

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Rosenberger, Michael/Schaupp, Walter (eds.), *Ein Pakt mit dem Bösen?* It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Prüller-Jagenteufel, Gunter; Whitehouse, Dominc OFM

Ort der Versöhnung oder "Black Box"? Cooperatio in malo im Kontext der Beichte

in: Rosenberger, Michael/Schaupp, Walter (eds.), *Ein Pakt mit dem Bösen? Die moraltheologische Lehre der "Cooperatio ad malum" und ihre Bedeutung heute*, pp. 109–124

Münster: Aschendorff 2015 (Studien der Moraltheologie. Neue Folge 5)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Rosenberger, Michael/Schaupp, Walter (Hrsg.), *Ein Pakt mit dem Bösen?* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Prüller-Jagenteufel, Gunter; Whitehouse, Dominc OFM

Ort der Versöhnung oder "Black Box"? Cooperatio in malo im Kontext der Beichte

in: Rosenberger, Michael/Schaupp, Walter (Hrsg.), *Ein Pakt mit dem Bösen? Die moraltheologische Lehre der "Cooperatio ad malum" und ihre Bedeutung heute*, S. 109–124

Münster: Aschendorff 2015 (Studien der Moraltheologie. Neue Folge 5)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openacesstop>

Ihr IxTheo-Team

Der Pakt mit dem Bösen?

Die moraltheologische Lehre der „Cooperatio ad malum“ und ihre Bedeutung heute
hg. v. Michael Rosenberger und Walter Schaupp, Münster: Aschendorff 2015 (= StdM.NF5), 109-124

Ort der Versöhnung oder "Black Box"?

Cooperatio in malo im Kontext der Beichte

von Gunter Prüller-Jagenteufel und Dominic Whitehouse OFM

Ein vierzehnjähriges Mädchen berichtet in Beichtgesprächen dem Priester ihrer Pfarre mehrfach davon, dass sie von einem Gemeindemitglied sexuell missbraucht wird. Der Priester wiegelt ab und rät der Jugendlichen, das Problem "unter den Teppich zu kehren", andernfalls würden "zu viele Menschen verletzt". Zugetragen hat sich dieser Fall 2008 in den USA. Allerdings nur 'vermutlich', denn auch sieben Jahre später steht die Aussage des Opfers zwar unwidersprochen, aber auch unbestätigt im Raum. Der Fall ist wohl gerichtsanhängig, der Priester weigert sich jedoch unter Berufung auf das Beichtgeheimnis, im Prozess auszusagen.¹ So bleibt die Frage offen: nicht nur, ob der sexuelle Missbrauch tatsächlich stattgefunden hat – der angebliche Täter ist inzwischen verstorben –, sondern auch, ob sich der Priester durch sein Verhalten mitschuldig gemacht hat.

Man könnte nun die Frage, wie weit das Beichtgeheimnis reicht, ruhig den Fachleuten des Kirchenrechts überlassen, wenn der Prozess nicht weitere unschöne Seiten aufwies. Die junge Frau hat nämlich den Priester von seiner Schweigepflicht entbunden; die Diözese hat dies jedoch für unzulässig erklärt. Sie hat dem Priester die Aussage vor Gericht untersagt und zugleich beantragt, auch die Aussage des Opfers nicht zuzulassen: Der Priester wäre dadurch mit einem Vorwurf konfrontiert, gegen den er sich aufgrund des Beichtgeheimnisses nicht zur Wehr setzen könne. Dass diese Rechtsmeinung nach Auffassung der allermeisten Kanonisten unhaltbar ist, ist wohl hauptsächlich von akademischen Interesse. Dass aber kirchliche Stellen versuchen, ein (mutmaßliches) Opfer an einer gerichtlichen Aussage zu hindern, um das (mutmaßliche) Fehlverhalten eines Priesters zu verschleiern, wiegt wesentlich schwerer. Damit stellt sich nämlich nicht nur die Frage, ob sich der Beichtpriester selbst einer *cooperatio in malo* schuldig gemacht hat, sondern darüber hinaus auch die Diözesanleitung; deren juristischen Winkelzüge erfüllen möglicherweise sogar die Kriterien der *cooperatio formalis*.

Der Fall hat nun nicht nur publizistisch Wellen geschlagen, er stellt auch vor theologische Fragen, die direkt das Problem der *cooperatio* berühren: Welche Verantwortung kommt einem Priester zu, der im Rahmen der Beichte von Sünden oder Verbrechen erfährt? Wie kann und muss er agieren? Und nicht zuletzt: Welche Verantwortung tragen in diesem Zusammenhang die Vorgesetzten von Beichtvätern? Dass der Raum der Beichte, der ja gerade der Überwindung des Bösen dienen soll, paradoxerweise selbst einen Raum der Anfechtung darstellt, darf nicht weiter verwundern. Weit davon entfernt, das Setting der Beichte blauäugig zu idealisieren, zeigen schon die Bestimmungen des geltenden Kirchenrechts (CIC 1983), dass die Frage des Missbrauchs (in) der Beichte keineswegs bloß theoretisch ist. So stellt can. 977 fest, dass die "absolutio complicitis in peccato contra sextum Decalogi preceptum" ungültig ist. Noch deutlicher zeigt die Problematik can. 1387:

¹ Vgl. Reese, Thomas: Seal of confession on the court docket, in: National Catholic Reporter Online (13.2.2015). Quelle: <http://ncronline.org/blogs/faith-and-justice/seal-confession-court-docket>.

"Ein Priester, der bei der Spendung des Bußsakramentes ... einen Pönitenten zu einer Sünde gegen das sechste Gebot ... zu verführen versucht, soll je nach Schwere der Straftat mit Suspension, mit Verboten, mit dem Entzug von Rechten und in schweren Fällen mit der Entlassung aus dem Klerikerstand bestraft werden."

Beide Bestimmung hätten wohl kaum Eingang in die kirchlichen Rechtskanones gefunden, hätte man dies nicht für notwendig erachtet.

