche hin, die sich unter scheinbarer Stärke verbirgt: „Die Weisheit des Christentums leitet auch dazu an, die Schwachheit der Gewalttätigen zu begreifen.“[57]

---

55 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter (siehe Anmerkung 53), S. 65.

56 Zitiert in Helmut Harsch, Alkoholismus – Schritte z. Hilfe f. Abhängige, deren Angehörige u. Freunde, München 1980, S. 60.

57 Felisa Elizondo, Strategien des Widerstands und Quellen der Heilung aus dem Christentum, S. 177. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994, Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 171-178.

Nicht um Gewalttäter von ihrer Schuld freizusprechen, sondern gerade um sie damit zu konfrontieren, dass sie verantwortlich für ihre Taten sind und bleiben, muss Gewalt als das bezeichnet werden, was es ist: ein untaugliches Mittel sowohl zur Unterdrückung von Gefühlen als auch zur Konfliktlösung. Von männlichen Inzestopfern weiß man, dass viele von ihnen als Erwachsene selber Missbraucher werden; missbrauchte Frauen richten ihre Gewaltimpulse eher gegen sich selbst. In beiden Fällen ist davon auszugehen, dass diese Menschen gegen sich oder andere dann gewalttätig werden, wenn sie ihre eigentlichen Gefühle nicht fühlen oder in einer angemessenen Weise ausdrücken können.

Marion Reinhold hat mit dem „Depressions-Kontrollverlust-Modell“ zu erklären versucht, „wie ein Opfer immer wieder zum Opfer werden könnte“. „Kontakte zu lieblosen / kränkenden / gewalttätigen Menschen“ bedingen „soziale Kontrollverluste“, das heißt den Glauben, es sei „unmöglich, Liebe und Bestätigung zu bekommen, unmöglich, sich vor Kränkung und Gewalt zu schützen“; diese wiederum führen zu dem Gefühl: „ich bin schuld, weil ich minderwertig und nicht liebenswert bin“, und dazu, dass man sich unter Druck setzt: „sei froh, wenn sich einer mit Dir abgibt“, „streng Dich an, sei nett, damit Dich einer mag“, und schließlich gerade so handelt – „stellt eigene Interessen zurück, richtet sich nach den Wünschen anderer, sucht Partner unkritisch aus“ –, dass man es wieder mit lieblosen, kränkenden oder gewalttätigen Menschen zu tun bekommt[58]. „Aber selbst wenn eine Person aggressiv reagieren kann, kann sie damit Kontrollverlusterlebnisse auslösen, wenn sie in den falschen Momenten oder unangemessen stark aggressiv reagiert“; in diesem „Depressions-Aggressions-Kontrollverlust-Modell“ pendelt man sozusagen zwischen Schuldvorwürfen an sich selbst und an die anderen hin und her. Falls man die anderen beschuldigt, „weil sie egoistisch und unfair sind“, an sich die Mahnung richtet: „schütze dich“, und „für andere unverständlich aggressiv reagiert“, kann wiederum der „Interaktionspartner mit Ärger oder Kontaktabbruch“ reagieren, was wieder als Kränkung erlebt wird[59]. In ungünstigen Fällen „kann eine Person ihre Kontrollverlusterfahrungen ausschließlich anderen Menschen zuschreiben und die noch verzerrtere Vorstellung entwickeln: »Alle Menschen sind gegen mich und lassen sich durch mich nicht davon abbringen, weil sie schlecht sind«. Im extremsten Fall kann sich die Person aufgrund ihres Feindbildes dazu berechtigt fühlen, sich für diese »ungerechte Behandlung« zu rächen, indem sie anderen Gewalt antut oder durch Vergewaltigung menschliche Zuneigung und Bestätigung zu erzwingen versucht. Vielleicht erlebt sie dies als eine letzte Möglichkeit, Kontrollerlebnisse zu sammeln, mit denen sich ihre kränkenden Ohnmachtsgefühle kurzzeitig lindern lassen. Eine eventuelle gerichtli-

58 Marion Reinhold, Verhaltenstherapie bei sexuellen Gewalterfahrungen – eine Falldarstellung und ihr konzeptioneller Hintergrund. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 97-104, S. 98.

59 Ebenda, S. 99.

che Verfolgung und die gesellschaftliche Verachtung führen aber zu erneutem Kontrollverlust“. Dieses letztgenannte „Aggressions-Kontrollverlust-Modell“, das erklärt, „wie ein Opfer zum Täter werden könnte“, trifft häufiger auf Männer als auf Frauen zu, denn „von Frauen wird erwartet, dass sie für andere sorgen, freundlich und empathisch sind, eigene Interessen zurückstellen, Kontrollverluste hinnehmen und aggressive Verhaltensweisen zur Gegenwehr unterlassen“, aber „Männern wird ein oft unrealisierbares Maß an Kompetenz, Durchsetzung und Kontrolle über die Umwelt abverlangt, und es ist Männern eher gestattet, aggressive Reaktionsweisen, bis hin zur körperlichen Gewalt dafür zu entwickeln und einzusetzen.“[60]

Bei Birgit Rommelspacher finde ich einen ähnlichen Gedanken: „Gewalt ist nicht identisch mit Macht. Zwar kann Gewalt nur ausgeübt werden, wenn – wie im Falle der sexuellen Gewalt – physische, psychische und soziale Überlegenheit vorhanden ist. Aber wenn Gewalt angewandt wird, dann ist genau sie Ausdruck dafür, dass kein Einverständnis mehr existiert, sonst wäre diese Gewalt eben gerade nicht notwendig.“[61] Somit kann man umgekehrt von einer „Kraft“ reden, die „in den Schwachen mächtig“ ist (2. Korintherbrief 12, 9-10), wenn es Menschen gelingt, ihre Gefühle zu fühlen, beim Fühlen nicht das Denken auszuschalten und nicht jeden Gefühlsimpuls sofort in möglicherweise übergreifendes oder gewalttätiges Handeln münden zu lassen. Diese Art von Stärke steht nicht in einem Gegensatz zu Gefühlen der Schwäche, sondern versteht sie mit dem Rest der Persönlichkeit zu versöhnen; sie führt auch nicht notwendig zum Kampf aller gegen alle, sondern möglicherweise sogar zur Versöhnung bisher gegeneinanderstehender Menschen. „Für Klarsicht und Stärke hat es unter Frauen hervorragende Beispiele gegeben, wenn sie sich in einer großen Entscheidung dazu durchgerungen haben, das »kostbare Geschenk« der Vergebung zu machen. Dies ist keine Resignation angesichts dessen, was unerträglich scheinen muss, sondern die »Kraft der Schwachheit« und ein Weg, von Gewalt zu befreien, indem man sie mit dem Wunsch nach Gemeinschaft überwindet.“[62]

Neue Stärke entwickeln

Genau so wichtig, wie es ist, die schwachen Seiten der eigenen Persönlichkeit zu akzeptieren, ohne sich erneuter Verletzung preiszugeben, ist es auch, in einer ganz neuen Weise Zutrauen zur eigenen Kraft und zu den eigenen Stärken zu finden. Eine Mitarbeiterin der Beratungsstelle „Wildwasser“ in Worms, Frau Winzig, legte gerade diese beiden Anliegen einer christlichen Seelsorge ans Herz, da die Kirchen in der

60 Ebenda, S. 100.

61 Birgit Rommelspacher, Der sex. Missbrauch als Realität u. Metapher, S. 27. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 21-32. Sie fügt hinzu: „Tatsächlich aber fängt Gewalt da an, wo Macht aufhört, wie Hannah Arendt (1969) sagt“.

62 Felisa Elizondo (siehe Anmerkung 57), S. 177.

Vergangenheit Menschen wenig darin bestärkt hätten, sich im Bewusstsein ihrer eigenen Stärke auch gegen Verletzungen zu wehren, und im Bewusstsein ihrer eigenen Verwundbarkeit zuverlässigen Schutz in der christlichen Gemeinschaft zu suchen.

Es ist auch wichtig, dass wir als Theologen ein Vorurteil gegenüber dem Gefühl des Stolzes auf eigene Stärken abbauen. Wir müssen unterscheiden zwischen Stolz auf eine falsche Art von Stärke, auf eine Unabhängigkeit von jeder Hilfe, die viel zu tun hat mit der „Sünde", die nach Karl Barth „des Menschen Hochmut" ist[63], und einem menschlich notwendigen Stolz auf das, was man selber kann und weiß, ohne dass man sich dadurch vor Gott oder gegenüber anderen Menschen größer (oder auch kleiner) zu machen versucht. In letzterem Sinne schreibt auch Ulrike Kopp: „Wichtig ist, eine vom Missbrauch betroffene Frau immer wieder darauf hinzuweisen, was sie schon erreicht hat. Natürlich nicht nach dem Motto: *»Kopf hoch, ist doch alles nicht so schlimm«,* sondern in dem Sinn, dass sie Gott die Ehre geben und gleichzeitig auf gute Weise stolz auf sich sein kann."[64]

Man muss sich dabei deutlich vor Augen führen, dass zwar das kleine Kind dem Missbraucher ohnmächtig ausgeliefert war, dass aber mit wachsendem Lebensalter auch die Möglichkeiten wachsen, sich der eigenen Kraft bewusst zu werden und sich durch fremde Hilfe zu schützen. Allerdings ist es schwer, das in der Kindheit erlernte Gefühl, sich sowieso nicht wehren zu können, zu überwinden. Nach Weiss sind missbrauchte Kinder „im tiefsten Sinne des Wortes ohn-mächtig", denn „die kindlichen Widerstandsformen (»Ich hab' aber nein gesagt«, »ich hab' geschlafen«, »ich hab' die Luft angehalten«, »ich hab' so geweint«) werden übergangen."[65]

Auf der bereits erwähnten Tagung in Villigst gab es auch Ansätze, Inzestbetroffenen durch Tanztherapie „einen positiven Zugang zur eigenen Kraft" (wieder)entdecken zu lassen, was oft schwierig ist, da sie „Kraft nur in Form von Gewalt erfahren haben und ihre eigene Kraft in Form von Widerstand nicht akzeptiert wurde." Gerade wegen der Überbewertung des geistig-seelischen Bereichs gegenüber dem körperlich-sinnlichen Erleben im Rahmen kirchlicher Arbeit möchte ich die Tanztherapeutin Klaudia Becker zu diesem Thema ausführlich zitieren: „Körperkraft steht nicht, wie vielleicht zunächst angenommen, ausschließlich in direkter Verbindung mit Körper-Größe und Gewicht, sondern entscheidender ist die Körper-Spannung... (d. h.) die Fähigkeit des Menschen seinen/ihren Körper mit Energie aufzuladen und zu ent-

63 Karl Barth, Die Lehre von der Versöhnung, Erster Teil. In: Die Kirchliche Dogmatik, Vierter Band, Zollikon-Zürich 1953, S. 458ff.

64 Ulrike Kopp, „Ich habe einfach keine Ahnung, wer ich bin". Erfahrungen aus der Christlichen Therapie mit missbrauchten Frauen, S. 25. In: Befreiende Wahrheit, Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995, S. 20-25.

65 Wilma Weiss, Was tun? Möglichkeiten und Grenzen der Hilfestellung gegen sexuelle Gewalt, S. 27. In: Kindergarten heute, 25. Jahrgang, Heft 7/8, 1995, S. 26-34.

laden. Wir können unsere Spannung gradartig steigern, können die ganze Skala von »gespannt – überspannt – angespannt – entspannt – spannungslos« in allen nur denkbaren Nuancen erfahren... Eigene Kraft zu spüren, kann Freude hervorrufen, überraschen, wie stark Frau/Mann sein kann, größer und gewichtiger werden lassen, mutig machen und anstrengend sein. Fremde Kraft zu beobachten kann erschrecken, ohnmächtig machen, aber auch zum Widerstand und Kräftemessen auffordern... und auch Faszination hervorrufen."[66]

Im Rahmen der Klinikseelsorge kommt die körperliche Bewegung und Kraftentfaltung nur selten zum Zuge, außer wenn in unserem Singkreis gelegentlich zu rhythmischer Musik auf den Bongos oder anderen Instrumenten gespielt wird.

In der Abwandlung eines Liedes von Peter Saueressig und Paul Gerhard Walter[67] habe ich für unseren Singkreis übrigens einmal *starke* menschliche Eigenschaften durchmeditiert (geändert habe ich vor allem jeweils Saueressigs Zeile: „doch weil ich Freunde um mich seh" – denn Freunde sind für psychische Kranke oft gerade nicht verfügbar oder verlässlich oder müssen erst wieder neu gewonnen werden):

So stark wie ein Fels bin ich nicht;
Erfolg und Siege sind nicht von Gewicht;
weil ich um Hilfe bitten kann und manchmal helfen mag,
bin ich stark, bin ich stark, bin ich stark!

Kehrvers:
Nimm, was ich hab', ein bisschen Spaß, ein wenig Zeit;
gib, was du kannst; ich brauch' auch deine Traurigkeit,
kommt, lasst uns teilen, Freunde, bleibt bloß nicht allein;
ein Stück für dich, ein Stück für mich kann neues Leben sein.

So groß wie ein Berg bin ich nicht;
ich fühl' mich klein, wenn man mir widerspricht;
doch weil ich sein darf, wie ich bin, sitz nicht auf hohem Ross,
bin ich groß, bin ich groß, bin ich groß!

Kehrvers.

So frei wie ein Vogel bin ich nicht;
es lasten Angst und Schuld auf mir wie ein Gewicht;

66 Klaudia Becker, Aspekte der Tanz- und Bewegungstherapie in der Arbeit mit Inzestbetroffenen und / oder für den Bereich der Prävention, S. 82. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen", 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 76-79 und 82-86.

67 Peter Saueressig und Paul Gerhard Walter, „Nimm, was ich hab". Gemeinsames Lied aus der Friedens-Beatmesse „Den Frieden leben" auf dem 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag, 18. Juni Hamburg 1981.

doch weil ich Gott vertrauen lern‘ und bitte: »Gott, verzeih‘!«,
bin ich frei, bin ich frei, bin ich frei!

Kehrvers.

So klug wie Albert Einstein bin ich nicht;
vielleicht mit Mühe nur lern‘ ich ein Gedicht;
doch weil ich weiß, was für mich gut und was mir ist genug,
bin ich klug, bin ich klug, bin ich klug!

Kehrvers.

So schön wie ein Stern bin ich nicht;
kein Lied, kein Dichter von mir spricht;
doch weil es Menschen um mich gibt, die mich mit Liebe seh‘n,
bin ich schön, bin ich schön, bin ich schön!

Kehrvers.

So alt wie ein Baum werd ich nicht;
Zeit und Sterben stehn mir im Gesicht;
doch weil mein Gott mich nie verlässt, hab‘ ich im Leben Halt,
bis ich alt, bis ich alt, bis ich alt!

Kehrvers.

In meiner Beratungstätigkeit ist es schon vorgekommen, dass eine Frau, die die seelisch verursachte Fühllosigkeit ihres Beins überwunden hatte, mit mir zusammen neu zu laufen und sogar erstmals in ihrem Leben zu rennen übte. Gelegentlich konnte ich miterleben, wie sich eine Krankengymnastin oder Tanztherapeutin (sowohl im Rahmen der Klinik als auch in freier Praxis) mit sehr viel Einfühlungsvermögen auch auf körperlich und seelisch in ihrer Kindheit sehr schwer verletzte Menschen einstellen und ihnen einen Zugang zu eigenen Kraft- und Energiereserven eröffnen konnte. In einigen Fällen erfuhr ich von Ratsuchenden, dass einfach durch die Erlaubnis, die eigenen Gefühle und den eigenen Körper fühlen zu dürfen, Menschen sich wieder stärker fühlten; denn auch die Unterdrückung von Gefühlen jedweder Art und das Fühllos-Machen von Körperregionen oder Gliedmaßen zehren ungeheuer viel Energie auf. Eine Frau sagte mir, nachdem solche Kraftreserven in ihr frei geworden waren: „Ich spüre Kraft im Wandern, im Spazierengehen, danach spüre ich jeden Beinmuskel und Erschöpfung und Zufriedenheit und Wärme im Herzen!“

Macht und Herrschaft in patriarchalen Verhältnissen

Einen Gesichtspunkt zum Thema Macht und Stärke im spannungsreichen Gegenüber der Geschlechter steuert Birgit Rommelspacher bei. Sie wehrt sich gegen „eine puritanische Ethik, in der der Frau Unwissenheit und Tugendhaftigkeit zugeordnet wird, dem Mann aber Macht und Leidenschaft. – Ein solches Bild ist verführerisch, weil es

die Welt auf so einfache Weise in Gut und Böse einteilt. Letztlich ist aber genau diese Polarisierung selbstschädigend, weil sie die Frauen in der Opfer- und damit auch Objekt-Rolle festhält. Sie macht die Männer für alles verantwortlich und delegiert an sie mit der Schuld auch die Macht."[68]

1. Mose 3, 1-6: Eva als Repräsentantin der Menschheit

Es ist spannend, die biblische Geschichte vom Sündenfall (1. Mose 3, 1-6) einmal unter dem Gesichtspunkt zu lesen, ob Eva hier nicht als *die* Repräsentantin der Menschheit (einschließlich des männlichen Teils) auftritt.

Die Paradiesgeschichte ist fast immer im patriarchalen Sinn ausgelegt worden, als ob Eva eine größere, ja die eigentliche Schuld am menschlichen Sündenfall träfe und als ob man daher in der Kirche die Frau dem Mann grundsätzlich unterordnen müsse. Brigitte Kahl legt umgekehrt die Geschichte Kains als typischen „Sündenfall des Mannes" in seinem „Nicht-Bruder-Sein-Können" aus[69].

Nun könnte man aber auch im Sinne Rommelspachers umgekehrt argumentieren, dass derjenigen, die schuldiger werden kann, doch an sich auch die größere Macht zukommen müsse. Somit ist es widersinnig, wenn eine machtbesitzende Männergesellschaft, die im Laufe der Welt- und Kirchengeschichte auch vielfach Schuld auf sich geladen hat, die Verantwortung für ihre Taten an die Frau abschob. Es sei denn, man versteht Schuld einseitig von der Abwertung der Bereiche des Gefühls und der Sexualität her und will die Männerwelt mit ihrer Kopforientiertheit von vornherein von Sünden entlasten. An den Problemen der Sexualität sind sie angeblich auch nicht schuld, da Eva sie verführt habe. „Mythen über kindliche, männliche, vor allem aber weibliche sexuelle Sehnsüchte oder Ängste sind tief in den religiösen, psychologischen, maßgeblichen psychoanalytischen Erklärungsmodellen verankert und leben in den Köpfen vieler Menschen – ich muss hier leider sagen, insbesondere von uns Männern – weiter!" Einer dieser Mythen lautet: „Der Mann erliegt sozusagen als Opfer der Verführung der Frau (Paradiesthema)."[70] Elisabeth Schüssler Fiorenza führt die Bibelstellen im 2. Korintherbrief (11, 2-3) und 1. Timotheusbrief (2, 11-15) an, nach denen angeblich „nicht Adam, sondern die Frau sich verführen" ließ. „Die religiösen Wurzeln des kulturellen Verhaltensmusters, den Opfern von Vergewaltigungen, Inzest oder Schlägen das Gefühl zu vermitteln, sie selber trügen die Schuld und Verantwortung für das erlittene Unrecht, liegen in der Lehre der Schrift, dass durch Eva die Sünde in die Welt kam und die Frau vor allem dadurch gerettet wird,

68 Birgit Rommelspacher (siehe Anmerkung 61), S. 27ff.

69 Brigitte Kahl, Kain – Vom Sündenfall des Mannes. Zum Predigttext für den 13. Sonntag nach Trinitatis, 28. August 1994, 1. Mose 4, 1-16, S. 423f. In: Junge Kirche, 55. Jahrgang, Heft 7/8, 1994, S. 423-426.

70 Lutz Besser, Zerbrechende Seelen, fürs Leben geschädigt. Kindesmisshandlung und sexueller Missbrauch, S. 506. In: Ergotherapie & Rehabilitation, Heft 6, 1993, S. 503-514.

dass sie Kinder zur Welt bringt und »in Glaube, Liebe und Heiligkeit ein besonnenes Leben führt«.“[71]

Mit Eugen Drewermann halte ich es jedoch für abwegig, die Paradiesgeschichte so einseitig auszulegen. Der Erzähler stellt jedenfalls Eva als die aktive Dialogpartnerin der Schlange und Repräsentantin der gesamten Menschheit dar, und er entfaltet in diesem Dialog das, was allen Menschen geschieht, wenn sie das Vertrauen zu Gott außer Acht lassen und sich ihrer grundlegenden menschlichen Mangelsituation als in die Existenz geworfene Staubkörnchen im All bewusst werden: Aus Angst vor dem Abgrund des Nichts versucht die Frau verzweifelt sich ewiges Leben aus eigener Kraft und gegen den Willen Gottes zu verschaffen – und erreicht damit das Gegenteil, den Tod, der in der Trennung von dem lebenspendenden Gott besteht. „Auf das genaueste versucht die Frau in Gen 3,3 gegenüber den Verdächtigungen und Infragestellungen der »Schlange« sich die Weisungen Gottes in Erinnerung zu rufen – Wort für Wort zitiert sie, was Gott wirklich dem Menschen gesagt hat; aber sie kann das Gebot nur wiederholen in dem Gefühl und in der Verschärfung der *Angst.*“[72]

Hier interessiert mich nur ein Punkt: Mit dem, was Eva tut, repräsentiert sie nicht nur den weiblichen Anteil der Menschheit, sondern auch den männlichen; so gesehen entsteht ein Gleichgewicht zwischen dem zuerst geschaffenen Adam, der die Natur benennt, und der aus Adams Rippe erschaffenen Eva, die die existentielle Spannung des menschlichen Lebens zwischen der von Gott vorgesehenen Bestimmung und der menschlichen, aus Angst geborenen Eigenmächtigkeit begründet.

Interpretiert man die Geschichte psychoanalytisch, so wird allerdings nicht nur Adam von Eva verführt, sondern auch Eva von einer als männlich phallisch vorstellbaren Schlange, womit wieder die Ausgewogenheit der Geschlechter hergestellt wäre. Im Blick auf die rationalisierenden Aussagen vieler Missbraucher über die Verführungskünste der Frauen und auch schon kleiner Mädchen ist es wichtig, die Paradiesgeschichte in diesem Sinn neu zu interpretieren.

Humorvoll variiert dieses Thema ein von Ele Schöfthaler beschriebenes Trivial-Kunstwerk: „Die Äpfel im Paradies hängen in einer Ton-Skulptur in der Ausstellung so

71 Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gewalt gegen Frauen, S. 100. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 95-107.

72 Eugen Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Band II. Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. Olten und Freiburg im Breisgau 1991, S. 13.
Zur Auslegung von Gen. 3, 1-7 vgl. auch Drewermann, Strukturen des Bösen, Band I, S. 53-110; Band II, S. 221-247; Band III, S. XIV-XX; 137-144, 201-203, 436-497 – dieses Werk hat mir aber zu dieser Arbeit nicht vorgelegen.
Vgl. auch Eugen Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Band I. Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende. Olten und Freiburg im Breisgau 1991, S. 434.

hoch, dass Adam seine Eva kräftig hochstemmen muss, damit sie ihm die verbotene Frucht pflücken kann. Hatte es nicht immer geheißen, die Frau sei schuld an der Vertreibung aus dem Paradies? Der Schwabacher Pfarrer schmunzelt und meint: »Hier sieht man den wahren Schuldigen.«“[73]

Nach Rommelspacher ist es jedenfalls fatal, „das Bild vom sexuell missbrauchten Mädchen“ als „Symbol für weibliche Unschuld und männliche Verworfenheit“ im Sinne einer absolut geltenden Polarisierung zu verselbständigen. „Wir können also nicht an einem Bild festhalten, das den Männern alleine die Macht zur Gestaltung der Wirklichkeit gibt. Vielmehr müssen wir auch den spezifischen Anteil der Frauen sehen, der sie mächtig, aber damit auch potentiell schuldig werden lässt... Entsprechend ihrem Entscheidungsspielraum sind auch sie für ihr Tun verantwortlich.“ Im Blick auf Inzest-Täterinnen und Mittäterinnen schreibt Birgit Rommelspacher an der gleichen Stelle: „Wenn wir Frauen verstehen und Männer beschuldigen, dann nehmen wir eine weitere Polarisierung vor: wir verabsolutieren gegenüber den Frauen eine Innensicht, die in einem nachvollziehenden Verstehen die Bedingtheit ihres Handelns begreift, und dem Mann gegenüber eine Außensicht, die ausschließlich die Wirkung seines Handelns auf die anderen bewertet.“[74]

In diesem Zusammenhang werfe ich einen Blick auf zwei Auffassungen zum Ursprung der männlich-weiblichen Geschlechterhierarchie und ihrer möglichen Überwindung. Die eine, die sich auf das seelische Erleben aller Menschen bezieht, die eine Frau als erste Bezugsperson haben, fand ich bei Lynn Margulis und Dorion Sagan in Anlehnung an Dorothy Dinnerstein: „Ein Teil unserer späteren Geschlechterprobleme beruht darauf, dass wir von Frauen nicht nur geboren, sondern meist auch großgezogen werden... In einem dunklen Eckchen unseres Verstandes halten die meisten von uns an der vorlogischen Perspektive des Kleinkindes fest und betrachten die Frau nicht als menschliche »Sie«, sondern als irrationales »Es«, als Abstraktion, die uns genauso gefährlich und unbezwingbar erscheint wie »die Natur« oder »der Leib«. Aufgrund unserer frühkindlichen Erfahrungen bleibt der weibliche Körper etwas Magisches, wobei der Mann versucht, diesen Körper, der ihm doch nie ganz gehört hat, zu kontrollieren und sich zugänglich zu machen. Was männlich und menschlich ist, bestimmt sich aus dem Gegensatz zu dieser frühen gottgleichen Macht der Frau. Dinnerstein unterstellt, dass sowohl Männer als auch Frauen ein unterschwelliges Ressentiment gegen die Frau hegen, da mütterliche Macht sich unterschiedslos auf alle Kinder erstreckt. Die einzige Möglichkeit, diese kulturell verfestigte Angst und Abneigung abzubauen, besteht für Dinnerstein darin, dass Männer sich gleichermaßen an der Kinderaufzucht beteiligen.“[75]

---

73 Ele Schöfthaler, Schmachtende Engel und betende Hände. Nicht nur Kreuze sind Glaubenszeugnisse in deutschen Wohnzimmern. In: epd-Wochenspiegel Nr. 37 vom 14.9.1995, S. 23f.

74 Birgit Rommelspacher (siehe Anmerkung 61), S. 27 und 29.

75 Lynn Margulis und Dorion Sagan, Geheimnis & Ritual. Die Evolution der menschlichen Sexua-

Die andere geht von der kulturanthropologischen Forschung aus und bezieht sich im Besonderen auf die Rechtsentwicklung im Alten Testament.

2. Mose 22, 15f. + 20, 14 und Hosea 2, 16ff.: Bibel und Patriarchalismus

Eckart Otto stellt in einer Untersuchung des u. a. in 2. Mose 22, 15f. zum Ausdruck kommenden „Besitzrechts des Vaters an der unverheirateten Tochter“[76] und „des exklusiven Anspruchs des Ehemannes auf die Sexualität der Ehefrau“ die Frage: „Gibt es eine gesellschaftliche Logik dieses patriarchalischen Rollenverständnisses jenseits der Irrationalität männlicher Herrschaftsansprüche?“[77] Seine Antwort auf diese Frage baut auf folgender Grundlage auf: „Überlebenssicherung durch patrilokale Exogamie[78] in optimaler Ausnutzung der biologischen Reproduktionsfähigkeit und Ökonomie des sesshaften Getreideanbaues führen zur patriarchalischen Gesellschaftsstruktur“[79]. „Daraus folgt ein anderes Bild des *pater familias* (= Familienvaters) als das des autoritären Herrschers in der Familie. Seine Funktion ist die der Überlebenssicherung und des Schutzes der Familie durch seine Kraft.“[80]

Weiter führt er aus, dass der Patriarchalismus jedoch bereits im Alten Testament grundsätzlich überwunden worden sei: „Hatte das apodiktische Ehebruchsverbot in Ex. 20, 14 ursprünglich die Funktion, den Besitzanspruch des Mannes über die Frau zu sichern, so wird dieses Gebot in der Unterstellung unter das erste Gebot und die Einstellung des Dekalogs[81] in den Zusammenhang des Sinaibundes einer Interpretation aus der Bundesstruktur des Gottesverhältnisses geöffnet... Vom Propheten Hosea wird das Partnerschaftsverhältnis als Analogon des Gottesverhältnisses gebraucht (Hos. 2, 16ff.). Damit ist die im Interesse des Gesellschaftsprozesses verankerte Bindung des Gebotes an das Patriarchat und die damit gesetzte Ungleichheit der Geschlechter zugunsten der Sicherung eines partnerschaftlichen Treueverhältnisses überwunden. Das apodiktische Verbot in Ex. 20, 14 dient nun nicht mehr dazu, die Verletzung von Besitzrechten des Mannes auf die Frau zu verhindern, sondern den Bruch eines Treueverhältnisses.“[82]

---

lität. Aus dem Amerikanischen von Margit Bergner und Monika Noll, Berlin 1991, S. 15f.

76 Eckart Otto, Zur Stellung der Frau in den ältesten Rechtstexten des Alten Testamentes (Ex. 20, 14; 22, 15f.) – wider die hermeneutische Naivität im Umgang mit dem Alten Testament, S. 284. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 26. Jahrgang, 1982, S. 279-305.

77 Ebenda, S. 290f.

78 Der Begriff der „patrilokalen Exogamie“ bezeichnet die gesellschaftliche Norm der Einheirat von Frauen in die Familie des Mannes.

79 Ebenda, S. 293.

80 Ebenda, S. 294.

81 Der Dekalog im Buch Exodus (abgekürzt: Ex.) ist das theologische Fachwort für die „Zehn Gebote“ im 2. Buch Mose, Kapitel 20.

82 Ebenda, S. 300.

8. Freude und Trauer

„Danke für manche Traurigkeiten“

Eine immer wiederkehrende Erfahrung ist es für mich, dass zum Beispiel PatientInnen, die unter Depressionen leiden, mir sagen: „Ich kann mich gar nicht mehr freuen!“ Und wenn ich dann nachfrage: „Können Sie denn weinen und traurig sein?“ kommt regelmäßig die Antwort: „Nein, ich kann schon lange nicht mehr weinen!“ Erst wenn sich die Tränen wieder lösen, ist auch Freude möglich.

Wenn wir bei Andachten oder im Gottesdienst das Lied „Danke“ (Evangelisches Gesangbuch, Nr. 334, Strophe 4) singen, weise ich oft auf die Textzeile „Danke für manche Traurigkeiten“ hin, in der zum Ausdruck kommt, wie gut es ist, auch Traurigkeit fühlen zu können.

Verbotene Lust

Aus verschiedenen Gründen kann es einem missbrauchten Menschen verboten sein, Lust, Spaß und Freude zu fühlen. Das Leben wurde so sehr überschattet durch Kummer und Schmerz, dass für schöne Gefühle einfach kein Platz mehr da war. „Die Lust am eigenen Körper ist seitdem oft völlig verschwunden und stattdessen ist oft ein Verbot für Genuss überhaupt entstanden... Wenn man über 10 Jahre keinen Grund hatte zu lachen, keinen Spaß mehr erlebte, weil alles von einem dunklen Nebel überschattet wurde, weiß man nicht mehr, wie das ist. Es muss wieder neu gelernt werden. Die Klientin hat hier ein sehr großes Nachholbedürfnis. – Dazu ist es wichtig, dass in der Therapie nicht nur sehr ernsthaft an schweren Problemen gearbeitet wird, sondern dass auch Platz da ist zum Spielen, Spaßhaben und Lachen. Unsere Erfahrung ist es, dass es am leichtesten geht, wenn wir direkt mit dem Körper etwas machen, zum Beispiel Toben, aber auch Grimassen schneiden, einander kopieren, mit dem Körper ganz verschiedene Stimmungen ausdrücken, mit dem Körper ganz verschiedene Personen spielen. Der Therapeut soll ständig wieder betonen, dass man lachen darf, dass es schön ist, zu genießen, dass das auch erlaubt ist... – Zur Lust und zum Genuss gehört auch die Körperversorgung und die Kleidung. Ist Kleidung nur eine Umhüllung des Körpers oder kann es auch etwas Schönes sein? Etwas worin man sich wohlfühlt und worin man sich zeigen möchte?“[1]

Wie sollte sich ein Kind unbeschwert dem kindlichen Spielen und Lernen hingeben, wenn es ständig der Bedrohung durch den Missbrauch ausgesetzt war? Wenn dann vielleicht noch die verwirrende Erfahrung hinzutrat, dass der eigene Körper während des Missbrauchs erregt wurde, ohne dass man es wollte, so dass der Täter scheinbar Recht bekam mit seiner niederträchtigen Behauptung: „Es ist doch auch für dich

1 Gerry van Vugt und Thijs Besems, Psychotherapie mit inzestbetroffenen Mädchen und Frauen (I), S. 337. In: Acta Paedopsychiatrica, Jahrgang 53, Heft 4, 1990, S. 318-338.

schön!“, wurde für lange Zeit auch jedes sexuelle Lustgefühl mit einem absoluten Verbot belegt.

In einem extremen Fall erfuhr ich, dass Mitglieder einer Sekte, die Kinder missbrauchten, diesen Kindern sogar das Spielen verboten, weil auch ein Kind sich nur mit Gott zu beschäftigen habe und nicht mit nutzlosem Spiel. Für eins dieser betroffenen Kinder bedeutete kindliches Malen und Spielen den Tod, weil es, wenn es so etwas tun würde, wegen Ungehorsam von Gott selbst mit dem Tode bestraft würde. Es gab allerdings auch eine Art des Spielens, die nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten war: nämlich das sexuelle Spiel mit dem eigenen missbrauchenden Vater. Im Rahmen dieses „Spielens“ musste das Kind verschiedenste Gegenstände und Werkzeuge des alltäglichen Gebrauchs zum Zwecke der sexuellen Stimulierung des Vaters bzw. der Folterung des eigenen Körpers benutzen: Hammer, Zangen, Nägel, Messer, Rasierklingen, Wäscheklammern, Gegenstände, die in Körperöffnungen eingeführt wurden und vieles mehr.

Falsche Heiterkeit

Es steht nicht im Widerspruch zu diesem Verbot von Spaß, Freude und Lust, wenn solche Menschen nach außen hin oft eine scheinbar unbeschwerte Heiterkeit an den Tag legen. Freundlich und ausgeglichen zu sein, brav und angepasst zu leben, wie ein Clown der Welt ein lachendes Gesicht zu zeigen, auch wenn es in der Seele ganz anders aussieht, das haben sie gelernt. Deshalb glaubt man es ihnen oft auch nicht, wie schlecht es ihnen geht, welchen Schmerz sie fühlen, wie traurig sie in Wirklichkeit sind. Das geht bis dahin, dass sie in der Auseinandersetzung mit ärztlichen Gutachtern und Rententrägern schlechte Karten haben, weil sie sehr viel Selbstüberwindung und Unterstützung von außen benötigen, um überhaupt zuzugeben, wie krank sie sind, unter welchen Symptomen und Beeinträchtigungen sie leiden.

Hier zeigt es sich erneut, wie wichtig es ist, zum Beispiel einen Bibelvers wie Phil. 4, 4: „Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich: Freuet euch!“ nicht im Sinne eines Gebotes der Pflicht zu verstehen. Ich werde nie vergessen, wie der Leiter einer kirchlichen Einrichtung seiner an einer Depression erkrankten Mutter diesen Bibelvers vorhielt und ihr damit selbst die Schuld an ihrer Krankheit zuschob. Auch das oft wiederholte, auf Nietzsche zurückgehende Wort „Christen müssten erlöster aussehen“, hat verheerende Auswirkungen, wenn es dazu führt, dass Menschen sich unter den Druck setzen, nach außen hin anders auszusehen als sie sich im Inneren fühlen. Auch Freude muss von innen heraus wachsen, sonst ist sie nicht echt; wichtig ist, dass man zunächst einmal auch den Gegenpol der Traurigkeit fühlen darf.

Trauern ist Arbeit und braucht Unterstützung

Warum ist es so schwer, Traurigkeit zuzulassen? Aus den u. a. von Elisabeth Kübler-Ross beschriebenen Erfahrungen mit Sterbe- und Trauerprozessen wissen wir,

dass der Abschied vom eigenen Leben und auch der Abschied von einem geliebten Menschen ein schmerzhafter und anstrengender Vorgang des Loslassens und Durcharbeitens verschiedenster Gefühle ist[2].

Für die Bewältigung der Traurigkeit eines sexuell missbrauchten Menschen gilt ähnliches. Auch er hat Verluste zu beklagen: zunächst den Verlust eigener Lebensmöglichkeiten, den Verlust der eigenen Kindheit, der Möglichkeiten, unbeschwerte Freude zu genießen. Und hinzu kommt der Verlust geliebter Menschen, denn sobald ein Elternteil ein Kind missbraucht, hört dieser Elternteil auf, Vater oder Mutter zu sein, und er stört erheblich die Beziehung auch zum anderen Elternteil. Erschwert wird diese Trauerarbeit jedoch dadurch, dass es für ein Kind gar nicht auszuhalten wäre, diesen Verlust wirklich als Verlust wahrzunehmen. Das Kind muss sich also vormachen, es habe die Eltern gar nicht wirklich verloren, sie müssten wohl doch im Recht sein, also müsse es selber böse sein. Hinzu kommt, dass Schreien und Weinen für diese Kinder oft sowieso verboten ist, und dass niemand da ist, gegenüber dem die Trauer geäußert werden könnte. „Der Mensch äußert sein Gefühl, weil ihn das befreit, weil es ihm Raum gibt, weil es Energie freisetzt... Wenn wir ein Gefühl ausdrücken, wollen wir damit auch von den anderen verstanden und akzeptiert werden... Kinder gehen zu Erwachsenen, wenn sie traurig sind oder sich freuen. Sie möchten getröstet werden oder ihre Freude mit anderen Menschen teilen. Dieser Weg ist für inzestbetroffene Kinder fast immer abgeschnitten. Es gibt keinen, mit dem sie ihren Schmerz, ihre Verzweiflung, ihre Hoffnungslosigkeit teilen können. Sie werden nicht getröstet. Ihr Schmerz wird nicht angenommen.“[3]

2. Könige 2, 19-22: Salz macht Wasser gesund

Es gibt in der Bibel eine kleine Wundergeschichte, in der ein Mitglied unseres Bibelkreises den Gedanken ausgedrückt fand, wie wichtig es ist, Trauer auszudrücken und Tränen weinen zu dürfen: In 2. Könige 2, 19-22 wird nämlich erzählt, wie der Prophet Elisa – entsprechend einem bekannten Märchenmotiv – mit Hilfe von Salz eine Wasserquelle wieder gesund macht. Das Salz ist ja ein Bestandteil der Tränen, salziges Wasser somit ein Bild für die Fähigkeit, seinen Gefühlen freien Lauf lassen zu können.

Hier wird deutlich, wie wichtig seelsorgerliche Begleitung in der Trauer sein kann. Denn nicht nur „das Äußern von Traurigkeit“ selbst ist für den wichtig, der sich verletzt fühlt, sondern auch „das Gefühl, dass andere Menschen diese Traurigkeit akzeptieren und dem Betreffenden vermitteln, dass er sich zurecht verletzt fühlt... Es ist selten hilfreich, wenn der andere die eigene Trauer übernimmt, wenn er »mitfließt« und selbst traurig wird. Noch weniger hilft es, wenn man in seiner Traurigkeit

2 Vgl. zum Beispiel Elisabeth Kübler-Ross (Hg.), Reif werden zum Tode, Gekürzte Taschenbuchausgabe, Gütersloh 1981, S. 180 und 97ff.

3 Gerry van Vugt und Thijs Besems (siehe Anmerkung 1), S. 322.

zurückgewiesen wird. Entscheidend ist dagegen, dass es einen anderen Menschen gibt, der einen stützt und der vermitteln kann, dass die Traurigkeit richtig ist und man sie auch bei ihm zeigen kann. Mehr braucht dieser Mensch eigentlich nicht zu tun, vor allem soll er nicht versuchen, demjenigen, der traurig ist, seine Traurigkeit zu nehmen."[4]

Viele Menschen haben Angst vor ihrer eigenen Traurigkeit. Sie denken, sie könnten nicht wieder zu weinen aufhören, wenn einmal der Damm der angestauten Tränenflut brechen würde. Manchmal teilen wir als Helferinnen und Helfer diese Angst, vor allem, wenn wir meinen, alle ungeweinten Tränen müssten doch irgendwann einmal geweint werden. Das aber ist ein Irrtum, ist Ausdruck eines magischen Irrglaubens. Nicht alle ungeweinten Tränen können und müssen geweint werden, möglich ist es allerdings, allmählich das in der Vergangenheit aufgestellte Verbot, zu weinen, zu lockern und schließlich aufzuheben und die Erlaubnis zu geben, sich in Gegenwart einer unterstützenden Person „auszuweinen". Wer das darf, hört irgendwann auch wieder auf – mit dem Gefühl der Erleichterung. Allerdings kann dieser Prozess, weinen zu lernen, nur Schritt für Schritt vollzogen werden, da in der Erinnerung und der Phantasie des Kindes mit dem Verstoß gegen ein solches tiefsitzendes Verbot die Androhung furchtbarer Strafen verknüpft worden war. Je größer der Widerstand gegen das Weinen ist, desto mehr seelsorgerlichen oder therapeutischen Schutz braucht ein ratsuchender Mensch, um nicht durch eine überfordernde Erlaubnis in Panik zu geraten oder suizidal zu werden.

Trösten, wenn man Trost braucht

Wenn ein Mensch selber nicht traurig sein, nicht seinen Schmerz zeigen darf, diese Traurigkeit aber doch da ist, dann kann er sich Auswege aus dem Dilemma suchen. Solche Auswege können in einer Art Symptomverschiebung liegen: Das Kind nässt ein, ersetzt sozusagen die Tränenflüssigkeit durch die Flüssigkeit der Ausscheidung. Von einem Kind hörte ich, dass es schlafwandelte und nachts versuchte, den Kühlschrank zu trösten, an dessen Außenwand manchmal Wassertropfen zu sehen waren: „Der Kühlschrank weint." Die einzigen Anzeichen für das Schlafwandeln waren die Papiertaschentücher, die morgens neben dem Kühlschrank zu finden waren. Bevor das Kind lernte, seine eigene Traurigkeit zuzulassen, konnte es zunächst von der Traurigkeit des Teddys sprechen, der nachts immer weinen würde und sich an das Kind kuscheln würde. Häufig sieht das Kind auch im missbrauchenden Vater und in der ihm den Schutz versagenden Mutter intuitiv ein kleines Kind, um dessentwillen es eigene Bedürfnisse nach Schutz und Trost zurückstellen muss, um die Eltern zu schützen und zu trösten.

4 Ebenda, S. 323.

So berichtet zum Beispiel Rolf Katterfeldt von einer Tochter, die während der Familientherapiestunde „zur Trösterin beider Eltern wird, wenn diese von ihrer Einsamkeit sprechen und dabei weinen. Die Tochter hat in keiner Behandlungsstunde geweint, obwohl sie mit Tränen kämpfte. Allerdings war ihr Symptom Einnässen“[5].

Die Tatsache, dass sehr tief verletzte Menschen häufig einfühlsamer auf andere Menschen reagieren, als dass sie die eigenen Verletzungen spüren, lässt sich im Rahmen einer Gruppentherapie sinnvoll nutzen, um den TeilnehmerInnen auf dem Umweg über das Mitfühlen mit anderen auch den Zugang zum eigenen Fühlen zu ermöglichen. „Erzählt ein Mitopfer der Gruppe seine Geschichte, kann sie auf den Vater der anderen Frau ungemein zornig werden und über deren verlorene Kindheit bittere Tränen vergießen. Dadurch hat sie den ersten Schritt zu ihren eigenen Gefühlen getan.“[6]

9. Angst und Vertrauen

Vertrauen als Voraussetzung der Beziehungsfähigkeit

Menschen sind bedürftige und fühlende Wesen, die stark *und* schwach sein dürfen. *Seelisch* bedürftig, das bedeutet auch: auf Beziehung angelegt. Und daher ist es nicht gut, wenn jemand seine Gefühle immer nur für sich allein fühlen oder sie gar herunterschlucken muss. Was ein Mensch fühlt, spielt häufig eine Rolle in einer für ihn bedeutsamen Beziehung. Man lacht gern mit anderen gemeinsam, um sich doppelt zu freuen; wenn man sich bei einer anderen Person ausweint, kann man getröstet werden; und wenn man seinen Ärger demjenigen gegenüber äußert, der die Ursache des Ärgers ist, erreicht man vielleicht auch das Ziel der Abgrenzung und Klärung des eigenen Standpunkts.

Das Gefühl des Vertrauens hat innerhalb des Kreises der anderen Gefühle eine besondere Bedeutung, denn es bildet die Voraussetzung dafür, überhaupt in einen positiven Kontakt mit anderen Menschen zu treten und den Mut zu haben, in der Beziehung zu ihnen Gefühle zu fühlen und auszudrücken. Das gilt auch für Gefühle wie Ärger oder Wut, die auf Abgrenzung zielen, denn man investiert nur dann so viel Gefühlsenergie in den Kontakt zu einem Menschen, wenn einem an dieser Beziehung auch positiv etwas liegt. Allgemein anerkannt ist, wie wichtig für das kleine Kind der Aufbau des Urvertrauens in der schützenden, annehmenden und umsorgenden Beziehung zu den Eltern ist.

---

5 Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung, S. 285. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 278-286.

6 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren, S. 62. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 52-68.

So schreibt Ursula Wirtz: „Ein Grundgefühl von Vertrauen hat nur, wer gelernt hat, dass er sich immer wieder auf die Eltern oder Bezugspersonen verlassen, dass er auf sich selbst und seine eigene Wahrnehmung bauen und Situationen richtig einschätzen kann. Dazu gehört auch Vertrauen in andere Menschen, eine unabdingbare Voraussetzung der Beziehungsfähigkeit.“ Auf einer noch grundlegenderen „Entwicklungsebene, die mit Sicherheit zu tun hat, geht es um die Frage, ob ein Mensch das Vertrauen erwerben kann in die Fähigkeit, sich selbst vor Verletzung, Verlust oder Schaden zu schützen... Wer als Kind sexuell missbraucht wurde, hat vielleicht die Überzeugung entwickelt, dass Menschen böse sind und dass es unmöglich ist, sich vor ihnen zu schützen“[1].

Natürlich ist auch der Psychoanalytiker Erikson in diesem Zusammenhang zu nennen: „Als erste Komponente der gesunden Persönlichkeit nenne ich das Gefühl eines *Ur-Vertrauens,* worunter ich eine auf die Erfahrungen des ersten Lebensjahres zurückgehende Einstellung zu sich selbst und zur Welt verstehen möchte. Mit »Vertrauen« meine ich das, was man im allgemeinen als ein Gefühl des Sich-Verlassen-Dürfens kennt, und zwar in bezug auf die Glaubwürdigkeit anderer wie die Zuverlässigkeit seiner selbst.“[2]

Vertrauensbruch und Suche nach Vertrauenspersonen

Kinder aus Inzestfamilien haben ein solches Urvertrauen häufig gar nicht oder nur in Ansätzen aufbauen können. „Eng mit Schuld-Gefühl verbunden ist mangelndes Selbstwertgefühl, Unfähigkeit, nein zu sagen, sich abzugrenzen; tiefer gegründet in fehlendem Urvertrauen (aufgrund der armseligen Beziehung zur Mutter).“[3] Wenn Eltern das Kind von vornherein ablehnen, vernachlässigen, seine Gefühlsäußerungen und Bedürfnisse missachten oder ihm gar Verletzungen oder Schaden zufügen, wird das Kind statt mit Vertrauen mit Angst reagieren.

Es kann aber auch sein, dass ursprünglich ein Vertrauensverhältnis bestanden hat, das dann später durch den sexuellen Missbrauch massiv untergraben oder zerstört wird. Nini Leick lässt ein ab dem Alter von 13 Jahren vom Vater missbrauchtes Mädchen zu Wort kommen: „Ich war neugierig, aber auch schockiert und voller Ekel vor seinem Körper... Ich empfand Lust, wenn er mich anfasste, aber wenn ich sah, dass er sonderbar wurde, seine Augen sonderbar wurden und das, was er sagte, sonderbar war, dann kam es mir irgendwie verkehrt vor, und ich bekam Angst, fand es widerlich. Ich fühlte mich auch meiner Mutter gegenüber schuldig, weil ich glaubte, dass sie und Vater dasselbe miteinander taten. – Ich sagte ihm oft, dass ich es doch sehr merkwürdig fand, was da geschah, aber er antwortete, dass er nichts Merkwür-

1 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 138f.
2 Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt am Main 1971, S. 62.
3 Klaus-Jürgen Bruder, Sexueller Missbrauch in der Familie, S. 171. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 166-176.

diges dabei fände, da wir uns doch so gern hätten und unser Verhältnis so vertraut sei. Er sagte auch, dass er mir etwas über die Sexualität beibrachte, jetzt wo ich dabei war, erwachsen zu werden. Ich merkte, dass mein Vertrauen zu ihm allmählich verschwand. Ich spürte, dass es nicht mir zuliebe geschah, sondern dass er es selbst nötig hatte."[4]

Werden Kinder durch andere als die elterlichen Bezugspersonen missbraucht und können sie sich mit ihren Erlebnissen den Eltern anvertrauen, kann sich die entstehende Schädigung noch in Grenzen halten. Allerdings: Eben dieses Sich-den-Eltern-Anvertrauen machen auch Täter, die nicht zum engsten Familienkreis zählen, den Kindern äußerst schwer. Günther Deegener zitiert aus einer Untersuchung von Conte u. a., dass Täter, die in der Therapie „damit begonnen hatten, ihr ausgeklügeltes Überredungssystem erfolgreich abzubauen"[5], eine regelrechte „Anleitung" schreiben konnten, „wie man ein Kind missbraucht"[6]: „Wähle Kinder aus, die ungeliebt sind... Benutze Liebe als Köder... Bedrohe sie niemals... Suche ein Kind aus, das nach Hilfe sucht, das verletzlich ist... Unter diesen Umständen glaube ich nicht, dass die Kinder dazu neigen, etwas zu sagen."[7] Also auch wenn nach Winfried Palmowski die „Mehrheit der Täter nicht unmittelbar aus der eigenen Familie kommt, sondern aus dem sozialen Nahraum", bleiben missbrauchte Kinder dennoch in den meisten Fällen allein mit ihrem Kummer, ungetröstet und ungeschützt (vgl. auch das zweite von mir erwähnte Beispiel in der Einleitung)[8].

Handelt es sich aber – im funktionalen Sinne – um Inzest, also um Missbrauch durch „Autoritäts- und Vertrauenspersonen" selbst, sind die „psychischen Folgen... besonders gravierend... Denn für die Kinder ist der Widerspruch zwischen Vertrauen und Zuneigung auf der einen und Gewalt, Bestechung und Geheimhaltung... auf der anderen Seite... nur schwer d. h. nicht ohne anhaltende psychische Beschädigung zu verarbeiten... Sie haben es oft schwerer, ihre Bedürfnisse und Interessen zu entwickeln und wähnen sich auch da ausgeliefert, wo sie es vielleicht schon längst nicht mehr sind."[9] Auch der Begründer der Bioenergetik, Alexander Lowen, betont: „Der sexuelle Missbrauch von Kindern ist die abscheulichste Form des Liebesverrats, da Sexualität normalerweise ein Ausdruck von Liebe ist. Der Täter nähert sich seinem Opfer scheinbar in Liebe, nutzt dann aber dessen Unschuld und Hilflosigkeit aus, um

4 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 49. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

5 Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995, S. 136.

6 Ebenda, S. 140.

7 Ebenda, S. 141.

8 Winfried Palmowski, Sexuelle Gewalt gegen Kinder, S. 247. In: Zeitschrift für Heilpädagogik, 45. Jahrgang, Heft 4, 1994, S. 243-249.

9 Anne Veltins, Helfen oder Beweisen? Über die Widersprüche im Umgang mit sexueller Gewalt an Kindern, S. 58. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 55-78.

seine persönlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Der damit einhergehende Vertrauensbruch ist der schädlichste Aspekt dieses Verbrechens.“[10]

Nach Thomas Layne zerstört „der Vater ... das schützende Band des Vertrauens zwischen Eltern und Kind.“[11] Mit diesem fehlenden Vertrauen zu anderen Menschen gehen Inzestopfer auch ins Erwachsenenleben hinein. Selbst wenn sie denken, dass sie Hilfe brauchen, wenn sie ihre innere Bedürftigkeit nicht mehr verleugnen wollen, wenn sie ihre Sehnsucht nach einem Menschen spüren, der sie anhört und versteht und annimmt, werden sie sich nur sehr schwer anvertrauen können. „Dass der Missbraucher eine sehr vertraute Person, nämlich der Vater ist, und die Mutter unfähig ist, die Tochter davor zu beschützen, macht es diesen Mädchen ungeheuer schwer, jemals wieder einer Person zu vertrauen.“[12]

Damit meine ich nicht, dass sie nicht dazu fähig wären, viele Kontakte zu knüpfen. Manche gehen sogar sehr vertrauensselig auf alle Menschen zu, ohne jeden Versuch, sich vor Enttäuschungen zu schützen – und erleben dann auch immer wieder, dass sie sich bloßgestellt, ausgenutzt, unverstanden oder in eine Richtung gedrängt fühlen, in die sie nicht gehen wollen.

Sie können auch Therapeutinnen oder Berater, Seelsorgerinnen oder Seelsorger nicht mit einem vorbehaltlosen Vertrauensvorschuss bedenken, wenn sie sich auch in Überverantwortlichkeit rein äußerlich an die Regeln anpassen, denn „sie lernten niemals, anderen Menschen das Vertrauen entgegenzubringen, dass diese ihnen keinen Schaden zufügen werden, und sie bringen diesen Glauben und diese Erfahrung mit in unsere Praxen“[13] – und, so ergänze ich, in unsere Seelsorgezimmer. „Inzestgeschädigte Mädchen haben erfahren, dass sie sich auf ihre Eltern nicht verlassen können. Wie sollen sie wissen, dass es mit uns möglich ist?“[14] Zumal wenn sie auch bei professionellen Helferinnen und Helfern immer wieder auf „Unverständnis, Unglauben, Ablehnung“ stoßen; so zitiert Teegen zum Beispiel die Frage einer Psychologin an ein Missbrauchsopfer: „War das nicht auch schön für Sie, Ihren Altersgenossen sexuell voraus zu sein?“[15]

---

10 Alexander Lowen, Freude. Die Hingabe an den Körper und das Leben, München 1993, S. 201.

11 Thomas Layne, Therapie mit Inzestfamilien und Überlebenden. Eine psychohistorische Herausforderung. Übersetzt von Christiane Schmitt, S. 71. In: Gestalttherapie, Jahrgang 4, Heft 2, 1990, S. 67-72.

12 Rosemarie Steinhage, Sexuelle Gewalt an Mädchen. Eine Einführung in die Thematik und Handreichungen für die begleitende therapeutische Arbeit mit Mädchen und Frauen, S. 87. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 83-90.

13 Thomas Layne, Macht und Machtmissbrauch in der therapeutischen Arbeit mit Inzestopfern und -überlebenden. Übersetzung aus dem Amerikanischen und Textbearbeitung von Reinhard Fuhr, S. 38. In: Gestalttherapie, Jahrgang 6, Heft 2, 1992, S. 35-43.

14 Elke Garbe, Martha. Psychotherapie eines Mädchens nach sexuellem Missbrauch, Münster 1993, S. 21.

15 Frauke Teegen unter Mitarbeit von Maren Beer, Brigitte Parbst und Sabine Timm, Sexueller

Ich als Seelsorger muss gelegentlich Patientinnen in der Klinik, die sich mir mit Missbrauchserfahrungen anvertrauen, erst ermutigen, doch auch ihrem Therapeuten Vertrauen zu schenken.

Auch in der Psychiatrie setzt sich anscheinend erst in letzter Zeit das Bewusstsein dafür durch, wie entscheidend Missbrauchserfahrungen für die Entstehung psychischer Krankheiten sein können[16]. Noch im 1987 neubearbeiteten Psychiatrielehrbuch von Gerd Huber erscheint Inzest lediglich in einem einzigen Abschnitt als Sonderfall unter den „Sexualabweichungen“[17], wo sogar noch offen gelassen wird, ob

---

Missbrauch von Jungen und Mädchen: Psychodynamik und Bewältigungsstrategien, S. 23. In: Margit Gegenfurtner und Wilfried Keukens (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Diagnostik – Krisenintervention – Therapie. Westarp Wissenschaften, Reihe: Sozialpädagogik und Psychologie, Band 4, Essen 1992, S. 11-31.

16 Hier eine kleine Literaturliste:

- Hellmuth Braun-Scharm, Die inzestoide Familie als Ort psychosexueller Fehlentwicklung. In: Joest Martinius und Reiner Frank (Hg.), Vernachlässigung, Missbrauch und Misshandlung von Kindern. Erkennen, Bewusstmachen, Helfen. Bern 1990, S. 123-127.
- Hellmuth Braun-Scharm und Reiner Frank, Die inzestoide Familie. In: Acta Paedopsychiatrica, Jahrgang 52, Heft 2, 1989, S. 134-142.
- Diana Ecker, Bettina Graf, Sigurd Mempel, Brigitte Scheidt und Helga Tempel-Griebe, Ausgewählte Problembereiche in der Behandlung sexuell missbrauchter und vergewaltigter Frauen im Rahmen eines stationären Settings: Diagnostische Aspekte, gruppentherapeutische Erfahrungen und Probleme der BehandlerInnen. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 116-124.
- Eugen E. Jungjohann, Symptom als Botschaft: Psychosomatische Reaktionen als Signale bei sexueller Ausbeutung des Kindes. In: Acta Paedopsychiatrica, Jahrgang 53, Heft 1, 1990, S. 54-61.
- J. Kinzl und W. Biebl, Sexueller Missbrauch in Kindheit und Jugend. Eine Fragebogenerhebung bei 1125 Studenten zu Prävalenz und Risikofaktoren. In: Sexualmedizin, Jahrgang 22, Heft 4, 1993, S. 136-142.
- J. Kinzl, W. Biebl und H. Hinterhuber, Die Bedeutung von Inzesterlebnissen für die Entstehung psychiatrischer und psychosomatischer Erkrankungen. In: Der Nervenarzt, 62. Jahrgang, Heft 9, 1991, S. 565-569.
- Helmut Remschmidt, Etwa 300 000 Kinder jährlich werden missbraucht!, in: Deutsches Ärzteblatt, 84. Jahrgang, Heft 21, 1987, S. B-1028-1032.
- Ulrich Sachsse, Selbstschädigung als Selbstfürsorge. Zur intrapersonalen und interpersonellen Psychodynamik schwerer Selbstbeschädigungen der Haut. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 3, Heft 1, 1987, S. 51-70.
- Ulrich Sachsse, Selbstverletzendes Verhalten. Psychodynamik – Psychotherapie, Göttingen / Zürich 1994.
- Manfred Zielke, Sexueller Missbrauch: Das stille Leiden als besondere Herausforderung an Selbsthilfegruppen, Psychotherapeuten und Ärzte. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 76-82.

17 Gerd Huber, Psychiatrie. Systematischer Lehrtext für Studenten und Ärzte, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart / New York 1987, S. 417ff.

die „Tabuierung des *Inzests*, des Geschlechtsverkehrs zwischen Vater und Tochter, von Geschwistern untereinander, (seltener) zwischen Söhnen und Müttern“ wirklich als „sexuelle Deviation und Perversion aufgefasst“ werden soll, da das „in weitem Umfang von den jeweiligen *soziokulturellen Normen*“ abhänge[18]. Selbst Klaus Dörner und Ursula Plog ignorieren 1987 noch orthodox psychoanalytisch die elterliche Verantwortung für realen Inzest, wenn sie einen der „Risiko-Typen“ einer psychiatrisch zu behandelnden Sexualentwicklung („wenn typische Kindheitsängste mehr abgewehrt als genützt werden“) ausschließlich vom Kind her definieren: „Die Sexualstrebungen bleiben zu sehr oder zu lange den Eltern verhaftet, bleiben inzestuös (unzureichende Nutzung des ödipalen Konflikts).“[19] Auch gehen weder Huber noch Dörner und Plog im Zusammenhang mit Pädophilie – „wobei meist nur Beschauen, Streicheln und Selbstbefriedigung stattfinden“ –, auf mögliche Folgen für die Opfer ein.[20]

Das Wichtigste, was wir uns zum Thema Vertrauen immer wieder klarmachen müssen: Wir dürfen es nicht einfach voraussetzen und dürfen mangelndes Vertrauen auch niemandem vorwerfen, als ob das eine persönliche Kränkung wäre. Vertrauen kann man vielmehr immer nur neu wachsen lassen, indem wir dazu beitragen, dass es wachsen kann.

Dazu führen Kavemann und Lohstöter aus: „Wenn eine erwachsene Frau versucht, das Schweigen zu brechen, wenn sie in Andeutungen redet, Hinweise auf ihre Erlebnisse gibt, dann kann jede Art von Ausweichen, Peinlichkeit, Themawechsel das Gefühl der Scham übermächtig aktualisieren. Ihre Schwierigkeiten, sich auszusprechen, ähneln denen des missbrauchten Mädchens, das beginnt, Hilfe zu suchen. Sicher sind die meisten Frauen und Männer ratlos und hilflos in einem Gespräch über dieses Thema – aus unterschiedlichen Gründen. Doch sind sie im Augenblick aufgefordert, ihre eigenen Probleme möglichst hintanzustellen und sich verantwortlich der betroffenen Frau zuzuwenden. Wenn ihr nur rein passiv zugehört wird, wenn ein Mädchen oder eine Frau von den Erlebnissen ihrer Kindheit erzählt, ist das eine sehr deprimierende Erfahrung. Wieder wird sie mit ihren Erinnerungen allein gelassen. Wieder muss sie es sein, die die günstige Gelegenheit abwartet, die als erste das Schweigen bricht und ihr Gegenüber auf Reaktionsbereitschaft und Einfühlungsvermögen testet. So wiederholt sich das Abprallen an der Gummifassade der anderen. Sowenig es vom kleinen Mädchen erwartet werden kann, dass es formuliert: Mein Papi hat mich sexuell missbraucht!, kann auch von einer erwachsenen Frau verlangt werden, dass sie nach Jahren des Schweigens, des Vergessenwollens in der Lage ist, sich so auszudrücken, dass sie jeglichem Unbehagen bei ihrem Gegenüber vorbaut und Rücksicht nimmt. Sie wird vielleicht eine indirekte Art wählen, die kaum zu verstehen ist. Oder sie wird betont lässig oder vulgär darüber sprechen, als ginge es sie

18 Ebenda, S. 421.

19 Klaus Dörner und Ursula Plog, Irren ist menschlich. Lehrbuch der Psychiatrie / Psychotherapie, völlig neubearbeitete Ausgabe, 4. Auflage, Bonn 1987, S. 128.

20 Ebenda, S. 137; Gerd Huber (siehe Anmerkung 17), S. 420.

nichts an. Beides sind Aufforderungen an die andere Person, sich mit ihr auseinanderzusetzen. Beide Wege gehen oft fehl.“[21]

Elke Garbe berichtet von den Ängsten, mit denen Frauen oder Mädchen in eine Therapie kommen: „Wird die Therapeutin mich ernst nehmen? Wird sie mir glauben mit all meinen diffusen Gefühlen, dass da etwas war, an das ich mich nicht richtig erinnern kann und das ich selbst immer bezweifeln muss? Wird sie geduldig genug sein, gemeinsam mit mir auf Spurensuche zu gehen? Wird sie klug genug sein, mit mir die Wahrheit zu finden? Wird sie einfühlsam und stark genug sein, um mich mit meinen Schmerzen und meiner Wut aushalten zu können, und wird sie schließlich Modell sein können auf der Suche nach meiner sich verändernden Frauenidentität?“ Wenn sie ihr „liebevoll und verstehend“ helfen kann, dann kann „über die tiefe Wunde der Verletzung hindurch langsam und sorgsam eine neue Haut wachsen.“[22]

Und bereits Ferenczi wendet sich dagegen, dass ein Psychoanalytiker einem Patienten zu viel verspricht und sozusagen einen Vertrauensvorschuss fordert: „Der Patient braucht uns nur dann zu glauben, wenn ihn die Erfahrungen der Kur dazu berechtigen... (Es ist) besser, wenn Sie, von Ihrem Standpunkt aus, diese Kur als einen gewagten Versuch betrachten, der Sie viel Mühe, Zeit und Geld kosten wird; Sie müssen es also vom Grad Ihres Leidens abhängig sein lassen, ob Sie trotz alledem den Versuch mit uns machen wollen... Hinter der oft allzu laut zur Schau getragenen Glaubensseligkeit der Patienten steckt nämlich fast immer eine starke Dosis Misstrauen, das der Kranke durch die von uns stürmisch geforderten Heilungsversprechen überschreien möchte.“[23]

Manchmal merken wir gar nicht, wie wir Vertrauen ermöglichen oder verhindern. Wir müssen damit rechnen, auf unsere Vertrauenswürdigkeit hin getestet zu werden. Der Psychotherapeut Manfred Zielke berichtet: „Ich bin bereits einer Reihe von Testsituationen ausgesetzt gewesen – ohne es gemerkt zu haben – habe sie bestanden oder auch nicht bestanden. So kann eine beiläufige Frage oder Bemerkung »Sie erinnern sich doch sicher daran, dass wir bereits über... (x. y.) gesprochen haben« mich überprüfen, wie aufmerksam ich mich der Patientin widme, wie wichtig die Schilderungen für mich sind und ob ich auch zuverlässig genug bin.“[24]

Im Bereich von Kindergarten, Schule und Jugendhilfe sieht Sabine Hebenstreit-Müller ganz ähnliche Testsituationen: „Das Kind muss erst über lange Zeit Vertrauen entwickeln, bevor es über seine Erlebnisse berichtet bzw. Andeutungen darüber

21 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 57f.

22 Elke Garbe (siehe Anmerkung 14), S. 9f.

23 Sándor Ferenczi, Die Elastizität der psychoanalytischen Technik (1928), S. 241. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 237-250.

24 Manfred Zielke, Sexueller Missbrauch: Das stille Leiden als besondere Herausforderung an Selbsthilfegruppen, Psychotherapeuten und Ärzte, S. 78. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 76-82.

macht. Sexuelle Gewalt, vor allem dann, wenn sie innerhalb bzw. im Nahumfeld der Familie stattfindet, ist in eklatanter Weise ein Vertrauensbruch. Die Frage, ob und zu wem Vertrauen gewonnen werden kann, spielt dabei eine große Rolle. Deshalb werden Menschen von den Kindern oftmals »getestet«, ob sie zum Beispiel in der Lage sind, das Erzählte selbst zu verkraften. – Aus der Sicht des Kindes, das zu einer *bestimmten* Person Vertrauen gewonnen hat, ist es deshalb äußerst problematisch, in dem Augenblick weiterverwiesen zu werden und die Vertrauensperson selbst zu verlieren, wenn es deutlichere Signale gesetzt hat. – Dies bedeutet, dass diejenigen, die in unterschiedlichen Institutionen mit den Kindern arbeiten, auch in die Lage versetzt werden müssen, den Weg mit dem Kind gemeinsam weiterzugehen, wenn das Problem benannt ist.“[25]

Dabei fallen gerade bei uns Geistlichen auch viele Dinge ins Gewicht, die bei Therapeutinnen und Therapeuten keine Rolle spielen: Die Art, wie wir im Gottesdienst predigen, mit welchen Inhalten, mit welcher Stimmlage, ob wir verkopft oder gefühlvoll erscheinen; die Art, wie wir uns in einer Gruppensituation verhalten, ob wir rechthaberisch oder vermittelnd auftreten, ob wir einen eigenen Standpunkt vertreten, zur Toleranz fähig sind und schwierige Konfliktsituationen meistern können; schließlich natürlich die Art, in der wir uns im Einzelgespräch auf unser Gegenüber einstellen, ob wir aufmerksam zuhören können, ob wir bereit sind, das Gegenüber wichtig zu nehmen, ob wir Angst vor heiklen Themen haben, ob wir dazu neigen, unserem Gesprächspartner bestimmte dogmatische oder moralische Normen aufzunötigen und vieles mehr. „Wenn die Zuhörer merken, dass der Prediger nicht harmlos an den Lebensfragen vorbeigeht, werden sie ihn in persönlicher Not auch als Seelsorger suchen. Eine ähnliche Möglichkeit, sich Menschen vorzustellen, bevor eine individuelle Beziehung aufgenommen wird, fehlt anderen helfenden Berufen.“[26]

Mir sagte eine ehemalige Patientin der von mir betreuten Entgiftungsstation nach Jahren, wie sie mich damals während einer Patientengruppe, an der ich als Gast teilnahm, eine Stunde lang beobachtet hätte, bevor sie sich dazu entschließen konnte, bei mir einen seelsorgerlichen Gesprächstermin geben zu lassen. Und auch das erst dann, als eine andere Patientin sich bei mir zu einem Gespräch anmeldete, und sie es ihr dann nachmachen konnte.

Treuebündnis und Widerstand

Es ist also ganz normal, dass sexuell missbrauchte Menschen Angst auch vor uns und Angst auch vor Gott haben. Das liegt nicht zuletzt auch daran, dass sie trotz und we-

25 Sabine Hebenstreit-Müller, Sexuelle Gewalt an Kindern und Jugendlichen. Eine Herausforderung an Schule und Jugendhilfe, S. 73. In: Sozialpädagogik, 36. Jahrgang, Heft 2, 1994, S. 72-75.

26 Helmut Barié, Zwischen Zärtlichkeit und Zerwürfnissen. Das Familienbild in Predigten. In: Deutsches Pfarrerblatt, 93. Jahrgang, Heft 8, 1994, S. 360-361, Anm. 5, zitiert so H. van der Geest.

gen ihrer schlimmen Erfahrungen zunächst einmal ihren ursprünglichen Bezugspersonen in einem ganz engen Treuebündnis, einer Art tiefen Hassliebe, verbunden bleiben, oft ohne es zu merken, was sich häufig gerade nur in der Art äußert, wie sie auch noch nach Jahrzehnten ihre Beziehungen zu anderen Menschen gestalten.

Ich erinnere mich an eine Frau, die sich erst im Alter von 50 Jahren von ihrer Mutter trennen konnte und sich selbst danach in Gedanken und Vorwürfen ständig mit ihr beschäftigte. Dass sich unter ihrem Hass auf die Mutter auch Liebe verbarg, war ihr allerdings nicht bewusst.

Wenn Menschen wie sie es zuließen, anderen Menschen zu vertrauen, ohne Verletzungen zu befürchten, dann bedeutete das einen doppelten Abschied und einen doppelten Schmerz: 1. hieße das, die Augen nicht mehr davor verschließen zu können, was ihnen die Eltern angetan haben bzw. schuldig geblieben sind; 2. könnten sie sich nicht mehr der Illusion hingeben, die Eltern könnten sich vielleicht doch ändern, könnten ihnen gute Eltern sein, wenn sie selber sich vielleicht noch mehr anstrengen würden, deren Erwartungen zu erfüllen.

Im Grunde richten sie daher immer doppelte Erwartungen an uns als Seelsorgerinnen und Seelsorger: einerseits wünschen sich missbrauchte Menschen endlich einmal jemanden, der sie nicht verletzt, andererseits erwarten sie von uns ganz selbstverständlich, dass wir sie auch nicht anders behandeln werden als die früheren Vertrauenspersonen. Diese Art, zu uns Beziehung aufzunehmen, hatte Sigmund Freud mit dem Begriff der „Übertragung“ bezeichnet, sie „ist *ambivalent,* sie umfasst positive, zärtliche, wie negative, feindselige Einstellungen gegen den Analytiker, der in der Regel an die Stelle eines Elternteils, des Vaters oder der Mutter, gesetzt wird.“[27]

In ähnlicher Weise wird auch der Seelsorgerin bzw. dem Seelsorger nicht nur die Bitte um Hilfe und die Bereitschaft, sich anzuvertrauen, entgegengebracht, sondern ebenso auch ein *Widerstand* gegen die Hilfe, gerade wenn sie darin besteht, neue Erlaubnisse zu geben, zum Beispiel Geheimhaltungsverbote zu übertreten, alte negative Einstellungen zu sich selbst zu verändern usw. „Die Überwindung der Widerstände ist der Teil unserer Arbeit, der die meiste Zeit und die größte Mühe in Anspruch nimmt“, hatte schon Freud im Blick auf die Psychoanalyse gesagt[28]. In dem Bemühen, dem „Ich die Herrschaft über verlorene Bezirke des Seelenlebens“ wiederzugeben[29], versucht der Psychoanalytiker das aus dem Unbewussten aufsteigende Material des Patienten zu deuten. „Von den Anforderungen des Es und des Über-Ich eingeengt“[30], setzt jedoch das Ich solchen Deutungen Widerstand entgegen, „die

27 Sigmund Freud, Abriss der Psychoanalyse, S. 33. In: Abriss der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur. Mit einer Rede von Thomas Mann als Nachwort, Frankfurt am Main, 1953, S. 9-61.

28 Ebenda, S. 37.

29 Ebenda, S. 32.

30 Ebenda, S. 36.

gefährlich scheinen und mit Unlust drohen.“ Diesen Widerstand des Ichs dagegen, „einen bisher zurückgewiesenen Triebanspruch... neuerlicher Prüfung“ zu unterziehen, nennt Freud den „Verdrängungswiderstand“[31]. Freud beschreibt außerdem noch zwei Formen des Widerstands, die er „unter dem gemeinsamen Namen: Krankheits- und Leidensbedürfnis“ zusammenfasst: Erstens das „Schuldgefühl..., der Beitrag zum Widerstand, den ein besonders hart und grausam gewordenes Über-Ich leistet. Das Individuum soll nicht gesund werden, sondern krank bleiben, denn es verdient nichts Besseres.“ Und zweitens eine Art „Trieb zur... Selbstschädigung und Selbstzerstörung“ als Folge „des nach innen gewendeten Destruktionstriebs“[32].

Auch wenn wir Seelsorge und nicht Therapie anbieten, sind diese Einsichten der Psychoanalyse für uns von Bedeutung. Denn es ist die Frage, ob unser hilfesuchendes Gegenüber unsere Hilfe überhaupt annehmen kann, wenn wir versuchen, uns annehmend, stützend, liebevoll zu verhalten. Wird es nicht wie ein verwöhntes Kind reagieren und uns mit immer größeren Wünschen beanspruchen und aussaugen, bis wir irgendwann doch Nein sagen müssen und ihm die Bestätigung geben: „Es ist alles wie früher!“?[33]

Das Prinzip der traditionellen Psychoanalyse war deshalb allein die „Deutung“ dessen, was in der Übertragungsbeziehung an wiederholten unerledigten Konflikten der Vergangenheit neu inszeniert wird, nicht das Aus-Agieren der Sehnsucht nach Liebe, nicht die „Befriedigung der libidinösen Bedürfnisse des Patienten.“[34] Freud stellt den Grundsatz auf, „dass man Bedürfnis und Sehnsucht als zur Arbeit und Veränderung treibende Kräfte bestehen lassen und sich hüten muss, dieselben durch Surrogate (= Ersatzbefriedigungen) zu beschwichtigen.“[35] Er ist der festen Überzeugung, dass es keinen seelischen Fortschritt geben kann, wenn man den Leidensdruck eines Menschen zu stark vermindert: „Wir müssen, so grausam es klingt, dafür sorgen, dass das Leiden des Kranken in irgendeinem wirksamen Maße kein vorzeitiges Ende findet.“[36] Wenn „die Hände des Patienten gehalten und gestreichelt“ werden, wenn „ihm eingeräumt“ wird, „er könne nachts und sonntags anrufen etc.“, dann fragt sich der Psychoanalytiker Cremerius, „wessen Bedürfnisse befriedigt werden sollen, wer die Abstinenz nicht aushält“ – ob es nicht vielleicht der Helfer ist, der sich dessen nicht enthalten kann, dem Patienten zu viel Nähe zu geben[37].

---

31 Ebenda, S. 37.

32 Ebenda, S. 38. Vgl. zum letzten Punkt den Abschnitt Extremfall: Selbstfürsorge durch Selbstschädigung.

33 Siehe zu diesen Überlegungen den Abschnitt Überverantwortlichkeit und Bedürfnisbefriedigung.

34 Johannes Cremerius, Abstinenz – Maxime und Realität, S. 317. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 317-333.

35 Freud (1915), zitiert ebenda.

36 Freud (1918), zitiert ebenda.

37 Ebenda, S. 326.

Natürlich muss sowohl ein Seelsorger wie ein Therapeut sich über den Unterschied von helfender und missbrauchender Nähe zur ratsuchenden Person klarwerden. Aber der Verzicht auf Körperkontakt garantiert noch nicht, dass nicht vielleicht doch emotionale Ausbeutung vorliegen könnte. Und umgekehrt können körperliche Berührungen in geeignetem therapeutischen Setting auch äußerst heilsame Wirkung haben, wenn zum Beispiel jemand in den Armen der Therapeutin oder des Therapeuten ein nie gekanntes Gefühl der Geborgenheit spüren kann.

Allerdings gibt es seit Sándor Ferenczi, der sich fragte, ob man „gelegentlich den Patienten nicht mehr als unbedingt nötig leiden lässt“[38], auch eine andere Haltung in der psychoanalytischen Arbeit. Da er sich nicht damit zufriedengeben wollte, sogenannte unbehandelbare Patienten einfach wegzuschicken – „das Weggejagtwerden ist oft der unbewusste Zweck des unausstehlichen Benehmens“ –, versuchte er, sich die „mehr als christliche Demut“ anzueignen, „auch den unerquicklichsten oder abstoßendsten Menschen in voller Überlegenheit als einen heilungsbedürftigen Patienten zu betrachten und ihm, als solchem, sogar unsere Sympathie nicht zu versagen.“[39] Er war der erste, der die Übertragungsbeziehung nicht nur deutete, sondern sich ein Stück weit darauf einließ, wirklich eine väterliche oder mütterliche Rolle zu übernehmen und dem Patienten eine neue Erfahrung mit einer Elternfigur zu ermöglichen. So zum Beispiel in seinen „Kinderanalysen mit Erwachsenen“, wo er allerdings seiner Technik der „Verzärtelung“ leider noch nicht das Gegenstück elterlicher klarer Grenzsetzung gegenüberzustellen wusste[40]. Geduldig bemühte er sich zum Beispiel um „eine Patientin, deren Vertrauen zu gewinnen mir nach fast zweijährigen harten Widerstandskampf mit Hilfe der Nachgiebigkeit gelang“ und die daraufhin in der Lage war, sich aus der Abhängigkeit vom Analytiker zu lösen: „Jetzt habe ich Sie gern, jetzt kann ich auf Sie verzichten.“[41]

Jahre später betonte Alice Miller, dass Widerstand sich nicht gegen eigene innerpsychische Triebregungen, sondern gegen die Erkenntnis, was die Eltern dem Kind angetan haben, richte, und wandte sich auch gegen den „Begriff des Agierens, das unter den Analytikern beinahe die Bedeutung des »schlechten Benehmens« hat“, sondern sprach lieber „von Inszenierungen“, die „eine notwendige, oft dramatische, unbewusste Mitteilung über die frühe Realität“ der Kindheit des Patienten enthalten[42].

Auch der Transaktionsanalytiker Thomas Weil hat dem Widerstand eines Ratsuchenden eine positivere Deutung gegeben als die traditionelle Psychoanalyse: „Indem er

38 Sándor Ferenczi, Relaxationsprinzip und Neokatharsis (1930), S. 266. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 257-273.

39 Sándor Ferenczi (siehe Anmerkung 23), S. 245.

40 Sándor Ferenczi, Kinderanalysen mit Erwachsenen (1931), S. 284. In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 274-302.

41 Sándor Ferenczi (siehe Anmerkung 38), S. 271.

42 Alice Miller, Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema. Frankfurt am Main 1981, S. 24f.

Widerstand leistet, setzt er das fort, was ihm allen lebensbehindernden und lebensbedrohlichen Einflüssen und Erfahrungen zum Trotz in der Vergangenheit zur Sicherung seines Überlebens hilfreich war. Widerstand ist deshalb die beste Wahl unter den Möglichkeiten, die der Klient glaubt, zur Verfügung zu haben."[43] Weils Vorschläge zum Umgang mit solchem Widerstand sind auch von Nutzen für den Aufbau einer Seelsorgebeziehung, in der die klassischen therapeutischen Optionen der Konfrontation und der Deutung des Widerstands[44] weniger angebracht erscheinen, in der man aber dennoch Vertrauen ermöglichen möchte. Ich greife auf einige Vorschläge zurück, wie man „den Widerstand aufnehmen und benutzen" kann[45]:

Den Widerstand streicheln:

Th.: „Du hast gut gelernt, dich zu schützen".

Th.: „Es ist in Ordnung, wenn du hier nicht weitergehst. Ich werde dich nicht drängen. Zu viele haben versucht, dich zu knacken. Ich kann deine Vorsicht verstehen".

Den Widerstand verstärken:

Kl.: schmollt.

Th.: „Widersprich mir!" bzw. „Sag mir, was dich stört!"

Kl.: „Es fällt mir schwer, dir zu vertrauen".

Th.: „Vielleicht hast du mir noch nicht lange genug misstraut. Ich bin damit einverstanden, dass du dir Zeit nimmst, mich zu beobachten und zu testen".

Den Widerstand als kooperatives Verhalten definieren:

Kl.: erklärt, er habe Schwierigkeiten, sich zu wehren.

Th.: gibt ihm die Aufgabe, während der nächsten Woche dreimal täglich „nein" zu sagen. (Wenn der Klient die Aufgabe erfüllt, übt er im Sinne einer Verhaltensmodifikation ein, wie er sich wehren kann. Wenn er sich dieser Aufgabe widersetzt, hat er sich erfolgreich gegen den Therapeuten gewehrt. Er erhält Anerkennung.)

Sich der Stärken des Widerstands bedienen:

Kl.: sieht seine Aufgabe darin, „für andere dazusein".

---

43 Thomas Weil, Vom Umgang mit dem Widerstand des Klienten in der Therapie. Ein Beitrag zu einem psychoanalytischen Konzept aus der Sicht der Transaktionsanalyse, S. 355. In: Wege zum Menschen, 36. Jahrgang, 1984, S. 355-352. Der Artikel erschien auch in amerikanischer Übersetzung im Transactional Analysis Journal, Volume 15, No. 2, 1985, S. 159ff.

44 Ebenda, S. 358. Die Abkürzung „Kl." steht für die Person, die als „Klient" oder „Klientin" Rat sucht; mit „Th." ist das therapeutische oder seelsorgerliche Gegenüber gemeint.

45 Ebenda, S. 359ff.

Th.: nimmt die Hilfsbereitschaft des Klienten auf und lässt sich von ihm beraten, wie man am besten mit „bescheidenen Menschen“ umgehen kann. Die Vorschläge, die der Klient unterbreitet, werden anschließend auf ihre Verwendbarkeit für ihn selbst hin überprüft.

Die Bedeutung des Widerstands außer Kraft setzen:

Th.: „Ob du es mir glaubst oder nicht, dass ich mich darüber freue, dass du da bist, spielt keine Rolle. Es ist so“.

Th.: „Ich erwarte von dir nicht, dass du glaubst, dass du ein wertvoller Mensch bist. Ich schlage dir vor, eine Zeitlang einmal so zu tun, als ob es stimmt. Und schau einmal, welche Erfahrungen du damit machst.“

Den Widerstand metaphorisch unterlaufen:

Th.: „Ich kannte einmal ein Mädchen...“

Kl.: lächelt.

Th.: „Dieses Mädchen musste immer lachen, wenn man sie direkt ansprach“.

Kl.: blickt erstaunt auf.

Th.: „Und wenn man ihr in die Augen blickte, konnte man sehen, dass ihr gar nicht zum Lachen zumute war“.

Kl.: trauriger Gesichtsausdruck..

Th.: „Denn ihre Augen verbargen viele ungeweinte Tränen“.

Th.: beginnt zu weinen und die unterdrückte Trauer zuzulassen.

Zum Rückfall in das Widerstandsverhalten ermutigen:

Kl.: „Ich hoffe, dass ich mich in meinem Alltag immer an das erinnere, was ich hier erlebt habe“.

Th.: „Versuche, es zu vergessen!“

Auch nach einer langen vertrauensvollen Seelsorgebeziehung kann insgeheim die Angst weiterbestehen, ob nicht doch irgendwann die Enttäuschung wie ein „dickes Ende“ kommen wird, so wie sie ja auch damals in einer Vertrauensbeziehung erlebt wurde, in der das Kind niemals so etwas erwartet hätte. „Und auch, wenn die Therapie ein bestimmtes Niveau erreicht hat und sich ein offensichtliches Vertrauensverhältnis entwickelt hat, sollte man nicht davon ausgehen, dass wirklich Vertrauen herrscht. Es ist schwierig für die Klientin, sich zu gestatten, uns zu vertrauen, denn wenn sie uns vertraut, ist sie unseren Ideen, unserer möglichen Kritik, ihrer Furcht davor, dass wir sie zurückweisen oder verlassen könnten, ausgeliefert. Nehmen Sie dies nicht persönlich als Therapeut! Das ist ein Teil des Feldes, es ist Teil des Prozesses. Die Klientin erwartet von Ihnen, dass Sie sie missbrauchen.“[46]

46 Manfred Zielke (siehe Anmerkung 24), S. 78.

Es ist wichtig, diesen Zwiespalt wahrzunehmen und zu respektieren, statt einem Hilfesuchenden bestimmte Gefühle und Wünsche zu unterstellen, die wir für angemessen halten würden. „Es ist wichtig, die Gefühle der Frau selbst zuzulassen und ihr nicht eigene, wie z. B. Hass und Ekel gegenüber dem Täter, aufzuzwingen. Oft richtet sich der Hass auch gegen die Mutter, die sie nicht beschützte, und weniger gegen den Vater, der vielleicht der einzige war, der Interesse für sie zeigte, selbst wenn sich damit Missbrauch verband... Jeder Versuch die Klientin zu bewegen, so zu fühlen, wie sie »sollte«, sagt ihr nur, dass sie nicht normal sei und die Realität nicht angemessen einschätzen könne, was sie ja ohnehin bezweifelt. Ihr Vertrauen zu anderen Menschen ist bereits minimal, und sie wird alles versuchen, den Therapeuten dazu zu bewegen, ihr erneut zu beweisen, dass sie niemandem vertrauen kann.“[47] „Wenn die Klientin verstanden hat, dass der Therapeut ihre sexuellen, physischen und psychischen Grenzen nicht überschreiten will und dass sie oder er auch nicht die gute Mutter oder der gute Vater, den die Klientin niemals hatte, werden will, kann der Emanzipationsprozess beginnen und die Frau ihre verlorene Kindheit betrauern. Für diesen Prozess ist es besonders wichtig, dass der Therapeut der Klientin voller Respekt begegnet. Er wird sie daher nur sehr selten direkt konfrontieren, sondern statt dessen ihren Widerstand, sich selbst und ihr Verhalten in guter und positiver Weise zu verändern, als überlebensnotwendige Verhaltensweisen umformulieren. Paradox dabei ist, dass der Therapeut, indem er Gedanken, Gefühle und Handlungen der Klientin positiv deutet, ihr auf taktvolle Art und Weise neue Möglichkeiten zu denken, zu fühlen und zu handeln schafft, und dies, ohne Energien der Klientin im Widerstreit mit dem Therapeuten zu verschwenden oder ihr vorzugeben, wie sie fühlen, denken oder handeln soll.“[48]

Das heißt nicht, dass man im Seelsorgegespräch vorwiegend mit „spiegelnden“, also die Gefühle des Gegenübers möglichst genau zur Sprache bringenden Aussagen arbeiten müsste, ohne sich selbst einzubringen. Aber eigene Fragen, Deutungen und Gefühle sollten die ratsuchende Person nicht in eine Richtung drängen, sondern immer so geäußert werden, dass sie auch sagen kann: Nein, bei mir ist das anders!

Marion Reinhold stellt dar – ganz im Sinne der Umdefinition „des Widerstands als kooperatives Verhalten“ von Thomas Weil –, wie sie mit einer Patientin umgeht, die bestimmte verhaltenstherapeutische Übungen zur Verbesserung des eigenen Selbstbildes nur unregelmäßig macht: „Es erscheint mir aber nicht zweckmäßig, sie zu dieser Aufgabe zu drängen. Stattdessen lobe ich ihren Mut und ihren gesunden Menschenverstand, die Aufgabe nicht so durchzuführen, wie wir es besprochen hatten, sondern sie ihren eigenen Bedürfnissen, die sie viel besser einschätzen könne, anzu-

47 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren, S. 61. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 52-68.

48 Ebenda, S. 67.

passen. Ich ermuntere sie, mir immer zu widersprechen, wenn sie anderer Ansicht sei, da ich diese Informationen von ihr bräuchte, um ihr eine gute Therapeutin zu werden... (Sie) bringt mir nach dieser Erlaubnis von Widerspruch spürbar mehr Vertrauen entgegen, so dass ich ihr Entspannungs- und Imaginationsübungen vorschlage, die ich meist mit selbstwertstärkenden Vorstellungsbildern kombiniere... Im nachhinein denke ich, dass diese Übungen ihr auch ein Ausprobieren und Entwickeln von mehr Vertrauen ermöglichten“[49].

Angst vor der Angst

Das Reden über die Wichtigkeit des Vertrauens soll jedoch das Gefühl der Angst nicht abwerten oder verdrängen. Angst ist ein wichtiges Anzeichen für Bedrohungen, vor denen man sich schützen muss, für Erfahrungen, die man bewältigen muss. Angst ist nach Eugen Drewermann sogar die grundsätzliche Existenzform des Menschen in der Welt, im Unterschied zum Tier, weil er sich seiner Begrenztheit und Sterblichkeit bewusst ist. Es ist daher überhaupt nicht möglich, Vertrauen aufzubauen, indem man Angst gar nicht wahrnimmt, sondern nur indem man Erfahrungen macht, durch die unsere Angst beruhigt wird, wie der stürmische See durch Jesu Wort[50].

