

WICAS-Tagung am 26.10.22 in Wittenberg, 10 Uhr – Dr. Elke Seifert

Theologische Herausforderungen angesichts von sexualisierter Gewalt

Dr. Elke Seifert – Bad Orb – Tel. +496062-8096306 – Mail: e.seifert@t-online

Web: www.supervision-seifert.de

- Selbstvorstellung; Pfarrerskind, Betroffene, Theologin: Promotion über theologische Wurzeln sexueller Gewalt im AT; heute: Pfarrerin in der Klinik- und Kurseelsorge Bad Orb (halbe Pfarrstelle) –Freiberuflerin: Heilpraktikerin/Psychotherapie und Supervisorin in eigener Praxis
- Ich möchte hier heute theologische Themenfelder benennen und die mit ihnen verbundenen Probleme kurz umreißen, die bei der Heilung von Traumafolgen eine Rolle spielen oder den Widerstand gegen sexualisierte Gewalt erschweren. Ich möchte Sie mit diesem Impuls sensibilisieren für täterfreundliche theologischen Ansätze und Sie dazu motivieren, nach heilsamen theologischen Ansätzen zu suchen.
- Ich verfolge dabei einen empirischen Ansatz. Systematisch-theologisch würde man vermutlich die Reihenfolge der Themenfelder anders wählen und anders entwickeln, die wir gleich betrachten. Ich bringe dabei Erkenntnisse aus der Psychotraumatologie mit ein und verknüpfe sie mit einer theologischen Perspektive. Ich möchte dabei bei dem beginnen, was meines Erachtens „oben auf liegt“. Deshalb beginne ich mit dem Themenfeld:

Schuld und Scham:

Wer selbst in der Beratungsarbeit mit Betroffenen von Gewalt zu tun hat, weiß: Opfer von Gewalt fühlen sich oft schuldig. Das gilt besonders für Opfer von sexualisierter Gewalt: Sie fühlen sich schuldig, zur falschen Zeit am falschen Ort gewesen zu sein. Sie fühlen sich schuldig, dem verkehrten Menschen vertraut zu haben. Sie fühlen sich schuldig, sich vielleicht nicht genug gewehrt zu haben...Unter Umständen fühlen sie sich sogar schuldig, überlebt zu haben. Mit „objektiver Schuld“ oder „Realschuld“ hat dieses Gefühl nichts zu tun, denn die Verantwortung für die Tat trägt der Täter allein. Aber trotzdem ist dieses Schuldgefühl da.

Das Schuldgefühl kann aus mehreren Quellen seine Nahrung bekommen. 1. Opfern von (sexualisierter) Gewalt wird häufig eine Mitverantwortung zugeschoben. Das kann durch den Täter passieren, der sagt „Du hast es ja so

gewollt...“ oder „Du hast es so verdient...“ oder „Du hast mir keine Wahl gelassen“. Und häufig wird auch durch die Art, wie das Umfeld mit dieser Gewalt umgeht, dem Opfer suggeriert, dass es sich nicht zu wundern braucht, dass ihm die Gewalt zugestoßen ist. „Du bist selbst schuld...“, heißt es dann. Wo die Gesellschaft mit solchen Einstellungen und Vorstellungen den Opfern gegenübertritt, sprechen wir vom „blaming the victim“.

Selbstbeschuldigung haben darüber hinaus auch psychologische Hintergründe. Schon an Kindern können wir beobachten, dass sie die Schuld für etwas auf sich nehmen, was mit Ihnen gar nichts zu tun hat: Da ist zum Beispiel ein Kind davon überzeugt, es sei der Grund, weshalb der Vater die Mutter schlägt. Oder die Eltern trennen sich aus dem Grund, weil es – das Kind – „böse war“. Nicht nur Kinder und Jugendliche, sondern auch Erwachsene fühlen sich oft schuldig, wenn ihnen Gewalt angetan wurde. Sie sind im Innersten davon überzeugt, die Gewalt letztlich verdient zu haben oder nichts wert zu sein.