Die Beispiele zeigen, welch umfassenden Problemkomplex die Beichte in der Frage nach der *cooperatio in malo* aufwirft. Der erste Teil dieses Beitrags untersucht im folgenden, welche Verantwortung dem Beichtpriester zukommt, wenn er in der Beichte von Sünden oder Verbrechen erfährt, die noch nicht (gänzlich) der Vergangenheit angehören.² Der zweiten Teil widmet sich dem Problem, dass das institutionelle Setting der Beichte Priestern ermöglicht, ihre Pastoralmacht zu missbrauchen – im Extremfall bis hin zum sexuellen Übergriff.³ Hier ist zu fragen, ob man nicht von einer *cooperatio structuralis* sprechen könnte, analog zu den *structurae peccati*, den 'Strukturen der Sünde', die zwar stets "in persönlicher Sünde ihre Wurzeln haben und daher immer mit konkreten Taten von Personen zusammenhängen", aber doch so wirken, dass sie "zur Quelle weiterer Sünden [werden], indem sie das Verhalten der Menschen negativ beeinflussen".⁴ Vor diesem Hintergrund gehört es auch zur Frage der *cooperatio*, wie die zuständigen Autoritäten mit entsprechenden Verfehlungen von Beichtvätern umgehen – nicht nur eine Frage der konkreten Amtsausübung, sondern auch der Strukturen.

1. Mitverantwortung der Beichtpriester mit der Schuld von Pönitenten oder Dritten

Der Priester steht in der Beichte an einem eigentümlichen Knotenpunkt von struktureller und personaler Ebene. Er wird durch das Bekenntnis des Pönitenten zum Mitwisser, steht dabei aber unter der absoluten Verpflichtung des Beichtgeheimnisses und darf von seinem Wissen im *forum externum* keinerlei Gebrauch machen. Das Bekenntnis ist nämlich dem Beichtvater nicht *ad personam* gegeben, sondern nur, insofern er *in persona ecclesiae* und damit *in persona Christi* handelt. Dennoch ist dieses Wissen aufgrund des inkarnatorischen Charakters des sakramentalen Handelns zugleich auch ein persönliches, für das der Priester Verantwortung trägt – durchaus im theologischen Vollsinn der 'Stellvertretung'.⁵ Er kann also nicht einfach so tun, als wüsste er von nichts, und bleibt doch an das Beichtgeheimnis gebunden.

Darüber hinaus weist die Beichte eine strukturelle Engführung auf, die unmittelbar aus dem katholischen Sündenverständnis folgt:⁶ Es wird stillschweigend vorausgesetzt, dass sich das Bekenntnis auf definitiv abgeschlossene Sünden der Vergangenheit bezieht. Der Umgang mit

² Für diesen Abschnitt zeichnet Gunter Prüller-Jagenteufel hauptverantwortlich.

³ Den zweiten Abschnitt verantwortet Dominic Whitehouse OFM; die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Gunter Prüller-Jagenteufel.

⁴ Johannes Paul II., Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987), Nr. 36.

⁵ Zur Stellvertretungsdimension des Beichtvaters vgl.: Gunter PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Befreit zur Verantwortung. Sünde und Versöhnung in der Ethik Dietrich Bonhoeffers (EthD 7), Münster 2004, 547-552.

⁶ Vgl. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Befreit zur Verantwortung, 20-30.

'habituellen Sünden', mit stabilen negativen Vorprägungen (Lastern) oder gar mit Suchtdynamiken erweist sich in diesem Kontext als schwierig. Gerade im letzteren Bereich ist es häufig der Fall, dass die Äußerung der Reue zwar ernst gemeint ist – wenn auch meist nur im Sinne der *atritio* und der Scham –, zu einer echten Verhaltensänderung reicht es aber im allgemeinen nicht. In Fällen, wo nur eine länger dauernde geistliche Begleitung – in pathologischen Fällen gepaart mit psychotherapeutischer Behandlung – zum Erfolg führen kann, bietet die Möglichkeit der wiederholten Beichte bei verschiedenen Priestern einen zu billigen Ausweg. Denn wenn ein Beichtpriester eine problematische Disposition erkennt und dem entsprechend vom Pönitenten konkrete Schritte fordert, womöglich unter Androhung der Absolutionsverweigerung, steht diesem jederzeit die Möglichkeit offen, seinen Beichtvater zu wechseln und damit einer ernsthaften Umkehr aus dem Weg zu gehen. So können sowohl eine vorschnelle, 'billige' Barmherzigkeit des Beichtpriesters als auch die Ordnung des Bußsakraments dazu beitragen, dass konsequente Schritte der Verhaltensänderung unterbleiben.

a) Verschiedene Weisen der *cooperatio*

Im Bereich der Beichte zeigt sich, wie die Differenzierungen des klassischen Lehrstücks von der *cooperatio in malo* helfen, verschiedene Sachverhalte unterscheiden; es wird aber auch deutlich, wo sie aus verantwortungsethischer Perspektive unzulänglich sind.⁷ Nach der klassischen Unterscheidung⁸ wird es im Rahmen der Beichte – abgesehen vom Fall der *absolutio complicitis* – wohl kaum um eine persönliche *cooperatio positiva* gehen. Inwiefern das konkrete Setting der Beichte selbst Momente einer *cooperatio positiva structuralis* aufweist, z.B. im Fall des sexuellen Missbrauchs im Rahmen der Beichte, wird dann im zweiten Abschnitt zu thematisieren sein. Auf persönlicher Ebene geht es jedoch in den meisten Fällen um eine *cooperatio negativa*; und hier zeigt sich bereits eine wesentliche konzeptuelle Schwäche, denn klassisch fällt dies nicht mehr unter 'Mitwirkung', eben weil es nicht um eine Tat geht, sondern 'nur' eine Unterlassung.⁹ Damit gerät aber ein wesentlicher Verantwortungsbereich aus dem Blick, denn gerade in der Beichte – wie auch im seelsorglichen Gespräch – liegt ein Vertrauensverhältnis vor, das alle Beteiligten in höchstem Maß verpflichtet. Hier kann eine Unterlassung ebenso schwer wiegen wie eine Handlung, denn wo aufgrund seelsorglicher und/oder sakramentaler Verantwortung die Pflicht besteht, "zu handeln oder zu reden", kann schon die Unterlassung eine *cooperatio* darstellen, die als sündhaft zu werten ist.¹⁰

Diese Form der *cooperatio* kann nun auch formell sein; also eine *cooperatio negativa formalis*, die zwar in den scholastischen Unterscheidungen nicht vorkommt, wohl aber in der Realität; z.B. wenn ein Beichtvater, der durch Täter oder Opfer von einer Sünde Kenntnis

⁷ Vgl. den Beitrag von Markus VOGT in diesem Band. Vgl. dazu auch: Gunter PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Schuld als Beziehungsgeschehen. Eine verantwortungsethische Perspektive, in: Diakonia 37 (2006) 90-96.

⁸ Vgl. Joseph MAUSBACH/Gustav ERMECKE, Katholische Moraltheologie. Bd.1. Die allgemeine Moral, Münster 1959, 356-362.