Und für missbrauchte Menschen gilt nach Ursula Enders ganz besonders: „Die Angst ist immer da; sie bestimmt als zentrales Lebensgefühl den Alltag von Betroffenen – nicht nur die Angst vor den direkten Übergriffen des Täters, sondern ebenso vor der Veröffentlichung des »Geheimnisses«, vor dem Zerfall der Familie, vor den Reaktionen der Umwelt, vor Schwangerschaft, vor Verlust von Liebe... Angst lähmt und schwächt den Glauben an die eigene Stärke und Widerstandskraft. Selbst Erwachsene spüren noch 20, 30, 40 Jahre später, wie sie sich als Kind zu Tode gefürchtet haben.“ Hinzu kommt eine spezielle Form der Angst, die besonders für mich als Seelsorger in einer psychiatrischen Klinik bedeutsam ist: „Fast alle betroffenen Frauen (Männer) beschreiben die Sorge, in die Mühlen der Psychiatrie zu geraten. Opfer sexueller Gewalt haben es vielfach verlernt, ihren eigenen Gefühlen und ihrer Wahrnehmung zu vertrauen. »Ich bin verrückt, das kann doch in Wirklichkeit nicht so gewesen sein!« Gleichzeitig rumort in ihnen ein »Vulkan«: die alte Trauer und Wut. Es kostet unendlich viel Energie, diese Emotionen zu verdrängen und zu unterdrücken – erst recht die Angst vor dem vermeintlichen eigenen Wahnsinn.“[51]

---

49 Marion Reinhold, Verhaltenstherapie bei sexuellen Gewalterfahrungen – eine Falldarstellung und ihr konzeptioneller Hintergrund, S. 101. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 97-104.

50 Eugen Drewermann, Das Markusevangelium. Erster Teil: Mk. 1, 1 bis 9, 13, Olten 1987, S. 350ff.

51 Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war‘s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990, S. 56f.

Vertrauen aufzubauen, ist häufig auch deshalb schwierig, weil Angst gar nicht wahrgenommen wird. Petrus zum Beispiel spürte seine Angst nicht und fiel ihr gerade darum zum Opfer. Und auch wenn sie der Wahrnehmung zugänglich ist, gehört schon ein großes Stück Vertrauen dazu, einer anderen Person gegenüber die eigene Angst zuzugeben. So diktiert Antigone im Drama von Jean Anouilh vor ihrem Tod einem Wächter einen Brief: „Ich habe Angst... Nein, streich das aus. Das braucht niemand zu wissen. Das wäre, als sähe man mich nackt, wenn ich tot bin.“[52]

Umgekehrt denken jedoch viele, wenn ich erst einmal Vertrauen zu jemandem aufgebaut habe, dann darf ich ihn doch nicht dadurch enttäuschen, dass ich zugebe, immer wieder doch auch noch in der Beziehung zu dieser Person misstrauisch und ängstlich zu sein. Manchmal fördern wir dies noch dadurch, indem wir immer wieder versichern: Sie brauchen doch vor mir keine Angst zu haben, Sie können mir doch vertrauen! Das erlebt unser Gegenüber möglicherweise als Verbot jeglichen Misstrauens und jeglicher Angst und macht das Vertrauen wie in einem Teufelskreis noch schwerer.

Ganz wichtig ist es daher, in unserem Zusammenkünften, in unseren Gottesdiensten, in unseren Einzelgesprächen deutlich werden zu lassen, dass Angst etwas völlig Normales ist. Ich erinnere mich, dass mir gelegentlich gerade Vorträge oder Andachten vor einem Kreis von Kollegen Angst machen und dass ich gut damit – und mit mir selbst in dieser Situation – umgehen konnte, indem ich einfach zu Beginn dieses Gefühl ausgesprochen habe. In Gottesdiensten fällt es sicher nicht schwer, biblische Vorbilder für das Aussprechen der Angst zu finden, jede Menge Psalmen gibt es, die aus Angst heraus geschrieben sind und in denen sich viele angstgetriebene Menschen wiederfinden können, zum Beispiel Psalm 22, 34, 55 oder 69.

Psalm 55: Klage einer vergewaltigten Frau?

Ulrike Bail hat zum Beispiel „feministisch orientierte Intertextualität“[53] eingesetzt, um Psalm 55 als Klage einer vergewaltigten Frau zu interpretieren: „Die Benennung des Täters als einer, der in einem engen Vertrauensverhältnis zur Beterin stand, lässt an einen Missbrauch dieser Nähe denken.“[54] „Die Gewalterfahrung, der die Beterin ausgesetzt ist, ist eine Erfahrung absoluter Ohnmacht.“[55] „Wo die Sprache verstummt ist oder niemand das Schreien hört, bietet der Psalm eine Möglichkeit zu sprechen.“[56] Als Bewältigungsmöglichkeit entwirft die Frau „das Bild der in die Wüs-

52 Jean Anouilh, Antigone, München / Wien 1968, S. 60.

53 Ulrike Bail, Vernimm, Gott, mein Gebet. Psalm 55 und Gewalt gegen Frauen, S. 78. In: Hedwig Jahnow u. a., Feministische Hermeutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen, Stuttgart / Berlin / Köln 1994, S. 67-84.

54 Ebenda, S. 74 zu Vers 14f.

55 Ebenda, S. 76.

56 Ebenda, S. 80.

te fliehenden Taube. Mit Hilfe dieses Bildes gelingt es dem Ich, die alles überwältigende Gewalterfahrung zu überstehen, ohne sich zu verlieren“, so ähnlich, wie in der „Überlebensstrategie“ der „Dissoziation... die Gefühle abgespalten werden.“[57]

In der Überlieferung des Neuen Testaments kommt die Angst allerdings sehr viel seltener vor als im Alten[58]. Der Wortstamm „Furcht“ ist zwar im NT über vierzigmal vorhanden, aber häufig im Sinne von Ehrfurcht oder Furcht vor einem konkreten erschreckenden Ereignis; oder es wird davon gesprochen, dass „Furcht nicht in der Liebe sei“. Leider kommt es vor, dass solche Äußerungen als Gesetz aufgestellt werden; dass Christinnen und Christen angeblich keine Angst oder Furcht haben dürften, weil sie doch auf Gott vertrauen.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang der eine von Jesus überlieferte Satz aus dem Johannesevangelium (16, 33): „In der Welt habt ihr Angst“ und die Erzählung von Jesu Angst in Gethsemane (allerdings ohne das Wort selbst zu benutzen) im Markusevangelium (14, 33-34): Er „fing an zu zittern und zu zagen und sprach zu ihnen: »Meine Seele ist betrübt bis an den Tod« und im Lukasevangelium (22, 44): „Und sein Schweiß wurde wie Blutstropfen, die auf die Erde fielen“. Jesus als Identifikationsfigur auch in seiner menschlichen Angst ermöglicht es gerade auch Inzestopfern, sich diesem Gott anzuvertrauen, der selber erlitten hat, was Menschen einander antun.

An dem Satz „Fürchtet euch nicht!“, der in der Bibel immer im Zusammenhang mit Gottes- oder Engelerscheinungen auftaucht, ist der Aspekt wichtig, dass überhaupt die Furcht wahrgenommen wird. Wenn dieser Satz jedoch gebraucht wird, um ein Gefühl zu negieren, das doch da ist, wird er missbraucht. Angst kann nur beruhigt werden, indem eine Beziehung aufgebaut wird, in der Geborgenheit real erfahren werden kann.

Liebe und Zorn

Gefühle zwischen Zuneigung und Hass

Die Bandbreite der Gefühle zwischen Liebe und Zorn, oder – noch weiter gefasst – Zuneigung und Hass, ist schwerer zu beschreiben als die zwischen Angst und Vertrauen. Während es im Vertrauen um die grundlegenden Voraussetzungen dafür geht, sich auf eine Beziehung zu einer anderen Person einzulassen, geht es in allen Spielarten der Liebe um diese mehr oder weniger intensive und in der Regel positiv empfundene Beziehung selbst. Die verschiedenen Formen des Zorns von der Abneigung über den Ärger bis hin zum wutschnaubenden Rachegefühl dienen hingegen

57 Ebenda, S. 81 zu den Versen 7-9.

58 Nur in drei Büchern: Johannesevangelium 16, 21+33; Römerbrief 2, 9 / 8, 19+22+35 / 2. Korintherbrief 2, 4 / 4, 8 / 6, 4 / 12, 10.

der Abgrenzung innerhalb von Beziehungen, vor allem der Abwehr von Verletzungen oder als Übergriff empfundener Nähe.

Was die Analyse dieser Gefühle so kompliziert macht, ist die Vielzahl der Beziehungsarten, in denen sie auftauchen können: die Liebe von Eltern zu einem Kind und umgekehrt; erotische Anziehung, Verliebtheit und partnerschaftliche Liebe in und außerhalb der Ehe; die intensive Verbundenheit zwischen Freunden; die Sympathie gegenüber Menschen, die einem nicht unbedingt vertraut sein müssen. Hinzu kommt die Nächstenliebe mit ihrem extremen Sonderfall der Feindesliebe, die mehr mit handlungsorientierter praktischer Solidarität als mit Gefühlen der Zuneigung zu tun hat. Störungen innerhalb von Beziehungen werden auf der anderen Seite durch Gefühle der Distanzierung zum Ausdruck gebracht: Abneigung, Ärger, Zorn, Wut, Hass. Auch diese negativ getönten Empfindungen sind nicht auf Personen beschränkt, die einem weniger nahe stehen bzw. auf deren Kontakt man von vornherein keinen Wert legt.

Da letzten Endes sowohl Liebe als auch Zorn Gefühle intensiver Nähe sind, sind beide auch schwer zu trennen von unmittelbar aus dem Gefühl entspringenden Handlungen. Die Nächstenliebe besteht definitionsgemäß aus tatkräftiger Hilfe. Wer erotisch liebt, will den Partner berühren, spüren, sich mit ihm vereinigen; Wut kann sich in gewaltsamen Ausbrüchen äußern, Rachegedanken drängen danach, in Rachetaten umgesetzt werden.

Erotische Liebe und Sexualität

Es würde zu weit führen, im Rahmen dieser Abhandlung alle Spielarten der Liebe betrachten zu wollen. Als ich Anfang der 1960er Jahre auf ein westfälisches Gymnasium ging, hatten wir in einem besonderen Drei-Wochen-Kurs Aufklärungsunterricht mit katholischen Patres, die uns den Unterschied zwischen Sexus, Eros und Agape beibrachten. Sie verstanden Sexus als rein körperlichen Vorgang, der ohne Verbindung mit Eros oder Agape nicht glücklich machen könne. Der Begriff Erotik werde zwar häufig gleichbedeutend mit Sexualität verwendet, ziele aber auf die gefühlsmäßige Verbundenheit mit einem begehrten Gegenüber, wobei die Betonung auf dem Begehren liege, also ein egoistischen Element einschließe: Indem ich den Partner liebe, befriedige ich zugleich eigene Bedürfnisse. Agape hingegen sei vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, von altruistischen Motiven geprägt: sie ziele auf das Wohl des anderen unter Hintanstellung eigener Wünsche und Bedürfnisse. Das sei allerdings so nur möglich, wenn die liebende Person zuvor die Erfahrung gemacht habe, selber von einer höheren Macht, sprich Gott, ohne Vorbedingung akzeptiert und geliebt zu sein. Ich mag manches nicht genau in der Erinnerung haben, man mag auch über die Art der Definition streiten, aber ich finde es nach wie vor sinnvoll, ungefähr in dieser Art grundsätzliche Unterscheidungen im Begriff der Liebe zu treffen. In unserem Zusammenhang werde ich zu Beginn den Bereich von Eros und Sexus nur streifen, um dann um so eingehender auf die Agape einzugehen.

Zwischen evolutionären Zwecken und zweckfreiem „Spandrel“

In seinem ebenso scharfsinnigen wie humorvollen Buch „Liebe. Ein unordentliches Gefühl“ hat Richard David Precht im Blick auf die Evolution des Menschen „die mütterliche – bei manchen Tieren: elterliche – Fürsorge“ als „Quell der Liebe“ beschrieben[1]. Bei dieser grundlegenden Spielart der Liebe steht nicht das Liebesspiel im Vordergrund, sondern die Verantwortungsübernahme für eine in irgendeiner Form auf Schutz und Zuwendung, Begleitung und Fürsorge, Förderung oder Disziplinierung angewiesene Person, sei es ein Kind oder ein Erwachsener mit Defiziten in seiner körperlich-seelischen Entwicklung. Diese Form von Liebe enthält Elemente des Spiels und der Freude, aber definitiv keine Elemente erotischer Spannung oder sexueller Lust, und sie ist am ehesten vergleichbar mit dem, was in der Bibel Agape genannt wird.

Aber was ist und wozu dient dann die erotische Liebe? Precht grenzt sich von denen ab, die dieses Phänomen ausschließlich im Dienst der Arterhaltung begründet und auf den reinen Fortpflanzungsakt ausgerichtet sehen, und definiert die partnerbezogene Liebe in Analogie zum sogenannten „Spandrel“, das heißt der zwischen den Strukturelementen gotischer Dome notwendigerweise frei bleibenden Fläche, die keinen beabsichtigten Zweck erfüllt, aber um so prachtvoller ausgeschmückt wird[2]. Diese Liebe macht, gerade weil sie keinem evolutionären Zweck dient, um so mehr Freude. Es ist, als hätte der Schöpfer die erotische Liebe an einer Stelle in der Schöpfung installieren wollen, die es unmöglich macht, sie mit Pflichterfüllung Kantscher Definition zu verwechseln, sondern ihre enge Verwandtschaft mit lustvollem Spiel betont. Das entspricht der Einsicht im Buch der Sprüche Salomos, dass Gottes schöpferisches Wirken sich als Spiel mit der göttlichen Weisheit vollzogen habe (Sprüche 8, 30-31).

Zwischen Libido und Todestrieb

Zur Fragwürdigkeit der Freudschen Auffassung von Liebe habe ich im großen „Freud“-Kapitel schon genug geschrieben. Hier fasse ich nochmals zusammen, was ich ihm am meisten ankreide: dass es seiner Libido-Theorie an einer zureichenden Unterscheidung zwischen den erotisch-sexuellen Beziehungen unter Erwachsenen und den von liebevoller Nähe geprägten Eltern-Kind-Beziehungen mangelt. Dazu tragen sowohl seine Vorstellungen von oraler, analer und frühgenitaler Sexualität im Kindesalter bei als auch seine Theorie vom Ödipus-Komplex.

Ein weiteres Problem bei Freud ist sein schillerndes Menschenbild, das zunächst vom aufklärerischen Optimismus geprägt ist, durch psychoanalytische Deutung und Therapie den unterdrückten Triebregungen der durch bürgerliche Konventionen eingeschränkten Patienten ans Tageslicht zu verhelfen, damit sie in gesunder Weise

1 Richard David Precht, Liebe. Ein unordentliches Gefühl, München 2009, S. 163.

2 Ebenda, S. 165.

ausgelebt werden können, später aber durch die pessimistische Theorie des Todestriebes ergänzt wird, als Freud mehr und mehr auch der zerstörerischen Potentiale der menschlichen Seele gewahr wird. Ebenso wie der frühe Freud den Menschen als durchwegs von Libido geprägt ansieht, verfällt der späte Freud einer Verkennung der Natur des Menschen als einer letztlich unveränderbaren Wolfsnatur, die sich nur vorübergehend einen Schafspelz umhängt. Demgegenüber halte ich die christliche Auffassung, dass der Mensch nach Gottes Ebenbild gut geschaffen ist, wenngleich er sein Lebensziel, gemäß dieser Ebenbildlichkeit zu leben, verfehlen kann, für realitätsgetreuer, denn unter dieser Voraussetzung muss sich der Mensch weder optimistisch überschätzen noch pessimistisch an seiner Natur verzweifeln, sondern er kann im Vertrauen auf Vergebung von verkehrten Wegen umkehren und neue Lebensentscheidungen treffen.

Liebe und Zorn als Eigenschaften Gottes

Liebe und Zorn kommen in der Bibel häufig vor; vom Wortstamm her Liebe etwa doppelt so häufig wie Zorn. Beide Wörter werden auch auf Gott angewendet, Gott wird geradezu mit Liebe identifiziert: „Gott ist die Liebe“ (1. Johannesbrief 4, 8 und 4, 16). Was mit diesem Wort gemeint ist, werde ich genauer beschreiben. Den „Zorn Gottes“ bekommen die „Gottlosen“ zu spüren, womit die Bibel nicht das meint, was wir einen „Atheisten“ nennen, sondern Menschen, die sich in ihrer ganzen Lebenshaltung der Tora Gottes, also seiner heiligen und heilsamen Wegweisung widersetzen. Wichtig ist, dass Gottes Zorn nicht auf die Unterwerfung, Demütigung oder Vernichtung der Menschen abzielt, sondern darauf, Menschen „heimzusuchen“ und für die Liebe zurückzugewinnen, die gute Grenzen überschritten haben und sich selber und andere Menschen ins Verderben stürzen.

Liebe als Forderung

Die Liebe hat in der Bibel einen hohen Stellenwert. Zwei Bibeltexte tragen sogar den Namen „Hoheslied der Liebe“, eine Sammlung von erotischen Liebesliedern im Alten Testament und das Kapitel 13 im 1. Korintherbrief des Paulus, in dem er die größte Gnadengabe Gottes besingt. Nicht erst in der Verkündigung von Jesus und Paulus, sondern bereits in der von Mose überlieferten Wegweisung Gottes, steht das Gebot: „Du sollst lieben!“ (3. Buch Mose 19, 18), das auf Gott und die Mitmenschen bezogen wird, im Mittelpunkt. In der Tora sind die zu liebenden Nächsten in erster Linie die israelitischen Weggenossen und die ihnen rechtlich gleichgestellten „Gerim“, das sind Fremde mit einem Gaststatus, die sich teilweise der Tora unterstellt haben. Jesus spitzt die Nächstenliebe auch auf den Fremden ohne Gaststatus zu, zum Beispiel den Samariter, dem ich zum Nächsten werde, indem ich ihm selbstverständlich beistehe, und sogar auf den Feind.

Bei dieser Sichtweise der Liebe stellt sich die Frage: Wenn die Nächsten- bzw. Feindesliebe ein Gebot ist, kann dann das Gebotene ein Gefühl sein? Denn man kann

nicht befehlen oder verbieten, etwas Bestimmtes zu fühlen. Geht es nicht vielmehr um bestimmte Denk- und Verhaltensmuster, die man verändern kann? Dann ginge es in dem Gebot: „Du sollst lieben!“ um nichts anderes als um die Forderung: „Tu deinem Nächsten Gutes!“ oder „Sei ein guter Mensch!“

Allerdings spricht zumindest Jesus immer vom guten Baum, der gute Früchte bringt, vom schlechten Baum, der abgehauen wird (Matthäusevangelium 7, 17-20). Das heißt doch: seiner Überzeugung nach kommt auch das gute Denken und Handeln von innen heraus und ist nicht unabhängig vom ganzen Lebensgefühl veränderbar.

Gefühle lassen sich nicht ge- oder verbieten. Die in der Bibel geforderte Liebe ist aber dennoch nicht losgelöst vom Fühlen zu verstehen, lässt sich nur als Dimension einer ganzen Lebenshaltung in neues Denken und Handeln umsetzen.

Agape als Solidarität und als Liebe „mit Gefälle“

Ton Veerkamp und Gerhard Jankowski übersetzen in den biblischen Exegesen der Zeitschrift „Texte und Kontexte“ den biblischen Begriff „agape“ nicht mit „Liebe“, sondern mit „Solidarität“, in Analogie zum Füreinandereintreten derer, die sich im Rahmen des Kampfes der Arbeiterbewegung für Gerechtigkeit als Genossen verstehen[3]. Dafür spricht die Nähe des biblischen Begriffs Agape zum Vorstellungskreis von Schalom, eines Friedens, der die Frucht der Gerechtigkeit ist, und der Charakter der Agape als eines Gebots: Man kann nicht Liebe als Gefühl fordern, wohl aber ein bestimmtes, der Wegweisung Gottes entsprechendes Verhalten.

Im Begriff der Agape steckt aber im Blick auf die Gott-Mensch-Beziehung anders als im Solidaritätsbegriff ein bestimmtes Gefälle zwischen Gott und den Menschen: Gott liebt die Menschen zuerst und ermöglicht dadurch die Agape der Menschen. Menschliche Solidarität ist biblisch also immer als Antwort auf Gottes Agape, als Ver-antwortung vor Gott zu verstehen. Näherhin ist das Gott-Mensch-Gefälle in Analogie zu einer Eltern-Kind-Beziehung zu verstehen. Gott liebt die Menschen, wie ein Vater oder eine Mutter ihre – sei es kleinen oder erwachsenen – Kinder lieben, denn Eltern geben in der Beziehung zum Kind mehr als sie von ihnen erwarten. Nur dann, wenn Eltern uneigennützig Liebe geben, ist das Kind, indem es sich bedingungslos angenommen weiß und Urvertrauen entwickelt, auch in der Lage und bereit, den Eltern seine Liebe entgegenzubringen und gute Grenzen zu akzeptieren, die ihm seine Eltern setzen.

Trotzdem ist in der Agape auch der Aspekt der Gegenseitigkeit enthalten. Es ist durchaus angemessen, sie als praktisch gelebte Solidarität zu verstehen. Allerdings nicht als lediglich interessengesteuerte Solidarität unter für Gerechtigkeit eintreten-

3 Zum Beispiel: Ton Veerkamp, Weltordnung und Solidarität oder Dekonstruktion christlicher Theologie. Auslegung des ersten Johannesbriefs und Kommentar. Zeitschrift „Texte und Kontexte“ 71/72 (1996), S. 35ff.

den Genossen. Dazu ist der Verweis auf Gott als den Ursprung der Agape in der Bibel zu deutlich. Aber indem Gott die Liebe ist und sie den Menschen als seinen Kindern schenkt, ruft Gott sie zugleich dazu auf, sich untereinander entsprechend zu verhalten. Dass Gott sein Volk zum Bündnispartner beruft, geht nicht von vornherein davon aus, dass dieser Bund eine Partnerschaft auf Augenhöhe darstellt, sondern dass Gott der Erzieher ist, der seinem Volk den Weg in die Bewahrung und Bewährung der Freiheit weisen muss.

Damit tut Gott genau das, was gute Eltern tun. Indem sie ihren Kindern geben, was sie brauchen, ermöglichen sie ihnen auch,

1. allein sein zu können, Einsamkeitsfähigkeit, in sich ruhen zu können, zufrieden und dankbar zu leben, eine Selbständigkeit und Eigenständigkeit, die aus dem Urvertrauen erwächst, so wahrgenommen und angenommen zu sein, wie man ist, und seine Persönlichkeit frei entfalten zu können;
2. Beziehungsfähigkeit, zunächst im Gegenüber zu den Eltern, dann zu Geschwistern, schließlich zu Freunden in der peer group und beim Umgang mit sexuellen Empfindungen und dem Aufbau von Partnerschaften,
3. Aus dieser Ein-samkeit[4] im doppelten Sinne (eins sein mit sich, Gott und der Welt und zurückgreifen können auf den Rückhalt liebevoller Partner- bzw. Freundschaft) erwächst die Fähigkeit zu verantwortungsvoller Elternschaft, das heißt, die Fähigkeit zu liebevoller Zuwendung gegenüber Kindern und anderen Menschen, die einen brauchen, ohne das unterschwellige Eigeninteresse, selber geliebt zu werden oder Ersatzbedürfnisse befriedigt zu bekommen.

Agape zielt auf aufrechten Gang, Selbständigkeit und Solidarität, sowie die Fähigkeit zur Partnerschaft der erwachsen werdenden Kinder, einschließlich ihrer erotischen und sexuellen Liebesfähigkeit. Aber ebenso wenig wie Erotik und Sex in der Beziehung zwischen Eltern und Kindern auch nur den geringsten Raum einnehmen dürfen, kennt die jüdisch-christliche Tradition keine erotisch-sexuelle Komponente in der Beziehung Gottes zum einzelnen Mann oder zur einzelnen Frau. Die einschlägige Erzählung in Genesis 6, 1-6, von den Übergriffen der Göttersöhne auf Menschenfrauen stellt ein kategorisches Nein gegen jede als inzestuös empfundene antike Göttermythologie dar. Und wo die Beziehung des Volkes oder der Kirche zu Gott erotisch gefärbt dargestellt wird, handelt es sich um bildhafte Schilderungen, in denen es um die Aspekte der Unauflöslichkeit und der Freude an der Verbindung geht, nicht um ihre geschlechtliche Komponente.

4 Vgl. Odo Marquard, Plädoyer für die Einsamkeitsfähigkeit. Vortrag am 12. Januar 1983 im Sender Freies Berlin – In: R. Walter (Hrsg.): Von der Kraft der sieben Einsamkeiten. Freiburg i. Br.: Herder, 1983. S. 127-142. Wiederabgedruckt in: Odo Marquard, Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien, Stuttgart 1994, S. 110-122.

Auch wenn man Agape als geschwisterliche Nächstenliebe versteht, ist zu beachten, wie stark sich der elterliche Einfluss auf Geschwisterbeziehungen auswirkt; man denke nur an die biblischen Brüder- und Schwester-Rivalitäten, die das einschlägig belegen.

Agape als heilende Dimension in Beratungsbeziehungen

Meine Überzeugung ist es, dass auch vieles, was in einer psychotherapeutischen, gruppendynamischen oder auch seelsorgerlichen Beziehung heilend wirkt, in einer Analogie zur elterlichen Liebe zu verstehen ist. Die Analogie zu einer Partner- oder Freundschaft oder die Vorstellung einer herrschaftsfreien Kommunikation in einer Gruppe lässt außer Acht, dass bestimmte Defizite der Entwicklung eines heranwachsenden Menschen nicht durch Hilfe auf Gegenseitigkeit oder Selbstheilungskräfte allein überwunden werden können, sondern nur dadurch, dass in der Beziehung zu einer beraterisch, seelsorgerlich oder psychotherapeutisch kompetenten Vertrauensperson neue – sozusagen neu-beelternde – Erfahrungen möglich werden. Ich habe destruktive Formen gruppendynamischer Selbsterfahrung erlebt, in der so getan wurde, als ob durch Schweigen und Selbstzerfleischung erzeugter Leidensdruck irgendwie zu Selbstheilungsprozessen führen könne. Eine durch einen Therapeuten verantwortlich geleitete Gruppe, in der eine Struktur und klare Regeln vorgegeben waren, stellte dagegen einen geschützten Rahmen für seelisches Wachstum der Teilnehmer bereit. In der Einzeltherapie gilt erst recht, dass der Therapeut die Verantwortung für ein schützendes Setting trägt, innerhalb dessen ein Ratsuchender Vertrauen aufbauen und lernen kann, zu seinen Gefühlen und Bedürfnissen zu stehen. Die beziehungsorientierte, tiefenpsychologische Transaktionsanalyse hat mich die Einsicht gelehrt, dass es nicht für jeden seelischen Heilungsprozess genügt, auf die vorhandenen Ressourcen des Klienten zurückzugreifen; manchmal ist der Therapeut gefordert, sozusagen neu-beelternd ihm eine neue Erfahrung zu ermöglichen, zum Beispiel weinen zu dürfen und dabei tröstend in den Arm genommen zu werden, oder annehmend wahrgenommen zu werden, was wiederum dem Klienten den Weg zu eigenen neuen Gefühls-, Denk- und Verhaltensweisen ermöglicht.

Liebe und Pädagogik: Grenzen setzen

Besonders hervorzuheben ist: Liebe im Sinn des Agape-Begriffs ist nicht zu verwechseln mit einer Verschmelzung, sondern impliziert sowohl die Überwindung als auch die Setzung bestimmter Grenzen. Eine für mich bleibend beeindruckende Erfahrung war es, als auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover 1983 Helmut Gollwitzer in einem Vortrag über Grenzerfahrungen des menschlichen Lebens ausdrücklich auf die Liebe als wichtigste menschliche Grenzerfahrung einging. Menschen sind, nachdem sie dem Mutterleib entwachsen sind, eben nicht auf Verschmelzung mit anderen Menschen angelegt, sondern zunächst einander fremd, voneinander getrennt. Liebe ist die Möglichkeit, diese Grenze zu überwinden, muss aber zugleich auch gute Grenzen setzen, um Vereinnahmungen und Verletzungen zu

vermeiden. Auch in der Beziehung zu Gott geht es nicht um die Einebnung des Abstandes zwischen Schöpfer und Geschöpf im Sinne einer (falsch verstandenen) unio mystica, sondern um die Überwindung der Fremdheit zwischen Gott und Mensch durch annehmende, wegweisende und ggf. (auf-)richtende Liebe. Dorothee Sölle hat mir in ihrem Vortrag „Orte mystischer Erfahrung“ am 20. September 2000 auf dem Lehrertag in Lich die Augen dafür geöffnet, dass mystisches Denken sich durchaus mit dem Gedanken verträgt, im Gegenüber zu Gott bestimmte Erfahrungen zu machen, indem mein „Ich in den Akkusativ gerät“,

Im Einklang mit diesem Gedankengang weist der Psychologe Zulliger darauf hin, dass der Prozess der Gewissensbildung in der Entwicklung eines Kindes eng mit der Liebe einer Bezugsperson verknüpft ist, wobei er die Macht und Bedeutung der Elternfigur mit religiösen Kategorien deutet: „Die Mutter, instinktiv, fördert auf dem Wege der Mutterliebe die seelische Bindung des Säuglings an sie. Sie lehrt ihn richtig lieben, indem sie »winzige« Verzichte von ihm fordert, die er, normalerweise, nach einiger Lebenszeit auch leisten *kann,* ohne *»überfordert«* zu werden... das Gewissen beruht auf *sozialpsychologischen* Bezügen. Wir sehen diese sogar zuletzt noch wirksam – dann, wenn das Gewissen voll ausgebildet ist und als objektive Forderung, als *»Sein-Sollendes«,* als *»Stimme Gottes«* empfunden wird. Der Partner ist dann eben Gott. – Ohne *Partner* kann sich kein Gewissen bilden. Das heißt: ohne *geliebten* Partner – wenn schon oft zugleich gefürchteten – kann sich kein Gewissen bilden – *ohne Liebe kann sich kein Gewissen bilden. Das Gewissen ist ein Abkömmling der Liebe.“* [5]

Zerrbilder der Liebe

Wenn elterliche Liebe sowohl für die Herausbildung des kindlichen Urvertrauens als auch seines Gewissens eine derart große Bedeutung hat, kann man sich ausmalen, welche Folgen ein Mangel an Liebe für ein Kind haben muss. Um an das vorige Kapitel anzuknüpfen: Vertrauen kann ich letzten Endes nur jemandem, der mich in irgendeiner Weise wertschätzt, ernstnimmt, mir Sympathie entgegenbringt. Urvertrauen entwickeln Kinder gegenüber Bezugspersonen, die sie ganz selbstverständlich liebhaben.

Noch schwieriger ist es für Kinder, die zwar elterliche Zuwendung erfahren, aber in Form einer Liebe, die mit eigennützigen Motiven vermischt ist. In der psychiatrischen Klinik lernte ich eine Reihe von Frauen mit Abhängigkeitserkrankungen kennen, die sich nichts sehnlicher wünschten als ein eigenes Kind, um endlich ein Wesen zu haben, „das mich liebt“. Von vornherein wären in einer solchen Mutter-Kind-Beziehung die Rollen vertauscht. Und wenn Väter oder Mütter aus welchen Gründen auch immer in ihrem Kind einen Partnerersatz sehen, bahnt sich übergriffiges

5 Hans Zulliger, Helfen statt strafen auch bei jugendlichen Dieben, Frankfurt am Main 1973, S. 24.

Verhalten an. In den Kapiteln über die Definition des sexuellen Missbrauchs ist darüber genug nachzulesen.

Verständlich ist, dass Menschen, die „Liebe“ nur in verzerrter Form erfahren haben, große Schwierigkeiten haben, sich selbst als geliebte und liebesfähige Personen zu verstehen, und zwar in jeder möglichen Hinsicht. „Kinder erleben den Missbrauch oft als einen Beweis dafür, dass sie böse sind, schlechte Menschen, die nichts Besseres verdient haben; dass sie für ewig hässlich und wertlos sind und vor allem nicht würdig, geliebt zu werden.“[6] Durch den sexuellen Missbrauch erscheint alles, was jemand von Liebe weiß, völlig verdreht. „Dieser Mensch kommt mit der grundlegenden Vorstellung in die Therapie, dass Liebe gleichbedeutend mit Missbrauch ist.“ Wenn man mir das alles angetan und mich nicht beschützt hat, „dann muss ich schuldig und alles andere als liebenswert sein. Wenn meine eigene Familie mich nicht geliebt hat, wer sollte es dann tun?“[7]

Versucht ein Seelsorger oder Therapeut, dieser Person trotzdem mit liebevoller Zuwendung zu begegnen, mag er über weite Strecken auf Widerstand stoßen, denn sich auf „Liebe“ einzulassen, erlebt sie als äußerst gefährlich. Es würde ihrem selbstauferlegten Schutzmechanismus widersprechen: „Niemand wird mich verletzen, weil ich mich nicht in die Situation begeben werde, in der ich verletzt werden kann.“[8] Das grundsätzliche Dilemma einer Frau, die Missbrauch erlebt hat, bringt die amerikanische Therapeutin und Autorin Christine Courtois folgendermaßen auf den Punkt: Wir haben „eine Klientin vor uns, die kein Vertrauen hat und auch nicht glaubt, dass sie eine gute Beziehung verdient, und die versucht, eine Beziehung von Anfang an zu sabotieren, und die doch eben diese Dinge, die sich am meisten fürchtet, braucht, und von denen sie glaubt, dass sie sie nicht verdient.“[9] Wie kann man als Berater angesichts eines solchen Systems von Glaubenssätzen, die es dem Ratsuchenden schier unmöglich machen, sich auf positive Zuwendung einzulassen, dennoch eine hilfreiche Beziehung aufrechterhalten? „Dies verlangt viel von Ihnen und von mir: Viel Geduld, viel Respekt, unsere Verlässlichkeit, unsere Standhaftigkeit, und zwar auch dann, wenn sie uns nicht glaubt oder versucht, uns zurückzuweisen.“[10]

Mangel an Liebe und verzerrte Liebe wirken sich auch deshalb zerstörerisch aus, weil beides in der Regel mit einer Verleugnung von Wirklichkeit einhergeht, vor allem mit der Abwertung der realen und legitimen Gefühle und Bedürfnisse des Kin-

6 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 139

7 Thomas Layne, Macht und Machtmissbrauch in der therapeutischen Arbeit mit Inzestopfern und -überlebenden. Übersetzung aus dem Amerikanischen und Textbearbeitung von Reinhard Fuhr, S. 38. In: Gestalttherapie, Jahrgang 6, Heft 2, 1992, S. 35-43.

8 Ebenda.

9 Zitiert ebenda.

10 Ebenda.

des. Oft wird dem Kind unterstellt, sein Empfinden, es erfahre keine oder nicht genug Liebe, entspreche nicht der Wahrheit; natürlich wird das Kind geliebt, aber die Eltern könnten ihre Gefühle einfach nicht so gut zeigen. „Lise, 30 Jahre alt“, war als Kind von ihrem Vater missbraucht worden. Als sie einmal ihre Mutter gefragt hatte, ob sie ihr „nicht ab und zu mal einen Kuss geben könnte“, antwortete diese nur, „dass sie mich wirklich gern hätte, aber sie wäre so im Stress, und Gefühle seien etwas, das man nicht zeigte.“[11]

Aber das Bedürfnis eines Kindes, geliebt zu werden, umfasst mehr als die Aussage der Eltern: „Natürlich lieben wir unser Kind!“ Was alles dazu gehört, beschreibt Anne Els Stadler sehr klar und anschaulich: „Das Kind wird geboren und befindet sich sofort in einer Beziehung zur Welt, in einem Dialog, den es aktiv mitgestaltet. Es nimmt sich selbst und die Objekte der Umwelt immer differenzierter wahr. Es antwortet und erwartet Antwort. Es will das, was es wahrnimmt, auch für wahr halten können. Es spürt die Spannung zwischen den Eltern und will auf seine Frage »Was ist los?« nicht hören »Nichts« und sich verwirrt fühlen. Es will weinen dürfen, wenn es sich weh getan hat, schreien, wenn es sich ärgert und zittern, wenn es Angst hat und nicht hören, dass es diese Gefühle nicht zu haben brauche und sich schlecht und minderwertig fühlen, weil sie nun einmal da sind. – Es will Antwort auf seine Grundbedürfnisse nach lebendigem, leibhaftigem Austausch mit der Welt. Es will erkannt, d. h. gesehen und angenommen werden in den Bedürfnissen nach Bindung einerseits und inden Bedürfnissen nach Selbstdurchsetzung andererseits. – Es will sein dürfen und bejaht werden, gesehen und akzeptiert werden, Schutz und Halt erfahren, sich heimisch fühlen und erleben, richtig zu sein und etwas bewirken zu können.“[12]

Wut und Hass als notwendige Abgrenzungsgefühle

Für Menschen, die sexuellen Missbrauch erfahren haben, ist es ein wichtiger Lernschritt, die ganze Bandbreite der Gefühlspalette von Ärger, Wut und Zorn bis hin zum Hass und zu Rachephantasien zulassen, spüren und ausdrücken zu dürfen, ohne bestraft zu werden und ohne schlimme Folgen befürchten zu müssen. Denn solche Gefühle zu empfinden, ist völlig normal: „Zu der inneren Realität von Mädchen und Jungen, die sexuellen Missbrauch erlebt haben, gehören in aller Regel Wut und Trauer über die verpatzten Lebensmöglichkeiten, auch Hass- und Rachephantasien in bezug auf die Täter und Mittäter.“[13]

---

11 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 45f. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

12 Anne-Els Stadler, „Ich wurde gebraucht und ließ mich missbrauchen“. Über den versteckten Missbrauch in der Familie, S. 178. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 177-182.

13 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht. Bericht von

Aber: „Alice Miller... legt in ihren Texten klar, welche Barrieren für uns bestehen, die eigenen Eltern zu beschuldigen und Zorn gegen sie zu entwickeln. Das ist dem Kind verboten im Bewusstsein der vollständigen Abhängigkeit vom Wohlwollen der Eltern, und dieses Verbot funktioniert auch noch im Erwachsenenalter. Das Tabu, die Eltern zu hassen, verknüpft sich für eine Frau, die den Vater beschuldigen will, sie missbraucht zu haben, mit den eigenen Schuld- und Schamgefühlen und zusätzlich damit, dass es allgemein Mut erfordert, öffentlich Wut auf Männer zu äußern. Schließlich muss sie die innere Abwehr gegen die unerträgliche Intensität der Hassgefühle überwinden, um Vorwürfe formulieren zu können.“[14] Hinzu kommt, dass auch ganz allgemein in der Gesellschaft die Äußerung intensiver, als negativ empfundener Gefühle auf Unbehagen und Widerstand stößt. „Es ist faszinierend, wie stark Gefühle von Wut, Hass und Trauer von allen Personen, die damit konfrontiert werden, abgeblockt und abgelehnt werden. Eine Frau, die, vor Wut kochend, Rachepläne gegen ihren Vergewaltiger entwirft; oder ein Mädchen, das hasserfüllt dem Vater, der sie missbraucht, die Pest an den Hals wünscht, ruft viel mehr Abscheu und Widerwillen hervor als die Lüsternheit und Brutalität des Mannes... Wendet das Mädchen indessen seine Wut gegen sich selbst, so gibt es nur wenige, die ihr helfen und ihr klarmachen, dass sie keine Schuld trägt, auch wenn es ihr so scheinen mag.“[15]

Für viele ist der eigene Zorn ein gefährliches Gefühl, weil sie die Angst haben, sie könnten ihn nicht kontrollieren, wenn er erst einmal aus dem Kessel, in den sie ihn eingesperrt haben, herausbricht, und könnten sich automatisch zu gewaltsamen Handlungen hinreißen lassen. Wenn ein Kind einen Vater hat, der weder seine sexuelle Gier noch seine Aggressionen im Griff hat, und eine Mutter, die ihm nie das Gefühl gegeben hat, es sei willkommen auf der Welt, dann wird es Schwierigkeiten haben, sich selbst und seine eigenen Gefühle als normal anzunehmen. Die einen – vorzugsweise Mädchen – richten Gefühle wie Wut und Zorn dann gegen sich selbst, andere – häufiger Jungen – ahmen irgendwann diejenigen nach, die sie verletzt haben, und lassen ihre Aggressionen an Schwächeren aus. Ulrich Sachsse schreibt: „Weder für die Entwicklung der Aggression noch für die Entwicklung der Sexualität standen Interaktionspartner, die sich selbst steuern konnten, als Vorbilder zur Verfügung. Aggressionen wurde schließlich von den Patienten gegen die eigene Person gerichtet.“[16] Nini Leick berichtet von „Anna, 29 Jahre alt“, die unter starken Schuldgefühlen litt: „Ich glaube, dass ein Großteil meiner Schuldgefühle damit zusammenhing, dass ich meine Wut nicht ausdrücken konnte, und deswegen ging sie nach innen, ge-

einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen, S. 446. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S. 436-446.

14 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 60f.

15 Ebenda, S. 58f.

16 Ulrich Sachsse, Selbstschädigung als Selbstfürsorge. Zur intrapersonalen und interpersonellen Psychodynamik schwerer Selbstbeschädigungen der Haut, S. 55. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 3, Heft 1, 1987, S. 51-70.

gen mich selbst, und erst nachdem ich wagte, meine Wut gegen ihn zu richten, sind die Schuldgefühle verschwunden.“[17] „Es hat mir sehr geholfen, in der Therapie meinen ganzen Hass gegen meinen Stiefvater auszuleben, ohne dass es weder mich noch andere kaputtgemacht hat.“[18]

Wird der Zorn nicht völlig unterdrückt, kann er in ein anderes, erlaubtes Gefühl umgewandelt werden. „Der Therapeut fragte mich, ob ich wütend sei. Ich sagte aber, ich sei gar nicht wütend, vielmehr traurig. Wut auf die Eltern ist ja wohl das schärfste Verbot, richtig wütend darfst du gar nicht sein.“[19] Manche wandeln aber auch umgekehrt eine Traurigkeit, die sie sich nicht zu fühlen erlauben, in Wut um, wie die oben erwähnte Anna: „Erst jetzt ist mir klargeworden, dass ich auch eine große Trauer fühlte, die ich nicht einzugestehen gewagt hatte. Es steht fest, dass es sehr schwer ist, böse zu sein – aber es ist noch schwerer, traurig zu sein. Da kämpfe ich heute noch dagegen. Bei der Trauer geht‘s darum, dass man böse zu mir war und ich allein gewesen bin. Man hat mir einige Jahre meines Lebens zerstört, in denen ich sonst eine Menge spannender Dinge hätte tun können. Auch im Alltag fällt es mir schwer, traurig zu sein – ich wandle die Traurigkeit in Wut um.“ Sie konnte es sich einfach „damals nicht leisten..., traurig zu sein – ich konnte doch im Unterricht nicht einfach losheulen.“[20]

So lange es einem Opfer von sexueller Gewalt nicht gelingt, einen Zugang zur eigenen Wut auf den Täter zu gewinnen, läuft es Gefahr, in der Opferrolle zu verharren. Zorn ist ein notwendiges Nein zum Übergriff des Täters, durch den das ehemalige Opfer zugleich Ja zu sich selbst sagt. Das abgrenzende Gefühl unterstreicht das Recht auf die eigene Unversehrtheit. „Das Opfer wird jetzt akzeptieren müssen, vom Täter nicht geliebt, sondern nur[21] zur Befriedigung eigener Begierden benutzt worden zu sein. Das ist eine harte Erkenntnis, doch werden die Betroffenen endlich jene Wut offen empfinden können, die sie sich jahrelang versagt haben. Und diese Wut ist wahrscheinlich das wichtigste Gefühl auf dem Weg zur Gesundung. Je mehr sich die Betroffenen der Ungeheuerlichkeit des Geschehens bewusst werden, desto wütender müssen sie werden. Es ist die Wut auf den Täter, aber auch die Wut über den Verlust der Unschuld, über die Zerstörung der Kindheit, die Wut über den Vertrauensbruch und den Verrat, über die Zerrüttung des Familienlebens. Jedes Opfer von sexuellem Missbrauch hat das Recht, wütend zu sein auf diejenigen, die etwas hät-

17 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 41. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

18 Ebenda, S. 43.

19 Barbara Kavemann und Ingrid Lohstöter, Väter als Täter. Sexuelle Gewalt gegen Mädchen, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 55.

20 Nini Leick, Inzestopfer erzählen..., S. 45. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 39-51.

21 Zu diesem „nur“ melde ich eine Kritik an, die ich unter dem Punkt Liebe, Zorn und Hass als Gefühle der Nähe näher ausführe.

ten sagen und ihm helfen können, es aber nicht taten, die seine Qualen herunterspielten und verharmlosten, die seinen Geständnissen nicht glaubten. Sich die Wut einzugestehen und sie klar und deutlich auszudrücken, ist auch deshalb so wichtig, weil es dem Opfer das Gefühl von Macht zurückgibt, das ihm als Kind genommen wurde. Damals hatte es nicht nur keine Kontrolle über das Geschehen, sondern auch keine Kontrolle über den eigenen Körper. Es gab keinen persönlichen Freiraum. Wann immer der Täter es wollte, konnte er die Grenzen dieses Freiraums verletzen. Wütend werden ist eine Bejahung, zu der sich das ehemalige Opfer entschließen muss: Dies ist der Raum, der mir gehört. Eindringlinge haben keinen Zutritt.“[22]

Umgang mit Wut und Zorn in Therapie und Seelsorge

Dass es für einen Ratsuchenden nicht immer leicht ist, in der Therapie oder Seelsorge mit dem eigenen Gefühl der Wut umzugehen, unterstreicht der Psychoanalytiker Hirsch[23]: „Das Ausmaß der Wut... ist oft nicht in der therapeutischen Beziehung allein auszuhalten... Günstig wirkt sich hier ein therapeutisches Setting aus, in dem eine Übertragungsspaltung innerhalb der Therapie möglich ist... Der Therapeut (muss) an diesem Punkt in der Lage sein, die eigenen vom Opfer induzierten Gefühle von Angst, Schuld, aber auch Wut auf das Opfer zuzulassen und auch auszudrücken; ... der schwer gestörte Patient (kann) den eigenen Hass auf den Analytiker nur dann ertragen..., wenn dieser den seinen erlebt und aushält. Anlässe für Wut und Enttäuschung des Therapeuten sind im allgemeinen autodestruktives Verhalten.“ Das heißt im Klartext: Wenn der Therapeut oder Seelsorger sein Gegenüber zu sehr schonen will, indem er den eigenen Ärger oder Unmut über bestimmte selbstzerstörerische Verhaltensweisen nicht zeigt, gibt er dem Ratsuchenden kein gutes Vorbild für den Umgang mit Gefühlen, die eben gerade nicht so supergefährlich sind, dass man sie verbergen müsste.

Wichtig ist auch, dass der Therapeut oder Seelsorger selber gelernt hat, mit seinen Gefühlen von Wut und Zorn auf die eigenen Eltern umzugehen. Alice Miller warnt davor dass sich ein Therapeut zu früh „auf die Versöhnung des Patienten mit seinen Eltern“ ausrichtet, weil er bewusst davon überzeugt ist und es auch so gelernt hat, dass nur das Verzeihen und Verstehen den inneren Frieden gibt (was in der Welt des Kindes ja auch tatsächlich stimmt!). Unbewusst aber fürchtet der Therapeut möglicherweise den unterdrückten Zorn auf seine eigenen Eltern, wenn er den Patienten zur Versöhnung führt. So rettet er im Grunde (in der therapeutischen Arbeit) *seine* Eltern vor dem eigenen Zorn, den er – in der Phantasie – für tödlich hält, weil er nie erfahren durfte, dass Gefühle nicht töten. Kann aber der Therapeut seine unbewusste Identifikation mit den erziehenden Eltern ganz aufgeben und sich, als sein Anwalt,

22 Keith Sherwood, Das „Geheimnis“ völlig verdrängt? Erwachsene, die als Kind missbraucht wurden, S. 58. In: Psychologie heute, Jahrgang 18, Heft 4, 1991, S. 56-58.

23 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt, S. 137f. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 132-148.

mit dem leidenden Kind identifizieren, können dank seines angstfreien Verständnisses in kurzer Zeit Prozesse in Gang kommen, die man früher als Wunder bezeichnet hat...“[24].

Als ich in meiner Eigentherapie (es handelte sich um Einzeltherapie in der Gruppe mit Thomas Weil) an einen Punkt geriet, an dem ich meiner eigenen Einschätzung nach „nicht weiter kam“ und einfach schwieg, griff mein Therapeut zu einer verblüffenden Maßnahme: Er ließ mich einfach sitzen, beendete das Gespräch mit mir und fragte, welcher andere nun ein Problem einbringen wolle. Ich weiß gar nicht mehr, was ich in diesem Augenblick fühlte, heute würde ich sagen, dass mich das sehr geärgert haben muss. Kurz vor Ende der Gruppensitzung fragte mich der Therapeut, wie es mir gehe. Ich weiß meine Antwort nicht mehr, gut ging es mir jedenfalls nicht. Daraufhin erklärte er mir, dass er vorhin in meinem Schweigen eine ungeheure Wut gespürt habe, die er nicht übergehen wollte. Mir war diese Wut nicht bewusst gewesen, erst recht nicht, dass ich durch die Blockade der Kommunikation sie auf meine Weise sogar ausgedrückt hatte, wenn auch nicht konstruktiv. Thomas Weil machte mir klar: Es ist OK, Wut zu empfinden und auch auszudrücken, wenn jemand etwas von mir will, das mir zu weit geht, wovon ich mich abgrenzen will. Es ist besser, diese Wut bewusst zu spüren, damit sie nicht entweder, wie in dieser Therapiesitzung geschehen, weitere Kommunikation unmöglich macht, oder, was schlimmer wäre, sich irgendwann in einem unkontrollierten Gefühlsausbruch freie Bahn verschafft, durch den eventuell Menschen verletzt werden könnten. Für Ärger, Wut, Zorn, Hass, derer man sich bewusst ist, kann man Wege finden, um sie auszudrücken, ohne dass ein Schaden an Leib und Seele für sich selbst oder andere entsteht.

Unerkannte Wutgefühle können in einer Therapie- oder Seelsorgebeziehung sogar zu psychosomatischen Reaktionen auf der Seite des Therapeuten oder Seelsorgers führen. Als ich einmal an einer Psoriasis mit Ausschlägen auf dem Rücken litt, kam ich in der Supervision zu der Erkenntnis, dass diese Hautreaktion genau zu der Zeit begonnen hatte, als ich es als Seelsorger mit unausgesprochenen Wutgefühlen einer Ratsuchenden zu tun hatte, die weder ihr noch mir bewusst geworden waren. In dem Maße, in dem es mir gelang, mich über meine eigene Abwehr dieser Gefühle klarzuwerden und offen mit ihr darüber zu sprechen, gingen meine eigenen Hautsymptome wieder zurück. Ich hätte das Ganze vielleicht für ein zufälliges Zusammentreffen gehalten, wenn mein Supervisor nicht von ähnlichen Erlebnissen aus eigener Erfahrung zu berichten gewusst hätte.

Parent interview: Auseinandersetzung mit einem „geschluckten“ Elternteil

Ist es sinnvoll, einer Frau zu empfehlen, ihren Vater mit dem Vorwurf zu konfrontieren, dass sie von ihm sexuell missbraucht wurde? In der Regel wird der Zweck dieser

24 Alice Miller, Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema. Frankfurt am Main 1981, S. 23.

Konfrontation nicht erreicht, da das Opfer schlicht nicht die Macht hat, den Täter zur Einsicht in seine eigene Verantwortung zu bewegen. In vielen Fällen ist diese reale Konfrontation sowieso nicht mehr möglich, da der Vater inzwischen verstorben ist.

Sinnvoll ist aber im Rahmen einer Therapie die Konfrontation mit dem *inneren Vater*, den das Kind auf dem Wege der Identifikation mit dem Täter „geschluckt" hat („introjiziert", sagen die Tiefenpsychologen). Die Transaktionsanalyse kennt zu diesem Zweck das sogenannte „parent interview"; damit ist ein Gespräch mit dem – vom Klienten „gespielten" – Elternteil gemeint, das im Idealfall dazu genutzt werden kann, um – eingebettet in die Therapie des Klienten – auch ein Stück Therapie mit dem introjizierten Elternteil zu machen. Das zielt natürlich nicht auf eine Veränderung des realen Elternteils ab, sondern auf eine Änderung des Bildes, das sich der Klient vom Elternteil macht und das einen Teil der Zusammensetzung seines Ich ausmacht. Der „geschluckte" Elternteil soll dahin geführt werden, dem Klienten neue Erlaubnisse zu geben, alte Verbote zu widerrufen oder einfach zur Klärung beizutragen: „Wer bin ich?" „Was sind meine eigenen Erfahrungen, Haltungen und Gefühle und was gehört gar nicht zu mir?"

Rachephantasie im Fallbeispiel: „Ich mach dich tot, dann bist du endlich lieb!"

Wut- und Hassgefühle als solche sind nicht gefährlich, hatte ich oben erklärt; was aber ist, wenn sie in Rachegedanken und Tötungsphantasien münden? Dann ist es wichtig, zu erkennen und zu beherzigen, dass zwischen einem Gefühl und einer entsprechenden Handlung kein Automatismus besteht. Wenn eine missbrauchte Frau Rachegedanken gegen ihren missbrauchenden Vater hegt, muss sie sich klarmachen, dass ein Ausagieren dieser Rache niemandem nützen würde, am wenigsten ihr selbst. Das heißt aber nicht, dass sie schon jedes Rachegefühl oder jeden Gedanken an Rache unterdrücken müsste. Es kann ausgesprochen heilsam für die Seele sein, wenn man sich ausmalen darf, was man auf keinen Fall in die Tat umzusetzen verantworten wollte.

Im folgenden Fallbeispiel zeigt sich, dass entscheidende therapeutische Erkenntnisse gewonnen werden können, wenn man scheinbar seltsame Gefühle und erschreckende Gedanken zulässt.

A. ist eine etwa 35 Jahre alte Frau; ihr Vater hatte sie vom Säuglingsalter an missbraucht; erst als er starb, konnte sich A. allmählich darüber klar werden, was er ihr angetan hatte. Im Laufe einer mehrjährigen Therapie wird ihr bewusst, dass sie – die allein in ihrer Wohnung lebt – sich häufig selber nachts schlägt, so dass ihr morgens beim Aufwachen der Kopf weh tut. Ich skizziere das Gespräch mit dem Therapeuten T.:

A: Ich habe vor dem Einschlafen immer Angst.

T: Was machst du dann?

A: Ich wiege den Kopf hin und her, stecke den Finger in den Mund und schlafe dann ein.

T: Ist das so, als wenn du dein inneres Kind selber in den Schlaf wiegst?

A: Ja. Aber ich will das nicht, dann tue ich mir doch wieder weh.

T: Wie kommst du darauf, dass das davon kommt?

A: Manchmal werfe ich mich hin und her, dann schalte ich mein Denken aus und schlage mich. So denkt mein erwachsener Teil. Aber mein kindlicher Teil sagt: Wenn ich mich vor dem Einschlafen wiege und dann kurz danach nochmal aufs Klo muss, tut der Kopf nicht weh.

T: Gibt es denn verschiedenes Hin- und Herbewegen?

A: Ja, das andere ist mehr ein Hin- und Herwerfen des ganzen Körpers.

T: Was ist denn, wenn dir der Kopf morgens weh tut? Was ist dann vorher?

A: Es ist meistens, dass ich dann wach werde und spüre, dass ich ganz nötig zum Klo muss. Früher war dann sogar manchmal das Bett nass.

T: Durftest du denn nachts nicht auf Klo?

A: Nein, der V. (ihr inzwischen verstorbener Vater) sagte immer, seit ich drei Jahre alt war: „Du musst gar nicht, das machst du immer extra."

T: Und wenn du trotzdem mal nachts aufs Klo gegangen bist?

A: Dann bin ich ganz leise gegangen, aber er stand trotzdem immer plötzlich da, weil die Tür so ein bisschen geknarrt hat, und ich bin vor Schreck ganz starr geworden und das Pipi ist mir die Beine heruntergelaufen, es hat manchmal einen richtigen See unten gegeben. Und dann... (*sie fängt an, sich hin- und herzuwerfen*).

T: Sprich weiter!

A: Ich zeig dir, wie V. mich angefasst hat. (*Sie sucht eine Puppe, findet keine, zeigt es an einem Stofftier.*) Er hat mich mit der einen Hand am Nacken und mit der anderen Hand in meine nasse Hose gegriffen – das ist *meine* nasse Hose! – hat dann den Finger bei mir unten reingesteckt und mich so festgehalten und nach hinten ins Kinderzimmer gedrängt und mir dann noch mehr wehgetan (*damit meint sie eine Vergewaltigung*). (*Sie wirft sich wieder hin und her und fängt an, sich mit den Händen zu schlagen*.)

T: (*stoppt das, indem er ihre Hände festhält und sie fragt:*) Was möchtest du jetzt am liebsten tun? Möchtest du schreien?

A: (*Nach einer Weile kommt der Schrei:*) Ich hasse dich! Ich mach dich tot, ich mach dich tot!

T: Ich verstehe, dass du ihn tot machen willst, dass du Rache willst.

A: Ich weiß nicht, was Rache ist, ich will doch nur, dass er aufhört, dass er lieb ist.

T: Das verstehe ich nicht.

A: Das hat meine Mama gesagt: wenn du tot wärst, dann wärst du endlich lieb. Das hat sie gesagt, als ihr Papa einen Unfall hatte und tot war. Da hat sie gesagt: Wenn du doch lieber tot wärst, dann wärst du endlich lieb.

T: Tot sein heißt also für dich in deinem kleinen Kopf: lieb sein, ruhig sein?

A: Ja. Und irgendwann hab ich mir ein Messer aus der Küche geholt und unter das Bett gelegt, um den V. totzumachen. Im Fernsehen hab ich gesehen, wie einer einen mit dem Messer totgemacht hat, und der war dann ganz lieb, ganz ruhig.

T: Aber es ist gut, dass du ihn nicht tot gemacht hast.

A: Aber ich bin doch schuld, dass er tot ist!

T: Wieso das denn?

A: Ich hab mir doch gewünscht, dass er tot ist, und dann ist er wirklich gestorben.

T: Da warst du schon erwachsen, und da konntest du nichts dafür.

A: Aber wenn man denkt, er soll tot sein, bin ich dann nicht doch irgendwie schuld?

T: Weißt du, er hat nicht nur dir so wehgetan, er hat auch sich selber kaputtgemacht, weil er so viel Alkohol getrunken hat, dafür kannst du nichts.

A: (*erstaunt:*) Nein? Aber ich kann das gar nicht glauben (*sie wird traurig*).

T: Warum?

A: Ich hätte ihn doch dazu bringen müssen, dass er lieb wird, dass er aufhört mit dem Wehtun und auch mit dem Trinken.

T: Aber das konntest du nicht, du warst doch noch ein Kind.

A: Ich hab mich nicht getraut zu sagen: „Hände weg!“ Vielleicht hätte er mich dann weggelassen.

T: Das hätte auch nichts genützt. Du konntest dich damals nicht wehren, und du konntest ihn nicht ändern.

A: Aber das tut so weh, hier innen drin!

T: Ja, das tut weh. Man fühlt sich so machtlos. Aber heute kann dir der V. nichts mehr tun. Heute kannst du ihn aus deinem Kopf rausschmeißen. Und du musst ihn dafür nicht totmachen. Sag ihm einfach: Du hast mir nichts mehr zu sagen!

Diese Lösung vom Vater hat dann noch länger gedauert, weil sie mit großen Ängsten verbunden war, zum Beispiel mit der Angst, sich umzubringen, weil ihr Vater ihr eingeredet hatte, er hätte eine magische Macht über sie, und selbst wenn er tot sei, käme er wieder und würde sie dazu bringen, sich selbst zu töten. Je mehr es der Tochter möglich war, die Zorn- und Racheempfindungen ihrem Vater gegenüber zuzulassen, desto mehr konnte sie sich von seiner Macht lösen. In einem doppelt ge-

stuften „parent interview“ mit dem Vater war es dem Therapeuten schließlich sogar möglich, Kontakt zu dem „inneren Kind“ des Vaters aufzunehmen, das von seiner eigenen Mutter Übergriffe erfahren hatte. Er sprach den „kleinen Jungen im inneren Vater der Tochter“ darauf an, wie schlimm es war, dass er später seiner Tochter das Gleiche antat, was ihm selber angetan worden war. Ob er sich dabei zu einer echten Einsicht in sein Unrecht durchringen konnte, ist nicht so wichtig; entscheidend war, dass die Tochter durch den Therapeuten Rückenstärkung gegen das Verhalten ihres Vaters erhielt, der aus einem Opfer zum Täter geworden war. Sie konnte nun etwas Mitleid mit dem kleinen Jungen empfinden, ohne sein späteres Verhalten zu entschuldigen und ihren Zorn auf den Vater abzuschwächen. Sie konnte sich für ihren Vater wünschen, dass er jetzt im Himmel wie der kleine Junge ist und nicht wie der spätere brutale Vater.

Ein anderer Therapeut erlaubte seiner Klientin, an ihrem gewalttätigen Vater symbolisch Vergeltung zu üben: In der „2. Sitzung ... stampfte [sie] den Vater buchstäblich unter den Fußboden und versiegelte das Parkett... Sie machte es dreimal, aber es reichte immer noch nicht. Dann hat sie ihn erschossen, wobei sehr viel Blut floss. Und schließlich ging sie noch einmal in die Szene und brachte ihn in ein Erziehungsheim, was er ihr als kleinem Mädchen immer angedroht hatte für den Fall, dass sie anderen etwas erzählen würde. Erst nach dieser alttestamentarischen Vergeltung war sie in der Lage, ein wenig über seine... Verzweiflung... zu reden.“[25] Von der 4. Therapiesitzung berichtete er: „Um die ‚innere Familie in ihrem Kopf‘ zu verändern, suchten wir maßgeschneiderte Ressourcen für jede Person: der Vater brauchte beispielsweise Selbstachtung und Selbstliebe, um respektvoll mit seiner Tochter umgehen zu können. In der folgenden Sitzung beendeten wir diese Arbeit, so dass sie auf neutestamentarische Weise auch ihrem Vater vergeben konnte.“[26]

Ist Gott ein Gott der Rache?

Das letzte Beispiel beruft sich auf ein gängiges Bild der beiden Teile der Bibel, demzufolge das jüdische Alte Testament von einem strafenden Gott und vom Rachegedanken geprägt sei, während im christlichen Neuen Testament ein barmherziger Gott und der Vergebungsgedanke dominiere. Aber wir sahen schon: Der Gott der Liebe ist zugleich auch der Gott des Zorns; auch Gottes Liebe muss Grenzen setzen, wo Menschen seine Liebe mit Füßen treten. Aber Zorn ist nur dann *Gottes* Zorn, wenn in ihm letzten Endes seine Liebe erkennbar bleibt. Wichtig ist nun, dass Gott nicht nur in seinem Zorn Unrechttätern entgegentritt, um sie „heimzusuchen“, sondern dass er als der „Gott der Rache“ den Opfern von Unrecht und Gewalt zur Seite tritt. In der Bibel ist es grundsätzlich nicht anders als in der erwähnten Therapie: Nur

25 Wolfgang Lenk, Sexueller Missbrauch und Rheuma. Ein Therapiebericht, S. 130. In: Hypnose und Kognition, Band 11, Heft 1 und 2, 1994, S. 127-137.

26 Ebenda, S. 131.

wo Rachegedanken erlaubt sind, ist es möglich, Opfern von Gewalt Gerechtigkeit und am Ende vielleicht sogar Tätern Barmherzigkeit widerfahren zu lassen. Darum setzen die Menschen der Bibel ihre Hoffnung auf Gottes Rache, denn sie zielt darauf ab, Recht und Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden für entrechtete Menschen wiederherzustellen.

In seinem sehr lesenswerten Artikel „Der Gott des Alten Testaments – ein Gott der Rache?“[27] beantwortet Jürgen Ebach die im Titel gestellte Frage mit „Ja – auch“. Er führt aus, dass die im Alten Testament beschriebene Blutrache nicht in einer ungezügelten Praxis auf Grund persönlicher Hassgefühle bestand, sondern in vorstaatlicher Zeit eine „geregelte Rechtsform der Herstellung von Gerechtigkeit“[28], eine „Rechtsform des Lebensschutzes“[29] darstellte, und dass außerdem bereits im Alten Testament die Frage angegangen wird: „Wie kann der Kreislauf der Gewalt, wie können die Gewaltketten unterbrochen werden?“[30] „Aber wie kann man auf *Rache* verzichten, ohne zugleich auf *Gerechtigkeit* zu verzichten? Eine Möglichkeit ist es, die private Rache durch ein geregeltes Rechts- und Strafverfahren zu ersetzen. … Aber dazu kommt etwas anderes. Eine Weise, an der Forderung nach gerechten Zuständen festzuhalten, das Recht nicht auf ewig das Recht des Stärkeren sein zu lassen und gleichwohl nicht Gewalt mit neuer Gewalt zu beantworten, ist, auf die eigene Rache zu verzichten und Gott als die alleinige Racheinstanz anzuerkennen. ‚Mein ist die Rache, ich will vergelten‘, spricht Gott selbst (5. Mose 32, 35). Paulus nimmt – im Brief an die Römer 12, 19 – diesen Satz der hebräischen Bibel auf und begründet mit ihm die Forderung des Racheverzichts, nicht gegen das, sondern mit dem Alten Testament. … dass Gott der Gott der Rache ist, [macht] den Racheverzicht von Menschen möglich“[31]. Wer damit Schwierigkeiten hat, dem entgegnet Ebach mit einem einleuchtenden Gedankengang: „Rache gilt als … unsittlich. Aber es gibt eine bezeichnende Ausnahme. *Er* darf sich nicht rächen, *sie* darf sich nicht rächen, aber *es* darf sich rächen. … dieses ‚es‘ ist das anonyme ‚es‘: Es rächt sich, dass...“[32]. Damit wird aber praktisch das Schicksal als eine heidnische Macht neben Gott gestellt: „Wir wünschen uns einen *Gott ohne Rache*, und wir erlauben eine *Rache ohne Gott*. Warum darf jenes anonyme ‚es‘ das, was Gott nicht dürfen soll? … Gott als Rächer anzurufen bedeutet, auf eigene Rachewünsche und eigene Rachepraxis verzichten zu können, ohne damit den gleichzeitigen Verzicht auf eine Änderung der Verhältnisse auszusprechen, in denen Menschen geduckt, erniedrigt, geschunden werden.

27 Jürgen Ebach, Der Gott des Alten Testaments – ein Gott der Rache? Versuch der Klärung einer gerade von Christen immer wieder gestellten Frage. In: Junge Kirche, Zeitschrift europäischer Christinnen und Christen, 3/94, S. 130-139.
28 Ebenda, S. 135.
29 Ebenda, S. 133.
30 Ebenda, S. 135.
31 Ebenda, S. 136.
32 Ebenda.

Die Rede vom Gott der Rache hält die Differenz zwischen Gott und mir ebenso fest wie die zwischen Gott und dem Schicksal.“[33]

Rache loslassen als Weg zur Vergebung

Damit eröffnet die Vorstellung vom Gott der Rache geradezu den Weg zur Vergebung als dem Loslassen der eigenen Racheplanungen. Wer Gott die Rache überlassen kann, darf sich durchaus Rachegefühle, -gedanken und -wünsche erlauben, wie sie in vielen Psalmen der Bibel vorkommen, bis hin zu dem Wunsch, die Feinde oder sogar ihre Kinder sollten grausam getötet werden. Aber er muss sie nicht in die Tat umsetzen, sondern kann stattdessen gelassen der Handlungsanweisung aus dem 3. Buch Mose 19, 18 folgen: „Du sollst dich nicht rächen noch Zorn bewahren gegen die Kinder deines Volks. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; ich bin der HERR.“ Nicht nachtragend zu sein, erspart es einem, manche schwere Last ein Leben lang mitzuschleppen.

Nebenbei bemerkt entspricht die Vorstellung vom alttestamentarischen Rachegott, der den sündigen Menschen unbarmherzig mit der Strafe seiner Vernichtung bedroht, späteren christlichen Verzerrungen des biblischen Gottesbildes, wie Marcion sie in seiner Gegenüberstellung des neutestamentlichen Liebesgottes zum bösen Schöpfergott des von ihm erstmals so genannten Alten (in seinem Sinne: veralteten) Testamentes beispielhaft entworfen hat. Vernichtungsängste vor einem Gott, der den nicht auf Christi Erlösungstat vertrauenden Menschen ewigen Höllenstrafen überantwortet, hat eher das Christentum in sensiblen Menschen geschürt als das Judentum.

2. Könige 2, 23-25: Rachefluch eines Propheten

Im Klinik-Bibelkreis wurden wir einmal durch eine Teilnehmerin auf das Thema „Gott der Rache“ gestoßen, die sich über eine kleine Geschichte über den Propheten Elisa im 2. Buch der Könige sehr aufregte. Als der Prophet aus dem Jordantal hinauf in die Berge nach Bethel gestiegen ist, wird er dort von einer Horde von Lausebengels verspottet, woraufhin er die Knaben verflucht. Und Gott scheint auf den Fluch mit einer furchtbaren Strafe zu antworten. Bären brechen aus dem Wald hervor und töten 42 von den Kindern. Eine solch überzogene und brutale Bestrafung ist doch nicht mit der Haltung eines gerechten und barmherzigen Gottes vereinbar!

Die einzige Art, mit dieser Geschichte klarzukommen, ist eine symbolische Interpretation. Eine ganze Reihe von Erzählungen, die sich um den Propheten Elisa ranken, tragen märchenhafte Züge. Solche Züge sind in unserer Geschichte der Fluch des Elisa und die Bären aus dem Walde. Sie erzählen uns weniger über das, was damals tatsächlich vor den Toren von Bethel passiert sein mag, aber um so mehr über die innere Gefühlslage des Propheten. Der tief gekränkte und verletzte Prophet wünscht

33 Ebenda, S. 138.

sich insgeheim: „Gott, ich wollte, diese schlimmen Gören wären auf der Stelle tot!“ So wie man verstehen kann, wenn ein missbrauchtes Kind seinem Peiniger den Tod wünscht. Eine sozusagen tierische Wut steigt im Propheten auf – so als ob plötzlich Bären aus dem Wald gesprungen kämen und sich mitten auf die Kinder stürzten.

Kleine Kinder glauben: Wenn ich jemandem etwas wünsche, dann kann das auch wirklich geschehen, und dann bin ich schuld daran. Aus dieser Quelle speist sich auch der Glaube von Erwachsenen an die magische Gewalt von Verfluchungen. Glaube an Magie liegt natürlich auch unserer Erzählung zugrunde. Aber in der Bibel wird oft in der Form magischer Vorstellungen etwas ausgedrückt, was sich in Wirklichkeit nur im Innern eines Menschen abspielt. Ich denke: Der Prophet Elisa weiß genau, dass sein wütendes Fühlen und Wünschen nicht automatisch wilde Tiere aus dem Wald hervorzaubert. Die reißenden Bären bleiben ein Bild seiner Phantasie. Und gerade weil er innerlich stark genug ist, sich mit seinem wilden Innenleben auseinanderzusetzen, kann er mit seiner inneren Aggression besser fertigwerden. Ein Prophet kommt mit seinen eigenen Hassgefühlen und Mordgelüsten in Kontakt, er lebt sie in seiner Phantasie aus, statt selber gewalttätig zu werden, und er nutzt sie zu einer vernünftigen Entscheidung: Er schüttelt den Staub des ungastlichen Ortes von seinen Füßen wie später die von Jesus ausgesandten Jünger und geht weit weg zum Gottesberg Karmel – er will selber noch einmal Kraft schöpfen, bevor er an seine Arbeit in Samaria herangeht. Indem Elisa sich seinem Zorn stellt, aber die Rache an den Knaben Gott überlässt, ist es ihm möglich, selber auf Rachehandlungen zu verzichten und sich von dem Ort zu entfernen, der ihn nicht willkommen heißt.

Psalm 139: Mit allen Gefühlen in Gott geborgen

Am 139. Psalm lässt sich gut zeigen, wie ganz unterschiedliche, ja gegensätzlich scheinende Gefühle auch in einer glaubenden Seele integriert werden können. Ich verzichte dabei auf die Auseinandersetzung mit biblischen Kommentaren, sondern gehe davon aus, was wir in unserem Klinik-Bibelkreis in Alzey gemeinsam herausgefunden haben, als wir uns einige Male mit diesem alten Lied der Bibel beschäftigten.

Einige TeilnehmerInnen fühlten sich durch die ersten Verse an den allmächtigen Polizisten-Gott erinnert, der alles sieht und die Menschen verfolgt und straft. Andere jedoch fühlten sich geborgen in der Hand eines Gottes, der uns „von allen Seiten“ umgibt (Vers 6). Zweimal wird das Wunderbare und zugleich mit dem Verstand Unbegreifliche ausgedrückt, dass Gott uns wirklich in seinen Händen geborgen hält und dass er es ist, der unser Leben wirklich will, nicht nur das Leben zwischen Geburt und Tod, sondern schon das Leben im Mutterleib und auch das Leben nach der Finsternis des Todes, die ebenfalls Licht sein wird. Parallelen fielen uns auf zur Jona-Geschichte (seine Flucht über das Meer, seine Finsternis und sein Psalmengesang im Wal) und zur Auferstehung Jesu. Wir sahen einen Zusammenhang zwischen der Finsternis, die Licht ist, und der Schilderung der Vorgänge im Uterus vor der Geburt. Wichtig für ein von den Eltern abgelehntes Kind, ein Inzestopfer, dessen beide Eltern

für es aufgehört hatten, Eltern zu sein, war die Gewissheit: Ich bin zwar im Leib meiner leiblichen Mutter gewachsen, aber es war Gott, der mich wachsen ließ, Gott, der mich wollte und immer wollen wird.

Während der Anfang des Psalms bis Vers 17 davon handelt, dass man vor Gott einfach da sein darf und von ihm so angenommen wird, wie man ist, da man ja von ihm schon so gemacht worden ist, wie man ist (soweit trägt Gott also auch die Verantwortung für unser Dasein), tritt in Vers 18 ein plötzlicher emotionaler Wechsel ein. Wie kann es sein, dass es Menschen gibt, die das alles nicht wahrhaben wollen, die „gottlos“ sind, nicht im Sinne eines bekennenden Atheismus oder des Bekenntnisses zur einer anderen Religion, sondern in dem Sinne, dass sie das von Gott geschaffene und gewollte Leben nicht achten, sondern mit Füßen treten. „Blutgierig“ ist ein Synonym für die „Gottlosen“. Ihr eigenes Leben empfinden sie nicht als Geschenk Gottes, vor Gott fühlen sie sich rundherum zu kurz gekommen; sie gieren nach Leben und meinen, es zu erlangen, indem sie andere Menschen ausbeuten. In diesem Sinn ist nun das Gefühl des Hasses zu verstehen, das hier in aller Schärfe ausgedrückt wird, zunächst als Frage, dann als klare Aussage. Der Psalm endet nicht mit einer Abschwächung oder Verurteilung des Hasses, wohl aber mit einer ethischen Überlegung, die auf den Unterschied zwischen Gefühl, Haltung und Verhalten abzielt. Der Mensch, der sich in Gott rundherum geborgen fühlt, sogar mitten in der Finsternis seines Lebens, sogar mitsamt seinen Rachephantasien und tiefstempfundenen Hassgefühlen, der erbittet für sich seelisches Wachstum. Er möchte sich an Gottes Maßstäben messen und prüfen lassen, möchte sich in seiner Haltung von der alles umfassenden Liebe Gottes anstecken lassen („prüfe und erfahre, wie ich‘s meine“) und möchte sich auch in seinem konkreten Alltagsverhalten von Gott leiten lassen. Die Rache hat er Gott überlassen, er selbst möchte nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern auf „ewigem Wege“ gehen. Wir entdeckten in diesem Psalm die Möglichkeit, Hassgefühle ausdrücken zu können, ohne sie in konkretem Verhalten ausagieren zu müssen.

Hiob: Berechtigter Hass auf Gott

Wenn es in diesem Psalm um den Hass auf „Gottlose“ geht, bleibt ein anderer Bereich von Wutgefühlen noch außer Betracht: Wut, Zorn und Hass, der sich auf Gott selber richtet. Diese Gefühle werden im Buch Hiob ausgedrückt, mit dem wir uns im Bibelkreis ebenfalls über Wochen hin beschäftigten. Hier sei nur kurz erwähnt, dass Hiob mit seinen Anklagen gegen einen Gott, den er nicht mehr als den gerechten und barmherzigen Gott Israels erkennen kann, am Ende Recht bekommt. Ein Gott, der nicht als gerecht und barmherzig erkennbar ist und der wie ein x-beliebiger Götze einer Vielgötterreligion über das Schicksal der Menschen mit dem Satan Wetten abschließt, verdient keinen Gehorsam, selbst wenn er die Macht hat, den Menschen in den Staub zu treten. Die Pointe des Hiobbuches besteht nicht darin, dass Hiob am Ende doch „zu Kreuze kriecht“ und sich „in Sack und Asche“ zu einem übermächtigen Gott bekehrt, der ihm höchstpersönlich mal so richtig gezeigt hat, mit wem er es

zu tun hat.[34] Nein: „Nicht bekehren muss er sich, sondern er muss aus seinem Dreck befreit werden. Nicht Gott kann bleiben, der er hier ist, sondern er muss werden, was er von Anfang an war, Schöpfer und Befreier Israels. Wenn schon, dann müsse sich Gott bekehren; sonst ist alles sinnlos.“[35] Und das Wunderbare im Buch Hiob ist: Gott bekehrt sich tatsächlich! „Dass Gott sich nicht bekehren kann, weil er sich nicht bekehren muss, ist eine dogmatische Auffassung, die von der Schrift her, nicht erhärtet werden kann. Gott kehrt häufig um, d. h., er kommt zurück auf das, was er zu tun beschlossen hatte. … Gott kann nach guter biblischer Tradition dazu bewegt werden, etwas nicht zu tun, was er zu tun vorhatte. … Er hat Böses über Ijjob [= Hiob] kommen lassen – und dies verstößt gegen seinen eigenen Bund. Das ist gespenstisch, dass ‚Gott‘ so pervers sein kann. … ‚Der EWIGE kehrte um Umkehrung Ijjobs‘, steht hier wörtlich [Hiob 42, 10]. … Gott kehrt von jener ‚Fremdgestalt‘ um, in der ihn Israel nie gekannt hat und auch nie erkennen kann. Gott bekehrt sich von seiner Perversion hinweg zu sich selber! Hier, erst hier und nur hier ist es tatsächlich Gott und nicht Ijjob, der die entscheidende Wende herbeiführt, indem er sich von Ijjob bei seinem Wort nehmen lässt.“[36]

Rache im Neuen Testament

Im Neuen Testament scheint Gott gar kein Gott der Rache mehr zu sein, fordert Jesus doch Vergebung gegenüber jedermann. In vielen Christen sträubt sich alles dagegen, Wut und Zorn zu empfinden oder gar Rachegedanken und -gefühle zuzulassen. So scheint die Bergpredigt Jesu nahezulegen, dass der Zorn eine Sünde ist und dass man gegenüber dem Bösen, das einem angetan wird, keinen Widerstand leisten soll. Das hat für Opfer von Unrecht und Gewalt auch negative Folgen. Elizabeth Schüssler-Fiorenza stellt fest: „Einige biblische Texte errichten, auch wenn sie ursprünglich eine ganz andere Absicht verfolgt haben mögen, einen heiligen Baldachin, der Opfer zwingt, ihr Leiden widerstandslos zu ertragen (vgl. Mt 5-6: Selig sind, die Frieden stiften ... Selig, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden ... Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein ... Denn es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verlorengeht, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird ... Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen ... Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand). Weisungen Jesu, wie etwa die, demjenigen, der sich gegen mich versündigt, »nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal« zu vergeben (Mt 18, 21-22), oder Paulus‘

34 Ich bin mir bewusst, dass ich damit fast die gesamte Auslegungstradition des Hiobbuches gegen mich habe. Einzige mir bisher bekannte Ausnahme: Ton Veerkamp, der mich durch sein Buch „Autonomie und Egalität. Ökonomie, Politik und Ideologie in der Schrift“ auf eine andere Möglichkeit aufmerksam gemacht hat, Hiob 42, 6 zu übersetzen: „Darum werfe ich es hin und bin es leid, auf dem Staub und der Asche...“ (S. 218).

35 Ebenda, S. 222.

36 Ebenda, S. 226-228.

Hymne auf die Liebe, derzufolge die Liebe langmütig und gütig ist, sich nicht ereifert, nicht prahlt, sich nicht zum Zorn reizen lässt, das Böse nicht nachträgt, alles erträgt, alles glaubt, alles hofft, allem standhält und niemals aufhört (1. Kor. 13, 4-8), erzeugen Schuldgefühle bei denjenigen, die sich nicht langmütig und gütig häuslicher Gewalt, dem sexuellen Missbrauch oder der kirchlichen Autorität beugen, und vermitteln das Gefühl, seiner christlichen Berufung nicht gerecht geworden zu sein... Kein Wunder, dass die Frauen und Kinder, die ihren Glauben ernst nehmen, Widerstand gegen Gewalt für unchristlich und ihr Leiden für gottgewollt halten.“[37]

Aber indem Jesus das aus dem Alten Testament übernommene Gebot der Nächstenliebe und die Forderung des Racheverzichts zu einer umfassenden Ethik der Vergebung und der Feindesliebe ausbaut, streicht er keineswegs das Recht durch, einem Feind gegenüber Zorn oder Rachegefühle zu empfinden. Er fordert nicht den Verzicht auf feindliche Gefühle, sondern kann sogar selber im Blick auf Opfer von Verführung durchaus Rachegedanken formulieren und nachvollziehen, die an die Rachepsalmen des Alten Testaments erinnern, zum Beispiel sein hartes Wort im Markusevangelium 9, 42: „Und wer einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt und er ins Meer geworfen würde.“

Das geheimnisvolle Wort Jesu, er sei „nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Matthäusevangelium 10, 34), kann ebenfalls so verstanden werden, dass Jesus keinen faulen Frieden mit Menschen im Sinne hat, die ohne Einsicht an ihrem Unrecht festhalten. Ja, Jesus schreit, als er selbst sterbend am Kreuz hängt, ähnlich wie Hiob Gott eine Anklage entgegen, die er dem 22. Psalm entnimmt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Wer mit dem jüdischen Gebetbuch vertraut ist, dem ist es auch nicht fremd, dass man Gott alle Gefühle von der eigenen Verzweiflung bis hin zu tiefstem Hass anvertrauen kann. „Es sind die Psalmen, in denen Hass, Angst, Klage, Rachewunsch und Schmerz mit oft heftigen Worten ausgedrückt werden“[38].

Auch der Gott Jesu verzichtet nicht auf die Änderung ungerechten Verhaltens und ungerechter Verhältnisse; er bleibt ein Gott der Rache, denn, wie schon erwähnt, bleibt auch im Neuen Testament die Rache Gott überlassen (Römerbrief 12, 19). Feindesliebe bedeutet also keine Toleranz gegenüber Unrecht und Gewalt, sondern zielt auf die Überwindung des Bösen mit Gutem (Römerbrief 12, 21), indem man dem Unrechttäter nicht mit gleicher Münze heimzahlt.

37 Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gewalt gegen Frauen, S. 102. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 95-107.

38 Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 158.

Liebe, Zorn und Hass als Gefühle der Nähe

Interessant ist es, das Spannungsfeld zwischen Liebe, Ärger, Zorn und Hass im Zusammenhang zum Thema Nähe und Distanz zu betrachten. Jesus fordert zur Nächsten- und zur Feindesliebe auf. Agape gilt also dem, der mir am nächsten steht, auch dem, der einfach, weil er zufällig auf mich angewiesen ist, in meinen Einflussbereich – mir nahe – gerückt ist, aber auch dem, der mir am fernsten zu stehen scheint, weil er mich bedroht oder als Feind behandelt hat. Offenbar ist aber der, mit dem mich Hass verbindet, nicht viel ferner als der, mit dem ich in Liebe verbunden bin. Je intensiver mein Zu- oder Abneigungsgefühl gegenüber einem bestimmten Menschen, desto enger bin ich mit ihm gefühlsmäßig involviert, desto näher stehe ich ihm. Hassliebe kann eines der intensivsten Gefühle sein. Umgekehrt: geht der Grad von Zuneigung oder Ärger gegenüber bestimmten Zeitgenossen nahezu gegen Null, dann kann man von einer Distanz sprechen, die mich diese Menschen mit Fug und Recht ignorieren lässt: eine gesunde Anonymität, von der Odo Marquard in seinem Aufsatz über die Einsamkeitsfähigkeit sprach, dass mehr als 50 Menschen nicht mehr als Nachbarn wahrgenommen werden können. „Ein Nachbar ist ein Freund; fünf Nachbarn sind gute Bekannte; zehn Nachbarn sind eine Hilfsgemeinschaft; fünfzig Nachbarn beunruhigen; hundert Nachbarn überfordern; tausend Nachbarn sind schier unerträglich: nur durch den Notwehrakt wohltrainierter Gleichgültigkeit bleiben sie aushaltbar; nur wenn man sie nicht mehr zur Kenntnis nimmt, kann man mit ihnen leben.“[39]

Festhalten am Hass aus Angst vor Liebe

Ich lernte eine Frau im Krankenhaus kennen, die darunter litt, dass sie ihre Hassgefühle ihrer Mutter gegenüber nicht loslassen konnte, obwohl diese Mutter bereits gestorben war. Sie hatte zugelassen, dass sie missbraucht wurde, sie hatte die Kirche – sprich den Gemeindepfarrer – zur Legitimation der Wohlanständigkeit der gesamten Familie benutzt. Daher rührte auch ein Ressentiment gegenüber allem, was mit Kirche zu tun hatte. Ein Wunder, dass sie nicht mich als Krankenhausseelsorger sofort aus dem Zimmer wies. Aber ich hörte ihr zu. Ich hielt ihre Schimpftiraden auf ihre Mutter und die Kirche und Pfarrer usw. aus. Gab ihr schließlich vollkommen Recht in ihrem Zorn und Hass auf ihre Mutter und die Kirche. Das ließ sie stutzen. Das hatte sie noch nie erlebt. Und dann brach es aus ihr heraus: Sie hätte immer gedacht, wenn ihre Mutter endlich tot sei, dann würde sie endlich frei sein. Frei von dem Druck, der auf ihr gelastet hatte, auch frei vom Hass. Beides sei nicht eingetreten. In ihrem Kopf sei ihre Mutter nach wie vor lebendig und ebenso der Hass. Ich fragte sie, ob es sein könne, dass sie ihre Mutter trotz allem auch lieb habe. Nein! Um Gottes Willen! Dann würde sie ja alles rechtfertigen, was diese Frau ihr angetan

39 Odo Marquard, Plädoyer für die Einsamkeitsfähigkeit, S. 112 (Vortrag am 12. Januar 1983 im Sender Freies Berlin – In: R. Walter (Hrsg.): Von der Kraft der sieben Einsamkeiten. Freiburg i. Br.: Herder, 1983. S. 127-142. Wiederabgedruckt in: Odo Marquard, Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien, Stuttgart 1994, S. 110-122.

hätte. Ich widerspreche. Nein. Man kann auch jemanden lieben, der einem Schlimmes antut. Und zugleich zornig sein auf das, was dieser Mensch einem antut. Wie soll das gehen, Liebe und Zorn gleichzeitig? Das ist Hassliebe, und wäre die Liebe zu dieser Frau nicht so groß, dann wäre auch der Hass nicht so übermächtig. Hass gibt es wahrscheinlich gar nicht ohne Liebe. Ich kann nur den von Herzen hassen, den ich eigentlich liebe und lieben will, aber der meine Liebe mit Füßen tritt. Den Hass loslassen kann ich nur, wenn ich meine Liebe wahrnehme und zulasse – und die Trauer darüber zulasse, dass diese Liebe keine Erwiderung fand. Mit der Trauer kann ich auch den Hass loslassen.

Menschen, die mit guten Gründen einen Hass auf ihre Eltern entwickelt haben, zum Beispiel auf einen Vater, der sie vergewaltigt, eine Mutter, die sie erniedrigend behandelt hat, und die ebenfalls davor zurückschrecken, sich zu erlauben oder einzugestehen, dass sie diese Eltern auch liebgehabt haben, empfehle ich, den Schlussteil der Märchenfilmreihe „Das zehnte Königreich“ anzuschauen. Da bekommt eine Tochter die Möglichkeit, sich an ihrer durch und durch bösen Mutter zu rächen, ist dazu aber nicht imstande, weil sie sich bewusst wird, dass sie diese Frau trotz allem doch liebt, und weil sie diese Liebe nicht durch einen Gewaltakt ihrerseits beschmutzen und zerstören will. Unerheblich für sie ist dabei, dass diese Tat ihr beinahe selber das Leben kostet, da die Mutter sich auch jetzt nicht ändert; entscheidend ist, dass die Tochter zu ihren eigenen Gefühlen steht und sich selber nicht aufgibt.

Liebe adressieren dürfen

Dieser Punkt ist wichtig: Es ist ein Grundbedürfnis von Kindern, nicht nur von ihren Eltern geliebt zu werden, sondern auch ihre Eltern lieben zu dürfen. Das klingt selbstverständlich; aber es gibt auch Eltern, die es ihren Kindern unmöglich machen, ihre kindliche Liebe an sie zu „adressieren“. Da schenkt ein Kind seiner Mutter ein selbstgebasteltes Geburtstagsgeschenk mit ganz viel Liebe – und die Mutter wirft es achtlos in den Müll. Es ist verständlich, dass sich jemand, der so behandelt worden ist, seiner kindlichen Liebe zu einer solchen Mutter zeitlebens schämt und sich solche Gefühle verbieten möchte. Trotzdem bleiben auch Gefühle der Liebe zu Menschen, die sie nicht verdienen und die nicht erwidert werden, kostbar. Sie dürfen gefühlt werden, nicht um dadurch noch eine verspätete Erwiderung dieser Gefühle zu erreichen, sondern um trauern und loslassen zu können.

Schuld und Frieden

Allerhand Vorklärungen

Wo Angst sein darf, wächst Vertrauen, wo Zorn erlaubt ist, blüht Liebe, wo getrauert wird, kann man sich auch wieder freuen. Soviel zu den menschlichen Grundgefühlen. Doch einen wichtigen Bereich von Gefühlen habe ich noch nicht abgehandelt, die

erstens im Zusammenhang mit dem sexuellen Missbrauch eine sehr wichtige Rolle spielen und zweitens häufig sogar als die besondere Spezialität der Kirche und des Christentums angesehen werden: Ich denke an die Gefühle von Schuld und Scham.