Solche Selbstbeschuldigungen können Teil einer Überlebensstrategie der Opfer sein: Wenn ich selbst verantwortlich bin, heißt das auch, dass Katastrophen einer Logik folgen oder erklärbar sind und dass ich – wenn ich diese Logik verstanden habe - die Macht habe, das Geschehene (in Zukunft) zu verhindern oder zu verändern. Diese Macht ist oft eine Illusion und entspricht nicht der Wirklichkeit. Aber Illusionen können die Wirklichkeit erträglicher machen. Hinzu kommt: Wenn ich eine Logik, ein Muster hinter dem sehe, was mir passiert ist, dann erscheint mir das Geschehene nicht so sinnlos. Sinnlosigkeit können wir Menschen schwer ertragen, wir suchen immer wieder nach Erklärungsmuster -im Großen (indem ich z. B. auf gesellschaftliche Umstände verweise) oder im Kleinen (indem ich sage: „Ich war ja im Grunde selbst schuld...“). Erklärungsmuster ersparen es mir, Sinnlosigkeit auszuhalten. Schuld-Macht-Sinn.

Ich habe vor einigen Wochen am 11. Sonntag nach Trinitatis einen Bewerbungsgottesdienst von einer Kollegin besucht. Sie predigte zu dem vorgeschlagenen Predigttext 2. Sam 12. In 2. Samuel 12 wird erzählt, wie der Prophet Nathan König David zur Rede stellt, nachdem dieser die verheiratete Batseba an seinen Hof geholt und deren Ehemann zur Seite geschafft hatte. Die Kollegin benutzte traditionelle Gebetstexte, die sich in der Agende meiner Landeskirche finden. Beim Kyrie sagte sie: „Wir alle sind schuldig und sind auf Gottes Vergebung angewiesen.“ Und nun bitte ich Sie, sich einzufühlen in einen

Menschen, der Opfer von Gewalt wurde und sich deshalb schuldig fühlt. Wie wird so eine Aussage auf jemanden wirken, der mit Schuldgefühlen im Gottesdienst sitzt? „Wir alle werden schuldig und sind auf Gottes Vergebung angewiesen.“ Solche undifferenzierten Aussagen machen klein und verstärken nicht nur das negative Grundgefühl, sondern suggerieren, dass das eigene Schuldempfinden durchaus berechtigt ist. Damit belasten sie die Betroffene zusätzlich und entlasten Täter.

Wenn Sie einmal darauf achten, wie in kirchlicher Verkündigung von Schuld gesprochen wird, dann werden sie feststellen: Es ist selten bis gar nicht davon die Rede, dass es Schuldgefühle gibt, die nicht berechtigt sind. Es wird in der Regel darauf hingewirkt, uns bewusst zu machen, dass wir Schuld auf uns laden und dies erkennen sollten. Diese Erkenntnis ist die Voraussetzung, um das Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus zu verstehen und zu würdigen. Die „Erlösung vom Bösen“ und die „Erlösung und Aufhebung von Schuld“ gehören eng zusammen. Um erlöst zu werden oder sich erlösen zu lassen, muss ich mich aber erst mal schlecht fühlen und mich auch als erlösungsbedürftig wahrnehmen. Opfer von sexualisierter Gewalt“ fühlen sich schlecht und erlösungsbedürftig. Aber eben nicht, weil SIE etwas falsch gemacht haben. Eine andere Erlösung ist hier gefragt als die üblich in unseren theologischen Mustern.

(Überlegungen im Diskussionsgang der Teilnehmende: Wie können wir theologische „Floskeln“ vermeiden?)

Oft geht es auch um die Erlösung von einem quälenden „Schamgefühl“. Während „Schuld“ bedeutet „Ich habe etwas falsch gemacht“, sagt die Scham: „Ich bin falsch“. Manche Opfer von Gewalt fühlen sich „schmutzig“ oder „verdorben“. Das Gefühl, beschmutzt und unwert zu sein, macht auch vor dem Glauben an Gott nicht Halt. Gerade Opfer sexualisierter Gewalt schämen sich oft auch vor Gott.