⁹ Vgl. MAUSBACH/ERMECKE, Katholische Moraltheologie. Bd.1, 358.

¹⁰ Das sehen in gewisser Weise durchaus auch die neuscholastischen Manualisten so. Vgl. z.B. MAUSBACH/ERMECKE, Katholische Moraltheologie. Bd.1, 358: "Eine Unterlassung ist aber nur dann Sünde, wenn die Pflicht besteht, zu handeln oder zu reden."

erlangt, diese entweder gut heißt (*cooperatio explicita*) – z.B. körperliche Züchtigung von Kindern, Gewalt gegen die Ehefrau, rassistische oder sexistische Übergriffe etc. – oder verharmlost (*cooperatio implicita*) – z.B. sexuelle Übergriffe.¹¹ Dabei ist im Blick zu behalten, dass beide Formen sowohl gegenüber Tätern als auch gegenüber Opfern vorkommen: Wenn ein Täter beichtet, kann die *cooperatio* darin bestehen, dass ihm zu schnell vergeben wird, so dass er sein Verhalten nicht nachhaltig ändert; wenn ein Opfer beichten, dass es nicht genügend Unterstützung erfährt, um sich gegen den Täter zur Wehr zu setzen – mitunter wird ihm das mit Verweis auf die Autorität des Ehemannes oder das Verbot der Ehescheidung auch explizit verboten.¹²

b) Inhalt und Umfang des Beichtgeheimnisses

Was die Frage nach der *cooperatio* in der Beichte so schwer fassbar macht, aber gerade im Zusammenhang mit den kirchlich zu verantwortenden Missbrauchsfällen eine wesentliche Rolle spielt, ist das Beichtgeheimnis. Daher sei kurz geklärt, wen und auf welche Weise das *sigillum sacramentale* bindet. Denn gerade die missbräuchliche Ausweitung des Beichtgeheimnisses – z.B. wenn ein Beichtpriester einen Pönitenten zum Schweigen verpflichtet oder wenn eine kirchliche Autorität Aussagen von Pönitenten verhindern möchte – kann zur *cooperatio in malo* werden.

Can. 983 § 1 des CIC 1983 stellt fest:

"Das Beichtgeheimnis (*sacramentale sigillum*) ist unverletzlich (*inviolabile*); dem Beichtvater ist es daher streng verboten, den Pönitenten durch Worte oder auf irgendeine andere Weise und aus irgendeinem Grund irgendwie zu verraten (*prodere*)."

Diese Bestimmung geht bis in die Wortwahl auf das IV. Laterankonzil (1215) zurück.¹³ In beiden Texten ist die Verletzung des Beichtgeheimnisses durch den Priester mit dem Verb *prodere* – verraten, verräterisch preisgeben – bezeichnet; es geht also um einen Vertrauensbruch gegenüber dem Pönitenten. Damit ist klar, dass das Beichtgeheimnis primär dem Schutz des Pönitenten dient; keinesfalls kann es herangezogen werden, um disziplinaire oder gerichtliche Untersuchungen gegen einen Priester zu unterbinden.

Inhaltlich erstreckt sich das *sigillum* auf alles, was im Rahmen einer Beichte dem Priester mitgeteilt wurde, und zwar unabhängig davon, ob die Absolution erteilt wurde oder nicht. Das entspricht im Umfang weithin der Verschwiegenheitspflicht anderer Berufsgruppen (z.B. Ärzte, Anwälte etc.) und so haben in vielen Ländern Geistliche vor Gericht das Recht, aufgrund ihrer Verschwiegenheitspflicht Aussagen zu verweigern.¹⁴ Zugleich besteht

¹¹ So beurteilte etwa der damalige Bischof von St.Pölten, Kurt Krenn, im Jahr 2004 den Sexskandal in seinem Priesterseminar als "Buben-Dummheiten".

Quelle: http://religionv1.orf.at/projekt02/news/0407/ne040712_krenn_fr.htm

¹² Vgl. Ursula SILBER, Nur noch eine Persiflage? Die Frauen und das Sakrament der Versöhnung, in: *Diakonia* 32 (2001) 179-185.

¹³ Vgl. DH 814.

¹⁴ Vgl. Libero GEROSA, Beichtgeheimnis und weltliche Gerichtsbarkeit, in: Wilhelm REES/Sabine DEMEL/Ludger MÜLLER (Hg.), *Im Dienst von Kirche und Wissenschaft*. FS A. Hierold, Berlin 2007, 941-948, 944-947.

weitestgehende Einigkeit unter den Kanonisten, dass ein Pönitent seinen Beichtvater von der Schweigepflicht entbinden kann, sofern dies aus schwerem Grund und aus freien Stücken geschieht.¹⁵ Der Priester seinerseits kann (und muss) sich zwar der Aussage entschlagen, wenn ein öffentlicher Skandal droht oder wenn die begründete Annahme besteht, der Pönitent sei dazu genötigt worden. Doch grundsätzlich kann ein Priester mit Erlaubnis des Pönitenten auch vor Gericht aussagen.

c) Wenn Täter beichten

Wie soll sich nun ein Beichtpriester verhalten, wenn er in der Beichte mit einer Schuld konfrontiert wird, die nicht einfach der Vergangenheit angehört? Der Fall eines geplanten Verbrechens, der seit dem Mittelalter intensiv diskutiert wurde, ist hier wohl die absolute Ausnahme. Häufiger wird der Beichtpriester entweder direkt aus dem Bekenntnis oder aufgrund einer längeren Begleitung als Beichtvater zur Erkenntnis kommen, dass ein konkretes Verhalten – z.B. Gewalttätigkeit oder problematische Sexualpraxis – nicht einfach als abgeschlossen betrachtet werden kann. Wenn dann ein Pönitent nicht bereit ist, die nötigen Schritte zu unternehmen, um sein Verhalten zu überwinden, so zeigt sich darin der mangelnde Wille, ein sündhaftes Laster aufzugeben. Eine Absolution ist in diesem Fall zu verweigern, bis der Täter bereit ist, die für eine bleibende Verhaltensänderung nötigen Schritte zu unternehmen – einschließlich therapeutischer Hilfe.