Mit keinem anderen Gefühl habe ich mich so schwer getan, meine Gedanken dazu zu ordnen und einigermaßen klar zu formulieren. Dabei ist es so wichtig, im Zusammenhang mit dem sexuellen Missbrauch auch diese belastenden Empfindungen offen anzusprechen zu können, um sie zu überwinden[1].

Was steht der Schuld und der Scham als Gefühl gegenüber?

In eine gewisse Verlegenheit komme ich sofort, wenn ich diesen beiden negativ besetzten Gefühlen positive Gefühle gegenüberstellen möchte. Sind Vergebung oder Versöhnung ein Gefühl? Sind das nicht vielmehr Handlungen, die etwas wieder in Ordnung zu bringen suchen, das durch Schuld und Scham in Unordnung geraten ist?

Dorothee Sölle sagt: „Umkehr ist vielleicht ein klareres Wort für Vergebung. … Umkehr ist mehr als Vergebung, weil sie die Zukunft einbezieht. … Umkehr ist, ein neues Herz bekommen und noch einmal probieren dürfen.“[2] Nicht umsonst ist „Umkehr“ ja der Zentralbegriff der Verkündigung Jesu – sozusagen wirklich als das echte, auch gefühlsmäßig erlebbare Pendant zum echten Schuldgefühl. Das griechische Wort „metanoia“[3] drückt es womöglich noch deutlicher aus, dass es nicht nur um ein neues Verhalten, sondern auch um eine neue Haltung des Fühlens und Denkens geht, die sich dann auch im Verhalten bewährt: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüt, und deinen Nächsten wie dich selbst.“[4]

Mitten in diesen Überlegungen machten mir die TeilnehmerInnen unseres Klinik-Bibelkreises einen noch besseren Vorschlag: die gefühlmäßige Entsprechung zum Schuldgefühl ist der seelische Frieden, der innere Frieden, die innere Ruhe, griechisch „eirene“, hebräisch „schalom“, und zwar kamen wir auf diesen Gedanken durch die Interpretation der Geschichte von der blutflüssigen Frau, die erwartet, bestraft zu werden, und Jesus lässt sie „im Frieden gehen“[5].

---

1 Vgl. Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 67f.: „sowohl das Opfer wie der Täter leben in unserer Gesellschaft wie unsichtbare Aussätzige voller Scham und Leid und ohne genügend Möglichkeiten, über ihre Probleme offen zu reden.“

2 Dorothee Sölle, Das Recht ein anderer zu werden. Theologische Texte, Neuwied und Berlin 1971, S. 143f.

3 Vgl. Petruska Clarkson, Metanoia: A Process of Transformation. In: Transactional Analysis Journal, Volume 19, No. 4, 1989, S. 224-234.

4 Lukasevangelium 10, 27 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

5 Markusevangelium 5, 34 (nach der deutschen Lutherbibel 1984): „Er [Jesus] aber sprach zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht; geh hin in Frieden und sei gesund

Dieser Komplementärbegriff ist auch insofern umfassender und angemessener, als er von vornherein dem Missverständnis entgegenwirkt, alles, was sich wie Schuld anfühlt, könne durch Vergebung überwunden, und schwerwiegende Schuld, die nicht einmal empfunden wird, durch Vergebung aufgehoben werden. Komplex ist das Thema vor allem dadurch, dass Täter im Vollzug des Missbrauchs alle Vorstellungen von Schuld durcheinanderbringen, um dem Opfer die eigene Schuld mindestestens als Mitschuld aufzuerlegen, um sie selbst nicht empfinden zu müssen.

Letztlich geht es also um die Fragen: Wie können Menschen ihren inneren Frieden finden, die sich durch Missbrauch schuldig fühlen, obwohl sie unschuldige Opfer sind? Wie können sie den Frieden mit Menschen und mit Gott (wieder)finden, die den Missbrauch ihres Vertrauens aktiv betrieben oder zugelassen haben? Und auf der anderen Seite: Gibt es angesichts der Schwere der Schuld von Missbrauchstätern und ihrer in der Regel nicht vorhandenen Schuldeinsicht überhaupt die Möglichkeit, dass ihre Seele, die kaum noch in ihrer Gottebenbildlichkeit zu erkennen ist, ihre Frieden findet, bzw. dass man mit ihnen im Frieden leben kann?

Vom Unterschied zwischen Schuld und Scham

Schuld und Scham selbst verstehe ich als Gefühle, die sich aus anderen Gefühlen zusammensetzen: sie haben zu tun mit einer Trauer über den Verlust des eigenen positiven Bildes von sich selbst, mit dem Zorn auf eigene Handlungen und mit der Angst vor einer Bestrafung entweder wegen eigener Handlungen oder einfach aufgrund dessen, dass man so, wie man ist, nicht in Ordnung ist. Dabei ist die Schuld auf Handlungen bezogen, die man selber verantwortet; demgegenüber meint die Scham eher ein Leiden am bloßen Dasein und Sosein, wie man ist.

Wer schuldig wird, hat zumindest theoretisch eine Wahlfähigkeit, er könnte auch anders handeln. „Schuldgefühl heißt nicht, dass wir etwas nicht tun können, sondern dass das, was wir getan haben oder zu tun gedenken, etwas ist, was (obschon im Bereich unserer Möglichkeit) verboten ist.“[6] Wir werden im Lauf dieses Kapitel ausführlicher betrachten, wie Schuldgefühle entstehen und welche Wege zur Überwindung es gibt.

Scham dagegen entsteht nicht durch etwas, das ich tun oder auch lassen kann, sondern „Schamgefühl tritt auf, wenn wir etwas nicht können, was wir oder unsere Zuschauer von uns erwarten: Wir können ein bestimmtes Gewicht nicht heben, einen Ball nicht erwischen, wir behaupten, dass wir jemanden zu Boden schlagen werden

von deiner Plage!“

6 So der amerikanische Psychoanalytiker Robert White, zitiert nach J. Foudraine: Wer ist aus Holz? Neue Wege der Psychiatrie, München 1971, S. 271. Ich fand dieses Zitat wiederum in dem Artikel von Till Bastian, Archaisch und verdrängt. Der Affekt Scham. In: Universitas, 49. Jahrgang, Heft 10, 1994, S. 996.

und statt dessen liegen wir selbst auf der Nase. Es bedeutet Erniedrigung (belittlement) und Verlust von Respekt.“[7] Nach Till Bastian entsteht der Schamaffekt im „Zusammenstoß des Kindes mit der Übermacht der Eltern“[8], konkret durch „Zurückweisungserlebnisse“, die „schon sehr früh das Gefühl bewirken, ‚verkehrt‘, ‚unrichtig‘, ‚missliebig‘ etc. zu sein, ohne dies irgendwie ändern zu können.“[9] Als biblische Parallele dazu nennt Bastian die grundlose Ablehnung Kains durch den Gott Jahwe, die er als Akt der Unbarmherzigkeit deutet („Er ist ein beschämender Gott“[10], woraufhin Kain aus Scham „finster seinen Blick senkt“[11]: „Nur einen Ausweg findet Kain, um in seiner Ohnmacht das Gesetz des Handelns wieder an sich zu reißen: die Verwandlung von Scham in Schuld, die böse Tat, der Brudermord.“[12] Bastian übersieht allerdings auf Grund von Vorurteilen gegenüber dem Gottesbild des Alten Testaments, dass Gott dem Kain durchaus einen Ausweg aus der Scham eröffnet: „Der HERR aber sprach zu Kain: Warum bist du zornig, und warum ist dein Blick gesenkt? Ist es nicht so: Wenn du gut handelst, kannst du frei aufblicken. Wenn du aber nicht gut handelst, lauert die Sünde an der Tür, und nach dir steht ihre Begier, du aber sollst Herr werden über sie.“[13] Kain entscheidet sich jedoch dagegen, vertrauensvoll zu Gott aufzublicken, und geht seinen verhängnisvollen Weg allein weiter, einen Weg, auf dem Gott ihn aber auch dann noch heimsucht und schützend begleitet, nachdem er schuldig geworden ist[14].

Scham kann überwunden werden durch Vertrauen, und vertrauen kann ich auf Grund einer grundsätzlichen Wertschätzung meiner Person, so wie ich bin, einer wohlwollenden Annahme meiner Existenz. Nur wo Vertrauen möglich ist, muss ich mich nicht schämen, darf man mich sehen, wie ich bin. Nur im Spiegel der Wertschätzung eines mich liebenden Gegenübers weiß ich überhaupt, wer ich bin, darf ich mich nehmen, wie ich bin, und darf ich werden, der ich werden kann. Die seit einigen Jahren in den öffentlichen Medien grassierende Flut von Selbstbloßstellungen im Big-Brother-Container oder in Nachmittags-Talkshows deutet auf eine Sehnsucht hin, wirklich wahrgenommen zu werden und Wertschätzung zu erfahren[15].

---

7 So ebenfalls Robert White, zitiert ebenda.

8 Till Bastian, Archaisch und verdrängt. Der Affekt Scham. In: Universitas, 49. Jahrgang, Heft 10, 1994, S. 995.

9 Ebenda, S. 997.

10 Ebenda, S. 995.

11 1. Mose 4, 5 (nach der deutschen Lutherbibel 1984): „Aber Kain und sein Opfer sah er nicht gnädig an. Da ergrimmte Kain sehr und senkte finster seinen Blick.“

12 Till Bastian, Archaisch und verdrängt. Der Affekt Scham. In: Universitas, 49. Jahrgang, Heft 10, 1994, S. 993.

13 1. Mose 4, 6-7 (nach der Zürcher Bibel 2008).

14 Siehe 1. Mose 4, 8-15.

15 Vgl. meinen Artikel Sehnsucht nach dem „Großen Bruder“.

Echte Schuld und neurotische Schuldgefühle

Nun kann man aber auch innerhalb der Schuld noch einmal Unterscheidungen treffen. Und da finden wir neben den Schuldformen, für die wir unseren Mitmenschen oder Gott um Vergebung bitten können, auch noch das Schuldgefühl, das hartnäckig jeder Beichte und jeder Absolution widersteht, das neurotische Schuldgefühl, wie es die Psychoanalytiker nennen, das Schuldgefühl als „Racket“ oder Ersatzgefühl oder Gefühsmasche, wie es die Transaktionsanalyse zu bezeichnen versucht hat. Was den seelsorgerlichen Umgang mit Schuld erschwert, ist die Tatsache, dass wir viel häufiger mit den letztgenannten „unechten“ als mit „echten“ Schuldgefühlen zu tun haben.

Petruska Clarkson unterscheidet „drei Arten von Schuld: a) Schuld als Ersatzgefühl, b) echte Schuld, c) existentielle Schuld“[16].

a) „Die wichtigsten Unterscheidungsmerkmale von Schuld als Ersatzgefühl sind ihr ausbeuterisches Design, ihre Wiederholbarkeit und die Tatsache, dass die schuldbeladene Person keine wirksamen Anstrengungen unternimmt, um das Problem zu lösen, für das sie sich schuldig fühlen. Auch leisten sie keinerlei Wiedergutmachung. Das ist Schuld um der Schuld willen. Schuld als Ersatzgefühl übermittelt die psychologische Botschaft, dass jemand anders etwas damit tun sollte, zum Beispiel, dir zu vergeben, dass du nichts tust, verstehen, dass es nicht deine Schuld ist, usw.“[17] Das Problem bei unechter oder neurotischer Schuld ist, dass Beichte und Vergebung keinen Erfolg bringen. Das Schuldgefühl bleibt hartnäckig bestehen, eben weil es nicht auf einer echten Schuld beruht.

b) „Echte Schuld ergibt sich aus einer realen Aggression gegen oder eine unterlassene Hilfeleistung für einen anderen. Die ursprüngliche soziale Funktion von Schuld kann verstanden werden als ein Hilfsmittel für Kinder, um zwischen Richtig und Falsch zu unterscheiden und Maßnahmen zu ergreifen, um impulsiv begangene fehlerhafte Taten zu korrigieren, bevor man selbständig auf erwachsene Weise funktioniert. Therapeutisch kann man mit Schuld durch reale oder symbolische Wiedergutmachungshandlungen umgehen.“[18]

16 Petruska Clarkson, The Bystander Role. In: Transactional Analysis Journal, Volume 17, No. 3, 1987, S. 85: „three types of guilt: a) racket guilt, b) genuine guilt, c) existential guilt.“

17 Ebenda, S. 86: „The most distinguishing characteristics of racket guilt are exploitative design, repetitiveness, and the fact that the guilt-ridden person does nothing effective about solving the problem for which they feel guilty. Neither do they make reparation. This ist guilt for guilt‘s sake. Racket guilt carries the psychological message that someone else should do something about it (e. g., forgive you for doing nothing, understand that it is not your fault, etc.)“

18 Ebenda: „Authentic (genuine) guilt results from actual aggression against another or a lack of

Dass diese Psychotherapeutin in der Reihe der Bewältigungsmechanismen für Schuld ausgerechnet die für Christen so wichtige Vergebung völlig „vergisst“, scheint kein Zufall zu sein, sondern damit zusammenzuhängen, dass der Umgang mit Schuld sehr stark vom Menschenbild des mit ihr Umgehenden geprägt ist. Das scheint auch einer der Gründe zu sein, warum manche psychisch kranke Klinikpatienten mit einer Schuldproblematik lieber die Krankenhausseelsorge aufsuchen, als sich ihrem behandelnden Arzt oder Psychologen anzuvertrauen. Wenn eine Stationspsychologin mich darum bat, mich doch einmal besonders um einen bestimmten Patienten zu kümmern, handelte es sich meistens um ein schuldbesetztes Thema, für das die psychologische Fachkraft oder der Patient selbst dem Pfarrer eine höhere Kompetenz zuschrieb.

Später – nämlich im Zusammenhang der Überlegungen zur Schuldfrage bei Opfern und Tätern – wird deutlich werden, warum gerade die von Clarkson angeregte Unterscheidung zwischen der Schuld als Ersatzgefühl und der echten Schuld so außerordentlich wichtig sind.

c) „Existentielle Schuld, ebenfalls Teil unseres menschlichen Erbes, hängt eng mit dem zusammen, was Eric Berne den Teilaspekt des ‚Pathos‘ innerhalb des Erwachsenen-Ich-Zustands nennt. Existentielle Schuld kann als tiefe, persönliche Wahrnehmung der Leiden anderer (zum Beispiel von Menschen, die unter Hunger oder Folter leiden) beschrieben werden, wenn man sich dafür entscheidet, sein Leben und was einem geschenkt ist anders einzusetzen... Existentielle Schuld schließt ein, echte Verantwortung für Entscheidungen zu übernehmen und nicht andere anzuklagen, die Regierung oder Gott! … Existentielle Schuld lässt das Individuum sich demütig und verantwortlich fühlen, oft auch in sehr innigem und tiefgreifendem Einklang mit unseren kollektiven Identitäten. So kann es ein Gegenmittel sein, das uns hilft, nicht nur Zuschauer zu bleiben, sondern uns verantwortlich einzumischen.“[19]

---

action on behalf of another. The original social function of guilt can be understood as a means of helping children to distinguish between right and wrong and to take action to correct wrongful acts committed impulsively, before autonomous adult functioning is well-established. Therapeutically, genuine guilt is dealt with by actual or symbolically appropriate reparative acts.“

19 Ebenda: „Existential guilt, also part of our human inheritance, corresponds closely with what Berne (1961, p. 51) calls pathos in the Adult. Existential guilt can be described as deep, personal awareness of the sufferings of others (e. g., famine and torture victims) at the same time as one chooses to use one‘s life and resources differently... Existential guilt involves genuinely taking responsibility for choices and not blaming others, the government, or God!... Existential guilt leaves the individual feeling humble, responsible, and often deeply and profoundly in touch with our collective identities. Thus it can be an antidote for and a spur to move us away from bystanding toward responsible involvement.“

Vom Sinn der Begriffe Sünde und Erbsünde

Ein weiteres Problem ist die Abgrenzung dieser Begriffe vom dem Begriff der Sünde und der Erbsünde.

Sünde ist als Beziehungsbegriff der Gegenbegriff zum Glauben; und mir macht es sehr viel Sinn, dass Eugen Drewermann dem Glauben als Vertrauen zu Gott die Sünde als Ausgeburt unbewältigter Angst und Verzweiflung gegenüberstellt. Auf diese Weise hat Drewermann in seinem großen Erstlingswerk „Strukturen des Bösen“, in dem er die Urgeschichte der Bibel in den ersten 11 Kapiteln des 1. Buchs Mose psychologisch, philosophisch und theologisch auslegt, zu erklären versucht, woher die menschliche Neigung zum Bösen kommt[20]. Der Mensch als einziges Lebewesen, das sich seiner Sterblichkeit bewusst ist, sieht sich einer existentiellen Angst vor dem Nichtsein ausgeliefert, die er letzten Endes nur im Vertrauen auf Gott überwinden kann. Bleibt er einer solchen vertrauensvollen Lebenshaltung gegenüber verschlossen, muss er sich zur Selbsterhaltung seiner Existenz notwendig ist das verstricken, was die Bibel „Sünde“ nennt, wobei dieser Begriff die „Ab-sonderung“ vom Ursprung des Lebens in Gott bereits definitionsgemäß enthält. Was ich mir nicht schenken lasse, muss ich mir nehmen; wer nicht dankbar leben kann, meint andere Strategien der Selbstbehauptung entwickeln zu müssen, nimmt zum Beispiel mit, was er meint, nicht anders kriegen zu können, auch auf Kosten anderer. Auf diesen Punkt kann man schon die Urgeschichte vom verbotenen Baum im Paradies bringen.

Schuld entsteht also aus Sünde; schuldhafte Handlungen und Verhaltensweisen sind (selbstver-antwortete) Antworten auf Angst, Vertrauensverlust, Verfehlung des Ziels des ungeteilten Einsseins mit Gott, den Menschen und sich selbst. Der Zustand, in dem – paradiesisch – alle Bedürfnisse gestillt sind („Mir wird nichts mangeln“[21]), geht verloren, indem grundsätzlich die Güte des Schöpfers oder die Existenz eines Schöpfers oder einer sinnvoll geordneten Welt angezweifelt wird.

Insoweit Schuld die verhaltensmäßige Außenseite der inneren Haltung der Sünde darstellt, kann Schuld nur zusammen mit der verursachenden Haltung bewältigt werden, also nicht durch Entschuldigung, die einem Versuch des Ungeschehenmachenwollens gleichkäme, sondern durch Vergebung der Sünde, also der Aufhebung des Beziehungsabbruchs trotz der begangenen Schuld. Wenn Vergebung aber die Beziehung wiederherstellt, dann setzt sie auch voraus, dass der Schuldige sich ändert, bereut, Schaden beseitigt, so weit das möglich ist, um Verzeihung bittet und nicht fordert und „fortan nicht mehr sündigt“. Sonst liegt möglicherweise die „Sünde wider den Heiligen Geist“ vor, die darin besteht, sich jedem Gottvertrauen und jeder

20 Eugen Drewermann, Strukturen des Bösen, Paderborn 1985. Die Lektüre ist empfehlenswert, wenn auch ausgesprochen anstrengend, und setzt einiges an entsprechendem Fachwissen voraus.

21 Psalm 23, 1 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

Barmherzigkeit zu verschließen, und darum nicht vergebbar ist. Meine Überzeugung ist aber, dass Menschen, die sich Sorgen machen, ob sie gegen den Heiligen Geist gesündigt haben, gerade nicht in dieser Gefahr schweben, da sie sich ja nach Vergebung sehnen.

Das heißt: Für jeden Menschen besteht immer die Chance, neu von Gott ergriffen zu werden und sich auf ein vertrauensvolles, dankbares Leben einzulassen, in dem die menschliche Urangst beruhigt und ein Leben in Verantwortung vor Gott und den Menschen möglich wird.

Sünde im Sinne Drewermanns kann man auch Erbsünde nennen, insofern jeder Mensch, der der existentiellen Urangst des Nichtseins ausgesetzt ist und sich einer dankbaren Lebenshaltung im Vertrauen auf die Liebe Gottes verschließt, der Verstrickung in Sünde nicht entkommen kann. Dieser Begriff der Erbsünde hat natürlich nichts mehr mit der traditionellen Deutung zu tun, dass die Sünde nach dem Sündenfall Adams und Evas auf dem Weg des sexuellen Verkehrs allen Menschen vererbt worden sei. Diese Deutung ist schon deswegen abzulehnen, weil die Bibel keine derartige Abwertung der Sexualität als solcher kennt.

Dorothee Sölle hat in ihrem Buch „Das Recht, ein anderer zu werden“ – für mich sehr überzeugend – auf den Punkt gebracht, worauf es ankommt, wenn man denn von Erbsünde reden will: „Die christliche Tradition sieht den Menschen als schuldfähig an, ja sie erkennt seine Würde darin, dass er schuldig werden kann. Weil er schuldig werden kann, ist er ein Mensch, und nur solange er schuldig werden kann, ist er im vollen Sinne des Wortes ein erwachsener Mensch. … Es liegt schon eine ungeheure Verachtung darin, von jemandem zu sagen: »Lass ihn, er kann nicht anders.«“[22] Sölle fragt sich nun, ob diese Betonung der Schuldfähigkeit des Menschen nicht eine christliche Übertreibung der „Ansprüche des Menschen an sich selber, seine Hoffnungen ebenso wie seine Klagen, Schmerzen und Ängste“ darstellt[23], und steht dann allerdings zu dieser Übertreibung: „Die allergrößte Übertreibung aber, die sich das Christentum erlaubt hat, liegt im Begriff der Sünde, weil es hier die einigermaßen verrückte Behauptung aufstellt, dass wir auch an den Dingen schuldig sind, an denen wir uns nicht beteiligt haben, an dem Leiden anderer Menschen, das wir nicht verursacht haben. Immerhin, so meint der christliche Glaube, haben wir es nicht verhindert, dass es dem anderen so ergeht, und immerhin gibt es eine Solidarität, in der jeder für jeden verantwortlich ist. … Was Schuld sei, oder Sünde … muss im Rahmen dieser Übertreibung gedacht werden. Es gibt einen Maßstab für Schuld, der ebenso übertrieben ist, nämlich die Liebe. Dieser Maßstab ist unbedingt und unendlich; wer immer sich auf ihn einlässt, der findet sich als Schuldigen vor. Wir ha-

22 Dorothee Sölle, Das Recht ein anderer zu werden. Theologische Texte, Neuwied und Berlin 1971, S. 26.

23 Ebenda.

ben nie genug geliebt.“[24] Was Dorothee Sölle hier anspricht, hatte Petruska Clarkson mit dem Begriff der existentiellen Schuld bezeichnet; Sölle bezieht es ausdrücklich auf die soziale Verantwortung füreinander in einer global vernetzten Welt: „Sünde, das hat er [Christus] uns beigebracht, auch wenn wir es gern vergessen, das ist der Zustand unserer Welt, der uns anklagt, es sind schon *unsere* Toten in den Slums von Brasilien, weil wir an ihnen verdient haben und es uns auf ihre Kosten so gut geht. Das sind nicht Naturkatastrophen oder rätselhafte Wirtschaftsgesetze, sondern das ist genau das, was die christliche Tradition meint mit dem Wort Erbsünde. Das heißt, wir stehen in einem Zusammenhang von Unfähigkeit und Schwäche, von Hoffnungslosigkeit und Bosheit, den wir nicht selbst gemacht haben, aber mittragen und miterhalten. Wir sind Kollaborateure der Sünde. Wenn wir also fragen, was kann ich dafür? Was geht es mich an?, dann gibt es für einen Christen, wie theistisch oder atheistisch er auch sei, nur eine einzige Antwort, die heißt: Ja, ich bin das, das ist meine Sache, unsere Sache. Das ist unsere Welt, an der wir mitbauen.“[25]

Die Grenzen zwischen einem existentiellen Schuldbewusstsein im Sinne Clarksons oder Sölles und einem neurotischen Schuldgefühl können allerdings durchaus fließend sein. Wer auf Grund der globalen Verstrickung in vielfältige Schuld daran verzweifelt, dass er nicht die ganze Welt ändern kann, benutzt die Verantwortlichkeit, die uns mit allen Menschen verbindet, in neurotischer Weise dazu, um in seiner eigenen Unzulänglichkeit zu verharren. Ich formuliere das deswegen ziemlich hart, weil ich genau diesen inneren Mechanismus sehr gut von mir selber kenne. Eine reifende erwachsene Persönlichkeit kann dagegen lernen, sich realistische Ziele zu setzen, die im konkreten Alltag gemeinsam mit anderen Menschen auch umsetzbar sind.

Ist der Mensch von Natur aus gut oder böse?

Der Begriff der Sünde oder Erbsünde ist auch hilfreich, um eine weitere Frage zu beantworten: Von welchem Menschenbild her betrachten wir das Thema Schuld? Ist der Mensch von Natur aus gut oder böse? Ist ein Kind „böse von Jugend auf“ oder von seinen Anlagen her gut und wird nur durch äußere Einflüsse verdorben?

Die biblische Geschichte von der Sintflut scheint tatsächlich ein derart pessimistisches Menschenbild zu vertreten. Da „die Bosheit des Menschen auf der Erde groß war und alles Sinnen der Gedanken seines Herzens nur böse den ganzen Tag“[26], bereut Gott, ihn erschaffen zu haben und vernichtet die Menschheit. Das ist aber weniger als die halbe Wahrheit. In Wirklichkeit kommt es der Erzählung darauf an, einen Ausweg aus diesem scheinbar ausweglosen Böse-Sein des Menschen aufzuzeigen.

24 Ebenda, S. 27.
25 Ebenda, S. 142.
26 1. Mose 6, 5 (nach der deutschen Elberfelder Bibel, revidierte Fassung 1993).

Dieser Ausweg besteht im Gottvertrauen eines einzelnen Menschen, der mitten auf dem Trockenen eine rettende Arche baut, so dass Menschen und Tiere doch noch eine Zukunft auf der Erde haben. Bezeichnend ist, dass Gott den Menschen aus Gnade diese Zukunft eröffnet, obwohl sie sich nicht entscheidend geändert haben, denn am Ende der Sintflutgeschichte heißt es immer noch: „das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“, und Gott will trotzdem „hinfort nicht mehr schlagen alles, was da lebt, wie ich getan habe“[27]. Die biblische Tradition sieht den Menschen im Licht eines doppelten Realismus: Er ist nicht nur zum Bösen fähig, in Sünde verstrickt, sondern er ist durch die Einwirkung von Gottes Geist, also im Vertrauen auf Gott, auch dazu fähig, das Böse in sich zu überwinden.

Von daher steht das christliche Menschenbild letzten Endes doch der Psychoanalytikerin Alice Miller näher als dem Begründer der Psychoanalyse, Sigmund Freud. Sie wehrte sich vehement gegen ein Menschenbild, das einer „Schwarzen Pädagogik“ verpflichtet ist: „Da wir alle die Denkkategorien der Schwarzen Pädagogik verinnerlicht haben, geistert in der Psychoanalyse, von allem Fortschritt unbehindert, die Vorstellung des bösen Kindes herum, das lernen muss, seine wilden und bösen Triebe (Libido- und Todestrieb) zu beherrschen bzw. zu sublimieren.“[28]

Sicher hat Liebe immer auch mit Grenzsetzung zu tun[29]. „Schwarze Pädagogik“ beginnt dort, wo innerhalb eines psychologischen Modells der menschlichen Seele ein Menschenbild an Raum gewinnt, das der Liebe zu wenig zutraut und liebevolle Zuwendung als „Verzärtelung“ denunziert. Sigmund Freud ist der exemplarische Vertreter eines Menschenbildes, das aus dem enttäuschten Optimismus psychotherapeutischer Allmachtsvorstellungen heraus zur pessimistischen Annahme der letzten Endes tragisch zwischen Liebes- und Todestrieb eingesperrten menschlichen Natur überging. Sein Blick auf die Wirklichkeit menschlicher Aggression unterstellt eine „Aggressionsneigung“, die in der Natur des Menschen angelegt ist[30]. Demgegenüber geht die biblische Tradition zwar realistisch von der menschlichen Fähigkeit aus, sein

27 1. Mose 8, 21 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

28 Alice Miller, Du sollst nicht merken. Variationen über das Paradies-Thema. Frankfurt am Main 1981, s. 77.

29 Siehe Liebe und Pädagogik: Grenzen setzen.

30 Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur. In: Abriss der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur. Mit einer Rede von Thomas Mann als Nachwort, Frankfurt am Main, 1953, S. 102: „Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, dass der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich höchstens, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern dass er zu seinen Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, ihn zu martern und zu töten.“

Lebensziel – des Lebens im Einklang mit Gott und dem Nächsten und sich selbst – zu verfehlen („Sünde“ heißt im neutestamentlichen Griechisch wörtlich „Zielverfehlung“), aber die Macht des Bösen bleibt letzten Endes der Allmacht der befreienden Liebe Gottes unterlegen. Das hat Konsequenzen auch für die Pädagogik, denn dann geht es nicht um einen Gegensatz zwischen angeblicher Verzärtelung und notwendiger pädagogischer Härte, wie ihn die „schwarze Pädagogik“ konstruiert, sondern das konsequente Setzen guter Grenzen ist Teil der liebevollen Zuwendung zum Kind.

In einem kleinen inneren Dialog mit dem Philosophen Odo Marquard[31] habe ich meine Einsicht auszudrücken versucht, dass die Psychoanalyse Sigmund Freuds vielleicht deshalb den Menschen als seinen Trieben hilflos ausgeliefert denken muss, weil sie die menschliche Vernunft an die Stelle Gottes setzt und dadurch den Menschen hoffnungslos überfordert. Wo der Mensch sich selber rechtfertigen muss und auf keine rechtfertigende Gnade Gottes hoffen darf, scheint der Schluss nahezuliegen, dass der Mensch, dem zunächst optimistisch nur Gutes zugetraut und zugemutet wird, am Ende doch seiner „Wolfsnatur“ erliegt. Biblisch gesehen muss der Mensch dem Menschen aber dann nicht zum Wolf werden, wenn er in einer heilenden Beziehung echte Annahme, Solidarität, ja Liebe erfährt, annimmt und in seine Lebenshaltung integriert. Der Mensch, als Ebenbild Gottes gut geschaffen, kann zwar durch Verstrickung in Sünde seinem eigentlichen Wesen untreu werden, aber die ihm von Gott verliehene Würde nie vollkommen verlieren, da Gott ihn auf seine Gottebenbildlichkeit anspricht und ihm zeitlebens die Umkehr zu einem menschlichen Leben zumutet. Das Konzept der Erbsünde legt den Menschen also gerade nicht auf seine Sündhaftigkeit fest, sondern eröffnet die Möglichkeit, dass der Mensch sich im Vertrauen auf Vergebung ändert.

In diesem Zusammenhang erinnere ich mich an eine Auseinandersetzung während meiner Schulzeit mit einem meiner Mitschüler. Er warf der christlichen Kirche vor, sozusagen in die Sünde verliebt zu sein und mit Lust in eigenen und fremden Sünden zu wühlen. Mir war bereits damals klar, dass die Sünde nicht aus solchen Gründen für Christen ein Thema sein darf, sondern weil sie ein reales Problem darstellt und durch Vergebung und Neuanfang überwindbar ist.

Das Elterngebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren!“

Noch eine Vorklärung halte ich für sinnvoll, bevor ich mich mit dem Thema Schuld bei Gewaltopfern und -tätern auseinandersetze. Wenn wir von Schuld reden, messen wir unser Verhalten in der Regel an bestimmten Maßstäben. Im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch durch Bezugspersonen innerhalb der Familie spielt dabei das biblische Gebot, die Eltern zu ehren, eine besondere Rolle.

31 Siehe Zu-fällige Zugänge zur Analyse der Psyche.

Zunächst ist festzustellen, dass im Sinne der Bibel Gott die Menschen mit seiner Wegweisung keineswegs zu willenlosen Untertanen erziehen will. „Gottes Gebote sind nicht dazu da, dass wir uns unter andere Menschen ducken müssen... Sie sollen uns vielmehr aufmerksam machen auf das, was wir brauchen, damit wir leben können.“[32] Was ist demzufolge der eigentliche Sinn des Fünftes Gebots: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren!“?[33] „*Erwachsenen* Leuten wird als Grundgebot für ein gelingendes Leben gesagt: »Ehre deinen Vater und deine Mutter!« Schreibe sie nicht ab, wenn du das Leben voll im Griff zu haben meinst und die Alten nicht mehr recht mitkommen mit den Veränderungen der Zeit. Nimm ihnen nicht ihre Würde, sichere ihren Lebensabend! Lass nicht zu, dass sie sozial verelenden!«“ Im 5. Gebot wird „der damalige Generationenvertrag“ geordnet, „ein entschiedenes Nein zum Recht des Stärkeren gesagt und ein entschiedenes Ja zum Recht des Schwächeren“[34]. Damit ist klar, dass die Eltern umgekehrt, so lange ihnen ihre Kinder im Lauf ihrer Kindheit und Jugend anvertraut sind, ebenfalls die Verpflichtung haben, ihre größere Erfahrung und Macht fürsorglich und Grenzen setzend für ihre Kinder einzusetzen. „An die Eltern richtet das Fünfte Gebot nämlich die Frage, ob sie denn wirkliche Eltern sind, ob ihre Kinder den Segen auch erfahren können, der in dieser Beziehung liegt, und erkennen können: Wir haben Grund, unsere Eltern zu ehren, uns nicht von ihnen abzuwenden, wenn wir einmal selbständig sind.“[35]

Bemerkenswert ist, dass die Bibel auch Gebote für Eltern enthält, in denen sie ausdrücklich dazu angehalten werden, ihre größere Macht über die Kinder nicht auszunutzen und zur Unterdrückung der Kinder zu missbrauchen. So legt der Epheserbrief zwar das Elterngebot als Gehorsamspflicht der Kinder gegenüber den Eltern aus: „Ihr Kinder, seid gehorsam euren Eltern in dem Herrn; denn das ist recht. »Ehre Vater und Mutter«, das ist das erste Gebot, das eine Verheißung hat: »auf dass dir‘s

32 Jochen Kuhn, Das missbrauchte Gebot. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 195.

33 Nach der Zählung der Reformierten Kirche. Die Katholische und Lutherische Kirche zählen das Elterngebot als Viertes Gebot, weil sie das biblische Gebot „Du sollst dir kein Götterbild machen“ (2. Mose 20, 4 – nach der deutschen Elberfelder Bibel, revidierte Fassung 1993)“ nicht als gesondertes Zweites Gebot zählen, sondern mit dem Ersten Gebot zusammenfassen. Das führt übrigens zur merkwürdigen Notlösung, dass das letzte der Zehn Gebote nach Reformierter Zählung, in dem es um das Verbot des Begehrens geht, von den Schwesterkirchen auf die Gebote 9 und 10 aufgeteilt werden muss.

34 Jochen Kuhn, Das missbrauchte Gebot. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 196.

35 Ebenda, S. 197. Weiter schreibt er an dieser Stelle (S. 197f.): „Kinder brauchen Eltern, deren persönliches Leben für ihre Kinder wegweisend werden kann... die sich als Gesprächspartner und Spielgefährten eignen... die ihre Kinder in ein verbindliches Leben einführen,... in dem auch andere Menschen ihr Lebensrecht haben, vorab eben die Kinder. Ist es eine gemeinsame Lebenswelt, die Eltern und Kinder umschließt, oder sind das im Grunde zwei Welten?“ Und dann weiter auf S. 198: „Es wäre übrigens ein Trugschluss, jetzt darüber zu jubeln, dass heute viele Kinder so gut wie alles dürfen. Das ist nämlich auch eine Art Abschiebung der Kinder, nun allerdings in eine Welt, in der sie sich völlig selbst überlassen sind.“

wohl gehe und du lange lebest auf Erden«."[36] Aber es ergänzt das Gebot für die Väter in Vers 4: „Und ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn, sondern lasst sie aufwachsen in der Erziehung und Zurechtweisung des Herrn"[37]. In ähnlicher Weise stellt der Kolosserbrief dem Elterngebot „Ihr Kinder, seid gehorsam den Eltern in allen Dingen; denn das ist wohlgefällig in dem Herrn" folgendes Vätergebot an die Seite: „Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, damit sie nicht scheu werden."[38]

In unserem Zusammenhang ist interessant, was Jochen Kuhn zum Thema Schuld sagt: „Zu einer wirklichen Gemeinschaft gehört letztendlich auch, dass gegenseitig Schuld eingestanden und vergeben werden kann... Wo wir das auch im Umgang mit unseren Kindern praktizieren, da lernen Kinder ihre Eltern zu schätzen und zu ehren als die, die ihnen zu einem wahrhaftigen Leben verholfen haben. Dann vermögen sie auch mit den Fehlern und Schwächen ihrer Eltern Geduld zu haben und sie ein Leben lang zu ehren als die unverzichtbaren, ersten Begleiter ihres Daseins."[39] Ich weiß noch, dass ich es selber als Kind meinen Eltern hoch angerechnet habe, dass sie in der Lage waren, mich um Entschuldigung zu bitten, wenn sie mich einmal (was selten vorkam) ungerecht behandelt oder bestraft hatten.

Opfer von sexueller Gewalt: Schuldlos und schuldig zugleich!

Die Beschäftigung mit dem Elterngebot führt nun nahtlos zu einer ersten Antwort auf die Frage, warum sich Opfer sexuellen Missbrauchs immer selber schuldig für den Missbrauch fühlen, obwohl sie objektiv unschuldig sind[40].

Das missbrauchte Elterngebot

Das an sich gute und wertvolle Gebot, die Eltern zu ehren, wird nämlich, wie Jochen Kuhn sagt, von missbrauchenden Eltern ebenfalls in schändlicher Weise missbraucht, um die Schuld für ihre eigenen Schandtaten dem missbrauchten Kind zuzuschieben. Sie müssen das noch nicht einmal ausdrücklich tun. Denn: „Das Kind weiß sich schuldig, dem Vater – »und allen, die mir vorgesetzt sind« – willig und gern zu gehorchen. Da es dies im Fall sexueller Misshandlung jedoch nicht vermag, fühlt es

36 Epheserbrief 6, 1-3 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

37 Epheserbrief 6, 4 (nach der Zürcher Bibel 2008). In der Lutherbibel steht als Übersetzung des griechischen Wortes „paideia" an Stelle von „Erziehung" das Wort „Zucht". Gemeint ist eine Anleitung zur Selbstdisziplin im Geist „des Herrn", also der christlichen Liebe, damit die Kinder mit guten Grenzen aufwachsen.

38 Kolosserbrief 3, 20-21 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

39 Jochen Kuhn, Das missbrauchte Gebot. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 198.

40 Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 279: „Erstaunlicherweise ist häufig zu finden, dass das verführte Kind die meisten Schuldgefühle hat, während die Schuldgefühle der Erwachsenen ihrer Pathologie entsprechend oft verdrängt sind."

sich schuldig.“[41] Wenn also das Elterngebot dazu herhalten muss, dass Eltern von ihren Kindern absoluten Gehorsam einfordern, ganz gleich, ob die Eltern ihrer Verantwortung den Kindern gegenüber gerecht werden, kann man es nur das „missbrauchte Gebot“ nennen[42].

Wie stark Kinder die unerbittlichen Forderungen eines derart missbrauchten Gebotes verinnerlichen können, zeigt der herzzerreißende Bericht der fünfjährigen Melanie, die sich in psychotherapeutischer Behandlung befindet: „Ich betete zu Gott und weinte, als ich betete. Ich bekannte, dass ich Dornen ins Fleisch von Jesus getrieben hatte. Ich sah, wie schwarz mein Herz war und schämte mich so sehr, dass ich sterben wollte. Ich bekannte, dass ich meine Mutter nicht geehrt hatte, dass ich mich wehrte, als sie mich mit Zigaretten verbrannte, und meine Gedanken und meine Zunge waren ganz böse gewesen.“ Petruska Clarkson merkt dazu an: „Religionen und Kulturen, die die Schuld des Kindes unterstützen, schaffen besonders zerstörerische Situationen, in denen die Not des Kindes nur schwer oder unmöglich zu behandeln ist.“[43]

Glaube an die magische Kraft der eigenen Gedanken, Wünsche und Gefühle

Hinzu kommt, dass sich im Erleben von Kindern nicht genau trennen lässt zwischen Phantasien, Wünschen und der Realität. Es mag normal sein, dass kleine Mädchen sich in einer bestimmten Entwicklungsphase wünschen, dass die Mama weg ist und sie den Papa heiraten können. Wenn dann aber wirklich die Mutter stirbt, fühlen sie sich schuldig, weil sie denken, dass ihre Gedanken magische Kraft entwickelt haben.[44] Petruska Clarkson berichtet von Kindern, die panische Angst davor haben,

41 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 227.

42 Jochen Kuhn, Das missbrauchte Gebot. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 194: „Das Fünfte Gebot sagt kein Wort vom Gehorchen. Trotzdem hat es dazu herhalten müssen, die Eltern zu Herren, ja geradezu zu Halbgöttern zu machen. Darum nenne ich das Elterngebot: Das missbrauchte Gebot.“

43 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, S. 92: „Religions and cultures which support the guilt of the child create particularly destructive situations where the child‘s distress may be difficult or impossible to treat. Five-year-old Melanie, who is currently in psychotherapy, reports: »I prayed to God, and I cried as I prayed. I confessed that I had driven thorns into the flesh of Jesus. I saw the blackness of my own heart, and I was so ashamed I wanted to die. I confessed how I did not honor my mother, that I was rebellious when she burnt me with cigarettes, and my thoughts and my tongue had been full of evil.“

44 Ulrich Sachsse, Selbstschädigung als Selbstfürsorge. Zur intrapersonalen und interpersonellen Psychodynamik schwerer Selbstbeschädigungen der Haut. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 3, Heft 1, 1987, S. 59: „Diese Patienten sind zu früh *schuldlos schuldig* geworden. Ihre ödipalen Phantasien sind in traumatisierender Form Realität geworden: Sie haben entweder die Rivalin besiegt oder gar getötet und sich damit schuldig gemacht.“

ihre Eltern mit ihrem grausamen Verhalten zu konfrontieren, weil sie befürchten, dass ihre Gedanken, Wünsche und Gefühle auf magische Weise den Eltern Schaden zufügen könnten[45]. Statt als Kind Schutz und Fürsorge durch die Erwachsenen zu erfahren und sich mit solcher Besorgnis den Eltern anvertrauen zu können, steckt es in der umgekehrten Rolle fest, die Erwachsenen vor der Konfrontation mit ihren eigenen Untaten schützen zu müssen. Für alles, was in der Familie geschieht, fühlt sich das Kind verantwortlich und schuldig[46].

Identifikation und Treuebündnis mit dem Täter

Was vielen schwerfällt, zu begreifen, ist, dass Kinder, die von ihren Eltern missbraucht wurden oder werden, in der Regel eine sehr enge Bindung an diese Eltern aufrechterhalten. Das geschieht unbewusst oft auch dann, wenn sie auf der bewussten Ebene nur Ablehnung oder Hassgefühle gegenüber den Eltern empfinden. Diese „Identifikation mit dem Täter“ hat nach der Erfahrung des Psychoanalytikers Sándor Ferenczi einen einleuchtenden Grund, nämlich maßlose Angst, die alle anderen Gefühle wie Ekel oder Hass und Reaktionsweisen wie Ablehnung oder Abwehr lähmt und nicht zum Ausbruch kommen lässt[47].

Was diese Angst so maßlos macht, liegt nicht allein in der Gewalt selbst begründet, sondern darin, dass jede Gegenwehr gegen den Aggressor, der doch eine vertraute Bezugsperson ist, zum Verlust dieser Bezugsperson und des vertrauten Bezugsrahmens für das eigene Leben und die eigene Identität führen könnte[48].

---

45 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, S. 88: „She is terrified not only by her own rage but also by the potentially tragic consequences of confronting her parents with their cruel behavior. »With his concept of the magical nature of his thoughts, wishes and feelings, he may also assume responsibility for an extraordinary range of unhappy events. Is there a death in the family? – he is a murderer. An accident? – he is the secret perpetrator. An illness? – he is the agent.«“ Sie zitiert an dieser Stelle D. Bloch, So the witch won‘t eat me, London 1979, S. 5.

46 Mathias Hirsch, Zur Psychodynamik und Familiendynamik realen Inzests. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 1, Heft 1, 1985, S. 229: „Bezogen auf die Familiendynamik treten Schuldgefühle … eher wegen des Unvermögens auf, die Familie zusammenzuhalten..., in einem... Fall, weil das Kind den Selbstmord des Vaters nicht hatte verhindern können“.

47 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933). In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 308: „Schwer zu erraten ist das Benehmen und das Fühlen von Kindern nach solcher Gewalttätigkeit. Ihr erster Impuls wäre: Ablehnung, Hass, Ekel, kraftvolle Abwehr. »Nein, nein, das will ich nicht, das ist mir zu stark, das tut mir weh. Lass mich«, dies oder ähnliches wäre die unmittelbare Reaktion, wäre sie nicht durch eine ungeheure Angst paralysiert... (diese) *Angst, wenn sie einen Höhepunkt erreicht, zwingt sie automatisch, sich dem Willen des Angreifers unterzuordnen, jede seiner Wunschregungen zu erraten und zu befolgen, sich selbst ganz vergessend sich mit dem Angreifer vollauf zu identifizieren.*“)

48 Vgl. Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt. In: Jahrbuch

So nimmt das Gewaltopfer „die Schuld auf sich, um sich die Illusion zu erhalten, einen liebevollen Vater zu haben.“[49] Der Verlust der Bezugspersonen, auf deren Fürsorge und liebevolle Zuwendung sie angewiesen sind, wäre für sie noch schwerer zu ertragen als die Gewalt, denn er würde die Erhaltung ihrer „Lebenslinie“ gefährden[50]. Das gilt, obwohl das Kind keine wirkliche Fürsorge und Liebe zu erwarten hat, sondern stattdessen umgekehrt die Verpflichtung aufgebürdet bekommt, für die Eltern da zu sein und sich für sie aufzuopfern. In diesem Zusammenhang nennt Hirsch als weitere „starke Quelle der Schuldgefühle das seit frühester Kindheit bestehende Verbot..., sich von der Mutter (und später vom Vater) altersentsprechend zu trennen, weil das Kind für die Eltern sorgen muss.“[51]

Man darf nicht unterschätzen, wie stark das „Gummiband“ ist, das viele Missbrauchsbetroffene an ihre Missbraucher bindet. Ich kannte eine Frau, die von ihrem Vater seit ihrer Kindheit missbraucht worden war, und sie hatte eine große Angst davor, dass ihr Vater in die Hölle kommt; auch dafür fühlte sie sich schuldig. Wäre sie nicht gewesen – davon ließ sie sich nur sehr schwer abbringen – hätte ihr Vater nicht diese Dinge getan, durch die Gott ihn in die Hölle schicken müsse.

Sigmund Freud hatte das Konzept des „Wiederholungszwanges“ entwickelt, um zu erklären, warum psychisch Kranke in scheinbar unvernünftiger Weise an neurotischen Verhaltensweisen festhalten. Führen Missbrauchsopfer in einer „erotisierten oder sexualisierten Übertragungsbeziehung“, unbewusst erneut eine Situation herbei, in der alte Traumata wiederholt werden, geschieht dies möglicherweise „als Ausdruck der unbewussten Phantasie, der Vater werde sich eines Tages doch kind-

---

der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, der auf S. 144 zunächst L. Shengold, Soul murder. The effects of childhood abuse and deprivation, New Haven, London 1989, S. 321, zitiert: „Im Bedürfnis nach der Bindung an die Eltern liegt der Kern des Widerstands gegen Veränderung“, denn das Opfer hat sich mit dem Seelenmörder identifiziert und kann jetzt nicht mehr „ohne die innere Anwesenheit des Aggressors“ existieren. Dann schreibt Hirsch selber auf S. 144f.: „Meines Erachtens ist die Trennungsangst eine Identitätsangst, d. h. die Angst vor der neuen Identität, der unbekannten Nicht-Opfer-Identität.“

49 Rolf Katterfeldt, Inzest: Eine traumatische Beziehung. In: Praxis der Psychotherapie und Psychosomatik, 38. Jahrgang, Heft 5, 1993, S. 279.

50 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 57: „Aus der Sicht des Kindes wird seine Lebenslinie von dem Verhältnis zu den Eltern bestimmt. Diese darf nicht gefährdet werden, d. h. das Kind wird seine Eltern immer entschuldigen und verteidigen, unabhängig davon, was auch geschehen ist. In seinem Denken und Verhalten wird sich das Kind immer um die Erhaltung dieser Lebenslinie bemühen. Sie beinhaltet das Gefühl von Geborgenheit und Fürsorge, unabhängig davon, ob Fürsorge und Geborgenheit von den Eltern auch wirklich geboten werden.“

51 Mathias Hirsch, Zur Psychodynamik und Familiendynamik realen Inzests. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 1, Heft 1, 1985, S. 235.

gerecht, nicht ausbeuterisch verhalten“[52], und es ist äußerst schmerzhaft, von einer derart starken, über viele Jahre genährten Illusion Abschied zu nehmen.

Es ist ein komplizierter seelischer Prozess, in dem das Kind, ihm selber unbewusst, den äußeren Täter sozusagen zu einem Teil seines eigenen Ichs macht. Das verschafft dem Kind in gewisser Weise einen Vorteil, nämlich dass ihm in dieser traumhaften inneren Realität eine gewisse Macht zur Verfügung steht, das Bild des Täters nicht nur als furchterregend wahrzunehmen, so dass es dem Kind gelingen kann, „die frühere Zärtlichkeitssituation aufrechtzuerhalten“[53].

Auf der anderen Seite ist es unausweichlich, dass das Kind auch die Schuldgefühle des Täters „schluckt“[54]. Einerseits lässt es sich mit dem Missbraucher auf scheinbar harmlose Spiele ein, andererseits empfindet es, dass es für sein Mitspielen Strafe verdient. So kommt es zu einer Verwirrung oder Spaltung des Empfindens, das Kind fühlt sich „schuldlos und schuldig zugleich“[55] und hat Schwierigkeiten, auf die eigene Wahrnehmung zu vertrauen. Mir erzählte ein Missbrauchsopfer einmal von ihrem

52 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 139f.

53 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933). In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 308f: „Durch diese Identifizierung, sagen wir Introjektion des Angreifers, verschwindet dieser als äußere Realität und wird intrapsychisch, statt extra; das Intrapsychische aber unterliegt in einem traumhaften Zustand, wie die traumatische Trance einer ist, dem Primärvorgang, d. h. es kann, entsprechend dem Lustprinzip, gemodelt, positiv- und negativ-halluzinatorisch verwandelt werden. Jedenfalls hört der Angriff als starre äußere Realität zu existieren auf, und in der traumatischen Trance gelingt es dem Kind, die frühere Zärtlichkeitssituation aufrechtzuerhalten.“

54 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, zitiert auf S. 89 zunächst Ferenczi, den wiederum J. M. Masson, The assault on truth, Freud‘s suppression of the seduction theory, Harmondsworth 1985, auf S. 298 zitiert: „The child introjects not only the abusive internal object, but also »the guilt feeling of the adult«“. Dann schreibt sie weiter: „Idealization may be a defense against the realization of the profundity of their betrayal“ und stellt die Frage: „Why does the child internalize an abusing parent?“, worauf sie als Antwort W. R. D Fairbairn, Psychoanalytic studies of the personality, London 1944/1984, S. 156, zitiert: „The answer to this question seemed to me to be that the child internalized bad objects party with a view to controlling them (an aggressive motive) but chiefly because he experienced a libidinal need of them“.

55 Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933). In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 309: „Doch die bedeutsamste Wandlung, die die ängstliche Identifizierung mit dem erwachsenen Partner im Seelenleben des Kindes hervorruft, ist *die Introjektion des Schuldgefühls des Erwachsenen,* das ein bisher harmloses Spiel als strafwürdige Handlung erscheinen lässt. – Erholt sich das Kind nach solcher Attacke, so fühlt es sich ungeheuer konfus, eigentlich schon gespalten, schuldlos und schuldig zugleich, ja mit gebrochenem Vertrauen zur Aussage der eigenen Sinne.“

Zwiespalt zwischen der „wahren Lüge“ und der „gelogenen Wahrheit“. Erstes war die Wirklichkeit, wie sie sich ihr durch die Augen des Missbrauchers darstellte, letzteres die Wahrheit, die ihr ihre eigenen Sinne mitteilten.

Aus der Aufrechterhaltung der Bindung eines kindlichen Opfers an die Bezugsperson, die zum Täter geworden ist, ergibt sich ein weiteres Problem. Wenn Kinder erkennen, dass das, was sie in ihrer Familie erleben, nicht „normal“ ist, fangen sie an, sich insgesamt für die eigene Familie schämen. „Das Mädchen kann mit niemandem über sein Verhältnis zum Vater reden, und es glaubt oft, dass alle Familien so sind. Wenn es in der Pubertät begreift, dass Sexualbeziehungen mit Familienangehörigen tabuisiert sind, wird es von Scham- und Schuldgefühlen überwältigt.“[56]

Weiter wird das Schuldgefühl von Kindern, die von ihren Eltern missbraucht werden, dadurch verstärkt, dass sie vergeblich versuchen, sich zu erklären, warum diese ihnen das antun und/oder sie nicht davor beschützen. Können die Eltern wirklich so böse sein? Irgendeinen Grund muss es doch geben, dass sie etwas so Schlimmes tun! Wahrscheinlich ist es eine Strafe. Stockburger bringt diesen „Schuldkomplex“ folgendermaßen auf den Punkt: „Das liebende Kind, das die Erwachsenen zu seinem Schutz braucht, kann den feindlichen Umgang mit ihm nur folgendermaßen kausalattribuieren: ‚Wenn xy (Täter/in) so schlimm mit mir umgeht, muss ich es irgendwie verdient haben‘ “[57]. Ähnliche Gedanken hegen Opfer von Gewalt oft auch gegenüber Gott; statt ihn anzuklagen und sich gegen ihn aufzulehnen, weil er sie schutzlos der Gewalt ausliefert, fragen sie sich, ob sie nicht wegen ihrer Schlechtigkeit und Sündhaftigkeit von Gott bestraft werden[58].

---

56 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 58.

57 Cornelie Stockburger, Auf der Suche nach sexualtherapeutischen Methoden für Missbrauchsopfer – Ein feministischer Ansatz. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 207.

58 Joanne Carlson Brown, „Mit Rücksicht auf die Engel“. Sexuelle Gewalt und sexueller Missbrauch. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, erwähnt auf S. 113 „Frauen und Kinder, bereits überwältigt von Gefühlen der Scham und Schuld, die zu der Überzeugung gelangen, dass die Kirche – und folglich auch Gott – auf der Seite von Leiden und Gewalt steht; Opfer, die sich fragen: Womit habe ich das verdient? Ich muss schlecht und sündhaft sein, wenn Gott mich so bestraft.“ Ähnlich weist Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, auf S. 89, indem sie D. Bloch, So the witch won‘t eat me, London 1979, zitiert: „According to Bloch (1979), the child‘s major need to maintain an idealized image of the parent is central, and abused children quickly convince themselves that their parents could love them, but that their own badness provoked the parental violence. »I cried a lot because of my sin and my wickedness.«“

Schuld durch sexuelle Gefühle beim Inzest

Schließlich meint Hirsch außerdem: „Schuldgefühle des Inzest-Opfers sind wegen der eigenen Lustgefühle beim sexuellen Kontakt beschrieben worden“[59]. Wer bei Gewalterfahrungen Erregung oder Lustgefühle spürt, ohne etwas dagegen tun zu können, schämt sich des eigenen Körpers, der einen im Stich lässt, zumal er dem Missbraucher Recht zu geben scheint, wenn er sagt: „»Du magst es ja auch gern.« Dieser letzte Vorwurf trifft besonders hart, wenn der Körper des Mädchens bei den sexuellen Berührungen des Vaters automatisch mit Orgasmus oder mit einer feuchten Scheide reagiert hat.“[60] Diesbezügliche Schuld- und Schamgefühle können aber auch auftreten, wenn das Opfer gar keine Erregung im eigenen Körper gespürt hat, aber auf Grund der Introjektion des Täters nicht umhin konnte, seine Erregung und seine Phantasien mitzuspüren. „Die Frage, ob das Kind durch die Missbrauchshandlung *genital* erregt wird (was in vielen, wahrscheinlich den meisten Fällen sicher auszuschließen ist), ist für die *Miterregung*, die einen *unbewussten* und vor allem *nachträglichen* Prozess darstellt, völlig ohne Belang. Man könnte sagen, das Ich verwechsele später unbewusst diese Miterregung mit der – verbotenen – direkten sexuellen Erregung. Dieser Umstand mag erklären, dass die Schuldgefühle der Opfer, die aus dem (bewussten, vor allem aber unbewussten) Selbstvorwurf einer eigenen Beteiligung an dem Missbrauchsgeschehen entstehen, von der tatsächlichen sexuellen Empfindung während der Tat vollkommen unabhängig sind. Ich denke, dies meint auch Ferenczi, wenn er von der ‚Introjektion des Schuldgefühls‘ spricht: Das Opfer fühlt sich immer schuldig, weil es sexuelle Erregung (beim Täter) *ausgelöst* hat, aber nicht notwendigerweise, weil es selbst eine solche *empfunden* hat.“[61]

Auf jeden Fall ist zu betonen: Wenn ein Kind sexuell wie Erwachsene zu empfinden scheint, ist stets davon auszugehen, dass es zuvor bereits von Erwachsenen in unangemessener Weise sexuell stimuliert wurde. Die Verantwortung dafür liegt in keinem Fall bei dem Kind.

Schuldgefühle auf Grund von Gefühlsverwirrung

Weitere Schuldgefühle können dadurch entstehen, dass eine Frau, die den Missbrauch überlebt hat, Schwierigkeiten damit hat, sich „normalem“ sexuellem Erleben zu öffnen, weil sich traumatische Erinnerungen mit den gegenwärtigen Wahrnehmungen und Empfindungen vermischen. Bereits im Kapitel über die Liebe wurde an-

59 Mathias Hirsch, Zur Psychodynamik und Familiendynamik realen Inzests. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 1, Heft 1, 1985, S. 229.

60 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 58.

61 Martin Ehlert, Verführungstheorie, infantile Sexualität und „Inzest“. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 27, 1991, S. 62.

gedeutet[62], dass es vielen unmöglich ist, Liebe unverzerrt als positives Gefühl zu empfinden, da sexuelle Übergriffe mit durchaus zärtlichen Berührungen eingeleitet wurden und einhergingen, so dass eine totale Gefühlsverwirrung entstehen musste. So kann es dazu kommen, dass eine Frau sich nicht als „normale Frau“ fühlt, und sich dafür schämt. Wenn sie Angst vor jeder Berührung hat, erlebt sie sich zugleich als ein Mensch, der andern zu wenig gibt[63].

„Komplizenschaft mit der Gewalt“ als echte Schuld

Die Vielzahl der genannten Ursachen, die in Missbrauchsopfern trotz objektiver Schuldlosigkeit Schuldgefühle erzeugen, macht es verständlich, wie hartnäckig sich diese Schuldgefühle der Auflösung in einer Therapie widersetzen. Hinzu kommt ein Aspekt, auf den in der von mir überblickten Literatur nur der Psychoanalytiker Mathias Hirsch aufmerksam macht, nämlich den – sei es noch so geringen – Anteil von realer Schuld, den ein Gewaltopfer sich mit Recht durch niemanden ausreden lässt. Es geht hier keinesfalls um die Entlassung von Missbrauchstätern aus ihrer Alleinverantwortung für das Verbrechen, das sie begehen. Aber man würde Gewaltopfer zu

62 Siehe Zerrbilder der Liebe.

63 Cornelie Stockburger, Auf der Suche nach sexualtherapeutischen Methoden für Missbrauchsopfer – Ein feministischer Ansatz. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 204ff.): „Innerhalb dieses *Überlebensselbst* halten sie sich an überstrenge Moralsysteme und an hochverantwortlichem sozialen Verhalten fest... Die Opfer leben mit ihren Schutzsystemen in einem Regelkreis der Angst... Das sexuelle Erleben führt zu vorübergehender Auflösung der Ich-Grenzen als größter Lustempfindung. All diese Faktoren machen die Sexualität zu einer Quelle der Gefahr sondersgleichen für die Gewaltopfer... Sobald die sexuelle Lust im Körper der betroffenen Frauen wach wird, können sie ihren schützenden Abstraktionsprozess nicht mehr vollziehen. Statt dessen wird ihre eigene, traumatische Körpergeschichte wach... In der aktuellen sexuellen Interaktion erleben sie störende Übertragungsbilder, die den Partner mit dem Bild des Täters überdecken. Mindestens genauso bedrohlich kann die Wahrnehmung der eigenen Lust werden, wenn das Opfer der Inhalte seiner *Traumasexualität* gewahr wird, was bei seiner Öffnung für Lustempfindengen nicht ausbleiben kann. Wenn das Opfer nicht weiß, dass sein Körper diese Phantasien zur Entlastung von Angst braucht, muss es denken, die Phantasie seien seine sexuellen *Wünsche*. Mit diesen Gedanken müsste sich das Opfer wieder als Mittäterin sehen oder auch als schuldig an dem quälenden Geschehen... Bevor der sexuelle Missbrauch erstmalig am Kind vollzogen wurde, wurde es häufig mit Hilfe zärtlicher Interaktion verführt zu vertrauen. Viele derart beschädigte Frauen empfinden auch zärtliche Berührung nicht mehr als angenehm. Viele mögen nicht einmal zärtlichen Kontakt mit den eigenen Kindern. Die Frauen, die sich immer weniger bis gar nicht mehr berühren lassen, leiden dann aber sehr unter der Scham, keine ‚richtige‘ Frau mehr zu sein. Die negative Selbstwahrnehmung wird von den enttäuschten Partnern vorwurfsvoll verstärkt. In ihrer hohen sozialen Verantwortlichkeit und Sensibilität leiden die Frauen auch daran, nicht mehr *Geben* zu können, was sie selbst und andere von ihnen erwarten. Sie erleben sich als tief versagend, schuldig und lebensunwert.“

bloßen willenlosen Objekten ihrer Peiniger machen, die lebenslang keine Chance hätten, sich – ihrer unverlierbaren menschlichen Würde entsprechend – verantwortlich zu verhalten, wenn man nicht berücksichtigen würde, dass auch sie – entsprechend der Unterscheidung verschiedener Arten von Schuldgefühlen, wie wir sie von Petruska Clarkson gelernt haben – fähig sind, reale Schuld auf sich zu laden.

Auch Hirsch unterstreicht, dass die meisten Schuldgefühle von Opfern ihre Ursache in nicht von ihnen verantworteten psychischen oder sozialen Mechanismen und Strukturen haben: sie ergeben sich vor allem aus der „Identifikation mit dem Aggressor“ und aus der „Bindung an den Täter bzw. an das traumatische System“, woraus ausweglose Double-Bind-Situationen entstehen: „Sowohl Partizipation am Inzest als auch der Wunsch nach Befreiung von ihm machen Schuldgefühle“; außerdem entstehen Schuldgefühle „aus der ödipalen Konstellation und der Unfähigkeit, die Verantwortung aus der aufgebürdeten, aber auch angenommenen Rollenumkehr zu erfüllen“, sowie aus dem Empfinden der „eigenen sexuellen Lust des Inzestopfers während des Missbrauchs“, was alles bereits erwähnt wurde.

Aber da ein Gewaltopfer nach Hirsch auch zur „inneren und auch aktiven Komplizenschaft mit der Gewalt“ fähig ist, kann es sich eines Anteils „an *realer* Schuld“ bewusst sein, der sich nicht wegtherapieren lässt und der als solcher ernstgenommen werden sollte, zumal er sich, wie Hirsch sagt, in einer „Realisierung der eigenen aktiven Traumatisierungen Schwächeren gegenüber“ äußern kann.

Hirsch unterscheidet in diesem Zusammenhang „Ferenczi (1933) erweiternd, zwischen der Introjektion der Gewalt und des Schuldgefühls des Täters und der *Identifikation mit diesem Introjekt*“. Mit anderen Worten: ein Opfer muss sich nicht zwingend, jedenfalls nicht auf Dauer mit dem „geschluckten Täter“, seinen Werten, Denk- und Handlungsweisen, identifizieren, es kann sich – ggf. mit therapeutischer Hilfe – einen Spielraum erkämpfen, um sich aus der Komplizenschaft mit dem introjizierten Täter zu lösen[64].

64 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 142f.: „Ferenczi (1933) hat den Mechanismus der Introjektion der Schuldgefühle des Täters, die dieser so los wird und dem Opfer aufbürdet, beschrieben, auch die Identifikation mit dem Aggressor, also der zustimmenden Übernahme der Gewalt und der Ausbeutung als lebensnotwendigen Abwehrmechanismus des Kindes. Das Thema der Gewalt bestimmt mit Hilfe der Introjektion Erleben und Verhalten des Opfers, Sexualisierung und Selbstzerstörung werden im Wiederholungszwang agiert, ohne dass es zu einer Befreiung kommt. Schuldgefühle sind wiederum ein Moment starker Bindung an den Täter bzw. das traumatische System, gerade Inzestopfer sind vielfältig in Schuldgefühle verstrickt (vgl. Hirsch, im Druck), häufig auch im Sinne eines Dilemmas: Sowohl Partizipation am Inzest als auch der Wunsch nach Befreiung von ihm machen Schuldgefühle, dazu kommen solche aus der ödipalen Konstellation und der Unfähigkeit, die Verantwortung aus der aufgebürdeten, aber auch angenommenen Rollenumkehr zu erfüllen. Das größte Schuldgefühl entsteht im Zusammenhang mit der eigenen sexuellen Lust des

Schuldgefühle sind leichter auszuhalten als Ohnmachtsgefühle

Trotz der eben dargelegten Erwägungen über ein reales Schuldbewusstsein von Inzestopfern darf man ihre Ausgeliefertheit und Machtlosigkeit gegenüber ihren Missbrauchern nicht unterschätzen. In aller Regel fällt Missbrauchsopfern die Flucht in irrationale Schuldgefühle viel leichter, als sich einzugestehen, dass sie in der Tat machtlos gegenüber dem Täter waren.

Das heißt, es ist zwar sinnvoll, aber es reicht nicht aus, in der Therapie gemeinsam mit einem Missbrauchsopfer ein Schuldgefühl im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch auf seine Situationsangemessenheit zu überprüfen: „Wenn bei Schuldgefühlen während des sexuellen Missbrauchs nicht genügend Widerstand geleistet wurde, wende ich folgende Interventionen an: Ich bitte die Frau, sich Situationen vorzustellen, wobei sie glaubt, sich nicht genügend gewehrt zu haben. Wir gehen miteinander auf jede Situation mit einer begleitenden Meditation ein, zurück zur Atmosphäre, den Umständen und den Ereignissen. Anschließend frage ich sie, eine Form des Widerstandes zu wählen, die sie damals unterlassen hat und hätte anwenden können. Immer wieder entdeckt sie, dass sie den größtmöglichen Widerstand geleistet hat.“[65]

Zugleich mit solchen Interventionen muss die Frau darin unterstützt werden, mit der hinter den Schuldgefühlen verborgenen Gefühlen der Machtlosigkeit und des hilflosen Ausgeliefertseins umzugehen. Dazu schreibt Marion Reinhold: Die „gleichzeitig erlebten Schuld- und Ohnmachtsgefühle in bezug auf die sexuellen Gewalterfahrun-

---

Inzestopfers während des Missbrauchs und bei der Realisierung der eigenen aktiven Traumatisierungen Schwächeren gegenüber, z. B. aggressiven und gerade auch sexuellen Handlungen an jüngeren Geschwistern oder den eigenen Kindern. Beide Bereiche sind auch mit extremem Schamgefühl verbunden, was es schwer macht, sie in der Therapie zu bearbeiten. Dabei geht es nicht nur um irrationale Schuldgefühle, sondern um eine realistisches Schuldgefühl wegen der inneren und auch aktiven Komplizenschaft mit der Gewalt, die einen Anteil an *realer* Schuld bedeutet. Ich habe, Ferenczi (1933) erweiternd, zwischen der Introjektion der Gewalt und des Schuldgefühls des Täters und der *Identifikation mit diesem Introjekt* (Hirsch, im Druck) unterschieden. Ersteres würde irrationales ‚neurotisches‘ Schuldgefühl, letzteres aber reale Schuld und ihre Anerkennung durch ein realistisches Schuldgefühl, das mit Freud (1930) auch Schuldbewusstsein genannt werden kann, bedeuten.“ Hirsch zitiert hier aus dem bereits erwähnten Werk von Sándor Ferenczi, Sprachverwirrung zwischen den Erwachsenen und dem Kind. Die Sprache der Zärtlichkeit und der Leidenschaft (1933). In: Sándor Ferenczi, Schriften zur Psychoanalyse II, Frankfurt am Main 1972, S. 303-313, außerdem aus seinem eigenen, damals noch im Druck befindlichen Aufsatz: Mathias Hirsch, Schuld und Schuldgefühl des weiblichen Inzestopfers – Introjektions- und Identifikationsschicksale traumatischer Gewalt (Zeitschrift psychoanal. Theorie Praxis), sowie aus Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, GW XIV, 1930.

65 Judith Rothen, Die Verarbeitung traumatischer Erlebnisse nach sexuellem Missbrauch. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 44.

gen scheinen typisch zu sein... Dabei sind diese beiden Gefühle logisch nicht zu vereinbaren: entweder ich habe Einfluss darauf, was mit mir geschieht, dann bin ich nicht ohnmächtig; oder ich habe keinen Einfluss, dann bin ich nicht mitschuldig. Möglicherweise wandeln Frauen mit sexuellen Gewalterfahrungen ihre Ohnmachtsgefühle in Schuldgefühle um, weil diese leichter zu ertragen sind."[66] Darum kann es gefährlich sein, einem traumatisierten Menschen die eigenen Schuldgefühle allzuschnell ausreden zu wollen; er muss dazu fähig sein bzw. darin begleitet und gestützt werden, die dann zu Tage tretenden außerordentlich starken Gefühle von Machtlosigkeit und Ausgeliefertsein an Gewalt auszuhalten.

Eine solche Erfahrung trifft übrigens nicht nur auf Gewaltopfer zu. Ich kannte eine Frau, die sich die Schuld dafür gab, dass ihr Vater nicht vom Alkohol los kam und schließlich an den Folgen seiner Sucht starb. Sie hatte als kleines Mädchen oft versucht, den Vater aus der Gastwirtschaft heimzuholen, natürlich ohne Erfolg. Erst als sie sich eingestand, dass sie gegenüber der Sucht des Vaters machtlos gewesen war, und den Schmerz darüber sowie die Trauer um den Vater zulassen und aushalten konnte, ließen ihre starken Schuldgefühle nach.

Umgang mit den Schuldgefühlen der Opfer von sexueller Gewalt

Wie begegnet man nun angemessen therapeutisch oder seelsorgerlich den Schuldgefühlen eines Gewaltopfers? Entscheidende Bedeutung kommt dabei der Unterscheidung zwischen den verschiedenen Formen von Schuld zu, wie wir sie bei Petruska Clarkson und Mathias Hirsch kennengelernt haben.

Dem missbrauchten Kind glauben!

Doch lange bevor die Unterscheidung zwischen neurotischem Schuldgefühl und wirklichkeits-angemessenem Schuldbewusstsein im Kontakt zu einem Gewaltopfer konkret zum Tragen kommen kann, spielt etwas viel Grundlegenderes eine Rolle. Es ist schlicht notwendig, dem Opfer einfach zu glauben, dass es wahr ist, was es erzählt. So grauenvoll, unglaublich und unfassbar uns als Außenstehendem die Schilderung des Missbrauchs erscheinen mag, unerlässlich ist die „ ‚Unschuldsvermutung', mit der der Patient ohne Reserve angenommen und angehört werden muss. Dabei werden eine erste Wut auf den Täter, aber auch auf die Mutter, die das Kind nicht hatte schützen können, sowie eine erste Milderung des Schuldgefühls möglich sein. Die Anerkennung der Realität des Traumas ist als Ich-stützende Maßnahme unbedingt notwendig...; das trifft für den Inzest auch dann zu, wenn seine Realität nicht gesichert ist... Auch die nicht agierten inzestuösen Phantasien der Eltern im Sinne eines latenten Inzests sind eine Realität, der das Kind ausgesetzt ist... Der um-

66 Marion Reinhold, Verhaltenstherapie bei sexuellen Gewalterfahrungen – eine Falldarstellung und ihr konzeptioneller Hintergrund. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 97-104.

gekehrte Fall – es stellt sich während der weiteren Arbeit heraus, dass die zuerst angenommene Realität des Inzests doch der ödipalen Phantasie entstammt – kann nicht traumatisch wirken, da der Analytiker dem Patienten jeweils folgte und ihm nichts Fremdes überstülpte“[67].

Im Lauf der Therapie oder Seelsorgebeziehung zeigt Hirsch zwei unterschiedliche Wege auf, um unechte Schuldgefühle aufzulösen und mit echten auf angemessene Weise umzugehen.

Analyse und Befreiung von irrationalen Schuldgefühlen

Irrationale Schuldgefühle, die ihre „Grundlage in der »Schuld« an der bloßen Existenz durch nicht genügendes Angenommensein“ haben und durch die Vielfalt der oben angeführten Ursachen verstärkt werden, müssen auf ihre „Ursprünge, auf die dahinterliegenden Defizite und Konflikte, die das Opfer nicht zu verantworten hat, zurückgeführt werden, mit dem Ziel, dass es von ihnen befreit wird.“[68]

Umgang mit dem Bewusstsein realer Schuld

Anders müssen Schuldgefühle bearbeitet werden, die einem Bewusstsein realer Schuld entsprechen. „Sorgfältig zu trennen sind die Schuldgefühle, | die der realen Schuld aufgrund der Identifikation mit dem Introjekt und der daraus entstehenden Komplizenschaft entsprechen. Diese sollen nicht »weganalysiert«, sondern im Gegenteil benannt und anerkannt werden, damit eine Trennung durch Scham, Reue und Trauer möglich wird“[69]. Ähnlich wie Clarkson erwähnt auch Hirsch in diesem Zusammenhang nicht das Konzept der Vergebung, auf das ich selber später zurückkommen werde.

---

67 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 134f. Den Begriff der „Unschuldsvermutung“ übernimmt er von S. Amati, Die Rückgewinnung des Schamgefühls, Psyche 31, 1990, S. 731.

68 Ebenda, S. 143: „Für die Therapie hat diese Unterscheidung eine große Bedeutung. Denn das irrationale Schuldgefühl, das seine Grundlage in der ‚Schuld‘ an der bloßen Existenz durch nicht genügendes Angenommensein hat, das sich verstärkt durch die Implantation und Introjektion des späteren Traumas und seine Folgen, das auch einem tief liegenden Strafbedürfnis entgegenkommt, ist Gegenstand der Analyse. D. h. es muss auf seine Ursprünge, auf die dahinterliegenden Defizite und Konflikte, die das Opfer nicht zu verantworten hat, zurückgeführt werden, mit dem Ziel, dass es von ihnen befreit wird.“

69 Ebenda, S. 143f.: „Sorgfältig zu trennen sind die Schuldgefühle, die der realen Schuld aufgrund der Identifikation mit dem Introjekt und der daraus entstehenden Komplizenschaft entsprechen. Diese sollen nicht ‚weganalysiert‘, sondern im Gegenteil benannt und anerkannt werden, damit eine Trennung durch Scham, Reue und Trauer möglich wird... Bearbeitung der Schuldgefühle sowie die Anerkennung der eigenen Schuld... bedeutet nichts weniger als die Trennung vom – inzwischen internalisierten – traumatischen Objekt und System, was aber gleichbedeutend ist mit dem Gefühl des Verlusts der als lebensnotwendig empfundenen Bindung des Kleinkindes an die Familie.“

Psychotherapie und Seelsorge als geschützter Raum für neue Erfahrungen

Wichtig erscheint mir, dass die Psychotherapie- oder Seelsorgebeziehung einen geschützten Raum darstellt, innerhalb dessen das Gewaltopfer zwischen irrationaler und realer Schuld zu unterscheiden lernen und mit beiden in jeweils angemessener Form umzugehen lernen kann.

Wenn ein Gewaltopfer auf Grund des „Wiederholungszwangs“ die Beziehung zum Therapeuten oder Seelsorger entsprechend früheren traumatischen Erfahrungen in sexualisierter oder selbstzerstörerischer Weise neu in Szene zu setzen versucht[70], liegt es in der Verantwortung des Therapeuten bzw. Seelsorgers, den erotisierten Signalen anders zu begegnen, als dies der Missbraucher getan hatte. Er kann die Person des Klienten wertschätzen, seinen Wunsch nach Nähe, der früher nur in sexualisierter Form realisierbar war, akzeptieren und ihm auf warmherzige Weise vermitteln, dass er ein liebenswerter Mensch ist, ohne seine persönlichen Grenzen zu überschreiten. So kann das ehemalige Opfer lernen, dass es, um Nähe zu erfahren, nicht notwendigerweise immer wieder unangemessene Signale aussenden muss, die zu rasch aufgebauten „Beziehungen“ führen, in denen sich die alte traumatische Erfahrung wiederholt.

Und was ist mit Impulsen der Aggression gegen den eigenen Körper? Sie können zunächst durchaus sinnvoll sein, um einerseits mit einer unerträglichen Macht- und Gefühllosigkeit, andererseits mit Selbstbestrafungsimpulsen bis hin zum Suizid auf Grund von bis ins Unermessliche gesteigerter Schuldgefühle umzugehen[71]. Darum sollte man sie nicht vorschnell zu unterbinden versuchen, sondern als Signale einer bewundernswerten „Überlebensfähigkeit“ wertschätzen, als zeitweise „die beste Möglichkeit, die destruktive Situation zu meistern, in der sie hoffnungslos unterlegen waren.“[72] Trotzdem ist es natürlich wünschenswert, dass Opfer von Gewalt es

70 Ebenda, S. 139: „In der erotisierten oder sexualisierten Übertragungsbeziehung kann das sexuelle Trauma der späteren Kindheit externalisiert erlebt werden; man kann die Reinszenierung der inzestuösen Beziehung, die ja auch in promiskuösen Kontakten und sado-masochistischen Beziehungen im Wiederholungszwang immer wieder hergestellt wird, einerseits als Reparationsversuch (vgl. Shengold 1989, 314), als Ausdruck der unbewussten Phantasie, der Vater werde sich eines Tages doch kindgerecht, nicht ausbeuterisch verhalten, dadurch auch ein alternatives mütterliches Objekt sein können, verstehen, andererseits ist sie das Ergebnis der Introjektion des sexuellen Traumas und des damit verbundenen Verschmolzen-Seins mit dem traumatischen Objekt“ (das Zitat von Shengold stammt aus dessen Buch Soul murder. The effects of childhood abuse and deprivation, New Haven, London 1989).

71 Siehe Extremfall: Selbstfürsorge durch Selbstschädigung.

72 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 56: „ich schöpfte wieder Mut, als ich erkannte, welche große Überlebensfähigkeit und welche fundamentale Gesundheit hinter dem selbstzerstörerischen Verhalten der Frauen vorhanden war. Ich betrachte daher die Opfer als ‚Überlebende‘ und das destruktive Verhalten als Überlebensmechanismen. Diese

im Lauf der Zeit nicht mehr nötig haben, nur mit Hilfe dieser selbstquälerischen Aktionen zu überleben. Der Weg dahin kann ein sehr langer sein. Zu ihm kann gehören: Die Unterscheidung und Aufarbeitung der unerträglichen Last von Schuldgefühlen, der Abschied von „geschluckten" Tätern und die Aufkündigung des Treuebündnisses mit ihnen, der Aufbau der Fähigkeit zu neuem Vertrauen im Rahmen der Therapie, der auch dabei hilft, die weitgehend verdrängten Gefühle von Schmerz und Machtlosigkeit auszuhalten und hinter sich zu lassen.

Fähigkeit zu echter Verantwortung

Meine Erfahrung zeigt: Erst wenn jemand, der zum Opfer wurde, sich von eingeimpften Schuldgefühlen lösen kann, die ihn als durch und durch bösen Menschen abstempeln, wird er fähig, sich seiner echten Verantwortung für die eigenen Taten, für das eigene Leben zu stellen. Wer „sowieso böse" ist, kann ja letzten Endes für nichts zur Rechenschaft gezogen werden, er kann ja nichts dafür. Vielleicht ist das der Grund, weshalb manche Opfer am Ende selber zu Tätern werden, hauptsächlich männliche. Frauen werden wohl deshalb seltener zu Täterinnen, weil sie ihre Aggressionen eher gegen sich selbst richten, womit sie – wie eben ausgeführt – auf Dauer auch nicht ausgesprochen verantwortungsvoll mit der eigenen Person umgehen. Noch einmal im Klartext: Missbrauchsopfer fühlen sich zwar objektiv zu Unrecht für den ihnen angetanen Missbrauch schuldig, erwerben damit aber nicht das Recht, jede Schuld, die sie als erwachsen gewordene Täter später selber auf sich laden, auf ihre Eltern abzuschieben und selber nicht zur Rechenschaft gezogen zu werden[73].

Abschließend weise ich nochmals auf die dringende Mahnung des niederländischen Therapeuten Ruud Bullens hin, der mir in einem persönlichen Gespräch sagte: „In der Therapie von Inzestopfern darf man das Schuldgefühl nicht übergehen, sonst vergewaltigt man wieder ihre Gefühle, und zwar gerade die Gefühle, die einen Menschen zum Menschen machen: sich verantwortlich fühlen zu können."

Frauen haben mich in meiner grundlegenden Philosophie bestärkt, dass alle Kinder mit der gesunden Fähigkeit geboren werden, jedes traumatische Erlebnis mit möglichst geringem Schaden zu überstehen. Das, was sich mir als Krankheitsbild meiner Klientinnen darstellte, war für sie die beste Möglichkeit, die destruktive Situation zu meistern, in der sie hoffnungslos unterlegen waren." Vgl. auch Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 147: „Akte der Selbstzerstörung können... die Funktion haben, sich endlich wieder zu spüren", oder (S. 146) „sich selbst einen anderen Schmerz zuzufügen, der vom Genitalbereich ablenkt".

73 Udo Rauchfleisch, Psychoanalyse und theologische Ethik. Neue Impulse zum Dialog, Freiburg im Breisgau 1986, S. 113f., betont die Wichtigkeit der „Einsicht, dass ein Mensch, der zwar „durch das Verhalten der Eltern wesentlich geprägt worden ist... , ...sich heute, als Erwachsener, nicht mehr auf eine, wie auch immer geartete, ‚Schuld' seiner Eltern berufen kann, sondern nun selbst dafür verantwortlich ist, wie er mit sich und seiner Umwelt umgeht. Die psychoanalytische Haltung entspricht insofern völlig der biblischen Forderung nach dem ‚Wuchern mit den anvertrauten Pfunden'."

Noch einmal anders geht es um die „Fähigkeit zu echter Verantwortung“, wenn Anne Veltins sich fragt, ob Missbrauchstäter vor ihrem Kind zu ihren Taten stehen können. „Das Kind braucht für seine eigene Realitätskonstruktion und Selbstwahrnehmung dringend das Verständnis und das Eingeständnis der Erwachsenen (der Eltern). Es zweifelt immer wieder, was wirklich geschehen ist, ob es selbst ‚böse‘ war oder der Erwachsene. Da sexuelle Übergriffe häufig auch nachts geschehen, wenn das Kind schläft, kann es manchmal nicht zwischen Realität und Traum unterscheiden. Der Täter müsste vor dem Kind zu seiner Tat stehen, die Mutter (bei ‚klassischer‘ Konstellation) zu ihrem Wegsehen. Welche Ausdrucksmöglichkeiten stehen uns dafür aber zur Verfügung? Wie geübt sind wir, vor unseren Kindern Verantwortung zu übernehmen? Und wie kann ein Täter das leisten, wenn er dann in einem juristischen Kontext von Schuld steht, oder wenn er sich dann in einem therapeutischen Kontext plötzlich nur noch selbst als Opfer seiner eigenen Geschichte erlebt? Wie kann er sich selbst in seinem Handeln begreifen und trotzdem Verantwortung übernehmen, also sein früheres Opfersein und seine heutige Täterschaft akzeptieren und dafür geradestehen?“[74] Ich habe bisher noch in keinem einzigen Fall erlebt, dass ein Täter dazu wirklich in der Lage war und seinem Opfer wirklich helfen konnte, sich selbst nicht mehr als „böse“ zu erfahren. Auf diesen Weg des Umgangs mit ihren Schuldgefühlen sollten Opfer von sexueller Gewalt lieber nicht zu viel Hoffnung setzen. Ich habe diesen Abschnitt trotzdem an den Schluss dieses Kapitels gesetzt, weil er elegant zum nächsten Kapitel überleitet.

Ein Seitenblick auf die Täter: Schuldig ohne Schuldgefühl

Ganz anders müsste das Thema Schuld von der Täterseite her durchbuchstabiert werden. Die wenigen Gespräche, die ich mit Tätern und dem Tätertherapeuten Ruud Bullens geführt habe, geben dafür nur bruchstückhafte Ansätze her.

Viele Wege, um sich realer Schuld nicht stellen zu müssen

Ein Alhoholiker fragt mich auf der Suchtstation, ob Gott alles vergeben könne. Ich meine, grundsätzlich ja, aber es komme doch auf den Einzelfall an. Er erzählt, dass er vor Jahren seine Stieftochter missbraucht hat, deswegen hätte er ein schlechtes Gewissen. Aber ganz so schlimm sei es auch wieder nicht gewesen, er wisse genau, dass sie ihn immer noch liebt. Als ich ihm sage: Bevor wir über die Bitte um Vergebung reden, möchte ich, dass Sie sich erst einmal wirklich klar machen, was sie ihr wirklich angetan haben. Er verabschiedet sich, und ich sehe ihn nie wieder.

Irgendwann ruft mich ein Psychotherapeut an, der mir auf Grund meines Buches über das „Missbrauchte Vertrauen“ die Kompetenz zutraut, ihm Ratschläge zu geben. Sein Problem ist, dass er sich wundert, warum eine Patientin, der er in der The-

74 Anne Veltins, Helfen oder Beweisen? Über die Widersprüche im Umgang mit sexueller Gewalt an Kindern. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 75f.

rapie zu nahe getreten ist, die Beziehung zu ihm nicht mit ihm selber klären will. Ich gebe ihm zu bedenken, ob nicht seine Versuche, gegen ihren Willen Kontakt zu ihr aufnehmen, den Tatbestand des Stalking erfüllen, und dass sie gut daran tut, sich nicht erneut von ihm missbrauchen zu lassen, um ihn auf billig Weise von seinen Schuldgefühlen zu befreien.

Per Email fragen Eltern anonym bei mir an, ob ich in der Lage und bereit sei, mich als Mediator in den Konflikt mit ihrem Sohn einzuschalten, der ihnen vorwirft, sie hätten ihn als Baby mit unangemessenen Zärtlichkeiten missbraucht. Sie erwarten von mir, ihrem Sohn klarzumachen, dass es sich dabei nach einschlägigen Definitionen von sexuellem Missbrauch um keinen solchen gehandelt hat. Ich mache ihnen folgendes Angebot: „Was ich für Sie tun kann: Wenn Sie möchten, schreiben Sie mir, welche konkreten Anschuldigungen Ihr Sohn gegen Sie vorbringt. Ich kann daraufhin natürlich keine rechtlich verbindliche Aussage treffen, ob die Vorwürfe berechtigt oder unberechtigt sind. Aber ich würde auf Grund meiner Erfahrung eine Einschätzung versuchen, die Ihnen vielleicht weiterhilft – in welcher Richtung auch immer. Ob diese Einschätzung dazu beitragen kann, die Beziehung zu Ihrem Sohn wiederherzustellen, kann ich natürlich nicht voraussagen.“ Darauf erfolgt keine weitere Rückmeldung.

Mein Eindruck ist, dass Missbrauchstäter sich in der Regel dem Ausmaß ihrer realen Verantwortung nicht zu stellen bereit sind. Während sie den Missbrauch begehen, gehört es zu ihrer perfide durchgeplanten Strategie, das Opfer für sich zu gewinnen, in „unser kleines Geheimnis“ einzubeziehen und die Schuld ihm voll und ganz zuzuschieben. Viele verneinen oder vermindern ihre eigene Schuld dadurch, dass sie ihre Taten religiös verbrämen oder begründen, zum Beispiel: „Die Bibel sagt, du sollst nicht ehebrechen, also kann ich nicht zu einer Prostituierten gehen“[75], oder: „In der Bibel steht, dass der Samen des Mannes nicht verloren gehen darf.“[76] Fortune erwähnt Geistliche, die den Missbrauch an Schutzbefohlenen folgendermaßen rechtfertigten: „‚Aber er sagte, dass Liebe niemals falsch sein könne; dass Gott uns zusammengeführt habe;‘ oder ‚Er sagte, wir sollten so schwer sündigen, damit ein Übermaß an Gnade auf uns käme.‘“[77]

---

75 Joanne Carlson Brown, „Mit Rücksicht auf die Engel“. Sexuelle Gewalt und sexueller Missbrauch. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 112: „Verbrecher benutzen für ihre Handlungen oft religiöse Rechtfertigungen: Die Bibel sagt, du sollst nicht ehebrechen, also kann ich nicht zu einer Prostituierten gehen.“

76 Ruud Bullens, Behandlungs von Inzesttätern. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 61: „Sexueller Missbrauch wird also vom Pfarrer sanktioniert, weil in der Auffassung des Pfarrers der Samenerguss besser in der Tochter stattfinden kann, als dass der Samen – wie bei Onan – verschwendet wird, so behauptet der Täter.“

77 Marie M. Fortune, Fehltritte von Seelsorgern. Sexueller Missbrauch in der seelsorglichen Be-

Auch wenn sich Missbrauchstäter ansatzweise ihrer Schuld bewusst werden, sei es, weil sie selbst ihr Gewissen plagt, oder sei es, weil sie ihrer Taten überführt oder mit Vorwürfen von außen konfrontiert werden, bedeutet das nicht unbedingt eine umfassende Selbsterkenntnis und Übernahme der vollen Verantwortung. Selbstmitleid, Rationalisierungen, Abschieben einer Mitverantwortung an das Opfer, vorschnelles Erheischen einer billigen Vergebung mischen sich oft als verzweifelte und zugleich perfide Formen der Aufrechterhaltung des eigenen Selbstwertgefühls, und zwar letzten Endes wieder auf Kosten des Opfers, das in der Regel nur zu bereit ist, eine Mitschuld auf sich zu nehmen.

Sind Missbrauchstäter von Grund auf böse und einsichtsunfähig?