Um die Schamgefühle zu reduzieren oder vielleicht auch hinter sich zu lassen, kann es Menschen helfen, die eigene Schönheit und Gottesebenbildlichkeit (wieder) zu entdecken. Aber: Wann und wie oft erleben Sie eine kirchliche Veranstaltung, in der die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, die eigene Schönheit der Anwesenden gefeiert wurde? Und zwar so gefeiert, dass die Feier nicht mit moralischen Appellen belastet war wie: Weil wir Gottes Ebenbilder sind, sollten wir nicht... müssen wir...“ - Wie oft haben Sie es bisher erlebt, dass sich Theologinnen und Theologen mit der Schönheit der Körper

beschäftigt haben – und zwar nicht mit der Schönheit unverletzter, makelloser Körper oder idealisierter Körper – sondern Schönheit bei und trotz aller Verletzungen – Schönheit in der Vielfalt und Verschiedenheit?

Ich komme nach diesen Worten zu „Schuld und Scham“ zu einem weiteren theologischen Themenfeld, dem Feld:

Sünde und Rechtfertigung

Der Blick auf die Sünde soll das enttarnen, was am Leben hindert und unsere Beziehungen zu Gott, uns selbst und der Welt stört. Sünde fokussiert also sehr stark eine Beziehungsstörung. Im christlichen Glauben geht es darum, dass Gott die Sünde überwindet. Das kann und soll auch jetzt schon in unserem Leben sichtbar werden. Und es wird sichtbar im Blick auf das Schöne und Gute im Leben...“. Aber es gibt eben nicht nur Schönes und Gutes – wenn es nur noch das gäbe, wäre die Sünde endgültig aus der Welt geschafft. Es gibt auch das Schlimme und Schwere im Leben, es gibt Gewalt und Gewaltfolgen. Und es ist wichtig und realistisch, dies auch zu identifizieren und zu benennen. Denn dieses Schlimme und Schwere hindert am Leben und stört unsere Beziehungen. Ziel der Auseinandersetzung mit dem Schlimmen und Schweren ist und bleibt dabei, die Hoffnung auf Überwindung und auf Heilung zu stärken.

Nach diesen theologischen Vorbemerkungen komme ich zurück zum Thema „Gewalterfahrungen“ und schließe eine psychotraumatologische Sichtweise an:

Zu den Folgen von Gewalterfahrungen gehören unweigerlich Bindungs- und Beziehungskrisen: Wir Menschen brauchen sichere Bindungen, in denen wir uns willkommen fühlen, gehalten sind, geborgen wissen und wohlfühlen können. Das gehört zu den Voraussetzungen, um uns zu entfalten und zu entwickeln. Gewalterleben zerstört Vertrauen, es macht misstrauisch und ruft ein Verhalten von Flucht/Rückzug oder Aggression/Angriff oder Erstarrung/Resignation hervor. Alle diese aufgezählten Verhaltensweisen dienen dazu, das Überleben zu sichern. Eine Folge des Gewalterlebens ist es, dass diese Verhaltensweisen zu Mustern werden können, die dauerhaft die Persönlichkeit eines Menschen prägen. Es gibt Betroffene, die bei Beziehungsproblemen sofort den Kontakt abbrechen, sich zurückziehen, davonlaufen. Oder die anderen, die bei schon kleinen Unstimmigkeiten aggressiv reagieren -oft mit einer Aggression, die für einen Außenstehenden gar nicht verständlich ist, weil sie nicht angemessen erscheint. Und dann gibt es diejenigen, die Erstarren, die Nichts-Tun, Nichts-Sagen – auch in dem Moment