Das gilt umso mehr, wenn in der Beichte deutlich wird, dass eine unmittelbare und konkrete Fremd- oder Selbstgefährdung besteht – z.B. bei Suizidgefahr oder notorischer Gewalttätigkeit. Hier steht der Priester vor der Frage, wie er zugleich das Übel verhindern und das Beichtgeheimnis wahren kann. Manche mittelalterlichen Gesetze sahen hier durchaus eine Ausnahme vom Beichtgeheimnis vor und verpflichteten den Priester ausdrücklich, alles zu tun, um dieses zu verhindern; im äußersten Fall auch durch den Bruch der Vertraulichkeit.¹⁶ Im anglikanischen Raum wird diese Regelung unter dem Eindruck der jüngsten Missbrauchsfälle erneut diskutiert; für die katholische Kirche ist das jedoch keine Option. Nach ihrer Lehre darf der Beichtvater auch in einem solchen Fall das Siegel des Beichtgeheimnisses nicht *direkt* verletzen, d.h. die Identität des Pönitenten muss immer geschützt bleiben. Allerdings ist der Beichtvater verpflichtet, die Absolution zu verweigern, wenn sich der Pönitent weigert, die nötigen Schritte zu setzen, die ein künftiges Übel verhindern (z.B. Selbstanzeige, Selbsteinweisung in eine psychiatrische Anstalt etc.). Darüber hinaus kann, ja muss der Beichtvater auf allgemeine Weise vor einer bevorstehenden Gefahr warnen, ohne dabei jedoch die Identität des Pönitenten zu verraten.¹⁷

¹⁵ Vgl. dazu im Detail: Dexter S. BREWER, The Right of a Penitent to Release the Confessor from the Seal: Considerations in Canon Law and American Law, in: The Jurist 54 (1994) 424-476.

¹⁶ Vgl. Craig L. NESSAN, Confidentiality: Sacred Trust and Ethical Quagmire, in: Journal of Pastoral Care 52 (1998) 349-357.

¹⁷ Vgl. Hieronymus NOLDIN/ Albert SCHMITT, Summa Theologiae Moralis juxta Codicem Iuris Canonici. Bd.3. De Sacramentis, Innsbruck ²¹1932, 417: "Hinc si sacerdos ex confessione cognosceret malum, quod alteri imminet, solum sub poena negandae absolutionis poenitentem urgere posset, ut rem manifestaret, vel ut ipsi confessario potestatem loquendi faceret; quod si poenitens nollet, generalibus tantum verbis de periculo monere posset, modo absit omne periculum suspicionis contra poenitentem."

Letztlich entscheidet sich die Frage einer etwaigen *cooperatio in malo* in diesem Bereich aber nicht anhand von scholastischen Unterscheidungen, sondern an der Frage, wie der Beichtpriester seine pastorale Verantwortung wahrnimmt. Denn wenn einem Pönitenten, dessen Schuld einer habituellen Vorprägung entspringt und daher nicht einfach als Sache der Vergangenheit abgetan werden kann, vorschnell vergeben wird, so wird dies vom Täter im allgemeinen als Entlastung von seiner Schuld interpretiert, womit er sich nicht weiter veranlasst sieht, die nötigen Konsequenzen zu ziehen, was die Wiedergutmachung und die Vermeidung weiterer Taten betrifft.¹⁸ Insbesondere im Fall von innerfamiliären Gewaltkontexten sind emotionale Reuebezeugungen meist belanglos. So ehrlich sie gemeint sein mögen, so wenig bleibt letztlich vom Versprechen der Besserung übrig. Im Fall von psychischen Erkrankungen oder Suchtdynamiken reicht der Rückgriff auf einen abstrakten 'Willen' nicht aus, dieser ist meist nicht mehr als ein bloßer Wunsch ohne ernsthafte Konsequenzen. So liegt es in der Verantwortung des Beichtpriesters, einem Täter hinreichend deutlich zu machen, dass die Reue und der Wille zur Wiedergutmachung die Voraussetzungen für die Vergebung sind. Reue bedeutet dabei nicht bloß Scham, die im Grunde ich-bezogen bleibt. Vielmehr geht es darum zu erkennen und anzuerkennen, dass man einer anderen Person Schaden zugefügt hat und dass man dafür auch konsequent Verantwortung zu übernehmen hat – was zuallererst heißt, alles Nötige zu einer ernsthaften Verhaltensänderung hin zu unternehmen.¹⁹

d) Wenn Opfer beichten

Noch schwieriger ist der Fall, wenn Opfer von Gewalttaten, Misshandlungen oder Missbrauch berichten, insbesondere wenn diese im Bereich der Familie angesiedelt sind. Hier durchdringen einander personale und strukturelle Ebene auf hoch komplexe Weise. Zudem darf der Gender-Aspekt nicht außer Acht gelassen werden, denn statistisch sind die weitaus meisten Gewalttäter – gerade im sexuellen Bereich – Männer, die Opfer überwiegend Frauen. Der Beicht-'Vater' ist aber immer ein Mann, der sich nun bemühen muss, sowohl seine Gender-Rolle als auch die internalisierten patriarchalen Verhaltensmuster hinter sich zu lassen, um dem Opfer gerecht zu werden. Dass das immer noch in zu geringem Ausmaß gelingt, zeigt die groß angelegte Studie von Ursula Silber:²⁰

"Viele Frauen haben ... die Erfahrung gemacht, dass sie in der Beichte eher zum Aushalten, Erdulden, Stillschweigen und Nachgeben angehalten wurden als zum offenen Austragen von Konflikten oder gar zum Denunzieren von Unrecht."²¹

So wird der Beichtpriester zum Kollaborateur mit patriarchalen Gewaltstrukturen, die im Vollsinn des Wortes 'Strukturen der Sünde' darstellen. Dass Priester hier nicht selten die 'Unversehrtheit' der Institution Ehe und Familie über das konkrete Leiden von Frauen und Kindern stellen, lässt sich sowohl persönlich als auch strukturell nur als *cooperatio in malo*

¹⁸ Vgl. Andrea LEHNER-HARTMANN, Wider das Schweigen und Vergessen. Gewalt in der Familie: Sozialwissenschaftliche Erkenntnisse und praktisch-theologische Reflexionen, Innsbruck 2002, 237-243.

¹⁹ Vgl. dazu: PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Befreit zur Verantwortung, 536-537; 543-545.

²⁰ Ursula SILBER, Zwiespalt und Zugzwang. Frauen in Auseinandersetzung mit der Beichte, Würzburg 1996.