Man kann Missbrauchstäter auf viele Arten aus ihrer Verantwortung entlassen, nicht nur indem man sich zum Komplizen ihrer Versuche macht, die Schuld von sich wegzuschieben. Ein anderer Weg ist der, dass man ihnen grundsätzlich jede Einsichts- und Schuldfähigkeit abspricht, als seien sie von Grund auf böse, sozusagen geborene Monster oder unrettbar vom Teufel besessen. Vom Menschenbild der Bibel her ist auch der Mensch mit dem teuflischsten Verhalten noch darauf anzusprechen, dass er nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist und dass er dieses Ebenbild in sich ebenso mit Füßen tritt wie die Würde seiner Opfer. Auch von Jesus heißt es, dass er zwar die Sünde hasst, aber trotzdem nicht aufhört, den Sünder zu lieben.

In diesem Sinne heißt es in einer Veröffentlichung des Deutschen Kinderschutzbunds: „Wichtig ist, eher das Verhalten zu verurteilen, nicht die Person, vor allem dann, wenn Ihr Kind ihn/sie mag. – Das ist eine sehr hohe Anforderung an Sie. Wenn Sie in der Lage sind zu vermitteln, dass das Verhalten eines Menschen falsch oder schlecht sein kann, ohne dass die ganze Person schlecht ist, wird es Ihrem Kind helfen, seine positiven und negativen Gefühle zu verstehen. Sehr häufig wird beobachtet, dass Kinder umso stärker Schuld übernehmen, je näher sie dem Menschen stehen, der sie sexuell missbraucht hat. Oft fühlen sie sich dann umso schuldiger, je stärker die (ganze) Person des Erwachsenen verurteilt wird.“[78]

Der russische Systemkritiker Solschenizyn hat böses Handeln von Menschen in seinen entsetzlichsten Formen beschrieben und warnt trotzdem davor, zwischen guten und absolut bösen Menschen zu unterscheiden. „Wenn es nur so einfach wäre! Wenn es nur irgendwo böse Menschen gäbe, die heimtückisch böse Taten begehen,

ziehung. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 180. Auf eine besonders üble Argumentation, die innerhalb der christlichen Gruppierung der Katharer aufgekommen sei, stieß ich bei Le Roy Ladurie, Montaillou. Ein Dorf vor dem Inquisitor 1294-1324, Frankfurt 1989: Jeder Sexualakt ist eine Sünde, also ist es egal, ob ich innerhalb der Ehe oder außerhalb sündige, mit einer erwachsenen Frau oder mit einem Kind.

78 Monika Weber-Hornig, Was Sie tun können, wenn Ihr Kind sexuell missbraucht wurde. Informationen für Eltern, Sternschnuppe 1-90, Kinderschutzzentrum Mainz 1990, S. 8f.

und man müsste sie nur von uns anderen trennen und vernichten. Aber der Schnitt, der das Gute und das Böse voneinander trennt, geht durch das Herz jedes menschlichen Wesens. Und wer ist bereit, ein Stück des eigenen Herzens zu zerstören?“[79] Sein Aufruf zielt also auf Selbstprüfung, mit dem Ziel, zerstörerische Impulse in sich selbst nicht zu verdrängen, sondern aufzuspüren, um sie zu überwinden.

Auf etwas Ähnliches scheint Anne Veltins hinauszuwollen, wenn sie schreibt: „was vielen Menschen in dieser Gesellschaft widerfährt, was sie zu Tätern, Opfern, schweigenden Mitwissern macht und durch Herrschaftsstrukturen gesellschaftlich vermittelt ist, die in allen Familien dieser Gesellschaft wirksam sind, kann mir nicht prinzipiell fremd sein. Für mich war dieses Herangehen nützlich, um mir annähernd vorstellbar zu machen, warum ein Täter sexuelle Gewalt ausüben kann, und warum ein Kind dies aushalten und oft nicht darüber sprechen kann. Es ist für mich nötig, um nicht einerseits beim Erschrecken und der Abwehr dieser Handlungsweisen stehenzubleiben und um mich andererseits nicht so leicht von Schönreden oder Schweigen beruhigen zu lassen. Ich muss verstehen, um helfen zu können, d. h. ich muss die Handlungen soweit nachvollziehen können, dass sie mir ‚machbar‘ scheinen; dass heißt nicht, dass ich den Täter entschuldige oder aus seiner Verantwortung entlasse. Denn jeder Mensch muss als Erwachsener auch Verantwortung für seine eigene Lebensgeschichte und -lage übernehmen.“[80]

Aber wie weit tragen solche Überlegungen, wenn man mit missbrauchenden Menschen konfrontiert ist, die sich jeder Einsicht sperren? Im Grunde kann man ihnen nur mit den Mitteln der Justiz begegnen, um einerseits weitere Straftaten möglichst zu verhindern und andererseits sie mit der Realität zu konfrontieren, dass die Gesellschaft ihre Taten nicht zu dulden bereit ist. Für die rechtlichen Fragen, die damit zusammenhängen, fühle ich mich nicht kompetent, so dass ich es bei diesen Andeutungen belasse.

Mangelnde Schuldeinsicht auf Grund seelischer Unreife?

Eine dritte Form, Missbrauchstäter von ihrer Schuld zu entlasten, könnte darin bestehen, dass man sie selber als „arme Opfer“ ansieht, die nichts dafür können, dass sie so geworden sind. Hier muss man differenzieren. Ich erinnere daran, bereits im

79 Rückübersetzung eines Zitats von Solschenizyn, das ich bei Petruska Clarkson, The Bystander Role. In: Transactional Analysis Journal, Volume 17, No. 3, 1987, S. 86, fand: „If only it were all so simple! If only there were evil people somewhere insidiously committing evil deeds, and it were necessary only to separate them from the rest of us and destroy them. But the line dividing good and evil cuts through the heart of every human being. And who is willing to destroy a piece of his own heart?“ Clarkson zitiert aus: A. Solzhenitsyn, The gulag archipelago, Glasgow 1974.

80 Anne Veltins, Helfen oder Beweisen? Über die Widersprüche im Umgang mit sexueller Gewalt an Kindern. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 64.

Kapitel über die Schuldgefühle der Opfer darauf hingewiesen zu haben, dass auch Opfer zu Täter werden können und dass sie reale Schuld auf sich laden, wenn sie das tun. Vermutlich waren sehr viele Täter in irgendeiner Weise einmal Opfer von Vernachlässigung, Gewalt oder Missbrauch gewesen, aber das bedeutet in keiner Weise, dass sie „nichts dafür können". Die Entscheidung, sich mit ihrem „geschluckten inneren Täter" so weit zu identifizieren, dass sie Schwächeren gegenüber genau so handeln, wie sie behandelt worden sind, treffen sie selbst; sie ist ihnen nicht aufgezwungen, sie könnten auch anders handeln, wie die Beispiele vieler anderer Überlebender von sexuellem Missbrauch zeigen, die sich dazu entschieden haben, trotz aller Schwierigkeiten eine Familie zu gründen und ihren Kindern all die Liebe zu geben, die sie selbst entbehren mussten.

Petruska Clarkson weist darauf hin, wie wichtig es ist, sich bewusst zu machen, welche „geschluckten Eltern" wir in unserer Psyche mit uns herumtragen, und erinnert an die „prügelnden Eltern, die die verprügelten Kinder ihrer prügelnden Eltern waren, die so oft in der Literatur zitiert werden", sowie an die „Leute, die ihre Kinder sexuell missbrauchen, indem sie in tragischer Weise den sexuellen Missbrauch wiederholen, den sie selbst als Kind erlitten haben."[81]

Klaus-Jürgen Bruder versucht zu erklären, warum Erwachsene zu Missbrauchern werden. Er sieht Missbraucher als Menschen, denen Liebe und Anerkennung fehlt. Weder wurden ihre kindlichen Bedürfnisse gestillt, noch gelang es ihnen, ein Selbstbewusstsein im Sinne einer reifen Männlichkeit aufzubauen. Sexuell und partnerschaftlich fühlen sie sich ihrer Partnerin, die sie eher als strafende Mutter erleben, nicht gewachsen; daher versuchen sie im sexuellen Missbrauch eine Ersatz-Männlichkeit auszuleben und sich dem Kind gegenüber „groß, stark, väterlich, partnerschaftlich, frei und mächtig" zu fühlen[82].

---

81 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Journal, Volume 18, No. 2, 1988, S. 89: „»As long as the introjects active within us remain unconscious, we will duplicate the same old pedagogical patterns, only in a different form« (Miller, 1981/1985, p. 152). These are the children who pass on the injurious or lethal parenting, apparently compelled by their script »to do unto others as had been done unto them.« These are the battering parents who were the battered children of their battering parents so frequently cited in the literature. These are the people who sexually abuse their children in a tragic repetition of the sexual abuse they suffered as children (Miller, 1980/1987)." Clarkson zitiert hier aus zwei Büchern von Alice Miller: Thou shalt not be aware, London 1981/1985, und For your own good, London, 1980/1987.

82 Klaus-Jürgen Bruder, Sexueller Missbrauch in der Familie. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 172: „der missbrauchende Erwachsene will nichts anderes als Anerkennung. Die Wünsche, die im sexuellen Missbrauch befriedigt werden sollen, sind nicht nur, nicht einmal primär sexuelle. Es ist zunächst und in erster Linie die Suche nach Zärtlichkeit, psychischer und körperlicher Nähe, nach Selbstbestätigung, Anerkennung und Macht (‚narzisstisches Defizit' [Hirsch 1987, 50]). Diese Wünsche werden im sexuellen Missbrauch auf das Kind gerichtet und zugleich in ein (genital)-sexuelles Gewand

Therapeutische Hilfe für Täter?

Wie gesagt: Niemand kann sich mit seiner eigenen Unreife dafür rechtfertigen, dass er sich an Kindern vergreift. Jeder hat die Möglichkeit, sich therapeutische oder seelsorgerliche Hilfe zu suchen, um besser mit seinen Problemen umzugehen. Wäre es selbstverständlicher, dass Opfer von Vernachlässigung, Gewalt und Missbrauch rechtzeitig therapeutische Hilfe angeboten bekommen und annehmen würden, müsste es zu vielen Folgetaten dieser ehemaligen Opfer gar nicht erst kommen.

Wie viele Täter es gibt, die unter ihrer realen Schuld so sehr leiden, dass sie von sich aus therapeutische Hilfe suchen, weiß ich nicht. Nur am Rande erfuhr ich bei einem Besuch bei Ruud Bullens in den Niederlanden von Therapieprojekten für Täter, die ihrer Taten überführt worden waren und sich einer Therapie als Ersatz für eine Gefängnisstrafe unterziehen. Grundsätzlich sehe ich darin einen Sinn, da man nicht jeden Täter lebenslang wegsperren kann und jede Möglichkeit genutzt werden sollte, künftige Missbrauchstaten zu verhindern. Ruud Bullens schreibt: „In meiner Praxis fällt mir auf, dass es gerade die Opfer sexuellen Missbrauchs sind, die sagen, dass sie nicht wollen, dass der Vater, der Bruder oder irgendein anderer Täter ins Gefängnis kommt. Sie wollen vielmehr, dass der Missbrauch aufhört, und zwar für immer (!).“[83]

Nach Ruud Bullens erfordert es aber sehr viel Klarheit und Erfahrung auf Seiten der Therapeuten, um sich nicht vor den Karren der Rationalisierung, Verharmlosung und billigen Resozialisierung ohne wirkliche Schuldeinsicht des Täterpatienten spannen zu lassen. Sie sind oft Meister darin, sich dem anzupassen, was ihre Psychologen hören wollen, nur um wieder rehabilitiert zu werden, wovon mir auch Krankenschwestern einer forensischen Klinikabteilung zornige Lieder mit vielen Strophen singen konnten. Problematisch finde ich es auch, wenn mehr Geld in eine Tätertherapie mit zweifelhaftem Erfolg investiert wird als in eine ausreichende Betreuung der Opfer[84].

---

gekleidet. Im Erleben dieser Menschen bilden Sexualität und Zuneigung eine Einheit. Sexualität ist für sie die einzige Möglichkeit, jemandem nahe zu sein, der Ausdruck von Zuneigung ist ‚sexualisiert‘ (Justice u. Justice 1979, 63, 78; Hirsch 1987, 111). Dabei wird gerade dieses ‚genital-sexuelle Gewand‘ deshalb benützt, weil es zum (Selbst-)Bild von Männlichkeit gehört, und weil gleichzeitig dieser Mann diesem Selbstbild nicht entsprechen kann, nicht entsprechen zu können glaubt (Finkelhor 1986, 108f.; Hirsch 1987, 113, 115).“ 172f: „Sexueller Missbrauch ist deshalb auf seiten des missbrauchenden Mannes im Kern als der Versuch der kompensatorischen (Rück-)Gewinnung fehlender ‚Männlichkeit‘ zu verstehen. Er phantasiert das Kind als Partnerin, die Partnerin selbst aber als Mutter, als strafende Instanz, als sich Verweigernde, Demütigende, sich selbst dagegen dem Kind gegenüber als groß, stark, väterlich, partnerschaftlich, frei und mächtig. Auf diese Weise verleugnet er seine eigene tatsächliche Schwäche, er verleugnet seine Bedürfnisse nach Nähe, Geborgenheit, Akzeptierung, nach ‚Kleinsein‘.“

83 Ruud Bullens, Behandlungs von Inzesttätern. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 54f.

84 Ebenda, S. 54: „Eine Gefahr, vor der man zu Recht warnt, ist, dass die Täter mehr Hilfe erhal-

Was ist das Ziel einer Therapie mit Tätern? Nach Ruud Bullens vor allem „die erwachsene Fähigkeit, sich in einen anderen Menschen einfühlen zu können, die ein Inzesttäter erst Schritt für Schritt lernen muss.“[85] Erst wenn ein Täter dazu fähig wird, ist er auch in der Lage, sich seiner Schuld im Sinne der vollen Verantwortung für seine Taten bewusst zu werden und sein Verhalten zu ändern.

Auch das Nachdenken über die eigenen Gefühle ist wichtig. Das Missverständnis muss ausgeräumt werden, als ob Gefühle dem Denken widersprächen. Menschen können denken und zugleich auch fühlen, können fühlen und über ihre Gefühle nachdenken. Man muss sein Denken nicht ausschalten beim Fühlen. Und darum müssen bestimmte Gefühle nicht automatisch zu bestimmten Handlungen führen. Der Vater mag sich erregt fühlen durch den Anblick seiner Tochter – und er weiß genau: „Ich bin Vater für meine Tochter, sie ist mir anvertraut, sie vertraut mir, und ich werde mich nicht zu sexuellen Handlungen mit ihr hinreißen lassen. Ich habe es auch nicht nötig, ihre Person abzuwerten, um mich vor meinen eigenen Reaktionen zu schützen, ich kann sie wertschätzen, meinen Stolz auf sie äußern, vielleicht sogar väterlich in den Arm nehmen. Ich bin dafür verantwortlich, mich wie ein Vater und nicht wie ein Sexbesessener zu verhalten.“

Die Übernahme von Verantwortung ist das Ziel! Eine Publikation des Deutschen Kinderschutzbunds plädiert in diesem Zusammenhang dafür, auf den Begriff der Schuld weitgehend zu verzichten. Einerseits sei nämlich Schuld oft zu eng mit dem Begriff der Sühne gekoppelt, der wiederum oft diffuse Vorstellungen von Vergeltung oder gar Rache mit sich bringt, mit denen niemandem geholfen ist. Andererseits können Schuldgefühle auch bei Tätern durchaus in neurotischer, unechter Form auftreten und den Zugang zur Auseinandersetzung mit ihrer realen Schuld verstellen[86]. Sich

---

ten, auf Kosten der Hilfe für die Opfer. Wie bis heute festzustellen ist, geschieht dies in der Praxis noch nicht, und es stellt sich eher heraus, dass sich in den Niederlanden eine wichtige Spur von Hilfe an Tätern neben der Behandlung von Opfern und der des nicht betroffenen Partners entwickelt.“

85 Äußerung im persönlichen Gespräch im Oktober 1995 in Leiden, wo er eine forensische Jugendwohlfahrtsstelle leitet und gemeinsam mit ca. siebzig anderen Therapeuten mit Opfern und Tätern sexuellen Missbrauchs arbeitet.

86 Wilhelm Brinkmann, Sexuelle Gewalt gegen Kinder und wie der Deutsche Kinderschutzbund damit umgehen kann. In: Deutscher Kinderschutzbund, Bundesverband e. V., Sexuelle Gewalt gegen Kinder. Ursachen, Vorurteile, Sichtweisen, Hilfsangebote. Hannover 1987, S. 20: „es geht … nicht um die (falsch formulierte) Alternative, den Täter entweder zu bestrafen oder ihn laufen zu lassen, sondern um eine dritte Art des Bezugs, um einen verstehenden und den anderen trotz seiner gewaltsamen, auch trotz seiner sexuell ausbeutenden Handlungsweisen ernst nehmenden Zugang nämlich, um eine – in unterstützender Absicht unabdingbare – Entkoppelung von Schuld und Verantwortung und von Schuld und Sühne.“ Im gleichen Heft steht im Artikel von Katharina Abelmann-Vollmer, Gewalt in Familien: Eine Studie zur Inzestproblematik. Theoretische und praktische Überlegungen aus dem Kinderschutzzentrum Bremen, S. 40: „Es geht uns überhaupt nicht um Schuld (als einer juristisch-morali-

der eigenen Schuld zu stellen, zielt auf jeden Fall auf verantwortliches Handeln, nicht auf das selbstbemitleidende Wühlen in Schuldgefühlen.

Frieden finden

Am Anfang wurde bereits gesagt: Als Gegenbegriff zu Schuld drängt sich der Begriff der Vergebung auf. Allerdings ist Vergebung kein Gefühl. Wo Vergebung zu ihrem Ziel gelangt, wo sie beim Täter „ankommt“ und auch beim Vergebenden einen heilsamen Prozess auslöst, da kann das Ergebnis am besten mit dem Wort „Frieden“ umschrieben werden. Und zwar im doppelten Sinn. Einmal im Sinne der Wiederherstellung einer Beziehung, die nicht von Ausnutzung und Dauerkonflikt, sondern von gegenseitigem Respekt geprägt ist. Und zum andern im Sinne einer inneren Ruhe, die sich einstellt, wenn das zerstörerische Treuebündnis zu einem Missbrauchstäter oder einer Elternfigur, die ihrer Aufgabe alles andere als gerecht zu werden vermochte, aufgekündigt werden konnte und eine Person Frieden mit sich selbst schließen konnte.

Frieden zu finden, ist sicherlich nicht dadurch zu erreichen, dass man auch hinter dem furchtbaren Erleben des Missbrauchs einen Sinn zu entdecken vermag, was viele Frauen, „fast wie unter einem Zwang“ jedoch trotzdem auch Jahre später immer noch tun, „ohne je zu einer befriedigenden Antwort zu gelangen“[87]. „Zweifellos stellt das Bedürfnis, Klarheit über das Wie und Warum des Inzests zu erhalten, einen wichtigen Schritt dar, das Geschehen in den Griff zu bekommen. Aber dann muss ich noch einen Schritt weitergehen, das Unverständliche loslassen als etwas nicht zu Begreifendes und lernen, dass der Sinn oder die Wahrheit jenseits | rationalen Verstehens liegt.“[88]

Wünschenswert ist es aber, dass ein Missbrauchsopfer trotz des ihm widerfahrenen schrecklichen und sinnlosen Geschehens die Frage nach dem Sinn des Lebens irgendwann wieder positiv beantworten kann. Wer den Inzest als „Seelenmord“ empfunden hat, fühlt sich „nicht nur vom Vater betrogen, sondern auch von jenem Gott, der das zugelassen hat“, und läuft Gefahr, sich lebenslang „leer und lebensunfähig“ zu fühlen. Ursula Wirtz erblickt im „Bedürfnis nach Sinn ein spezifisch menschliches Bedürfnis... Auch die Sehnsucht nach Selbstverwirklichung gehört zum menschlichen Leben. Jung hat dieses Selbst auch als den ‚Gott in uns‘ bezeichnet und von der na-

schen Kategorie), die zwar als ‚Gefühl‘ für die Betroffenen immer ein zentrales Merkmal des Problems ist, ansonsten aber keinen Erkenntniswert hat und allen Überlegungen zur Hilfe eher hinderlich ist.“

87 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 152: „Ich glaube, dass es ein Trugschluss ist, anzunehmen, dass die Erfahrung der sexuellen Ausbeutung Sinn macht. Eine gewisse Skepsis scheint mir jener Auffassung gegenüber angebracht, nach der sich hinter allem Bestehenden ein Sinn verbirgt, den es nur zu finden gilt.“

88 Ebenda, S. 153f.

türlichen religiösen Funktion der Psyche gesprochen... Ähnlich hat Einstein unter Religiös-Sein verstanden, die Frage nach dem Sinn des Lebens zu stellen. … Inzestbetroffene fühlen sich gerade in diesem Bereich der Spiritualität zutiefst verletzt und behindert. Der Verrat an der Liebe, den sie als Kind erfahren haben, ist auch als Verrat am Glauben erlebt worden. Für das Mädchen verschmolz der persönliche Vater noch mit Gottvater. Das überwältigende Verlassenheitsgefühl, das diese Kinder gezeichnet hat, ist ein Gefühl des von Gott und der Welt Verlassenseins. Sie fühlen sich nicht nur vom Vater betrogen, sondern auch von jenem Gott, der das zugelassen hat. Für viele Inzestopfer ist Gott tot.... Sie leiden unter einem Seelenverlust... Das zentrale Anliegen dieser Frauen ist darum die Suche nach der verlorenen Seele, ohne die sie sich leer und lebensunfähig fühlen."[89] Im Kapitel 14: Das Vertrauen zu Gott wiederfinden gehe ich auf dieses Thema ausführlich ein.

Keine Einklagbarkeit der Vergebung

Es ist nun aber doch sinnvoll, auch auf den Begriff Vergebung ausführlich einzugehen, und zwar vor allem deswegen, weil auch er im Zusammenhang mit dem sexuellen Missbrauch häufig missbraucht und sein Sinn ins Gegenteil verkehrt wird. Schon vom zentralen christlichen Gebet her spielt die Vergebung in der christlichen Glaubenspraxis eine große Rolle, heißt es doch im Vaterunser: „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern". Aber: Vergebung kann niemals gefordert und erzwungen werden, sie ist ein Geschenk, um das man bitten kann, auf das aber niemand einen Anspruch hat. Es gibt keine „Einklagbarkeit der Vergebung", und wenn die Vergebung ein Gebot Jesu ist, dann ist es mit ihr „wie mit allen Geboten Gottes: Sie sind uns nicht gegeben, dass wir damit andere beherrschen."[90] Renate Klemmayer warnt Menschen in christlichen Kreisen davor, Missbrauchsopfern „eine Vergebungspflicht" aufzubürden: „Ich halte die Aufforderung zu vergeben, für eine große Herausforderung in einer Welt, wo die Tendenz dahin geht, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Doch ist dies im Alltag häufig so erlebt worden, dass die Täter von den Opfern Vergebung verlangen... Häufig geht dieser Forderung um Vergebung nicht einmal das Bekenntnis der Schuld voraus. Diese Situation ist für die Opfer eine oft große Belastung. Können sie nicht vergeben, so fühlen sie sich schuldig, diesem ‚Gebot' nicht nachzukommen. Vergeben sie aber, ohne für sich wirklich an diesem Punkt angelangt zu sein, so empfinden sie das häufig als Verrat an sich selbst. Bedeutet es doch, dass sie ihren Schmerz, ihre Wut und oft den Hass einfach übergehen und sich so ein weiteres Stück Selbstachtung zerstören. M. E. wird in christlichen Kreisen meist viel zu schnell von Vergebung geredet und dieselbe erwartet. – Vergebung aber ist etwas, was kein Mensch erwarten, viel weniger erzwingen kann.

89 Ebenda, S. 155.

90 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 227f.

In diesem Falle geschieht Vergebung immer auf Kosten der Opfer. Selbst wenn von seiten der Täter ein deutliches Schuldbekenntnis kommt, steht der Betroffenen offen, ob sie darauf mit Vergebung reagieren kann. An dieser Stelle gibt es keinen Automatismus. Vergebung ist ein Geschenk, vielleicht vor allem an die, die vergeben können, denn auch sie werden dadurch ein Stück weit er-löst. Und doch kann es sein, dass es für einzelne bis an ihr Lebensende nicht möglich ist zu vergeben. – Das widerspricht, darüber bin ich mir im Klaren, weitgehend dem, was als christliche Vergebung gepredigt wird. Doch ich halte es für dringend nötig, diesen Begriff mit den Augen der Opfer neu zu sehen und zu untersuchen und dabei den theologischen – und wenn nötig, auch biblischen – Konsens zu überprüfen bzw. zu verändern.“[91]

Vergebung zur Versöhnung mit dem Täter?

Eigentlich zielt der biblische Begriff der Vergebung auf Versöhnung, also auf die Wiederherstellung einer durch Schuld zerstörten Beziehung. Felisa Elizondo sieht das „kostbare Geschenk“ der Vergebung in diesem Sinne als einen selbstbewussten Akt der wiedergewonnenen Stärke von Missbrauchsbetroffenen, das nicht aus „Nachgiebigkeit gegenüber dem Bösen“ oder aus „Resignation angesichts dessen, was unerträglich scheinen muss“, gewährt wird, sondern angesichts der „Schwachheit der Gewalttätigen“ als ein „Weg, von Gewalt zu befreien, indem man sie mit dem Wunsch nach Gemeinschaft überwindet.“[92] Als heilender Schritt muss der Versöhnungswille vom Opfer ausgehen und darf nicht vom Täter gefordert werden.

Die Frage ist aber, ob das Ziel der Wiederherstellung der Beziehung zwischen Opfer und Täter nicht in den meisten Fällen illusorisch bleiben muss. Bestehen Therapeuten auf der Versöhnung mit den Eltern als unabdingbarem letztem Ziel der Therapie, laufen sie nach Alice Miller Gefahr, „gegen das Opfer Partei zu ergreifen“[93].

---

91 Rita Klemmayer, Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen? oder: Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 156f.

92 Felisa Elizondo, Strategien des Widerstands und Quellen der Heilung aus dem Christentum. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 177: „Aber die Weisheit des Christentums leitet auch dazu an, die Schwachheit der Gewalttätigen zu begreifen, und dies ist weder Nachgiebigkeit gegenüber dem Bösen noch eine Missachtung der Opfer, sondern eine Einstellung, die sich aus jenem Realitätssinn ergibt, der sich den immer zu erwartenden Spannungen nicht entzieht und der die Erscheinung dieses Bösen in der Gegenwart nicht ausschließt. Für Klarsicht und Stärke hat es unter Frauen hervorragende Beispiele gegeben, wenn sie sich in einer großen Entscheidung dazu durchgerungen haben, das ‚kostbare Geschenk‘ der Vergebung zu machen. Dies ist keine Resignation angesichts dessen, was unerträglich scheinen muss, sondern die ‚Kraft der Schwachheit‘ und ein Weg, von Gewalt zu befreien, indem man sie mit dem Wunsch nach Gemeinschaft überwindet.“

93 Petruska Clarkson, Ego State Dilemmas of Abused Children. In: Transactional Analysis Jour-

In der Regel sehen Therapeuten aber die Vergebung mit dem Ziel der Wiederherstellung einer abgebrochenen Beziehung nur als möglichen Baustein im Therapieprozess, dem viele andere Schritte der Verarbeitung vorangehen müssen: „Durch diese Phase der Verarbeitung ziehen sich viele Themen, die bearbeitet werden müssen: Angst, Schuld, unterdrückte Wut (A. tötet die Mutterpuppe, malt gleich darauf ein Bild mit Herzen), Geheimnis, gestörte Grenzen usw.“[94]

Wenn Eva Hildebrand schreibt: Wer „Kummer und Schmerz über ihre verlorene Kindheit zu empfinden“ vermag, „kann dabei gleichzeitig begreifen, dass ihre Eltern letztlich alles taten, was sie vermochten, auch wenn sie ihre Liebe mit Missbrauch verbanden“[95], entlastet sie allerdings die Eltern zu sehr aus ihrer Verantwortung, als ob sie nicht anders gekonnt hätten und als ob man jedem Missbraucher doch ein Gefühl der Liebe zu seinen Kindern unterstellen müsste. In vielen Fällen mag das, was Hildebrand anschließend beschreibt, trotzdem ein sinnvoller Weg der Arbeit an der Beziehung eines Missbrauchsopfers zu ihren missbrauchenden Eltern sein: „Sie kann selbst etwaige Zuneigung den Eltern gegenüber zeigen, wohl wissend, dass ihren Gefühlen auch hier natürliche Grenzen gesetzt sind. Das bedeutet nicht, dass sie ihren Zorn und Schmerz vergisst, sondern vielmehr, dass dieser sie heute nicht mehr daran hindert, ihre selbstgesetzten emotionalen und praktischen Ziele zu erreichen. – Es ist wiederum wichtig zu betonen, dass die Klientin nicht zu früh versuchen soll, diesen Moment im Heilungsprozess zu erreichen. Wenn der Therapeut es einer Frau nicht ermöglicht und gestattet, ihren eigenen Weg zu finden, wird sie sich wieder missraten und schlecht vorkommen, weil sie ihrem Vater noch nicht verziehen hat.“[96]

Auf jeden Fall ist im Blick auf die Vergebung das biblische Gebet zu beachten: „Denn bei dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte.“[97] Vergebung darf niemals dazu

---

nal, Volume 18, No. 2, 1988, S. 92: „On a more subtle level, there is even in humanistic psychotherapies a tendency to side against the victim. As Alice Miller states: ‚Unfortunately, all the new and creative attempts, be they transactional analysis or Gestalt therapy, insist on making reconciliation with the parents the ultimate goal of therapy‘“ (Clarkson zitiert hier aus Alice Miller: Thou shalt not be aware, London 1981/1985, S. 206). Auf die transaktionsanalytischen Therapiegruppen, die ich selber erlebt habe, trafen diese Vorwürfe allerdings nicht zu.

94 Irene Johns, Gruppentherapie mit sexuell missbrauchten Mädchen. Eine Langzeitgruppe für sexuell misshandelte Kinder – auf dem Wege, wieder Kind zu sein. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 229.

95 Eva Hildebrand, Therapie erwachsener Frauen, die in ihrer Kindheit inzestuösen Vergehen ausgesetzt waren. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 65.

96 Ebenda.

97 Psalm 130, 4.

missbraucht werden, um reale Schuld zu verleugnen, zu verharmlosen oder zu verdrängen. „Vergebung ohne Schuldbekenntnis ist unmöglich, auch theologisch. Geistliche, die dies fordern, wissen nicht, was sie tun.“[98] Darum wendet sich Annegret Böhmer ausdrücklich gegen ein Verständnis von Vergebung, das darin besteht, Verständnis aufzubringen für Missbraucher, die angeblich nichts für ihre Taten konnten: „Bei der Vergebung handelt es sich um einen Prozess, der aus der Sicht der psychotherapeutischen Fachwelt und im Alltagsverständnis christlicher Ethik sehr verschieden interpretiert wird. – In vielen Psychotherapieformen ist das offene Sich-Eingestehen von Wut, Hass und Rachegefühlen auf diejenigen, die uns etwas angetan haben, als wir klein waren, eine notwendige Stufe der seelischen Heilung. Erst wenn die | Verursacher des Unglücks klar ausgemacht sind und auch, zumindest symbolisch, ihre Strafe erhalten haben (zum Beispiel durch die Konfrontation mit den Problemen des Kindes und der damit verbundenen Notwendigkeit, eigene Lebenslügen aufzugeben), ist die Realität wieder zurechtgerückt und ein umfassendes Persönlichkeitswachstum möglich. Die Fähigkeit zur Vergebung und tief empfundenen Versöhnung kann – muss aber nicht – Resultat eines solchen Prozesses sein. – Viele Menschen, darunter auch einige Fachleute, halten dagegen jede Form des offenen ‚Abrechnens‘ mit Menschen, die uns verletzt haben, für sinnlose Destruktion. Hier wird vielmehr an die kognitive Fähigkeit des Opfers appelliert, es möge doch verstehen, dass zum Beispiel seine Eltern es nicht besser wussten und nicht besser konnten. Dieser Haltung zufolge hat es überhaupt keinen Zweck, den Eltern Vorwürfe zu machen. Vielmehr gilt die bewusst gewollte Versöhnung mit den Eltern schon als ein heilender Schritt. – *Diese verbreitete und durch das Alltagsverständnis christlicher Ethik gestützte Haltung, sozusagen an die Überlegenheit und Größe des Opfers zu appellieren, halte ich in diesem Zusammenhang für falsch.* Sollte sich im Laufe eines seelischen Heilungsprozesses Verzeihenwollen einstellen, so ist das eine begrüßenswerte Entwicklung. Zu einer Heilung bedarf es aber zunächst einmal der Erlaubnis, endlich die eigene innere Realität für real nehmen zu dürfen und in dieser Weise auszudrücken. Zu der inneren Realität von Mädchen und Jungen, die sexuellen Missbrauch erlebt haben, gehören in aller Regel Wut und Trauer über die verpatzten Lebensmöglichkeiten, auch Hass- und Rachephantasien in bezug auf die Täter und Mittäter. Hier müssen wir uns fragen, inwieweit eine Interpretation christlicher Ethik, die rät, dem Aggressor keinen Widerstand entgegenzusetzen, die ‚andere Backe‘ hinzuhalten, die rät, ‚die zu lieben, die Euch hassen‘, sich im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch täterfreundlich und opferfeindlich auswirken kann.“[99]

98 Jenny Schneider-van Egten, Religion und Inzest. In: Das Baugerüst. Zeitschrift für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der evangelischen Jugendarbeit und außerschulischen Bildung, Heft 4, 1992. Themenheft: Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen, S. 323.

99 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht. Bericht von einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S. 445f.

Feindesliebe und die unvergebbare Sünde gegen den Heiligen Geist

An dieser Stelle schiebe ich eine Betrachtung der von Jesus geforderten Feindesliebe ein. Elisabeth Schüssler Fiorenza beklagt zu Recht: „Einige biblische Texte errichten, auch wenn sie ursprünglich eine ganz andere Absicht verfolgt haben mögen, einen heiligen Baldachin, der Opfer zwingt, ihr Leiden widerstandslos zu ertragen... Weisungen Jesu … oder Paulus' Hymne auf die Liebe … erzeugen Schuldgefühle bei denjenigen, die sich nicht langmütig und gütig häuslicher Gewalt, dem sexuellen Missbrauch oder der kirchlichen Autorität beugen, und vermitteln das Gefühl, seiner christlichen Berufung nicht gerecht geworden zu sein. … Kein Wunder, dass die Frauen und Kinder, die ihren Glauben ernst nehmen, Widerstand gegen Gewalt für unchristlich und ihr Leiden für gottgewollt halten."[100]

Aber ich mir absolut sicher, dass Jesu Feindesliebe eine andere Stoßrichtung hat. Er hat mit Sicherheit keine täterfreundliche Ethik vertreten. Ich erinnere an sein hartes Wort: „Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist."[101] Wer einwendet, es gehe hier doch um den Abfall von Glauben und nicht um sexuelle Verführung, der übersieht, dass der sexuelle Übergriff eines Erwachsenen auf ein ihm anvertrautes Kind zugleich einen massiven Vertrauensbruch darstellt – und ebenso einen Totalangriff auf das Vertrauen dieses Kindes zu einem liebenden Vater im Himmel. Wenn dieses Wort nicht auf einen sexuellen Missbraucher passt, dann weiß ich nicht, auf wen Jesus es sonst mit Recht angewendet haben sollte.

Könnte Jesus mit der unvergebbaren Sünde „gegen den heiligen Geist"[102], die ja den Christen von jeher große Schwierigkeiten gemacht hat, auch auf Menschen zielen, die Vergebung nicht anzunehmen bereit sind, die auch angesichts des ewigen Gerichts weder mit sich selber noch mit anderen barmherzig sein können, die für jede Schuldeinsicht und Vergebung unerreichbar sind?

Trotzdem kann auch ein Missbrauchsopfer das Gebot der Feindesliebe beherzigen, auch unabhängig von einer Schuldeinsicht des Täters. Gefordert ist nämlich keinesfalls eine Zuneigung zum Feind, auch nicht eine Zustimmung zu seinen Taten. Vielmehr geht es darum, sich in seiner menschenverachtenden Haltung nicht dem Feind gleichzumachen, sich nicht zu wünschen, ihm oder ersatzweise einem anderen Menschen, der schwächer ist, etwas ähnlich Schlimmes anzutun. In diesen Zusammenhang passt vielleicht auch der Gedanke, dass sich ein Kind nicht dafür schämen

100 Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gewalt gegen Frauen. In: Concilium, S. 102.

101 Matthäusevangelium 18, 6 (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

102 Markusevangelium 3, 28-29: „Wahrlich, ich sage euch: Alle Sünden werden den Menschenkindern vergeben, auch die Lästerungen, wieviel sie auch lästern mögen; wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern ist ewiger Sünde schuldig." (nach der deutschen Lutherbibel 1984).

muss, dass es den Papa ja doch auch lieb hat; er ist ja sein Papa, auch wenn er sich nicht wie ein liebender Papa verhält.

Loslassen eines zerstörerischen Treuebündnisses

Vergebung hat also nicht als einziges und unbedingt zu erreichendes Ziel die Wiederherstellung der Beziehung zum Täter[103], zumal es sich um eine Beziehung gehandelt hat, die durch ungesunde Abhängigkeitsstrukturen vergiftet war.

Für Ursula Wirtz kann Vergebung im Sinne eines Weggebens und Verzeihen im Sinne eines Verzichts ein wichtiger Baustein für die Lösung vom Täter sein, ganz unabhängig davon, ob der Täter Reue zeigt. Sie zitiert zustimmend Alice Miller: „Die echte Vergebung führt nicht am Zorn vorbei, sondern durch ihn hindurch. Erst wenn ich mich über das Unrecht, das mir angetan wurde, empören kann, die Verfolgung als solche erkenne, den Verfolger als solchen erleben und hassen kann, erst dann steht mir der Weg offen, ihm zu verzeihen“[104], und schreibt dann weiter: „Erst wenn mir die Möglichkeit aufscheint, dass ich entscheiden kann, ob ich bis ans Ende meines Lebens in der Verzweiflung verharren oder bewusst mein Leben in die eigene Verantwortung nehmen will, erst dann ist ‚Vergebung‘, was ja auch Weggeben bedeutet, möglich. – Sinnvoll von ‚Vergebung‘ zu sprechen ist nur dort möglich, wo ich ‚loslassen‘ meine. Verzeihen hat ja sprachlich mit verzichten zu tun. Wenn ich darauf verzichten kann, vom Täter noch irgend etwas zu erwarten, wenn ich die meist illusionäre Hoffnung aufgebe, dass er eines Tages doch noch kommen und seine Schuld eingestehen wird, dass er mir endlich doch noch einmal gerecht werden und mich bitten wird, Frieden mit ihm zu machen, nur dann kann Vergebung zu einem Schritt in meinem Heilungsprozess werden. Solange ich darauf beharre, dass mir der Täter noch etwas schuldig ist, so lange bleibe ich an ihn gebunden. Erst wenn ich meinen Anspruch aufgebe, dass der Täter seine Schuld zu sühnen hat, erst dann wird es mir möglich, mich zu versöhnen.“[105]

Bei diesem Verständnis von Vergebung wird nicht (jedenfalls nicht als unbedingt zu erreichendes Ziel) die Versöhnung mit dem realen Täter auf der Beziehungsebene angestrebt, sondern im Grunde ein Friedensschluss mit sich selbst. Der Vorgang der Vergebung spielt sich in diesem Fall sozusagen im inneren Dialog mit dem „ge-

103 Wenn zum Beispiel Wolfgang Lenk, Sexueller Missbrauch und Rheuma. Ein Therapiebericht. In: Hypnose und Kognition, Band 11, Heft 1 und 2, 1994, biblische Metaphern bemüht, um zu beschreiben, wie er in der Therapie von einer Haltung der „alttestamentarischen Vergeltung“ ausgeht, damit die von ihrem Vater missbrauchten Frau irgendwann auch lernen kann, „auf neutestamentarische Weise auch ihrem Vater vergeben“ (S. 130f.) und „Frieden mit ihrer Mutter [zu] schließen“, dann zielt diese Vergebung nicht unbedingt auf Versöhnung mit den realen Eltern, sondern darauf, „auf respektvolle Weise Abschied zu nehmen und zu vergeben“ (S. 137).

104 Alice Miller, Am Anfang war Erziehung, Frankfurt 1983, S. 286.

105 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 213f.

schluckten inneren Täter“ ab. Während eines schwierigen und oft auch schmerzhaften Ablösungsprozesses kann das Opfer lernen, sein „Gummiband“ des „Treuebündnisses“, das ihn an den Missbrauchstäter kettet, durchzuschneiden und sich aus der Identifikation mit dem Täter zu verabschieden.

Zum Beispiel: Eine missbrauchte Frau fühlt Rachegedanken gegen ihren missbrauchenden Vater, und sie weiß genau: ein Ausagieren dieser Rache würde niemandem nützen, am wenigsten ihr selbst, und sie tut dem Vater nichts an. Sie überlegt es sich auch sehr gründlich, ob sie ihn in der Realität mit dem Vorwurf konfrontieren wird, dass sie von ihm sexuell missbraucht wurde. Aber da der Zweck dieser Konfrontation meist nicht erreicht wird, verzichtet sie darauf. Im Rahmen ihrer Therapie lässt sich sich aber darauf ein, ihrem „inneren Vater“ zu begegnen, den sie als Kind auf dem Wege der Identifikation mit dem Täter „geschluckt“ hat. Die Transaktionsanalyse kennt zu diesem Zweck das sog. „parent interview“, das dazu dient, sozusagen live Therapie mit dem vom Klienten „gespielten“ Elternteil zu machen. Dabei geht es nicht um die Therapie und Veränderung des realen Elternteils, sondern um eine Änderung des Bildes vom Elternteil, das einen Teil der Ich-Zusammensetzung des Klienten ausmacht, und das dahin geführt werden soll, dem Klienten neue Erlaubnisse zu geben oder alte Verbote zu widerrufen, oder einfach zur Klärung beitragen: „Was bin ich selbst, was sind meine Erfahrungen, Haltungen und Gefühle und was gehört gar nicht zu mir?“

Ich persönlich kam einmal in einem parent interview mit dem „inneren Vater“ einer Frau in Kontakt, die von diesem Vater über Jahrzehnte hin bis zu seinem Tod missbraucht worden war. Dabei erzählte „er“ mir (vermittelt durch die Erinnerungen seiner Tochter), wie er als kleiner Junge von seiner Mutter im Ehebett des zu früh verstorbenen Vaters ebenfalls Missbrauch erfahren hatte. Wichtig für die Tochter waren in diesem Gespräch mehrere Dinge: erstens, dass ich diesem inneren Vater klar machte, wie abscheulich es war, dass er seiner Tochter das Gleiche antat, das ihm widerfahren war, zweitens, wie großartig und wichtig es war, dass sie es nicht machen musste wie ihr Vater, sondern verantwortlich mit sich und anderen Menschen umgehen konnte, bis dahin, dass sie ihre Rachegedanken nicht in zerstörerischen Handlungen gegen sich oder andere ausleben musste, und drittens, dass sie wusste, auf wen sie ihre doch immer noch vorhandenen Gefühle der Liebe zu ihrem Vater richten konnte: leider nicht auf einen schützenden, fürsorglichen Vater, der sich in einen ekelhaften Missbraucher verwandelt hatte, aber vielleicht doch auf das verletzte innere Kind des Vaters, in dem noch zu ahnen ist, dass auch er als Ebenbild der Liebe Gottes geschaffen und geboren war, obwohl er dieses Bild in sich bis zur Unkenntlichkeit verzerrt hat.

Sich selbst verzeihen und Frieden finden mit sich selbst

Das wichtigste Ziel von Vergebung ist für ein Missbrauchsopfer, sich selbst verzeihen und mit sich selber Frieden schließen zu können. Den Weg zu diesem Ziel beschreibt

Keith Sherwood folgendermaßen: „Ich habe bei meiner Arbeit mit erwachsenen Inzest-Opfern sechs Schritte entwickelt, die dazu führen, die verheerenden, tief im Innern verborgenen Gefühle loszulassen: *Bewusstsein, Akzeptanz, Trauer, Sich-Selbst-Verzeihen, Dankbarkeit* und *Freude*“. Im 1. Schritt **Bewusstsein** geht es darum, „das unbehagliche Gefühl richtig zu benennen“, im 2. Schritt **Akzeptanz** darum, dass man „aufhört, sich diesem ‚schlechten Gefühl‘ entgegenzustellen, und es integriert“. Der 3. Schritt **Trauer** „ist die natürliche und gesunde Reaktion auf die Verletzungen und Verluste in der Kindheit“. Aber obwohl die Missbrauchsbetroffene ein „unschuldiges Kind“ war, fühlt sie sich trotzdem „schmutzig, böse und schlecht“. Darum ist der 4. Schritt **Sich-Selbst-Verzeihen** so wichtig: „Wenn jemand schlecht ist und zum Leiden verdammt, wie viele das von sich annehmen, dann können diese Menschen nur frei werden, wenn sie Verzeihung finden. Sobald das Opfer aber sich selbst verziehen hat, befreit es das Kind in sich, das so schwer verletzt wurde“. Dadurch werden der 5. Schritt **Dankbarkeit** und der 6. Schritt **Freude** möglich; das ehemalige Opfer ist „dankbar, weil es kein Opfer mehr ist, sondern mit der Befreiung des verletzten Kindes nun wieder die ganze Skala seiner Gefühle ausdrücken kann. Dadurch wird auch der Körper wieder als gesund empfunden. Die *Lebensfreude,* die verloren gegangen war, kann zurückkehren.“[106]

Was ich mich bei diesem Ziel des sich selbst Verzeihens frage: Ist es tatsächlich möglich, sich selbst zu vergeben? Oder ist nicht vielmehr gemeint, dass man in der Lage ist, Vergebung von einem verständnis- und liebevollen Gegenüber anzunehmen? Es gibt Erfahrungen, die man sich nicht im Alleingang verschaffen kann. Wer zu wenig Liebe erfahren hat, kann sich nur schwer selber annehmen und lieben. Und wenn jemand im Kontakt zu seinen Eltern gelernt hat, dass er sich bereits für die eigene Existenz rechtfertigen muss und dass der Missbrauch eine Strafe ist, die er irgendwie verdient hat, weil er eben so ist, wie er ist, wird er sich nur schwerlich aus eigener Kraft diese tief in seiner Seele eingewurzelte „Schuld“ selber vergeben können. Erforderlich ist, dass er entweder im therapeutischen oder seelsorgerlichen Kontakt oder im Kontakt zu Freunden oder Familienmitgliedern, liebevoll angenommen wird, so wie er ist.

Für mich als Pfarrer und Christ ist wichtig zu betonen, dass in den Augen Gottes jeder Mensch nach dem Ebenbild der Liebe Gottes geschaffen ist. Niemand muss sich selber für seine bloße Existenz rechtfertigen, denn er existiert nach Gottes Willen und Plan. Und ebenso liegt es im Willen Gottes, dass ein Kind, das in diese Welt hineingeboren wird, von den ersten Bezugspersonen, denen es anvertraut ist, die notwendige Liebe, Fürsorge und auch Grenzen setzende Begleitung erwarten darf. Vielleicht kann das eine oder andere Opfer sexueller Gewalt sich leichter selber verzeihen, wenn wir ihm im Namen Gottes sagen: „Du bist ein von Gott gewollter Mensch.

106 Keith Sherwood, Das „Geheimnis“ völlig verdrängt? Erwachsene, die als Kind missbraucht wurden. In: Psychologie heute, Jahrgang 18, Heft 4, 1991, S. 58.

Du hast ein Recht zu leben, da zu sein, so zu sein, wie du bist. Du bist nicht schuld daran, was man dir angetan hat. Und wenn du bei genauer Selbstprüfung den Eindruck hast, dass du Dingen zugestimmt hast, denen du nicht hättest zustimmen dürfen, dass du Gedanken hattest, die du nicht hättest haben dürfen, dann übernimm dafür die Verantwortung und bitte Gott um Vergebung. Er wird dir vergeben und gibt dir zugleich die Erlaubnis, dich von denen zu trennen und zu lösen, die dich missbraucht haben. Sie haben kein Recht, sich auf Gottes Willen zu berufen, denn wenn sie das tun, missbrauchen sie nicht nur dich, sondern außerdem den heiligen Namen Gottes. Gott möchte, dass du Frieden findest für deine Seele."

Annas Vergebungslehre

Zum Abschluss darf ich unter dem Titel „Annas Vergebungslehre" einen letzten Abschnitt in diesem langen Kapitel veröffentlichen, der nicht von mir formuliert worden ist. Als eine von jahrelangem Missbrauch innerhalb einer „christlichen" Familie betroffene Frau unter dem Namen „Anna" am 17. Oktober 2009 in der Fernsehreihe des Hessischen Rundfunks „Horizonte" zum 2. Gebot („Du sollst Gottes Namen nicht missbrauchen") ihre Geschichte veröffentlichte, wurde sie im Internetforum www.jesus.de gefragt, wie sie sich eine „saubere" Vergebungslehre vorstellen würde, die Opfern nicht Druck macht, sondern sie durch Hilfs- und Begleitungsmaßnahmen unterstützt.

Der erste Teil bezieht sich auf die Vergebung als Wiederherstellung der Beziehung zwischen Opfer und Täter. Für den (häufiger vorkommenden) Fall, dass bei einem Täter keine Schuldeinsicht und Reue vorhanden oder zu erwarten ist, ergänzt Anna ihre Vergebungslehre im zweiten Teil um Überlegungen, die den Friedensschluss mit sich selber betreffen.

Wiederherstellung der Beziehung zwischen Opfer und Täter

Vergebung ist erst mal ein Akt, indem der Mensch, der an einem anderen schuldig wurde, Schuldeinsicht zeigt und um Vergebung bittet. Dieser Aspekt wird häufig sehr unterbelichtet, wärend dem „Opfer" zur schnellen, oft einseitigen Vergebung hin Druck gemacht wird. Wobei man dabei nicht übersehen darf, dass eine einseitige Vergebung ja nichts an der Schuld des Täters ändert. Vor Gott bleibt sie so lange bestehen, bis der „Täter" Buße tut und Wiedergutmachung leistet. Menschliche Vergebung ist kein Ersatz für Gottesvergebung.

Vergebung (lat.: *amnestia*) ist ein vollständig oder zu Teilen erfolgter Straferlass. Eine Amnestie beseitigt weder das Urteil noch die Schuld des Straftäters. Im Griechischen bedeutet Vergebung „verschicken".

Menschen, die Vergebung üben, sind nicht dazu geneigt, Rache gegenüber einem anderen Menschen zu äußern. Jemanden vergeben heißt, verstanden zu haben, wie es zu einer Situation gekommen ist und dem Gegenüber einen friedlichen Lernpro-

zess zuzustehen. Aus religiöser Sicht wird Vergebung auch als Tür zu Frieden und Glück bezeichnet.

Man muss nicht immer aktiv agieren, um Vergebung zu äußern. Menschen, die anderen vergeben können, oder das Bitten nach Vergebung annehmen, befreien sich von negativen Gefühlen und zeigen menschliche Stärke.

Der Vergebung geht eine Kränkung voraus. Eine Verletzung in einem Bereich, der unsere Identität ausmacht. In der Regel sind dies die Bereiche, die narzisstisch besetzt sind. Kränkungen geschehen also auf subjektiver Ebene und weniger auf der objektiven Ebene. Das heißt, Vergebung muss auch auf der subjektiven Ebene geschehen, sonst verfehlt sie ihre Wirkung. Dr. Martin Grabe beschreibt diesen Prozess sehr schön in seinem Buch „Lebenskunst Vergebung“, ein Buch, das ich sehr empfehlen kann, weil darin auch differenziert verschiedene Arten der Vergebung erklärt. Als Traumatologe wird er gerade auch mit dem Thema Missbrauch immer wieder konfrontiert und seine Antworten für missbrauchte Frauen zur Vergebung finde ich sehr heilsam und auch anwendbar.

Ich erlebe es sehr oft, dass man betroffenen Frauen erzählt, sie müssten vergeben, dann heilen ihre Wunden, und das ist falsch! Vergebung kann nur am Ende einer Aufarbeitung und Verarbeitung stehen, und wer sie an den Anfang eines solchen Prozesses stellt, überfordert zerbrochene Seelen. Vergebung kann am Anfang nicht ihre heilende Wirkung entfalten, im Gegenteil! Sie stößt Opfer in die Dunkelheit ihrer Verzweiflung zurück, nimmt ihr Anliegen nicht ernst und lässt sie in ihrem Leid allein.

So auf die Schnelle lässt sich das in fünf Schritten erklären.

1. Schmerz zulassen, ernst nehmen.
2. Wut zulassen, den, der mich verletzt hat, aus mir herauswerfen. Man kann nicht vergeben, wenn das Messer noch in der Wunde steckt. Es muss erst herausgezogen werden. Der Versuch zu vergeben, bevor es gezogen wurde ist Masochismus.
3. Objektiv wahrnehmen, was abgelaufen ist. Mich selbst und den anderen verstehen.
4. Vergebung. Beim anderen belassen. Mich befreien von der destruktiven Macht des anderen, denn ohne Vergebung bleibt eine Bindung bestehen.
5. Wunden zu Perlen verwandeln. Aussöhnen mit der Geschichte. Da, wo ich verwundet bin, bin ich aufgebrochen für Gott. In der Wunde komme ich mit Gott in Berührung, mit mir selbst und anderen.

Vergebung bedeutet an der Stelle für mich viel mehr, mich mit meiner eigenen Geschichte auszusöhnen, mich mit mir selbst, meinem Gewordensein und auch den Leiderfahrungen, die das mit sich gebracht hat, zu versöhnen. Meine Lebensge-

schichte ist das Kapital, das ich mitbekommen habe und es liegt an mir selbst, was ich aus diesem Material schnitze.....

Anna

Friedensschluss mit sich selber

Ich denke, dass auch einseitige Vergebung möglich ist. Das geschieht in den Fällen, wenn der/die Betroffene ganz persönlich für sich selbst die Sache geklärt hat und dann abgibt.

Klar ist auch das möglich. Hat für mich sehr viel mit Loslassen zu tun, sich innerlich von der Bindung und Tat befreien und sich damit versöhnen. Doch der „eigentliche“ Akt Vergebung, an dem ja zwei beteiligt sein sollten, der findet so nicht statt. Es bleibt einseitig, nicht vollständig, was aber den Wert dessen und die Befreiung für das Opfer nicht schmälert. Ein solcher Akt hat sicherlich auch eine innerseelische Lenkungsfunktion für ein Opfer, unabhängig davon, ob der Täter sich entschuldigt. Es ist das Ablegen der Opferrolle, ein aktives Handeln.....

Ich denke darüber hinaus, dass man mit dem Thema Vergebung auch sehr kreativ umgehen kann. Mit Ritualen z. B., die der Seele gut tun. Es ist wichtig hinzuschauen, als Opfer, was brauche ich, damit ich innerlich loslassen kann. Was tut meiner Seele gut. Für den einen mag es ein seelsorgerliches Gespräch sein, eben auch die Hilfe durch einen anderen Menschen. Ein anderer schreibt einen Brief an den Täter und verbrennt ihn. Nur mal so als Beispiel. Heilende Rituale sind sehr hilfreich und machen auch noch mal auf einer körperlichen Ebene das Heraustreten aus der Opferrolle in ein aktives Handeln, deutlich.

Wenn ich z. B. einen Dorn, oder einen Splitter im Finger habe, dann tut das ziemlich weh. Es ist eine kleine Wunde, bei der ich mir ziemlich gut selbst helfen kann. Ich ziehe den Splitter, der Heilungsprozess setzt ein.

Anders sieht es aus, wenn ich ein Messer in mir stecken habe. Es zu ziehen, kann tödlich sein, wenn es Gefäße verletzt hat. Eine solche Wunde braucht fachärztliche Behandlung. Ein Arzt zieht das Messer, der die Wunde gleich und fachmännisch versorgen kann. Eine OP, sterile Maßnahmen, das Nähen der Wunde usw. Der Heilungsprozess ist sicherlich auch von dem Grad der Beschädigung abhängig.

Im seelischen Bereich ist das nicht anders.

Es braucht also erst einmal die richtigen angemessenen Maßnahmen. Die Wunde muss versorgt werden, dann kann sie heilen. Dazu braucht es den geschützten Rahmen, Sicherheit, Zeit und optimale Versorgung, damit die Seele wieder heilen kann. Das kann Seelsorge und Therapie leisten. Je tiefer die seelische Verwundung ist, umso wahrscheinlicher ist es, dass man darin Hilfe braucht, dass nicht alleine schafft.

Erst wenn das geschehen ist, kann der Verwundete darüber nachdenken, welchen Platz er diesen Erfahrungen in seinem Leben zuweisen kann und will. Ist dieser Platz gefunden, fällt das Loslassen leichter. Es ist ein Schritt in die Freiheit, es ist vergeben, es ist Versöhnung.....

„Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“

Ich glaube, dass dies ein ganz wichtiger Satz ist und ich habe mich ganz oft gefragt, warum Christus ihn in der äußersten Zuspitzung seiner Not schrie. Vielleicht delegierte er in diesem Moment das an Gott, wozu er selbst nicht in der Lage war. Er schrie nicht, Vater, ich vergebe ihnen, nein er schrie, Vater vergib ihnen.....

Er ließ los und überließ in diesem Moment Gott diesen Akt, und darin steckt für mich das Geheimnis. Wir müssen nichts tun, wozu wir nicht in der Lage sind. Wir dürfen loslassen.

Anna

12. Christliche Familien und Gemeinden als Tatort oder Zuflucht

Einstimmung

„Wir gingen zum Herrn Pastor. Das hatten wir lange beredet, Lou und ich. Wir gingen zu unserem Pastor, der neben dem Kindergarten wohnte und manchmal aus dem Fenster lächelte, der Lou die Gebote lehrte, damit sie zum zweiten Mal vor Gott bestehen durfte, wir gingen hin.

Wir erzählten ihm die Wahrheit, mitten rein in sein blasses Gesicht. Alles, von den Nächten, vom Keller, von dem Tuch, von der Angst, dass wir Hilfe brauchten. Wir fragten ihn, ob er uns hilft.

Er sah sich schnell um, ob uns auch keiner gehört hatte in seinem Büro, rannte raus, kam mit zwei Orangen zurück, die drückte er uns fest in die Hand.

Dann schob er uns raus und sagte nichts mehr.

Zu Hause waren die Pausen kurz. Die bunten Eier lagen wegen schlechtem Wetter hinterm Sofakissen. Lou lernte weiterhin vom Pastor, was es heißt, ein Christ zu sein. Ich lernte mit, heilig, heilig.

Lieber Gott, hilf. Hilf doch.

»Ich bin der Herr, dein Gott. Was ist das? Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten und lieben«, leiert Lou durch den Raum.

Es wird schlimmer.

Es ist eine Bombe, es muss platzen.

Ich wünsch mir die Lepra, dann hätte ich stinkige Hautlappen an mir, käme auf eine Insel und dürfte sterben, von selbst.“

So schildert Liane Dirks in ihrem Roman „Die liebe Angst“ aus dem Jahr 1986 die Situation, in der „Annchen und ihre Schwester vergeblich beim Pastor um Unterstützung bitten.“[1]

Um Vertrauen in einer Seelsorgebeziehung entstehen zu lassen, ist über das hinaus, was im vorigen Kapitel allgemein angesprochen wurde, auch das kirchlich-christliche Umfeld, die überlieferte Tradition und das Verhalten der kirchlichen Mitarbeiterschaft, wie es in der Öffentlichkeit beobachtet wird, zu berücksichtigen. Es gibt eine ganze Reihe von Gründen, weshalb Menschen eventuell mit uns, gerade „weil wir Kirchenvertreter/innen sind, Probleme haben“, da „die Folgen christlicher Sozialisation für die seelische Gesundheit der Opfer bisweilen verheerend sind.“[2]

„Da die Väter häufig angesehene Berufe haben, gläubige Christen sind und von der Gesellschaft allgemein anerkannt werden, ist es für die Opfer sehr schwer, das Verhalten des Vaters in Frage zu stellen.“[3]

Sexueller Missbrauch in christlichen Familien

Christentum und Kirche können leider nicht so tun, als ob sie/wir nur auf der Seite der Helfer stünden. In unseren Reihen gibt es auch Tatbeteiligte. Jochen Kuhn zitiert 1995 in der Reformierten Kirchenzeitung drei Beispiele sexuellen Missbrauchs von Kindern aus christlichen Familien.

„An einem Samstagabend wird die zwölfjährige Elly von ihrem Vater und dessen zwei Freunden brutal vergewaltigt. Am nächsten Morgen, das Mädchen kann kaum gehen, ist Kirchgang angesagt.

Die zehnjährige Michelle wird immer wieder von ihrem Vater sexuell missbraucht. Als sie anfängt, sich zur Wehr zu setzen und der Vater gar die Aufdeckung seines Verbrechens befürchten muss, steckt er das Mädchen in eine katholische Internatsschule, damit es bei den Nonnen lernt, »gehorsam zu sein«.

Franziska ist bereits 35 Jahre alt, als sie zum ersten Mal über ihre Missbrauchserfahrungen zu sprechen vermag. »Dass mein Vater mich sexuell missbraucht hat, habe

1 Zitiert nach Ursula Enders (Hg.), Zart war ich, bitter war‘s. Sexueller Missbrauch an Mädchen und Jungen. Erkennen – Schützen – Beraten, Köln 1990, S. 43f.

2 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht. Bericht von einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen, S. 445. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S. 436-446.

3 Karin Mettner, Sexuelle Ausbeutung von minderjährigen Mädchen und Jungen, Diplomarbeit im Fachbereich Sozialarbeit an der Fachhochschule Frankfurt am Main 1994, S. 27.

ich inzwischen als Gottes Willen zu akzeptieren gelernt«, sagt sie. »Aber wozu soll das für mich gut gewesen sein?« fragt sie ratlos[4].

Bereits elf Jahre zuvor werden in einer internationalen psychotherapeutischen Zeitschrift Missbrauchsfälle in christlichen Familien erwähnt.

In zwei der dort dargestellten drei Fälle von sexuellem Missbrauch an Jungen, die später als Erwachsene ebenfalls Missbraucher werden, spielt der Hintergrund von religiösen Vorstellungen und Normen eine Rolle:

Jerry kam ab dem Alter von acht Jahren aufgrund von Vernachlässigung durch seine leiblichen Eltern in die Familie seiner Großeltern. „Sein Großvater, der Pfarrer war, lehrte ihn strenge fundamentalistische religiöse Normen, die viele Verbote gegen sexuelle Aktivitäten enthielten. Er zeigte ihm Liebe, indem er viel Zeit mit ihm verbrachte, ihm das Tischlerhandwerk beibrachte, ihn zum Angeln mitnahm und außerdem – ihn sexuell missbrauchte... Liebe, Fürsorglichkeit und Nähe – die es in der Beziehung zu seinen Eltern fast nicht gegeben hatte – fand er bei seinem Großvater in Verbindung mit sexuellen Handlungen[5].

Und *Jim* „wuchs in einer Mittelschichtumgebung auf, das älteste von sechs Kindern auf einer Farm im Mittelwesten. Seine Eltern waren sehr religiös, und ihm wurde beigebracht zu glauben, dass jede sexuelle Beziehung außerhalb der Ehe, sogar Gedanken an Sex und Selbstbefriedigung, falsch waren. Seine Mutter vernachlässigte ihn, während sein Vater streng, fordernd, perfektionistisch und grausam war... Auch er wurde im Alter von sechs Jahren durch eine Tante sexuell missbraucht.“[6]

Ich selbst kann aus der seelsorgerlichen Erfahrung bestätigen, dass sexueller Missbrauch in christlich geprägten Familien vorkommt, vor allem aber, dass christliche Vorstellungen, zum Teil in starker Verzerrung, auch im Missbrauchsgeschehen von

---

4 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien, S. 223. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 223-230. Er zitiert die ersten beiden Fälle aus Elly Danica, Nicht!, Verlag Frauenoffensive, München 1988, S. 61ff., den dritten nach Michelle Morris, Diesmal überlebe ich!, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1988, S. 73.

5 C. James Kasper, Roger C. Baumann and Jane Alford, Sexual Abusers of Children – The Lonely Kids, S. 132f. In: TRANSACTIONAL ANALYSIS JOURNAL, Volume 14, No. 2, 1984, S. 131-135. Das Zitat in der Originalsprache: “His grandfather, who was a minister, taught him a strict fundamentalist religious code which included many prohibitions against sexual activity. He showed him love, spending much time with him, teaching him skills in carpentry, taking him fishing and, in addiction, sexually abusing him... Love, nurturing, and closeness – almost absent from his relationship with his parents – were found together with sexual activity with his grandfather.“

6 Ebenda: *Jim* “grew up in a middle-income environment, the oldest of six children on a midwestern farm. His parents were very religious and he was taught to believe that any sexual relationship, even thoughts about sex and masturbation, outside of marriage were wrong. His mother ignored him, while his father was strict, demanding, perfectionistic and cruel... He too was sexually abused by an aunt when he was six.“

Familien eine Rolle spielen, die der Kirche fernstehen. So zum Beispiel, wenn ein noch nicht schulpflichtiges Mädchen in der Kirche vom Pfarrer hört: „Es gibt nur einen Gott, und du darfst keinem anderen Gott dienen!“ und zu Hause sagt ihr der sie seit der Säuglingszeit missbrauchende leibliche Vater: „Der einzige, der dir etwas zu sagen hat, bin ich!“ Das Kind hat selbstverständlich den Missbraucher als ihren Gott verinnerlicht[7], als einen zwar grausamen und strafenden, aber er war es ja nicht ohne Grund, das Kind war doch böse. Auf die Spitze getrieben hat dieser Vater die Perversion christlicher Vorstellungen, wenn er, um seinem Kind Angst zu machen, sich selbst im Keller scheinbar erhängte, um dann „wieder aufzuerstehen“ und dem Kind sozusagen den Fluch einzupflanzen: Egal, was kommt, du wirst mich niemals los, selbst wenn ich sterbe, komme ich immer wieder zu dir, dein Leben lang, ich werde immer wieder auferstehen. Es hat lange gedauert, bis diese Frau sich in unserem Bibelkreis ohne Angst mit Auferstehungstexten der Bibel auseinandersetzen konnte, zumal zunächst – ohne Kenntnis ihrer Erfahrungen mit dem eigenen Vater – völlig unverständlich bleiben musste, warum sie eine panische Angst davor besaß, sich vorzustellen, sie würde sterben und dann auferstehen, und warum sie immer wieder fragte: Werden auch die bösen Menschen auferstehen? Können sie dann wieder Böses tun?

An diesem krassen Beispiel wird deutlich, in welchem Maße wir als Seelsorger und Prediger damit rechnen müssen, dass Glaubensinhalte bei unseren GesprächspartnerInnen und ZuhörerInnen aus einer persönlich erlebten Geschichte heraus ganz anders verstanden werden, als wir das beabsichtigen.

Dieses Problem ist um so schwerwiegender, als das Sprechen über sexuellen Missbrauch, wenn er einem selbst geschehen ist, immer noch schwerfällt, auch wenn das Thema in den letzten Jahren immer mehr auf dem Markt der öffentlichen Meinung verhandelt worden ist. Jochen Kuhn hat „in Gesprächen mit Frauen, die als Kinder Opfer waren, ...beobachtet, dass es Frauen aus christlichem Milieu noch viel schwerer als anderen Frauen fiel, über ihre Folter zu sprechen“, und er fragt: „Ist es vielleicht ebenso ein Tabu, dass SKM (= sexuelle Kindesmisshandlung) in christlichen Familien vorkommt, wie dieses Verbrechen überhaupt einmal ein Tabu war?“[8]

Dies mag eng damit zusammenhängen, dass man besonders in „religiösen Familien und bei starrer und enger Moralität“ über Sexualität überhaupt nicht spricht. „In den Familien, in welchen die Misshandlung die Funktion von Konfliktvermeidung zwischen den Eltern bekommen hat, herrscht stets ein Tabu, über Sexualität zu sprechen. Dies kommt besonders bei religiösen Familien und bei starrer und enger Moralität vor.“[9] „Die Überzeugung, in christlichen Familien sei ein solches Verbrechen

7 Mehr zu diesem Fragenkreis folgt im Kapitel 14 Das Vertrauen zu Gott wiederfinden.

8 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 223.

9 Reinhart Lempp, Misshandlung und sexueller Missbrauch, S. 591, wo er sich auf Fürniss bezieht. In: Christian Eggers, Reinhart Lempp, Gerhardt Nissen und Peter Strunk, Kinder- und

undenkbar“, lässt leider offen, ob es wirklich nicht stattfindet oder ob man nur nicht darüber nachdenken darf, dass es geschieht[10]. Immer wieder wird in Studien darauf hingewiesen, dass gerade in Familien, die mit dem Thema Sexualität nicht offen umgehen, die Gefahr größer ist, dass es zu sexuellem Missbrauch kommt.

Die katholische Psychagogin Christa Meves ist zwar der Auffassung, „dass es sich in vielen Fällen des sexuellen Kindesmissbrauchs um eine direkte Folge der Befreiung zur Sexualität handelt. Schließlich wird hierzulande jeder Mann – ob nun allmorgendlich mit dem Pornophoto der Bildzeitung, ob im Fernsehen mit eindeutigen Kopulationsszenen ab 19 Uhr, ob in BRAVO oder »Let‘s Talk About Sex« in einem Ausmaß mit sexuellen Bildern vollgestopft, dass sich gewiss niemand darüber wundern kann, dass Fixierungen an die Sexualität immer stärker zunehmen.“[11]

Aber dem ist entschieden zu widersprechen. Denn gerade die immer noch fehlende Freiheit im Denken, Fühlen und Reden über Sexualität fördert die Auffassung, Sexualität sei etwas Schmutziges, und fördert sexuelle Gewalt.

So hat denn auch Ursula Enders der These von Christa Meves widersprochen, die Ursache des sexuellen Missbrauchs sei „im Sittenverfall, in einem »triebentfesselten Zeitgeist«, in einer lustbetonten Sexualpädagogik der siebziger Jahre“ zu suchen[12]. „Diese These ignoriert nicht nur die Tatsache, dass sexuelle Gewalt bereits eine Jahrtausende alte Tradition hat[13], sondern ebenso den Erkenntnisstand sozialwissenschaftlicher Forschungen, die das Gegenteil beweisen: Mädchen und Jungen aus Familien mit rigiden Sexualnormen, d. h. aus Familien, in den Sexualität tabuisiert wird, ein strenges moralisches Klima herrscht und Selbstbefriedigung verboten ist, werden sifnifikant häufiger Opfer sexueller Ausbeutung als Mädchen und Jungen, die eine emanzipatorische Sexualerziehung erhielten[14].“

Und entgegen vielen Vorurteilen gegenüber der feministischen Emanzipationsbewegung stellt sie mit Josephine Rijnaarts eindeutig fest: „Der Kampf gegen sexuellen Missbrauch richtet sich dementsprechend »nicht gegen die sexuelle Liberalisierung, sondern ist im Gegenteil deren Fortführung, wobei allerdings hinzugefügt werden muss, dass es der Frauenbewegung um sexuelle Freiheit für alle geht und nicht um eine Sexualität, bei der des einen Freiheit des anderen Knechtschaft bedeutet... Sexuelle Selbstbestimmung für Frauen und Kinder könnte in der Tat gelegentlich darauf hinauslaufen, dass Männer, anstatt »mehr zu dürfen« als früher, sich in mancher Beziehung etwas zurückhalten müssen«.“[15]

Jugendpsychiatrie, Berlin 1989, 587-593.

10 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 224.

11 Meves, Christa Meves, Die Ideologisierung des sexuellen Missbrauchs von Kindern, S. 329f. In: Katholische Bildung, 95. Jahrgang, Heft 7/8, 1994, S. 328-331.

12 Ursula Enders (siehe Anmerkung 1), S. 26. Dort auch das folgende Zitat.

13 Vgl. Rush 1985.

14 Vgl. Finkelhor 1984.

15 Ursula Enders (siehe Anmerkung 1), S. 28. Sie bezieht sich auf das Buch von Josephine Ri-

Carl Marquit listet jedenfalls unter den Symptomen, die für ein Individuum oder eine Familie die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass es zu sexuellem Missbrauch kommt, auch ein „rigides Moral-/Wertesystem“ und einen „rigiden oder fundamentalistischen religiösen Glauben“ auf[16].

In diesem Zusammenhang ist folgendes Ergebnis einer Befragung von fast 6000 Personen über das Anschauen von Porno-Filmen interessant, die Prof. Dr. Norbert Kluge von der Forschungsstelle für Sexualwissenschaft und Sexualpädagogik an der Universität Koblenz durchgeführt hat: „Je autoritärer, strenger und auch sexualfeindlicher die Erziehung ausfiel, desto interessierter waren Männer später an Pornos. Und noch eine Beobachtung und Erkenntnis scheint mir wichtig zu sein: Wer keine oder nur wenige Pornos anschaut, ist offensichtlich mit seinem Leben zufriedener.“ Und der Psychologe und Sexualpädagoge bei der Landesstelle Jugendschutz, Niedersachsen, Milan Nespor schreibt: „Männer, die Pornos anschauen, wollen sich sexuell erregen, Lust empfinden... Das Verbotene, das Tabu, spielt bei vielen Männern auch eine Rolle. Grenzen zu überschreiten, übt auf sie einen besonderen Reiz aus. Dabei kann jedoch bei hohem Konsum ein gewisser Gewöhnungseffekt eintreten. Und diese früher oder später eintretende Langeweile beim Schauen kann das Bedürfnis nach härteren Videos wecken: zum Beispiel Sex mit Tieren, Sex mit Kindern oder besonders gewalttätige Darstellungen... Außerdem halten Pornos einen Mythos aufrecht, der immer noch in zahlreichen männlichen Köpfen herumspukt: Frauen wollen vergewaltigt werden, sie provozieren, ja genießen es. Das Nein einer Frau heißt in Wirklichkeit ja. Und die Männer können wegen ihres starken Triebes manchmal gar nicht anders. Diese pornographische Filmwirklichkeit bekommt eine noch gefährlichere Dimension, wenn Kinder Pornos sehen. Für sie können diese Darstellungen prägend sein. Sie lernen zwar etwas über den menschlichen Körper, die Selbstbefriedigung und den Geschlechtsverkehr. Aber sie erfahren nichts darüber, wie man zwischenmenschliche Beziehungen eingeht, sie aufrechterhält und wie man Konflikte löst. Diesen Teufelskreis kann man nur mit einer umfassenden Sexualerziehung unterbrechen.“[17]

Die Broschüre „Let‘s Talk About Sex“, mit der in Rheinland-Pfalz ein interessanter Versuch gestartet wurde, Jugendliche sprachfähiger zu machen im Blick auf Lust, Liebe und Sexualität, hat ihr Schicksal nicht verdient, als pornographisch bezeichnet und nicht neu aufgelegt zu werden[18]. Wer wie Christa Meves die dort gezeigten Bil-

jnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988.

16 Carl Marquit, Der Täter, Persönlichkeitsstruktur und Behandlung, S. 122. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 118-136.

17 prima. Das kreative Ideen-Magazin, Heft 10, 1995, S. 93: „Mein Mann schaut heimlich Pornos“, mit Beiträgen von Prof. Dr. Norbert Kluge und Milan Nespor.

18 Landeszentrale für Gesundheitsförderung in Rheinland-Pfalz e. V., „Let‘s talk about sex“. Ein Sex-Heft für Jugendliche, Gesamtgestaltung und inhaltliche Gestaltung: Frank Herrath, Mainz 1993.

der in einen Topf mit Pornographie, BILD und BRAVO wirft, muss prüde oder ideologisch verbohrt sein. Sicher kann man von einer solchen Broschüre nicht erwarten, allen Ansprüchen gerecht zu werden, etwa auch noch differenzierte Beiträge zur Partnererziehung oder zu den Vorstellungen der christlichen Kirchen zu liefern. Aber obszön ist sie mit Sicherheit nicht – auch nicht auf den Seiten 10 und 11, auf denen im „Wörtersee“ der vielfältigen Ausdrucksformen über Sexualität nach angemessenen Wörtern für sexuelle Sachverhalte gefischt wird. Ich hätte mir in meiner Jugend eine so ehrliche und offene Aufklärungsbroschüre gewünscht, die Antworten auf viele für Jugendliche beunruhigende Fragen gibt.

Alles in allem muss man die Fragen: „Ist christlicher Glaube so selbstverständlich ein Damm gegen des sexuellen Missbrauch von Kindern, dass man dieses Verbrechen gar nicht mehr benennen muss? Sind Kinder in christlichen Familien selbstredend besser geschützt vor Übergriffen Erwachsener?“ entschieden verneinen. Es ist leider so, wie Jochen Kuhn es beschreibt: „Unter den Opfern finden sich viele Kinder aus christlichen Elternhäusern, und unter den Tätern finden sich Religionslehrer, Pfarrer, Jugendleiter, Organisten und andere in den Gemeinden Tätige.“[19]

So paradox es klingt: Gerade *weil* „im Christentum das Sexualverhalten stets einer besonders strengen Beurteilung unterworfen worden ist“ und „die christliche Sexualethik in katholischer wie in evangelischer Ausprägung... hier stets stark eingrenzende Normen vertreten“ hat, ist die Übertretung der Verbote um so wahrscheinlicher[20].

Le Roy Ladurie berichtet über die Sekte der Katharer, die „lehrten, dass jeder Geschlechtsverkehr, selbst der zwischen Eheleuten, sündig sei.“ Ein ehebrechender Priester „machte sich die von der katharischen Lehre vertretene Vorstellung von der gleichen Wertigkeit jedweden Geschlechtsakts zueigen und kehrte nur, seinen persönlichen Neigungen entsprechend, die dieser Vorstellung entsprechenden Werte um: Jeder Geschlechtsakt war – wenn alle gleichermaßen sündig waren – gleichermaßen zulässig.“[21] „Gänzliche Enthaltsamkeit wurde nur von den »parfaits«, den vollkommenen Katharern, erwartet. Unvollkommene einfache Gläubige durften sich mit Kompromissen behelfen, was in der Praxis darauf hinauslief, dass sie sich in Liebesdingen, da ihnen streng genommen alles verboten war, behelfsmäßig alles erlauben konnten.“ Ein Verführer bewies der von ihm Verführten „geradezu, dass außerehelicher oder ehebrecherischer Geschlechtsverkehr, da gewöhnlich von Sündenbewusstsein begleitet, objektiv weniger sündhaft sei als der subjektiv guten Gewissens vollzogene, jedoch objektiv nicht weniger sündige eheliche.“[22]

Wir wissen, dass sich zum Beispiel nur wenige katholische Christen an das für unsinnig gehaltene Verbot der Empfängnisverhütung halten, wir wissen, dass christliche

19 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 224.
20 Ebenda.
21 Le Roy Ladurie, Montaillou. Ein Dorf vor dem Inquisitor 1294-1324, Frankfurt 1989, S. 184.
22 Ebenda, S. 197.

Vorstellungen zum vorehelichen Geschlechtsverkehr heutzutage kaum noch eine Bedeutung haben. Und selbst wenn Menschen sich noch irgendwie christlichen Geboten verbunden fühlen, sind offenbar „christliche Maximen der Sexualethik solange für das tatsächlich gelebte Leben nicht wirkungsmächtig, wie ihnen andere christliche Vorstellungen entgegenstehen, die sich sekundär auf die Sexualvorstellungen auswirken und sexualethische Maximen absorbieren, ja, dort eine geradezu entgegengesetzte Wirkung hervorrufen.“[23] Ineke Jonker hat Kirchenmitglieder wegen solcher Widersprüche hart angeklagt: „In der Praxis gebraucht man die Bibel, um Frauen und Mädchen unter dem Daumen zu halten, und in der Theorie erklärt man, dass das nicht die Absicht war, sondern dass Begriffe wie Vergebung, Nächstenliebe, Opfer und Märtyrertum ein ethisches Durchdenken auf theologischem Niveau verlangen. Kinder, die Inzest erlebt haben, haben bis jetzt wenig von einem ethischen Durchdenken gehabt.“[24]

Jochen Kuhn hat in diesem Zusammenhang eine ganze Reihe von „falschen Glaubensvorstellungen“ aufgeführt, die man „therapieren“ muss, „damit der Glaube wieder zur Ermöglichung von befreitem Leben werden kann.“[25]

Erstens: „Die Verteufelung der Sexualität“

Nach Hans Frör stammt „das *Enthaltsamkeitsideal...,* sich *völlig* von sexuellem Begehren und Tun zu lösen, davon unabhängig zu werden, frei von jeder Leidenschaft zu sein..., ...nicht aus der Bibel. Es wurde aber bald von der Alten Kirche übernommen – und überboten: Jetzt wurde Enthaltsamkeit mit heiligem Leben gleichgesetzt, und die sexuelle Lust wurde zur Sünde schlechthin. Dass damit im Laufe der Kirchengeschichte unzähligen Menschen Gewalt angetan wurde, beginnen wir heute, rückblickend, zu begreifen.“[26]

Notwendig ist also, wie Manfred Josuttis schreibt: „Der überkommene, uns selbstverständlich erscheinende Antagonismus zwischen Religiosität und Sexualität, zwischen Gottesliebe und Lebenslust muss überwunden werden.“[27] Ich frage mich allerdings, ob Josuttis nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet, wenn er den zweiten der folgenden nach Karl Barth unbedingt zusammengehörigen beiden Sätze über Gott und Mensch anzweifelt: „Die Liebe ist das, was Gott und Mensch miteinander verbindet. Die Sexualität ist das, was Gott und Mensch unterscheidet“, und die Frage

23 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 224.

24 Ineke Jonker, Intervention bei akutem sexuellem Missbrauch in der Familie unter Berücksichtigung der ungleichen Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen / Eltern und Kindern, S. 12. In: Schlangenbrut, 7. Jahrgang, Heft 25, 1989, S. 5-13.

25 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 225.

26 Hans Frör, Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn. Sexualität in der Bibel, S. 11. In: Unser Auftrag, Heft 12, 1994, S. 9-11.

27 Manfred Josuttis, Gottesliebe und Lebenslust: Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh 1994, S. 8.

stellt, „ob angesichts der transzendierenden Tendenz des sexuellen Erlebens diese Entmythologisierung nicht die Basis entweder für die Verteufelung oder die Vergötzung des libidinösen Triebs bildet.“[28]

Meines Erachtens muss man nicht Gott selbst als sexuelles Wesen denken, doch sollte man mit Luise Schottroff auf „die leise Stimme der biblischen Tradition... von dem Gottesgeschenk des Lebens und der Sexualität“ hören[29] oder sich die differenzierte katholische Stellungnahme von Wolfgang Bartholomäus zur Keuschheit zu Herzen nehmen: „Sex ist ein Vergnügen. Wir dürfen ihn wohl genießen. Sollen ihn aber nicht missbrauchen... Unkeusch ist also nicht der Sex an sich. Unkeusch ist eine Mangelqualität des Sex: wenn jemand verletzt, geschädigt, betrogen, enttäuscht, vergewaltigt wird. Keusch ist darum nicht nur, wer auf Sex verzichtet. Keusch ist auch, wer ihn – ohne Missbrauch und unter Rücksichtnahme auf die Gefühle des anderen – genießt. Wer das sexuelle Vergnügen in den Dienst der Freude stellt.“[30]

Nach Lynn Margulis und Dorion Sagan haben im übrigen mit der Sexualität nicht allein religiöse Menschen ein Problem: „Die Voreingenommenheit gegenüber Homosexuellen, die Querelen um Fragen der Sexualerziehung, Abtreibung und Pornographie, die Schwierigkeiten, gesunde Einstellungen von unterschwelligem Missbrauch und sexueller Ausbeutung zu unterscheiden – all dies deutet darauf hin, dass Sexualaufklärung, sofern sie denn möglich ist, noch nicht gegriffen hat.“[31]

Zweitens: „Die Tugend des Gehorsams“[32]

Das Gebot *„Ehre deinen Vater und deine Mutter...* sagt kein Wort vom Gehorchen. Trotzdem hat es dazu herhalten müssen, die Eltern zu Herren, ja geradezu zu Halbgöttern zu machen. Darum nenne ich das Elterngebot: Das missbrauchte Gebot.“[33]

Drittens: „Die Heiligkeit der Familie“[34]

In einem Artikel des Deutschen Pfarrerblattes stellt Barié fest: „Das Familienbild der Predigten bewegt sich zwischen Zärtlichkeit und Zerwürfnissen. Es mag sein, dass das Negativbild »Familienstreit«, das mit Eltern von Kindern im Jugendalter verbunden wird, und ebenso das Positivbild »geborgene Kindheit« zu Klischees erstarrt

28 Ebenda, S. 40.

29 Luise Schottroff, Das Gottesgeschenk der Sexualität. Eine Auslegung von Markus 10, 2-12, S. 136. In: Junge Kirche, 56. Jahrgang, Heft 3, 1995, S. 130-136.

30 Wolfgang Bartholomäus, Eine moderne und erstrebenswerte Tugend. Keuschheit ist, wo Sexualität vergnügliche „Sprache der Liebe“ ist, S. 7. In: Unser Auftrag, Heft 12, 1994, S. 4-8.

31 Lynn Margulis und Dorion Sagan, Geheimnis & Ritual. Die Evolution der menschlichen Sexualität. Aus dem Amerikanischen von Margit Bergner und Monika Noll, Berlin 1991, s. 14.

32 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 226f.

33 Jochen Kuhn, Das missbrauchte Gebot, S. 194. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 191-198.

34 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 227.

sind. Dennoch sind Erfahrungen der Prediger und Predigerinnen als Hintergründe zu vermuten: die eigene Familie, Erinnerungen an Kindheit und Jugend, vor allem aber Erfahrungen aus Seelsorgegesprächen.“ Zu fragen ist, ob niemand von ihnen persönliche oder seelsorgerliche Erfahrungen auch mit zerstörter Kindheit, mit vernachlässigten, geschlagenen oder missbrauchten kleinen Kindern gemacht hat, wenn „die Familie mit Kleinkindern... wie eine heilig-heile Familie mit den leuchtenden Farben der weihnachtlichen Transparente gemalt“ wird[35]. In diesem Zusammenhang mag auch ein Blick auf entsprechende Verlautbarungen der römisch-katholischen Kirche lohnend sein[36].

Dr. Ottmar Fuchs stellt die „Schattenseiten“ einer „kirchlichen Hochschätzung“ der Familie dar, die sich darin niederschlägt, dass man kirchlicherseits Familien, „bei denen die religiöse Erziehung ihrer heranwachsenden Söhne und Töchter anscheinend oder scheinbar schief gelaufen ist“, für überfordert hält oder ihnen Vorwürfe macht. Hinzu kommt die „Überschätzung der Familie..., die gesellschaftliche Ursachen hat. Ich meine die idealisierenden Erwartungen, die von einer überwältigenden Mehrheit der Zeitgenossen selbst in ihre Zweierbeziehungen und Familien gesetzt werden.“[37] In Anlehnung an den englischen Psychotherapeuten Cooper deutet er eine Lösung des Problems an, dass in der Familie häufig „Alleinsein... tabuisiert und Widerspruch mit Liebesentzug bestraft“ wird, dass „die Illusion der Geborgenheit... zur Basis für Konformismus“ wird: „Mehr Beziehung als Erziehung heißt der Weg, der aus dem Dilemma führt.“[38]

Viertens: „Die Einklagbarkeit der Vergebung“[39]

Annie Imbens-Fransen bringt dieses Problem auf den Punkt: „Eine Frau, die... öffentlich über ihre Inzesterfahrung spricht, wird eher eine Ausgestoßene in der Verwandtschaft oder Familie als der Täter... Sie bekommt dann auch oft den Rat, dem Täter zu vergeben und damit den Frieden in der Familie wiederherzustellen, der durch ihr Reden über den Inzest gestört worden ist.“[40]

35 Helmut Barié, Zwischen Zärtlichkeit und Zerwürfnissen. Das Familienbild in Predigten, S. 361. In: Deutsches Pfarrerblatt, 93. Jahrgang, Heft 8, 1994, S. 360-361.

36 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33, Apostolisches Schreiben Familiaris Consortio von Papst Johannes Paul II. über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981. Außerdem: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 112, Brief Papst Johannes Paul II. an die Familien, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994.

37 Dr. Ottmar Fuchs, Überschätzt, überfordert, übervorteilt. Gedanken zur christlichen Familie, S. 26. In: Welt des Kindes, S. 26-31.

38 Ebenda, S. 29f.

39 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 227f.

40 Annie Imbens-Fransen, Workshop Pastoraat en Incest, S. 53f. In: Werkschrift voor leerhuis & liturgie (Redaktie: Huub Oosterhuis / Kees Kok, Amsterdam), Jahrgang 7, Nr. 2, 1986/87, S.

Aber auch Therapeuten, die es ausdrücklich für ein sinnvolles Therapieziel halten, dass Patienten fähig werden zu vergeben, gehen in jedem Fall davon aus, dass Vergebung eine freie Entscheidung bleiben muss. Nach Beate Christ-Ernst ist „im Verlauf der Aufarbeitung“ einer Missbrauchserfahrung „Vergebung zunächst kein zentrales Thema... Klagen und anklagen können ist oft viel wichtiger als sofort vergeben... Es braucht dann immer noch lange, bis aus der Anklage Zorn, Wut und Aggression werden darf... Ermutigungen des Klagens braucht die Person immer wieder – auch, dass die Klagen und Anklagen keine Sünde sind, sondern der Weg zum Leben.“ Erst am Ende der Therapie, wenn „sie mit ihrem jetzigen Leben verantwortlich leben kann, kann die Person den inneren Wunsch nach Vergeltung aufgeben, bis dahin, dass sie in der Lage ist, dem Täter zu vergeben und Gutes zu wünschen.“[41]

Ulrike Kopp hält es für außerordentlich „wichtig zu merken, wenn die betroffene Frau den Vergebungsprozess als Mittel zur »Verdrängung« bzw. zum Nicht-wahr-haben-wollen benutzen will.“[42]

Und Roger Altman stellt nachdrücklich fest: „Durch die Vergebung übernehmen sie nicht die Verantwortung für die Schuld des anderen. Sie drücken ihre Bereitschaft aus, diese Sache innerlich loszulassen.“[43]

Ellen Bass und Laura Davis schließlich schreiben: „Wenn es so etwas wie göttliche Vergebung gibt, dann soll Gott das machen und nicht du... Du kannst anderen erst vergeben (und das muss nicht sein), wenn du all die Stadien des Erinnerns, der Trauer, des Zorns und des Weitermachens hinter dir hast... Deine Heilung hängt sehr davon ab, ob du in der Lage bist, dir selbst zu vergeben, und nicht davon, dass du dem Missbraucher vergeben kannst... Dir selbst zu vergeben ist wichtig, und wenn du anfängst, diese Vergebung zu spüren, weitet sie sich unwillkürlich auch auf andere Menschen aus. Du beginnst zu verstehen, was Menschlichkeit eigentlich bedeutet. Du wirst fähig zu merken, wann jemand etwas Richtiges tut. Du kannst auf eine menschliche, liebevolle Geste reagieren. Und darum geht es bei der Vergebung.“[44]

53-54. Das Originalzitat lautet: „Een vrouw die... over haar ervaring (van incest) gaat praten, wordt eerder een uitgestotene in het gezin of de familie dan de dader... Ze krijkt dan ook vaak het advies om de dader te vergeven en daarmee de vrede in de familie te herstellen, die door haar praten over incest is verstoord.“

41 Beate Christ-Ernst, Gott gibt neues Leben! Therapeutische Ansätze bei sexuellem Missbrauch, S. 30f. In Befreiende Wahrheit (siehe Anmerkung 60), S. 28-33.