gar nicht wissen, was sie sagen oder tun können. Flucht, Aggression und Erstarrung gehört zum Muster der Traumareaktionen. Und solche Muster machen auch vor der Gottesbeziehung nicht halt. Die Fähigkeit, Gott zu vertrauen oder sich ihm anzuvertrauen, wird durch traumatische Erfahrungen in Mitleidenschaft gezogen. Oft sind Betroffene von der Angst beherrscht, wieder bedroht oder enttäuscht zu werden – nicht nur von Menschen, sondern auch von Gott. Viele empfinden dies selbst als starke Einschränkung und leiden darunter. Glaubenszeugnisse, die im Ton von Gewissheiten und im Überschwang des Vertrauens vorgetragen werden, können dann schmerzhaft bewusst machen, dass man selbst nicht solches Gottvertrauen empfinden kann – „beim besten Willen und bei aller Liebe nicht“. Ich empfinde es manchmal als ärgerlich, wie Predigende oder andere Glaubende oder auch Kirchenlieder zu einem unverbrüchlichen Gottvertrauen auffordern oder gar versuchen, es „herbeizuschwören“. Das „sola fidei“ ist ja auch gute lutherische Tradition. Und sicherlich mag manchmal und in bestimmten Situationen auch so ein Überschwang an Glaubensgewissheit angebracht und stimmig sein. Diejenigen, die diese Gewissheit aber gerade nicht aufbringen können, erfahren sich dann jedoch wieder als „anders“ und „allein“. Deshalb müssen Zweifel erlaubt sein und bleiben und dürfen nicht dazu führen, den Zweifelnden, der oft ohnehin schon verzweifelt ist, als „Ungläubigen“ zu diffamieren oder gar zu beschuldigen nach dem Motto „Du musst Dich nur anstrengen (oft genug beten, in der Bibel lesen), dann klappt es schon“. Zunächst ist es die Aufgabe der (christlichen) Gemeinschaft, den Betroffenen ein möglichst hohes Maß an Sicherheitserleben zu ermöglichen, möglichst sichere Bindungen anzubieten und ihn auf seiner Suche nach Gott zu begleiten – vorausgesetzt, Betroffene wollen nach Gott suchen und haben sich nicht enttäuscht abgewandt.

In unserer reformatorischen christlichen Tradition spielte die „Rechtfertigung des Sünders“ eine wichtige Rolle. Letztlich geht es dann darum, wie Gott seine Beziehung zu uns Menschen gestaltet. Die Blickrichtung auf den Sünder, der gerechtfertigt wird, lenkt den Blick jedoch weg von den Opfern der Gewalt hin zu den Tätern. Täter haben ein nachvollziehbares Interesse daran, Schuld vergeben zu bekommen und sich trotz ihres Vergehens wieder als vor Gott „gerecht“ fühlen zu dürfen. Damit geraten dann die Opfer wieder aus dem Focus. Oder sie fühlen sich einem neuen (moralischen) Druck ausgesetzt. Dem Druck, dem Täter zu vergeben. Und damit bin der nächsten wichtigen theologischen Herausforderung, wenn es um eine Theologie geht, die den Opfern von Gewalt gerecht wird:

Vergebung

Solange ein Opfer von Gewalt an die Gewalttat und den Gewalttäter denken muss, bleibt das Opfer an die Tat und den Täter gebunden und ist von ihm geprägt. Als Tor zur Freiheit wird Opfern von Gewalt deshalb häufig und gerne suggeriert, dass sie ihrem Täter vergeben müssen. Die Vergebung erscheint als der „Königsweg“, der es möglich macht, wieder ein unbeschwertes Leben zu führen. Erst wer „vergeben“ kann, der habe das Trauma verarbeitet – so wird es behauptet. Hier tut sich dann aber die Frage auf, was man eigentlich unter Verarbeitung versteht. Die Spuren von Traumatisierungen und Traumafolgen begleiten Menschen häufig bis in ihren Tod hinein. Der erlebte Schrecken wird „verkörpert“ und die Spuren des Gewalterlebens bleiben im Körpergedächtnis festgehalten. Dabei gehört es gerade zu dem Charakteristikum von Traumata, dass die Traumaspuren zeitlos sind. Mit „zeitlos“ meine ich: Das Trauma ist im Körper eines Menschen so gespeichert, dass es durch sogenannte Trigger, durch Auslöser, wieder lebendig werden. Die Betroffenen erleben es dann erneut und es fühlt sich dann so für sie an, als würde die Gewalttat gerade jetzt passieren. Eine Einordnung in die Vergangenheit ist Betroffenen in solch einem Moment gefühlsmäßig nicht möglich.