²¹ Ursula SILBER, Nur noch eine Persiflage? Die Frauen und das Sakrament der Versöhnung, in: Diakonia 32 (2001) 179-185, 182.

begreifen. Dem entsprechend stellt Silber fest: "Religionssoziologisch gesehen ist ... die Beichte auch ein Instrument der Institution der Kirche, das Verstöße und Abweichungen gegen die Normen dieser Institution verhindern, korrigieren und gegebenenfalls sanktionieren soll"²² – nicht selten deshalb, weil die gegebene Gesellschaftsstruktur mit der Ordnung des Reiches Gottes verwechselt wird. So erleben besonders Mädchen und Frauen die Beichte oft als Ort der Legitimierung und Reproduktion patriarchaler Herrschaftsmuster einschließlich ihrer gewalttätigen Auswüchse.

Wo darüber hinaus die Wurzel der Sünde in der *superbia*, in Stolz und Überhebung gesehen wird und wo Demut, Unterwerfung und Dulden als Tugenden gelten, ist in der Beichte kaum zu erwarten, dass Opfer von Gewalt und Missbrauch zum Widerstand ermutigt werden. So führt sie aktuell und strukturell zum "stillschweigende[n] Stabilisieren und Reproduzieren der herrschenden Verhältnisse".²³ Hier wäre das, was die Enzyklika *Reconciliatio et paenitentia* für den sozialetischen Bereich entfaltet, auf den Umgang mit jeder Art von Machtmissbrauch, sexuellem eingeschlossen, zu übertragen: Die Strukturen der Sünde provozieren die persönlichen Sünden dessen, "der, obgleich er etwas tun könnte, um gewisse ... Übel zu vermeiden, zu beseitigen oder wenigstens zu begrenzen, es aus Trägheit oder Angst, aus Komplizenhaftem Schweigen oder geheimer Beteiligung oder aus Gleichgültigkeit doch unterlässt."²⁴ Die Frage nach der aktuellen *cooperatio in malo* entscheidet sich also daran, ob der Beichtpriester seine pastorale Verantwortung wahrnimmt. Wenn er ein Opfer dazu drängt, einen Missbrauch "unter den Teppich zu kehren", verfehlt er sich nicht nur in seiner Hirtenpflicht, er missbraucht zudem das Sakrament zur Stabilisierung gewalttätiger Verhältnisse. Im Gegenteil ist zweierlei verlangt, um sich nicht einer *cooperatio* schuldig zu machen:

Um Situationen zu vermeiden, wo die Unterstützung der Opfer in Konflikt mit dem Beichtgeheimnis geraten könnte, ist ein Priester *erstens* verpflichtet, beichtende Opfer zu ermutigen, ihm den Sachverhalt außerhalb der Beichte mitzuteilen. In einem vertraulichen (aber eben nicht geheimen) seelsorglichen Gespräch können dann konkrete Hilfestellungen gegeben und Auswege aus verfahrenen Situationen gesucht werden. Hier kann der Priester auch aktiv intervenieren, bis hin zur polizeilichen Anzeige. Ein Rückzug auf das Beichtgeheimnis, um sich die damit verbundenen Konflikte zu ersparen – die ja fallweise die ganze Gemeinden belasten können –, ist allzu bequem und tatsächlich als *cooperatio* zu werten.

Zum anderen hat der Priester die Pflicht, das Opfer auch moralisch zu unterstützen. Er darf also auf keinen Fall z.B. eine misshandelte Frau zur vorschnellen Vergebung drängen und auch nicht dazu, zum Täter zurückzukehren, wenn sie sich zu einer Trennung durchgerungen hat. Denn wenn Opfer zu früh mit dem Anspruch konfrontiert werden, zu vergeben, dann wird gerade dadurch die nötige Veränderung auf Seiten des Täters verhindert. Darüber hinaus führt der Zwiespalt, vergeben zu sollen aber nicht vergeben zu können, zu Schuldgefühlen auf Seiten des Opfers. Oberflächliche Vergebung ohne die Basis einer echten Bekehrung auf Seiten des Täters schafft aber Erleichterung nur für die Täter und das Umfeld, nicht jedoch für

²² SILBER, Nur noch eine Persiflage?, 181.

²³ SILBER, Nur noch eine Persiflage?, 180. Zur feministischen Kritik des herkömmlichen Sündenverständnisses vgl. Lucia SCHERZBERG, "Schuld" und "Sünde" in der Feministischen Theologie, in: Una Sancta 46 (1991) 208-213.

²⁴ Johannes Paul II., Enzyklika *Reconciliatio et paenitentia* (1984), Nr. 16.

die Opfer.²⁵ So kann die vermeintliche christliche Verpflichtung zur unbedingten Vergebung ihrerseits zur *cooperatio in malo* führen.

2. Strukturelle Mitverantwortung der Kirche beim Missbrauch (in) der Beichte

Die Verantwortung, eine *cooperatio in malo* zu vermeiden, liegt aber nicht nur beim Beichtpriester persönlich, sondern auch bei den Institutionen. Das wurde insbesondere durch den so genannten 'Missbrauchsskandal' deutlich, der sichtbar gemacht hat, auf welche Weise die kirchlichen Strukturen den Boden für den sexuellen Missbrauch Minderjähriger durch Kleriker bereitet haben.²⁶ Einer der bevorzugten Orte, an dem Jugendliche sexuell belästigt oder missbraucht wurden, war die Beichte.²⁷ Nun würde man erwarten, dass dies unter jene "schweren Fälle" fiel, für die can. 1387 die Strafe die Entlassung aus dem Klerikerstand vorsieht. Der Missbrauchsskandal hat aber gezeigt, dass dies in den wenigsten Fällen der Fall war.²⁸

Die institutionellen Regelungen für das Bußsakrament haben auf dreifache Weise zum Missbrauch Minderjähriger durch Beichtpriester beigetragen: (1.) durch das Seminarsystem der Priesterausbildung; (2.) durch die Vorschriften bezüglich der Spendung des Bußsakraments; und (3.) durch die kirchenrechtlichen Regelungen, wie mit Fällen sexuellen Missbrauchs durch Priester umzugehen sei. In allen drei Bereichen besteht auch heute noch dringender Handlungsbedarf, wenn sich die Kirche als Institution nicht der weiteren *cooperatio in malo* schuldig machen will.

a) Das vorkonziliare Seminarsystem der Priesterausbildung

In seinem Buch "The Dark Box: A Secret History of Confession" legt John Cornwell eine detaillierte Darstellung der vorkonziliaren katholischen Seminarerziehung, deren

²⁵ Vgl. Andrea LEHNER-HARTMANN, Wider das Schweigen und Vergessen. Gewalt in der Familie: Sozialwissenschaftliche Erkenntnisse und praktisch-theologische Reflexionen, Innsbruck 2002, 237-238. Vgl. dazu auch Gunter PRÜLLER-JAGENTUEFEL, Und vergib uns unsere Schuld ... Ein theologischer Blick auf die Phänomene von Schuld, Umkehr und Vergebung, in: Manfred OEHMICHEN/Dietrich v. ENGELHARDT (Hg.), Schuld und Sühne, Verbrechen und Strafe (Research in Legal Medicine 33), Leipzig 2005, 71-90, 82-86.