42 Ulrike Kopp, „Ich habe einfach keine Ahnung, wer ich bin“. Erfahrungen aus der Christlichen Therapie mit missbrauchten Frauen, S. 23. In: Befreiende Wahrheit (siehe Anmerkung 60), S. 20-25.

43 Sexueller Missbrauch: Ohnmacht, Wut und das Ringen um Vergebung. Im Gespräch mit Roger Altman, S. 51. In: Befreiende Wahrheit (siehe Anmerkung 60), S. 48-51.

44 Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für missbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992, S. 140f.

Fünftens: „Die Vergötzung der Männer, speziell der Väter“[45]

Hierzu nur ein treffender Satz von Beatrix Schiele: „Eine christliche Theologie, vor allem eine von weißen Männern betriebene theologische Anthropologie, muss sich endlich einer Kritik der männlichen Selbstdefinition stellen. Solange Männer zu ihrer Identität als Männer die Unterordnung von Frauen benötigen, geht die Sorge um die Sicherung ihrer Herrschaft auf Kosten wichtigerer Aufgaben in dieser Welt. Sie sollten aufhören, die Männlichkeit Jesu dafür zu benutzen, ihren Herrschaftswillen zu legitimieren, sondern sie vielmehr als Beispiel gelungener Männlichkeit zum Vorbild nehmen.“[46]

Sechstens: „Die Vorstellung vom Herr-Gott“[47]

Auf diese Frage werde ich sehr intensiv eingehen im Kapitel: Will der allmächtige Herrscher das Leid der Menschen? und in den Kapiteln über Lots traumatisierte Töchter und über Batjah, die Tochter des Richters Jeftah, die der Vater aufgrund eines Gelübdes Gott zum Brandopfer darbringt.

Auch nach dem bekanntesten Handbuch der parteilichen Arbeit mit Missbrauchsopfern von Ursula Enders, „Zart war ich, bitter war‘s“, darf man „die religiösen Gefühle von Betroffenen nicht ignorieren oder als Irrglauben abqualifizieren“, aber es gilt, „die Opfer darin zu unterstützen, dass sie sich von den patriarchalischen Strukturen der Kirche distanzieren und sich gegen diese zu wehren lernen.“[48]

Beim sexuellen Missbrauch ist zudem das Geheimnis ein Bestandteil des Verbrechens, der Täter rechnet nicht mit dem Bekanntwerden der Tat, das Opfer steht ebenfalls unter dem Zwang der Geheimhaltung. Deshalb kann die Aufdeckung der Tat fast als schlimmer erscheinen als die Tat selbst. In der Kirche hat man sich schon immer schwer damit getan, von der Norm abweichende Formen von Sexualität in Pfarrhäusern offen zu akzeptieren, sei es eine partnerschaftlich gelebte homosexuelle Beziehung oder auch eine zerrüttete Pfarrerehe.

So erfuhr ich vor Jahren, dass ein Pfarrerehepaar zum Schein im Pfarrhaus „zusammen“ lebte, obwohl es innerlich längst geschieden war, damit der Pfarrer seine Stelle nicht aufgeben musste. Und ich vermute, dass es eine ganze Reihe von Pfarrern gibt, die es noch heute aus Angst vor Schwierigkeiten nicht wagen, offen zu ihrer Homosexualität oder gar zu einer offen im Pfarrhaus gelebten homosexuellen Partnerschaft zu stehen.

---

45 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 228f.

46 Beatrix Schiele, Gewalt und Gerechtigkeit, S. 128. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 121-128. Siehe auch das Kapitel dieser Arbeit: Macht und Herrschaft in patriarchalen Verhältnissen.

47 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 229f.

48 Ursula Enders (siehe Anmerkung 1), S. 223f.

Erst recht kann man sich vorstellen, dass es Jahre dauern kann, bis etwa ein Pfarrer, der Kinder missbraucht, von kirchlichen Vorgesetzten daran gehindert wird, sein Fehlverhalten fortzusetzen. „Fünfzehn Jahre hatte es gedauert. Fünfzehn Jahre hatten Denkverbote, Blockaden und Tabus funktioniert, hatten stärker gewirkt als Ahnungen, innere Stimmen und Aussagen von Kindern. Dass ein moderner Pfarrer, ein verheirateter, engagierter Seelsorger, sich an Kindern, noch dazu an Knaben vergriff, war so ungeheuerlich, dass sich das wohlerzogene Gehirn den Gedanken verbot.“[49]

Leider genügt es also nicht, „davon überzeugt (zu sein), dass in christlichen Familien ein solches Verbrechen nicht vorkomme.“[50] Zu lange, meint Rita Klemmayer, haben wir uns in den Kreisen „westlicher, weißer, meist mittelständiger Theologen“, die „wohl selten in der Reihe der Betroffenen zu finden“ sind, schwer damit getan, „das »banale« alltägliche Leben zum Gegenstand... theologischen Nachdenkens zu machen.“[51] Jochen Kuhn verweist darauf, dass zum Beispiel Karl Barth in der Kirchlichen Dogmatik[52] die Geschichte der von ihrem Bruder Amnon vergewaltigten Tamar in wenigen Zeilen abhandelt: „Wenn Israel die Gebote hält, bestätigt es, wozu es Gott gemacht hat, »geschieht das nicht, tut es, was man in Israel nun einmal nicht tut (Gen. 34, 7; 2. Sam. 13, 12), dann muss ihm freilich das Heil seines Gottes zum Unheil, seine Gerechtigkeit zum Gericht werden.« Karl Barth geht über die Wirklichkeit des Menschen Thamar völlig hinweg, als ob der Gott Israels nicht auch Thamars Gott wäre! Ganz anders nimmt dagegen etwa Phyllis Trible die Wirklichkeit dieses Menschen wahr.“[53]

Daher ist es gut, wenn man jetzt endlich auch kirchlicherseits beginnt, über die Probleme in diesem Bereich nachzudenken, zu forschen und zu schreiben. In den Niederlanden geschieht dies bereits seit Jahren.

Hilfe für Missbrauchsopfer in christlichen Gemeinden?

Selbst wenn Inzest innerhalb christlicher Familien nur selten vorkommen sollte, darf man erwarten, dass christliche Gemeinden ganz selbstverständlich zu denjenigen gehören, die missbrauchten Menschen ihre Hilfe anbieten. Aber in der Inzestliteratur finde ich bisher nur selten Hinweise darauf, dass jemand seine Missbrauchser-

49 Sabine Rückert und Kuno Kruse, Der verlorene Hirte, S. 15. In: Die Zeit, 2. Juni 1995, S. 13-15.

50 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 224.

51 Rita Klemmayer, Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen? oder: Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien, S. 153. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 149-165.

52 Karl Barth, Die Lehre von der Versöhnung, Erster Teil. In: Die Kirchliche Dogmatik, Vierter Band, Zollikon-Zürich 1953 (Band IV/1), S. 25.

53 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 4), S. 225.

fahrungen auch mit Hilfe der Religion oder einer kirchlichen Gemeinschaft bewältigen konnte.

Der Psychoanalytiker Mathias Hirsch berichtet über ein missbrauchtes Kind: dieses Mädchen zog sich als Jugendliche „in Aktivitäten in der Kirchengemeinde zurück und heiratete im Alter von 19 Jahren, um endlich alles hinter sich zu haben.“[54] Und Frauke Teegen stellt fest: „Tagebuchschreiben, Arbeit, Befriedigung im Beruf, anderen helfen, sowie (seltener genannt) schöpferisches Gestalten, Religion, Spiritualität und Sport werden zwar als Strategien zur Bewältigung häufig genannt, sind aber als effektive Hilfe weniger bedeutsam.“[55]

Die niederländischen Kirchen sind uns in dieser Beziehung um einiges voraus. Bereits vor zehn Jahren wurde dort durch eine umfangreiche Studie von Annie Imbens und Ineke Jonker, „Religion und Inzest“ das Bewusstsein von Frauen im Blick auf die Zusammenhänge zwischen dem sexuellen Missbrauch und christlichen Vorstellungen geschärft[56]. Leider habe ich das Buch erst am 11.11.1995, also während des Korrekturlesens dieser Arbeit, in englischer Übersetzung zugeschickt bekommen, so dass ich mich hier nicht mehr eingehend mit den Ausführungen der Autorinnen befassen kann. Jedem, der sich mit dem Thema „Christentum und sexueller Missbrauch“ beschäftigen will, sei dieses Buch jedoch wärmstens empfohlen[57].

Damals wurde auch eine „Stiftung Seelsorge und sexuelle Gewalt“ ins Leben gerufen, zunächst in Nordholland, später auch in anderen Provinzen der Niederlande. In einem Faltblatt dieser Stiftung – mit dem (frei übersetzten) Titel: „Sie dürfen sprechen, ich höre zu...“ – heißt es: „Gerade für Frauen, die *gläubig erzogen worden sind*, ist die Verarbeitung von Erfahrungen mit Inzest bzw. sexueller Gewalt besonders schwierig. In der regulären Beratung und Therapie können Glaubenserfahrungen kaum angesprochen werden, und in der Kirche ist das Reden über Sexualität oft noch ein *Tabu*... – Die Frauen- und Glaubensbewegung hat den Zusammenhang zwischen sexueller Gewalt und Religion ans Licht gebracht und dargelegt, dass ungleiche Machtverhältnisse hierbei eine Rolle spielen. – Die Stiftung Seelsorge und Sexuelle Gewalt hat sich darum für eine *zweigleisige Politik* entschieden: einerseits das

54 Mathias Hirsch, Zur Psychodynamik und Familiendynamik realen Inzests, S. 231f. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 1, Heft 1, 1985, S. 223-238.

55 Frauke Teegen unter Mitarbeit von Maren Beer, Brigitte Parbst und Sabine Timm, Sexueller Missbrauch von Jungen und Mädchen: Psychodynamik und Bewältigungsstrategien, S. 24. In: Margit Gegenfurtner und Wilfried Keukens (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Diagnostik – Krisenintervention – Therapie. Westarp Wissenschaften, Reihe: Sozialpädagogik und Psychologie, Band 4, Essen 1992, S. 11-31.

56 Annie Imbens and Ineke Jonker, Christianity and Incest. A translation by Patricia McVay of „Godsdienst en incest“, Amensfoort, Niederlande 1985. Burns & Oates, Great Britain 1992.

57 Von Ineke Jonker (siehe Anmerkung 24), S. 11, ist mir bekannt, dass sie ab „1982 mit Frauen aus der »Vereinigung gegen sexuelle Kindesmisshandlung in der Familie«“ arbeitete.

Auffangen und *Begleiten von Frauen* mit einer sexuellen Gewalterfahrung, andererseits das *Ansprechen der Kirchen* auf ihre eigene Verantwortlichkeit in dieser Angelegenheit.“[58]

Damit ist nicht gesagt, dass es nicht auch in den Niederlanden schwierig war, dieses Thema innerhalb der Kirche zur Sprache zu bringen. So wurde auf einem Workshop über „Seelsorge und Inzest“ im Jahre 1986 darüber geklagt, wie „noch immer versucht wird, Inzest zu leugnen und totzuschweigen,“ zum Beispiel wenn in Kirchengemeinden gefragt wurde: „Können Sie die Zahlen beweisen?“ oder wenn in Frauenvereinigungen der Rat erteilt wurde: „Sie sollten lieber nicht über Inzest reden, denn dazu haben die Frauen, die zu dem Abend kommen, kein Bedürfnis. Das sind überwiegend ältere Frauen und fromme und die haben die Erfahrung nicht.“[59]

Im freikirchlichen Bereich ist man in dieser Frage offenbar auch in Deutschland schon weiter, denn ein ganzes Heft der Zeitschrift „Befreiende Wahrheit“ war in diesem Jahr (1995) dem Schwerpunktthema „Heilung sexuellen Missbrauchs“ gewidmet[60]. Aber in unserer kirchensteuergestützten deutschen Volkskirche tun wir uns schwer mit der seelsorgerlichen Begleitung missbrauchter Menschen. Warum ist das so?

Wenn wir davon ausgehen, dass sexueller Missbrauch nur in den allerseltensten Fällen vorkommt und in christlichen Kreisen schon gar nicht, werden wir auch kaum vermuten, dass in unseren Gottesdiensten, in unserem Seelsorgesprechzimmer oder in der gemeindlichen Gruppe Missbrauchsbetroffene sitzen könnten. Ich weiß nicht, wie oft ich in meiner zehnjährigen Gemeindetätigkeit, ohne es zu ahnen, an solchen Menschen vorbeigeredet, ihre verzweifelten – aus schuldloser Ohnmacht geborenen

58 Faltblatt „Tot spreken wil ik jou horen“. Godsdienst & seksueel geweld. Informatie. Folder van de „Stichting Pastoraat & Seksueel Geweld“ Noord Holland, Haarlem, S. 2. Das Originalzitat lautet: „Juist voor vrouwen die *gelovig zijn opgevoed* is het verwerken van die ervaringen *(van incest/seksueel geweld)* extra moeilijk. Bij reguliere hulpverlening is geloofsbeleving nauwelijks bespreekbaar en in kerken is het praten over seksualiteit vaak nog een *taboe...* – De vrouw- en geloofsbeweging heeft de samenhang tussen seksueel geweld en godsdienst aan het licht gebracht en aangetoond dat ongelijke machtsverhoudingen hierbij een rol spelen. – De Stichting Pastoraat en Seksueel Geweld heeft daarom gekozen voor een *tweesporen-beleid:* enerzijds het opvangen en *begeleiden von vrouwen* met een seksueel geweld ervaring, anderzijds het *aanspreken van kerken* op hun eigen verantwoordelijkheid hierin.“

59 Annie Imbens-Fransen, Workshop Pastoraat en Incest, S. 53. In: Werkschrift voor leerhuis & liturgie (Redaktie: Huub Oosterhuis / Kees Kok, Amsterdam), Jahrgang 7, Nr. 2, 1986/87, S. 53-54. Das Zitat lautet in der Originalsprache: „Allereerst wordt nog altijd geprobeerd incest te ontkennen en dood te zwijgen. Dat gebeurt in... parochies en gemeenten. „Kan je die cijfers bewijzen?“... vrouwenverenigingen: „Je kunt beter niet over incest praten, want daar hebben de vrouwen die naar die avond komen geen behoefte aan. Dat zijn overwegend oudere vrouwen en religieuzen en die hebben die ervaring niet.“

60 Befreiende Wahrheit. Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995.

– Schuldgefühle noch gefördert, ihre stummen Signale übersehen habe, durch die ich auf Betroffene hätte aufmerksam werden können. Nur in zwei Fällen erfuhr ich damals im Laufe einer längeren seelsorgerlichen bzw. beraterischen Begleitung, dass die betreffenden Jugendlichen auch sexuell missbraucht worden waren. Als sich mir später im Laufe von sieben Jahren sowohl im Krankenhauspfarramt in einer psychiatrischen Klinik als auch in freier Beratungstätigkeit eine ganze Reihe von Frauen auch mit ihrer Missbrauchserfahrung anvertrauten, wurde mir mehr und mehr bewusst, dass wir auch als Seelsorgerinnen und Seelsorger nicht an dieser Thematik vorbeigehen können.

Dass die Sprache unserer kirchlichen Texte aus Bibel, Gesangbuch und Agende, aber auch die Formulierungen in Predigten und Gebeten häufig „exklusiven“ Charakter hat, wurde von feministischer Seite für den Gebrauch der männlichen Wortformen und den androzentrischen (= mann-bezogenen) Charakter der traditionellen Theologie eingehend dargestellt und belegt. „Dass Frauen sich nicht so gut darauf verstehen wie Männer, dem männlichen Bild vom Menschen zu entsprechen, sollte keinen wundern.“[61]

Auch „ist in Predigten leider häufig zu beobachten, dass nur aus der Sicht Erwachsener geschildert wird. Die Konfirmanden und andere Jugendliche werden als Predigthörer vernachlässigt.“[62]

Aber auch andere Menschen bleiben aus der Wahrnehmung ausgeschlossen, wo Christinnen und Christen zusammenkommen: Gerade von problembeladenen Menschen nimmt man häufig von vornherein gar nicht an, dass sie mitten unter uns Platz nehmen könnten, sonst würden wir nicht immer wieder nur *über* die Behinderten, die Benachteiligten, die Verachteten, die Ausgestoßenen und bestimmte „Randgruppen“ reden, für die *wir* uns als Kirche einsetzen müssten.

Ich habe es sogar erlebt, dass ein hoher kirchlicher Amtsträger über *anwesende* behinderte und psychisch kranke Menschen in einem kirchlichen Raum so geredet hat, als ob sie nicht anwesend wären – durchaus ohne es böse zu meinen, sondern in dem guten Glauben, das Beste für diesen Personenkreis erreichen zu wollen, für den sich die Kirche mit allen Kräften einsetzen müsse. Das führte dazu, dass eine geistig behinderte Frau – bis zu diesem Zeitpunkt regelmäßige Kirchgängerin – ab sofort nicht mehr in den Gottesdienst ihrer Kirche gegangen ist.

Und wenn *wir* uns *für* Menschen in der Fürbitte einsetzen, formulieren wir dann wirklich immer so, dass jemand von den Betroffenen als Anwesender diese Fürbitte auch für sich mitbeten könnte? Dass viele Gemeindeglieder zum Beispiel gar nicht mit der Teilnahme alkoholkranker Menschen am Gottesdienst rechnen, wurde in ei-

61 Virginia R. Mollenkott, Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel, München 1984, S. 9.

62 Helmut Barié (siehe Anmerkung 35), S. 361, Anm. 9.

ner erbittert geführten Auseinandersetzung um die Einführung von alkoholfreien Abendmahlsfeiern in meiner früheren Gemeinde überdeutlich. Und wenn sie doch in den Gottesdienst kommen, wird ihnen häufig zugemutet, beim Abendmahl einfach den Kelch weiterzureichen, was viele als öffentliche Bloßstellung empfinden. In einer Gesprächsrunde wies ein Pfarrer sogar einmal darauf hin, dass Alkoholismus doch auch ein Ausdruck von Sünde sei und dass er deswegen von einer Alkoholikerin in seiner Gemeinde bewusst erwarte, dass sie offen dazu stehe. Es war ihm nicht bewusst, dass im Kreis auch eine betroffene Frau saß, die sich von seinen Äußerungen verletzt und gedemütigt fühlte und sehr wütend auf ihn wurde. Sie war als Kind von ihren Eltern, die selber Alkoholiker waren, sowohl sexuell missbraucht als auch an den Alkohol als Suchtmittel gewöhnt worden.

Im Falle des sexuellen Missbrauchs ist es ähnlich: Man sieht der Siebzehnjährigen, die die Kindergruppe leitet, nicht an, ob sie missbraucht wurde, auch nicht den Konfirmandinnen, die auf dem Konfirmandenseminar bei der gelenkten Phantasie des „Rosenbusches“ auf einmal ein Bild von sich selbst als dornenlose Rose vor sich sehen – ohne diesen Schutz der Stacheln dem Zugriff der Vorbeigehenden wehrlos ausgeliefert. Dieses Beispiel zeigt übrigens, in welche seelischen Tiefen die Methode der gelenkten Phantasie hinabzureichen vermag und wie hoch die Anforderungen an jeden sind, der sie einsetzt.

Die gelenkte Phantasie des „Rosenbusches“ steht mit vielen anderen im verbreiteten „Gestalt“-Buch für Laien von John O. Stevens[63]. In einem Zeitschriftenartikel aus der „Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation“ wird die „Rosenbusch-Übung zur Erforschung des Selbstbildes und der Beziehungsgestaltung“ für die Therapie von Frauen eingesetzt, die sexueller Gewalt ausgesetzt waren, „um den Patientinnen das Sprechen zu erleichtern.“[64] Auch nach meiner Erfahrung kann man sie als eine Art hypnotisches Mittel betrachten, das es Menschen erleichtert, die Kontrolle vom Kopf her zu umgehen, durch die sie die in der Tiefe ihrer Seele verborgenen Bilder und Gefühle unter Verschluss halten. Man sollte sie jedoch nur durchführen, wenn man über genügend eigene Selbsterfahrung verfügt und dafür ausgebildet ist, mit den häufig auch furchtbaren Bildern umzugehen, die durch diese Übungen bei den Teilnehmern und Teilnehmerinnen ins Bewusstsein gerufen werden. Die Kleingruppen, in denen ich während meiner zehnjährigen Gemeindetätigkeit auf Konfirmandentagungen oder Jugendfreizeiten solche gelenkten Phantasien

63 John O. Stevens, Die Kunst der Wahrnehmung. Übungen der Gestalttherapie, München 1977, S. 48f.

64 Diana Ecker, Bettina Graf, Sigurd Mempel, Brigitte Scheidt und Helga Tempel-Griebe, Ausgewählte Problembereiche in der Behandlung sexuell missbrauchter und vergewaltigter Frauen im Rahmen eines stationären Settings: Diagnostische Aspekte, gruppentherapeutische Erfahrungen und Probleme der BehandlerInnen, S. 120 und 122. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 116-124.

durchführte, gehörten übrigens nicht zum Pflichtprogramm der jeweiligen Veranstaltung, sondern wurden als Zusatzangebot von einer Reihe von Interessierten freiwillig in Anspruch genommen.

Die junge Frau, die häufig allein zum Gottesdienst kommt und aufmerksam zuhört, fällt vielleicht nur dadurch auf, dass sie nie zum Abendmahl geht. Niemand weiß, dass sie sich nicht traut, nach vorn zu gehen, weil sie sich für unwürdig hält, das Abendmahl zu empfangen. Denn durch das, was ihr Vater mit ihr gemacht hat, fühlt sie sich geschändet und böse.

Umgekehrt wissen wir nicht, wie viele Menschen auch deswegen, weil sie in unseren Versammlungen mit ihren Erfahrungen nicht vorkommen, nicht daran teilnehmen und auch den Seelsorger als Ansprechpartner nicht aufsuchen. Helga Saller hätte den Satz, den sie Menschen in helfenden Berufen auf einem Kongress zurief, auch an uns Seelsorgerinnen und Seelsorger richten können: „Sie alle kennen Kinder, die sexuell ausgebeutet werden – nur wissen Sie es nicht!“[65] Aber irgendwann kann aus dem Nicht-Wissen ein Nicht-Wissen-Wollen werden. Die niederländischen und amerikanischen Erfahrungen zeigen überdeutlich: es gibt sexuellen Missbrauch auch in christlichen Familien, es gibt sexuell ausgebeutete Kinder und Erwachsene, die auch zu uns in den Gottesdienst kommen. Es wäre doch unwahrscheinlich, dass in Deutschland das Ausmaß des Problems geringer sein sollte als im Ausland.

Was können wir denn tun?

Ich möchte an dieser Stelle keine ins Einzelne gehende Anleitung geben, wie man auf Anzeichen sexueller Gewalt etwa bei Kindern im Kindergarten, in der Schule, im Kindergottesdienst oder im Konfirmandenunterricht reagieren sollte. Fachliche Hilfe findet man zum Beispiel bei einer der Beratungsstellen von Wildwasser oder des Kinderschutzbundes oder in einem Frauenzentrum oder auch in der entsprechenden Literatur[66].

65 So zitiert Udo Rauchfleisch, Psychoanalyse und theologische Ethik. Neue Impulse zum Dialog, Freiburg im Breisgau 1986, S. 98, „*Helga Saller* in ihrem Vortrag am ersten Schweizerischen Kongress über die sexuelle Ausbeutung von Kindern und Jugendlichen in der Familie in Bern, 1987.“

66 Zur Frage „Was kann ich tun?“, wenn ich von betroffenen Kindern erfahre, empfehle ich vor allem das Handbuch von Ursula Enders (siehe Anmerkung 1), S. 134f., außerdem die folgenden drei Titel:

- Mechthild von Luxburg, Und bist du nicht willig... Gewalt und sexueller Missbrauch von Kindern in Familie und Gesellschaft. In: Richard Riess und Kirsten Fiedler (Hg.), Die verletzlichen Jahre. Handbuch zur Beratung und Seelsorge an Kindern und Jugendlichen, Gütersloh 1993, S. 302-322.
- Das Baugerüst. Zeitschrift für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der evangelischen Jugendarbeit und außerschulischen Bildung, Heft 4, 1992. Themenheft: Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen.

Was Annegret Böhmer von Lehrerinnen und Lehrern sagt, gilt genauso für Seelsorgerinnen und Seelsorger: Sie „sollten sich hüten, ihre Berufsrolle mit der von PsychotherapeutInnen zu verwechseln. Zu engagiertes Helfenwollen kann leicht zur Überforderung werden.“[67] Manfred Zielke hält es sogar „für außerordentlich gefährlich, wenn nun alle an der ärztlichen und therapeutischen Versorgung beteiligten Gruppen sich selbst die Kompetenz zuschreiben, angemessen mit dieser Thematik umzugehen. Die besonderen Problemstellungen im Erkennen von Missbrauchserfahrungen und die Anforderungen an TherapeutInnen sind so immens, dass ich nur davor warnen kann, sich ohne sachliche Beratung und Betreuung dieser Aufgabe zu stellen.“[68] In vorangegangenen Kapiteln wurde bereits deutlich, wie wichtig es ist, auch beim Helfen-Wollen die eigenen Grenzen zu beachten und selbstfürsorglich mit sich umzugehen[69] – nicht nur im Blick auf sich selbst, sondern auch im Blick auf die Ratsuchenden, denn es hilft niemandem, wenn wir vorschnell eine Verantwortung übernehmen, die wir irgendwann nicht mehr tragen können – und dann erlebt ein Mensch erneut eine Enttäuschung, er wird wieder einmal fallengelassen und verbucht es als seine eigene Schuld.

Wir müssen uns darüber klarwerden, in welcher Weise wir wirklich Verantwortung übernehmen können, statt nur aufgeregt und hilflos zu agieren. Um sich über die Dynamik klarzuwerden, die in einer Hilfesituation von verschiedenen Seiten ausgelöst wird, halte ich das Drama-Dreieck von Stephen Karpman[70] für ein geeignetes Modell, das davon ausgeht, dass in einer Situation, in der ein „Retter“ ein „Opfer“ vor einem „Verfolger“ schützen will, die Rollen sehr leicht und schnell vertauscht

---

- Welt des Kindes, Zeitschrift für Kleinkindpädagogik und außerschulische Erziehung, 70. Jahrgang, Heft 3, 1992, Themenheft: Kinder: missachtet, misshandelt, missbraucht.

Für Erwachsene ist als Selbsthilfebuch zu empfehlen:

- Ellen Bass und Laura Davis, Trotz allem. Wege zur Selbstheilung für missbrauchte Frauen. Aus dem amerikanischen Englisch von Karin Ayche, Berlin 1992.

Aufsätze zu verschiedenen Themen von der Verleugnungsarbeit bis zur Tätertherapie bringen von entgegengesetzten Ansätzen her die beiden folgenden Handbücher:

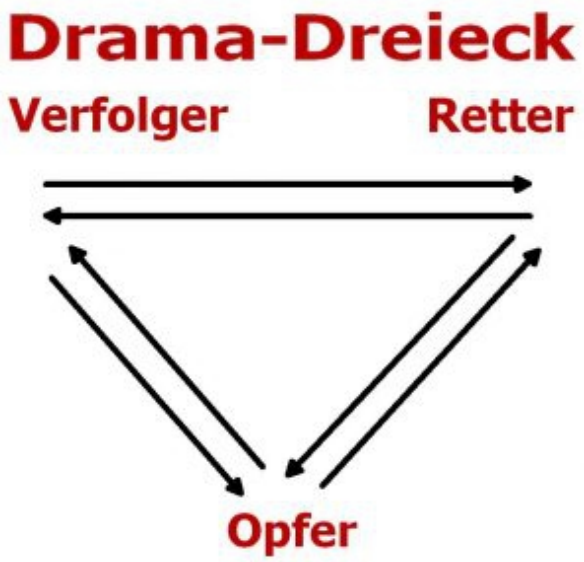
- Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993 (sowohl feministische als auch familienorientierte Konzeptionen).
- Katharina Rutschky und Reinhart Wolff, Handbuch Sexueller Missbrauch, Hamburg 1994 (von dem Verdacht geprägt, dass „Missbrauch mit dem Missbrauch“ getrieben wird).

67 Annegret Böhmer (siehe Anmerkung 2), S. 442.

68 Manfred Zielke, Sexueller Missbrauch: Das stille Leiden als besondere Herausforderung an Selbsthilfegruppen, Psychotherapeuten und Ärzte, S. 82. In: Praxis der Klinischen Verhaltensmedizin und Rehabilitation, Heft 14, 1991, S. 76-82.

69 Siehe das Kapitel dieser Arbeit Überverantwortlichkeit und Bedürfnisbefriedigung.

70 Stephen B. Karpman, Fairy Tales and Script Drama Analysis. In: Transactional Analysis Bulletin, Selected articles from volumes 1 through 9, 1968, S. 51-56. Leider fehlt in der Kopie, die ich 1984/85 in der transaktionsanalytischen Studiengruppe „Zentrale Konzepte der Transaktionsanalyse“ mit Thomas Weil in Frankfurt am Main erhielt, die Seitennummer.



werden können, wenn im Verhalten des „Retters“ ihm unbewusste Impulse enthalten sind, die etwa den „Verfolger“ zum angeklagten „Opfer“ machen oder das „Opfer“ in eben dieser Opferrolle festnageln. Dadurch kann sowohl der „Verfolger“ als auch das „Opfer“ dazu veranlasst werden, nun ihrerseits den „Retter“ in eine „Opfer“-Position zu bringen, der dem sich nun als „Opfer“ fühlenden „Verfolger“ ungerechtfertigte Vorwürfe mache bzw. dem „Opfer“ zusätzliche Sekundärschädigungen zufüge. Die Dramatik dieser wechselnden Rollen ergibt sich daraus, dass sich in die verschiedenen auf der sozialen Ebene scheinbar eindeutigen Beziehungsgestaltungen zwischen Erwachsenen in den drei verschiedenen Rollen „Verfolger“, „Opfer“ und „Retter“ unbewusste Abhängigkeits- oder Herrschaftswünsche hineinmischen, die aus unbewältigten Problemen in der Kindheit der Beteiligten stammen. Wer im Drama-Dreieck „herumspringt“, neigt immer dazu, entweder überverantwortlich für andere oder an der Stelle anderer handeln zu wollen, oder unterverantwortlich die eigene Passivität und Hilflosigkeit überzubetonen und festzuschreiben.

Dietrich Stollberg nimmt in seinem Aufsatz über den Herrschaftsaspekt des Helfens auch Bezug auf das Drama-Dreieck, indem er es „Opfer-Täter-Retter-Phänomen“ nennt; allerdings steht in seinem Dreieck nur der „Retter“ oben, während im ursprünglichen Modell von Karpman doch auch der Verfolger aus der überverantwortlichen Oben-Position heraus handelt[71].

Mir fallen zu diesem Thema auch die Bemühungen des Deutschen Kinderschutzbundes ein, den Zusammenhang von „Schuld und Sühne“, der zur Strafverfolgung von Inzesttätern führt, zu ersetzen durch einen Zusammenhang von „Schuld und Verantwortung“[72].

Petruska Clarkson hat dem Modell des „Drama-Dreiecks“ die Rolle des „Zuschauers“ hinzugefügt, der mit dem Drama als zunächst unbeteiligter Außenstehender konfrontiert wird und sich entscheiden muss, ob er handeln will oder nicht. Sie „unter-

71 Dietrich Stollberg, Helfen heißt Herrschen. Zum Problem seelsorgerlicher Hilfe in der Kirche. In: Wort und Dienst. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel, Neue Folge, 15. Band, Bielefeld 1979. S. 170f.

72 Wilhelm Brinkmann, Sexuelle Gewalt gegen Kinder und wie der Deutsche Kinderschutzbund damit umgehen kann, S. 20. In: Deutscher Kinderschutzbund, Bundesverband e. V., Sexuelle Gewalt gegen Kinder. Ursachen, Vorurteile, Sichtweisen, Hilfsangebote. Hannover 1987, S. 7-26.

streicht die entscheidende Rolle des »Zuschauers«, der von seinem Standort aus die ganze Vorstellung überblicken kann. Wie wir aus der modernen Physik und Systemtheorie wissen, ist der Beobachter selbst ein Teil des zu beobachtenden Feldes.“[73] Unmöglich ist es, nicht zu handeln: „Man kann nicht *nicht* wählen.“[74] „Wer tatenlos zusieht, verleugnet die Verpflichtung und Verantwortung gegenüber anderen. Im übertragenen Sinn gesprochen: Zuschauer waschen ihre Hände in Unschuld wie Pontius Pilatus, indem sie wissentlich einem Unschuldigen einen Schaden zufügen, während sie öffentlich ihre Schuldlosigkeit betonen.“[75] In der Art des Handelns sollte man sich aber der Fallen bewusst sein, in die man als Helfer hineinlaufen kann, wenn man in einer Art Eltern-Kind-Beziehung zu viel Verantwortung übernimmt.

Es kann zum Beispiel besser sein, einen Ratsuchenden auf kompetente Beratungsstellen oder Therapieeinrichtungen hinzuweisen, statt sich selber mit der Beratung zu überfordern.

Dennoch sollten wir nicht übersehen, wie wichtig es sein kann, dass auch gerade wir es sind, die sich Zeit nehmen, vor allem in den Fällen, in denen wir von Betroffenen direkt angesprochen worden sind. Dann müssen wir deutlich machen, was wir tun können und was nicht. Eins können wir in jedem Fall tun: aufmerksam sein, zuhören, wenn Menschen sich uns anvertrauen.

Unsere Aufgabe kann es sein, die Funktion des „wissenden Zeugen“ zu übernehmen, von der Alice Miller gesprochen hat[76]. Ähnlich erinnert Petrusca Clarkson daran, dass „in einem tiefen Sinn der authentische »Beobachter« auch »der Zeuge« sein kann, wie einige Menschen in Nazi-Deutschland, die der Nachwelt Aufzeichnungen von den Greueltaten hinterließen..“[77] Wilma Weiss schreibt: „Für das einzelne Kind ist die ErzieherIn, die es gestärkt hat, die es gemocht hat, der/die das Geheimnis kannte, auch ohne es ausgesprochen zu haben, die Energiequelle, an der es auftanken kann, die Kraftquelle, mit der es – vielleicht auch Jahre später – das Leiden beenden und heilen kann.“ Und sie nennt beispielhaft die folgende Erfahrung: „Eine Dreizehnjährige kommt zum Jugendamt, weil sie – ihres Vaters wegen – zu Hause weg

73 Petruska Clarkson, The Bystander Role, S. 86. In: TRANSACTIONAL ANALYSIS JOURNAL, Volume 17, No. 3, 1987, S. 82-86. Das Originalzitat lautet: “This article highlights the crucial role of the Bystander, who is in a position to see the whole performance. As we know from modern physics and systems theory, the observer is part of the field.“

74 Ebenda, S. 85: “One cannot *not* choose.“

75 Ebenda, S. 85. “Bystanding is predicated upon the denial of obligation and responsibility for others. Metaphorically, Bystanders wash their hands, as did Pontius Pilate, knowingly condemning an innocent to harm while publicly claiming guiltlessness.“

76 Annegret Böhmer (siehe Anmerkung 2), S. 442.

77 Petrusca Clarkson (siehe Anmerkung 73), S. 85: “In a profound sense the authentic »looker on« can be »the witness«, as were some people in Nazi Germany who made drawings of the atrocities for posteriority.“

will. Sie hatte die Kraft bei ihrer Lehrerin getankt. Die hatte alle zwei Wochen mit ihr Kakao getrunken. Sonst nichts“.[78]

Es gibt aber auch Aufgaben, die Christinnen und Christen, Seelsorgerinnen und Seelsorger ohnehin nicht an die Therapeutenschaft delegieren können: zum Beispiel deutlich zu machen, was uns der eigene Glaube bedeutet, wie wir uns von Gott getragen wissen und wie sehr es uns schmerzt, wenn auch Gott im sexuellen Missbrauch missbraucht wird. Ursula Enders weiß: „Bei der Arbeit mit sexuell missbrauchten Mädchen und Jungen geben auch professionelle BeraterInnen häufig den religiösen Bindungen des Opfers eine zu geringe Beachtung. Für viele Kinder war eine starke Bibelfigur ein positives Identifikationsmodell, die Lektüre des Gebetbuches gab ihnen Kraft und/oder das Gespräch im Religionsunterricht bzw. in der Pfarrgemeinde eine Orientierung.“[79] Auch Ellen Bass und Laura Davis schreiben ein Kapitel über „Religion und Spiritualität“, die „eine Bereicherung deiner Heilung darstellen“ kann, „eine Quelle, aus der du Trost und Anregung schöpfen kannst.“[80] Hier wird ein dringender Bedarf an echtem, gelebtem, bezeugtem Glauben angemeldet!

Wenn also kirchenleitende Persönlichkeiten in einer Zeit von Kirchenaustritten und knapper werdenden Geldern dazu aufrufen, dass unsere evangelische Kirche mit ihrem besonderen Zeugnis in der Öffentlichkeit „erkennbar“ werden soll – „und diese Zeugnisfähigkeit wächst mit der Freiheit zum Vertrauen auf Gottes Wort“-, dann kann man das nur kräftig unterstützen. So tat es der stellvertretende Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Hans-Helmut Köke, in einem Vortrag über die „Zukunft der Kirche“ auf der Dekanatssynode des Evangelischen Dekanats Alzey am 10.11.1995 in Gundersheim. „»Es ist zwar ebenso schwierig, über den Glauben zu reden wie über Liebe oder Sex, aber wir sollten es trotzdem wagen, weil der Glaube nicht nur Privatsache ist«, bemerkte Köke.“[81]

Christliche Gemeinden sowie einzelne Christinnen und Christen könnten wirklich die Chance nutzen, eine seelsorgerliche, annehmende Atmosphäre überall dort zu schaffen, wo sie leben, so dass wir ansprechbar werden auch für körperlich und seelisch verletzte und missbrauchte Menschen.

Bereits 1877 wurde in den von Johann Hinrich Wichern herausgegebenen „Fliegenden Blättern“ in einem Artikel über die „Erziehung der Töchter des Arbeiterstandes“ angesichts des Jammers der „weiblichen Proletarier“, die zu Tausenden nur wählen konnten „zwischen dem nackten Elend des Hungers und dem gleißenden Elend der

78 Wilma Weiss, Was tun? Möglichkeiten und Grenzen der Hilfestellung gegen sexuelle Gewalt, S. 34. In: Kindergarten heute, 25. Jahrgang, Heft 7/8, 1995, S. 26-34.

79 Ursula Enders (siehe Anmerkung 1), S. 223.

80 Ellen Bass und Laura Davis (siehe Anmerkung 44), S. 148.

81 Den Glauben an Gott nicht als Privatsache begreifen. Dekanatssynode Alzey tagte / Oberkirchenrat ermuntert dazu, vom Leben mit der Religion zu berichten. Zeitungsartikel von Norbert Schütz (*Kürzel „nos*“). In: Allgemeine Zeitung Alzey, 16. November 1995, S. 11.

Sünde..., der Prostitution“, und deren „verschwiegenes Dulden... Gott allein sieht“, gefordert: „Hat denn die Kirche Christi keinen Reiz und keinen Halt für junge Herzen?... Wir müssen uns so halten und zu ihnen stellen, dass auch die Fehlenden und Gefallenen Herz und Vertrauen zu uns haben, um Rettung zu suchen und der vergebenden Christenliebe gewärtig zu sein.“[82]

Predigerinnen und Predigern fällt die Aufgabe zu, das Thema des sexuellen Missbrauchs auch im Gottesdienst nicht auszusparen und sensibel zu werden für die Geschichten sowohl von Ausbeutung und Gewalt als auch von Hoffnung und Befreiung, die – manchmal nur zwischen den Zeilen – auch in der biblischen Tradition zu lesen sind. Auch manche mögliche Identifikationsfigur der Bibel muss vielleicht nur aus jahrhundertelanger Vergessenheit, Entstellung oder Verleumdung herausgeholt werden, um mit ihrer eigenen Art der Leidens- oder Glaubenserfahrung eine neue Ausstrahlung und Bedeutung für belastete und verletzte Menschen unserer Zeit zu gewinnen[83]. „Wenn es stimmt, dass Religion und Kirche immer noch die Werte und Normen unserer Gesellschaft beeinflussen, kann auch die Kirche neue Leitbilder von Männlichkeit und Weiblichkeit mit entwerfen. – Frauen in der Kirche haben diese Arbeit bereits aufgenommen. Wann wird ein Mann über respektvolle zärtliche Väterlichkeit predigen, wann erzürnt sich ein Theologe über Amnons Schandtat öffentlich, wann wird von der Kanzel aus über Angst vor Männern gesprochen werden?“[84]

In einem Gedicht von Emily Levy, „Einhundertsiebenundfünfzig Arten, meine Inzest-Geschichte zu erzählen“, kommen auch die Zeilen vor:

> „Erzähl es,
> als hinge mein Leben davon ab.
> ... Erzähl es als Graffiti
> Als Predigt.
> ... Als sei es immer noch verboten, die Worte auszusprechen.
> Erzähl es, damit es nie wieder geschieht.“[85]

---

82 Die Erziehung der Töchter des Arbeiterstandes in Stadt und Land (ohne Autorenangabe), S. 350 und 354f. In: Fliegende Blätter aus dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. Organ des Central-Ausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (herausgegeben von Dr. theol. Johann Hinrich Wichern und Prediger Friedrich Oldenberg), No. 11, 1877, S. 339-358.

83 Siehe die Kapitel dieser Arbeit, in denen ich das mit Batjah, der Tochter Jeftahs, und mit den Töchtern Lots versuche.

84 Brunhild Schmidt, Zur Entstehung und Zielsetzung des Villigster Forums, S. 10. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen“, 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 7-10.

85 Linda Alcoff und Laura Gray, Der Diskurs von „Überlebenden“ sexueller Gewalt: Überschreitung oder Vereinnahmung?, S. 128. In: Klaus Holzkamp u. a. (Hg.), Sexueller Missbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals, Forum Kritische Psychologie, Hamburg 1994, S. 100-135. Siehe auch meine Predigt über 1. Mose 19 – Lots Töchter.

Um auch in der Beziehung zu Missbrauchsopfern im Kontakt mit den eigenen Gefühlen bleiben und auf diese Weise kompetente Seelsorgearbeit leisten zu können, kommen wir als Pfarrerinnen und Pfarrer nicht ohne Supervision aus, denn in allen helfenden Berufen, die mit sexueller Gewalt zu tun haben, sind die emotionalen Belastungen nicht unerheblich: „Auch in uns als Therapeuten, Berater, Seelsorger und Freunde, die am Geschick eines Betroffenen Anteil nehmen, werden Gefühle ausgelöst, die mitunter nur schwer erträglich sind... Auch wenn wir uns den Opfern solcher Gewalt unterstützend zur Seite stellen und ihnen dabei behilflich sein wollen, »Wirklichkeit zurückzuerobern«..., so erleben wir uns selber dabei doch immer auch ein Stück weit als Täter: Sei es, weil wir durch das Gespräch an die schmerzenden alten Wunden rühren (müssen), sei es, weil wir voller Betroffenheit erkennen, dass wir diese furchtbare Realität bisher leichtfertig beiseite geschoben und nicht ernst genommen haben, sei es schließlich, weil wir erkennen, dass wir selbst – wider besseres Wissen und uns vielfach gar nicht bewusst – zur Aufrechterhaltung von Strukturen beitragen, die zu derartigen Formen von Gewalt führen.“[86] An kirchlichen Geldern für die Supervision der SeelsorgerInnen zu sparen, hieße daher, am falschen Ende zu sparen.

13. Sexueller Missbrauch durch kirchliche Amtsträger

Missbrauch durch evangelische und katholische Pfarrer

Auf einen leider auch wichtigen Teilbereich des Missbrauchsthemas bin ich zum Teil durch die Literatur, zum Teil durch einen Aufenthalt in den Niederlanden aufmerksam geworden, nämlich den sexuellen Missbrauch durch kirchliche Amtsträger. Manche mögen denken, das gehe nur die katholische Kirche an, ursächlich bedingt durch den Zölibat und ihre besondere Sexualfeindlichkeit, wie das Beispiel der USA, Irlands und Österreichs zeige. In der Tat war die katholische Kirche gezwungen, früher als andere Kirchen auf das Thema des sexuellen Missbrauchs in der Öffentlichkeit zu reagieren, weil eine Reihe von – zweifellos in allen Kirchen vorkommenden – Fällen des Missbrauchs durch Geistliche über die Medien ans Licht gekommen waren. Aber bei einem Studienaufenthalt in den Niederlanden musste ich feststellen, dass man sich dort bereits seit fünf Jahren [*diese Arbeit wurde bis auf die Kapitel 10 und 11 im Jahr 1995 geschrieben*] in etwa dreihundert Fällen mit sexuellem Missbrauch auch durch Seelsorger aus protestantischen Kirchen beschäftigt. Dabei geht es zwar in den meisten Fällen nicht um Kindesmissbrauch, aber um das eng verwandte Problem des Ausnutzens einer seelsorgerlichen Beziehung zur eigenen sexuellen Befriedigung – vergleichbar der Sexualisierung von psychotherapeutischen Beziehungen. Im Gespräch mit Edith Plantier (und ihrem Lebensgefährten, Herrn Ahs-

86 Udo Rauchfleisch (siehe Anmerkung 65), S. 99.

mann, der übersetzen half) in Amsterdam erfuhr ich allerhand über eine Initiative von Angehörigen verschiedener Konfessionen, die durch kirchliche Amtsträger sexuell missbraucht wurden.

Dass es auch sexuellen Missbrauch durch katholische Priester und evangelische Pfarrer gibt, würde ich als Seelsorger am liebsten nicht glauben wollen, doch zu oft haben sich mir im Seelsorgegespräch auch Menschen anvertraut, die unter Übergriffen durch kirchliche Amtsträger zu leiden gehabt hatten. Eine Frau erzählte mir, dass sie als Kind von einem Priester nach der Beichte in der Kirche sexuell missbraucht wurde, angeblich zum Zweck der Teufelsaustreibung, wegen ihrer Unkeuschheit. In anderen Fällen vergingen sich Pfarrer an Konfirmandinnen, die bereits in ihrer Ursprungsfamilie missbraucht worden waren und ein sexualisiertes Verhalten an den Tag legten, was natürlich nicht die Reaktion der Pfarrer entschuldigt. Eine bereits erwachsene Frau wurde von ihrem Seelsorger, den sie zunächst sehr verehrte, wiederholt zu sexuellen Handlung genötigt, doch sie zeigte ihn nie an, weil er doch sonst sein Priesteramt verloren hätte. Es war ihr äußerst peinlich, mir davon zu erzählen. Ein Mann erzählte mir anlässlich einer Beerdigung von seinem Konfirmationspfarrer, der auf Freizeiten die Konfirmanden immer beim Duschen beobachtet hätte und von dem bekannt gewesen wäre, dass er die Finger nicht von den Jungen lassen konnte.

Es macht betroffen, „dass keine Berufsgruppe über den Verdacht erhaben sein kann, Täter in den eigenen Reihen zu haben.“ Ob man dem Problem allerdings dadurch beikommen kann, sich nach dem „Grad des notwendigen Misstrauens“ innerhalb der Kollegenschaft zu fragen und „intensiv nach Massstäben“ zu suchen, „wie und zu wem Vertrauen noch möglich ist“, wie das auf einer LehrerInnen-Fortbildung versucht wurde[1], bezweifle ich doch stark. Schließlich ist für das Zusammenleben sowohl in Familien wie in Gemeinden und auch Pfarrkonventen ein gewisses Grundvertrauen zueinander unerlässlich. Jedoch sollte man aufmerksam bleiben, wenn man Anzeichen dafür wahrnimmt, dass irgendetwas nicht zu stimmen scheint – obwohl jedes einzelne dieser Signale durchaus etwas ganz Harmloses bedeuten kann.

„In den Erinnerungen summieren sich nun lauter kleine Distanzlosigkeiten. Keiner dachte sich etwas dabei, dass die Konfirmanden S.s geheime Telephonnummer hatten, dass sie, ohne zu fragen, an seinen Kühlschrank gingen, dass er mit ihnen in die Sauna ging, auf Freizeiten im Schlafanzug mit ihnen ums Kaminfeuer saß. Der ganzen Gemeinde geht es nun auf wie eine böse Sonne, warum ihr Pfarrer so ausschließlich in der Jugendarbeit seine Erfüllung fand. Und jetzt begreifen sie auch diesen Satz, den der Geistliche fallen ließ, als er sich den Eltern der Konfirmanden vorstellte: »Manchmal verliebe ich mich richtig in so einen Kurs.« – Nun ist alles raus. Pfarrer R.

1 Gabi Fischer und Annelie Hammes, Sexueller Missbrauch an Kindern ist Gewalt. Erfahrungsbericht einer LehrerInnenfortbildung, S. 17. In: Päd extra & Demokratische Erziehung, 3. Jahrgang, Heft 6, S. 16-18.

S., 44 Jahre alt, verheiratet und zweifacher Vater, ist wegen Kindesmissbrauchs seines Amtes enthoben."[2]

Spektakuläre Fälle und die Frage nach genauen Zahlen

Über den sexuellen Missbrauch von Kindern sind vor allem in den USA, aber vereinzelt auch in Irland oder Österreich, spektakuläre Fälle hauptsächlich aus der katholischen Schwesterkirche bekanntgeworden[3], in Deutschland war kürzlich ein großer Bericht in der „ZEIT" über den Fall eines evangelischen Geistlichen in Bayern zu lesen[4]. Wunibald Müller trifft in einem kürzlich erschienenen Artikel den wunden Punkt: „Eine Institution wie die Kirche, die mit hohem moralischen Anspruch auftritt – und das gerade auch im Bereich der Sexualität –, darf sich nicht wundern, wenn sie bei sexuellen Verfehlungen in ihren eigenen Reihen im besonderen Maße zur Angriffsfläche wird... Es ist unfassbar, wenn ein Priester, ein Mensch, der in besonderer Weise im Dienst der Vermittlung von Gottes Wort steht, sich eines solchen Vergehens schuldig macht. Das Verabscheuungswürdige wird hier, um eine Formulierung von Stephen Rossetti zu verwenden, mit dem Göttlichen vermengt."[5] Erschwerend kommt über die Schäden beim Missbrauch durch Therapeuten und andere helfende Berufe im Fall des Seelsorgers noch hinzu, dass Menschen, die „von jemandem, der Gott vertritt", missbraucht werden, zugleich in tiefste Glaubenszweifel gestürzt werden. Sie verlieren jede Achtung vor Werten, die ihnen etwas bedeutet hatten, und fühlen sich von Gott selbst in den Dreck getreten", so Marie M. Fortune in einem Artikel über „Fehltritte von Seelsorgern". „Das Gemeindemitglied... ist nicht nur von jemandem, der Gott vertritt, sondern von Gott selbst und der Kirche oder Synagoge betrogen worden. Für diesen Menschen ist der Geistliche bzw. Seelsorger sehr einflussreich und kann ein Opfer leicht nicht nur psychologisch, sondern auch moralisch manipulieren. Das Resultat ist ein enormes Maß an Verwirrung und Schuldgefühlen: »Aber er sagte, dass Liebe niemals falsch sein könne; dass Gott uns zusammengeführt habe;« oder »Er sagte, wir sollten so schwer sündigen, damit ein Übermaß der Gnade auf uns käme.«"[6]

---

2 Sabine Rückert und Kuno Kruse, Der verlorene Hirte, S. 13. In: Die Zeit, 2. Juni 1995, S. 13-15.

3 Vgl. folgende Artikel in der Herder-Korrespondenz:
- Klaus Nientiedt, USA: Priester der Pädophilie angeklagt. In: Herder-Korrespondenz, 47. Jahrgang, Heft 9, 1993, S. 444-446.
- Ulrich Ruh, Irland: Ein Priester sorgt für Turbulenzen. In: Herder-Korrespondenz, 49. Jahrgang, Heft 2, 1995, S. 68-70.
- Alexander Foitzik, Offensiv. Wiener Erzbischof unter Verdacht des sexuellen Kindesmissbrauchs. In: Herder-Korrespondenz, 49. Jahrgang, Heft 5, 1995, S. 221-222.

4 Sabine Rückert und Kuno Kruse (siehe Anmerkung 2).

5 Wunibald Müller, Dem Problem nicht ausweichen. Zum sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Priester. In: Herder-Korrespondenz, 49. Jahrgang, Heft 7, 1995, S. 362-366.

6 Marie M. Fortune, Fehltritte von Seelsorgern. Sexueller Missbrauch in der seelsorglichen Be-

Elinor Burkett und Frank Bruni zitieren in ihrem „Buch der Schande“ einen Therapeuten, „der mehr als ein Dutzend Opfer (eines Geistlichen) untersucht hat. »Ich habe Kinder gesehen, die von einem Jugendleiter missbraucht wurden. Ich habe Kinder gekannt, die von einem Pfadfinderführer missbraucht wurden. Das hier ist ganz anders. Diese Opfer waren viel verletzter und traumatisierter. Sie achteten ihre Eltern nicht mehr. Sie achteten ihre Kirche nicht mehr. Sie achteten nichts und niemanden mehr. Sie waren völlig leer. Ich sah Körper, hohle Körper. Das hatte ich noch nie zuvor in meiner Praxis erlebt.«“ Und ein anderer Therapeut, „der mehr als zwei Dutzend Opfer von Priestern behandelt hat, gibt eine Erklärung dafür, warum der sexuelle Missbrauch durch einen Priester so zerstörerisch wirkt: »Sie haben das Gefühl, dass sie wirklich nur ein Haufen Scheiße sein können, wenn ein Diener Gottes ihnen das antut.«“[7]

Über die Gründe, weshalb das Problem in der katholischen Kirche eher oder häufiger als bei uns an die Öffentlichkeit gedrungen ist, kann man nur spekulieren; vielleicht ist die Neigung zur Kritik gegenüber der hierarchischen und moralisch strengeren Papstkirche stärker ausgeprägt. Möglicherweise mag es auch „einen indirekten Zusammenhang zwischen der Zölibatsverpflichtung und sexuellem Missbrauch an Minderjährigen geben.“[8] Burkett und Bruni führen dazu aus: Der Priester „führt kein richtiges häusliches Leben. Ihm ist keine wirklich körperliche, offene Intimität mit einem anderen Menschen gestattet. Und wenn er abends ins Bett geht, gibt es niemanden, der mit dem Priester seine Freuden teilt, ihn tröstet oder ihn umarmt. Er ist ganz allein. Bei manchen Priestern wird das Bedürfnis nach Nähe überwältigend, und diese Sehnsucht schlägt schnell ins Sexuelle um.“[9] Sie zitieren an anderer Stelle Sipe mit den Worten: „Sie kennen ihr sexuelles Innenleben nicht.“ Für Priester gilt die Regel, „dass man kein Verlangen haben darf, denn wenn man es hat, lebt man es auch aus. Das ist schrecklich primitiv. Es hat zur Folge, dass einige Priester Masturbation oder überhaupt jedes orgasmusähnliche Gefühl für eine Todsünde halten. Das Wasser steigt also bildlich gesprochen immer höher, schwappt über – und dann ist der Sexualtrieb nicht mehr zu beherrschen.“[10] Und Priester werden sich nach Müller „am ehesten dann an Kinder und Jugendliche wenden, wenn sie zu tiefen, bedeutungsvollen Beziehungen mit Gleichaltrigen nicht fähig sind.“[11]

---

ziehung, S. 180. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 178-185.

7 Elinor Burkett und Frank Bruni, Das Buch der Schande. Kinder und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Aus dem Amerikanischen von Sabine Steinberg, Wien / München 1995, S. 187.

8 Wunibald Müller (siehe Anmerkung 5), S. 364.

9 Elinor Burkett und Frank Bruni (siehe Anmerkung 7), S. 82.

10 Ebenda, S. 81.

11 Wunibald Müller (siehe Anmerkung 5), S. 365.

Aber zugleich muss man Alexander Foitzik Recht geben, der betont: „Sexueller Missbrauch von Kindern ist keineswegs ein ausschließliches Problem zölibatär lebender Kleriker; davon sind etwa auch – besonders bedrückend – Väter und Mütter betroffen. Nur: Jeder Fall ist anders gelagert und deshalb ist es unzulässig, ganze Gruppen an den Pranger zu stellen. Das gilt auch für Kleriker“[12].

Welches Ausmaß der Missbrauch durch kirchliche Mitarbeiter hat, kann man für Deutschland absolut nicht sagen. Nach Marie Fortune sind auch in den USA „aktuelle Forschungsergebnisse über sexuelle Beziehungen von Geistlichen mit Angehörigen ihrer Gemeinde... dünn gesät. Eine Studie von 1984 stellt jedoch wenigstens einige Daten zur Verfügung. 12,67 % der befragten Geistlichen gaben zu, Geschlechtsverkehr mit einem Gemeindeglied gehabt zu haben. Außerdem berichteten 76,51 % der in dieser Studie befragten Geistlichen, einen Kollegen zu kennen, der Geschlechtsverkehr mit einem Gemeindeglied gehabt habe.“[13] Im 1995 erschienenen „Buch der Schande“ stehen im Blick auf sexuellen Kindesmissbrauch folgende Zahlen: „Die realistischsten Schätzungen gehen davon aus, dass zwei Prozent der katholischen Priester im Lande die Tat deshalb begehen, weil sie sich ständig zu Kindern hingezogen fühlen, und dass weitere vier Prozent solche Neigungen gelegentlich oder in zweiter Linie verspüren. Die höchste Schätzung für protestantische Geistliche beläuft sich auf etwa die Hälfte – zwei bis drei Prozent.“[14] Wunibald Müller nennt für den katholischen Bereich ähnliche Zahlen, nämlich dass „ca. zwei Prozent der katholischen Priester in den USA fixierte Pädophile bzw. Ephebophile“ sind... Darüber hinaus gibt es weitere vier Prozent Priester, die... »vorübergehend an heranwachsenden Jungen oder Mädchen interessiert sind und sich ihnen zum Teil auch nähern«...“[15]

In den Niederlanden wurde im Jahre 1990 eine „Interkonfessionelle Initiativgruppe gegen sexuellen Missbrauch in seelsorgerlichen Beziehungen“ gegründet, die der „häufig zudeckenden Politik von Kirchen im Blick auf sexuellen Missbrauch durch Seelsorger“ ein Ende setzen will[16]. In den vergangenen fünf Jahren sind etwa 300 Fälle von sexuellen Übergriffen durch Mitarbeiter verschiedener Kirchen in unserem Nachbarland bekannt geworden; davon bezieht sich allerdings nur ein kleinerer Teil

12 Alexander Foitzik, Offensiv. Wiener Erzbischof unter Verdacht des sexuellen Kindesmissbrauchs, S. 222. In: Herder-Korrespondenz, 49. Jahrgang, Heft 5, 1995, S. 221-222.

13 Marie M. Fortune (siehe Anmerkung 6), S. 179f., wo sie eine Studie von Blackmon, 1984, zitiert.

14 Elinor Burkett und Frank Bruni (siehe Anmerkung 7), S. 60.

15 Wunibald Müller (siehe Anmerkung 5), S. 363.

16 Gideon van Dam und Marjo Eitjes, „Een pastor moet je toch kunnen vertrouwen!“ Over seksueel misbruik door pastores, Zoetermeer 1994, S. 14: „Eind 1990 zijn enkele mensen uit verschillende kerken samengekomen om te proberen iets struktureels te doen aan dit probleem. Allereerst gebeurde dat door het instellen van een interkerkelijke initiatiefgroep tegen seksueel misbruik in pastorale relaties.“

auf den sexuellen Missbrauch von Kindern und auf Täter, die den Missbrauch aus einer seelischen Fixierung heraus bewusst planen, der größere Teil auf „außer Kontrolle geratener Verliebtheiten innerhalb seelsorgerlicher Beziehungen“, in denen ein Geistlicher ein Gemeindeglied sexuell ausgenutzt hat[17].

Wenn Erwachsene in der Seelsorge sexuell missbraucht werden

Es kann nicht genug betont werden: auch eine helfende oder seelsorgerliche Beziehung zu einer erwachsenen Person darf nicht in eine sexuelle Affäre übergehen!

Im Blick auf Psychotherapeuten schreibt zum Beispiel Thomas Layne: „Wenn wir unsere Rolle als Therapeuten benutzen, um Freunde zu finden oder Liebhaber oder Sexualpartner, dann haben wir ein ernsthaftes Problem. Zumindest ist es ein Grenzproblem, und es ist keine Therapie... Die Tatsache, dass Fritz Perls (= der Begründer der Gestalttherapie) diese Grenze oft überschritt, rechtfertigt Sexualität mit unseren Patientinnen nicht als Option oder Möglichkeit.“[18]

Marie M. Fortune ist sicher mit ihrer Ansicht im Recht, es sei „für einen Geistlichen falsch, einen wie auch immer gearteten sexuellen Kontakt zu einem Menschen zu unterhalten, dem er dient oder den er ausbildet und berät..., weil sexuelle Handlungen *in diesem Rahmen* den anderen ausbeuten und ausnutzen.“[19] Genau wie im Fall des „therapeutischen Inzests“ muss man auch im Fall dieses Seelsorgers „seine Unfähigkeit, Grenzen zu erkennen und einzuhalten, feststellen, die ihn allerdings für seine berufliche Tätigkeit disqualifiziert.“[20] Von den Psychoanalytikern können wir lernen, dass vor allem dann, wenn wir eine intensive Seelsorgebeziehung zu einem Gemeindeglied aufbauen, wir automatisch Elternübertragungen auf uns ziehen. Wir können gar nicht anders, als uns – entweder in förderlicher oder in zerstörerischer Weise – wie eine Elternfigur zu verhalten, und tun gut daran, uns eine Mutter oder einen Vater zum Vorbild zu nehmen, die/der gleichzeitig „liebevoll-mitfühlend *und* absolut sicher in seiner Distanz und in seiner Bereitschaft zu frustrieren“ ist[21].

17 Diese Informationen erhielt ich am 4.10.1995 von einer Pastorin der holländischen Prämonstratenserkirche, Edith Plantier, in Amsterdam. Diese Bruderschaft ist eine kirchliche Gemeinschaft, die es in Deutschland nur in Friedrichstadt in Schleswig-Holstein gibt.

18 Thomas Layne, Macht und Machtmissbrauch in der therapeutischen Arbeit mit Inzestopfern und -überlebenden. Übersetzung aus dem Amerikanischen und Textbearbeitung von Reinhard Fuhr, S. 41. In: Gestalttherapie, Jahrgang 6, Heft 2, 1992, S. 35-43.

19 Marie M. Fortune (siehe Anmerkung 6), S. 181.

20 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt, S. 141. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 132-148.

21 Hansjörg Pfannschmidt, Das Erleben von Patient und Analytiker bei der Übertragung ödipal-inzestuöser Impulse. Die Bedeutung und Handhabung der Abstinenz, S. 210. In: Forum der Psychoanalyse, Jahrgang 3, Heft 3, 1987, S. 205-214.

Die Analogie zur Eltern-Kind-Situation verbietet übrigens auch sexuelle Kontakte *nach der Beendigung* einer Seelsorgebeziehung. „Für mich steht fest, dass... eine Beziehungsstruktur zwischen Patientin und Analytiker etabliert wird, die im ödipalen Bereich der zwischen Vater und Tochter entspricht, die sich demnach auch nach Abschluss der Analyse in der Frage der Abstinenz nicht auflösen kann. Hier, wie bei der Beziehung Tochter-Vater, zeigt die Aufnahme intimer Beziehungen nach dem offiziellen Abschluss der Analyse, dass der entscheidende Entwicklungsschritt während der Analyse nicht stattgefunden hat, dass damit auch nicht die Rede davon sein kann, dass der ödipale Konflikt bearbeitet und gelöst wurde.“[22] Es ist einfach eine Tatsache, dass auch sexuelle Beziehungen zwischen erwachsenen Töchtern und Vätern Inzest bleiben!

Sexuelle Kontakte zu Personen, die uns in der Seelsorge anvertraut sind, stellen nach Marie Fortune in vierfacher Weise einen „Vertrauensbruch“ dar:

1. sind sie eine „Verletzung der Rolle“, die wir im „Berufsbild eines Seelsorgers“ verkörpern;
2. bedeuten sie einen „Missbrauch von Autorität und Macht“, wenn wir nicht dafür sorgen, dass „die Grenzen der seelsorglichen Beziehung gewahrt bleiben“;
3. führen sie zur „Ausnutzung der Verwundbarkeit anderer Menschen“, also zum Bruch der „Verpflichtung, die Schwachen vor Schaden zu bewahren“;
4. bedeuten sie ein „Fehlen von wirklicher Zustimmung“, da die Seelsorgebeziehung kein Rahmen ist, in dem „Gegenseitigkeit und Gleichberechtigung gegeben sind.“[23]

Die bereits genannte holländische Initiativgruppe fügt diesen Punkten noch hinzu, dass, „auch wenn ein Gemeindeglied die seelsorgerliche Beziehung sexualisiert, der Seelsorger – es sei denn, das Gemeindeglied wendet Gewalt an – für die Bewahrung der Grenzen verantwortlich bleibt.“[24]

Bernhard Kleining schreibt selbstkritisch zu seiner vergleichbaren Situation als Therapeut: „Längere Zeit nach Abschluss der Therapie mit einer Klientin, die ich sehr gerne mochte, habe ich mich auf eine erotische Beziehung eingelassen. Nach der Therapie habe ich die vorher ungleiche Beziehung zu einer solchen zwischen Gleichen umdefiniert, um eine Hintertür für das Tabu zu öffnen. Erst später wurde mir klar, dass mit dem Ende der Therapie die Ungleichheit in der Beziehung und damit

22 Ebenda, S. 211.

23 Marie M. Fortune (siehe Anmerkung 6), S. 181.

24 Gideon van Dam und Marjo Eitjes (siehe Anmerkung 16), S. 138: „Ook een pastorant kan de pastorale relatie willen seksualiseren. Toch blijft, tenzij de pastorant geweld gebruikt, de pastor verantwoordelijk voor het bewaken van de grenzen.“

auch die Abhängigkeit noch nicht vorbei ist... Sexuelle Beziehungen zwischen Menschen, bei denen einer in einem Abhängigkeitsverhältnis steht, stellen einen sexuellen Missbrauch dar. Dabei ist es völlig unerheblich, wer von beiden den aktiveren Part in der Beziehung darstellt.“[25]

Ein Gemeindeglied sucht in der Regel dann einen Seelsorger auf, wenn es in einer Krisensituation nicht weiter weiß; wenn dann zum Beispiel der Pfarrer einer trauernden Witwe auch sexuell über den Verlust hinweghelfen will, wenn eine missbrauchte Frau, die beim Seelsorger Hilfe sucht, von ihm unter Hypnose erneut missbraucht wird, oder wenn der Pfarrer einem jungen Mann, der damit kämpft, sich über seine homosexuelle Neigung klarzuwerden, ihm anvertraut, dass er die gleiche sexuelle Veranlagung habe, dass daran doch nichts Schlechtes sei – und ihn mit ins Bett nimmt, überschreitet der Geistliche krass die ihm gesetzten Grenzen. „Je enger die psychische Bindung zwischen Opfer und Täter ist und je mehr der Täter als verehrte und geliebte Autoritätsperson erscheint, desto katastrophaler sind die Folgen für die Persönlichkeitsentwicklung des Opfers. Dies gilt in besonderem Maße für Eltern-Kind-Beziehungen und für fehlgeleitete seelsorgerlich/therapeutische Beziehungen.“[26]

Während meines Studienaufenthaltes in den Niederlanden sprach ich Wilken Veen, Pastor der Hervormde Kerk in Amsterdam, auf das Flugblatt „Wenn Ihnen ein Seelsorger zu nahe kommt" an, und wir kamen auf das Problem von Nähe und Distanz zwischen kirchlichen Amtsträgern und ihren Gemeindegliedern zu sprechen. Mit Recht wünschen sich die Gemeinden Geistliche „zum Anfassen", die nicht so zugeknöpft sind wie früher. Aber das stellt an die Geistlichen erhöhte Anforderungen, sich der Grenzen des seelsorgerlichen Kontaktes zu Gemeindegliedern bewusst zu sein. Selbst wenn es nur um freundschaftliche Kontakte zu Gemeindegliedern geht, muss man sich der unterschiedlichen Rolle bewusst sein, die man als Pfarrer und als Freund einnimmt. Wilken Veen zum Beispiel ist mit vielen Gemeindegliedern befreundet. Wenn unter diesen jemand eine intensive seelsorgerliche Beratung wünscht, würde er sie an einen anderen Seelsorger verweisen. Als er eine befreundete Frau in einem Trauerfall begleiten musste, sprach sie ihn – bis nach den Beerdigungszeremonien – mit „Dominee" (= „Herr Pfarrer") an, obwohl sie sonst per Du waren; offenbar spürte sie, dass sie ihn hier in einer anderen Rolle in Anspruch nehmen wollte und nicht als Freund. Nicht möglich ist es, zwischen der Rolle des Seelsorgers und der Rolle des Liebhabers für ein Gemeindeglied zu wechseln, das ist ge-

25 Bernhard Kleining, Plädoyer für die Beibehaltung des Inzest-Tabus, S. 65. Leserzuschrift in: GwG-Zeitschrift 81, 1991, S. 65-66 (GwG = Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie).

26 Ulrike Kopp, „Ich habe einfach keine Ahnung, wer ich bin“. Erfahrungen aus der Christlichen Therapie mit missbrauchten Frauen, S. 20. In: Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995, S. 20-25.

nau unmöglich wie ein Hin- und Herspringen zwischen der Rolle des Vater und des Liebhabers der Tochter.

Auf dieses Problem geht Wunibald Müller, der laut Überschrift seines Artikels „dem Problem nicht ausweichen“ will, überhaupt nicht ein. Er legt stattdessen Wert darauf, vom Alter der Betroffenen her genau zu differenzieren – fast als ob sexueller Missbrauch von Kindern zwar schlimm sei, aber seltener vorkomme, Missbrauch von Jugendlichen zwar öfter passiere, aber nicht so tragisch zu nehmen sei und der Missbrauch von erwachsenen Gemeindegliedern gar nicht erwähnt werden müsste.

Müller stellt fest, dass „über 90 Prozent der Priester, die Minderjährige sexuell missbrauchen, keine echten Pädophilen, sondern Ephebophile“ sind. „Pädophilie“ ist Sex mit Kindern unter 14 Jahre, während unter „Ephebophilie“ der Sex mit Jugendlichen zwischen 14 und 17 Jahren zu verstehen ist[27]. Und er wehrt sich dagegen, „dass gar nicht mehr unterschieden wird zwischen sexuellem Missbrauch Minderjähriger und sexuellen Beziehungen von Priestern mit Erwachsenen.“[28]

Natürlich ist Missbrauch um so schlimmer, je jünger ein Kind ist, und natürlich ist es gut, wenn gerade in dieser Altersgruppe nicht so viele Kinder betroffen sind. Aber das sollte nicht dazu führen, den sexuellen Missbrauch durch Geistliche an Jugendlichen oder auch in der Beziehung zu erwachsenen Personen zu bagatellisieren.

Wachsamkeit ist geboten, zumal es durchaus auch Stimmen gibt, die sich gegen einen angeblich durch antiquierte Vorstellungen allzu sehr eingeengten „beruflichen Verhaltenskodex“ wehren. Von der Formierung einer derartigen „Gegenbewegung“ in den USA berichtet Marie Fortune: „In ihr schließen sich Menschen zusammen, die behaupten, das Aufstellen von Grenzen hinsichtlich des sexuellen Verhaltens von Personen in einer bestimmten beruflichen Rolle, wie zum Beispiel im Priesteramt, sei sexualfeindlich und puritanisch.“[29]

Ob es auch Pfarrer gibt, die offen für sexuelle Beziehungen mit Gemeindegliedern eintreten, deren Seelsorger sie sind, ist mir nicht bekannt. Eine Auffassung wie die des Therapeuten Romeo Assirati, dass „in Arbeitsbeziehungen (Ausbildung, Beratung, Therapie)... Sexualität unter Beachtung bestimmter innerer Ehrlichkeiten eine wesentliche, wachstumsfördernde Funktion haben kann“, kann leicht zum Vorwand werden, um gebotene ethische Grenzen zu verwischen und leichtfertig zu überschreiten, zumal wenn sie folgendermaßen begründet werden: „Ich finde überhaupt keine Neigung in mir, ...mich irgendwelchen Verboten oder Mythen zu beugen. Dazu fühle ich mich zu selbstverantwortlich und die Verlässlichkeit meines eigenen Einfühlungsvermögens, meines Selbstschutzbedürfnisses und meine Ethik sind mir zu

27 Wunibald Müller (siehe Anmerkung 5), S. 363.
28 Ebenda, S. 366.
29 Marie M. Fortune (siehe Anmerkung 6), S. 182.

bewusst.“[30] Mir wird schlecht, wenn ich das lese, und hoffe, dass kein Missbrauchsopfer ins Messer einer solchen „Ethik“ gerät.

Wie sollen die Kirchenverantwortlichen reagieren?

Auf die Frage, wie die Leitungsorgane der Kirche sich im Falle des sexuellen Missbrauchs durch Pfarrer verhalten sollen, gab und gibt es noch keine eindeutige Antwort. Denn sie stehen im Zwiespalt zwischen der Verantwortung für einen Mitarbeiter, der Schaden angerichtet hat, auf der einen und für geschädigte Menschen auf der anderen Seite.

Wunibald Müller[31] erwähnt als Aufgaben der Kirchenführung zuerst die „Verantwortung gegenüber dem Geistlichen, der Minderjährige sexuell missbraucht.“ (Auf die Frage der missbrauchenden sexuellen Kontakte zu Erwachsenen geht er, wie gesagt, nicht ein.) „Sie dürfen ihn nicht fallenlassen. Ein besonders kritischer Moment für ihn ergibt sich dann, wenn er mit den entsprechenden Anschuldigungen konfrontiert wird. Nicht wenige sind in dieser Phase suizidgefährdet... Hier ist es Aufgabe der Kirche, mit dafür Sorge zu tragen, dass diese Priester angemessen psychotherapeutisch und spirituell begleitet werden. Liegen glaubwürdige Aussagen vor, dass ein Priester Minderjährige sexuell missbraucht hat, ist es notwendig, den Betreffenden sofort, zumindest vorübergehend, von seiner Stelle abzuberufen.“

Andererseits hat sie „zugleich aber auch eine *Verantwortung für die Opfer und ihre Angehörigen.* Dieser Teil der Verantwortung wurde in der Vergangenheit sträflich vernachlässigt. Oft wurde die Aussagen der Opfer nicht ernstgenommen... Vertreter der Kirche müssen den Kontakt zu ihnen aufnehmen, sich entschuldigen und konkrete Hilfen, bis hin zu finanzieller Unterstützung für die Therapie der Opfer anbieten. Darüberhinaus ist es Aufgabe der Kirche, das zum Teil völlig abhanden gekommene Vertrauen eines Opfers und seiner Angehörigen gegenüber der Kirche zurückzugewinnen.“

Als Drittes gehört es nach Wunibald Müller „zu den Aufgaben der Kirche..., sich um die *Gemeindeglieder* zu kümmern, in deren Gemeinde sich ein Vorfall ereignet.“ Sie muss „offen und klar Stellung beziehen und auf die Verwirrung, Enttäuschung, Trauer und Empörung eingehen, die dadurch ausgelöst wurden..., zur Aufklärung der Situation beitragen, wichtige Informationen vermitteln, die eigene Betroffenheit zum Ausdruck bringen, wo nötig Trost spenden.“

Die Frage ist nur, ob das Vertrauen der Opfer wirklich wiedergewonnen werden kann, wenn man sich zugleich allzu verständnisvoll um die Belange der Täter und der nur mittelbar betroffenen Gemeinden kümmert und in erster Linie darum bemüht ist, sich vor öffentlichem Gerede und Schadenersatzprozessen zu schützen.

30 Romeo Assirati, Lieber Armin! Leserzuschrift in: GwG-Zeitschrift 81, 1991, S. 66 (GwG = Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie).

31 Wunibald Müller (siehe Anmerkung 5), S. 366.

Dabei kann man auch die Angst um negative Folgen für die Kirchenfinanzen durchaus gut verstehen. Marie Fortune erwähnt eine doppelte Bedrohung durch gerichtliche Klagen: „Straffällig gewordene Priester könnten zum Beispiel drohen, die Kirche wegen übler Nachrede, Verleumdung oder Unterhaltsverlusts zu verklagen“, aber es wenden sich auch „viele Opfer mit der Forderung nach Entschädigung und Gerechtigkeit an die Gerichte... Die römisch-katholische Kirche in den USA schätzt, bis zum Jahr 2000 eine Milliarde Dollar für die Schlichtung von Fällen des berufsbedingten Fehlverhaltens bei Geistlichen ausgegeben zu haben.“ Offenbar gibt es in solchen Fällen auch Versuche, „die Angelegenheit außergerichtlich zu regeln, wobei dem Opfer bzw. den Opfern beträchtliche Geldsummen versprochen werden, wenn er/sie sich zum Schweigen verpflichtet, d. h. niemals wieder jemandem die Einzelheiten seiner Erfahrungen erzählen wird. Der Institution liegt mehr an der Wahrung des Geheimnisses als an Gerechtigkeit, und sie ist bereit, Menschen zu bestechen, um ihr öffentliches Image zu wahren. – Eine solche Lehre und Praxis hat nie und nimmer eine heilende Wirkung, sondern vielmehr eine *Ent-Evangelisierung* zur Folge: Menschen verlassen die Gemeinde oder das Priesterseminar oder werden förmlich von dem beruflichen Fehlverhalten von *einigen wenigen* unserer Geistlichen, Lehrer und Seelsorger und aufgrund des späteren Ausbleibens einer Reaktion auf ihre Beschwerden hinausgetrieben.“[32]

Alles in allem beklagt Fortune, dass es bislang auch in vielen kirchlichen Institutionen noch immer am nötigen Willen und Mut fehlt, „das Problem beim Namen zu nennen und betroffene Geistliche zu entlassen, um die religiösen Institutionen vor weiterem Schaden und dem endgültigen Schwinden ihrer Glaubwürdigkeit zu schützen“ sowie „Opfern und Gemeinden zur Heilung zu verhelfen.“[33]

Auch Mary Shawn Copeland meint: „Faktisch müssen Seelsorge und Amtskirche die Opfer sexuellen Missbrauchs schützen, unterstützen und ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen. Die Kirche muss für die zerrütteten seelsorglichen Beziehungen Verantwortung übernehmen, Beratungsstellen einrichten, Leitlinien entwickeln, Disziplinarmaßnahmen gegen jene Seelsorger einleiten, die als Täter angeklagt und überführt wurden.“[34]

Ob es notwendig ist, in jedem Fall die betroffenen Amtsträger zu entlassen oder ob man nach therapeutischen Maßnahmen den weiteren Einsatz in der Seelsorge verantworten kann, darüber ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

In einer ausführlichen Studie über „Die Kanonischen Rechte von des sexuellen Missbrauchs angeklagten Priestern“ stellte Thomas Doyle 1990 fest, es sei „nicht korrekt,

32 Marie M. Fortune (siehe Anmerkung 6), S 183f.

33 Ebenda, S. 182.

34 Mary Shawn Copeland, Gewalt, S. 188. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 186-188.

anzunehmen, dass jeder Priester mit einer sexuellen Schwierigkeit untauglich für den Priesterdienst ist, weder unter dem Gesichtspunkt der Störung selbst noch der Möglichkeit der zivilen Haftung.“ Er sieht durchaus Möglichkeiten, manche dieser Priester in einem Sonderpfarramt wieder einzusetzen, wobei „natürlich das Nachsorgeprogramm und kontinuierliche Supervision ein Muss darstellen.“[35]

Ein *„verhängnisvoller Fehler“* war es jedenfalls, wie auch die katholischen Bischöfe in den USA inzwischen einräumen, „dass in der Vergangenheit die Täter nicht selten lediglich auf eine andere Pfarrstelle versetzt wurden, und die amtliche Kirche so glaubte, der Situation ausreichend Rechnung getragen zu haben.“ Im Jahre 1993 „spricht man sich sowohl gegen einen Ausschluss von jeder weiteren Verwendung im priesterlichen Dienst, als auch gegen einen weithin uneingeschränkten Einsatz aus. Ausgeschlossen bleiben solle in jedem Fall ein Amt, das den Umgang mit Kindern erforderlich mache.“[36]

Doch in Deutschland neigen kirchenleitende Organe immer noch eher zu „Lösungen“ unter dem Ausschluss der Öffentlichkeit, die mehr dem Täterschutz dienen als dem Schutz möglicher neuer Opfer. Gleicherweise beunruhigend sind Nachrichten über relativ milde Gerichtsurteile gegen geistliche Missbrauchstäter.

Ein Missbrauchsprozess zum Beispiel gegen einen Kasseler Pfarrer, der „mehrfach Messdiener unsittlich berührt habe“, ist „mit einem relativ milden Urteil und deutlichen Vorwürfen an die Kirchenleitung“ zu Ende gegangen. „Das Bistum habe... nichts unternommen, um ihn aus der Gemeindearbeit herauszunehmen... Der Kasseler Staatsanwalt Peter Harz sagte, dass er aus diesem Grund gegen Bischof Johannes Dyba und Weihbischof Johannes Kapp ermittele. Der Vorwurf laute unter anderem Verletzung der Fürsorgepflicht und Förderung sexueller Handlungen an Minderjährigen durch Unterlassen.“[37]

Eine milde „Bewährungsstrafe von zwei Jahren“ gegen einen 44jährigen Pfarrer mit einer besonderen „Leidenschaft für Mädchenschenkel“ wurde dadurch begründet, „der Pfarrer sei gelegentlich beim Streicheln der bekleideten Mädchen versehentlich auch in den Schambereich abgeglitten.“[38]

---

35 Thomas Doyle, The Canonical Rights of Priests Accused of Sexual Abuse, S. 355. In: Studia canonica, Heft 24, 1990, S. 335-356. Das Zitat im Original: „It is incorrect to assume that any priest with a sexual difficulty is unfit for ministry, either from the viewpoint of the disorder itself, or the possibility of civil liability.“ „Naturally, the aftercare program and continued supervision is a must.“

36 Klaus Nientiedt, USA: Priester der Pädophilie angeklagt, S. 445. In: Herder-Korrespondenz, 47. Jahrgang, Heft 9, 1993, S. 444-446.

37 Mildes Urteil für Pfarrer. Messdiener missbraucht / Ermittlung gegen Bischöfe. dpa-Bericht in: Allgemeine Zeitung Mainz, 7. Juli 1995.

38 Mädchen missbraucht. Pfarrer verurteilt / Nach Messe bedrängt und angefasst. Zeitungsartikel unter dem Kürzel „lrs“ in: Allgemeine Zeitung Mainz, 29. Juni 1995.

Der bereits erwähnte pädophile evangelische Pfarrer in Bayern wurde erst des Amtes enthoben, als ein betroffener Vater, ein Offizier, „auch als Vater von der zackigen Sorte“, den zuständigen Vorgesetzten, Dekan und Oberkirchenrat, mit dem Staatsanwalt drohte[39].

„Wenn ein Seelsorger einem zu nahe kommt“

In den Niederlanden gibt es bereits ein Netzwerk von Vertrauenspersonen, mit denen man Kontakt aufnehmen kann, wenn man von kirchlichen Mitarbeitern sexuell missbraucht oder belästigt wurde. Es wurde von einer „Interkonfessionellen Initiativgruppe gegen sexuellen Missbrauch in seelsorgerlichen Beziehungen“ eingerichtet, die sich zusammensetzt „aus Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern offizieller kirchlicher Organe der Römisch-Katholischen Glaubensgemeinschaft, der Niederländischen Reformierten (Hervormde) Kirche, der Reformierten (Gereformeerde) Kirche in den Niederlanden, der Remonstratensischen Bruderschaft und der Mennonitischen Bruderschaft, außerdem des »Katholischen Büros für Aufklärung und Begleitung in Fragen der Sexualität und Partnerschaftsbildung« (KBSR) und der »Protestantischen Stiftung für Aufklärung und Bildung im Blick auf Partnerschaft und Sexualität« (PSVG).“[40]

Ein von dieser Gruppe herausgegebenes Faltblatt „Als een pastor je te na komt“ („Wenn ein Seelsorger einem zu nahe kommt – Über sexuellen Missbrauch in seelsorgerlichen Beziehungen“) erhielt ich von Marieke Brouwer, einer Seelsorgerin der lutherischen Kirche von Amsterdam, und ich sah es auch in Kirchengemeinden und im Büro der Studentenpastorin Gezien Ridderbos an der Freien Universität von Amsterdam ausliegen[41].

Den einleitenden Abschnitt dieses Faltblatts[42] zitiere ich hier vollständig:

---

39 Sabine Rückert und Kuno Kruse (siehe Anmerkung 2), S. 15.

40 Diese und die folgenden Informationen stammen aus dem niederländischen Faltblatt: „Als een pastor je te na komt“. Over seksueel misbruik in pastorale relaties. Folder van de Interkerkelijke Initiatiefgroep tegen seksueel misbruik in pastorale relaties, Driebergen, S. 5: „Het netwerk van vertrouwenspersonen is opgezet door de interkerkelijke initiatiefgroep tegen seksueel misbruik in pastorale relaties. Deze is tot nu toe samengesteld uit medewerk(st)ers van: – officiële kerkelijke organen van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap, de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland, de Remonstratentse Broederschap en de Doopsgezinde Broederschap, – het Katholiek bureau voor voorlichting en begeleiding bij seksualiteit en relatievorming (KBSR) en de Protestantse stichting voor voorlichting en vorming omtrent relaties en seksualiteit (PSVG).“

41 Ebenda, S. 1: „Als een pastor je te na komt – Over seksueel misbruik in pastorale relaties“. Das Flugblatt ist auch abgedruckt im Buch von Gideon van Dam und Marjo Eitjes (siehe Anmerkung 16), S. 143-145.

42 Ebenda, S. 2: „Misbruikt vertrouwen: – Bij goed pastoraat ontstaat een relatie waarin je elkaar vertrouwt. Dingen die je tegenover niemand durfde te uiten, vertel je soms je pastor:

> Missbrauchtes Vertrauen. In guter Seelsorge entsteht eine Beziehung, in der man einander vertraut. Dinge, die man niemandem gegenüber äußern durfte, erzählt man manchmal dem Seelsorger: Traurigkeit, Angst, Leid und Unsicherheiten. Es kommt leider vor, dass ein Seelsorger, ein Prediger, ein Kirchenvorsteher oder ein anderer kirchlicher Mitarbeiter dieses Vertrauen enttäuscht und Ihre Grenzen überschreitet. Vertrauen wird auf diese Weise missbraucht, und es wird ein Eingriff in Ihre Intimität und Integrität verübt. Das kann auf sehr verschiedene Arten geschehen. Zum Beispiel durch die Aufnötigung größerer Vertraulichkeit, sexuelle Anspielungen und unerwünschten Körperkontakt. So kann die seelsorgerliche Beziehung sexualisiert oder erotisiert werden. Wie es nun scheint, sind hiervon meist Frauen die Opfer. Aber auch von Männern, zum Beispiel ehemaligen Seminar- und Internatsschülern, sind Erzählungen über sexuellen Missbrauch bekannt.

So weit das Zitat aus dem Faltblatt.

Das Flugblatt informiert weiter darüber, dass es bereits „Frauen und Männer gibt, die den Mut hatten, über ihre Erfahrungen mit sexuellem Missbrauch in seelsorgerlichen Beziehungen zu sprechen und deutlich machten, dass ihre Grenzen überschritten wurden“, und ermutigt dazu, wenn man ähnliche Erfahrungen gemacht und den Wunsch nach einer vertraulichen und – falls gewünscht – anonymen Aussprache hat, sich über eine der Kontaktadressen an das „interkonfessionelle Netzwerk von Vertrauenspersonen“ zu wenden[43]. Diese Vertrauenspersonen helfen zunächst telefonisch oder auch nach Absprache durch eine persönliche Begegnung. Falls notwendig helfen sie auch dabei, kirchliche Disziplinarmaßnahmen oder gerichtliche Schritte einzuleiten[44].

---

verdriet, angst, pijn en onzekerheden. – Het komt helaas voor dat een pastor, een predikant(e), een ouderling(e) of een andere pastorale werk(st)er dit vertrouwen beschaamt en over je grenzen heen gaat. – Vertrouwen wordt op die manier misbruikt en er wordt inbreuk gepleegt op je intimiteit en integriteit. – Dit kan op zeer verschillende manieren gebeuren. Bijvoorbeeld door aandringen op grotere vertrouwelijkheid, toespelingen op seksueel gebied en ongewenst lichamelijk contact. – Zo kan de pastorale relatie geseksualiseerd of geërotiseerd worden. – Zoals het nu lijkt, zijn hiervan meestal vrouwen het slachtoffer. – Maar ook van mannen, die bijvoorbeeld op (klein) seminaries en kostscholen zaten, zijn verhalen bekend over seksueel misbruik.“

43 Ebenda, S. 3: „Grenzen: – Vrouwen en mannen hebben de moed gehad hun ervaringen met seksueel misbruik in pastorale relaties te vertellen. Zij maakten duidelijk dat hun grenzen waren overschreden. – Het kan zijn dat ook uw pastor of pastorale werker u te na is gekomen en inbreuk gemaakt op uw integriteit. – Misschien hebt u behoefte om er vertrouwelijk en desgewenst anoniem met iemand over te praten. – Dat is mogelijk! – Contactadressen: – Er bestaat een interkerkelijk netwerk van vertrouwenspersonen. Daarmee kunt u contact opnemen via één van de onderstaande adressen...“ Es folgen die Adressen der Ferseh- bzw. Rundfunkpfarrämter, die die Telefonnummern von Vertrauenspersonen weitergeben.