²⁶ Der sexuelle Missbrauch durch Kleriker an Jugendlichen fällt meist in die Kategorien 'Hebephilie' (Sex mit frühpubertären Jugendlichen) bzw. 'Ephobophilie' (Sex mit postpubertären Jugendlichen) und nicht unter Pädophilie (Sex mit Kindern). Die Opfer waren meist zwischen zehn und vierzehn Jahre alt.

²⁷ Der Beichtstuhl mit dem bekannten Gitter zwischen Pönitent und Beichtpriester wurde im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts durch Karl Borromäus in Mailand eingeführt, und zwar gerade mit dem Ziel, sexuelle Verführung bzw. Missbrauch zu verhindern. Der Erfolg dieser Einrichtung war aber begrenzt.

²⁸ Die schwerwiegendsten Anschuldigungen, dass sich die Kirche in ihrer Handhabung von Missbrauchsfällen einer Mitwirkung schuldig gemacht hat, wurden bei staatlichen Untersuchungen in Irland und Australien öffentlich. Vgl. für Irland: The Ferns Report (2005), The McCoy Report (2007); The Irish Child Abuse Commission (2009), The Murphy Dublin Report (2009), The Ryan Report (2009) and The Cloyne Report (2011); für Australien: The Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse (seit 2013).

Auswirkungen bis heute nachwirken, vor.²⁹ Abgeschottet von den 'Verführungen der Welt' lebten angehende Priester bis zu 13 Jahre lang in einer rein männlichen und hoch regulierten Umgebung mit sehr beschränkter Zeit für ihre Familien und praktisch keinerlei Kontakt zu Laien, insbesondere Frauen. Ziel war es, Priester hervorzubringen, die die Selbstdisziplin für den Zölibat aufbringen konnten und das kirchliche System nicht hinterfragten. In diesem streng kontrollierten Umfeld konnten jene Kandidaten, die alle Anforderungen unkritisch erfüllten, leicht als ideale Priesteramtskandidaten erscheinen, auch wenn sie möglicherweise schwere charakterliche Mängel – insbesondere in der Integration ihrer Sexualität – aufwiesen.³⁰

Von konservativer Seite wird zwar eingewandt, das Problem des sexuellen Missbrauchs durch Priester sei eine Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Sexuellen Revolution der 1960er-Jahre; allerdings liegt die letzte Ursache für jenes erschreckende Ausmaß an Missbrauch, das in den letzten Jahren bekannt geworden ist, woanders. Zwar erleichterten diese Rahmenbedingungen Priestern die Gelegenheit zum sexuellen Übergriff, z.B. dadurch, dass Beichten vom Beichtstuhl in die Privaträume des Priesters verlegt wurden; und es gab ihnen auch psychologische Argumente zur Selbstentschuldigung an die Hand, wie Marie Keenans Gespräche mit Priestern, die des sexuellen Missbrauchs beschuldigt wurden, zeigen:

"Diese Täter gebrauchten die selben Entschuldigungen für Masturbation wie für sexuelle Übergriffe auf Minderjährige. Da ihre sexuellen Handlungen mit Kindern weitestgehend masturbatorisch gewesen seien, hätten sie ihrer Meinung nach nie den Zölibatseid gebrochen, noch seien diese Taten als Unzucht zu werten. Sie waren durch ihre Studien der Moral- und Pastoraltheologie davon überzeugt, dass Kinder an sexuellen Handlungen durchaus interessiert und auch reif dafür wären. ... Wer hätte sie da besser in eine unschuldige, harmlose, möglicherweise sogar nützliche sexuelle Ausdrucksweise einführen können als ein Priester?"³¹

Verantwortlich dafür waren weder die Sexuelle Revolution noch die Reformen des Zweiten Vatikanums; diese deckten nur ein tief im System der Priesterausbildung liegendes Problem auf. Letztlich trägt das Seminarsystem selbst die Verantwortung, denn es förderte strukturell jene Seminaristen, die aufgrund ihrer persönlichen Unreife später ihre minderjährigen Pönitenten missbrauchten.³²

²⁹ John CORNWELL, *The Dark Box. A Secret History of Confession*, London 2014 (dt.: *Die Beichte, Eine dunkle Geschichte*, Berlin 2014). Vgl. ebenso: Anthony KENNY, *A Path from Rome. An Autobiography*, Oxford 1986. Aufgrund des zentral regulierten Systems der Seminarerziehung treffen die Beschreibungen Cornwells und Kennys mit geringfügigen Adaptationen auf fast alle europäischen Seminare dieser Zeit zu.

³⁰ 1971 erstellten die Psychologen Conrad BAARS and Anna TERRUWE für die US-amerikanische Bischofskonferenz eine Studie zur psychischen Gesundheit der Priesteramtskandidaten. Sie kamen zum Schluss, dass 20-25% ernste psychische Defekte aufwiesen und 60-70% emotional unreif waren. Eine andere Studie von Eugene KENNEDY und Victor HECKLER zeigte ähnliche Ergebnisse: Nur 7% der US-amerikanischen Priester waren psychisch und emotional normal hinreichend entwickelt, 18% auf einem guten Entwicklungsweg, 66% unterentwickelt und 8% wiesen ernste Defekte auf. Vgl. Thomas P. DOYLE/Patrick J. WALL/A. W. Richard SIPE, *Sex, Priests, and Secret Codes. The Catholic Church's 2000-Year Paper Trail of Sexual Abuse*, Los Angeles 2005, 57-58.

³¹ Zit. in: CORNWELL, *The Dark Box*, 161 (Übers. d. d. Verf.).

³² Ein damit verbundenes Problem ist die vereinfachende Gleichsetzung von sexueller Orientierung und sexuellem Missbrauch, wie ihn die Instruktion der Bildungskongregation "über Kriterien zur Berufungsklämung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesterseminar und zu den heiligen Weihen" (2005) widerspiegelt.

b) Die Regelungen zum Bußsakrament

Eine weitere Reform, die Pius X. durchführte, um die Kirche vom Einfluss der 'säkularen Übel' zu schützen, war die Herabsetzung des Alters der Erstkommunion von ca. vierzehn auf sieben Jahre; dazu musste er auch das Alter der Erstbeichte herabsetzen. Während die frühere Tradition bis zurück zum Vierten Laterankonzil (1215) das Alter der Unterscheidung, d.h. der Fähigkeit, zwischen guten und bösen Handlungen und Intentionen zu unterscheiden, zwischen zwölf und vierzehn Jahren angesetzt hatte, argumentierte Pius X., dass ein Kind schon mit sieben Jahren sowohl Gut und Böse voneinander unterscheiden könne als auch die Eucharistie und normales Brot. Damit ignorierte der Papst sowohl die Überzeugung vergangener Jahrhunderte, dass die Beichte einem jungen Menschen nicht zu früh zugemutet werden sollte, als auch die Tatsache, dass das Alter der Unterscheidung individuell variiert. Zudem war schon damals allgemein bekannt, dass das Aufbürden unziemlicher Schuldgefühle für Kinder besondere psychologische und moralische Gefahren birgt.³³ Cornwell sieht nun das Problem zum einen darin, dass Kinder dadurch einen infantilen Glauben und eine Fülle von Schuldkomplexen in das weitere Leben trugen; zum anderen waren Beichtväter erstmals mit Kindern konfrontiert, die im Fall eines sexuellen Übergriffs nicht verstehen konnten, was an ihnen geschah und sich dem entsprechen nicht adäquat zur Wehr setzen konnten. In einem solchen Fall sind aber die psychischen Traumata für das spätere Leben besonders gravierend; und die Reformen Pius' X. hatten dafür den Weg geebnet.

Aber noch ein weiterer Aspekt der gegenwärtig gültigen Regelungen des Bußsakraments gibt Anlass zur Sorge. Der CIC 1983 ließ nämlich eine Bestimmung fallen, die der CIC 1917 noch enthielt: Gläubige, die es unterließen, einen Priester, der sie in der Beichte zu einer Sünde gegen das Sechste Gebot verführt hatte, den kirchlichen Autoritäten anzuzeigen, zogen sich die Exkommunikation *latae sententiae* zu; die Strafe wurde erst aufgehoben, wenn der Pönitent seiner Verpflichtung zur Anzeige nachkam.³⁴ Diese Bestimmung ging auf Benedikt XIV. zurück, der die Pflicht der Gläubigen, einen sexuellen Übergriff im Rahmen der Beichte anzuzeigen, im Dekret *Sacramentum poenitentiae* (1741) festgelegt hatte – eine Pflicht, die nicht nur Laien betraf, sondern auch Seminaristen, die sexuellen Übergriffen von seiten ihrer Erzieher ausgesetzt waren. In beiden Fällen dürfte die harsche Strafandrohung darin begründet sein, dass Gläubige und Seminaristen im allgemeinen sehr zurückhaltend waren, solche Fälle der kirchlichen Autorität anzuzeigen.³⁵ Nach dem CIC 1983 besteht nun eine solche Pflicht nicht mehr; und in der Zeit, in der die Zahl der sexuellen Übergriffe ihren Höhepunkt erreichte, kannte kaum noch jemand die Bestimmungen, die sie eigentlich zur

³³ Vgl. CORNWELL, *The Dark Box*, 105.

³⁴ Vgl. can. 2368 §2 CIC 1917: "Fidelis vero, qui scienter omiserit eum, a quo sollicitatus fuerit, intra mensem denunciare contra praescriptum can. 904, incurrit in excommunicationem latae sententiae nemini reservatam, non absolvendus nisi postquam obligationi satisfecerit aut se satisfacturum serio promiserit."

³⁵ DOYLE, WALL und SIPE sehen in dem Dekret Pius' IV. *Cum sicut Nuper* (1561) die erste päpstliche Gesetzgebung gegen sexuelle Übergriffe in der Beichte. "Unglücklicherweise beachteten die Diözesen einiger Europäischer Länder (insbesondere Spanien, Frankreich und Deutschland) dieses päpstliche Dekret nicht weiter und fuhren fort, Anschuldigungen der sollicitatio zu ignorieren und Priester mit ungebührlicher Milde zu behandeln." (Sex, Priests, and Secret Codes 43-44; Übers. d. d. Verf.). Sie halten auch fest, dass Benedikt XIV. in *Sacramentum poenitentiae* die Beweislast dadurch erleichterte, dass ein einziger Belastungszeuge ausreichte. Zudem stellte er sicher, dass das Dekret weithin publik gemacht wurde.

Anzeige verpflichtet hätten. Vielmehr meinten die meisten Gläubigen, dass nicht nur die Priester, sondern auch die Pönitenten an das Beichtgeheimnis gebunden waren und somit jede Weitergabe von Vorgängen aus der Beichte eine schwere Sünde wäre. Zudem fürchteten sie – wohl nicht ganz zu unrecht –, dass im Fall einer Anzeige das Wort des Priesters weit mehr Glauben finden würde als ihr eigenes. Zur Wende kam es erst, als Gläubige in ihrer Not sich nicht mehr an kirchliche Autoritäten wandten, sondern an die säkulare Öffentlichkeit.

c) Der Umgang der Kirche mit sexuellem Missbrauch durch Kleriker

Der Bereich, in dem sich die Katholische Kirche in jüngster Zeit am häufigsten der *cooperatio in malo* schuldig gemacht hat, ist ihr institutioneller Umgang mit den Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker. Die Vorgangsweise der Kirche basierte auf dem Dekret Pius' XI. *Crimen sollicitationis* (1922). Das nachtridentinische Seminarsystem hatte eine Theologie hervorgebracht, die den Priester als 'ontologisch verändert' vorstellte: Kleriker seien "von Gott durch die Ordination als spezielle Menschen bezeichnet, deren ureigene Natur verwandelt wurde, von Gott her dazu bestimmt, die Welt zu verändern."³⁶ Nichts konnte dieser mystischen Überhöhung mehr Schaden zufügen, als wenn ein Priester unter der Anklage, Minderjährige sexuell missbraucht zu haben, vor ein weltliches Gericht gestellt wurde. Daher bestimmte Pius XI., dass alle Untersuchungen bezüglich sexueller Übergriffe auf Kinder und Jugendliche ausschließlich innerhalb des kirchlichen Rechtssystems durchgeführt werden mussten und auf keinen Fall der Polizei angezeigt werden durften. Im Fall eines Bruchs dieser Verschwiegenheitspflicht drohte die Exkommunikation *latae sententiae*, die nur der Papst persönlich aufheben konnte. Selbst Bischöfen war es verboten, irgendetwas an die staatlichen Behörden weiterzugeben, was solche Fälle betraf.