44 Ebenda, S. 4: „Vertrouwenspersonen: – De vertrouwenspersonen zijn speciaal voor deze

Eine der Aufgaben, die sich die genannte Initiative gestellt hat, ist übrigens auch die Einrichtung geeigneter disziplinarrechtlicher Rechtswege in den verschiedenen Kirchen, damit Missbrauchsopfer innerhalb der kirchlichen Institution zu ihrem Recht kommen können und damit auch für diejenigen, die Missbrauch verüben, Rechtssicherheit besteht[45]. Außerdem arbeiten sie an Vorbeugungsprogrammen, die in der kirchlichen Ausbildung und in Pfarrkonventen zur Sprache kommen sollen, sie untersuchen die Faktoren in Kirche und Theologie, die den Missbrauch fördern[46].

Dagegen gab es auch Widerstand. „Ist es wirklich notwendig, den Ruf der Kirche und ihrer Mitarbeiter mit negativen Berichten zu belasten? ...Geht es nicht nur um bedauernswerte Einzelfälle, die man besser in aller Stille bereinigt? ...Wird nicht auch ein Sensations- und Klatschbedürfnis befriedigt? Werden nicht, was noch schlimmer ist, Menschen, für die ein seelsorgerlicher Kontakt hilfreich sein könnte, daran gehindert, einander zu vertrauen?“[47]

Die Gruppe fühlt sich den durch das Verhalten von manchen Geistlichen geschädigten Menschen verbunden, möchte andererseits auch nicht die gesamte Berufsgruppe der Pfarrer in ein übles Licht rücken. Aber dem Problem, dass viele Menschen neue Argumente in die Hand bekommen könnten, die Kirche insgesamt in Misskredit zu bringen, steht die Tatsache gegenüber, dass das Schweigen oder ein verschleierndes Reden über sexuellen Missbrauch in der Seelsorge einen größeren Schaden verursacht: „Schweigen vergrößert die Möglichkeit, dass mehr Menschen solche schädigenden Erfahrungen durchmachen müssen.“[48]

---

taak toegerust. Zij verlenen in eerste instantie telefonische hulp. Maar het is ook mogelijk een afspraak te maken voor een ontmoeting. – Het kan zijn dat alleen een gesprek over uw ervaringen niet voldoende is. Misschien wilt u een klacht (laten) indienen bij de kerk waaraan uw pastor of pastoral werkende verbonden is. – Of u wilt dat er officieel via een burgerlijke rechter recht gesproken wordt. – De klachtenprocedures bij de verschillende kerken staan voorlooping nog niet eenduidig vast. Maar de vertrouwenspersonen kunnen u wel helpen om een weg met u te zoeken waarlangs u recht wordt gedaan.“

45 Das Buch von Gideon van Dam und Marjo Eitjes (siehe Anmerkung 16), S. 149ff., enthält Vorschläge für „Klageprozeduren (klachtenprocedure)“.

46 Ebenda, S. 15: „- preventieprogramma‘s bij de theologische opleidingen en intercollegiale contacten; – onderzoek naar faktoren in kerk en theologie die misbruik bevorderen“. Edith Plantier sagte mir, dass außerdem ein Kabarettprogramm unter dem Titel „Im Dienste des Herrn“ aufgeführt worden sei.

47 Ebenda, S. 13: „»Is het echt nodig de naam van de kerk en van werkers in die kerk zo te belasten met negatieve verhalen?« »...gaat et niet om betreurenswaardige incidenten? Die kun je toch beter in stilte proberen op te lossen.« ... Uiteraard bestaat de kans dat de behoefte aan senatie en kwaadspreken geprikkeld wordt. En, wat erger is, mensen voor wie een pastoraal contact verderhelpend zou kunnen zijn, kunnen geremd worden vertrouwen te geven aan een ander.“

48 Ebenda, S. 13f.: „Zwijgen vergroot de kans dat er meer mensen deze beschadigende ervaringen moeten doormaken.“

14. Das Vertrauen zu Gott wiederfinden

„Wir können zwischen Menschen Gott kaputt kriegen“ (Sölle)

Missbrauch durch Menschen, die sich religiös verstehen, kommt einem geistlichen Mord gleich. Denn der Glaube als das Vertrauen zu einem persönlichen Gott kann nur in Beziehungen wachsen – in der Begegnung mit Christinnen und Christen, die uns ihren Glauben vorleben. Der Entwicklungspsychologe Erik H. Erikson sagt mit Recht: „Wer also behauptet, religiös zu sein, muss aus seiner Religion einen Glauben ableiten können, den er dem Kleinkind in Gestalt des Urvertrauens weitergeben kann.“[1]

Dorothee Sölle hatte in ihrer „atheistischen“ Theologie diesen Gedanken so auf den Punkt gebracht: „Wenn wir von der Theologie her sagen: die Liebe braucht einen, der zuerst liebt, dann muss dieser Satz seine Wahrheit doch auch bewähren an diesen Kindern“ – an Kindern, die „keine Mutterbeziehung oder eine dieser vergleichbare Beziehung entwickeln“ und daher „nicht liebesfähig sind“. „Eine verbale Verkündigung (wenn ich einem solchen Kinde gegenüberstehe und sage: da ist jemand, der liebt dich, den nennen wir Gott) sagt überhaupt nichts, hilft diesem Kinde nicht. Denn wir haben dieses Kind vorher so kaputt gemacht, dass es das nicht hören kann... Wir können zwischen Menschen Gott kaputt kriegen. Ich kann mich diesem Kinde gegenüber nicht auf eine andere Instanz berufen... Und nur wenn hier eine menschliche Begegnung das wieder ganz macht, was menschliche Zerstörung zerstört hat, dann erscheint Gott hier. Was bedeutet die personale Vorstellung von Gott, wenn sie den Elendesten gerade nicht hilft oder für die gerade nicht da ist, sondern wenn für sie etwa die weltliche Wissenschaft Psychoanalyse eine wirkliche Hilfe bedeutet, während die Pfarrer ein solches Kind anpredigen können?... Gott ist das, was zwischen Menschen als Liebe geschieht, aber auch als Liebe zwischen Menschen fehlt und also menschliche Liebe unmöglich macht. Sie ist also nichts *a se,* was unmittelbar wirkt, sondern sie ist vermittelt in uns.“[2]

Ich selber würde gegenüber dieser Auffassung zwar einwenden, dass sie einer Vorstellung von Gott als persönlichem Gegenüber gar nicht widerspricht und dass ich es nach wie vor für sinnvoll halte, den Urgrund des Seins mit dem liebenden Gott, wie er sich in Jesus offenbart hat, zu identifizieren. Denn nur wenn diese Welt in ihrem Grunde für die Liebe offen ist, haben wir Menschen überhaupt die Chance, einander in Beziehung Liebe zu schenken. Ohne einen solchen Hintergrund könnte meiner Auffassung nach Sölles Auffassung moralistisch missverstanden werden, als sei Liebe unsere eigene Tat und nicht immer etwas, was uns schon geschenkt ist.

1 Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt am Main 1971, S. 75.

2 Dorothee Sölle, Das Recht, ein anderer zu werden. Theologische Texte, Neuwied / Berlin 1971, S. 90f.

Helmut Gollwitzer schreibt dazu: „Ist Gott tot, dann ist der Mensch nichts mehr wert... Das Totsagen Gottes allerdings geschieht nicht nur auf atheistische Weise. Noch wirksamer geschieht es im Totreden Gottes überall da, wo die Rede von Gott folgenloses Gerede ist.“[3] Eugen Drewermann gibt dazu zu bedenken: „Man hat gesagt, seit Auschwitz und Dachau sei es unmöglich geworden, noch an einen Gott zu glauben; ...in Anbetracht des Schicksals Jesu“ stellt sich diese Frage aber „gerade von der entgegengesetzten Seite her: wie kann man noch an den Menschen glauben, wenn er imstande ist, die Grundlagen seines eigenen Lebens mit erhabenen Schriftzitaten auf den Lippen, das staatliche Gesetzbuch in den erhobenen Händen, geradezu mutwillig zu zerstören?“[4]

Der Glaube kann also nur als Geschenk erlebt werden und ist nicht machbar. Er wird konkret vermittelt durch Menschen, die erfahrene Liebe weitergeben. Daraus folgt, dass man auf keinen Fall einem Inzestopfer seinen Hass oder seine Ablehnung gegenüber Gott geschweige denn seine Angst vor Gott vorhalten darf. „Kinder, die in christlichen Familien Inzest mitmachen, zergehen unter der Angst vor dem Auge Gottes. Sie begreifen nicht, dass Gott nicht eingreift. Er ist doch allmächtig und er sieht doch alles?“[5] Wer missbraucht wurde und zum Glauben an Gott erzogen wurde, hat ein doppeltes „Vertrauensproblem“, denn „nicht nur die Eltern bieten nicht den Schutz, den sie per Definition und Harmonieverständnis bieten sollten, sondern auch »der höchste Beschützer« (Jonker) erweist sich als unzuverlässig.“[6]

Diese Aussagen stellen das traditionelle Bild vom allmächtigen und allwissenden Gott in Frage, weil „diesem Gott... zu gleichen der größte Schuft sich schämen würde, weil er Macht hat, das Unglück in der Welt zu ändern und es nicht tut.“ So zitiert Sölle einen Gedanken des französischen Dominikaners Jean Cardonell aus seinem Buch „Dieu est mort en Jésus Christ“[7]. Sie weist darauf hin, dass dieser Titel – „Gott ist tot in Jesus Christus“ – in der deutschen Übersetzung nicht wörtlich übernommen wurde, sondern „etwas abgeschwächt, um der Zensur zu entgehen“, lautet: „Gott in Zukunft“[8].

3 Helmut Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, 6. Auflage, München 1973, S. 11. Siehe auch S. 87, Anm. 46.

4 Eugen Drewermann, Das Markusevangelium. Erster Teil: Mk. 1, 1 bis 9, 13, Olten 1987, S. 47.

5 Ineke Jonker, Intervention bei akutem sexuellem Missbrauch in der Familie unter Berücksichtigung der ungleichen Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen / Eltern und Kindern, S. 12. In: Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, 7. Jahrgang, Heft 25, 1989, S. 5-13.

6 Annegret Böhmer, Prävention von sexuellem Missbrauch im Religionsunterricht. Bericht von einem Projekt Berliner Religionslehrerinnen, S. 445. In: Der evangelische Erzieher, 45. Jahrgang, Heft 4, 1993, S.436-446.

7 Dorothee Sölle (siehe Anmerkung 2), S. 65.

8 Ebenda, S. 61. Das Buch ist erschienen in München bei Pfeiffer.

Auch dass im christlichen Glauben das Bild vom Vatergott im Mittelpunkt steht, kann sich verheerend auswirken, denn „für das Mädchen verschmolz der persönliche Vater noch mit Gottvater."

Allerdings sagte eine von ihrem Vater missbrauchte Frau noch nach jahrelanger Therapie: „Für mich ist Gott männlich, wie mein leiblicher Vater oder wie mein Therapeut männlich ist. Es gibt kein so tiefes Urvertrauen je zu einer Frau, so dass ich Gott als weiblich sehen könnte; es käme mir vor wie Verrat und Schande. Frauen sind mir fremd und zu gefährlich; sie verletzen immer nur, keiner kann man ganz trauen oder liebhaben." Es dauerte noch eine ganze Zeitlang, bis diese Frau auch Vertrauen zu Frauen aufbauen konnte.

Dieses Beispiel zeigt, dass die Lösung des Problems der Gottesvorstellung nicht unbedingt darin besteht, einfach nur das Vaterbild durch ein Mutterbild zu ersetzen. Die Frage muss vielmehr gestellt werden, welche eigenen Elternerfahrungen auf welche Weise mit einem Gottesbild verknüpft werden.

Es ist daher nicht verwunderlich: viele Inzestbetroffene „fühlen sich nicht nur vom Vater betrogen, sondern auch von jenem Gott, der das zugelassen hat. Für viele Inzestopfer ist Gott tot."[9] Aber für viele eben auch nicht. Sie wünschen sich, dass wenigstens im Himmel einer ist, der sie sieht, ihren Gebeten zuhört und ihnen hilft, eingreift. Sie hören nicht auf zu hoffen, und sie fragen sich und uns Seelsorger immer wieder: Warum lässt Gott das zu? Warum hat er mich eine ganze Kindheit hindurch nicht vor meinen Missbrauchern geschützt? Warum dürfen böse Menschen ungestraft Kindern Gewalt antun, sogar ganz kleinen?

Will der allmächtige Herrscher das Leid der Menschen?

Schlimme Folgen hat es, wenn wir die „drei wohl bekanntesten Erklärungsmuster für Leiden" unbedacht auch auf den sexuellen Missbrauch anwenden: „Es ist Strafe. – Es ist Prüfung. – Es ist wie eine Pille, die ich schlucken muss, ohne zu wissen, wozu sie gut ist."[10]

Vielleicht kann der eine oder andere *Erwachsene* auf diese Weise sein eigenes Leiden in sinnvoller Weise deuten, etwa wenn ihm durch ein Geschehen, das er als Strafe versteht, die Augen für eigenes schuldhaftes Verhalten geöffnet werden. Für manche Alkoholiker, die von ihrer Frau verlassen werden, nachdem sie ihre Familie viele Jahre lang misshandelt haben, ist diese Kränkung ein Anlass zur Selbstbesin-

9 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 155.

10 Rita Klemmayer, Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen? oder: Sexueller Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien, S. 155f. In: Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen, Villigster Forum: „Therapie, Interventionen u. Prävention bei sexuellem Missbrauch von Mädchen u. Jungen", 24.-25.3.1990 in Haus Villigst, Schwerte 1991, S. 149-165.

nung. Ein Mann fühlte sich von seiner Frau an die Wand geklatscht wie der Frosch im Märchen. Das Schöne war, dass ihm später aufging: nur so konnte aus dem Frosch der Prinz werden, nur so kam er endlich darauf, etwas für sich zu tun, sein Selbstmitleid beenden und eine Langzeittherapie zu beginnen. Ein Erwachsener kann evtl. auch eine schwere Lebenskrise als Bewährungsprobe für seinen Glauben ansehen. Oder jemand, den unverschuldet Leid getroffen hat, mag Gott ganz zuversichtlich zutrauen, dass er „aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will."[11]

Aber bei *Kindern* machen die ersten beiden Erklärungen keinen Sinn, „sie stürzen das Opfer nur tiefer in die eigene Ohnmacht und Ausweglosigkeit."[12] Und die dritte Erklärung verstärkt bei Kindern noch den Eindruck des hilflosen Ausgeliefertseins – jetzt auch noch an den himmlischen Vater.

Sicher müssen auch gute Eltern den Kindern manchmal „bittere Pillen" zumuten. Aber Kinder wissen gut zu unterscheiden, ob die Eltern wirklich um sie besorgt sind und deshalb etwas verbieten oder anordnen, oder ob ein Elternteil etwas tut, was völlig sinnlos erscheint oder nur seiner Befriedigung dient. Letzten Endes läuft für Kinder alles auf die erste Erklärung hinaus: Wenn Gott mir nicht hilft, dann muss er mich wohl strafen wollen, weil ich böse bin. Das missbrauchte Kind muss also nicht nur den Missbraucher in Schutz nehmen, sondern auch den himmlischen Vater; es muss annehmen, selber von Grund auf böse zu sein, weil der göttliche Richter es ja so sehr bestraft. Ineke Jonker beschreibt das Dilemma des kleinen Mädchens so: „Er ist doch allmächtig und er sieht doch alles? Dann muss eines von beiden wahr sein: – Sie ist schlecht und Gott gebraucht dies, um sie zu strafen. – Inzest ist gut und sie ist schlecht, wenn sie sich gegen seinen Willen wehrt"[13].

Das ändert sich auch nicht unbedingt, wenn man Gott nicht nur im Sinne „des allmächtigen, souveränen, männlichen, allgegenwärtigen Gottes" versteht, sondern gleichzeitig als „die allumfassende, bedingungslos liebende Kraft... Beides wurde immer wieder versucht zu verbinden: »Gott liebt dich so, wie Du bist, aber wenn Du Dich von ihm abwendest, wenn Du in seinen Augen Schlechtes tust, dann kommt die Strafe des zornigen, eifersüchtigen Gottes über Dich«. Hängen bleibt letztendlich doch: »Gott liebt mich, wenn ich brav bin« und die Sehnsucht, »würde Gott mich doch so annehmen, wie ich bin«. Beides ist vorhanden, und letztlich weiß ein in solchem Glauben erzogener Mensch nie so recht, mit welcher Seite Gottes sie/er rechnen kann/muss."[14] Für viele ist es gerade der „liebe Gott", der das „böse Kind" straft,

11 Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hg. von Eberhard Bethge, 6. Auflage, München / Hamburg 1970, S.18.

12 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien, S. 230. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 223-230.

13 Ineke Jonker (siehe Anmerkung 5), S. 12.

14 Rita Klemmayer (siehe Anmerkung 10), S. 154.

möglicherweise sogar dafür, dass das Kind zum missbrauchenden Vater nicht „lieb“ genug war. Eine Frau erzählte mir, dass sie als Kind immer gedacht hätte, wenn sie es dem Vater (bei seinen sexuellen „Spielen“ mir ihr) nur richtig schön machen würde, dann würde der Vater doch endlich auch lieb zu ihr sein. Aber sie fand es leider immer eklig und schmerzhaft und konnte oft nicht einmal so tun, als ob es auch für sie schön wäre. Und auch dafür fühlte sie sich schuldig. Auch vor Gott.

Letzten Endes bleibt die Liebe Gottes unter diesen Bedingungen nur ein leeres oder mit völlig verzerrten Inhalten gefülltes Wort. Was übrig bleibt, ist „der Über-Vater“, der zugleich „auch der Über-Herr“ ist[15] und dessen Willen man sich willen- und fraglos zu unterwerfen hat. „Zum Bild eines solchen Gottes gehört letztendlich bedingungsloser Gehorsam von seiten der Menschen. Zweifel oder Ablehnung wird mit Sünde gleichgesetzt.“ Das ist eine mit falschen Demutsvorstellungen verbundene banale „Wippspiel“-Theologie: „Je kleiner der Mensch, je größer Gott. Wie auf einer Wippe kann Gott nur oben sitzen, wenn der Mensch unten »im Dreck« sitzt.“[16]

Und wenn dieser Herrgott den Gehorsam seiner Gläubigen testet, haben es dann nicht oft deren Kinder auszubaden? Er erklärt sich einverstanden mit einer himmlisch-höllischen Wette, ob Hiob auch nach dem Tod aller seiner Kinder den Glauben nicht verlieren werde. Er lässt zu, dass Jeftah wegen eines Gelübdes seine Tochter tötet. Er befiehlt dem Abraham, seinen Sohn zu schlachten. „Die Geschichte von Isaaks Opferung – schon die gängige falsche Überschrift zeigt es – wird als Bezeugung eines Gottes verstanden, der mit seinen Geschöpfen machen kann, was er will.“[17]

In einem Gespräch mit Winne Vogel-Dijkstra und Marthe Link am 6. Oktober 1995 in Haarlem (Niederlande) haben wir uns auch gemeinsam an die Prägung unserer Generation durch die „Kinderbibel“ des holländischen Autors Anne de Vries erinnert, in der zum Beispiel Gottes Gedanken so wiedergegeben werden: „»Ich will doch einmal sehen, wen Abraham mehr liebt, mich oder sein Kind. Ob er mich wohl über alles liebt.«... Abraham konnte das nicht begreifen. Er konnte es fast nicht glauben. Aber Gott hatte es ausdrücklich gesagt, und dann musste er gehorchen.“[18]

Zuletzt fordert Gott sogar zur Sühne für die Sünden der Menschheit das Blut seines eigenen Sohnes. Ist ein so verstandener Gott, „der mit seinen Geschöpfen alles machen kann, was er will“, nicht eher ein Teufel? Ich denke, es hat schon seine Gründe, wenn manchmal bei uns in der Klinik Menschen, die an einer Psychose erkrankt sind, Gott auch satanische Züge zuschreiben oder von einen Arbeitsteilung zwischen Gott und dem Teufel reden: Das christliche Gottesbild wird tatsächlich häufig in einer sol-

15 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 12), S. 229.
16 Rita Klemmayer (siehe Anmerkung 10), S. 154f.
17 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 12), S. 229.
18 Anne de Vries, Die Kinderbibel, Konstanz 1956, S. 34.

chen Ambivalenz verkündigt und geglaubt. Schon „der junge Schreber, an dessen Paranoia Freud großes Interesse fand“, beschuldigte Gott als „Mitwisser, wenn nicht gar... Anstifter“ seines „Seelenmords“, weil er „den Seelenmord nicht mit seinem Vater in Verbindung bringen“ wollte[19]. Interessant ist, dass die Form des Gelübdes von Jephta, zu opfern, „was mir aus meiner Haustür entgegengeht“ (Richter 11, 31), auch in Volksmärchen vorkommt, dort ist aber der andere, mit dem der Handel abgeschlossen wird, regelmäßig der Teufel (zum Beispiel in dem Märchen „Das Mädchen ohne Hände“).

Feministische Theologinnen haben daher die These formuliert: „Das Bild des »göttlichen Kindesmissbrauchs« steht im Mittelpunkt aller Entwicklung von Theologie, Gottesdienst und Ritual“: „Wenn Gott als mächtig, richtend, launisch, blinden Gehorsam verlangend und männlich dargestellt wird, so entspricht das der Erfahrung von Frauen und Kindern, deren Autonomie und Personsein von Männern zerstört wurde.“[20] Sie haben darauf hingewiesen, wie sehr „die Geschichten, die wir in der Kirche erzählen, besonders die um die Passion Jesu Christi kreisenden Geschichten, von Gewalt durchdrungen sind. Es wird immer angenommen, es seien Geschichten über einen liebenden Gott, und sie erzählten davon, wie er für uns sorgt. In Wahrheit sind es jedoch Geschichten über einen Gott, der keinen Ungehorsam akzeptiert, der verlangt, dass seine Kinder leiden, und sie bestraft, wenn sie versagen. Darüber hinaus schrickt er nicht einmal davor zurück, eines von ihnen zu opfern, wenn er es für nötig befindet, sei es sein eigener Sohn oder ein elfjähriges Mädchen.“[21]

Ich formuliere das in dieser Schärfe, nicht weil ich Gott wirklich für einen Kinderschänder hielte, sondern weil umgekehrt Menschen zu allen Zeiten Gott für ihre Zwecke missbraucht haben, schon zu biblischen Zeiten und durch die ganze Kirchengeschichte hindurch. Und die Aufgabe von uns Theologen ist nun, dass wir dazu beitragen, die Unterscheidung zu treffen: Wo und wie spricht in biblischem Wort wirklich Gott zu uns, und wo hat sich in biblische Gottesworte und -taten auch missbräuchliche Benutzung Gottes eingeschlichen? In diesem Sinne mache ich mir Rita Klemmayers Frage zu eigen: „Wer schützt die Missbrauchten vor dem missbrauchten Gott derer, die sie missbrauchen?“[22] Jochen Kuhn griff übrigens auf Klemmayer zurück, um seinen Artikel „zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Famili-

19 Anne-Els Stadler, „Ich wurde gebraucht und ließ mich missbrauchen“. Über den versteckten Missbrauch in der Familie, S. 180. In: Ulrike Lehmkuhl (Hg.), Familie und Gesellschaftsstruktur, München 1994, S. 177-182.

20 Joanne Carlson Brown, „Mit Rücksicht auf die Engel“. Sexuelle Gewalt und sexueller Missbrauch, S. 113. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 108-114.

21 Ebenda, wo sie eine Dissertation von Sheila Redmond über Gott und den Vater-Tochter-Inzest zitiert.

22 Das ist zugleich der Titel ihres Referats in Villigst 1990 über den „sexuellen Missbrauch an Mädchen in christlichen Familien“: Rita Klemmayer (siehe Anmerkung 10), S. 149ff.

en) in der Reformierten Kirchenzeitung zu überschreiben: „Der missbrauchte Gott“.[23]

Im gleichen Sinne schreibt Richard Rohr: „Das zweite Gebot habe ich lange Zeit nicht verstanden. Wieso ist es so schrecklich, wenn man den Namen Gottes leichtfertig gebraucht? Ist es so schlimm, wenn man einmal »Mein Gott!« oder »Um Gottes willen« sagt? Ich bin kein Freund blasphemischer Reden, habe aber nie verstanden, dass diese Sache es verdient hätte, sozusagen das zweitwichtigste Gebot zu sein. *Clarence Jordan,* ein baptistischer Schriftausleger, (sagt): ... Den Namen des Herrn missbrauchen, ...bedeutet..., Gott und Religion als Vorwand zu benutzen, eigene Interessen – wie immer sie aussehen – zu rechtfertigen. Das ist der Missbrauch des Namens Gottes... Missbrauch des Namens ist Missbrauch der Person.“[24]

Wichtig ist also, dass wir nicht einfach unkritisch alle Gottesbilder und -vorstellungen der Bibel mit Gott selbst gleichsetzen.

1. Mose 1, 22, 1-19: Abraham und das Opfer Isaaks – Abraham lernt Gott neu kennen

Wie ist zum Beispiel die Geschichte der Opferung Isaaks im 1. Mose 1, 22, 1-19, zu verstehen? In einer Predigt habe ich sie einmal unserer Patientengemeinde im folgenden Sinn ausgelegt: Als Abraham den Befehl Gottes hört, er solle sich aufmachen und seinen Sohn Isaak opfern, vertraut er zunächst einer Eingebung der Gottheit (Elohim) in Analogie zu der ihm von früher vertrauten Religion, die ihm ein grausames Opfer abverlangt – eine religiöse Haltung, die dem blinden Gehorsam gegenüber einem absoluten Herrscher entspricht. Erst eine neue Eingebung hält ihn vom Schlachtopfer ab. Er hatte ganz fest geglaubt, Gott habe wirklich zu ihm gesprochen; aber ist es nicht denkbar, dass hier nachgezeichnet wird, wie sich für Abraham das Bild seines Gottes verändert hat? Jahwe, sein persönlicher Gott, spricht zu ihm durch den Mund eines Engels und schenkt ihm eine neue, befreiende Einsicht: Gott verlangt nicht das Schlachtopfer des Sohnes, er hat es nicht nötig, solchermaßen beschenkt oder versöhnt zu werden, um den Menschen seine Liebe zu erweisen.

Allenfalls kann man aus dem beabsichtigten Opfer Abrahams symbolisch seine Bereitschaft herauslesen, den Sohn Isaak nicht zur Erfüllung einer dem Vater geltenden Verheißung zu missbrauchen. So gesehen würde der auf den Altar Gottes gelegte Isaak nicht auf dem Altar von Abrahams Egoismus geopfert und behielte gerade dadurch als Sohn seine eigene Freiheit[25].

23 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 12), S. 223ff.

24 Richard Rohr, Der wilde Mann. Geistliche Reden zur Männerbefreiung. Aus dem Amerikanischen übersetzt, bearbeitet und mit einer Vor-Rede versehen von Andreas Ebert, München 1986, S. 99.

25 Diese Auslegung lehnt sich an Eugen Drewermann an; ich weiß leider die Belegstelle nicht.

Muss der Tod des Gottessohnes den Zorn Gottes versöhnen?

Aber kann man auch den „Kern des christlichen Glaubens: das Vertrauen auf Gott, den Vater, und den Glauben an die Erlösung durch das Leiden und den Tod Christi“ vom Vorwurf entlasten, dass sie »Auffassungen von göttlicher Macht widerspiegeln, die den Missbrauch von Kindern auf höchster Ebene sanktionieren«?[26] Elisabeth Schüssler Fiorenza vertritt die Auffassung: „Eine Theologie, die über die sozio-politischen Hintergründe von Jesu Hinrichtung schweigt und ihn zum paradigmatischen Opfer stilisiert, dessen Tod entweder von Gott gewollt oder notwendig war, um Gott zu versöhnen, hält den Kreislauf der Gewalt und den Leidens in Gang, anstatt die Gläubigen darin zu bestärken, sich der Gewalt zu widersetzen und ihre Situation zu verändern“, und stellt demgegenüber fest: „Die feministische Theologie hat auf die Schädlichkeit derjenigen theologischen und christologischen Diskurse hingewiesen, die betonen, dass Gott seinen Sohn für unsere Sünden opferte... Wer das stille, frei gewählte Leiden Christi, der »gehorsam bis zum Tod« war (Phil. 2, 8), denjenigen, die unter patriarchaler Unterdrückung, v. a. unter sexuellem Missbrauch und physischen Misshandlungen der Angehörigen leiden, zur Nachahmung empfiehlt, legitimiert nicht nur Gewalt gegen Frauen und Kinder, sondern macht sie auch möglich.“[27]

Nichtsdestoweniger hält ein breiter Strang traditioneller Theologie an der Theologie des von Gott her notwendigen Opfertods Jesu fest, und wir müssen uns dringend mit der Frage auseinandersetzen, ob wir Anselm von Canterbury auch in Zukunft in seiner vor 900 Jahren geäußerten Auffassung Recht geben wollen, dass „die Menschheit nur erlöst werden (kann), indem ein unendlich beleidigter und zürnender Gott durch das stellvertretende Opfer seines Sohnes am Holz des Kreuzes versöhnt wird.“[28] Hanneke Elgersma sieht als Auswirkung von „Anselms Versöhnungslehre“ auf „misshandelte Frauen“, dass sie sich wegen der „versöhnenden Wirkung“ des Leidens „um den Täter größere Sorgen machen als um sich selbst.“[29]

In dem großen Werk Anselms, „Warum Gott Mensch geworden“, denkt Anselms junger Gesprächspartner Boso übrigens auch: „Es wäre ja verwunderlich, wenn Gott sich so sehr am Blute eines Unschuldigen ergötzte oder seiner bedürfte, dass er nur nach dessen Tötung dem Schuldigen verzeihen wollte oder könnte.“[30] Und Anselm

26 Elisabeth Schüssler Fiorenza, Gewalt gegen Frauen, S. 101. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen, S. 95-107. An dieser Stelle zitiert sie Rita Nakashima Brock.

27 Ebenda.

28 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 4), S. 65f.

29 Hanneke Elgersma, Verletzt und verletzlich. Zum Verhältnis von Christologie und sexueller Gewalt, S. 23. In: Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, 11. Jahrgang, Heft 41, 1993, S. 20-26.

30 Anselm von Canterbury, Cur deus homo. Warum Gott Mensch geworden, Darmstadt 1970, S. 37ff.: „Mirum enim est, si deus sic delectatur aut eget sanguine innocentis, ut non nisi eo interfecto parcere velit aut possit nocenti.“

hatte zuvor einen Satz gesagt, mit dem auch Drewermann wohl noch übereinstimmen könnte: „Mithin hat Gott Christus, in dem keine Sünde war, nicht zu sterben gezwungen, sondern er selber hat freiwillig den Tod erlitten, nicht aus Gehorsam, das Leben zu verlassen, sondern ob des Gehorsams, die Gerechtigkeit zu bewahren, indem er so tapfer ausharrte, dass er dadurch in den Tod kam.“[31] Die Frage ist nur, ob man die Gerechtigkeit wirklich so verstehen muss, dass die durch die menschliche Sünde verletzte göttliche Ehre in jedem Fall durch Bestrafung des Sünders (oder eines Stellvertreters) wiederhergestellt werden muss, wie Anselm behauptet: „Wenn es nichts Größeres oder Besseres gibt als Gott, so wahrt in der Ordnung der Welt nichts gerechter die höchste Gerechtigkeit, die nichts anderes als Gott ist, als seine Ehre... Nichts wahrt also Gott gerechter als die Ehre seiner Würde... Also ist es notwendig, dass entweder die geraubte Ehre wiederhergestellt wird, oder Strafe folge. Sonst ist Gott entweder gegen sich selbst nicht gerecht oder er ist zu beidem unfähig, was auch nur zu denken ein Frevel ist.“[32]

Hinter dieser Auffassung steht allerdings ein Gottesbild, das sich zumindest „beißt“ mit dem biblischen Satz „Gott ist die Liebe“ (1. Joh. 4, 8 und 16) und das Anselm in der Formulierung zusammenfasst: „Gottes Ehre kann, soweit es ihn betrifft, nichts hinzugefügt noch entzogen werden. Denn er selber ist sich die unzerstörbare und ganz und gar unwandelbare Ehre.“[33] In welchem Maße die Aufrechterhaltung der Ehre Gottes in den Kategorien von Herrschaft und Unterwerfung und nicht von Liebe und Annahme dieser Liebe gedacht ist, zeigt sich in der Antwort Anselms auf die Frage, „ob die Bestrafung des Sünders für ihn eine Ehrung ist“[34]: „Gott kann unmöglich seine Ehre verlieren. Denn entweder zahlt der Sünder freiwillig, was er schuldet, oder Gott erhält es von ihm gegen seinen Willen. Entweder nämlich erzeigt der Mensch aus freiem Willen Gott die gebührende Unterwerfung – sei es, dass er nicht sündigt, sei es dass er die Sünde wiedergutmacht –, oder Gott unterwirft ihn sich gegen seinen Willen, indem er ihn foltert, und zeigt so, dass er sein Herr ist, was der Mensch selber aus eigenem Willen zuzugeben sich widersetzt. Dabei ist zu bedenken: sowie der Mensch sündigend raubt, was Gottes ist, so nimmt Gott strafend, was des Menschen ist.“[35]

---

31 Ebenda, S. 30f.: „Non ergo coegit deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem, non per oboedientiam deserendi vitam, sed propter oboedientiam servandi iustitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret.“

32 Ebenda, S. 46f.: „Si deo nihil maius aut melius, nihil iustius quam honorem illius servat in rerum dispositione summa iustitia, quae non est aliud quam ipse deus... Nihil ergo servat deus iustius quam suae dignitatis honorem... Necesse est ergo, ut aut ablatus honor solvatur aut poena sequatur. Alioquin aut sibi deus ipsi iustus non erit aut ad utrumque impotens erit; quod nefas est vel cogitare.“

33 Ebenda, S. 48f.: „Dei honori nequit aliquid, quantum ad illum pertinet, addi vel minui. Idem namque ipse sibi est honor incorruptibilis et nullo modo mutabilis.“

34 Ebenda, S. 46f.: „si poena peccantis sit illi honor.“

35 Ebenda: „Deum impossibile est honorem suum perdere. Aut enim peccator sponte solvit

Eugen Drewermann hat in seiner langen Einführung in die Kommentarreihe zu den „Bildern und Szenen des Neuen Testaments“[36] eben dieser Auffassung durch eine eingehende theologische und psychoanalytisch unterfütterte Analyse den Boden entzogen. „So scharfsinnig die theologische Argumentation innerhalb der verschiedenen Begründungsmodelle vom *Loskauf* oder vom Ausgleich der göttlichen Gerechtigkeit sich auch gestalten mochte – *psychologisch* entstand... zwangsläufig ein monströses Gottesbild, indem man den Prozess der Erlösung von Gott her (statt von den Bedingtheiten des menschlichen Erlebens her) zu begründen suchte. Ein Gott, der seinen eigenen Sohn nicht schont, sondern ihn am Kreuz »dahingibt«, ein Gott, der seinem Sohn »Gehorsam« unter Angstschweiß und Tränen abverlangt und der sich selbst zu dem vielfach Gefolterten, den er, wie die fromme Legende obendrein noch versichert, leichthin hätte retten können, schließlich erst bekennt, als bereits alles »vollbracht« ist, ein solcher Gott erscheint keineswegs nurmehr als ein Gott der erlösenden Liebe, er erscheint vielmehr als unbegreiflich widersprüchlich, als unvorstellbar grausam, ja, als archaisch, barbarisch und roh. Es ist ein Gottesbild, noch viel furchtbarer als die Vorstellung des gerecht strafenden Gottes im Alten Testament, die Jesus durch die Botschaft und den sichtbaren Beweis vergebender Liebe mit seiner eigenen Person ergänzen, korrigieren, überwinden wollte.“[37]

Der bedeutendste reformierte Theologe dieses Jahrhunderts, Karl Barth, hatte dazu allerdings bereits in seiner Kirchlichen Dogmatik die Auffassung vertreten: „Es musste und sollte... dem sündigen Menschen eben dieses *Schlimmste* widerfahren – *nicht* aus irgend einer göttlichen Vergeltungs- und Rachsucht, sondern kraft der Radikalität der göttlichen *Liebe,* die sich selbst nur eben in der völligen Auswirkung ihres Zornes gegen den Menschen der Sünde, nur eben in seiner *Tötung,* Auslöschung und Beseitigung »genug tun« konnte... Eben darum ist das *Gottesgericht,* in dem der Richter zum Gerichteten wurde und also die *Passion* Jesu Christi als solche die für uns geschehene göttliche Versöhnungsaktion.“[38] Mit anderen Worten: Aus Liebe musste Gott den sündigen Menschen vernichten, er tat es aber nicht durch eine neue weltweite Sintflutaktion, sondern indem er *sich selber* opferte. In der Konsequenz drückt Drewermann, so denke ich, das gleiche aus, nur ohne eine ganze Reihe auch bei Barth missverständlicher Begriffe, wie „Tötung, Auslöschung, Beseitigung“, und indem er sich fragt, wie denn konkrete Menschen die Liebe Gottes wirklich und ausschließlich als Liebe erfahren können.

---

quod debet, aut deus ab invito accipit. Nam aut homo debitam subiectionem deo sive non peccando sive quod peccat solvendo, voluntate spontanea exhibet, aut deus eum invitum sibi torquendo subicit et sic se dominum eius esse ostendit, quod ipse homo voluntate fateri recusat. In quo considerandum quia, sicut homo peccando rapit quod dei est, ita deus puniendo aufert quod hominis est.“

36 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 4), S. 11.

37 Ebenda, S. 69-71.

38 Karl Barth, Die Lehre von der Versöhnung, Erster Teil. In: Die Kirchliche Dogmatik, Vierter Band, Zollikon-Zürich 1953, S. 280.

Gott vernichtet nicht und leidet mit den Leidenden

Die Theologin Rita Nakashima Brock „kann mit einem strafenden Vater, der Versöhnung bringt, indem er seinen Sohn opfert, nichts anfangen“ und wendet „ein solches Bild von Vater und Sohn“ nicht mehr auf die Vorstellung von Gott an. Sie hält „eine Rekonstruktion der Christologie“ für zwar schwierig, aber nicht unmöglich, wenn die Erinnerung an ein leidenschaftliches, offenes und freundliches Selbst geweckt wird, das ein Gefühl für menschliche Gefühle und Bedürfnisse entwickelt“, und denkt an Gott im Bild des Kindes, das „die göttliche Macht nicht als Kontrolle und Autorität, sondern als Verletzlichkeit, Freude, Offenheit und gegenseitige Abhängigkeit“ widerspiegelt. „Und ein kleines Kind wird uns führen.“ Diesem Ansatz kann ich weitgehend zustimmen, denke aber, dass wir im Gottesbild nicht ohne das Element des Mütterlichen oder Väterlichen auskommen – wenn auch ohne die traditionellen „Elemente von Kindesmisshandlung“[39].

Eugen Drewermann hat gegen alle Vorstellungen, die ein sadistisches Gottesbild implizieren, die Überzeugung gesetzt, dass im Leben Jesu bis hin zum „Drama der Kreuzigung“[40] gerade im Leiden an Menschen, „die so zerstört sind, dass sie nur zerstören können“[41], eindeutig die Liebe Gottes offenbar wird: „Gott ist väterlicher als jeder Vater und mütterlicher als jede Mutter; er möchte unzweideutig, dass wir leben, und selbst wenn wir wirklich so schlimm sind, wie zu sein wir seit Kindertagen zu befürchten gelehrt wurden, so will Gott dennoch, dass wir leben, jenseits des Todes, jenseits der Schuld, jenseits der Angst; denn erst in diesem Vertrauen Gottes... werden wir merken, wie reich und wie wertvoll wir wirklich sind.“[42]

Als Klinikseelsorger habe ich oft mit Menschen zu tun, die sich auch von Gott verlassen oder verletzt fühlen, die zumindest unter den grausamen Gottesbildern leiden, die man ihnen nahegebracht hat. Meine wichtigste Aufgabe als einer, dem man zutraut, etwas von Gott zu verstehen, ist daher genau das, was Drewermann fordert, nämlich Gott als den nicht ambivalenten, nicht feindseligen, sondern nur barmherzigen und gerade darin gerechten Gott mir selbst und allen mir Anvertrauten nahezubringen, der uns gerade darum helfen kann, die Zerrissenheit unserer menschlichen Existenz zu bewältigen, ja zu heilen. Noch einmal Drewermann wörtlich: er bemüht sich im Blick auf Gott „um die Reinigung und Klärung des Vaterbildes, um die Beendigung des ödipalen Sadismus“, und zwar indem er als die „geistige Überzeugung“ der „Religion Jesu“ herausstellt, „dass der Ursprung unserer Existenz jenseits aller Ambivalenz, die in dem Bild der menschlichen Eltern notgedrungen enthalten ist, in

39 Rita Nakashima Brocks Christologie zitiere ich nach Hanneke Elgersma (siehe Anmerkung 29), S. 25, wo sie aus ihrem Artikel „And A Little Child Will Lead Us: Christology And Childabuse“ zitiert.

40 Eugen Drewermann (siehe Anmerkung 4), S. 71.

41 Ebenda, S. 49.

42 Ebenda, S. 79.

sich selbst nicht als ängstigend, ablehnend, feindselig, rachebedürftig und eifersüchtig vorgestellt werden muss, ja, dass es einer Verleumdung und Verfälschung Gottes gleichkäme, wollte man die Ängste und Zweideutigkeiten, die unter Menschen ganz und gäbe sind, auf das Gottesverhältnis übertragen.“[43]

Ich konnte im ursprünglichen Rahmen dieser Arbeit (1995) nicht mehr näher darauf eingehen, wies aber an dieser Stelle doch darauf hin, dass es (nicht um im Gottesbild erneut Zwiespältigkeiten aufzurichten, sondern um den *gerechten* Gott zu begreifen) auch einen guten Sinn haben kann, von göttlicher Rache zu reden. Jürgen Ebach sagt zum Beispiel: „Gott als Rächer anzurufen bedeutet, auf eigene Rachewünsche und eigene Rachepraxis verzichten zu können, ohne damit den gleichzeitigen Verzicht auf eine Änderung der Verhältnisse anzusprechen, in denen Menschen geduckt, erniedrigt, geschunden werden.“[44] Lisa Jung beklagt: „Verlorengegangen ist in der christlichen Tradition die Möglichkeit, *Rache* als Antwort auf widerfahrenes Unrecht zu verstehen.“[45] Und Claudia Schewe stellt fest: „Schuld bleibt Schuld vor Gott, solange bis der Schuldige persönlich dafür um Vergebung bittet.“[46] In der vorliegenden 4. Auflage dieses Buches beschäftige ich mich im Kapitel 10 Liebe und Zorn ausführlich mit dieser Thematik.

Die Antwort Drewermanns auf Anselm möchte ich auch noch einmal von Karl Barth her überprüfen. Der wundert sich nämlich ebenfalls über die Behauptung Anselms, „es sei Gottes nicht würdig, dem Menschen seine Sünde sola misericordia, also rein, schlechthin, bedingungslos zu vergeben. Es müsse das göttliche Vergeben vielmehr als bedingt gedacht werden durch eine zuvor stattgefundene Wiedergutmachung der Verletzung der Ehre Gottes... Eben aus der Notwendigkeit der Erfüllung jener Bedingung des göttlichen Vergebens – einer Aufgabe, der der Mensch schlechterdings nicht gewachsen sei – hat Anselm dann die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes abgeleitet.“[47] Daran kritisiert Barth weiter: „Ist Jesus Christus nur die Möglichkeit und nicht vielmehr die volle Wirklichkeit der Gnade Gottes? Ist sein Eintreten für uns sündige Menschen etwas Anderes, weniger als das göttliche Vergeben selbst?... Ferner: Warum soll nun eigentlich nicht gerade Gottes in seiner Menschwerdung vollzogenes reines und freies Vergeben als solches seine heilsame Reaktion

43 Ebenda, S. 77.

44 Jürgen Ebach, Der Gott des Alten Testaments – ein Gott der Rache? Versuch der Klärung einer gerade von Christen immer wieder gestellten Frage, S. 138. In: Junge Kirche, 55. Jahrgang, Heft 3, 1994, S. 130-139.

45 Lisa Jung, Sexuelle Gewalt und Kirche. Beitrag zur Tagung „Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema der Kirche“, S. 26. In: Lila Blätter. Rundbrief des Frauenreferats der Evangelischen Kirche von Westfalen, Heft 7, 1993. Schwerpunktthema Sexuelle Gewalt, Nr. 7, 1993, S. 18-28.

46 Claudia Schewe, „Die Rache ist mein...“. Zur Heilung bei Missbrauch gehört echte Gerechtigkeit!“ In: Befreiende Wahrheit, Zeitschrift für Seelsorge und Christliche Therapie, Heft 4, 1995, S. 19.

47 Karl Barth (siehe Anmerkung 38), S. 541.

auf des Menschen Sünde und Schuld, ...die Wiedergutmachung der Verletzung seiner Ehre, die kräftige Behebung der durch diese eingetretenen Störung des Verhältnisses zwischen ihm und dem Menschen sein? Warum sollte nicht gerade in seinem Vergeben das eine und ganze Geschehen des Willens Gottes auf Erden wie im Himmel Ereignis werden? Warum soll sein Vergeben nicht gerade als Aktion seiner reinen Barmherzigkeit auch die seiner vollkommenen Gerechtigkeit und also Gottes aufs höchste würdig sein?“ Schon Karl Barth hatte also nicht den in seiner Ehre gekränkten Herrgott im Blick, als er seine Versöhnungslehre entwickelte, sondern einen eindeutig nur barmherzigen Gott der Liebe; er ist als der „vergebende Gott..., indem er sich selbst dabei sicher nicht untreu wird, sondern aufs höchste treu ist, der dem Menschen... gnädige Gott: als solcher allmächtig, heilig und gerecht.“[48]

Mir selbst hat vor zehn Jahren der amerikanische Psychotherapeut Richard Erskine dazu verholfen, ein wie ein drückendes Joch auf mir lastendes Gottesbild von mir abzuwerfen und Gott stattdessen so zu erfahren wie einen Menschen, der mir sanft den verspannten Nacken massiert, mir Mut zuspricht und mir hilft, sowohl zu meiner Bedürftigkeit als auch zu meiner Stärke zu stehen[49]. Ich erwähne das, weil ich denke, dass wir Menschen keine theoretische Theologie verkündigen dürfen, sondern dass wir nur aus eigener Erfahrung weitergeben können, was uns geholfen hat.

Ob unser Gegenüber das, was uns geholfen hat, allerdings annehmen kann, müssen wir seiner eigenen, freien Entscheidung überlassen.

Das bedeutet auch, dass wir im Laufe des Kirchenjahres, insbesondere in der Passionszeit und zu Weihnachten, achtgeben müssen, dass wir der gottesdienstlichen Gemeinde nicht irgendwelche vermeintlich passenden Gefühle durch unsere eigenen Worte oder durch die Suggestion der Situation aufnötigen. Für den Karfreitagsgottesdienst 1993 in der Klinik-Kapelle Alzey formulierte ich ein Eingangsgebet, in dem ich diesen Fehler zu vermeiden suchte:

> „Großer Gott, heute am Karfreitag
> sind wir hier versammelt mit gemischten Gefühlen.
> Es ist ein hoher Feiertag unserer Kirche,
> der Tag der Kreuzigung deines Sohnes,
> und wir geraten leicht unter den Druck, dass wir denken:
> Heute sind nur bestimmte Gefühle erlaubt.
> Doch gerade um deines Sohnes Jesu Christi willen,
> der mit allen Sinnen gefühlt hat,
> bitten wir dich:
> schenke uns den Mut, zu fühlen, was wir fühlen,
> traurig zu sein, wenn wir traurig sind,

48 Ebenda, S. 542.

49 Und zwar auf dem Workshop „Integrative Psychotherapie“ vom 2. bis 7. Juli 1985 in Gedern/Vogelsberg.

zornig zu sein, wenn wir Zorn empfinden,
ängstlich zu sein, wenn wir Angst haben,
glücklich zu sein, wenn wir uns freuen,
gemischte Gefühle zu haben,
wenn die verschiedensten Empfindungen
in uns durcheinander gehen.
Schenke uns den Mut, dass wir uns dir anvertrauen,
so wie Jesus in dir geborgen war bis zu seinem Tod.“

Glaube ist nie ein Muss, Glaube ist erfahrene Zuwendung Gottes, und zwar immer auf dem Weg über Menschen, die sich mir zugewandt haben.

Glücklicherweise haben nicht alle Missbrauchsopfer nur negative Erfahrungen mit der Religion und mit Gott gemacht. „Die Auswirkung von religiöser Sozialisation auf das Erleben und die Bewältigung von sexuellem Missbrauch kann sehr verschieden, ja gegensätzlich sein. Religion kann die seelischen Nöte der Kinder enorm vergrößern, indem Schuld, Scham und Sünde in größerem Maße erlitten werden. Religion kann aber auch eine Entlastungsfunktion ausüben. So ist durchaus die Stabilisierung der kindlichen Psyche durch einen Glauben an Gott denkbar, in dem Sinne von: »jedenfalls einer, der mich sieht«. Psalm 27, 10 drückt dieses Gefühl aus: »Denn mein Vater und meine Mutter verlassen mich, aber der Herr nimmt mich auf.«“[50]

In den wenigsten Fällen ist jedoch ein reifer Glaube entstanden, denn „die religiöse Entwicklung des Kindes wird durch den sexuellen Missbrauch genauso gestört wie seine emotionale und sexuelle Entwicklung“, was sich nicht nur in der schon erwähnten „Störung des Urvertrauens“ äußert, sondern auch darin, dass die Heranwachsenden den „Glaubensrucksack“ mit ihren „kindlichen Gottesvorstellungen“ einfach unausgepackt und unsortiert mitschleppen[51]. Darum ist auch unser schon häufig erwähnter Bibelkreis in der Klinik eine so wertvolle Hilfe, um Glaubensvorstellungen und Lebensfragen miteinander und mit biblischen Texten in ein Gespräch zu bringen. Dabei geht es nicht in erster Linie um exegetisch und dogmatisch objektiv richtige Auslegungen, sondern um die seelsorgerlich angeleitete Suche nach *den* Erfahrungen von Menschen in der Bibel, die auch uns betreffen, anrühren und weiterführen. Dabei sind uns – und ich schließe mich bewusst ein – immer wieder ganz neue, unerwartete Erfahrungen gerade mit scheinbar ganz bekannten und vertrauten Bibelstellen zuteil geworden. Sehr entlastend ist es für viele Menschen zum Beispiel, dass auch ihre Anklagen gegen Gott, ihre Zweifel am Glauben, ihre anhaltende Angst vor Gott und den Menschen bis hin zu ihren verzweifelten Wünschen, entwe-

50 Annegret Böhmer (siehe Anmerkung 6), 444.

51 Jenny Schneider-van Egten, Religion und Inzest, S. 324. In: Das Baugerüst. Zeitschrift für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der evangelischen Jugendarbeit und außerschulischen Bildung, Heft 4, 1992. Themenheft: Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen, S. 318-324.

der selbst tot zu sein oder ein anderer Mensch solle tot sein, in Gottes Augen nichts Verwerfliches sind, sondern sogar im Gebet ausgesprochen werden können. Gott hält das alles aus, wie man besonders in den Psalmen und im Buch Hiob sieht.

Der Weg des Menschensohnes Jesus zeigt schließlich noch deutlicher, dass Gott ein menschlicher, menschenfreundlicher, und zwar gerade den Leidenden besonders verbundener Gott ist: „Dass Gott der im Leiden Mitgehende ist und uns darin treu bleibt, wäre die Botschaft, die jeder abstrakten und zutiefst unmenschlichen Deutung der Vorsehung Gottes den Boden entziehen und dem Opfer seine Würde zurückgeben könnte. Gerade diese Würde aber braucht das Opfer, um gegen seine Entwürdigung aufstehen zu können.“[52] In Jesus leidet Gott selber, gibt Gott es auf, sich als vordergründig allmächtig zu erweisen, und es genügt, sich an Jesus zu halten, auch wenn man an einen Vater im Himmel nicht mehr glauben kann.

So schildert Elisabeth Schüssler Fiorenza die Erfahrung einer Frau, die nach schwerem Glaubenskampf zu der Einsicht gelangte: „Gott hing neben mir, gekreuzigt wie ich! Ich war nicht allein... Das war nicht der Gott, auf den ich gehofft hatte; ich hatte einen Gott erwartet, der mich wie der Prinz im Märchen retten würde. Aber dieser Retter-Gott hatte geschwiegen; dieser Erlöser-Gott war tot. Der Gott, den ich gefunden hatte, wurde mein neuer Gott: der Gott, der Todesqualen erlitt und in meinem Schmerz bei mir war... Dieser Gott wollte nicht, dass ich leide, dieser Gott wollte, dass ich glücklich bin.“ Aus dieser grundlegenden neuen Erfahrung mit einem neuen Gott schöpft diese Frau die Kraft, sich entgegen einem scheinbar allgemeingültigen Gebot Jesu aus einer gewalttätigen Beziehung zu lösen – „Ich habe ihm nicht meine andere Wange gereicht“ – und ihren Glauben nicht auf ein passives Warten auf göttliches Eingreifen von oben zu reduzieren: „Aber ich musste mich selber retten; Gott würde mir das nicht abnehmen.“ Inwieweit in der letzten Formulierung der geheime Glaube verborgen liegt, sich angesichts auch des Leidens Gottes sich letzten Endes auf niemandes Hilfe verlassen zu können, sondern nur im eigenen Tun bestärkt und nicht allein gelassen zu sein, vermag ich nicht zu beurteilen[53].

Karfreitagspredigt: Entlastung von eigener und fremder Schuld

Als ich am Karfreitag 1993 in der Landesnervenklinik Alzey über die Kreuzigung Jesu zu predigen hatte, wusste ich aus Seelsorgegesprächen, dass am Gottesdienst einige Frauen teilnehmen würden, die sich dafür schuldig fühlten, als Kind sexuell missbraucht zu sein oder es nicht geschafft zu haben, die Mutter vor dem gewalttätigen Vater zu schützen, die sich dafür schämten, geschändet zu sein. Wie war es möglich, in dieser Situation am Karfreitag von der Vergebung Jesu zu predigen und ein Beichtgebet vor dem Abendmahl formulieren, ohne in diesen Frauen ein von anderen übernommenes Schuldgefühl zu verstärken?

52 Jochen Kuhn (siehe Anmerkung 12), S. 230.

53 Elisabeth Schüssler Fiorenza (siehe Anmerkung 26), S. 105.

In der Predigt zu Lukas 23, 33-49, versuchte ich , die Geschichte der betreffenden Personen so aufzunehmen und ihnen eine entlastende Botschaft zu übermitteln:

> Dieses Geschehen da oben zwischen den Kreuzen..., das betrifft uns alle, es betrifft alle Welt. Lukas drückt das auf seine Weise in einem gewaltigen Bild aus, wenn er über die Todesstunde Jesu schreibt: „Und es war schon um die sechste Stunde, und es kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde, und die Sonne verlor ihren Schein, und der Vorhang des Tempels riss mitten entzwei."
>
> Es ist, als ob mit dem Tode Jesu alles seinen Sinn verlöre, sogar die Sonne möchte nicht mehr scheinen.
>
> Man kann aber auch sagen: Wenn Jesus mit einem solchen Vertrauen im Herzen sterben konnte, wenn er in einem solchen grausamen Tode dennoch nicht verlassen und verloren war, wenn er mitten in seinen furchtbaren Schmerzen dem einen Verbrecher neben ihm noch Trost und Hoffnung geben konnte – dann ist in der Welt fortan nichts mehr so wie vorher. Dann erweist sich alles, was den Menschen sonst als hell und klar erschienen war, nun als finsterste Finsternis. Dann bricht alles, woran sich die Menschen sonst verzweifelt festgehalten hatten, wie bei einem Erdbeben zusammen. Dann sind die Opfer, die man meinte, Gott im Tempel darbringen zu müssen, überflüssig geworden – der Vorhang im Tempel, der die Reinen von den Unreinen scheidet, kann dann ruhig zerreißen.
>
> Am Kreuz sterben zwei Schuldige und ein Unschuldiger einen furchtbaren Tod. Der eine Schuldige erfährt Vergebung von Jesus, der andere will davon nichts wissen.
>
> Und das bedeutet: Niemand muss mehr von Gott getrennt sein. Niemand muss sich mehr ausgestoßen fühlen.
>
> Wer Schuld auf sich geladen hat, wer einer Verantwortung nicht gerecht geworden ist, der darf Vergebung annehmen.
>
> Aber auch und erst recht alle diejenigen, die unschuldig leiden müssen in dieser Welt, die dürfen wissen: Ich bin nicht allein in meinem Leid. Gott ist mir in Jesus ein mitleidender Bruder geworden. Und ich muss mein Leiden nicht als Strafe sehen, muss nicht zusätzlich zu dem Leiden auch noch eine fremde Schuld auf mich laden. Jesus kennt dieses Gefühl, zu Unrecht angeklagt zu sein, schuldig gesprochen zu sein für etwas, was man nicht getan hat, als böser Mensch hingestellt zu werden, obwohl es dafür keinen Grund gibt. Doch Jesus wusste zugleich wie Hiob im Alten Testament: Gott spricht mich nicht schuldig. Auch wenn ich sterben muss, ist das keine Strafe für eigene Schuld.

Auch mein zur Beichte und zum Abendmahl hinführendes Gebet habe ich damals so formuliert, dass möglichst keine neurotischen oder von anderen Personen übernom-

menen Schuldgefühle unterstützt, sondern vielleicht sogar ein Stück weit erkannt und losgelassen werden können:

> Christus teilt sein Leben aus, ist da für Schuldige und Unschuldige, teilt unser Los und teilt mit uns seinen Leib und seine Seele. Stellvertretend für alle, die schuldig wurden, trägt er eine furchtbare Strafe, wie nicht der Gott im Himmel, sondern wie nur grausame Menschen sie ausdenken können. Er ist in seinem Leiden nahe allen, die unschuldig leiden, die sich gestraft fühlen, ohne schuldig zu sein.
>
> Ich frage euch nun: Wollt ihr zu Füßen des Kreuzes Jesu alles niederlegen, was euch an Schuld belastet, an eigener oder fremder Schuld? Wollt ihr um Vergebung bitten für das, was an eurem Tun nicht gut, sondern böse war? So sprecht – laut oder in eurem Herzen –: Ja, mit Gottes Hilfe!
>
> Gott hört eurer Bekenntnis, und ich spreche euch im Auftrag Jesu die Vergebung eurer Schuld zu. Und wenn ihr leidet unter Schuldgefühlen, die nicht von eurer eigenen Schuld herkommen, so sage ich euch: Gott will nicht, dass ihr euch euer Leben lang beschmutzt fühlt durch fremde Schuld. Ihr seid rein! Und er wird euch führen und euch Hilfe senden, um aushalten zu können zu fühlen, was euch wirklich angetan wurde.
>
> Gott, schenke uns mit deinem Abendmahl die Gewissheit, dass du uns liebhast, dass du uns festhältst, dass du uns niemals allein lassen wirst. Stärke uns für unsere Wege, die wir vor uns haben.

Christa. Oder: „Durch Seine Wunden wurdest Du geheilt“

Anderen Frauen hat es geholfen, sich den unter menschlicher Gewalttat und Sünde leidenden Gott nicht nur in der männlichen Gestalt Jesu am Kreuz vorzustellen, sondern auch einmal zu schauen, wie es wäre, wenn Gottes in seiner Menschwerdung als Mädchen geboren worden wäre, den Körper und die Seele einer Frau angenommen hätte, das Leiden einer gewaltsam missbrauchten und getöteten Frau zu erleiden gehabt hätte.

Ich weiß, dass das auf der folgenden Seite beschriebene Bild einer gekreuzigten Frau für viele Christinnen und Christen nahezu gotteslästerlich wirkt, zumindest unangenehme Gefühle weckt, auch in mir, ohne es erklären zu können, so als ob tief in uns der Glaube verwurzelt wäre, dass Gott sich doch nicht in „Mann und Weib“ (1. Mose 1, 26f.) ein Bild seiner selbst erschaffen hätte, sondern nur in der männlichen Hälfte der Menschheit. Nach Hanneke Elgersma soll das Bild der Frau am Kreuz jedenfalls nicht die Frauen oder eine bestimmte Frau als Erlöserin symbolisieren und sozusagen Jesus von seinem Platz verdrängen, sondern „als Zeichen des Unrechtes gegen Frauen“ darauf hinweisen, dass auch Jesu Tod „eine Tat des Unrechtes war... unnötig, gewalttätig, unrecht und endgültig. Leiden ist nicht versöhnend und kann nicht

versöhnt werden.“[54] Wenn ich auch dagegen einwenden möchte, dass das Leiden selbst zwar nicht erlösend wirkt, dass aber, weil Gott selbst in Jesus gelitten hat, alles Leiden auf ewig überwunden ist und niemand allein stehen muss im Leiden, halte ich doch das „Christa-Bild“ für geeignet, um die Frage nach unserem Gottesbild – seinen männlichen und weiblichen Zügen – und nach der Nähe Gottes zu Männern und zu Frauen im Leiden zu stellen.

Als das umstrittene „Christa-Bild“ – die Figur einer Frau, mit ausgestreckten Armen, wie gekreuzigt[55] – in einer Kirche in Toronto unter das Kanzelkreuz gehängt wurde, hat eine Frau in folgendem Gedicht über ihre Beziehung zu Gott im Leiden meditiert[56]:

„O Gott
durch das Bild einer Frau
am Kreuz gekreuzigt
verstehe ich endlich.

Denn mehr als die Hälfte
meines Lebens
schämte ich mich
der Wunden, die ich trage.
Diese Wunden erzählen
eine hässliche Geschichte,
eine alltägliche Geschichte,
über ein Mädchen, das das
Opfer ist,
wenn ein Mann seine
Phantasien auslebt.

In der Wärme, dem Frieden und dem Sonnenlicht
deiner Gegenwart
konnte ich meine festgeballten Fäuste entfalten.
Zum ersten Mal
fühlte ich deine leidende Gegenwart bei mir
bei diesem Vorfall.
Ich kannte dich als verletzliches Baby,
als Bruder, und als Vater.

54 Hanneke Elgersma (siehe Anmerkung 29), S. 24.

55 Abgedruckt im Zusammenhangs des Artikels von Elgersma, ebenda, S. 20.

56 1. Petrus 2, 24; anonym. Gedicht einer nicht genannten Frau. Aus Susan Thistlethwaite, Sex, Race, God, 1989. I. d. Übers. von G. Gummel abgedruckt in: Schlangenbrut. Streitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen, 11. Jahrg., Heft 41, 1993, S. 21.

Jetzt kenne ich dich als Frau.
Du warst dort bei mir
als ein vergewaltigtes Mädchen
gefangen in hilflosem Leiden.

Die Ketten der Scham und der Furcht
binden mein Herz und meinen Körper nicht länger.
Ein langsames Feuer des Mitleides und der Vergebung ist entzündet.
Meine Tränen fallen nun
für den Mann genauso wie für die Frau.

Du schämtest dich deiner Wunden nicht.
Du zeigtest sie Thomas
als Zeichen deiner Qual und deines Todes.
Ich will diese Wunden von mir nicht länger verstecken.
Ich will sie in Würde tragen.
Sie erzählen eine Geschichte der Auferstehung.
»Durch Seine Wunden wurdest Du geheilt«."

Mirjam – vergewaltigt und doch Mutter des Gottessohnes?

Einen letzten Blick in diesem Kapitel möchte ich auf Maria – oder in hebräischer Sprache Mirjam – die Mutter Jesu werfen. Jane Schaberg hat ausführlich ihre These begründet, dass verschiedene neutestamentliche Texte eine Reaktion auf eine mündlich verbreitete Überlieferung darstellen, Jesus sei ein uneheliches Kind von Maria und entstamme der Beziehung zu einem Mann, der sie während der Verlobungszeit mit Josef vergewaltigt habe. Marias Zustimmung zum Willen Gottes in Lukas 1, 38: „Mir geschehe, wie du gesagt hast", beziehe sich jedoch nicht auf die Demütigung durch einen Vergewaltiger und auch nicht auf eine Erniedrigung vor Gott, sondern sie stimme der Stärkung mitten in der Erniedrigung zu[57], die darin bestehe, dass Josef sie nicht verstoße und dass das Kind trotz der Vergewaltigung „ein Kind von dem heiligen Geist" sei: „In einem tieferen Sinn als der namenlose biologische Vater, in einem tieferen Sinn als der legale Vater Josef, übernimmt Gott die Elternschaft des unehelichen Messias[58]. Für mich ist dieser Auslegungsvorschlag insofern interessant, als mir die in der Bibel einzigartige Parallele zwischen den genannten Worten der Maria und den zustimmenden Worten der Tochter Jeftahs in Richter 11, 36 ihrem leiblichen Vater gegenüber: „Tu mit mir, wie dein Mund geredet hat", auf-

57 Jane Schaberg, The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives, New York, USA 1990, S. 135: „Consent is to empowerment in the midst of humiliation."

58 Ebenda, S. 68: „more profoundly than the unnamed biological father, more profoundly than Joseph the legal father, God parents the illegitimate Messiah."

gefallen war und ich mich gefragt hatte, ob vielleicht auch Maria ein von ihrem Vater missbrauchtes Mädchen gewesen sein könnte[59].

Mein Interesse an dieser Frage ist nicht die Lust an der Provokation oder die Herabwürdigung Marias oder gar ein blasphemischer Wunsch, das Bild Jesu in den Schmutz zu ziehen. Im Gegenteil, gerade mein Glaube an einen Gott, der wahrhaft Fleisch geworden ist, der sich wirklich identifiziert hat mit den Verachteten, führt mich zu der Annahme, dass auch eine nach menschlichen Gesetzen illegitime und vor allgemein menschlichen Gefühlen verabscheuungswürdige Herkunft Jesu es nicht verhindern kann, dass ausgerechnet dieses Kind und kein anderes durch den heiligen Geist Gottes der Sohn Gottes wurde. Ich will das auch nicht als beweisbare These hinstellen, sondern ziehe es nur als eine mögliche Hypothese in Erwägung – mit einer seelsorgerlichen Zielrichtung. Denn am 28. September 1995 bekam ich zufällig mit, wie in der Sendung „Schreinemakers live“ zwei „Inzestkinder“ ihre seelische Lage schilderten: eine vierzigjährige Frau, die aus dem Inzest zwischen ihrer Mutter und ihrem Großvater hervorgegangen war und ihre eigene Existenz als vollkommen unwürdig empfindet, und ein sechzehnjähriger Junge, dessen Mutter ihn ebenfalls als Folge des Missbrauchs durch ihren eigenen Vater geboren hatte und keinerlei Muttergefühle für ihn entwickeln konnte. Ich würde gern einem solchen Inzestkind sagen können: „Und wenn auch Maria schwanger geworden wäre von ihrem eigenen Vater, wenn also auch Jesus ein Inzestkind wäre, so wäre er dennoch Gottes Sohn und der Erlöser der Welt – und auch jedes andere Inzestkind ist, so schrecklich die Umstände seiner Zeugung auch sind, dennoch ein von Gott geliebtes Kind mit seiner eigenen Menschenwürde.“

Die Weihnachtsgeschichte einmal anders hören...

Nach Fertigstellung dieser Arbeit, aber noch vor dem Druck durch das Evangelische Rentamt Alzey, ging ich auf das Thema der vergewaltigten Maria in einer Ansprache ein.

Anlass dieser Ansprache war der besinnliche Abschluss des 22. „Ehemaligen- und Freundestreffens“, das am 2. Advent, den 10. Dezember 1995, im Haus Vorholz zusammen mit den „Anonymen Alkoholikern“ durchgeführt wurde. Das Haus Vorholz ist eine Station des mittelfristigen Bereichs der Landesnervenklinik Alzey zur Behandlung von Patienten mit schweren gesundheitlichen Störungen nach jahrelangem Alkoholmissbrauch.

59 Im Jahr 1995 merkte ich an: Die hier ausgeführten Andeutungen können natürlich von Schabergs These und auch von meiner Vermutung nur einen ungefähren Eindruck vermitteln; mir fehlte die Zeit, diese Gedanken zu vertiefen. Vielleicht komme ich später einmal dazu... Mittlerweile ist eine Vertiefung dieser Gedanken erfolgt, und zwar im Artikel ...Marie, die reine Magd, der im März 1998 im Deutschen Pfarrerblatt abgedruckt wurde.

Da wird ein Kind geboren, und wir singen im Adventslied, dass wir erst einmal mit diesem Kind leiden müssen, wenn wir es in den Arm nehmen, küssen, liebhaben wollen. (Evangelisches Gesangbuch 8, 5). Was hat denn dieses Kind zu leiden gehabt?

Da kamen Hirten und Könige, die Engel haben gesungen, die heilige Familie, Maria und Josef, hat das Kind umsorgt. Weihnachten, ist das nicht das Fest der heilen Familie? Das macht es doch vielen so schwer, Weihnachten zu feiern – wenn man weiß: die eigene Familie ist kaputt, man ist allein, und man weiß nicht, wohin mit seiner Traurigkeit und seiner Einsamkeit tief innen drin, die nur ja keiner merken soll.

Vielleicht müssen wir die Weihnachtsgeschichte einmal anders hören, um zu begreifen: Das ist nicht nur ein Kindermärchen für stimmungsvolle Weihnachtstage, sondern da kommt gerade der harte Alltag von Menschen vor, die es nicht leicht haben.

Wir wissen: Maria muss wegen der Steuerpolitik eines Kaisers in hochschwangerem Zustand eine beschwerliche Reise unternehmen und kommt im Stall nieder. Aber die Weihnachtsgeschichte fängt schon früher an, wir haben ja auch erst Advent, Erwartungszeit.

Wie kommt das junge Mädchen namens Maria überhaupt dazu, ein Kind zu erwarten? Maria ist bereits verlobt, aber noch nicht verheiratet, als sie schwanger wird. Zu dieser Zeit ist sie wahrscheinlich erst elf Jahre alt. Denn nach ihrem zwölften Geburtstag wurden die jüdischen Mädchen im Normalfall von ihrem zukünftigen Ehemann nach Hause geholt.

Wir kennen ein Lied von Maria, in dem sie singt: „Gott, mein Retter, hat die Niedrigkeit seiner Magd angesehen. Denn er hat große Dinge an mir getan“ (Lukas 1, 47-49). Ich frage mich: Was mag das für eine Niedrigkeit sein, die Gott angesehen hat? Das Wort kann auch Demütigung bedeuten, Schande oder Schändung. Was mag dieses elfjährige Mädchen erlebt haben, wodurch sie sich so erniedrigt fühlt? Und wie mag Gott ihr geholfen haben – ihr, dem jungen, noch nicht ganz erwachsenen Mädchen? „Große Dinge“ hat er an ihr getan, so singt Maria voller Freude, offenbar hat Gott etwas getan, so dass Maria sich nicht mehr schmutzig und erniedrigt fühlen muss. Worauf bezieht sich das alles? Es ist, als ob ein dunkles Geheimnis über der Kindheit dieses elfjährigen Mädchens liegt.

Betrachten wir allein die Tatsache, dass sie erst elf Jahre alt ist. Ist das nicht ein sehr junges Alter für die Geburt eines Kindes? Heute würden wir sagen: Sie ist doch selbst erst ein Kind! Leicht wird es sicher nicht sein, in diesem Alter schon Mutter zu werden.

Hinzu kommt, dass sie zwar ihrem Mann versprochen ist, aber sie hat mit ihm noch nicht geschlafen, lebt noch im Haus ihres Vaters. Woher kommt also das

Kind? Streng genommen ist es unehelich. So sieht es auch Josef, der für sie bestimmte Ehemann. Dieser Josef ist sicher nicht so alt, wie man ihn sich häufig vorgestellt hat. Er ist bestimmt einfach ein ganz normaler heiratsfähiger junger Mann, der seine junge Frau nach ihrem zwölften Geburtstag zu sich nach Hause nehmen will. Und da muss er erfahren: Sie ist bereits schwanger! Schwanger von wem? Hat sie ihn betrogen? Josef fühlt sich in seiner Mannesehre zutiefst gekränkt. Was für eine Schande ist das auch für ihn: seine junge Verlobte, seine Maria, die er liebt und die er als Jungfrau nach Hause führen will, bekommt ein Kind – von einem anderen. Darum will er sie heimlich verlassen, denn anzeigen – wegen Untreue und Unzucht – will er sie nicht, er will sie nicht öffentlich in Schande bringen, womöglich sogar steinigen lassen (Matthäus 1, 19).

Da ist es wieder, dieses Wort „Schande“. Was hat Maria erlebt, dieses elfjährige Mädchen, dass „Schande“ zwischen sie und ihren Mann tritt? Nun, die Bibel gibt im Matthäusevangelium eine eigentümliche Antwort auf diese Frage: „Als Maria, seine Mutter, dem Josef vertraut war, fand es sich, ehe er sie heimholte, dass sie schwanger war von dem heiligen Geist“ (Matthäus 1, 18).

Fast zwei Jahrtausende hindurch hat man diesen Satz so ausgelegt: Maria war das einzige Mädchen der Weltgeschichte, das durch Gottes Kraft, durch Gottes heiligen Geist schwanger wurde, ohne Zutun eines Mannes, ohne Beischlaf, ohne männlichen Samen. Aber muss man das wirklich so verstehen? Uta Ranke-Heinemann oder Eugen Drewermann haben gesagt: das ist biologisch unmöglich.

Und ich denke, sie haben Recht. Einiges spricht dafür, dass Maria zwar auf biologisch natürliche, aber menschlich schlimme Weise schwanger geworden ist – nämlich durch eine Gewalttat. Israel stand unter römischer Besatzung. Es ist nicht ausgeschlossen, dass es Maria ähnlich erging wie vielen Frauen und jungen Mädchen in Bosnien oder in den vom Zweiten Weltkrieg betroffenen Ländern. Soldaten haben zu allen Zeiten nicht nur unter Männern gekämpft und Menschen getötet, es gab unter ihnen immer auch viele, die Frauen vergewaltigt und geschändet haben. Es ist zweitens auch denkbar, dass das arme Mädchen Maria das Opfer eines reichen Bauernsohnes wurde – so wie sich oft im Laufe der Geschichte Männer aus oberen Gesellschaftsschichten die Freiheit herausnahmen, die Frauen und Mädchen der Unterschicht als Freiwild zu betrachten. Und ganz auszuschließen ist auch nicht eine dritte Möglichkeit: dass Maria zu den Mädchen gehörte, die von ihrem eigenen Vater missbraucht und schließlich geschwängert wurden. Auch so etwas gibt es ja bis heute.

Im Markusevangelium wird Jesus übrigens „Marias Sohn“, nicht „Josefs Sohn“ genannt (Markus 6, 3)[60]; so – mit dem Namen der Mutter – wurden damals ei-

60 Ethelbert Stauffer, Jesus. Gestalt und Geschichte, Berlin 1957, S. 22: „Der abtrünnige Bastard

gentlich nur unehelich geborene Kinder bezeichnet. Die Juden erzählten später, der Vater Jesu sei ein römischer Legionär namens Panthera gewesen; bereits im Johannesevangelium werfen sie Jesus indirekt vor, er sei unehelich geboren (Johannes 8, 41)[61].

Wenn die elfjährige Maria also vergewaltigt worden ist, dann ist klar, warum sie sich so erniedrigt fühlt und warum Josef seine Verlobte beinahe im Stich gelassen hätte. Und dann verstehe ich auch viel besser, wie dem Josef ein Engel im Traum ins Gewissen redet: „Josef, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen; denn was sie empfangen hat, das ist von dem heiligen Geist“ (Matthäus 1, 20). Ich verstehe das so: Das Kind, das Maria bekommen soll, egal wie und von wem es gezeugt wurde, ist nicht ein Kind der Schande, ist nicht ein Bastard, ist nicht ein unwürdiges Kind ohne Lebensrecht, sondern es ist ein Kind „von dem heiligen Geist“. Dieses Wunder geschieht hier: Es kann Gott gefallen, ausgerechnet in einem solchen Kind zur Welt zu kommen.

War Maria dann gar keine Jungfrau? Nach menschlichem Ermessen, vielleicht sollte man besser sagen, nach allgemein „männlichem“ Ermessen, war sie das nicht. Immer waren es nämlich Männer, die bestimmt haben, wann eine Frau jungfräulich ist und wann sie ihre Unschuld verloren hat. Die Bibel sagt: Maria war unschuldig an dem, was geschehen ist, auch wenn sie im biologischen Sinn nicht als Jungfrau in die Ehe gegangen ist. Männer mögen meinen, dass ein vergewaltigtes Mädchen die Unschuld verloren hat – Gott sieht das anders. Die Unschuld verloren hat doch der Vergewaltiger, er hat Schuld auf sich geladen, nicht das missbrauchte Opfer. Jungfräulich sein kann also auch ein Mädchen mit verletzter Jungfernhaut, mit verletztem Körper, mit verletzter Seele. Und das Kind, das da entsteht, gehört nicht dem, der es gezeugt hat, braucht charakterlich nicht seine Züge zu tragen, es ist kein Bastard, kein unwürdiger Mensch, sondern es gehört Gott. Und weil Josef sich überzeugen lässt, Maria trotz allem als Ehefrau zu sich nach Hause zu nehmen und für das Kind zu sorgen, braucht Jesus nicht ohne Vater aufzuwachsen.

Übrigens: Auch zu Maria kommt ja ein Engel und sagt ihr, dem elfjährigen Mädchen: „Du wirst ein Kind bekommen, und dieses Kind wird der Sohn Gottes sein.“ Aber sie wendet ein: „Wie soll das zugehen, da ich doch von keinem Mann weiß?“ Wieder ist das, was der Engel antwortet, nicht einfach zu begreifen: „Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren wird, Gottes Sohn genannt werden“ (Lukas 1, 30-35). Das klingt im Deutschen fast wie

soll in seiner Heimatstadt unmöglich gemacht werden“.

61 Ebenda, S. 22: „Schon in den altrabbinischen Texten hören wir mehrfach von Jesus ben Panthera, und der Jude des Celsus kennt um 160 bereits allerlei Klatschgeschichten über Maria und den Legionär Panthera.“

eine Vergewaltigung durch Gott selber; und immer wieder hat man gedacht, zweitausend Jahre lang, hier werde beschrieben, *auf welche Weise* Maria schwanger wird, wenn auch nicht durch eine Zeugungs- sondern eine wunderbare Schöpfertat Gottes. Aber so versteht man den Text wohl falsch.

Lukas hat hier zwei Ausdrücke verwendet, die bereits im Alten Testament oft vorkommen; und diese Ausdrücke bedeuten dort etwas anderes. Wenn der Geist Gottes über jemanden kommt, dann heißt das: Gott gibt diesem Menschen Kraft und Mut und Stärke, um etwas Schweres durchstehen zu können. Maria bekommt also hier die Zusage: Du wirst durchhalten, auch wenn dir Schreckliches geschieht, du wirst den Mut nicht verlieren, du wirst nicht in Schande versinken! Und das Wort „überschatten“, das meist im Zusammenhang mit Wolken gebraucht wird, meint nicht wie im Deutschen etwas Dunkles oder Böses, sondern hat ganz im Gegenteil die Bedeutung „schützen“. Maria wird also versprochen: Gottes Kraft wird dich schützen, auch wenn du Gewalt erleiden musst. Aus dem Bösen, was dir angetan wird, wird Gutes erwachsen, denn das Kind, das du durch Gewalttat bekommen wirst, wird der Sohn Gottes sein. Nur angedeutet ist das in der Bibel. Man kannte Gerüchte über die uneheliche Herkunft Jesu und ließ es in der Schwebe, ob sie berechtigt seien. Aber ganz gleich, wer der menschliche Vater Jesu ist – die Bibel sagt: Maria muss sich dieses Kindes und seiner Herkunft nicht schämen, das Kind, das ihr geboren werden wird, ist ein „heiliges“, und es wird „Gottes Sohn genannt werden“.

Darauf kann dann Maria aus vollem dankbaren Herzen antworten: „Siehe, ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie du gesagt hast“ (Lukas 1, 35 und 38). Damit stimmt sie nicht wie eine Sklavin allem zu, was ein absoluter Herrscher ihr befehlen kann. Sie erklärt sich auch nicht damit einverstanden, was irgendein Gewalttäter ihr angetan hat oder antun wird, ganz gleich, ob es ihr eigener Vater ist oder ein römischer Soldat oder ein Bauernbursche aus der Nachbarschaft. Vielmehr glaubt sie dem Engel, dass Gott sie trotz allem begleitet und schützt und ihr die Kraft gibt, für dieses Kind eine gute Mutter zu sein.

Ich möchte niemanden nötigen, dieser Auslegung zu folgen. Ich möchte dazu einladen, die Texte der Bibel mit einem fühlenden Herzen zu lesen, das sich fragt: War nicht auch Maria ein Mensch wie wir, ein vielleicht sehr gequältes und dann doch wunderbar bewahrtes Mädchen? War nicht Josef ein zwischen seinem Herzen und dem Gesetz und seinem männlichen Stolz hin- und hergerissener junger Mann, der es dann doch lernte, seinem Herzen zu folgen? War nicht dieses Kind, das da zur Welt kommen sollte, nach menschlichen Maßstäben eigentlich ein Mensch ohne Lebensrecht? Und doch wurde ausgerechnet dieses Kind der Gottessohn, der die Huren nicht verachtete, der die Aussätzigen berührte und sich von einer blutflüssigen Frau anrühren ließ. Wenn er es bereits selber als Kind erfahren hatte, was es hieß, als uneheliches Kind zu gel-

ten, dann kann ich gut verstehen, warum gerade Jesus nicht müde wurde, von der Barmherzigkeit Gottes zu predigen. So predigte Jesus von dem Gott, der die Kinder annimmt, alle, auch die unehelichen. Er predigte von dem Gott, der allen Menschen das Lebensrecht gegeben hat, uns allen, und niemand kann es uns nehmen. Er predigte von dem Gott, der bei uns ankommt, wehrlos wie ein kleines Kind.«“

Eine ältere Frau erzählte mir nach dieser Ansprache von ihrer Mutter, die als unehelich geborenes Kind unter den Vorhaltungen ihrer Geschwister leiden musste: „Du gehörst nicht richtig zu uns, du bist ja nicht von unserem Vater!“ Sie meinte, dass sich Jesus vielleicht aufgrund ähnlicher Erfahrungen als Erwachsener den verachteten Menschen zuwandte. Das Wort des Propheten Jesaja mag also nicht nur auf den Kreuzestod, sondern bereits auf die Herkunft Jesu zu beziehen sein (53, 3): „Er war der Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit. Er war so verachtet, dass man das Angesicht vor ihm verbarg; darum haben wir ihn für nichts geachtet.“

„Kennst du Maria, die man hoch verehrt?“

Als ich mich nach meinem Studienurlaub daran machte, für unsere Klinik-Singgruppen einige englische Songs mit deutschen Texten zu unterlegen, fiel mir zu einem Song von Ian Anderson („We Used To Know“ aus dem Album „Stand Up“ von Jethro Tull) folgender Text ein:

Kennst du Maria, die man hoch verehrt?
Weißt du, was ihr Herz beschwert,
was ihr Todesängste macht
in mancher Nacht?

Maria war ein Mädchen noch,
keine zwölf Jahre alt – und doch
wusste sie von Niedrigkeit,
Gewalt und Leid.

Sie war seit langem Josefs Braut,
ihm vom Vater anvertraut,
doch noch besaß ihr Vater sie –
und wer weiß, wie?

Sie betrog nicht ihren Mann,
doch welcher Mann tat ihr das an:
missbrauchte sie mit seiner Macht
in mancher Nacht?

Kennst du Maria, die man hochverehrt?
Weißt du jetzt, was ihr Herz beschwert?

Weißt du auch, was sie glücklich macht
in einer Nacht?

Da saß Maria voller Scham,
als ein Engel zu ihr kam.
Er grüßt sie freundlich: „Gott liebt dich!
Fürchte dich nicht!

Du kriegst ein Kind, das Jesus heißt,
das ist von Gottes Heilgem Geist.
Auch wenn es stammt aus bösem Trieb –
Gott hat es lieb!

Und dir, Maria, sei gesagt:
Du bleibst Jungfrau, reine Magd.
Deine Würde nimmt von dir
kein Menschentier.

Auch deinen Mann besuche ich.
Dass er wird überwinden sich
und zu sich nehmen dich als Frau,
weiß ich genau.“

So wurde in der Heilgen Nacht
Marias Kind zur Welt gebracht.
Noch spart ihm Josef Spott und Hohn,
dem Gottessohn.

15. Batjah – vom Vater geopfert, eine Gottestochter (Richter 11, 30-40)

Zum Buch der Richter, Kapitel 11, Verse 30 bis 40

die tochter jephthas hat keinen namen
wir wissen nur sie war einziges kind
eines jüdischen herrführers der gelobte
das erste was ihm entgegensprang
seinem herrgott zu opfern zum dank für den sieg

die tochter jephthas hat keinen namen
viele von uns sind frau und mutter
schwester und freundin von einem
dessen namen wir kennen
viele bleiben ihr leben lang wie jephthas tochter

die tochter jephthas hat keinen engel
der dem mordenden vater ins schwert fällt
wir wissen von engeln die kinder behütet haben
vor dem geopfert werden

aber jephthas tochter ist jephthas tochter
und hat keinen namen noch engel

Dorothee Sölle, Richter 11, 30-40, Mit den Augen der Frauen gelesen[1]

In der Bibel steht die Geschichte einer Tochter, die von ihrem Vater wegen eines Gelübdes buchstäblich auf dem Brandopferaltar geopfert wird. Der Richter Jeftah gelobt, dass er seinem Gott nach der siegreichen Rückkehr aus dem Krieg gegen die Ammoniter das als Brandopfer darbringen will, „was mir aus meiner Haustür entgegengeht". Ähnlich wie im Märchen „Das Mädchen ohne Hände" der Gebrüder Grimm muss der entsetzte Vater feststellen, dass er seine Tochter zu opfern gelobt hat. Anders als im Märchen ist es aber hier in der Bibel nicht der Teufel, mit dem Jeftah seinen üblen Pakt geschlossen hat, sondern Gott selber. Sowohl die theologische Exegese als auch die Dichtung, die sich des Themas immer wieder angenommen hat[2], hat mit den unterschiedlichsten Deutungen versucht, dieser Erzählung gerecht zu werden.

Batjah – Jeftahs Tochter als Kind Gottes

In der Geschichte fallen einige Züge auf, die an die Dynamik einer Beziehung zwischen einem Inzesttäter und einem Inzestopfer erinnern: 1. dass der doch allein verantwortliche Vater die Tochter beschuldigt: „Ach, meine Tochter, wie beugst und betrübst du mich!" (Richter 11, 35) – und 2. dass die Tochter gehorsam sagt: „Mein Vater, ...so tu mit mir, wie du gesagt hast!" (Richter 11, 36). Mithin sehe ich in Jeftahs Tochter ein Mädchen, in dem sich heutige Opfer des Missbrauchs durch eine väterliche Vertrauensperson durchaus wiederfinden können, auch wenn im Text nicht direkt ein sexueller Missbrauch der Tochter durch ihren Vater erwähnt wird. „Die Tochter zum Sündenbock zu erklären und alle Schuld projektiv auf sie abzuwälzen, ist uns von Inzesttätern nur zu gut bekannt. Die Opferung der Tochter, ob diese nun für das Kriegsglück oder die sexuelle Lust der Väter geschieht, ist ein uraltes

1 Ich fand dieses Gedicht am 23.5.2004 zufällig in einem alten Heft der Theologia Practica, 1983 3/4, S. 27, und fand es passend als Geleitwort für dieses Kapitel.
In der Schreibweise des Namens „Jeftah" richte ich mich im eigenen Text nach der Lutherbibel von 1984; in Zitaten verwende ich die an der jeweiligen Stelle benutzte, vielfältig variierte Schreibweise.

2 Die Encyclopaedia Judaica, Volume 9 (Is – Jer), Jerusalem 1972, zitiert auf den Seiten 1344f. eine große Anzahl von Werken der Literatur, Kunst und Musik, denen das Thema zugrundeliegt.

Motiv. Der Verrat am Weiblichen hat tiefe Wurzeln“[3]. Die Beziehungsstruktur zwischen Jeftah und seiner Tochter entspricht derjenigen in einer Inzestfamilie – die Tochter steht in der alleinigen Verfügungsgewalt des Vaters, er kann mit ihr tun, was er will, und da sie auf seine Liebe angewiesen ist, erkennt sie sogar an, dass er das Recht dazu hat. Jochen Kuhn merkt dazu in der Reformierten Kirchenzeitung an: „Völlig unkritisch werden noch immer etwa jene Geschichten gelesen, in denen das Alte Testament das Verfügungsrecht der Väter über das Leben der Töchter darstellt“[4].

Die Tochter tritt in ihrem Selbstbestimmungsrecht – ja, in ihrem Recht zu leben! – sogar so weit hinter ihrem Vater zurück, dass nicht einmal ihr Name überliefert ist. Das hat verschiedene Autorinnen dazu veranlasst, sie sozusagen nachträglich doch bei einem Namen zu nennen. Beth Gerstein wählt für Jeftahs Tochter den Namen Bat: „Da der Text der Tochter keinen Namen gibt, und da ich die Geschichte mit einem neuen Akzent versehen will, um sie zu einer selbst handelnden Person zu machen, nenne ich sie und beziehe mich auf sie als Bat (die hebräische Entsprechung zu Tochter)“[5]. Mieke Bal argumentiert differenziert: „Diesem namenlosen Charakter einen Namen zu geben, bedeutet, den biblischen Text zu verletzen. Ihr keinen Namen zu geben, bedeutet, sie mit dem Text zu verletzen und die ideologische Position des Textes gutzuheißen. Den Text zu verletzen, ist zu rechtfertigen, wenn es dem Zweck dient, ihn besser zu verstehen. Mit Gerstein habe ich das Gefühl, es ist nicht nur akzeptabel, sondern notwendig, einen gewissen Abstand von der entfremdenden Anonymität dieser Person zu halten, ohne jedoch die Struktur der darin zum Ausdruck kommenden Subjektivität aus den Augen zu verlieren. Deshalb werde ich dieser Frau einen Namen geben, jedoch einen Namen, der ihre Abhängigkeit und ihren Status betont. Um sie sprachlich fassen zu können, nenne ich sie, was sie im Grunde ist, Jeftahs Tochter, Bat-Jeftah, oder kürzer: Bat. Bat-Jeftah gegen Jeftah: die Ungleichheit, die Abhängigkeit und dennoch ihre Anerkennung als ganze eigenständige Person, hallt in diesem ihr gegebenen Namen wider“[6].