Dass diese Regelungen hoch problematisch waren, war Rom wohl bewusst. Sonst wäre es kaum zu erklären, dass selbst die Existenz dieses Dekrets geheim gehalten wurde. Es wurde nur Bischöfen zugänglich gemacht und diese mussten es unter Verschluss halten. Johannes XXIII. promulgierte es 1962 nochmals in leicht modifizierter Fassung, jedoch auch er folgte der Forderung des Originaldokuments nach absoluter Geheimhaltung. Dasselbe taten die beiden folgenden päpstlichen Dokumente zu dieser Problematik, *Secreta continere* (1974) und *Sacramentorum sanctitatis tutela* (2001). Zu einer Änderung dieser Praxis kam es erst, als die Glaubenskongregation dem beachtlichen öffentlichen Druck Rechnung trug und 2010 eine "Verständnishilfe" für ihre Vorgangsweise in Missbrauchsfällen veröffentlichte. Hier findet sich erstmals eine Ausnahmeregelung zur generellen Geheimhaltungspflicht: "Die staatlichen Gesetze hinsichtlich der Anzeige von Straftaten bei den zuständigen Behörden sind immer zu befolgen."³⁷ Das heißt: Dann, wenn es in einem bestimmten Land ein entsprechendes Gesetz gibt; wenn nicht, dann sind die kirchlichen Autoritäten auch weiterhin nicht zur polizeilichen Anzeige verpflichtet.

Das Dekret *Crimen sollicitationis* und die päpstlichen Dokumente, die dieser Linie folgten, haben die Art und Weise, wie die Kirche die sexuellen Missbrauchsfälle im

³⁶ Kieran TAPSELL, *Potiphar's Wife. The Vatican's Secret and Child Sexual Abuse*, Adelaide 2014, 51.

³⁷ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Verständnishilfe für die grundlegende Vorgangsweise der Kongregation für die Glaubenslehre bei Vorwürfen sexuellen Missbrauchs* (2010), Punkt A.
Quelle: http://www.vatican.va/resources/resources_guide-CDF-procedures_ge.html.

Zusammenhang mit der Beichte behandelt, grundlegend geprägt. So machten sich z.B. kirchliche Stellen in einigen Bundesstaaten der USA, wo eine Anzeigepflicht für sexuellen Missbrauch Minderjähriger besteht, eindeutig das Gesetzesbruchs schuldig, als sie Aussagen von Pönitenten, die Priester des sexuellen Missbrauchs im Rahmen der Beichte beschuldigt hatten, nicht den Behörden meldeten. Für diesen Tatbestand wurden in den letzten Jahren kirchliche Verantwortliche bis hin zu Bischöfen gerichtlich verurteilt; doch diese waren selbst Gefangene des Systems, hatte doch der Vatikan alle Fälle sexuellen Missbrauchs durch Priester an sich gezogen, so dass den Ortskirchen nur begrenzter Handlungsspielraum zukam. *Crimen sollicitationis* hatte zudem festgelegt, dass ein Priester, der sich des sexuellen Missbrauchs schuldig gemacht hatte, nur dann seinen Klerikerstand verlieren sollte, wenn keine Aussicht auf Besserung bestände. Im Hinblick auf den höheren ontologischen Status, der ihnen aufgrund das Weihesakraments zuerkannt wurde, glaubte man auch im Wiederholungsfall weiter an die Besserungsfähigkeit der Priester; anstatt sie zu suspendieren, wurden sie nur versetzt. Damit erhielten sie wiederholt Gelegenheit, weiterhin Kinder und Jugendliche zu missbrauchen. Diese in der Kirche weit verbreitete Vorgehensweise stellt nun ganz offensichtlich eine *cooperatio in malo* dar und sie wiegt umso schwerer, als sie dem sakrilegischen Missbrauch des Bußsakraments direkt Vorschub leistet.

3. Die Verantwortung von Beichtpriestern und Kirchenleitung

Eine Konsequenz aus diesen Überlegungen ist wohl, weder die Beichtpriester noch die kirchlichen Stellen durch den abstrakten Formalismus des Lehrstücks der *cooperatio in malo* zu entschuldigen, sondern sie mit Rückgriff auf dessen eigentlichen Sinn daran zu erinnern, dass ein Beichtpriester für das, was er in der Beichte erfährt, auch pastorale Verantwortung trägt; und wenn er sich dessen nicht bewusst ist, ist es nicht weit bis zur *cooperatio* durch Unterlassung.

Die anders gelagerte Verantwortung kirchlicher Institutionen und Rechtsvorschriften – der Begriff der 'Strukturen der Sünde' bietet hier einen Anknüpfungspunkt, um die *cooperatio* auch auf der strukturellen Ebene zu erfassen – wird an der Frage deutlich, welchem Ziel sie denn tatsächlich dienen. Man kann den kirchlichen Entscheidungsträgern wohl zugestehen, dass es nicht ihre Absicht war, Missbrauchstäter im Klerus zu schützen. Aber ihnen war es wichtiger, gegenüber einer 'feindlichen' Welt die makellose Fassade des moralischen Perfektionismus aufrecht zu erhalten, als sich der Realität zu stellen und potenzielle Opfer zu schützen. Dafür ist die Kirche institutionell verantwortlich und es kann ihr nur gut tun, diese Verantwortung auch bewusst wahrzunehmen. So könnte sie sich z.B. das "Schuldbekenntnis der Kirche" Dietrich Bonhoeffers³⁸ zum Vorbild nehmen, wo es unter anderem heißt:

"Die Kirche bekennt, ... das leibliche und seelische Leiden unzähliger Unschuldiger ... gesehen zu haben ohne ihre Stimme für sie zu erheben, ohne Wege gefunden zu haben, ihnen zu Hilfe zu eilen. Sie ist schuldig geworden am Leben der Schwächsten und Wehrlosesten Brüder Jesu Christi. ... Die Kirche bekennt, begehrt zu haben nach Sicherheit, Ruhe, Friede, Besitz, Ehre, auf die sie keinen Anspruch hatte".³⁹

³⁸ Dietrich BONHOEFFER, Ethik (Dietrich Bonhoeffer Werke 6), München 1992, 125-136

³⁹ Ebd. 130-131.

Dem ist nichts hinzuzufügen.