---

3 Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 56.

4 Jochen Kuhn, Der missbrauchte Gott. Zur sexuellen Kindesmisshandlung in christlichen Familien. In: Reformierte Kirchenzeitung, Nr. 5, 1995, S. 223-230, S. 228f.

5 Beth Gerstein, A Ritual processed. A Look at Judges 11.40, S. 175: „Because the text does not give the daughter a name, and because I will re-focus the story to make her a primary actor, I am going to name and refer to her as Bat (the Hebrew equivalent of daughter)“. In: Mieke Bal (Hg.), Anti-Covenant. Counter-Reading Women‘s Lives in the Hebrew Bible, JSOT 81 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series), Sheffield 1989, S. 175-193.

6 Mieke Bal, Between Altar and Wandering Rock: Toward a Feminist Philology, S. 212: „To name this nameless character is to violate the biblical text. Not to name her is to violate her with the text, endorsing the text‘s ideological position. Violating the text is justifiable if it serves the purpose of better understanding it. With Gerstein, I feel it is not only acceptable, but necessary, to take some distance of the alienating anonymity of the character without, however, losing sight of the structure of subjectivity that it signifies. Therefore, I will give this

Agnes Wuckelt hat Argumente zusammengetragen, warum man überhaupt namenlos überlieferten Personen einen Namen geben sollte: „Das Bestreben, nicht näher bekannte Personen mit Namen zu versehen, Angaben über ihre Herkunft, ihren Stand und ihren Beruf zu machen und sie Hilfe erdichteter Geschichten als lebendige Menschen aus Fleisch und Blut vorzustellen, findet sich seit altersher“[7]. Denn: „Lücken in der Bibel zu füllen, bedeutet, eine Brücke zu schlagen zum Heute und damit der Wirksamkeit des Wortes Gottes im Menschenwort zum Durchbruch zu verhelfen... Phantasiearbeit, die verschwiegene, vergessene oder einseitig (aus männlicher Vorstellung und Wahrnehmung erwachsen) dargestellte Frauengestalten ans Licht holen, in Erinnerung rufen und sie rehabilitieren möchte, braucht einerseits viel Nahrung, andererseits aber auch starke Flügel, um sich nicht vorschnell entmutigt in das Vorgegebene zu fügen. Schließlich will diese Phantasiearbeit neue Wege bahnen: Fragen stellen, Veränderungen in Gang setzen und bewirken, dass Frauen sich nicht mehr zufrieden geben mit dem, was immer schon so gewesen sein soll, sondern alle in Jesus von Nazaret eröffneten Möglichkeiten ausschöpfen“[8].

Ich habe allerdings Gründe, der namenlosen Jeftah-Tochter doch einen etwas anderen Namen zu geben als Beth Gerstein oder Mieke Bal, nämlich den Namen Batjah, zu deutsch „Tochter Jahwes“ oder „Gottestochter“. In ihrem Anhang nennt auch Gerstein sie „Batya“, aber ohne diese Namensveränderung zu begründen, vielleicht einfach als kindliche oder zärtlich gebrauchte Anredeform des Namens „Bat“[9]. Während meines Aufenthalts in Amsterdam im Oktober 1995 sprach ich Mieke Bal (telefonisch, da sie leider krank war) darauf an, was sie von meinem Vorschlag halte; sie meinte, dass man vom Text her nicht weiter gehen könne als Jeftahs Tochter eben mit ihrem Vaternamen zu benennen.

Ich gehe von der Gnade aus, die sich das Mädchen vom Vater ausbittet: vor ihrem Tod in die Berge gehen und mit ihren Gespielinnen ihre Jungfrauschaft beweinen zu dürfen. Indem sie das tut, erweist sie, dass sie eben doch mehr ist als nur Jeftahs Tochter. So wie Mose auf dem Berg Sinai mit Gott gesprochen hat, so wie sich Jesus immer wieder zum Beten auf einen Berg zurückgezogen hat, so will auch sie die Berge aufsuchen – vielleicht um auch dort zu beten, zu klagen vor Gott, der auch ihr Gott ist, klagen vor dem Gott, dem sie mehr gehört als ihrem biologischen Vater Jeftah.

---

woman a name, but a name which stresses her dependence and her state. In order to make her speakable, I will call her what she basically is: Jephthah‘s daughter, Bath-Jephthah, or, briefer, Bat. Bat-Jephthah versus Jephthah: the inequality, the dependence, and yet the acknowledgement of her as a full character, resounds in her given name.“ In: Mieke Bal (siehe Anmerkung 5).

7 Agnes Wuckelt, Bibel: ergänzte Personen. Mut zur (gefüllten) Lücke. Überlegungen zum phantasievollen Umgang mit biblischer Überlieferung, S. 477. In: Katechetische Blätter, 120. Jahrgang, 1995, S. 476-487.

8 Ebenda, S. 482-484.

9 Beth Gerstein (siehe Anmerkung 5), S. 190.

Wenn Eugen Drewermanns Deutung der Abraham-Isaak-Geschichte, dass Abraham seinen väterlichen Besitzanspruch auf den Sohn aufgibt, ein gewisses Recht hat, dann könnte man ebenso in Jeftahs Opferung der Tochter nicht nur die Ausübung seines Besitzanspruchs über die Tochter, sondern auch das Aufgeben desselben Besitzanspruches wiederfinden.

Mögen meine exegetischen Gründe für den Namen „Batjah“, die sich zunächst nur auf die Erwähnung der „Berge“ stützen und auf die Tatsache, dass Jeftah seine Tochter doch eben diesem Gott opfert, auch etwas dünn erscheinen, aus seelsorgerlichen Gründen halte ich es für gerechtfertigt, ein Zeichen zu setzen, dass Jeftah mit seinem zumindest fahrlässigen, wenn nicht gar bewusst kindesmörderischen Gelübde das Recht verspielt hat, weiterhin als Vater Batjahs zu gelten. Batjah war ihm von Gott anvertraut gewesen, aber sicher nicht zu dem Zweck, um von ihm unschuldig dem Tode preisgegeben zu werden. Denn nach Psalm 139, 13 – „Du... hast mich bereitet im Mutterleibe“ – sind wir nur das Eigentum Gottes, niemals ausschließlicher Besitz unserer Eltern. Aus diesem Grund halte ich es für sinnvoller, in Batjah nicht nur Jeftahs Tochter zu sehen, sondern ein Gotteskind. Beth Gerstein sieht es ähnlich: „Vielleicht sieht sie den Tod als dauernde Vereinigung mit Gott, während er (Jeftah) ihn ursprünglich nur als den Verlust seiner Tochter betrachtet[10].

Das Opfer Batjahs als nationale Heldentat

Eine Auslegung dieses Textes, die das von Jeftah gelobte Opfer uneingeschränkt gutheißt im Sinne übergeordneter nationaler Interessen, finde ich außerhalb der theologischen Exegetenschaft bei dem Dichter Lord Byron. Er besingt das Schicksal der geopferten Tochter in einer seiner „Hebräischen Melodien“[11] auf dem Hintergrund nationalistischer Gedanken und löst die Ambivalenz der töchterlichen Gefühle zwischen der liebenden Ergebung in den Willen des Vaters und ihrer ausgiebigen Trauer in den Bergen einseitig auf zugunsten der Darstellung einer nur heldenhaften, sich selbst für Vater und Vaterland aufopfernden jungen Frau, die als einzigen Wunsch übrig behält, dass der Vater sie segnet und stolz auf sie ist:

Jephtha‘s Daughter

1. Since our Country, our God – Oh, my Sire!
   Demand that thy Daughter expire;
   Since thy triumph was bought by thy vow -
   Strike the bosom that‘s bared for thee now!
2. And the voice of my mourning is o‘er,
   And the mountains behold me no more;

10 Ebenda, S. 188: „Perhaps she sees her death as a permanent union with God, whereas he sees it initially only as the loss of his daughter.“

11 Byron‘s Hebrew Melodies by Thomas L. Ashton, London 1972, S. 152f.

If the hand that I love lay me low,
here cannot be pain in the blow!

3. And of this, oh, my Father, be sure -
That the blood of thy child is as pure
As the blessing I beg ere it flow,
And the last thought that soothes me below.

4. Though the virgins of Salem lament,
Be the judge and the hero unbent!
I have won the great battle for thee,
And my Father and Country are free!

5. When the blood of thy giving hath gushed,
When the voice that thou lovest is hushed,
Let my memory still be thy pride,
And forget not I smiled as I died!

Insbesondere der Schluss der zweiten Strophe: „Wenn die Hand, die ich liebe, mich niederstreckt, kann der Schlag nicht mit Schmerzen verbunden sein!“, der Beginn der vierten Strophe: „Trotz der Klagen der Jungfrauen von Jerusalem bleibe der Richter und Held ungebeugt!“ sowie die Schlusszeile: „Ich lächelte im Sterben!“ werten die tatsächlich erlittenen Schmerzen und die verletzten Gefühle ab und verneinen jegliches eigene Recht der Tochter, über ihr Leben selber zu bestimmen.

Der deutsche Übersetzer Adolf Böttger[12] verstärkt diese Tendenz noch, indem er verharmlosende Formulierungen für Jeftahs Verhalten findet, zum Beispiel in der vierten Zeile der ersten Strophe, oder die Trauer der Tochter noch mehr zum Verschwinden bringt. So übersetzt er zu Beginn der zweiten Strophe nicht sinngetreu: „Und die Stimme meines Klagens ist verklungen“, sondern unterschlägt ihre bisherige Klage: „Nicht klag‘ ich, nicht traur‘ ich ja schwer.“ Und so liest sich die deutsche Übersetzung:

Jephtha‘s Tochter.

1. Da Gott und mein Volk es verhängt,
O Vater! dass Tod mich umfängt,
Da dich dein Gelübde befreit,
Triff die Brust mir, – ich bin ja bereit.

2. Nicht klag‘ ich, nicht traur‘ ich ja schwer,
Und die Berge, sie sehn mich nicht mehr:
Führt die Hand, die geliebte, den Stahl,
So fühl ich im Tod keine Qual.

12 Byron‘s sämmtliche Werke von Adolf Böttger. Eilfter Band. Hebräische Melodien. Stunden der Muße, Leipzig 1852, S. 8.

3. Dess, Vater, magst sicher du sein -
   Dass das Blut deines Kindes sei rein,
   Wie der Segen, von dir noch erfleht,
   Wie der Trost, der mich sterbend umweht.
4. Nicht erweiche der Jungfrauen Schmerz
   Dem Richter, dem Helden das Herz,
   Die Schlacht, die für dich ich bestand,
   Befreite ja Vater und Land!
5. Ist dies Blut, das du gabest, verraucht,
   Ist der Ton, den du liebtest, verhaucht,
   Denk meiner, die Ruhm dir erwarb,
   Und vergiss nicht, dass lächelnd ich starb.

Der theologische Exeget Karl Gutbrod hat 1936 das Verhalten der Tochter Jeftahs ähnlich geschildert wie Byron: „Die Tochter gibt sich willig in das Unvermeidliche. Die gelungene Rache am Feind, die Sache des Volkes und seine Rettung... gilt ihr höher als das Leben“[13]. Ähnlich äußert sich Dr. Alfons Schulz: „Das ‚Soldatenkind‘, das mit keiner Wimper zuckt, macht einen besseren Eindruck als der verzweifelte Vater“[14]. Kritisch merkt jedoch Huub Oosterhuis an: „Das Mädchen ist ein wohlerzogenes Töchterchen. Sie gehorcht ihrem Vater, seine Interessen sind die einzig denkbaren: Krieg gewinnen, Rache nehmen an den Feinden. So ist das herrschende System, so wird das Leben erlebt, durch Millionen noch immer – die Jeftah-Erzählung ist ein aktuelles Gleichnis“[15].

Gutbrod wehrt sich auch dagegen, „dass wir dieses Stück der Jephthageschichte mit moralischen Bewertungen lesen, dass wir etwa wegen des Menschenopfers von religiösem Tiefstand reden.“ Allerdings kritisiert er im gleichen Atemzug, dass „Jephtha“, der doch „zum Werkzeug der Rache Gottes gemacht“ worden war, durch sein zwar keineswegs „übereiltes und verkehrtes Gelübde“ dennoch „in einem echt menschlichen Misstrauen gegen Gott... ihn fast zu seinem, des Menschen, Werkzeug“ erniedrigt... Alle derartigen Versuche scheitern an der absoluten Königsherrschaft Gottes und bringen dem das Verderben, der sie wagt“[16].

13 Das Buch vom Lande Gottes. Josua und Richter, ausgelegt von Karl Gutbrod, Stuttgart 1936, S. 242.

14 Das Buch der Richter und das Buch Ruth, übersetzt und erklärt v. Dr. Alfons Schulz, Bonn 1926, S. 70.

15 Huub Oosterhuis, Hagepreken, Baarn 1987, S. 29-36: God als Valkuil, S. 33: „Het meisje is een gedresseerd dochtertje. Zij behoort aan haar vader, zijn belangen zijn de enig denkbare: oorlog winnen, wraak nemen op de vijanden. Zo is het heersende systeem, zo wordt het leven beleefd, door miljoenen nog altijd – het Jefta-verhaal is een actuele parabel.“

16 Karl Gutbrod (siehe Anmerkung 13), S. 242.

Unkritisch beurteilt noch Hans Wilhelm Hertzberg in der biblischen Kommentarreihe „Das alte Testament Deutsch“ im Jahre 1985 Jeftahs Verhalten: „Weder wird Jephtha als leichtsinnig getadelt noch wird das Opfer mit der ‚Verwilderung der Richterzeit‘... entschuldigt, sondern es wird einfach berichtet... Die Erzählung ist übrigens von besonderer Schönheit, ja Zartheit. Vater und Tochter erscheinen als tragische Gestalten, und verstehend und mitempfindend folgt der Hörer der Schilderung. Im Zusammenhang des Ganzen zeigt die Episode das Ausmaß der Not, aber auch den Ernst des erwählten Führers, der, wo er nun einmal ‚den Mund zu Jahwe aufgetan‘ hat, zu seinem Wort steht, auch gegen sein eigenes Herz“[17].

Wenn Hertzberg die Schilderung der Gefühlsverstrickung von Vater und Tochter als schön und zart empfindet, so trifft dies allerdings nur die eine Seite einer höchst ambivalenten Beziehung, immerhin gehört zum Verhalten des Vaters in dieser Erzählung auch die sehr hässliche und brutale Gewaltanwendung. Rüegger-Haller schreibt zur rühmenden Erwähnung des Richters Jeftah im Hebräerbrief 11, 32-24: „Jiphtach wird Glauben bescheinigt, seine Gerechtigkeit wird gerühmt – bis heute. Er, der seine Tochter für seine Macht- und Herrschaftsgelüste und sein Nicht-auf-den-Geist-des-Herrn-vertrauen opferte und so zum Mörder wurde, wird als Glaubensheld gerühmt, im Großen und Ganzen unwidersprochen... Jiphtach darf nicht länger als Glaubensheld verherrlicht werden, denn damit wird gleichzeitig auch Gewalt verherrlicht und Verschweigen gerechtfertigt“[18].

Welchem Gott wird Batjah geopfert?

Die von mir zitierten theologischen Exegeten übernehmen einfach Jeftahs Standpunkt, er könne sein Gelübde unter keinen Umständen brechen. Aber hätte Jeftah nicht doch die Möglichkeit gehabt, von seinem schrecklichen Versprechen Abstand zu nehmen? Auch Elke Rüegger-Haller fragt: „Warum schreit der Vater nicht zum Herrn und bittet ihn, ihm dieses Gelübde zu erlassen? Ist die Tochter so viel weniger wert als ihr Vater? Rechtfertigt der Erzähler dieser Geschichte durch sein Schweigen über die Tochter und ihr Leid nicht das Handeln des Vaters?“[19]

Wäre nicht ein wahrhaft guter Vater lieber bereit gewesen, die eigene Verdammung durch Gott zu riskieren, als dass er seine eigene Tochter tatsächlich auf dem Altar des Kriegserfolges schlachtet? Paulus kann viel später (Römerbrief 9, 3) den Gedanken denken: „Ich selber wünschte, verflucht und von Christus getrennt zu sein für meine Brüder.“ Und schon von Mose wurde (im 2. Buch Mose 32, 32-33) erzählt, dass er unter Einsatz alles dessen, was ihm von Gott geschenkt war, sich bei Gott für

17 Die Bücher Josua, Richter und Ruth. Übersetzt und erklärt von Hans Wilhelm Hertzberg, 6. unveränderte Auflage, Göttingen / Zürich 1985, S. 217f.

18 Elke Rüegger-Haller, Klage um Jiphtachs Tochter. Erinnerung an ein namenloses Opfer, S. 50. In: Karin Walter (Hg.), Frauen entdecken die Bibel, Freiburg im Breisgau 1986, S. 44-51.

19 Ebenda, S. 48.

das Volk Israel eingesetzt hatte: „Vergib ihnen doch ihre Sünde; wenn nicht, dann tilge mich aus deinem Buch, das du geschrieben hast.“ Jahwes Antwort – „Ich will den aus meinem Buch tilgen, der an mir sündigt“ – kann man kaum als Rechtfertigung für die Opferung von Jeftahs Tochter anführen, da sie ja absolut keine Schuld am Gelübde ihres Vaters trägt.

Zumindest im Nachhinein muss man Jeftahs Verhalten auch im Sinne Jesu beurteilen, der es als heuchlerisch entlarvte, wenn man zum Beispiel (Markus 7, 11-12) vorgab, Gott etwas zu opfern, was eigentlich den eigenen Eltern zustand: „Ihr aber lehrt: Wenn einer zu Vater oder Mutter sagt: Korban – das heißt: Opfergabe soll sein, was dir von mir zusteht –, so lasst ihr ihn nichts mehr tun für seinen Vater oder seine Mutter und hebt so Gottes Wort auf durch eure Satzungen.“ Jesus hätte mit Sicherheit die Opferung Batjahs nicht gebilligt.

Ganz gleich, ob wir derartige Fragen als von außen und anachronistisch an den Text herangetragen empfinden, müssen wir heute zur Frage Stellung beziehen, ob wir ein Gottesbild wie das im Hintergrund dieser Geschichte stehende noch mittragen können. Ganz praktisch stellt sich die Frage: Können wir über diesen Text predigen, hören wir daraus in irgendeiner Weise Gottes Wort, oder ist er nur ein Dokument einer abzulehnenden archaischen Religiosität?

In diesem Sinne hat Huub Oosterhuis gefragt: „Warum in Gottes Namen, im Namen von welchem Gott, kann Jeftah nicht mehr zurück? Im Namen von Adonai?“[20] Für ihn ist „Adonai“, von Luther mit „Herr“ übersetzt, „der Rufname, der Aussprech-Name, das ‚Pseudonym‘ des Gottes von Israel, in dessen Namen das Volk aus dem Sklavenhaus ausgezogen ist und die zehn Gebote, die zehn Befreiungsworte verkündet bekommen hat“[21]. Oosterhuis macht also darauf aufmerksam, dass in der Bibel zwischen verschiedenen Gottesvorstellungen unterschieden werden muss, die nicht unbedingt alle dem wahren, lebendigen Gott entsprechen. Wenn Gott nicht der Befreier, sondern ein Tyrann ist, „dann ist der Name nicht mehr ‚Der NAME‘. Dann steht das Wort ‚Adonai, HERR‘ nicht mehr für den unaussprechlichen Namen des Gottes von Israel, sondern bezeichnet einen anderen Gott“[22]. Jedoch im Namen des Gottes, der sein Volk aus Ägypten befreit hatte und der die Menschen richtet, um sie zur Liebe zueinander zu bewegen, hätte Jeftah „wohl zurückgekonnt, hätte er sich können ‚bekehren‘. Gott selbst (so charakterisiert ihn die biblische Glaubenserzählung)

20 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 34: „Waarom, in godsnaam, in naam van welke god, kan Jefta niet meer terug? In naam van Adonai?“

21 Ebenda, S. 29: „‚Adonai‘ is de roepnaam, de uitspreek-naam, het ‚pseudoniem‘ van de god van Israël, de god die de uittocht uit het slavenhuis en de tien geboden, de tien woorden van bevrijding, op zijn naam heeft.“

22 Ebenda, S. 34: „Maar dan is die naam ‚de Naam‘ niet meer. Dan staat dat woord ‚Adonai, Heer‘ niet meer voor de unuitsprekelijke Naam van de god van Israël, maar betekent het een andere god.“

hat sich bekehrt, als er Isaak dort sah, auf das Holz gebunden. Obwohl er Abraham doch gesagt hatte: ‚Opfere mir deinen Sohn', sandte er gerade noch rechtzeitig seinen Engel und rief: ‚Das nicht, das soll nie mehr geschehen!'"[23]

„Jiftach ist nicht Abraham. Misstrauen, nicht Glaube, hat sein einziges Kind ausgesondert", betont Phyllis Trible[24]. „Das Gelübde ist ein Akt der Glaubenslosigkeit. Jiftach wünscht, Gott an sich zu binden, anstatt die Gabe des Geistes zu empfangen. Was freizügig zu ihm kommt, will er sich verdienen, um es seinem Willen dienstbar zu machen. Seine Worte drücken Zweifel aus, nicht Glauben, Beherrschenwollen, nicht Mut. Auf ein solches Gelübde gibt Gott keine Antwort"[25].

Somit wird zwar im Richterbuch (11, 29) erzählt, dass „der Geist des HERRN auf Jeftah" kam; dennoch gerät er mit der wirklich vollzogenen Opferung der Tochter in eine fatale Nähe zu den Praktiken anderer altorientalischer Religionen. In späterer Zeit, als es schon lange Könige in Israel gibt, wird zum Beispiel in einer ähnlichen kriegerischen Notlage ein Menschenopfer durch den moabitischen König Mescha erwähnt (2. Könige 3, 27): „Da nahm er seinen erstgeborenen Sohn, der an seiner Statt König werden sollte, und opferte ihn zum Brandopfer auf der Mauer" – mit dem Ergebnis, dass das Volk Israel ihn nicht besiegen kann. Charles F. Burney nimmt an, dass „der Erzähler" sowohl von Richter 11 als auch von 2. Könige 3 „nicht der Auffassung ist, dass solch ein Gelübde im Gegensatz zum Geist von Jahwes Religion steht"[26]. Immerhin beurteile er die Opferung des moabitischen Königssohnes als durchaus wirkungsvoll, indem sie den Gott Chemosh zur Hilfe für die Moabiter veranlasst. Aber gerade dagegen, dass auf diese Weise Jahwe und ein fremder Gott auf eine Stufe gestellt werden, muss man notfalls auch gegen den Erzähler des großen sogenannten deuteronomistischen Geschichtwerks (das vom 5. Buch Mose über die Bücher Josua und Richter bis zu den Samuel- und Königebüchern reicht) Stellung beziehen.

Demgegenüber stellt Dorothee Sölle fest, dass der Erzähler der Abraham-Isaak-Geschichte in 1. Mose 22 versucht, „die archaische Gottesvorstellung, in der Gott Menschenopfer gefallen, zu überwinden. Gott ist nicht der, der Absurdes befiehlt, obwohl es so scheint... Das Verhältnis von Gott zu Mensch ist als Absurdität des Be-

23 Ebenda, S. 35: Jeftah hätte „wel terug gekund, had hij zich kunnen ‚bekeren'. Die god (zo tekent hem het bijbelse geloofsverhaal) heeft zich bekeerd toen hij Isaäk daar zag, op het hout gebonden. Terwijl hij Abraham toch gezegd had ‚offer mij je zoen', stuurde hij toen, net op tijd, zijn engel en riep: ‚Dit niet, dit nooit meer.'"

24 Phyllis Trible, Mein Gott, warum hast du mich vergessen! Frauenschicksale im Alten Testament, 3. Auflage, Gütersloh 1995, S. 145.

25 Ebenda, S. 140.

26 The Book of Judges with Introduction and Notes. Edited by the Rev. Charles F. Burney, London 1920, S. 320: „The narrator... does not seem to hold that such a vow is contrary to the spirit of Yahwe's religion."

fehls und als Unterwerfung des totalen Gehorsams falsch gedacht“. Leidenschaftlich wendet sich Sölle dagegen, menschliches Leiden als von Gott auferlegt zu interpretieren. „Jeder Versuch, das Leiden als unmittelbar oder mittelbar von Gott verursacht anzusehen, steht in der Gefahr, sadistisch über Gott zu denken“[27].

Wahre und falsche Religion liegen bereits in der Bibel dicht nebeneinander, oft ineinander, und auf dem Weg der Menschen in der Bibel und auch auf unserem Weg des Glaubens gilt es immer wieder, die Stimme des wahren, lebendigen Gottes von den stummen Todesgöttern, den falschen Götzen zu unterscheiden.

Huub Oosterhuis hat die Situation innerhalb der Geschichtsdarstellung des Richterbuches geschildert, als Jeftah auf der Bühne erscheint. In dem Land, das Gott ihnen beim Auszug aus Ägypten verheißen hatte, hatten die Israeliten den Bund mit Gott nicht eingehalten, sondern sich auch mit den Bewohnern des Landes und mit ihren Gottheiten eingelassen. Daraufhin hatte ein Engel Jahwes ihnen verkündet: „Ich will sie nicht vor euch vertreiben, damit sie euch zum Fangstrick werden und ihre Götter zur Falle“ (Richter 2, 3). Eine wechselvolle Geschichte folgte: „Da stehen Richter auf. Deborah, Gideon, sie befreien die Stämme aus den Händen ihrer ‚Unterdrücker‘, und Israel bekehrt sich. Aber nicht für lange.“ Die Israeliten dienten erneut den Baalen und Astarten und anderen Göttern des Landes, bis sie wieder in Not gerieten und zu Gott um Hilfe schrieen und Gott ihnen sagte: „Geht hin und schreit zu den Göttern, die ihr erwählt habt; lasst diese euch helfen zur Zeit eurer Bedrängnis“ (Richter 10, 14). Und Gott lässt sich noch einmal erweichen und erbarmt sich seines Volkes. Wie tut er das? Indem der Gewaltmensch und Räuberhauptmann Jeftah, der von zu Hause weggejagte Junge, der sich seiner unehrbaren Abkunft als Sohn einer Hure schämt, zum Anführer im Krieg gegen die Ammoniter gemacht wird. Nach Oosterhuis erweist sich hier: „So verwickelt ist Geschichte, alle Geschichte: Geist des Herrn – Befreiung, Geist von Jeftah – Ehrgeiz, Rachsucht; heiliger Geist, kranker Geist“[28].

Es ist nicht einfach, in der Geschichte von Jeftah und Batjah Gott am Werk zu sehen. Warum schweigt er zur Opferung des jungfräulichen Mädchens, warum erscheint kein Engel wie bei Isaak, um Batjah zu retten? Es kann doch nicht sein, dass der Gott Abrahams und der Gott Jesu es rechtfertigt, wenn „Frauen getötet werden, um die männliche Ehre zu schützen“, wenn „Väter ihre jungfräulichen Töchter zum Opfer anbieten“[29].

---

27 Dorothee Sölle, Leiden, Stuttgart 1973, S. 41 und 37.

28 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 30: „Er staan Rechters op. Deborah, Gideon, zij bevrijden de stammen uit de handen van hun »onderdrukkers«, en Israël bekeert sich. Maar niet voor lang.“ Und S. 32: „Zo ingewikkelt is geschiedenis: geest van Adonai – bevrijding, geest van Jefta – eerzucht, wraakzucht; heilige geest, zieke geest.“

29 Anne Michele Tapp, An Ideology of Expendability: Virgin Daughter Sacrifice in Genesis 19.1-11, Judges 11.30-39 and 19.22-26. In: Mieke Bal (siehe Anmerkung 5), S. 171: „women are

Nach Oosterhuis äußert sich der Niedergang und die Verwirrung, von denen das Richterbuch handelt, gerade darin, „dass der Thora-Gott, der Lebendige, verwechselt wird mit Baal, der ein Totengott ist; dass Jeftah bei dem Wort ‚Adonai' (= HERR) an einen Gott denkt, den man mit Opfern, nötigenfalls Menschenopfern, besänftigen muss"[30]. Als Thora bezeichneten die Juden das Gesetz des Mose als die lebensspendenden Weisungen Gottes. Baal dagegen ist als Fruchtbarkeitsgott des Landes Kanaan der Inbegriff der falschen Götter, denen die die Propheten Israels im Namen Jahwes entgegentraten. Ein missverstandener Gott wird vertrauenslosen Menschen zur Fallgrube. Huub Oosterhuis zufolge ist das bis heute nicht anders geworden. „In dieser Welt, die mit Religion bis zum Rand angefüllt ist, wird der Gott des Auszugs und der Zehn Worte, der Gott, der die Mensch anspornt, einander zu lieben, noch immer verwechselt mit einem Gott, der Menschen erniedrigt, beschuldigt, mit Strafe bedroht, gegeneinander aufhetzt, Lasten auferlegt, Leistungen abzwingt. Die in dieser Welt (d. h. in unserer unmittelbaren Umgebung) gängige Religion nennt dieses ‚höchste Wesen' Vater und ‚allmächtig'. Jeder männliche Überlegenheitswahn, jede Herrschsucht und Willkür, die durch menschliche Väter über Generationen hin ausgeübt wird, klingt mit, wenn wir diesen Gott, der sehr verdächtig einem ‚Baal' ähnelt, ‚Vater' und ‚allmächtig' nennen"[31]. Es gibt nur eine Möglichkeit, diese überlieferten Worte uns doch wieder zu eigen zu machen, „wenn Allmacht ‚Erbarmen' bedeutete, wenn Vater-Sein bedeutete ‚Raum geben'"[32].

Die alles entscheidende Frage ist, ob man so unterscheiden darf – angesichts von Batjahs Schicksal, aber auch angesichts des Holocaust, in dem Millionen Kinder Gottes sinnlos geopfert wurden. Die Feministin Carter Heyward zitiert Elie Wiesels Anklage gegen Gott, der im Holocaust, was ja nichts anderes als Brandopfer heißt, „Tausende seiner Kinder in Gräben verbrennen ließ". Er hält jedoch daran fest, an den Gott zu glauben, den er anklagt. „Wiesel wütet gegen Gott, er wendet sich von Gott ab, er flucht, und dennoch betet er ‚zu jenem Gott, an den ich nicht mehr glaubte'"[33].

---

killed to protect male honor. Fathers offer their virgin daughters for sacrifice."

30 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 34: „dat de Thora-god, de Levende, verward wordt met Baal, die een doodsgod is; dat Jefta bij het woord ‚Adonai' aan een god denkt, die met offers, desnoods mensenoffers, te paaien valt."

31 Ebenda, S. 35: „In deze wereld boordevol godsdienst wordt de god van de uittocht en de tien woorden, de god die mensen aanspoort elkaar te doen leven, nog steeds verward met een god die mensen vernedert, beschuldigt, dreigt met straf, tegen elkaar opzet, lasten opbindt, prestaties afdwingt. De godsdienst die in deze wereld (of zeg: in onze directe omgeving) gangbaar is, noemt dit ‚opperwezen' vader en ‚almachtig'. Alle mannelijke superioriteitswaan, alle heerszucht en willekeur die door menselijke vaders van geslacht op geslacht wordt vertoond, klinkt mee als wij deze god, die verdacht veel op een ‚Baal' lijkt, ‚vader' en ‚almachtig' noemen."

32 Ebenda, S. 35: „als almacht ‚ontferming' betekende, als vader-zijn betekende ‚ruimte geven'."

33 Carter Heyward, Und sie rührte sein Kleid an: eine feministische Theologie der Beziehung.

Wenn Gott Täter ist, dann kann man ihn wenigstens hassen. „Erscheint Gott nur als teilnahmsloses Gesicht in einem kosmischen Fenster, dann kann die Menschheit nur mit tödlicher Verachtung auf diesen Gott antworten“. Was aber ist, wenn Gott ein Opfer ist, wenn er in Auschwitz mit einem kleinen Jungen am Galgen hängt, wenn er in Mizpa mit Batjah auf dem Brandopferaltar geschlachtet und verbrannt wird? „Wenn Gott keine Macht hat, in welchem Sinne kann die Menschheit dann an Gott glauben?“ Auf all diese Fragen gibt es keine Antworten, die losgelöst werden könnten von der gelebten Beziehung zu Gott. „In dem Roman ‚The Town Beyond the Wall‘ (1964)“ von Elie Wiesel spricht Michael, ein Überlebender des Holocaust, „von seinen Anstrengungen, *nicht* zu beten: ‚Ich möchte Gott lästern, und es gelingt mir einfach nicht. Ich fahre auf gegen ihn, ich schüttele meine Faust, ich schäume vor Wut, aber auf diese Weise sage ich ihm immer noch, dass er da ist, dass er existiert, dass er nie zweimal derselbe ist. Selbst wenn ich ihn leugne, opfere ich seiner Erhabenheit. Ungeachtet meiner selbst wird der Schrei zum Gebet‘“[34].

Noch weniger kann man diese Fragen aus dem Geflecht menschlicher Beziehung herauslösen. „Was immer und wo sonst auch immer Gott sein mag oder nicht sein mag, Gott wird in menschlicher Liebe erfahren. Aber können wir annehmen, dass die Liebe in der Welt über das Böse (die Lieblosigkeit) siegt? Das heißt, können wir annehmen, dass Gott allmächtig ist?“ Carter Heyward zitiert dazu Greenberg, der schreibt: „In der Gegenwart brennender Kinder von Liebe und von einem Gott zu sprechen, der sich sorgt, ist obszön und unglaubhaft. In einen Graben zu springen und ein Kind herauszuziehen, sein Gesicht zu waschen und seinen Körper zu heilen, ist das Wirksamste, was wir machen können – das einzige, was zählt“[35]. Ähnlich lesen wir bei Dorothee Sölle: „Wir können zwischen Menschen Gott kaputt kriegen... Wenn vorher Liebe nicht erfahren worden ist, dann hilft das Interpretament Gott – wenn ich das einmal so sagen darf – nichts. Es ändert überhaupt nichts an der Zerstörung dieses Menschen. Und nur wenn hier eine menschliche Begegnung das wieder ganz macht, was menschliche Zerstörung zerstört hat, dann erscheint Gott hier“[36].

Achtgeben müssen wir allerdings, dass wir Menschen nicht aus einer scheinbar unbeteiligten Zuschauerhaltung heraus einen machtlosen oder gegenüber dem Leid der Menschen gleichgültigen Gott anzuklagen versuchen, während uns unsere eigenen Zwiespältigkeiten verborgen bleiben. So gibt Eugen Drewermann zu bedenken: „Man hat gesagt, seit Auschwitz und Dachau sei es unmöglich geworden, noch an einen Gott zu glauben; ...in Anbetracht des Schicksals Jesu“ stellt sich diese Frage aber

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Hildegard Schneck, Stuttgart 1986, S. 154 und 150.

34 Ebenda, S. 158, 153 und 151.

35 Ebenda, S. 163f. und S. 159.

36 Dorothee Sölle, Das Recht, ein anderer zu werden. Theologische Texte, Neuwied / Berlin 1971, S. 91.

„gerade von der entgegengesetzten Seite her: wie kann man noch an den Menschen glauben, wenn er imstande ist, die Grundlagen seines eigenen Lebens mit erhabenen Schriftzitaten auf den Lippen, das staatliche Gesetzbuch in den erhobenen Händen, geradezu mutwillig zu zerstören?“[37] Ähnlich selbstkritisch äußert sich Huub Oosterhuis. „Versuche doch einer, seine eigenen sauberen und unsauberen Motive zu entknoten: jemand will echt jemand anderem helfen, aber doch auch um davon selber besser zu werden, jedenfalls besser (edel und uneigennützig) in seinen eigenen Augen. Gibt es selbstlose Hingabe, uneigennützigen Einsatz, Liebe umsonst?“ so fragt Oosterhuis mit Recht. „Menschen, selbst noch unbefreit von ihrer Vergangenheit, noch gefangen in Wut, verletzt, rachsüchtig, melden sich für eine führende Aufgabe in einer Befreiungsbewegung, in diesem oder jenem Emanzipationsprojekt. In Angst erzogene, gefühlsarme, ehrgeizige große Menschen entwerfen ein Unterrichtssystem, das ihre Kinder noch gefühlsärmer und ehrgeiziger machen wird, wie zu befürchten ist“[38] – solche Beispiele zeigen, wie sehr wir alle darauf angewiesen sind, das Fühlen, das Vertrauen, das Lieben erst einmal zu lernen. Und wenn Religion überhaupt einen Sinn hat, dann ausschließlich den, zu lernen, dass es trotz allem Liebe in dieser Welt gibt und dass sie in den Beziehungen der Menschen gelebt werden kann.

Jesus erwies sich darin als Sohn Gottes, dass Menschen in der Beziehung zu ihm mit Gottes Liebe konfrontiert und menschlich verunsichert wurden, vielleicht zu vertrauen lernten, jedenfalls nie auslernten, wie groß Gottes Barmherzigkeit in Wahrheit ist. Interessant ist in unserem Zusammenhang: „Der einzige andere biblische Charakter, der durch einen Patriarchen zum Guten seines Volkes geopfert wird, ist Jesus – der einen interessanten Kontrast bildet zur Brandopferung von Jeftahs namenloser jungfräulicher Tochter“ – so zu lesen bei Anne Michele Tapp[39]. Genau wie bei Jesu Opfertod sind auch im Falle Batjahs menschliche Täter am Werk, ist Gott weder Täter noch Mittäter. Vielmehr ist Gott derjenige, der in Jesus selbst den Tod erleidet, und ebenso ist er auch mit Batjah in ihrem gewaltsamen unschuldigen Tod – auch wenn sie selbst vielleicht deswegen nicht gegen ihre Opferung protestiert, weil sie

37 Eugen Drewermann, Das Markusevangelium. Erster Teil: Mk. 1, 1 bis 9, 13, Olten 1987, S. 47.

38 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 32: „Probeer maar eens je eigen zuivere en onzuivere motieven te ontknoepen: iemand wil iemand anders helpen, maar toch om er zelf beter van te worden, al was het maar beter (edel en onbaatzuchtig) in eigen ogen. Bestaat er belangeloze toewijding, onbaatzuchtige inzet, liefde om niet... Mensen, zelf nog unbevrijd van hun verleden, nog gevangen in woede, gewond, wraakzuchtig, melden zich voor en leidinggevende taak in een bevrijdingsbeweging, in dit of dat emancipatieproject. Angstig opgegroeide, gevoelsarme, ambitieuze grote mensen ontwerpen een onderwijssysteem dat hun kinderen nog gevoelsarmer en ambitieuzer zal maken, valt te vrezen.“

39 Anne Michele Tapp (siehe Anmerkung 29), S. 172: „The only other biblical character who is sacrificed by a patriarch for the good of his people is Jesus – who serves an interesting contrast to the burnt offering of Jephtha's nameless virgin daughter.“

annimmt, „dass beide, Jahwe und ihr Vater, verantwortlich sind für ihr Schicksal“[40]. Oosterhuis ist zuzustimmen, wenn er sagt: „Diese Tochter steht für alle hingemähten, brandgeopferten Menschenkinder, deren Leben leichtsinnig oder vorsätzlich aufs Spiel gesetzt wird“[41]. Und weil Gott selbst dort ist, wo Kinder verbrennen, wo Menschen zu Opfern werden, und zwar an der Stelle der Opfer selbst, darum behält es auch seinen Sinn, hinzuschauen, mitzufühlen, zu helfen, wenn man zur Hilfe in der Lage ist, und durchzuhalten, Bewältigungsversuche zu unternehmen und nach Hilfe Ausschau zu halten, wenn man ein Opfer ist – ganz im Sinne des Gleichnisses vom Weltgericht in Matthäus 25, 31-46, und des folgenden Gedichtes von Dietrich Bonhoeffer[42]:

Christen und Heiden

1. Menschen gehen zu Gott in ihrer Not,
   flehen um Hilfe, bitten um Glück und Brot,
   um Errettung aus Krankheit, Schuld und Tod.
   So tun sie alle, alle, Christen und Heiden.
2. Menschen gehen zu Gott in Seiner Not,
   finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot,
   sehn ihn verschlungen von Sünde, Schwachheit und Tod.
   Christen stehen bei Gott in Seinen Leiden.
3. Gott geht zu allen Menschen in ihrer Not,
   sättigt den Leib und die Seele mit Seinem Brot,
   stirbt für Christen und Heiden den Kreuzestod,
   und vergibt ihnen beiden.

Batjahs Opfer als Gelübde der Jungfräulichkeit?

Bisher ist die Geschichte von Batjah als Geschichte der Opferung eines Kindes auf dem Brandopferaltar Jahwes in den Blick gekommen. Aber kann diese Auslegung alle Züge der Erzählung erklären? Eine Frage bleibt im Buch der Richter, Kapitel 11, Vers 37 und 38, nämlich noch offen: Warum beweint Batjah mit ihren Freundinnen gar nicht ihren bevorstehenden Tod, sondern ihre Jungfrauschaft, hebräisch Bethulah?

Seit dem Mittelalter hat man versucht, die Geschichte zu „entschärfen“, indem man sie der Isaakerzählung angeglichen hat, nur dass hier nicht ein Tieropfer an die Stelle

40 Ebenda, S. 169f.: „...that both Yahweh and her father are responsible for her fate.“

41 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 34: „Deze dochter is alle weggemaaide, gebrandofferde, roekeloos of bedachtzaam verspeelde mensenkinderen.“

42 Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hg. von Eberhard Bethge, 6. Auflage, München / Hamburg 1970, S. 182.

des Kindesopfers tritt, sonden die Opferung dessen, was damals die Sinnerfüllung einer israelitischen Frau bedeutete, nämlich Mann und Kinder zu haben. Für unsere Augen und Ohren mag das eine Verbesserung von Batjahs Schicksal sein, immerhin stirbt sie nicht einen grausamen Tod auf dem Schlacht- und Brandopferaltar; aber für eine Hebräerin war die Ehe- und Kinderlosigkeit so gut wie der Tod, was man zum Beispiel aus dem Lobgesang der Hanna schließen kann (1. Samuel 2, 5b-6) und erst recht daraus, dass die von ihrem Bruder Amnon vergewaltigte und von ihm nicht als Ehefrau angenommene Tamar „Trauerriten vollzieht (2. Samuel, 13, 18f.), denn ihre Zukunft als Ehefrau und Mutter ist zerstört“[43]. „Als Jungfrau, d. h. ohne Kinder, zu sterben, bedeutete das totale Ausgelöschtsein, denn in ihren Kindern lebten die Israeliten fort, und nur durch sie hatten sie Anteil an der Zukunft. Kinder zu haben, das war die Lebens- und Sinnbestimmung einer israelitischen Frau... all das bleibt dieser namenlosen Jungfrau verwehrt... Eine mittelalterliche Tradition der Bibelauslegung konnte sich zwar mit dem Menschenopfer nicht abfinden. Sie erklärte deshalb, dass das Opfer der Tochter nur in andauernder Jungfräulichkeit bestehe. Doch dass diese Frau auch damit ihren Anteil am Leben verloren hätte, bedachte sie nicht. Heute kann man diese Auslegung nur als Verharmlosung bezeichnen“[44].

Charles F. Burney erinnert mit Stanley an Antigones Schicksal, vor allem daran, dass „die Klage der Antigone..., von der die Trauer des Mädchens ‚die exakte Vorwegnahme‘ darstellt..., verschärft wird durch den besonderen Schrecken der hebräischen Frauen vor einem kinderlosen Tod – hinabzusteigen ohne bräutliche Feierlichkeiten, ohne hochzeitliche Lampen, in die dunklen Kammern des Grabes“[45]. Der Gedanke, sich sozusagen in Keuschheit nur dem Dienst für Gott hinzugeben, erscheint im Rahmen des altisralitischen Denkens anachronistisch und ist erst vom mittelalterlichen Denken her zu verstehen. Der Exeget George Foot Moore schreibt im Jahre 1901: „Die Meinung, dass sie nicht als Opfer dargebracht, sondern allein für sich in einem Haus eingeschlossen wurde, wo sie unverheiratet lebte und starb, taucht zuerst, so weit ich weiß, bei den Kimchis Ende des 12. Jahrhunderts auf“[46]. Tony W. Cartledge führt näher aus: „Frühe Exegeten neigten dazu, das Gelübde wörtlich zu nehmen. Angefangen bei den jüdischen Gelehrten des 12. und 13. Jahrhunderts, den Kimchis,

43 Karen Engelken, Frauen im Alten Israel: eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament, Stuttgart / Berlin / Köln 1990, S. 9.

44 Elke Rüegger-Haller (siehe Anmerkung 18), S. 48.

45 Charles F. Burney (siehe Anmerkung 26), S. 323f.: „...the lament of Antigone... of which the maiden's grief is ‚the exact anticipation‘... (is) sharpened by the peculiar horror of the Hebrew women at a childless death – descending with no bridal festivity, with no nuptial torches, to the dark chambers of the grave.“

46 A Critical and Exegetical Commentary on Judges by George Foot Moore, New York 1901, S. 304: „The notion that she was not offered in sacrifice, but shut up in a house by herself, where she lived and died unmarried, appears first, so far as I am aware, in the Kimchis (end of 12th cent. A. D.“

wurden Versuche unternommen, der Geschichte eine übertragene Deutung zu verleihen. Diese Bewegung gewann Popularität durch einige Abhandlungen des 17. und 18. Jahrhunderts, die Jeftahs Handlungen rational zu erklären versuchten. In neueren Studien ist das Pendel wieder umgeschlagen, da die meisten Gelehrten der Ansicht zuneigen, dass der Autor uns glauben machen will, dass Jeftah tatsächlich seine Tochter geopfert hat. Einige moderne Gelehrte, einschließlich Marcus, erhalten noch die Hypothese aufrecht, dass die Tochter als lebenslange Jungfrau dem Dienst im Heiligtum übergeben wurde“[47].

Schon Martin Luther hatte zu diesen Interpretationsversuchen geschrieben: „Man will, er habe sie nicht geopfert, aber der Text steht klar da“[48]. 1924 erklärt auch der katholische Exeget Dr. Alfons Schulz: „An ein Gelübde der Jungfräulichkeit ist in dieser wilden Zeit nicht zu denken“[49] – obwohl in einem Text, der ja auch noch der späten Richterzeit vor dem Beginn des Königtums angehört, immerhin Hannas Gelübde erwähnt wird, die ihren Sohn Samuel bereits vor seiner Geburt dem Dienst Jahwes weiht: „Wirst du deiner Magd einen Sohn geben, so will ich ihn dem Herrn geben sein Leben lang, und es soll kein Schermesser aus sein Haupt kommen“ (1. Samuel 1, 11).

Die Auslegungsversuche in dieser Richtung sind insofern interessant, weil sie einfach nicht hinzunehmen bereit sind, dass der Gott Israels so grausam sein und ein reales Menschenopfer akzeptieren sollte. So baut zum Beispiel auch das letzte Werk Georg Friedrich Händels (bzw. seines Librettisten Thomas Morell), „Jephtha. Oratorium in drei Akten“[50], auf dieser Auslegung auf, wenn in freier Anlehnung an die Abraham-Isaak-Geschichte ein Engel die schon begonnene Opferhandlung abbricht und Jeftahs Tochter, die dort Iphis genannt wird, stattdessen als Jungfrau dem Herrn geweiht wird:

> Engel: Hör‘, Jephtha! Und ihr Priester all, lasst ab
> Vom blut‘gen Werk! – Kein Schwur entkräftet je

47 Tony W. Cartledge, Vows in the Hebrew Bible and the Ancient Near East, JSOT 147 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series), Sheffield, S. 178, Anm. 1: „Early exegetes tended to take the vow literally. Beginning with the twelfth- and thirteenth-century Jewish scholars, the Kimhi's, attempts were made to give the story a figurative interpretation. This movement gained popularity through several seventeenth- and eighteenth-century dissertations which attempted to rationalize Jephthah's actions. In more recent studies, the pendulum has returned, as most scholars favor the view that the author intends us to believe that Jephthah actually sacrificed his daughter. Some modern scholars, including Marcus, still maintain the possibility of a position that the daughter was given over to serve in the sanctuary as a life-long virgin.“

48 Zitiert bei George Foot Moore (siehe Anmerkung 46), S. 304.

49 Dr. Alfons Schulz (siehe Anmerkung 14), S. 71.

50 The Works of George Frederic Handel: Jephtha. An Oratorio. Edited by Friedrich Chrysander, Leipzig 1886, S. XVII, in der deutschen Übersetzung von Fr. Chrysander.

Des Herrn Gesetz, – und nicht durch solche That
Erfüllest du des Eidgelübdes Sinn.

Dein Kind, o Jephtha, weihe sich hinfort
Dem Herrn, und dien‘ als Jungfrau ihm für immer;
Denn sie ist nicht bestimmt zum Opferthier,
Das niedersinkt zu bluten am Altare.

Des Himmels Herrscher verkündet so durch mich
Den Sinn des frommen Eides, und lobet deine Treue.

Der Name Iphis erinnert selbstredend an das Schicksal der Iphigenie aus der altgriechischen Tragödie. „Die Geschichte der Iphigenie drängt sich einem von selbst auf. Besonders in der Form der Sage, in der Artemis Iphigenie als Opfer beansprucht, um ein Gelübde ihres Vaters zu erfüllen, das er im Jahr ihrer Geburt abgelegt hatte, er würde das Schönste, was dieses Jahr ihm hervorbringen würde, der Gottheit opfern“[51].

Bemerkenswert ist, dass im englischen Original der Schwur Jeftahs ausdrücklich als von Gottes Geist diktiert erscheint; in einer solchen Sichtweise legt sich natürlich zur Entlastung der Verantwortlichkeit Gottes die Interpretation nahe, Batjah sei gar nicht als Brandopfer dargebracht worden[52]:

Rise, Jephtha. And ye reverend priests, withhold
The slaught‘rous hand. – No vow can disannul
The law of God; – nor such was its intent,
When rightly scann‘d; yet still shall be fulfill‘d.

Thy daughter, Jephthah, thou must dedicate
To God, in pure and virgin-state for ever,
as not an object meet for sacrifice,
Else had she fall‘n an holocaust to God.

The Holy Spirit, that dictated thy vow,
Bade thus explain it, and approves thy faith.

Eine kultische Weihehandlung für Jahwe?

Auch nach Karen Engelken wäre „das Beweinen der Virginität“ eigentlich nur in einem Deutungszusammenhang sinnvoll, in dem Batjah gar nicht wirklich als Brandopfer dargebracht, sondern in besonderer Weise Jahwe geweiht wird. Dann wäre der

51 George Foot Moore (siehe Anmerkung 46), S. 305: „The story of Iphigeneia suggests itself to every one. Especially in that form of the legend in which Artemis demands Iphigeneia as a victim in fulfilment of her father's vow, made in the year of her birth, to sacrifice the fairest thing that the year should bring him forth.“

52 Georg Friedrich Händel (siehe Anmerkung 50), S. X.

letzte Halbsatz des Verses Richter 11, 31: „und ich will‘s als Brandopfer darbringen“ – ein später angefügter Zusatz, zu einer Zeit, „zu welcher man die Erzählung nicht verstand, oder sie in ihrem eigentlichen Sinne nicht verstehen wollte“[53]. Aber sie zieht daraus einen entgegengesetzten Schluss: „Im Vollzug der Weihehandlung wird der jungfräulichen Tochter die Virginität abhanden kommen. Diese Vermutung erinnert an die These, dass es auch im Jahwekult analog zu kanaanäischen Vorbildern Fruchtbarkeits-Initiationsriten gegeben haben könnte“[54].

Jean Auel beschreibt in einem der vielgelesenen Romane des „Ayla“-Zyklus aus der Vorzeit des Menschen in idealisierender Weise die „Riten der ersten Wonnen“, mit denen nach ihrer Vorstellung damals im Zeitalter der Muttergottheiten ein junges Mädchen durch einen sexuell erfahrenen Mann in die Welt der Sexualität eingeführt wurde[55]. Wie solche Rituale von „jungen Frauen“, die „in mancher Beziehung noch junge Mädchen sind“[56], tatsächlich erfahren worden sein mögen, muss natürlich völlig offen bleiben.

In einer Zeit, in der bekannt wird, dass gewisse Sekten und satanische Kultformen an Raum gewinnen, die auch sexuelle Praktiken einschließlich Kindesmissbrauch anwenden, um ihre Anhängerschaft gefügig zu machen, gerät die Vorstellung, Batjah sei vielleicht einem archaischen Fruchtbarkeits- oder sexuellen Einführungsritual unterworfen worden, einer Art „Ritus der ersten Nacht“, in ein ganz anderes Licht, als wenn man solche Rituale nur als fremdartige Vorgänge in einer Zeit betrachtet, zu der es keine Parallelen in der Gegenwart gibt. Es ist vorstellbar, dass eine solche Erfahrung mit Ängsten und Trauerreaktionen verbunden war, die im „Beweinen der Jungfrauschaft“ zum Ausdruck kamen.

Der Psychotherapeutin Francine Albach in Amsterdam verdanke ich den Hinweis, dass sie in ihrer therapeutischen Arbeit mit Missbrauchsopfern vermehrt auch Frauen behandelt, die Opfer satanischer Praktiken geworden sind. Sie betont, dass sie gerade diesem Personenkreis nur helfen kann, wenn der Glaube an Gott als Gegenmacht zu dämonischen Kräften innerhalb der Therapie zum Tragen kommt. Ich selber bin ein einziges Mal mit dem Fall einer Frau konfrontiert worden, die als Kind von ihren Eltern auch im Rahmen von Ritualen einer fernöstlich angehauchten Sekte missbraucht wurde. Um aus der Macht eines bedrohlichen, missbrauchenden Gottes mit satanischen Zügen befreit zu werden, war es für diese Frau wichtig, in einer konkreten menschlichen Beziehung in Liebe – ohne Missbrauch – angenommen zu werden, und darin auch zu spüren, dass der wahre Gott der Liebe und Barmherzigkeit,

53 Karen Engelken (siehe Anmerkung 43), S. 33, Anm. 98, wo sie G. Boström, Proverbiastudien, zitiert.

54 Ebenda, S. 34.

55 Jean M. Auel, Das Tal der Pferde. Ein Roman aus dem Morgenrot des Menschen, München 1984, S. 75-92.

56 Ebenda, S. 91.

wie er sich in Jesus verkörpert, zwar äußerlich machtlos erscheint, aber dennoch eben durch die Kraft der Liebe mächtiger ist als alle Besessenheiten und dämonischen Mächte.

Ohnehin kann solch ein Ritual nicht mit dem allen Fruchtbarkeitskulten abholden Jahwe-Glauben in Einklang gebracht werden. Und mit Engelken „die bestürzte Reaktion Jiftachs“ darauf zurückzuführen, dass er „als Vater die Verantwortung für die Wahrung der Jungfräulichkeit seiner Tochter bis zur Heimführung trug“ und dass „es schwierig sein würde, für seine einzige, deflorierte Tochter einen Ehemann zu finden“[57], macht in meinen Augen keinen Sinn. Denn wenn es eine derartige „Jahweweihe“ in Israel gegeben haben sollte, wäre es doch absurd, anzunehmen, dass ein gottgeweihtes Mädchen in gleicher Weise als geschändet gelten sollte wie ein Mädchen, das auf andere Art ihre Jungfräulichkeit verloren hätte.

Immerhin ist Engelken die einzige mir bekannte Exegetin, die darauf aufmerksam macht, dass man eigentlich nur etwas beweinen kann, was man verliert bzw. verloren hat. Die meisten Exegeten gehen davon aus, dass Batjah ihre Jungfräulichkeit in dem Sinne beweint, dass sie sie eben nicht verliert – „Meine Jungfrauschaft. Vermutlich abgekürzt für ‚meine Kinderlosigkeit‘“[58] –, sondern dass sie nie Ehefrau und Mutter werden wird, keinen Mann und keine Kinder wird haben können, und damit ihr Leben in einem doppelten Sinn verliert: im biologischen (sie wird sterben) und im genealogischen Sinn (sie wird keine Nachkommen haben). „Nicht ihren frühen Tod bedauert das starke Kind, sondern den Umstand, dass sie ehelos und ohne Nachkommen sterben muss“[59].

Das Ritual in den Bergen als Initiationsritus junger Mädchen

Die Amsterdamer Literaturwissenschaftlerin Mieke Bal legt in der Frage des Beweinens der Jungfrauschaft eine feministisch geprägte Deutung vor. Sie unterscheidet zwischen Jungfräulichkeit im Sinne des sexuellen Unberührtseins, an der in einer patriarchalen Gesellschaft Männer ein Interesse haben, und der Jungfrauschaft im Sinne des Erwachsenwerdens des jungen Mädchens, das heiratsfähig wird, aber noch nicht verlobt ist. „Wir können die Hypothese ausprobieren, dass *bethulah* den Status der Heiratsfähigkeit des herangewachsenen Mädchens ausdrückt“[60].

Diese Übergangszeit der Jungfrauschaft ist im Erleben des hebräischen jungen Mädchens eher mit Ängsten als mit froher Erwartung verbunden: „Der Übergang zwischen *na‘arah* und *‘almah*, zwischen der jungen Frau als Eigentum des Vaters und Ei-

57 Karen Engelken (siehe Anmerkung 43), S. 35.

58 Judges. Introduction, Translation, and Commentary by Robert G. Boling, Garden City, New York, USA 1975., S. 209: „My virginity. Presumably a shorthand for ‚my childlessness‘.“

59 Dr. Alfons Schulz (siehe Anmerkung 14), S. 71.

60 Mieke Bal (siehe Anmerkung 6), S. 216: „We can try out the hypothesis that *bethulah* expresses the nubile state of the grown-up girl.“.

gentum des Ehemannes, ist eine Phase von besonderer Unsicherheit und Gefahr. Die junge Frau, die bei der Produktion von Kindern versagt, wird zum Objekt der Verachtung, möglicherweise der Verstoßung. Kein Wunder also, dass der Übergang mehr gefürchtet als ersehnt wird. Aus dieser Sicht besteht der Status der bethulah in erster Linie und hauptsächlich darin, potentielles Objekt einer Schenkung zu sein und subjektiv nur über die eigene Unsicherheit zu verfügen. Wie wird die Übergabe des Mädchens sich vollziehen, und an wen? Wie wird ihre nächste, ihr noch unbekannte Lebensphase enden? – Wäre Bat einem menschlichen Sieger gegeben worden, wäre ihr Schicksal die Heirat gewesen“[61]. So gesehen teilt Batjah das Schicksal aller Altersgenossinnen, sie hat keine Macht darüber, mit wem sie verheiratet wird oder was der Vater sonst mit ihr tun wird. In der damaligen patriarchalischen Gesellschaft hatten offenbar viele junge Mädchen Grund genug, um bei einem rituellen Anlass „ihre Jungfrauschaft zu beweinen“ bzw. darüber zu trauern, dass Männer mit ihnen fast alles machen durften, was sie wollten.

Rüegger-Haller geht davon aus, dass dieses Thema heutzutage noch immer nicht überholt ist und stellt mit Recht die Frage: „Wie ist es etwa, wenn ein Mann fraglos von seiner Frau verlangt, ihm ihren Beruf, ihre Karriere zu opfern? Wird da nicht auch ein Teil des Lebens getötet? Ganz zu schweigen von der wirklich handgreiflichen Gewalt, der viele Frauen ausgesetzt sind. Jiphtachs Tochter: das ist nur ein Beispiel dafür, wie Frauen zu Opfern gemacht werden“[62].

Ob Mieke Bal mit ihrer Interpretation des hebräischen Wortes „Bethulah“ philologisch im Recht ist, bleibt allerdings umstritten. Karen Engelken weist in ihrer Untersuchung über „Frauen im Alten Israel“ darauf hin, dass an der einzigen Stelle in den 5. Büchern Mose, an der das Wort Bethulah vorkommt, in Gen. 24, 16, dieser Begriff für eine junge Frau (Na‘arah) verwendet wird, „die mit einem Mann noch keinen geschlechtlichen Umgang hatte“[63]. Entgegen der Auffassung von Bal versteht sie also die Jungfräulichkeit nicht als eigenständige Lebensphase eines jungen Mädchens, sondern als den Status ihrer Unberührtheit. Die Exegeten Hermann Strack und Paul Billerbeck, die das Neue Testament von den jüdischen Quellen des Talmud und Midrasch her erläutern, beschreiben zwar ähnlich wie Bal die Aufeinanderfolge der verschiedenen Altersstufen eines jungen Mädchens; dort folgen aber weder die

61 Ebenda, S. 217: „The transition between *na'arah* and *'almah*, between the young woman as property of the father and property of the husband, is a phase of particular insecurity and danger. The young woman who fails to produce children will be the object of contempt, possibly of rejection. No wonder, then, that the transition is feared, rather than looked forward to. In this view, the state of *bethulah* is first and foremost that of a potential object of gift, a subject of insecurity. How will the girl be given, and to whom? How will her next phase, yet unknown to her, end? – If Bat had been given to a human victor, her fate would have been marriage.“

62 Elke Rüegger-Haller (siehe Anmerkung 18), S. 49.

63 Karen Engelken (siehe Anmerkung 43), S. 6.

Bethulah noch die Almah direkt auf die Na'arah, die hier als „Jungfrau" übersetzt wird, sondern die Bogärät, die „Mannbare": „Ein Mädchen galt bis zum Alter von 11 Jahren u. 1. Tag als tinoqäh = Kind, im Alter von 11 Jahren u. 1 Tag bis zu 12 Jahren u. 1 Tag als q-tannah = Unmündige, im Alter von 12-12½ Jahren als na'arah = Jungfrau u. von 12½ Jahren an als bogärät = Mannbare"[64].

Wie dem auch sei, jedenfalls ermöglicht Batjah laut Richter 11, 37-40 durch ihren Wunsch, auf den Bergen trauern zu dürfen, sich selbst – und in den Folgejahren auch vielen anderen – ein Ritual, das nur die jungen Frauen gemeinsam mit ihresgleichen vollziehen und gestalten: „Sowohl ihre Freundinnen als auch Bat selbst werden weggegeben werden, einem Mann gegeben werden. Die Reife junger Frauen wird durch ihre Väter verteilt werden. Sie selber haben nur Einfluss auf das Ritual, mit dem sie sich darauf vorbereiten"[65]. Auch nach Hertzberg „mag dieses Fest ein Mädchenfest... gewesen sein und vor allem denen gegolten haben, denen die Ehe unmittelbar bevorstand"[66].

Nach Beth Gerstein verliert Batjah zwar ihr Leben, aber vielleicht starb sie „mit einem erhöhten Bewusstsein ihrer Spiritualität, einer gesteigerten Wahrnehmung dafür, was es bedeutete, Frau zu sein"[67]. In einer kleinen Dramatisierung lässt Gerstein „Batya" zum Vater sagen: „Tu, was du tun musst, Vater, denn Gott half dir, deinen Krieg zu gewinnen. Nur lass mich hinausgehen für zwei Monate mit meinen Gefährtinnen, damit ich noch Frau werden kann, auch wenn ich es nur im Tod sein werde. Als Opfer werde ich mit Gott vereint sein, und in dieser Vereinigung werde ich ganz Frau sein, nicht mehr, nicht weniger. Ich will wissen, was eine Frau ist, sowohl körperlich als auch geistlich"[68]. Auch sie geht also davon aus, dass die Beweinung der Jungfräulichkeit möglicherweise ein Ritual war, das von allen Frauen vollzogen wurde, wenn ihnen der Verlust ihrer Jungfrauschaft bevorstand. „Das Ritual der Beweinung der eigenen Jungfräulichkeit könnte ein von Frauen durchgeführtes Ritual gewesen sein; es könnte eins der wenigen Ventile für Frauen gewesen sein, um als Gruppe bestimmte nur ihnen eigene Eigenschaften auszudrücken: Weiblichkeit, ihre

64 Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, erläutert aus Talmud und Midrasch von Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, München 1924, S. 10.

65 Mieke Bal (siehe Anmerkung 6), S. 217: „Both her friends and Bat will be given away, given to a man. The ripeness of young women is going to be distributed by their fathers. They themselves have only power over the ritual that prepares them."

66 Hans Wilhelm Hertzberg (siehe Anmerkung 17), S. 217.

67 Beth Gerstein (siehe Anmerkung 5), S. 189: „with an increased sense of spirituality, an enhanced awareness of what it meant to be a woman."

68 Ebenda, S. 191: „Do what you must do, father, for God helped you to win your battle. Only let me go out for two months, with my companions that I may still become a woman, even if I shall be so only in death. As a sacrifice I will be in union with God, and in that union I will be a complete woman, no more, no less. I will know what a woman is, both physically and spiritually."

eigene Sexualität und die Fähigkeit, Kinder zu empfangen und zu gebären“[69]. Auch im Sinne von Gerstein könnte der von Batjah initiierte Gang in die Berge also die Situation aller jungen Mädchen an der Schwelle zum Frausein in der damaligen patriarchalen Gesellschaft widerspiegeln.

Jeftahs inzestuöse Verstrickung mit der Tochter

In Batjahs konkretem Fall allerdings bleibt zu fragen, ob sie auf den Bergen nicht möglicherweise doch ihre bereits verlorene Jungfräulichkeit beweinen will, ob also unausgesprochen der Inzest Jeftahs mit seiner Tochter vorausgesetzt wird.

Nach Josephine Rijnaarts zielte das Inzesttabu in alten Zeiten nicht in erster Linie darauf ab, den Inzest zwischen Vater und Tochter zu vermeiden, sondern das Besitzrecht von Männern an ihren Töchtern bzw. Ehefrauen zu schützen. In einem System, wie Lévi-Strauss es beschreibt, „in dem die Frauen Besitz der Männer sind..., ist das Inzestverbot ein Verbot von Männern für Männer, das nur von Männern übertreten werden kann. Die Übertretung des Verbots ist kein Verbrechen an einer Frau, sondern an dem Mann, dem die Frau ‚gehört‘. In patriarchalen Gesellschaften, die westliche eingeschlossen, liegt das Eigentum an den zur Familie gehörenden Frauen in erster Linie beim Vater. Das macht die Position der Tochter so außerordentlich prekär. Die Beziehung zwischen Vater und unverheirateter Tochter ist die einzige Beziehung, in der das Verbot des Geschlechtsverkehrs mit weiblichen Verwandten nicht durch die Rechte anderer männlicher Familienmitglieder verstärkt wird“[70]. „Es existiert ein Pakt zwischen männlichen Verwandten, dass einer des anderen Frau in Ruhe lässt. Und es existiert außerdem eine stillschweigende Übereinkunft, diskret wegzusehen, wenn es um solche Formen von Inzest geht, die nicht unter diesen Pakt fallen und deren Opfer Kinder – fast immer Mädchen – sind“[71].

Florence Rush fand auch in jüdischen Quellen Hinweise, die diese These bestätigen. „Der Talmud befand, dass ein weibliches Kind von ‚drei Jahren und einem Tag‘ mit Erlaubnis des Vaters durch Geschlechtsverkehr verlobt werden könne. Geschlechtsverkehr mit einem noch jüngeren Mädchen war kein Verbrechen, sondern zählte nicht“[72]. In welch geringem Maße Töchter vor Vergewaltigung geschützt bzw. der Willkür ihrer Väter ausgesetzt waren, zeigt sich auch in Gesetzestexten der Bibel, zum Beispiel 5. Mose 22, 28f.: „Wenn jemand eine Jungfrau trifft, die nicht verlobt

69 Ebenda, S. 186: „The ritual of mourning one's own virginity could have been a ritual performed by women; it may have been one of the few outlets for women to express, as a group, characteristics that are uniquely theirs: womanhood, sexuality, and the ability to conceive and bear children.“

70 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988, S. 57.

71 Ebenda, S. 79.

72 Florence Rush, Das bestgehütete Geheimnis: Sexueller Kindesmissbrauch. Aus dem amerikanischen Englisch von Alexandra Bartoszko, Berlin 1988, S. 50.

ist, und ergreift sie und wohnt ihr bei und wird dabei betroffen, so soll, der ihr beigewohnt hat, ihrem Vater fünfzig Silberstücke geben und soll sie zur Frau haben, weil er ihr Gewalt angetan hat; er darf sie nicht entlassen sein Leben lang“; und noch krasser 2. Mose 22, 15f.: „Wenn jemand eine Jungfrau beredet, die noch nicht verlobt ist, und ihr beiwohnt, so soll er den Brautpreis für sie geben und sie zur Frau nehmen. Weigert sich aber ihr Vater, sie ihm zu geben, so soll er Geld darwägen, soviel einer Jungfrau als Brautpreis gebührt.“ Rush sieht in diesen Bestimmungen die Grundlage für die Möglichkeit einer legalen Kinderprostitution[73].

Unter diesen Voraussetzungen ist die Vermutung nicht abwegig, Jeftah könnte tatsächlich ein Inzestvater gewesen sein. Mieke Bal verfolgt diesen Gedanken zwar nicht ausdrücklich, erinnert aber an im Alten Testament dokumentierte Fälle des Beischlafs zwischen einem Vater und seiner Tochter: „Die Generationsfolge, die über den Vater weiterlaufen soll, steht auf dem Spiel. Innerhalb eines solchen Systems kann die Tochter dem Vater nur dann Nachkommenschaft bringen, wenn sie wie Tamar in Genesis 38 seine Braut wird“[74]. In diesem Beispiel ist es allerdings eine Schwiegertochter, die sich nach dem Tod ihres kinderlos verstorbenen Mannes von ihrem Schwiegervater Nachkommen verschafft. Das Beispiel der Töchter Lots (Genesis 19) zeigt besser, dass in biblischen Zeiten Inzestbeziehungen jedenfalls vorkamen.

Im Blick auf die historische Gestalt des Jeftah ist der Inzest mit seiner Tochter zwar nicht beweisbar, aber nicht weiter hergeholt als die von vielen erwogene Annahme, Batjah habe ihr Leben überhaupt nicht verloren. Von der psychologischen Struktur des Textes her kann sich jedenfalls eine Frau der Gegenwart, die von ihrem Vater missbraucht worden ist, gefühlsmäßig in dem Drama wiederfinden, das sich zwischen Jeftah und Batjah abspielt. Ich halte es sogar für denkbar, einen historischen Kern der Geschichte darin zu vermuten, dass Batjah zwar keinen Ehemann, aber doch ihren Vater als „Mann“ gekannt hat, das heißt, von ihm sexuell missbraucht worden ist, und dass der Vater beim Herannahen ihrer Heiratsfähigkeit die drohende Aufdeckung ihrer fehlenden Jungfräulichkeit durch die Opferung der Tochter erfolgreich vertuscht. Keine Unterstellung ist es jedenfalls, dass es in der Geschichte der Menschheit bis heute viele Männer (und in geringerer Anzahl Frauen) gibt, die ein ihnen anvertrautes Kind sexuell ausbeuten und diese Tatsache mit allen Mitteln zu verheimlichen suchen.

Auf jeden Fall setzt Jeftah seine Tochter als Mittel ein, um eigene Ziele zu verwirklichen – ein Verhalten, für das Patricia Love und Jo Robinson den Begriff des „emotio-

73 Ebenda, S. 57.

74 Mieke Bal (siehe Anmerkung 6), S. 225: „The father line is at stake. Within such a system, the daughter can only bring offspring to the father if, like Tamar in Genesis 38, she becomes his bride.“

nalen Inzests“ verwenden. Sie verstehen darunter „eine erstaunlich häufige, aber selten erkannte Spielart elterlichen Verhaltens, bei dem sich die Eltern nicht beim jeweiligen Partner, sondern bei ihren Kindern emotionale Unterstützung holen. Auf den zufälligen Beobachter können diese Eltern durchaus einen liebevollen, fürsorglichen Eindruck machen. Sie verbringen nämlich oft sehr viel Zeit mit den Kindern und überhäufen sie mit Lob und Geschenken. Aber bei näherem Hinsehen hat ihre Liebe nichts mit Hegen und Geben zu tun, sondern sie wird unbewusst als Mittel eingesetzt, um sich eigene unbefriedigte Bedürfnisse zu erfüllen“[75].

Einige Argumente von Mieke Bal weisen in die Richtung eines zumindest emotionalen Inzests, wenn sie von einer Verschmelzung des Ehemanns mit dem Vater spricht. Normalerweise müsste der Vater die in seinem Besitz befindliche Tochter unberührt an den Ehemann weitergeben, Jeftah würde sie also durch ihr bevorstehendes Frauwerden an einen Ehemann verlieren; die Ausschließlichkeit ihres Besitzes wäre bedroht[76]. Außerdem verliert er mit dem Frauwerden und der Verheiratung seiner Tochter auch unausweichlich die Möglichkeit, eigene Nachkommen zu haben, denn er hat nach Richter 11, 34 „außer ihr“ keine anderen Kinder. Im hebräischen Urtext steht an dieser Stelle sogar „außer ihm“ statt „außer ihr“, was nach Bal – entweder vom Erzähler beabsichtigt oder im Sinne eines späteren Freudschen Abschreibfehlers – die Verschmelzung des Vater mit der Tochter bestätigt. „Durch die Gleichsetzung erweist sich die Tochter so sehr als ein Teil des Vaters, dass er ohne sie aufhört zu existieren; ihr Weggang trennt ihn von sich selbst“[77].

Ganz in diesem Sinne wird die Begegnung Jeftahs mit seiner den Sieg des Vaters mit Pauken und Reigen feiernden Tochter wie eine Verschmelzung beider geschildert. „Was wir sehen, ist weniger ein Siegesritual als eine Hochzeit“[78], als ob Batjah angenommen hätte, sie wäre als zukünftige Ehefrau mit dem Sieger einer Schlacht verlobt worden, entsprechend der Stelle in Richter 1, 12: „Und Kaleb sprach: Wer Kirjat-Sefer schlägt und erobert, dem will ich meine Tochter Achsa zur Frau geben“. In Richter 11 lesen wir die Geschichte von „einem Helden und einer Jungfrau, die in einem festlichen Akt zusammengeführt werden“[79]. Wie sehr diese Deutung nach Inzest klingt, ist offensichtlich. Selbst wenn Jeftah die Tochter nicht real sexuell missbraucht hat, umklammert er sie doch mit einer derart besitzergreifenden Eifersucht, dass er sie gerade dadurch zerstört und verliert. Vielleicht opfert er seine Tochter, um sie nicht einem anderen Mann geben zu müssen. Er verspricht sie nicht wie Ka-

75 Patricia Love und Jo Robinson, Wenn Kinder unter Liebe leiden: Beziehungsfalle Familie. Aus dem Amerikanischen von Almuth Dittmar-Kolb, Hamburg 1991.

76 Mieke Bal (siehe Anmerkung 6), S. 220.

77 Ebenda, S. 222: „The identification represents the daughter as so much part of the father that he ceases to exist apart from her; her departure severs him from himself.“

78 Ebenda, S. 224: „What we see is less a victory ritual than a wedding.“

79 Ebenda, S. 224: „a hero and a virgin, brought together for a celebration.“

leb einem Sieger in der Schlacht, sondern er verspricht sie Gott, damit nicht nur er auf sie verzichten muss, sondern niemand anders sie bekommt. „Er ‚weiß', dass der Tanz nicht ihn, sondern den realen Sieger feiert, dem die Tochter zusteht, weil sie bald Frau sein wird, heiratsfähig und von ihm weggerissen. Das, was letztendlich und grundlegend in dieser Szene verdrängt wird, ist die drohende Ersetzung des Vaters durch den noch abwesenden Ehemann. Sie ist mit dem Herannahen des Frauwerdens der Tochter unvermeidbar geworden, es sei denn, ein Weg der Vermeidung wird gefunden. Diese Vermeidung ist es wenigstens, die Jeftah mit aller Anstrengung zu erreichen sucht"[80].

Allerdings verliert Jeftah gerade in seinem eigensüchtigen Besitzverhalten die Tochter ganz und gar; er bleibt nicht mehr ihr Vater; sie wird Jahwes Tochter. Wohlgemerkt: Jahwes Tochter, nicht Jahwes Braut, denn alles in der israelitischen Religion widerspricht einer Sexualisierung der Gottesbeziehung. Batjah wird Frau, auch ohne sich einem Mann hinzugeben, etwa dem Sieger einer Schlacht, und bewahrt sich sogar Unsterblichkeit in dem Sinne, dass in einem jährlich wiederkehrenden Ritual mit Tränen an sie gedacht wird, während Jeftah seinem Schicksal, ohne Nachkommen zu sterben, nicht entrinnt.

Die vieldiskutierte Frage, ob Jeftah wirklich weiß, wen er opfert, scheint mir demzufolge darauf hinauszulaufen, dass er es auf der Ebene des Bewusstseins wirklich nicht weiß oder wissen will, dass er aber auf der Ebene des Unbewussten durchaus bereit ist, seine Tochter und niemanden sonst um eigener Motive willen preiszugeben. Ursula Wirtz schreibt dazu: „Väter, die in ihrer eigenen Gefühlsseite undifferenziert geblieben sind, benützen die Tochter als Ersatz für ihre eigene mangelnde Weiblichkeit. Die Unfähigkeit, sich wirklich auf sie zu beziehen, wird in den Märchen oft dadurch ausgedrückt, dass der Vater sie verwechselt. In Not geraten, verschreibt er sich dem Teufel und bietet ihm unwissentlich die Tochter an, während er an den Apfelbaum denkt, der hinter seinem Hause steht. So wie er diesen benützt und für sich aberntet, so wird auch die Tochter für seine eigenen Bedürfnisse ausgebeutet. Das Märchen weist auf die Beziehungsstörung des Vaters. – Aus der Bibel kennen wir Jephta, der seine Tochter opfert, weil er sie mit dem Hund verwechselt"[81].

Die mir bekannten biblischen Exegeten erwähnen diese Parallele der Märchen, in denen der Märchen-„Held" dem Teufel den für ihn kostbarsten Menschen opfert, allerdings nicht. Vielleicht wollen sie die Bibel nicht wie ein Märchen auslegen, gera-

80 Ebenda, S. 224: „He ‚knows' that the dance celebrates not him but the real victor, to whom the daughter is due because she will soon enter *bethulah*, be nubile and torn away from him. The ultimate and founding displacement of this scene is the threat of the replacement of the father by the still abstract husband. It has become unavoidable, with the approach of *bethulah*, unless a way is found to avoid it. That avoidance is, at least, what Jephthah is trying hard to bring about."

81 Ursula Wirtz (siehe Anmerkung 3), S. 55f.

ten dabei aber in die Gefahr, rein rationale Spekulationen anzustellen, die den Beziehungsaspekt zwischen Vater und Tochter ganz außer Acht lassen. Nach Robert G. Boling war „der mehr oder weniger normale Grundriss eisenzeitlicher Häuser darauf angelegt, sowohl das Vieh als auch die Familie unterzubringen... Allgemein übliche Übersetzungen, die ‚wer auch immer herauskommt,' lesen, lösen eine Zweideutigkeit auf, die zum Aufbau der Spannung dazugehört"[82]. Auch Hans Wilhelm Hertzberg zieht in Erwägung, in Richter 11, 31 sei der Ausdruck „so gewählt, dass nicht unbedingt ein Menschenopfer vorhergesehen wird. Andererseits kann man statt ‚was' auch ‚wer' übersetzen, und es kann doch nicht gut an ein Tier gedacht sein, da das ja nichts Besonderes wäre"[83]. Alberto Soggin wiederum geht davon aus, dass Jeftah als „ein verantwortungsbewusster Mann, der die Folgen seines Verhaltens einschätzen konnte und besonderes Verhandlungsgeschick besaß," kein unüberlegtes Gelübde abgelegt hat, sondern in einer Notlage das eingegangen ist, „was wir normalerweise ein kalkuliertes Risiko nennen würden: wenige Leute außer seiner Tochter und möglicherweise seiner Frau hätten aus seinem Haus kommen können, um ihn zu begrüßen; jedoch hören wir nichts von der Ehefrau, was offenbar den Bereich der möglichen Opfer weiter verringert"[84]. George Foot Moore dagegen stellt fest: „Dass ein Menschenopfer beabsichtigt ist, ist in der Tat so klar, wie Worte es machen können; die Sprache ist nicht anwendbar auf ein Tier, und ein Gelübde, das erste Schaf oder die erste Ziege zu opfern, der er über den Weg läuft – ganz zu schweigen von der Möglichkeit eines unreinen Tieres – ist in absurdem Ausmaß belanglos. Es ist daher kein unüberlegtes Gelübde, zu opfern, was auch immer ihm zuerst begegnet, für welches er bestraft wird, sondern ein beabsichtigtes"[85]. Allerdings scheint es schon in der Antike auch die Auffassung gegeben zu haben, dass Jeftah ein nicht zielgerichtetes Gelübde abgelegt haben könnte, womit er sich allerdings erst recht den Zorn Gottes zugezogen habe; so zitiert Riessler einen dem Philo zugeschriebenen altjüdi-

82 Robert G. Boling (siehe Anmerkung 58), S. 208: „the more or less standard plan of Iron Age houses, such as to accommodate the livestock as well as the family... Standard translations, which read ‚whoever comes out,' resolve an ambiguity which belongs to the building of suspense."

83 Hans Wilhelm Hertzberg (siehe Anmerkung 17), S. 217.

84 J. Alberto Soggin, Judges: a commentary. Translated by John Bowden from the Italian original; Philadelphia, Pennsylvania, USA 1981, S. 216: Jeftah, als „a responsible man, calculating and particularly skilled at negotiations", ging auf etwas ein, „what we would normally call a calculated risk: few people apart from his daughter and possibly his wife could have come out from his house to meet him; however we hear nothing of the wife, which evidently further reduces the scope of possible victims."

85 George Foot Moore (siehe Anmerkung 46), S. 299: „That a human victim is intended is, in fact, as plain as words can make it; the language is inapplicable to an animal, and a vow to offer the first sheep or goat that he comes across – not to mention the possibility of an unclean animal – is trivial to absurdity. It is not, therefore, a rash vow to sacrifice whatever first meets him, for which he is punished, but a deliberate one."

schen Text: „Da ward der Herr sehr zornig und sprach: „Jephta gelobte mir all das, was ihm zuerst begegnete, zu opfern. Wenn nun zuerst dem Jephta ein Hund begegnet, wird mir dann ein Hund geopfert? Jetzt soll des Jephta Gelübde seine Erstgeburt d. i. seine Leibesfrucht und sein Gebet seine einzige Tochter treffen. Ich aber rette mein Volk in dieser Zeit, nicht seinetwegen, sondern wegen des von Israel verrichteten Gebetes“[86].

Huub Oosterhuis erkennt allerdings in Jeftahs Versprechen, er werde opfern, „was auch immer“ aus seiner Haustür ihm entgegenkommt „ein unbestimmtes, leichtsinniges Wort. ‚Was auch immer‘ suggeriert, dass das Gelübde impulsiv, mit der Allüre der Großmut, aber in einem Rausch abgelegt wird. Hier spricht jemand, der nicht nachdenkt, der die Reichweite seiner Worte und die Konsequenzen seiner Antriebe nicht kennt. So werden noch immer Gelöbnisse abgelegt und Versprechungen gemacht; sowohl in der Politik als auch in der Liebe ist das eine häufig vorkommende Stilfigur“[87]. Er ist es auch, der in einem biblischen Gesang, im „Klagelied von Jiftas Tochter“, Batjahs vielschichtige Gefühle und Gedanken nachzuzeichnen versucht[88]:

Klagelied von Jiftas Tochter

Ich kam mit bloßen Füßen
zu dir geschnellt –
ich wollte dich begrüßen,
mein Vater-Held.

Von Sorgen schwer und Bangen
war das Herz mir –
ein Lied sollt‘ dich empfangen,
mein Vater-Tier.

Du aber warst versteinert,
als du mich sahst.
Dann hörte ich dich schreien:
„O Unglückstag.“

Wie konnte ich vermuten,
dass dein Wahnsinn,

86 Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Übersetzt und erläutert von Paul Riessler, Freiburg / Heidelberg 1928/1979, S. 819, Kapitel 39, 11.

87 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 32: „Dit is een vage, roekeloze tekst. ‚Wat ook maar‘ suggereert dat de gelofte impulsief, met de allure der grootmoedigheid, maar in een roes wordt afgelegd. Hier is iemand aan het woord die niet nadenkt, die de reikwijdte van zijn woorden en de consequenties von zijn aandriften niet kent. Zo worden nog altijd geloftes afgelegd en toezeggingen gedaan; zowel in de politiek als in de liefde is dit een veel voorkomende stijlfiguur.“

88 Huub Oosterhuis, Wort, das trägt. Biblische Lieder und Gebete, Düsseldorf 1990, 75f.

dein Wort mich lässt verbluten,
den Tod mir bringt.

Bevor ich lieben lernte
nach Herzenslust,
darf ich die Schande ernten
deines Berufs.

Sich solches auszudenken:
mich für dies Los
leichtsinnig wegzuschenken,
o Vater-Gott.

Von Reue fortgetrieben
und Seelennot,
wirst du mich überleben,
o Vater-Tod.

Die Welt, sie wird dich meiden,
und ungeliebt
und einsam wirst du bleiben,
mein Vater-Kind.

O könnt‘ ich von dir tragen
die Last der Pein,
würd‘ ich die letzten Tage
in Frieden sein.

Wer ist Jeftah für Batjah? Erwartet hatte sie ihn als „Vater-Held“, auf den sie stolz sein darf, und als „Vater-Tier“, den sie in zärtlicher Liebe so nennt und um den sie sich Sorgen gemacht hat. Das niederländische Wort „dier“ hat, auf einen Menschen angewandt, nicht unbedingt die negative Bedeutung wie das deutsche Wort „Tier“, sondern kann auch ein Kosewort sein. Allerdings machte mich eine Frau, die selber als Kind missbraucht wurde, darauf aufmerksam, dass der Ausdruck „Tier“ auch an tierische Gelüste erinnert, also daran, dass missbrauchende Väter ihr Verhalten unter Hinweis auf ihren übermächtigen Sexualtrieb rechtfertigen. „Der Täter stellt sich z. T. auch als Opfer dar (ja, es geschah, aber es gab eine Menge von Gründen dafür; ich konnte einfach nicht anders)“[89]. Für die wahnsinnige Leichtsinnstat des Vaters, die sie nicht verstehen kann, findet sie Worte der Trauer und des Zorns. Er wird für sie einem grausamen „Vater-Gott“ ähnlich, der ihr das Bild eines barmherzigen Gottes verdunkelt, und wird zu einem „Vater-Tod“, der sie überlebt, auch wenn er wie Kain Seelenqualen leiden muss. Zum Schluss gibt „Jiftas Tochter“ bei dem Theologen und Dichter Oosterhuis jedoch ihrem Mitgefühl für den Vater Ausdruck: wie so oft in

89 Günther Deegener, Sexueller Missbrauch: die Täter, Weinheim 1995, S. 128.

Eltern-Kind-Beziehungen, in denen Eltern ein Kind in irgendeiner Form ausbeuten, kann die Tochter nicht anders, als sich verantwortlich für den Vater zu fühlen: sie sieht ihn als das einsame und ungeliebte „Vater-Kind“, das sie am liebsten von seinen seelischen Schmerzen befreien möchte. Die bereits eben erwähnte Frau merkte zum Bild des „Vater-Kindes“ an: „Der Vater in einer Inzest-Beziehung ist auch nicht erwachsener als das Kind selbst, er ist sozusagen ein Spielgefährte auf sexueller Basis.“

Batjah – ein Mädchen ohne elterlichen Schutz

Nicht nur die zwischen Jeftah und seiner Tochter nachweisbare Beziehungsstruktur, sondern auch andere Einzelheiten der im Buch der Richter verzeichneten Geschichte Jeftahs spielen häufig im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch eine Rolle, nämlich 1. die Verletzungen, die der Vater selbst in der Kindheit erlitten hatte, und 2. die völlige Abwesenheit der Mutter.

Jeder wusste und jeder erzählte es sich (Richter 11, 1-3): Jeftah war buchstäblich ein Hurensohn. Von seiner Familie ausgestoßen, vom Erbrecht ausgeschlossen, verband er sich in der Fremde mit „losen Leuten“ und wurde zu einem Menschen, von dem sicher niemand viel Familiensinn und ein normales Rechtsempfinden erwartet hätte. Damit wird sein Verhalten der Tochter gegenüber keineswegs entschuldigt. Im Gegenteil: dass im Sinne des deuteronomistischen Geschichtswerk gerade er von Gott als Richter auserwählt wird, zeigt ja, dass Gott ihm durchaus zutraute, eine große Verantwortung zu tragen. Gut wäre alles geworden, wenn Jeftah es gelernt hätte, anderen Menschen und in allererster Linie natürlich dem eigenen Kind das zu ersparen, was er selber durchmachen musste. Aber schon lange vor der Schilderung des Vater-Tochter-Dramas wird deutlich, dass Jeftah offenbar nicht verarbeitet hat, was ihm angetan wurde; und in seinem ehrgeizigen Wunsch nach Macht äußert sich möglicherweise eine verborgene und nie gestillte Sehnsucht nach Anerkennung.

Dass ihn die erfahrenen Verletzungen schmerzen, wird deutlich, wenn er (Richter 11, 7) zu den Ältesten von Gilead spricht: „Seid ihr es nicht, die mich hassen und aus meiner Familie ausgestoßen haben?“ Sein Machtinteresse äußert er in Richter 11, 9: „Wenn ihr mich wieder holt, um gegen die Ammoniter zu kämpfen, und der HERR sie mir in die Hand gibt, soll ich dann euer Haupt sein?“ Fatal wird es, wenn er sowohl seine Zuwendungsbedürfnisse als auch unterdrückte Rachegefühle gegenüber der Familie in der Beziehung zu seiner Tochter auslebt. Er muss es nicht automatisch tun, aber die Versuchung dazu ist da, und er ist verantwortlich dafür, ihr nicht zu erliegen. „Der Mann, der als Kind misshandelt wurde, misshandelt sein eigenes Kind – nein, das ist zu zynisch, zu logisch gedacht. So geht es manchmal, so geht es nicht immer, so muss es nicht gehen“[90].

90 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 32: „De man aan wie als kind misdaan is, middoet

Kein Wort wird in der ganzen Geschichte über Batjahs Mutter verloren. Möglicherweise ist auch Batjahs Herkunft ähnlich ungeklärt wie die ihres Vaters, vielleicht wird die leibliche Mutter auch deshalb nicht erwähnt, weil sie schon gestorben ist. Entscheidend ist, dass Batjah ohne mütterlichen Schutz ganz allein dem Besitzanspruch und der Gewaltausübung ihres seelisch labilen Vaters ausgeliefert ist. „Es ist bezeichnend, dass Bat wenigstens eine Rolle in diesem Text spielt..., während ihre Mutter nicht einmal erwähnt wird“[91]. Auch das ist – ähnlich wie in dem Bild von der zur Salzsäule erstarrten Frau Lots (1. Mose 19, 26) – für Familien typisch, in denen der Vater Inzestbeziehungen zu seiner Tochter aufnimmt.

In der spätjüdischen Schrift des Pseudo-Philo wird allerdings im Kapitel über „Jephthas Tochter“, die dort Seïla genannt wird, auch die Mutter des Mädchens erwähnt. Zwar taucht diese Mutter nirgends tröstend oder einschreitend auf, vorausgesetzt wird offenbar, dass sie bereits gestorben ist. Aber es ist Gottes Wille, dass Seïla im Totenreich „in ihrer Mutter Schoß kommen“ soll[92]. Cynthia Baker schreibt dazu: „Mit gutem Grund wird Seïla Ruhe ‚im Schoß ihrer Mutter‘ versprochen (40.4). Diese Wendung ist, so weit ich weiß, einzigartig in der Literatur dieser Periode. Im Gegensatz zu Seïla lebt Pseudo-Philos Deborah als Richterin und Kriegerin in der ‚Welt des Vaters‘, von ihr wird daher bei ihrem Tode gesagt, dass sie ‚bei ihren Vätern ruht‘ (33.6)“[93].

Die Tochter Jeftahs kann sich zwar im Blick auf die Anforderungen einer männlichen Gesellschaft damit abfinden, dass ihr Opfertod nicht vergeblich ist. „Seïla geht ihrem Tod entgegen, als ob es ihr Ehebett wäre. Sie ist ein ‚williges Opfer‘ und ist auf diese Weise ‚annehmbar‘ als Frau, als Tochter, als Opfer“[94]. So singt sie in ihrem einsamen Klagelied im Gebirge Stelac: „Doch nicht vergeblich soll mein Leben hingegeben sein... Nicht zwang der Vater seine Tochter, die er als Opfergabe gelobt“[95]. Aber in einem nicht dem Vater, sondern der Mutter zugeordneten Gefühlsbereich äußert Seïla eine ganz anders klingende Klage: „O meine Mutter! Vergeblich hast du deine Einzige geboren und sie zur Welt gebracht. Mein Brautbett ist die Unterwelt... Das

zijn eigen kind – nee, dat is te cynisch, te logisch gedacht. Zo gaat het soms, zo gaat het niet altijd, zo hoeft het niet te gaan.“

91 Beth Gerstein (siehe Anmerkung 5), S. 187: „It is significant that Bat at least has a role in this text..., while her mother is not even mentioned.“

92 Paul Riessler (siehe Anmerkung 86), S. 820, Kapitel 40, 4.

93 Cynthia Baker, Pseudo-Philo and the Transformation of Jephtha's Daughter, S. 202. In: Mieke Bal (siehe Anmerkung 5), S. 195-209. Das Originalzitat: „With good reason is Seila promised rest ‚in the bosom of her mothers‘ (40.4). This phrase, as far as I know, is unique in literature of this period. Seila may be contrasted to Pseudo-Philo's Deborah who, as a judge and a warrior, lived in the ‚fathers' realm‘ and so was said to ‚sleep with her fathers‘ at her death (33.6).“

94 Ebenda, S. 201: „Seila goes to her death as to her marriage bed. She is a ‚willing sacrifice‘ and is thus ‚acceptable‘ as a woman, as a daughter, as a victim“.

95 Paul Riessler (siehe Anmerkung 86), S. 820, Kapitel 40, 5.

weiße Kleid, von meiner Mutter mir gewoben, soll die Motte fressen!“[96] Mütterliche Nähe, mütterlicher Trost, allein der Gedanke an die Mutter hilft hier dazu, die Trauer nicht abzuspalten, sondern zuzulassen. „Der Tod wird die intimen Umarmungen des Brautbettes ersetzen und die Duftöle und Gewänder verderben, die die Frauen (Mutter, Tochter, Amme) bereitgestellt haben. ‚Da draußen‘, inmitten des Waldes und der wilden Tiere, weit weg von der Welt des Vaters, ist Seïla fähig zu trauern und zu schreien: ‚Mutter!‘“[97]

In der griechischen Mythologie schreitet die Mutter einer geopferten Tochter immerhin nachträglich rächend ein. Dorothee Sölle erzählt: „Agamemnon opfert in Aulis seine Tochter Iphigenie, um Artemis gnädig zu stimmen, dass sie der griechischen Flotte, die gegen Troja auslaufen will, Wind schickt. Es ist für Agamemnon ein tragischer Konflikt: was immer er tut, er wird schuldig. Um den Bundesgenossen die Treue zu halten, muss er das geliebte Kind schlachten. Aber indem er sich für die Staats- und gegen die Familienräson entscheidet, zieht er sich den unversöhnlichen Hass seiner Frau Klytaimnestra zu; er wird nach seiner Heimkehr aus Troja die Tötung Iphigenies mit dem Leben bezahlen müssen“[98].

Nach Huub Oosterhuis könnten Väter und Mütter vom biblischen Gott lernen, gute Eltern zu sein: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Matthäus 5, 48). „‚Vollkommen‘ sein wie dieser Vater bedeutet: absehen von allen väterlichen und mütterlichen Blutsbanden, Instinkten und vermeintlichen Rechten, die oft ‚elterliche Macht‘ zu einem Schrecken werden lassen und denen irgendwann noch immer die Kinder zum Opfer fallen. Der ‚Elternschaft‘ des biblischen Gottes nachfolgen besteht dagegen allein im Raum geben, Raum behüten, Raum wiederherstellen, Chancen schaffen, dafür sorgen, dass jemand wachsen kann – und mit all diesem stets aufs neue beginnen“[99]. Wie Väterlichkeit in diesem Sinne aussehen kann, davon konnte ich mir einen kleinen Eindruck verschaffen, als ich am 1. Oktober 1995 im „Rode Hoed“ in Amsterdam einen Gottesdienst mit Huub Oosterhuis miterlebte, an dem Menschen aller Generationen teilnahmen und die Kinder von ihm ganz selbstverständlich auch in die Abendmahlsausteilung einbezogen wurden.

96 Ebenda, S. 821, Kapitel 40, 6.

97 Cynthia Baker (siehe Anmerkung 93), S. 202: „Death will replace the intimate embraces of the bridal bed and corrupt the oils and vestments which the women (mother, daughter, nurse) have made. ‚Out there‘, amidst the trees and the beasts, away from the fathers, Seila is able to grieve and to cry ‚Mother!‘“

98 Dorothee Sölle, Leiden, Stuttgart 1973, S. 42.

99 Huub Oosterhuis (siehe Anmerkung 15), S. 36: „‚Volmaakt‘ zijn als deze vader betekent: afzien van alle vaderlijke en moederlijke bloedbindingen, instincten en vermeende rechten die dikwijls ‚ouderlijke macht‘ tot een ver-schrikking maken en waaraan, bij tijd en wijle, nog steeds, kinderen worden opgeofferd. Het ‚ouderschap‘ nafolgen van de bijbelse god bestaat alleen maar in ruimte geven, ruimte behoeden, ruimte herstellen, kansen scheppen, zorgen dat iemand kan groeien – en met dit alles steeds opnieuw beginnen.“

Elke Garbe beschreibt aus ihrer kindertherapeutischen Arbeit mit der zwischen ihrem vierten und achten Lebensjahr missbrauchten Martha, was vielen missbrauchten Mädchen sicher gefehlt hat in ihrer Beziehung zur Mutter, nämlich „eine positive Solidarität, die sagt: ‚Wir sind Frauen, anders als Männer, eine große und eine kleine. Es macht Spaß, Frau zu sein, es macht Spaß, Mädchen zu sein, es macht Spaß, sich zu berühren, und ich kann lernen, gute Berührungen zu empfangen und auch zu genießen.‘... Ich antworte auf ihr Bedürfnis nach mütterlicher Liebe und teile ihr dadurch gleichzeitig mit, dass das andere, das ‚kleine Frau-Spiel‘ nicht nötig ist, um meine Liebe zu erhalten. Ich achte auf meine Gefühle, sie sind schwesterlich, mütterlich, also lasse ich ihnen freien Lauf“[100].

Ob sie auch das andere irgendwann nachholen kann, was sie in der Beziehung zu ihrem eigenen Vater entbehrt hat, was entweder der Vater selbst oder ein anderer Mann in einer elterlichen Rolle in ihr durch den Missbrauch zerstört hat? In einer guten Vater-Tochter-Beziehung hätte sie in ihrer Gewissheit unterstützt werden können, „dass sie mit ihrem kleinen Mädchenkörper liebenswert und schön ist. Über das Achten der Körpergrenzen und des Inzesttabus durch den Vater lernt das Mädchen selbst, auf seine eigenen Körpergrenzen zu achten, zu spüren, was gute, liebevolle Berührungen sind und welche Berührungen dieser inneren Erfahrung nicht entsprechen“. Ob sie noch einmal Vertrauen zu einem väterlichen Menschen aufbauen kann, der „liebevoll und achtsam“ auf sie eingeht, „ohne sie für die eigene sexuelle Bedürftigkeit zu benutzen“[101]? Zu wünschen wäre ihr auch das.

Batjahs Abschied von patriarchaler Sexualität

In der im vorigen Abschnitt geschilderten Nachdichtung der Batjahgeschichte durch Philo scheinen bei der Klage Seïlas ihre Freundinnen nicht anwesend zu sein, vielleicht weil die Mutter thematisiert wird. In der ursprünglichen Geschichte von Jeftahs Tochter im Richterbuch, in der die Mutter gar keine Rolle spielt, sorgen die Freundinnen dafür, dass Batjah einen weiblichen Bereich der Zuflucht bekommt, zu dem ihrem Vater der Zugang verwehrt ist. Wenn sie auf elterlichen Schutz verzichten muss, wird die Gruppe der Gleichaltrigen für ihre persönliche Entfaltung um so wichtiger.

Die Linie der Befreiung aus patriarchalen Bindungen, die Mieke Bal und Beth Gerstein in dem nur Mädchen vorbehaltenen Ritual in den Bergen gezeichnet haben, wird anachronistisch, aber reizvoll in der dichterischen Umsetzung des Stoffes durch die südafrikanische Autorin Riana Scheepers weiter ausgezogen. Sie erzählt in ihrem Buch „Unbefleckte Empfängnis“ mit einem heiter-erotischen Unterton von „Jefta‘s Dochter“, die in der Einladung zur Abschiedsfeier in der Berghütte ihres Onkels an

100 Elke Garbe, Martha. Psychotherapie eines Mädchens nach sexuellem Missbrauch, Münster 1993, S. 37f.

101 Ebenda, S. 99f.

ihre Freundinnen schreibt: „Mein Vater hätte mich eigentlich als ein Freudenopfer für seinen Gott, den Herrn, auf einen Altar legen müssen, um mir die Kehle durchzuschneiden. Nur um zu beweisen, dass er sein Wort hält. Aber unser Großvater Abraham und sein Sohn Isaak haben dieses Problem bereits vor langer Zeit für uns geklärt. Um meinetwillen würde bestimmt kein gehörntes Opferschaf blökend in den Büschen stehen – nicht wenn es eine Frau ist, die offen ausgebreitet auf dem Altar liegen muss. Mein Vater, und im übrigen ich ebenfalls, rechnen nicht mit einem göttlichen Eingriff. Also muss ich eine keusche Jungfrau bleiben, haben sie über mich beschlossen, das ist ja dasselbe wie ein Blutopfer und doch so anständig in den Augen der braven Bürger – mit Jungfräulichkeit und dem ganzen Kram“[102].

Die gemeinsame Abschiedsfeier läuft darauf hinaus, dass die Mädchen im Grunde nicht trauern müssen, sondern etwas zu feiern haben, da auf die Tochter Jeftahs kein Mann Anspruch erheben kann. Die jungen Frauen freuen sich unbeschwert ihrer eigenen Erotik und sind sich dessen bewusst, dass sie einen Mann nicht brauchen. Der Ton der Erzählung ist frivol und heiter, aber nicht schmutzig oder gewalttätig. Der einzige Mann, der sie als Aufsichtsperson begleitet, ein junger und „heißblütiger“[103] Eseltreiber, wird in die zärtlichen Spiele der jungen Frauen zwar miteinbezogen, aber als absolut passiver Teilnehmer, mit dem die Mädchen machen, was sie wollen. „Schau, wie schön wir sind, schau, mit wieviel Leidenschaft wir liebkosen können. Die ganze Zeit, die wir hier sind, musst du zuschauen. – Aber wir haben dich nicht nötig“[104]. Zum Schluss liegt der junge Mann, auf seinen Augen und an der „Fleischblume seines Leibes“[105] blumengeschmückt, symbolisch „auf dem Opferaltar unserer Hände, wir züchtigen ihn mit Liebe und Überzeugung, unser Opfer ist uns wohlgefällig“[106]. Im letzten Abschnitt wird die Kritik an den patriarchalen Formen von Sexualität und Ehe noch einmal überdeutlich, wie die jungen Frauen sie in der Unabhängigkeit ihres eigenen Rituals zum Ausdruck bringen, denn „nach dieser

102 Riana Scheepers, Onbevlekte Ontvangenis. Uit het Afrikaans vertaald door Riet de Jong-Goossens, Amsterdam 1995, S. 117. Originaltext: „Mijn vader had me eigenlijk als een vreugde-offer voor zijn god de heer op een altaar moeten leggen om me de keel af te snijden. Alleen om te bewijzen dat hij een man van zijn woord is. Maar onze grootvader Abraham en zijn zoon Izaak hebben deze klus lang geleden al voor ons geklaard. Voor mijn gerief zal er beslist geen offerram met hoorns in de bossen staan blèren – niet als het een vrouw is die opengespalkt op het altaar moet liggen. Mijn vader, en ik evenmin, by the way, rekenen niet op een goddelijke ingreep. Dus moet ik een kuise maagd blijven, hebben ze namens mij besloten, dat is immers hetzelfde als een bloedoffer en toch zó fatsoenlijk in de ogen van de brave burgers – met maagdelijkheid en de hele mikmak.“

103 Im Niederländischen: „zwoele jongeling“ (ebenda, S. 116).

104 Ebenda, S. 116f.: „Kijk hoe mooi we zijn, kijk met hoeveel passie we kunnen liefkozen. De hele tijd die we hier zijn, moet je toekijken. – Maar we hebben jou niet nodig.“

105 Im Niederländischen: „vleesbloem van zijn lichaam“ (ebenda, S. 117), ein erotisch aufgeladenes Bildwort, zu dem ich keine gängige deutsche Entsprechung kenne.

106 Ebenda, S. 117: „Hij ligt op de offertafel van onze handen, we kastijden hem met liefde en overtuiging, ons offer is ons welgevallig.“

Nacht soll er wissen, er und sein Geschlecht und seine Heerscharen und die verkalkten Ältesten seiner zukünftigen Bürgerschaft und der Hurenspieß zwischen seinen Beinen, er soll wissen, dass wir ihn nicht nötig haben. – Und dass ich jauchze, denn die Hochzeit ist mir erspart geblieben“[107].

So malt Riana Scheepers heiter aus, was auch einer Frau, die selbst ein Inzestopfer war, im Bibelkreis einer psychiatrischen Klinik an der Batjah-Geschichte auffiel: dass es die jungen Frauen verstehen, sich wenigstens für kurze Zeit den Ansprüchen der Männerwelt zu entziehen. Ihre dichterische Freiheit weist einen Weg zur „Neuformulierung einer erotischen Kultur außerhalb des patriarchalischen Denkens“[108].

Zwar denke ich, dass die meisten Frauen, die durch Missbrauchserfahrungen daran gehindert werden, jemals erfüllte Sexualität mit einem Mann zu erfahren, eben doch darunter leiden, und dass ihre eigentlich erträumten Ziele weder der Verzicht auf Sexualität noch erotische Erfahrungen mit anderen Frauen sind. „In ihrer hohen sozialen Verantwortlichkeit und Sensibilität leiden die Frauen auch daran, nicht mehr geben zu können, was sie selbst und andere von ihnen erwarten. Sie erleben sich als tief versagend, schuldig und lebensunwert“, weil sie „nicht im Sinne einer ‚normalen‘ Frau funktionieren“[109]. Aber in der Verweigerung, die darin liegt, äußert sich zugleich eine geheime Stärke dieser Frauen. Gunter Schmidt weist darauf hin, welche Funktion eine sogenannte „sexuelle Störung“ in einer Partnerbeziehung unter patriarchalen Bedingungen haben kann: „Bei der ungleichen Machtverteilung zwischen den Geschlechtern sind sexuelle Schwierigkeiten oft eine der wenigen Möglichkeiten für die Frau, sich gegen den Mann zu behaupten, eine der wenigen und besonders treffsicheren Möglichkeiten, sich zu widersetzen“[110]. Schmidt führt näher aus: „Sexuelle Wünsche würden das Gefühl ihrer Machtlosigkeit nur noch verstärken, kämen der Aufgabe der letzten Bastion von Autonomie gleich. Da Männer in ihrer Sexualität so kränkbar sind, ist diese Waffe im Geschlechterkampf besonders wirkungsvoll. Es kommt zur Eskalation: Die Zurückhaltung der Frau provoziert nur die Wünsche des Mannes nach Zuwendung, Sexualität und Durchsetzung. Er gerät mehr und mehr in die sexuelle Offensive, stellt Forderungen, startet Initiativen, wendet Gewalt an; die Frau reagiert verstärkt mit Rückzug, Ablehnung, Flucht. Sexualität versinkt immer stärker im Machtkampf, beide sind voller Hilflosigkeit, Wut,

107 Ebenda, S. 118: „Na deze nacht zal hij weten, hij en zijn geslacht en zijn legers en de verkalkte oudsten van zijn toekomstige poorten en de hoerenspies tussen zijn benen, hij zal weten dat we hem niet nodig hebben. – En dat ik juich omdat het huwelijk mij bespaard is gebleven.“

108 Cornelie Stockburger, Auf der Suche nach sexualtherapeutischen Methoden für Missbrauchsopfer – Ein feministischer Ansatz, S. 212. In: Gabriele Ramin (Hg.), Inzest und sexueller Missbrauch. Beratung u. Therapie. Ein Handbuch, Paderborn 1993, S. 193-213.

109 Ebenda, S. 206 und 202.

110 Gunter Schmidt, Das große Der Die Das. Über das Sexuelle. Überarbeitete und erweiterte Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg 1991, S. 91ff.

Kränkung, die Frau auch voller sexuellem Widerwillen. Machtanspruch und Feindseligkeit werden übrigens nicht nur durch sexuelle Probleme und Verweigerung, sondern, vor allem von Männern, auch durch sexuelle Aktivität und Potenz ausgedrückt, durch sexuelle Forderungen, die jeder Zärtlichkeit entbehren und deren Hauptziel Durchsetzung und Unterwerfung ist“[111].

Wäre es auf diesem Hintergrund nicht sinnvoll, „dass beide Geschlechter an dem Thema arbeiten, wie sie spielerischen und solidarischen Umgang mit sexueller Lust aus erlernten Normen herausheben, ihre eigene sexuelle Lerngeschichte neu betrachten und mit bewussten Prozessen eines verantwortungsbewussten Erwachsenenlebens verknüpfen können“[112]? Cornelie Stockburger hat sexualtherapeutische Methoden für Missbrauchsopfer entwickelt, die Schritte auf diesem Weg möglich machen. Zu ihren therapeutischen Schritten für Frauen, die einerseits sehr leiden „unter der Scham, keine ‚richtige‘ Frau mehr zu sein“, andererseits nicht anders können, als „ihren Selbstschutz vor das Gefühl eigener sexueller Stimulierbarkeit zu legen“[113], gehört zunächst „der Zugang zur eigenen Geschichte“, die Abgrenzung von Täterübergriffen und der „Zugang zur Selbstliebe“, so dass ein „freundlicher Umgang mit dem Körper“ als „Träger von Lebenslust und Liebe“ möglich wird[114]. Nur dann, wenn in einem zweiten Schritt „die Frau von sich aus und für sich selbst (nicht dem Partner ‚zuliebe‘) sexuelle Entwicklung erleben“ will, „beginnt sie mit dem verhaltenstherapeutischen und kognitiven Programm zum Erwerb einer sexuellen Identität“. Aber Stockburger betont ausdrücklich: „Manche haben sich an ihr Leben ohne sexuelle Wünsche so gewöhnt, dass sie es weiterführen wollen. Therapeutisch wichtig bleibt die prinzipielle Achtung vor jeder Entscheidung der Frau, in welche Richtung sie mit welchem Tempo gehen möchte. – Viele Missbrauchsopfer brauchen innerhalb der Therapie Phasen des Rückzugs und der Verweigerung. Sie testen damit aus, ob sie sich sicher fühlen dürfen, dass wenigstens die Therapeutin ihre Grenzen sorgsam achtet. Die Therapie zur Sexualität kann keinesfalls mit Leistungsdenken einhergehen. Liebe und Sexualität bleiben grundsätzlich soziale Geschenke auf der Basis absoluter Freiwilligkeit“[115].

Nach Claudia Bommert ist es in der Therapie einer missbrauchten Frau meist erst zu einem späten Zeitpunkt möglich, über ihre Sexualität zu sprechen, „wenn sie eine Vertrauensbeziehung zur Therapeutin aufgebaut hat und andere Themen bereits erfolgreich bearbeitet und verarbeitet werden konnten... Für die Veränderung ihrer bisherigen Sichtweisen ist die Frau intensiv auf die Informationen der Therapeutin und auf deren Bestätigung angewiesen. Die Frau weiß häufig nichts über die Möglichkeiten, die sie bezüglich ihrer eigenen Sexualität hat, wenn sie diese nie gespürt

111 Ebenda, S. 99f.
112 Cornelie Stockburger (siehe Anmerkung 108), S. 212.
113 Ebenda, S. 205f.
114 Ebenda, S. 207f.
115 Ebenda, S. 209.

hat. Oder die Frau weiß nicht, wie sie ihre Sexualität auf einen erwachsenen Stand hin entwickeln kann... Bei der Bearbeitung der sexuellen Beziehung zum Partner kann es wichtig werden, ihn in die Behandlung einzubeziehen, wenn die Frau damit einverstanden ist. Partner benötigen ebenfalls Informationen seitens der Therapeutin darüber, warum die Frau sich in Situationen so und nicht anders verhält. Partner müssen die Frau in ihrem Verhalten verstehen lernen und Bereitschaft signalisieren, die eigenen Bedürfnisse zeitweilig im Interesse des Heilungsprozesses der Frau zurückzustellen, die Grenzen der Frau zu respektieren und ihr Zeit für ihre Veränderungen zu lassen.“ Der Weg zu einer erfüllten Sexualität kann für diese Frauen sehr lang sein. „Eine Frau, die als Mädchen sexuell missbraucht wurde, muss unter Umständen ihre gesamte sexuelle Entwicklung nachholen von dem Zeitpunkt an, wo die Entwicklung durch die Gewalthandlungen des Täters unterbrochen wurde. Sie muss als sexuelles Wesen erst noch zur Erwachsenen heranreifen“[116].

16. Die verzweifelte Stärke der Töchter Lots (1. Mose 19)

Übergriff und Rufmord – zwei Mädchen und die Bibelauslegung

In unserem Klinik-Bibelkreis haben wir auch einmal die Geschichte von Lots Töchtern als Geschichte einer Überlebensstrategie gelesen. Dierk Schäfer fand diesen Text nicht passend, als er für eine einführende Andacht zu einer Tagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll eine Geschichte suchte, „in der es um innerfamiliären Missbrauch von Kindern geht“, vielmehr wird seiner Auffassung nach „der betrunkene Vater missbraucht, der den beiden männerlosen Mädchen zu Nachkommen verhelfen soll.“[1] Damit übernimmt er leider die vordergründige Botschaft des Textes, so wie er dasteht, und versäumt es, die Dynamik der Beziehung zwischen Vater und Töchtern und die wahren Verantwortlichkeiten zu hinterfragen.

Die Preisgabe der Töchter Lots

Dass die noch jungfräulichen Töchter als frei verfügbarer Besitz des Vaters angesehen wurden und dass die Schwelle des Inzesttabus, die minderjährigen Töchter betreffend, nicht besonders hoch gewesen sein kann, zeigt sich, als er sie den geilen Bewohnern Sodoms anstelle der heilig gehaltenen Gastfreunde zur Ausbeutung ausliefern will.

Was sagen Bibel-Exegeten zu dieser Stelle?

---

116 Claudia Bommert: Körperorientierte Psychotherapie nach sexueller Gewalt, Weinheim 1993, S. 142 und 140.

1 Dierk Schäfer, Andacht bei der Tagung „Sexueller Kindesmissbrauch in der Familie. Ein Vorwurf und seine Folgen“ vom 26.-28.5.1995 in Bad Boll, Manuskript aus den mir zugesandten Unterlagen zur Tagung.

Dem Genesis-Kommentar aus dem Jahre 1887 von Franz Delitzsch zufolge will Lot „der Pflicht der Gastfreundschaft seine Vaterpflicht zum Opfer bringen und begeht die Sünde, der Sünde durch Sünde wehren zu wollen.“[2]

1922 argumentiert Hermann Gunkel dagegen: „Der alte Israelit... hält es für einen bewunderungswürdigen Edelmut, die eigenen Töchter um der fremden Gäste willen hinzugeben... Dass dies Ansinnen des Lot keineswegs eine »Sünde« ist (gegen Franz Delitzsch), sieht man auch daran, dass die »Männer« sich das gefallen lassen“ (gemeint sind die »Engel«).“[3]

Paul Heinisch wiederum meint im Jahre 1930: „Objektiv war sein Anerbieten sündhaft. Aber er sah es als religiöse Pflicht an, seine Gäste unter allen Umständen vor dem Attentat zu bewahren, und hielt die Vergewaltigung eines Mädchens für weniger schlimm als die widernatürliche Unzucht.“[4]

Der jüdische Gelehrte Benno Jacob nimmt 1934 aus seiner Kenntnis der Tora heraus an, dass Lots Angebot nicht ernst gemeint gewesen sei: „Jedoch müssen wir Lot hier verteidigen. Sein Anerbieten kann ebensowenig ernstgemeint sein wie das Rubens (in 1. Mose) 42,37.... er will negativ sagen: ich liefere die Männer um keinen Preis aus und nur zur Verstärkung nennt er positiv den höchsten, denkbaren Preis.“[5]

Hellmuth Frey bewertet im Jahre 1936 Lots Verhalten „menschlich“ höher als Abrahams: „Lot könnte uns in dem Augenblick, wo er die Tür hinter sich zuschließt und mit seinem Leben schützend vor die Gäste tritt, einfach Achtung abgewinnen. Fraglos ist er als Mensch mutiger als Abraham... Lot... tritt mit seinem Leben für die andern ein und opfert seine Töchter für die Gäste... Lots Angebot (rechnet) mit andern sittlichen und geschlechtlichen Begriffen... als unsere Zeit... Der biblische Schriftsteller aber sieht diese Dinge von einer höheren Warte. Für ihn trägt Lots Einfall, der ihm aus der Verlegenheit helfen soll, die bezeichnenden Züge menschlichen Versuches, sich auf menschlichem Wege zu helfen, wo man Gott nicht mehr zutraut, dass er es schaffen wird.“[6]

Gerhard von Rad dagegen, der im Jahre 1972 seinen Kommentar zum 1. Buch Mose schreibt, kann sich nicht vorstellen, dass Lots Verhalten dem damaligen Sittengesetz entsprach: „Dass Lot das Gastrecht unter keinen Umständen entheiligen will, dass ihm die Gäste heiliger waren als die eigenen Töchter... entsprach andererseits nun doch schwerlich dem Empfinden der alten Israeliten.“[7]

---

2 Neuer Commentar über die Genesis von Franz Delitzsch, Leipzig 1887, S. 304.

3 Genesis, übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel, Göttingen 1922, S. 209.

4 Das Buch Genesis. Übersetzt und erklärt von Dr. Paul Heinisch, Bonn 1930, S. 247.

5 Das erste Buch der Tora: Genesis. Übersetzt und erklärt von Benno Jacob, Berlin 1934, S. 455f.

6 Das Buch des Glaubens. Kapitel 12-25 des 1. Buches Mose, ausgelegt von Mag. Hellmuth Frey, Stuttgart 1936, S. 120.

7 Das erste Buch Mose. Genesis. Übersetzt und erklärt von Gerhard von Rad, Göttingen 1972,

Walther Zimmerli nennt 1976 als Thema der Geschichte die Spannung zwischen dem Gastrecht und der Schlechtigkeit der Sodomiter: „Die Szene soll zeigen, bis zu welchem hohen Preise Lot bereit ist, das geheiligte Gastrecht zu verteidigen. Sie soll aber noch viel mehr deutlich machen, wie verworfen die Leute in Sodom sind.“[8]

Claus Westermann bemüht sich 1981, die Aussageabsicht der Erzählung nicht abzuschwächen, aber in die damalige Zeit einzuordnen: Lot „macht der Meute das Angebot, ihnen sogar seine Töchter auszuliefern... Das Angebot will Schlimmeres verhindern nach der Auffassung der damaligen Zeit, man sollte es weder wegerklären (BJacob: die Sodomiter wären ja doch nicht darauf eingegangen) noch nach unseren Maßstäben verurteilen (FDelitzsch: »Er begeht die Sünde, der Sünde durch Sünde wehren zu wollen«, ein Beispiel fragwürdiger Anwendung eines abstrakten Sündenbegriffs). Jedenfalls ist es ein Angebot der Verzweiflung und Ausweglosigkeit.“[9]

Der katholische Exeget Josef Scharbert urteilt noch 1986 ähnlich: „In seiner Not sieht er die letzte Möglichkeit zur Rettung in der Preisgabe seiner eigenen Töchter. Der Schutz der Gäste erscheint ihm als die schwerere Pflicht.“[10]

Erst eine weibliche Exegetin wie Anne Michele Tapp bringt im Jahre 1989 die Angelegenheit auf den – sexistischen – Punkt: „Lots Angebot kann nicht als Versuch verstanden werden, das Heilige (Engel) durch das Weltliche (Töchter) zu schützen, sondern nur als den Schutz von Männern (mit denen Lot keine Verbindung außer der Gastfreundschaft hat) durch das Opfer von Frauen.“[11] Sie ergänzt: „Die Frauen in diesen Geschichten sind namenlos. Sie haben keine Identität außer der, Eigentum eines Mannes zu sein.“[12]

Elke Seifert lässt es 1994 schließlich „dahingestellt bleiben, ob solche Darstellungen (= Die Sodomiter wollen Gottes Boten zu sexuellen Übergriffen ausgeliefert bekommen (V 5), Lot will ihnen seine Töchter zur Vergewaltigung übergeben (V 8)) beim Leser wirklich nur Abscheu auslösen wollen oder nicht vielleicht auch als sexuell stimulierend erlebt werden.“[13]

S. 172.

8 Walther Zimmerli, 1. Mose 12-25. Abraham, Zürich 1976, S. 88.

9 Claus Westermann, Genesis, 2. Teilband, Genesis 12-36, Neukirchen-Vluyn 1981, S. 368.

10 Josef Scharbert, Genesis. Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung, Würzburg 1986, S. 152.

11 Anne Michele Tapp, An Ideology of Expendability: Virgin Daughter Sacrifice in Genesis 19.1-11, Judges 11.30-39 and 19.22-26, S. 162. In: Mieke Bal (Hg.), Anti-Covenant. Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible, JSOT 81 (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series), Sheffield 1989, S. 157-174. Das Zitat im Original: „Lot's offer cannot be understood as an effort to protect the holy (angels) through the sacrifice of the profane (daughters), but only as the protection of men (with whom Lot has no allegiance except as a host) through the sacrifice of women.“

12 Ebenda, S. 171: „The women in these stories are nameless. They have no identity apart from the being the property of a man.“

13 Elke Seifert, Lot und seine Töchter. Eine Hermeneutik des Verdachts, S. 59. In: Hedwig

Dass dergleichen nicht einfach nur leere Worte sind, wird auch in der parallelen Stelle Richter 19 überdeutlich, wo die Nebenfrau des Leviten tatsächlich herausgegeben und nach furchtbaren Qualen einem Sexualmord preisgegeben wird. Phyllis Trible schreibt 1995: „Diese beiden Geschichten zeigen, dass die Regeln der Gastfreundschaft in Israel nur Männer schützten. Lot bewirtete zwar nur Männer, der alte Mann hat aber auch einen weiblichen Gast, und sie wird nicht durch die Gastfreundschaft geschützt. Sie wird als Opfer für männliche Begierde ausgewählt. Außerdem bietet in keiner dieser Geschichten der Gastgeber sich selbst anstelle seiner Gäste an.“[14]

Am knappsten fasst Anne Michele Tapp das Ergebnis der exegetischen Bemühungen zum Schicksal der Töchter Lots in Sodom zusammen: „Ungleich den Engeln sind die jungfräulichen Töchter nicht durch die Regeln der Gastfreundschaft geschützt.“[15]

Es wird zwar in Exegetenkreisen nicht gerne gesehen, aber wenn man sich in seelsorgerlichem Zusammenhang mit einem Text beschäftigt, fragt man sich vielleicht doch einmal besorgt, wie es denn wohl den Töchtern Lots zumute gewesen sein mag, wenn es für den Vater nicht einfach ganz selbstverständlich ist, sie vor einem derartigen Schicksal zu bewahren. Möglicherweise doch wohl mindestens so, wie es auch heute den Mädchen geht, die nahen Angehörigen oder Männern im Umfeld der Familie sexuell zur Verfügung stehen, und sei es nur in der Weise, dass sie Objekt lüsterner Blicke und obszöner Bemerkungen sind.

Die Verführung Lots durch seine Töchter

Nun wird aber als Abschluss der langen Geschichte des Neben-Erzvaters Lot die für ihn peinliche Begebenheit erzählt, dass er sich von seinen Töchtern gleich zweimal habe betrunken machen und einen Beischlaf abzwingen lassen.

Die Exegeten beurteilen das Verhalten der Töchter Lots sehr unterschiedlich.

Franz Delitzsch äußert zugleich Verständnis und ein negatives Urteil: „Sie fühlen sich... als Übriggebliebene einer fluchbetroffenen Stadt so gebrandmarkt, dass sie fürchten, mit ihrem greisen Vater und ihnen, den Männerlosen, müsse ihre Familie aussterben. Es ist nicht Wollust, die sie treibt, sondern der Wunsch, ihr Geschlecht am Leben zu erhalten; aber das Mittel ist Sodoms würdig, und Lot wird das blinde Werkzeug zwiefacher nach dem späteren Gesetz mit dem Feuertode zu bestrafender Schandthat... eines auf sündlichem Wege sich Befriedigung verschaffenden Verlangens... Der Wein und die böse Lust griffen zusammen, Lot nicht zwar in schlecht-

Jahnow u. a., Feministische Hermeutik und Erstes Testament. Analysen und Interpretationen, Stuttgart / Berlin / Köln 1994, S. 48-66.

14 Phyllis Trible, Mein Gott, warum hast du mich vergessen! Frauenschicksale im Alten Testament, 3. Auflage, Gütersloh 1995, S. 111; siehe auch den ganzen Abschnitt S. 99ff.

15 Anne Michele Tapp (siehe Anmerkung 11), S. 162: „Unlike the angels, however, the virgin daughters are not protected by hospitality codes.“

hin passive Bewusstlosigkeit, aber tierisches Unbewusstsein zu versenken, bei welchem er ohne sittliche Überlegung nur nach dunklem Triebe sich hingab.“[16]

Paul Heinisch stellt ethische Bedenkenlosigkeit fest: „Sie wollten ihr Geschlecht fortpflanzen. Diesem Ziel ordneten sie alle Rücksichten unter. Sie hatten nicht umsonst in Sodom gelebt und waren von einer sodomitischen Mutter geboren worden; sittliche Bedenken machten ihnen also nicht zu schaffen.“[17]

Hellmuth Frey konstatiert Unbeherrschtheit und Berechnung: „In den Töchtern... lebt nicht... ausschweifende Zügellosigkeit, die durchbricht, sondern ein ungestümes und zugleich berechnendes Verlangen nach Mutterschaft und Erhaltung ihres Stammes, das freventlich hinweggeht über heilige Gottessatzungen.“[18]

Josef Scharbert dagegen sieht einen tragischen Konflikt zwischen weiblichem Instinkt und göttlichem Gebot: „Bei allen Völkern... gilt Inzest als schweres Verbrechen... Hier sehen aber die Töchter keinen anderen Ausweg als den sexuellen Verkehr mit dem eigenen Vater... Sie glauben einfach, es ihrer fraulichen Natur und ihrer Familie schuldig zu sein, für Nachkommen zu sorgen.“[19]

Walther Zimmerli denkt an eine zugleich ehrenhafte und widergöttliche Tat: „Die Geschichte von Thamar in 1. Mose 38 zeigt, dass der kühne Griff einer kinderlosen Frau nach dem Kind im Empfinden Israels durchaus als ehrenhafte Tat empfunden wurde... (der) Blutschande mit einem Elternteil... (kann aber dennoch) keinerlei göttliche Sanktionierung zuteil werden.“[20]

Nach Claus Westermann liegt die Verzweiflungstat zweier sonst kinderlos gebliebener Frauen vor, die das Aussterben einer Stammeslinie nach teilweisem Weltuntergang verhindern: „Das urgeschichtliche Motiv vom Wiedererstehen neuen Lebens bzw. eines neuen Geschlechts nach einem Vernichtungsgericht... kann auf sehr verschiedene Weise erzählt werden; hier geschieht es durch die verzweifelte Tat zweier junger Frauen, denen es dabei allein darum geht, dass sie Nachkommenschaft erhalten, damit das Geschlecht weiterlebe... Wahrscheinlich müssen wir nach diesen Hinweisen die vorherrschende Auffassung revidieren, dass schon in der Vorzeit Israels der Mann allein bestimmend war.“[21]

In Eva Renate Schmidts 1989 erschienenem Sammelwerk „Feminisisch gelesen“ idealisiert Rainer Kessler mit „einem beglückten Staunen über Lots Töchter“[22] sogar

16 Franz Delitzsch (siehe Anmerkung 2), S. 311.
17 Paul Heinisch (siehe Anmerkung 4), S. 251.
18 Hellmuth Frey (siehe Anmerkung 6), S. 134.
19 Josef Scharbert (siehe Anmerkung 10), 155f.
20 Walther Zimmerli (siehe Anmerkung 8), S. 95.
21 Claus Westermann (siehe Anmerkung 9), S. 384f.
22 Rainer Kessler, 1. Mose 19. „... damit wir uns Nachkommen schaffen von unserem Vater“ – Lots Töchter, S. 27. In: Eva Renate Schmidt (Hg.), Feministisch gelesen, Band 2, Ausgewählte

„ihre kühne Initiative“, durch die „die Erzählung nicht mit dem Untergang, sondern mit der Geburt neuen Lebens“ endet[23].

Ähnlich hatte Hermann Gunkel bereits 1922 auf den „heroisch-stolzen Sinn der Sage“ hingewiesen, die ursprünglich den Zustand nach einer großen Weltkatastrophe widerspiegelte: „In solchem Falle aber, wenn es die Kinderlosigkeit vor sich sieht, ist das antik-hebräische Weib zu heroischen, ja zu verzweifelten Entschlüssen fähig... und verschafft sich Mannessamen, wo sie ihn findet.“[24]

Auch Benno Jacob stellte fest: „Was die Töchter tun, gereicht ihnen nach dem Sinne der Tora zum Ruhme. Sie handeln nicht aus Wollust, sondern um ihre Weibesbestimmung zu erfüllen und das Geschlecht zu erhalten... Dafür gaben sie sich als Opfer hin, und ihre Tat zeugt von großartigem Heroismus... Die Töchter Lots waren verheiratet, zum mindesten verlobt gewesen (v. 14), ihre Männer waren umgekommen, desgleichen alle Verwandten derselben, der einzige Überlebende, der mit ihnen zeugen könnte, ist der Vater, und da sie seiner Zustimmung nicht sicher sind, greifen sie, um zum Ziele zu kommen, zur List, wie Tamar gegenüber ihrem Schwiegervater Juda (c. 38).“[25]

Nach der Encyclopaedia Judaica werden schon in der altjüdischen Textauslegung der Haggada die Töchter Lots im Gegensatz zu ihrem Vater nicht getadelt: „Lot wird verurteilt für die Nachlässigkeit, durch die er mit seinen beiden Töchtern schlief... Obwohl er nicht wahrnahm, was er tat, ließ er es doch zu, erneut berauscht zu werden, nachdem er herausgefunden hatte, was ihm mit seiner älteren Tochter geschehen war. Jedoch waren die Absichten seiner Töchter ehrenvoll.“[26]

Nur feministische AutorInnen wie Carlson Brown sehen die Tat der Töchter in einem Zusammenhang mit dem Status der Töchter als potentielle Opfer in einer Männergesellschaft, wie er zuvor zum Ausdruck gekommen war: „Das Alte Testament stellt Lots Töchter dar, als seien sie für den Inzest (der einem anerkannten Zweck, der Erhaltung des Familiengeschlechts, diente) verantwortlich. Und dies, nachdem ihr Vater sie den fremden Männern als Ersatz angeboten hatte, um sie vor Sodomie zu bewahren“ (= in diesem Fall: vor homosexueller Vergewaltigung)[27].

Bibeltexte für Gruppen, Gemeinden, Gebete für den Gottesdienst, Stuttgart 1989, S. 22-28.

23 Ebenda, S. 25.

24 Hermann Gunkel (siehe Anmerkung 3), S. 218.

25 Benno Jacob (siehe Anmerkung 5), S. 464f.

26 Encyclopaedia Judaica, Volume 11 (Lek – Mil), Jerusalem 1972, S. 508: „Lot is condemned for the negligence which caused him to sleep with his two daughters... Although he was not aware of what he was doing he allowed himself to become intoxicated again after he had found out what had happened to him with his elder daughter. However, his daughters' intention was honorable.“

27 Joanne Carlson Brown, „Mit Rücksicht auf die Engel“. Sexuelle Gewalt und sexueller Missbrauch, S. 112. In: Concilium, 30. Jahrgang, Heft 2, 1994. Themenheft: Gewalt gegen Frauen,

Immerhin sieht Gerhard von Rad diese Tat irgendwie auch „als eine Nemesis“[28], eine gerechte Strafe für Lots Überhebung, wenn er „in der Besinnungslosigkeit seines Rausches ein willenloses Werkzeug seiner beiden unverheirateteten und blutschänderischen Töchte“ wird[29].

Elga Sorge sieht jedoch die Geschichte vollends als eine ideologische Verdrehung der Tatsachen: „Das kann doch nur so gewesen sein, dass der schon alte Vater seinen Töchtern Wein gab und sie vergewaltigt hat, um aus seinem Samen Nachkommen hervorgehen zu lassen, was ja ein dauerndes Männerproblem ist im Alten Testament... Dass ein alter, betrunkener Mann zwei Frauen schwängert, halte ich mit Shakespeare für ausgeschlossen (»alcohol provokes the desire, but disturbs the performance«[30]). Zwei alkoholisierte Töchter jedoch konnten sich nicht mehr wehren.“[31]

Elke Seifert schließlich wendet sich mit guten Gründen gegen eine Auslegung der Geschichte, die ihr Ziel ausschließlich in der Zeugung von Nachkommen für Lot sehen will: „Was die Breite der Erzählung und den Blick des Erzählers betrifft, so liegt das Interesse eindeutig nicht bei den Kindern, deren Zeugung schließlich als Ziel und Zweck der Erzählung erscheinen, sondern bei dem Erotik beinhaltenden »Verführungsakt« (den Vater berauschen – sich zu ihm legen – seinen Samen lebendig machen). Die gewählten Worte halten fest, dass dem Geschlechtsakt etwas Gewaltsames innewohnt. Auffälligerweise lässt ihn der Erzähler durch Lots Tochter zunächst wie einen Überfall auf ihre Person beschreiben (V 31), während er dann in Planung und Ausführung letztlich erzählt wird als »Überfall« auf Lot, der nichts mehr »erkennen« kann (V 32-35). Dieser Widerspruch ließe sich dadurch erklären, dass hier sexuelle Gewalt gegen die Tochter als sexuelle »Überwältigung« des Vaters durch die Tochter dargestellt wird. Dies ist bis heute gängige Strategie inzestuöser Väter und einer um Verständnis für Vergewaltiger werbenden Literatur.“[32] „Geht es in Gen 19, 30-38 wirklich um das Weiterleben des Geschlechts oder aber um den Inzest? Der Name der Kinder hält jedenfalls die Erinnerung an den Inzest im Gedächtnis. Und dem Erzähler ist die Freude des Voyeuristen bei der Schilderung des Inzests nicht abzusprechen.“[33]

Nach dem Gesprächsergebnis in unserem Bibelkreis (in der psychiatrischen Klinik Alzey) lässt sich das Verhalten der Töchter Lots am plausibelsten so erklären, dass zuvor doch schon in aller Verborgenheit mehr geschehen war, als aus dem Text unmittelbar hervorgeht, dass nämlich ursprünglich Lot der Verführer seiner Töchter gewesen war. Oder dass er sie zumindest emotional so sehr an sich gebunden hatte, dass

S. 108-114.

28 Gerhard von Rad (siehe Anmerkung 7), S. 172.

29 Ebenda, S. 176.

30 „Alkohol erhöht das Verlangen, beeinträchtigt jedoch den Erfolg.“

31 Zitiert bei Ursula Wirtz, Seelenmord. Inzest und Therapie, Zürich 1989, S. 51, nach Kuckuck, A. / Wohlers, H. (Hg.), Vaters Tochter, Reinbek 1988, S. 115.

32 Elke Seifert (siehe Anmerkung 13), S. 60.

33 Ebenda, S. 63.

für sie, die eben noch „von keinem Manne“ wussten, nunmehr beklagen müssen: „Kein Mann ist mehr im Lande, der zu uns eingehen könnte nach aller Welt Weise“ (1. Mose 19, 8 und 31).

Lots Familie – eine Inzestfamilie?

Wohlgemerkt, es geht mir nicht um eine genaue historische Rekonstruktion der Hintergründe von Genesis 19. Aber viele Züge dieses Textes lesen sich wie von selbst als bezeichnende Einzelheiten, die aus Inzestfamilien bekannt sind: Die in einer feindlichen Umwelt isolierte, nach außen, auch gegenüber dem Abraham-Clan für sich bleibende Familie, die nach einer von außen hereinbrechenden Katastrophe nicht mehr zur Ruhe kommt, bis ihre Abschottung in einer Höhle in den Bergen auf die Spitze getrieben wird. Die Absicht des in seiner ganzen Vorgeschichte bereits als labil und entscheidungsschwach dargestellten Vaters, die Töchter der Vergewaltigung preiszugeben, und die darin sichtbar werdende fehlende Männlichkeit und Väterlichkeit. Die sonst gar nicht erwähnte, zur Salzsäule erstarrende, wegschauende Mutter, deren Schutzfunktion für die Töchter ausfällt, deren Leben möglicherweise zerstört wird durch eine heimliche Bindung an das chaotische Leben der Stadt Sodom, wohin sie zurückschaut. Sodann die (vorzeitig – frühreif?) erwachsen gewordenen Töchter, die in der Restfamilie sozusagen als Folge der vorherigen Sexualisierung der Familienbeziehungen und der bestehenden Abhängigkeit vom Vater – neben dem es in der ganzen Welt keinen Mann mehr gibt – die elterliche bzw. partnerschaftliche Verantwortung für die Zukunft der Familie übernehmen.

Niels Ernst erwähnt „eine junge Frau..., die während ihrer Kindheitsjahre Objekt der sexuellen Annäherungsversuche ihres Vaters war. Sie folgte dem für Inzestopfer typischen Muster, d. h. sie hat ihrer Mutter nie davon berichtet. Sie überzeugte sich selbst von dem *echten* Schuldverhältnis, indem sie als Erwachsene den Vater eindeutig verführte, *ihr* Vergehen der Mutter gegenüber eingestand, aber das in der Kindheit Geschehene immer noch verschwieg. – Das Opfer macht sich also selbst zum Schuldigen.“[34]

Schließlich kommt die wichtige Einzelheit hinzu, dass der Vater als vollkommen unschuldiges, weil alkoholisiertes Opfer einer Verführung durch die Töchter dasteht, während den Töchtern die ganze Schuld für eine abscheuliche Tat aufgebürdet wird. Die vorherige geplante Preisgabe der Töchter durch Lot wird dagegen als tragisch zu verstehende Handlung aus einem edlen Motiv heraus interpretiert.

Josephine Rijnaarts liest die Geschichte eindeutig und mit Recht unter dem Gesichtspunkt der Entschuldigung des Vaters und der Beschuldigung der Töchter[35]. Sie findet

34 Niels Ernst, Psychosexuelle Entwicklung und Inzest, S. 37. In: Lone Backe, Nini Leick, Joav Merrick und Niels Michelsen (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern in Familien, Köln 1986, S. 26-38.

35 Josephine Rijnaarts, Lots Töchter. Über den Vater-Tochter-Inzest, Düsseldorf 1988, S. 25ff.

in der Geschichte drei Elemente einer Moral wieder, die sich in den Rechtfertigungsversuchen inzestuöser Väter für ihre Taten bis heute wiederfinden:

„1. Vater-Tochter-Inzest ist nicht unbedingt verwerflich.

2. Den Vater trifft keine Schuld, denn die Tochter hat es selbst gewollt.

3. Den Vater trifft keine Schuld, denn er wusste nicht, was er tat.“[36]

Allerdings kann man die Leidensgeschichte der Töchter wenigstens noch erahnen, wenn man mit der detektivischen Methode von Elisabeth Schüssler Fiorenza zwischen den Zeilen liest: „Eine kritisch-feministische Methode“ der Bibelauslegung „ließe sich mit der Arbeit einer Detektivin vergleichen, insofern sie sich nicht ausschließlich auf historische »Fakten« verlässt oder gar die Indizien dafür erfindet, sondern an einer imaginationskräftigen Rekonstruktion historischer Wirklichkeit arbeitet.“[37] Ähnlich sagt Elizabeth Fox-Genovese: „Die Abwesenheit von Frauenbewusstsein in dieser (= der androzentrischen, mannbezogenen) Tradition verlangt von feministischer Interpretation, zwischen den Zeilen und über die Texte hinaus zu lesen.“[38]

Vielleicht lässt sich ja sogar der Untergang der Stadt Sodom unter dem Gesichtspunkt deuten, dass den Töchtern nach der beabsichtigten Preisgabe oder einer nur zu vermutenden Missbrauchsgeschichte mit dem Vater die ganze ihnen vertraute und lebenswerte Welt sozusagen zusammenbricht. Und auch das Thema der Flucht taucht häufig auf als eine von vielen Strategien für Inzestopfer, um trotzdem zu überleben.

Ich kenne eine Frau, die bereits als Säugling vom Vater und von der Mutter sexuell missbraucht worden war. Da es für sie keine andere Form von Liebe gab, legte sie schon als drei- oder vierjähriges Mädchen der Mutter ihren künstlichen Penis aufs Kopfkissen, um ihr zu signalisieren: Hast du Zeit für mich, spielst du mit mir? Es gab für sie einfach nicht die Möglichkeit kindlichen Spielens. Der Vater sagte ihr bereits als Kind, dass er eigentlich mit ihr verheiratet sei, aber davon dürfe niemand etwas wissen. Als Erwachsene fand sie aufgrund ihrer Abhängigkeit vom Vater, aufgrund massiven seelischen Drucks und aufgrund der Androhung körperlicher Gewalt keinen Weg, aus dieser Bindung auszubrechen. Sie blieb sozusagen wie eine heimliche Ehefrau bei ihrem Vater, sorgte gleichzeitig für ihn wie eine Mutter; sie war die scheinbar starke Person im Haus, ganz ähnlich wie die Töchter Lots, und was nachts geschah, spaltete sie fast vollständig von ihrem wachen Bewusstsein ab.

Die Frauenärztin Ingeborg Retzlaff erwähnt den ähnlich gelagerten Fall einer jungen Frau, die nach einer Gebärmutterentfernung einen Selbstmordversuch unternimmt:

36 Ebenda, S. 26.

37 Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München 1988, S. 71.

38 Ebenda, S. 72 – Zitat aus: Elizabeth Fox-Genovese, For Feminist Interpretation, in: Union Seminary Quarterly Review 35 (1979/80), S. 10.

„Für sie sei nun nach der Operation sowieso alles aus, denn wenn sie keine Gebärmutter habe und keine Kinder mehr kriegen könne, dann sei sie ja nichts mehr wert, dann werde der Vater sie nicht mehr annehmen, denn er werde dann ja wohl nicht mehr mit ihr schlafen können und auch keine Kinder mit ihr bekommen können und sie wahrscheinlich rausschmeißen. Dann wäre es besser, sie stürbe.“[39] Die junge Frau hat bereits drei Kinder, deren Vater, wie sich erst jetzt herausstellt, der Vater der Mutter ist, zwei sind gesund, das dritte erkrankt an einer genetisch verursachten Krankheit. „Es wird an diesem Beispiel... deutlich, dass ein uraltes Tabu hier wirklich auch eine biologische Grundlage hat.“[40]

Ich betone nochmals mit Elke Seifert: „Töchter wollen nie und unter keinen Umständen aus freien Stücken den sexuellen Kontakt mit dem Vater“, auch die scheinbare Freiwilligkeit in den erwähnten Fällen ist bereits Folge langjährigen vorherigen Missbrauchs und in-Abhängigkeit-Haltens durch den Vater[41].

Das biblische Bild der Töchter Lots, in dem sich den Exegeten Gunkel, Jacob und Zimmerli zufolge eine heroische Stärke widerspiegelt, erinnert im übrigen auch an einen Machtkampf „zwischen Inzestvater und einer inzwischen jugendlichen Tochter, die sich zunehmend triumphierend an der Abhängigkeit des bisher so mächtig erlebten Vaters weidet.“[42] Gerade weil „viele sexuell missbrauchte Menschen... sich machtlos fühlen“, ist es für sie überlebenswichtig gewesen, andererseits auch zu lernen, „Situationen des Missbrauchs zu manipulieren, um zu versuchen, den Schmerz zu verringern oder das, was sie brauchen, mit so wenig Ausbeutung wie möglich zu erhalten.“

Daher reagiert ein Teil der Frauen (und vermutlich der größte Teil missbrauchter Männer) auf ihre Missbrauchserfahrung auch damit, dass sie „in der Sexualität Macht“ sehen, „weil sie glauben, dass sie jeden Mann, besonders Autoritätspersonen wie Sie und mich, verführen können. Wenn ihnen diese Verführung gelungen ist, fühlen sie sich vielleicht eine Zeitlang befriedigt und mächtig – aber das geht rasch vorüber, und sie kehren wieder zu einer Position der geringen Selbstachtung, des Ärgers und des Hasses gegen sich selbst und die Menschen zurück.“[43] Um so mehr muss sich ein Therapeut oder Seelsorger dessen bewusst sein, dass *er* in der helfenden Beziehung die Verantwortung dafür trägt, es nicht zu einer sexuellen Grenzüberschreitung kommen zu lassen.

---

39 Ingeborg Retzlaff, Inzesttabu – Kindesmisshandlung und sexueller Missbrauch von Kindern aus frauenärztlicher Sicht, S. 15. In: Ingeborg Retzlaff (Hg.), Gewalt gegen Kinder. Misshandlung und sexueller Missbrauch Minderjähriger, Neckarsulm 1989, S. 12-19.

40 Ebenda, S. 17.

41 Elke Seifert (siehe Anmerkung 13), S. 62.

42 Mathias Hirsch, Psychoanalytische Therapie mit Opfern inzestuöser Gewalt, S. 140. In: Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie und Praxis, Band 31, 1993, S. 132-148.

43 Thomas Layne, Macht und Machtmissbrauch in der therapeutischen Arbeit mit Inzestopfern und -überlebenden. Übersetzung aus dem Amerikanischen und Textbearbeitung von Reinhard Fuhr, S. 39. In: Gestalttherapie, Jahrgang 6, Heft 2, 1992, S. 35-43.

Die Machtposition der Töchter ist nur eine scheinbare, da sie aus der Weigerung des Vaters folgt, die Verantwortung für den Schutz und die Zukunft seiner Kinder zu übernehmen, und da sie es auf diese Weise gerade nicht schaffen, sich aus der Abhängigkeit vom Vater zu lösen. Stattdessen verstärken sie ihre eigenen Schuldgefühle, solange es für sie unmöglich ist, den Inzest zu beenden, und indem sie nach außen hin sogar als die allein Schuldigen erscheinen, obwohl in Wirklichkeit der Vater nicht nur für den Beginn, sondern auch für die Fortführung der Ausbeutungssituation die ausschließliche Verantwortung trägt.

Damit ist nicht gesagt, dass man das Schuldgefühl der Töchter einfach übergehen sollte. In einem Gespräch mit Ruud Bullens in Leiden am 4. Oktober 1995 machte er deutlich, dass ja gerade die Fähigkeit des Inzest-Opfers, sich schuldig fühlen zu können – was der Inzest-Täter in aller Regel jedenfalls zunächst nicht kann –, zu ihrem menschlichen Person-Sein dazugehört. Das Gefühl der Schuld entspringt der Kluft zwischen einer Norm und dem, was tatsächlich geschehen ist, und äußert sich in dem Gedanken: „Ich hätte nicht mitmachen dürfen!“ – auch wenn es objektiv keine Möglichkeit gab, sich zu wehren. Insofern bedeutet Inzest auch eine Vergewaltigung des in der Entstehung begriffenen Gewissens eines Kindes. Zum Prozess des „grooming“, des „Vorbereitens“, das Bullens als absichtsvolle Methode von Missbrauchstätern beschreibt, „um sein auserwähltes Opfer in seinen Einflussbereich zu »bekommen«“, gehört nämlich auch immer die Frage, „wie der Täter das Opfer für den Missbrauch mitverantwortlich machen kann.“ Wenn ein Inzestopfer sich später mit seinen Schuldgefühlen einem Therapeuten oder Seelsorger anvertrauen kann, ohne dass man versucht, die Schuld rasch wegzureden, kann ein umgekehrter Prozess der Gewissensklärung einsetzen, im Sinne des englischen „con-science“, eines gemeinsam Wissens um das, was geschehen ist, wofür man wirklich verantwortlich war, wofür man verantwortlich gemacht wurde und wofür man heute verantwortlich ist[44].

In der Tätertherapie geht es daher umgekehrt eben darum, dem Täter zu ermöglichen, seine Taten mit den Augen des Opfers sehen und die eigene Schuld fühlen zu können.

Hanna und Mirjam – eine Predigt

Im ersten Gottesdienst nach Beendigung meines Studienurlaubs am 5. November 1995 legte ich meiner Predigt das gesamte Kapitel 19 des 1. Buchs Mose zugrunde – mit Ausnahme der Auseinandersetzung Lots mit dem Engel über den Zufluchtsort (Verse 17b-22) und des Einschubs, der von Abraham berichtet (Verse 27-29), denn diese Teile tragen zur Entfaltung der Gesamtdynamik des Textes in meiner Ausle-

44 Ruud Bullens, Der Grooming Prozess – oder das Planen des Missbrauchs, S. 28. Mir liegt lediglich ein Vorabdruck dieser Schrift vor.

gung nichts bei. Hinzugefügt habe ich noch zur Erläuterung der Situation der Stadt Sodom den Vers 1. Mose 13, 13.

Nach Rainer Kessler dürfte dieser Text „als ganzer noch höchst selten von einer Kanzel herab verkündigt worden sein. Die Bibliothek der Kirchlichen Hochschule Bethel nämlich hat einen Katalog von Predigten und Meditationen mit etwa 15 000 Karteikarten, 3300 davon aus dem Bereich des Alten Testaments. Ganze zwölf Karten... mit insgesamt 28 Titeln entfallen davon auf 1. Mose 19, und keiner dieser Titel umfasst mehr als die Verse 1-29 des Kapitels.“[45]

Ich bekam daraufhin einige positive Rückmeldungen, u. a. von einer Frau, die in der Schilderung ihre eigene Geschichte widergespiegelt fand. Außerdem verließ eine Frau während der Predigt die Kapelle – ich weiß nicht, ob das als Reaktion auf den Inhalt zu werten ist, da ich sie später nicht mehr sprechen konnte. Es kommt allerdings häufiger vor, dass in unseren Klinikgottesdiensten jemand raus- oder reingeht.

Als Namen für die beiden Mädchen bzw. jungen Frauen habe ich zwei der bekanntesten biblischen Namen mit positiven Assoziationen ausgewählt: Hanna, wie die Mutter Samuels, und Mirjam, wie die Schwester Moses und die Mutter Jesu.

An den Anfang des Gottesdienstes hatte ich Worte aus dem Buch Jesaja gestellt (42, 1-3):

> Gott spricht: Siehe, das ist mein Knecht – ich halte ihn. Ich habe ihm meinen Geist gegeben. Er wird nicht schreien noch rufen, und seine Stimme wird man nicht hören auf den Gassen. Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen, und den glimmenden Docht wird er nicht auslöschen.

Das Eingangsgebet lautete:

> Gott Abrahams und Gott Saras, du bist auch der Gott von Lot und seiner Töchter. Du bist der Gott der großen Glaubensgestalten, aber auch der Kleingläubigen. Du bist der Gott Marias und der Gott des Petrus. Du bist auch unser Gott, wenn wir stark sind und wenn wir schwach sind, wenn wir vertrauen können und wenn wir zweifeln. Bleibe bei uns und halte uns fest – auch wenn wir fast zerbrochen sind wie ein geknicktes Rohr! Lass uns, wenn wir wie ein glimmender Docht sind, nicht verlöschen, sondern bringe *unser* Licht zum Leuchten!“.

Als Schriftlesung wählte ich einen Text aus dem Matthäusevangelium aus (18, 1-6):

> Zu derselben Stunde traten die Jünger zu Jesus und fragten: Wer ist doch der Größte im Himmelreich? Jesus rief ein Kind zu sich und stellte es mitten unter sie und sprach: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Wer nun sich selbst erniedrigt und wird wie dies Kind, der ist der Größte im Himmelreich. Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf.

45 Rainer Kessler (siehe Anmerkung 22), S. 27.

> Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.

Als Lied vor der Predigt ließ ich aus dem neuen Evangelischen Gesangbuch Nr. 625, 1-3 singen: „Wir strecken uns nach dir, in dir wohnt die Lebendigkeit."

Dann folgte die Predigt (die eingerückten Bibelverse wurden im Gottesdienst nicht von mir, sonderen von einer ehrenamtlichen Helferin gelesen):

Liebe Gemeinde!

Da liegt die schöne Stadt Sodom am Jordan, umgeben von Feldern und Wiesen, eine reiche Stadt mit reichen Ackerbauern und Viehhirten. Den Menschen in Sodom könnte es gut gehen, es muss niemand hungern, jeder hat ein Dach über dem Kopf. Aber dennoch ist man in der Stadt nicht glücklich. Viele wissen vor lauter Geld und Langeweile nicht, womit sie ihre Zeit totschlagen sollen; sie suchen sich Vergnügungen, die immer ausgefallener sein müssen, bis dahin, dass sie Menschen quälen, um Lust zu empfinden. Ich glaube, das ist es, was der biblische Erzähler meint, wenn er schreibt (1. Mose – Genesis 13, 13):

> Aber die Leute zu Sodom waren böse und sündigten sehr wider den HERRN.

Nun lebte aber auch eine Familie in Sodom, die war fremd in der Stadt, die Familie Lot. Abrahams Neffe hatte sich Sodom als Wohnort ausgesucht, mit all den gut bewässerten Weiden drumherum – dort wollte er es sich gutgehen lassen. Eine Frau hatte er sich in Sodom auch genommen, und zwei Töchter waren dem Ehepaar geboren worden. Leider verstand sich Lot nicht so gut mit seiner Frau; zu sehr war sie ein Kind ihrer Stadt, zu viel bedeuteten ihr die Vergnügungen in Sodom, mit denen Lot nichts zu tun haben wollte. „Wir haben einen anderen Glauben als die Leute in dieser Stadt", sagte er immer. „Wir glauben an einen anderen Gott. Ich kann es nicht so gut ausdrücken, frag meinen Onkel Abraham, der hat einen direkten Draht nach oben."

Kein Wunder, dass Lot sehr einsam wurde in dieser Stadt. Mit den Bewohnern und mit seiner Frau verstand er sich nicht so gut. Seinen Onkel Abraham hatte er schon lange nicht mehr gesehen. Mit dem war er damals den weiten Weg aus Mesopotamien hier in dieses Land gekommen, weil Gott es dem Abraham gesagt hatte. Der hatte ihn früher immer wieder aus Schwierigkeiten helfen müssen. Dann hatten sie sich voneinander getrennt, weil es beinahe zu Mord und Totschlag zwischen ihren Viehhirten gekommen wäre. Da blieben nur noch zwei Menschen übrig, die Lot wirklich etwas bedeuteten: seine beiden Töchter, die inzwischen schon fast zur Frau herangewachsen waren. Damals im alten Israel galten schon zwölfjährige Mädchen als erwachsen, die eine war vielleicht elf und die andere zwölf Jahre alt. Wie die beiden hießen, wird uns nicht überliefert, ich möchte sie ältere in dieser Predigt Hanna nennen und die jüngere Mirjam.

Da die Mutter sich mehr in Sodom herumtrieb, als für ihre Kinder zu sorgen, war es den Mädchen auch nur lieb, dass der Papa sich viel mit ihnen beschäftigte, mal mit der einen und mal mit der anderen. „Wenn ich dich nicht hätte“, sagte er dann manchmal zu Hanna oder zu Mirjam, „dann wäre ich ganz allein. Du bist meine Lieblingstochter. Ja, irgendwie bist du meine kleine Frau.“ Ein bisschen spürten Hanna und Mirjam schon, dass das manchmal etwas komisch war mit dem Papa; immer mussten sie ihn trösten, immer musste die eine eifersüchtig auf die andere sein, manchmal küsste oder streichelte der Papa sie auch so komisch. Aber wenn die eine sagte: „Das mag ich nicht!“ dann sagte Lot: „Das tu ich doch bloß, weil ich dich so liebhabe, aber wenn du es nicht willst, dann gehe ich eben zu deiner Schwester“. Nein, glücklich konnten auch die beiden Mädchen mit ihrem Vater nicht sein. Wem sollten sie es auch sagen, was der Vater machte? Sie wussten ja selbst nicht genau, was da nicht stimmte. Und die Mutter hätte sie nur ausgelacht.

So mag das gewesen sein mit Lot und seinen beiden Töchtern, Hanna und Mirjam, als die Nacht der Katastrophe kam. Am frühen Abend dieses Tages ist noch nichts davon zu merken, dass wenige Stunden später ein Erdbeben oder Vulkanausbruch die Stadt Sodom zusammen mit der Nachbarstadt Gomorra in Feuer und Schwefel untergehen lassen würden. Nur eins ist anders an diesem Abend: es kommt Besuch (ab hier der Bibeltext aus 1. Mose – Genesis 19):

> 1 Die zwei Engel kamen nach Sodom am Abend; Lot aber saß zu Sodom unter dem Tor. Und als er sie sah, stand er auf, ging ihnen entgegen und neigte sich bis zur Erde
>
> 2 und sprach: Siehe, liebe Herren, kehrt doch ein im Hause eures Knechts und bleibt über Nacht; lasst eure Füße waschen und brecht frühmorgens auf und zieht eure Straße. Aber sie sprachen: Nein, wir wollen über Nacht im Freien bleiben.
>
> 3 Da nötigte er sie sehr, und sie kehrten zu ihm ein und kamen in sein Haus. Und er machte ihnen ein Mahl und backte ungesäuerte Kuchen, und sie aßen.

Diese beiden jungen Männer, die zum Stadttor hereinkommen – die haben wirklich etwas Besonderes an sich; solche Männer hatten die beiden Mädchen noch nie gesehen. Ganz anders als die Männer in der Stadt, anders als die Männer, die Lot für sie bereits als Ehemänner ausgesucht hatten, die dachten immer nur als Vergnügen und Sex. Auch anders als Lot, der immer so unsicher und traurig und einsam war und von Hanna und Mirjam getröstet werden musste. Die beiden, die da herein kommen, sind zwar jung, aber sie wirken sehr erfahren, sehr selbstbewusst, sehr freundlich, aber auch sehr ernst und streng. ich vermute mal, dass das den Mädchen am ehesten aufgefallen sein mag. Dem Lot vielleicht auch – jedenfalls denkt er an das, was ihm sein Onkel Abraham gesagt hat: „Halte die Gastfreundschaft in hohen Ehren – es geht nichts über die Pflicht, seine Gäste vor allem Bösen zu schützen!“

Und deshalb bittet er die beiden gleich zu sich ins Haus, er weiß ja, wie die anderen Stadtbewohner sind.

> 4 Aber ehe sie sich legten, kamen die Männer der Stadt Sodom und umgaben das Haus, jung und alt, das ganze Volk aus allen Enden,
>
> 5 und riefen Lot und sprachen zu ihm: Wo sind die Männer, die zu dir gekommen sind diese Nacht? Führe sie heraus zu uns, dass wir uns über sie her machen.

Kaum bekommen die Männer der Stadt heraus, dass Lot zwei junge Gäste hat, wittern sie ein Abenteuer, das es nicht alle Tage gibt. An denen wollen sie sich vergehen, sie wollen ihnen Gewalt antun, das macht ihnen Spaß. Was soll Lot nun tun? Abraham hat ihm beigebracht, wenn es darum geht, die Gastfreunde zu beschützen, darf einem kein Opfer zu groß sein. Und da entschließt er sich, zu handeln:

> 6 Lot ging heraus zu ihnen vor die Tür und schloss die Tür hinter sich zu
>
> 7 und sprach: Ach, liebe Brüder, tut nicht so übel!
>
> 8 Siehe, ich habe zwei Töchter, die wissen noch von keinem Manne; die will ich herausgeben unter euch, und tut mit ihnen, was euch gefällt; aber diesen Männern tut nichts, denn darum sind sie unter den Schatten meines Dachs gekommen.

Hanna und Mirjam drinnen trauen ihren Ohren nicht: Sie sind nicht im Zimmer bei den Gästen, das würde sich nicht gehören; aber hinter ihrem kleinen Fenster hören sie alles, was draußen gesprochen wird. Was hat der Vater gerade gesagt? denken sie. Ich habe zwei Töchter, die haben noch mit keinem Mann geschlafen, mit denen könnt ihr machen, was ihr wollt? Ist das wirklich unser lieber Vater? Will er uns wirklich zu den bösen Männern hinausschicken? Sind wir denn so viel weniger wert als die fremden Männer, die zu Besuch gekommen sind, dass es dem Papa egal ist, was mit uns passiert da draußen in der wilden Meute? „Ich habe Angst“, flüstert Mirjam und kuschelt sich an die ältere Schwester. „Ich auch“, sagt Hanna. In ihr ist etwas zerbrochen. Sie ist enttäuscht, tief enttäuscht von ihrem Papa, den sie so sehr liebhat. Irgendwie spürt sie, dass der Vater sie wohl nie einfach so lieb gehabt hat. Immer waren sie für ihn da gewesen, weil er so alleine war. Und sie, die Töchter, waren einfach sein Eigentum, und auch jetzt konnte er mit ihnen machen, was er wollte.

Aber die Männer draußen hören gar nicht auf Lot.

> 9 Sie aber sprachen: Weg mit dir! Und sprachen auch: Du bist der einzige Fremdling hier und willst regieren? Wohlan, wir wollen dich noch übler plagen als jene. Und sie drangen hart ein auf den Mann Lot.

„O weh!“ ruft Mirjam. „Der arme Papa!“ ruft Hanna, als sie das hören. Was werden die Männer jetzt ihrem Vater tun? Sie sind enttäuscht von ihm, aber sie haben ihn doch auch lieb. Sie wollen nicht, dass ihm etwas passiert! Sie denken: „Nein, dann sollen sie lieber uns holen, den Papa sollen sie nicht totschlagen!“

In diesem Augenblick greifen plötzlich die beiden Gäste ein:

> Doch als sie hinzuliefen und die Tür aufbrechen wollten,
>
> 10 griffen die Männer hinaus und zogen Lot herein zu sich ins Haus und schlossen die Tür zu.
>
> 11 Und sie schlugen die Leute vor der Tür des Hauses, klein und groß, mit Blindheit, so dass sie es aufgaben, die Tür zu finden.

Die Männer schaffen es irgendwie, die Gefahr abzuwenden, ein Wunder zu vollbringen, ohne dass jemand aus Lots Familie zu Schaden kommt.

An dieser Stelle unterbrach ich die Predigt, wie ich es mir in den Gottesdiensten in der Kapelle der Landesnervenklinik Alzey angewöhnt hatte, um ein Lied (zur Gitarren- oder Orgelbegleitung) mit der Gemeinde zu singen, damit die Konzentrationsfähigkeit nicht überstrapaziert werden sollte. Gottesdienstbesucher meldeten mir zurück, dass sie auf diese Weise auch einer längeren Predigt leichter folgen könnten. Ich ließ das Lied aus dem Evangelischen Gesangbuch, Hessischer Anhang, 618, 1-3, singen: „Weiß ich den Weg auch nicht, du weißt ihn wohl“.

Ja, liebe Gemeinde, nachdem es sich gezeigt hat, dass die Männer aus Sodom noch nicht einmal davor zurückschrecken, die beiden Gäste von Lot zu vergewaltigen, geben sich eben diese Gäste zu erkennen. „Wir sind Boten von Gott“, sagen sie.

> 12 Und die Männer sprachen zu Lot: Hast du hier noch einen Schwiegersohn und Söhne und Töchter und wer dir sonst angehört in der Stadt, den führe weg von dieser Stätte.
>
> 13 Denn wir werden diese Stätte verderben, weil das Geschrei über sie groß ist vor dem HERRN; der hat uns gesandt, sie zu verderben.
>
> 14 Da ging Lot hinaus und redete mit den Männern, die seine Töchter heiraten sollten: Macht euch auf und geht aus diesem Ort, denn der HERR wird diese Stadt verderben. Aber es war ihnen lächerlich.

Hanna und Mirjam bekommen die ganze Aufregung mit. Ist das zu glauben? Am frühen Morgen wird es die Stadt nicht mehr geben? Die Erde wird aufbrechen, die ganze Stadt wird verschüttet werden von glühender Lava? Nur wer schnell aus der Stadt flieht, kann gerettet werden? Erschreckt und verstört sind die beiden Mädchen. Ist jetzt alles aus? Werden wir jetzt alle sterben?

Und ein bisschen enttäuscht sind sie auch von ihren zukünftigen Männern – sie lachen Lot nur aus, als er ihnen sagt: „Rettet euch! Kommt mit uns mit!“ Richtig, Lot macht meistens keine gute Figur, niemand gibt viel auf sein Wort. In der Großfamilie hat Abraham viel mehr zu sagen, und hier in Sodom ist Lot nur der Zugereiste. Der gehört nicht dazu. Der zählt nicht. Aber dass man ihn deswegen auslacht, das tut Hanna und Mirjam doch weh.

Auch in dieser Nacht kann Lot nicht schnell einen Entschluss fassen. „Sollen wir nicht doch bleiben, ich kann nicht glauben, dass wir alles zurücklassen müssen“, denkt er. „Wir werden arm sein, so arm, wie wir noch nie gewesen sind“. Und wieder einmal wird Lot eine Entscheidung abgenommen. Diesmal ist es nicht Abraham, der ihm hilft, sondern die beiden Gastfreunde:

> 15 Als nun die Morgenröte aufging, drängten die Engel Lot zur Eile und sprachen: Mach dich auf, nimm deine Frau und deine beiden Töchter, die hier sind, damit du nicht auch umkommst in der Missetat dieser Stadt.
>
> 16 Als er aber zögerte, ergriffen die Männer ihn und seine Frau und seine beiden Töchter bei der Hand, weil der HERR ihn verschonen wollte, und führten ihn hinaus und ließen ihn erst draußen vor der Stadt wieder los.
>
> 17 Und als sie ihn hinausgebracht hatten, sprach der eine: Rette dein Leben und sieh nicht hinter dich, bleib auch nicht stehen in dieser ganzen Gegend.

Viel Mühe haben die Boten Gottes mit Lot, fast gegen seinen Willen müssen sie ihn retten nach vielem Hin und Her. Einer nimmt Lot und seine Frau an die Hand, der andere die beiden Mädchen, und rasch geht es aus der Stadt hinaus. Nur die letzte Strecke müssen sie allein laufen – und sie müssen sich beeilen, sie dürfen nicht mehr zögern, nicht mehr zurückschauen. Es gibt im Leben manchmal Augenblicke, wo der Blick zurück schaden kann, wo es wichtig ist, nur nach vorn zu schauen.

Die Frau von Lot zum Beispiel, was macht sie? Auch sie weiß nicht, wie ihr geschieht in dieser Nacht. Das alles soll untergehen, was ihr Leben ausgemacht hat, das ganze Treiben in der Stadt Sodom? Sie hat immer nach mehr gesucht – mehr Vergnügen, mehr Männer, mehr Leben, auch wenn sie nie gefunden hat, was sie wirklich suchte. Zusammen nur mit diesen drei Menschen soll sie alles aufgeben, mit diesem langweiligen Lot, mit diesen Papakindern, die ihr immer fremd geblieben sind?

Frau Lot zögert, bleibt hinter den anderen zurück, schaut hinter sich, kann kein neues Leben beginnen. Und da geschieht die Katastrophe:

> 23 Und die Sonne war aufgegangen auf Erden, als Lot nach Zoar kam.
>
> 24 Da ließ der HERR Schwefel und Feuer regnen vom Himmel herab auf Sodom und Gomorra
>
> 25 und vernichtete die Städte und die ganze Gegend und alle Einwohner der Städte und was auf dem Lande gewachsen war.
>
> 26 Und Lots Weib sah hinter sich und ward zur Salzsäule.

Noch einmal haben wir die Predigt unterbrochen für das Lied aus dem Evangelischen Gesangbuch 235, 1-4:

> O Herr, nimm unsre Schuld, mit der wir uns belasten...

Nun sind Hanna und Mirjam ganz allein mit ihrem Vater; und der Vater ist ganz allein mit ihnen. Wer braucht nun wen mehr, die Mädchen den Vater, oder der Vater die Mädchen? Die Töchter sind ja nach unseren Begriffen noch Kinder, sie brauchen erwachsene Anleitung, um in das Leben einer erwachsenen Frau hineinwachsen zu können. Damals lebten normalerweise alte und junge Frauen mit den Kindern eng zusammen, und die Mädchen bekamen alles mit, was sie für den Übergang ins Erwachsenenleben brauchten. Aber sie sind allein mit ihrem Vater. Werden sie väterliche Hilfe von Lot bekommen? Schon bald kommt für sie die Zeit, in der alle anderen jungen Mädchen heiraten. Wird er ihnen helfen, diesen Schritt ins Erwachsenenleben zu schaffen? Oder wird sich Lot noch mehr in seine Einsamkeit vergraben?

In dem kleinen Ort Zoar hält er es jedenfalls nicht lange aus, vielleicht weil der Dorfklatsch seine Geschichten über diesen Lot verbreitet hat, der aus der bösen Stadt Sodom gekommen ist. Er zieht sich mit den Töchtern in die Berge zurück und wohnt dort mit ihnen in seiner Höhle.

> 30 Und Lot zog weg von Zoar und blieb auf dem Gebirge mit seinen beiden Töchtern; denn er fürchtete sich, in Zoar zu bleiben; und so blieb er in seiner Höhle mit seinen beiden Töchtern.

Die Zeit vergeht. Lot lebt in seiner Höhle in den Bergen zurückgezogen mit Hanna und Mirjam. Als ob sie seine beiden Ehefrauen wären, so versorgen sie ihn. Kontakt zu anderen Menschen aus der Umgebung lässt er nicht zu. Verschlossen ist er geworden nach der Katastrophe, er wird nicht damit fertig, dass er ein armer Mann ist, manchmal trinkt er zu viel Alkohol. Lot wird immer unselbständiger, seine Töchter dagegen müssen immer mehr Verantwortung übernehmen. Lot bindet Hanna und Mirjam immer enger an sich, obwohl sie doch längst hätten verheiratet sein sollen. Aber zur gleichen Zeit verschließen sich die Töchter auch immer mehr vor ihm. Sie leben so eng, zu eng zusammen, und leben doch wie auf verschiedenen Sternen. Vertrauen ist nicht mehr zwischen ihnen und dem Vater seit jener Katastrophennacht, seit der Vater sie freigeben wollte zur Vergewaltigung. Stattdessen sind die Töchter inzwischen einander nähergekommen.

Eines Tages denkt sich Hanna: „Wir werden noch ohne Kinder sterben, wenn es so weitergeht. Und auch unser Vater Lot, er wird niemals Enkel und Urenkel haben, wenn er uns nicht frei gibt. Das ist ihm alles egal, wenn wir nur für ihn kochen und waschen. Es muss also etwas geschehen.“

> 31 Da sprach die ältere zu der jüngeren: Unser Vater ist alt, und kein Mann ist mehr im Lande, der zu uns eingehen könnte nach aller Welt Weise.
>
> 32 So komm, lass uns unserm Vater Wein zu trinken geben und uns zu ihm legen, dass wir uns Nachkommen schaffen von unserm Vater.
>
> 33 Da gaben sie ihrem Vater Wein zu trinken in derselben Nacht. Und die erste ging hinein und legte sich zu ihrem Vater; und er ward‘s nicht gewahr, als sie sich legte noch als sie aufstand.

Wie viel ist nicht schon über diese Nacht geschrieben und von Künstlern gemalt worden! Viele haben sich entrüstet über diese Töchter, die den armen, unschuldigen Vater verführen und mit ihm schlafen. Maler haben das angeblich so sündige Treiben mit viel nacktem Fleisch auf die Leinwand gebannt. Aber bis vor kurzem hat niemand darauf geachtet, was vorher gewesen war. Was war das denn für ein Vater, der seine elf oder zwölf Jahre alte Tochter einer wilden Meute von gierigen Männern ausliefern will? Was für ein Vater zieht sich in die Einöde zurück und sorgt nicht dafür, dass die Töchter mit Gleichaltrigen zusammenkommen und eine eigene Familie gründen können? Der Vater ist es, der in seiner Erziehungsaufgabe versagt hat, der vermutlich schon immer die Töchter ausgenutzt hat für seinen eigenen Trost, weil er sich so einsam und unsicher gefühlt hat. Er hat einen Halt an den Töchtern gesucht, er, der als Vater ihnen hätte Halt geben sollen. Da muss sich niemand wundern, dass die Töchter ihr Schicksal auf ihre Weise, so wie sie es von ihrem Vater gelernt haben, in die Hand nehmen – im Notfall sind alle Mittel recht. Wenn es im Notfall dem Vater recht ist, die Töchter zu opfern, dann muss es den Töchtern billig sein, sich und der Familie Nachkommen zu schaffen vom Vater, oder, wie es in der hebräischen Sprache wörtlich heißt, „sich den Samen des Vaters lebendig zu machen“.

> 34 Am Morgen sprach die ältere zu der jüngeren: Siehe, ich habe gestern bei meinem Vater gelegen. Lass uns ihm auch diese Nacht Wein zu trinken geben, dass du hineingehst und dich zu ihm legst, damit wir uns Nachkommen schaffen von unserm Vater.
>
> 35 Da gaben sie ihrem Vater auch diese Nacht Wein zu trinken. Und die jüngere machte sich auch auf und legte sich zu ihm; und er ward‘s nicht gewahr, als sie sich legte noch als sie aufstand.

Die Geschichte, die wir heute hören, ist in grauer Vorzeit erzählt worden. Aber sie erzählt von Vorgängen, die es bis heute leider immer noch gibt. Es gibt Erwachsene, die ihre Kinder in schlimmer Weise ausnutzen. In den letzten Jahren hört man immer mehr über Mädchen, die von Vätern, Stiefvätern, Freunden der Familie schon in frühem Lebensalter über Jahre hin sexuell missbraucht werden. Das war das Thema, mit dem ich mich in den letzten Monaten beschäftigt habe. In einer Geschichte wie der von den Töchtern Lots spiegeln sich solche Erfahrungen wider. Und auch die Erfahrung, dass man immer wieder Mädchen unterstellt hat, sie würden einen Erwachsenen verführen – und in Wirklichkeit ist es immer der Erwachsene, der die Verantwortung für sein Verhalten trägt. In einer jüdischen Auslegung dieser Geschichte heißt es: Als Lot herausfand, was ihm in der ersten Nacht passiert war, hätte er es doch wenigstens nicht noch ein zweitesmal zulassen dürfen, betrunken zu werden. Die Absicht der Töchter jedenfalls ist ehrenhaft. Und sie kommen zum Ziel: Bekirah und Zëirah, wie ich sie nenne, werden zu Stammüttern zweier Völker:

> 36 So wurden die beiden Töchter Lots schwanger von ihrem Vater.
>
> 37 Und die ältere gebar einen Sohn, den nannte sie Moab. Von dem kommen her die Moabiter bis auf den heutigen Tag.

> 38 Und die jüngere gebar auch einen Sohn, den nannte sie Ben-Ammi. Von dem kommen her die Ammoniter bis auf den heutigen Tag.

So endet die Geschichte, ohne dass Lot überhaupt noch einmal erwähnt wird. Er hat nicht als ein guter Vater gehandelt; das letzte Bild, das von ihm gemalt wird, ist das eines armen, schwachen, dem Alkohol verfallenen Mannes, der seine Töchter unter den Zwang stellt, etwas zu tun, wovor sie sich mit Sicherheit ekeln, was sie nicht gerne tun, was sie aber meinen, tun zu müssen, damit die Familie nicht ausstirbt.

Und wo bleibt Gott in der ganzen Geschichte? Gott hat Lot gerettet in der Gestalt der beiden jungen Männer. Er hat ihn davor bewahrt, von den Männern Sodoms getötet zu werden. Er hat die Mädchen davor bewahrt, von den gleichen Männern vergewaltigt zu werden. Er hat Lot und die beiden Töchter vor dem Untergang in der Stadt Sodom beschützt und sie hinausgeführt.

Wie Gott das Verhalten des Vaters und der Töchter beurteilt, bleibt offen. Der Erzähler berichtet nicht von einer göttlichen Strafe. Er erzählt einfach, was unter Menschen geschieht, damals wie heute. Er überlässt Gott das Urteil. Jesus hat später ein hartes Wort über Menschen gesprochen, die Kinder für ihre eigenen Zwecke missbrauchen und verführen, so dass sie jeden Glauben und jeden Lebensmut verlieren (Matthäus 18):

> 6 Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.

Er rief ein Kind zu sich, stellte es mitten unter sie und sagte:

> 3 Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen.

Wir dürfen zu Gott kommen, mit allem Schmerz, den wir erlitten haben, mit all dem, was wir tun mussten, um überhaupt überleben zu können, auch wenn wir uns noch so sehr dafür schämen. Und Gott nimmt uns in Jesu Namen an – ihm sind wir recht als seine geliebten Kinder. Und niemand darf uns mehr auslachen oder zu Unrecht beschuldigen. Amen.

Die Gebete vor bzw. nach dem Abendmahl lauteten wie folgt:

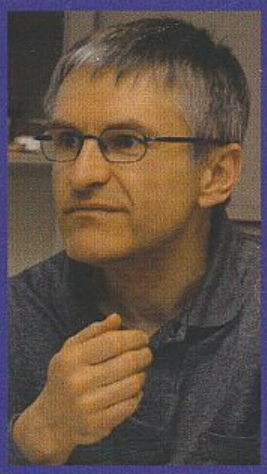
> Freundlicher, treuer, geduldiger, barmherziger Gott, du nimmst uns an, so wie wir sind. Mit Schuld und Scham, mit allem, was wir getan haben, was wir nicht sollten, auch wenn wir es aus freiem Entschluss nicht ändern können. Und wir bitten dich darum: lass uns nicht aufgeben, nach Antworten zu suchen auf die Frage: warum tun wir manche Dinge immer wieder, obwohl wir es gar nicht wollen? Wir wissen: du hast uns trotzdem lieb. Du vergibst uns nicht nur unsere Schuld, die wir bereuen, du trägst nicht nur die Schuld der anderen, die wir uns noch zusätzlich aufladen, du trägst uns auch mit der Schuld, die wir immer

wieder neu auf uns laden, weil wir noch nicht wissen, warum wir so handeln. Hilf uns, Herr Jesus! Lass uns nicht allein!

Und:

Gott, begleite uns in den Tag und die Woche. Sei mit uns, wenn wir uns freuen und wenn wir traurig sind. Sei mit uns, wenn wir uns ängstigen und wenn wir Schmerzen spüren. Sei mit uns, wenn wir allein sind und wenn wir mit anderen zusammen sind. Lass uns nicht vergessen, dass wir deine Kinder sind und dass du uns lieb hast! Amen.

Die Rückseite des Buches in 3. Auflage 2008 (Foto: Franz Möller)



Helmut Schütz, Jahrgang 1952, studierte evangelische Theologie in Bethel, Mainz und Bochum und übernahm 1979 eine Gemeindepfarrstelle in der Wetterau. Beim Institut für Transaktionsanalyse und Integrative Tiefenpsychologie Kassel bildete er sich psychotherapeutisch fort und arbeitete 1989 bis 1998 als Krankenhauspfarrer in der psychiatrischen Klinik Alzey. Seitdem ist er Pfarrer einer Stadtrandgemeinde in Gießen. Im Deutschen Pfarrerblatt erschien 1998 sein Artikel „Marie - die reine Magd“ und 2003 der Aufsatz: „Alttestamentarische Besonnenheit“. Auf der Internetseite www.bibelwelt.de veröffentlicht er Predigten und Vorträge.

Ein Pfarrer begegnet Frauen, die als Kind sexuell missbraucht wurden. Er hört ihnen zu und begleitet sie, bemüht sich, ihnen gerecht zu werden. Wie sehr die Inzestthematik ihn als Seelsorger, als Vertreter der Kirche und als Ausleger der Bibel herausfordert, zeigt dieses Buch.

Es führt in die weitgefächerte Problematik ein, schlägt Schneisen ins Dickicht der Definitionen und Abgrenzungen des sexuellen Missbrauchs, setzt sich mit der Freudschen Psychoanalyse auseinander, enthält Vorschläge zum Umgang mit beschädigten Gefühlen, geht auf das Schicksal missbrauchter Menschen innerhalb von Kirchen und religiös geprägten Familien ein, fragt nach der Hilfe für Missbrauchsopfer in christlichen Gemeinden und legt eine Reihe biblischer Geschichten so aus, dass sich Inzestbetroffene in ihnen wiederfinden können, zum Beispiel die Geschichte der Töchter Lots, der Tochter des Richters Jeftah, der Empfängnis Jesu und der Heilung der blutflüssigen Frau.