In therapeutischen Prozessen mit Betroffenen versucht man deshalb, möglichst viel Abstand zwischen dem Trauma und dem Traumaerleben und dem Erleben in der Gegenwart zu bekommen. Es ist für Betroffene ein wichtiger Lernprozess, realisieren zu können: Das Schlimme, das mir passiert ist, ist vorbei, ich bin jetzt in Sicherheit. Wenn der Abstand groß geworden ist zwischen dem Traumaerleben und der Gegenwart, dann ist die Gefahr geringer, dass Auslöser die Betroffene wieder in das Traumaerleben hineinkatapultieren. Traumatisches Erleben kann auch über Jahrzehnte in Menschen ruhen wie eine Zeitbombe, die tickt. Deshalb ist der zeitliche Abstand zwischen der Traumatisierung und der Gegenwart nicht entscheidend, sondern ein innerer Abstand. Er hilft, sich in der Gegenwart zu halten und aufsteigende Gefühle, die mit dem Trauma zusammenhängen, wahrzunehmen, zu verstehen und zu regulieren. Wenn dieser Abstand gewonnen ist, sind Betroffene in ihrem Verarbeitungsprozess schon sehr weit gekommen. Warum aber gerade die Vergebung in dem Verarbeitungsprozess so eine herausragende Bedeutung spielen soll, erschließt sich mir nicht, und das werde ich gleich noch näher begründen.

Im allgemeinen Sprachgebrauch bezeichnet „Vergebung“ das Erlassen einer Schuld. Wenn mir jemand etwas antut, schuldet er mir eine Entschädigung,

materiell oder emotional. Wenn ich einer Person vergebe, erlasse ich ihr, was sie mir eigentlich noch schuldig wäre. Nun hat das Neue Testament beim Thema Vergebung vor allem kleinere Konflikte innerhalb von Gemeinden vor Augen und betont deswegen immer wieder Großzügigkeit und Vergebungsbereitschaft. Das Neue Testament kennt aber auch viele Situationen, in denen nicht Vergebung, sondern Bestrafung und Gemeindeausschluss die gebotenen Mittel sind. Dies fügt sich in die Stimmung des Alten Testaments, das fortwährend auf die Geltung von Recht und Gerechtigkeit beharrt. Vergebung und Gerechtigkeit lassen sich also nicht gegeneinander ausspielen. Vergebung ist wichtig, hat aber auch Grenzen. (Andreas Stahl, Wo warst du, Gott? Freiburg 22, S. 123).

In therapeutischen Prozessen mit traumatisierten Menschen sind ganz konkret die (neue) Entwicklung eines Körpergefühls grundlegend, außerdem das Zulassen und die Steuerung der eigenen Gefühle und die Fähigkeit zu vertrauen. Vergebung kann dann zum Thema werden, wenn der Täter um eine solche bittet, weil er seine Schuld einsieht und die Tat bereut. Und auch dann sind die Opfer frei in ihrer Entscheidung, ob sie dieser Bitte nachkommen wollen oder nicht. Sich mit der Frage zu beschäftigen, warum der Täter das getan hat, was er tat, und ob man ihm dies vergeben könne, richtet die Aufmerksamkeit vom Opfer weg auf den Täter aus und nährt sich von der (nachvollziehbaren und verständlichen) Illusion, man könne mit dem Täter eine Beziehung leben so als wäre die Tat nicht geschehen. Man müsse die Tat nur „vergeben und vergessen“ können. Tatsächlich vergisst der Körper des Opfers aber die Tat nicht, und die Tatfolgen können nicht ungeschehen gemacht werden – auch nicht durch einen Akt der Vergebung. Opfer und Täter müssen mit den Tatfolgen weiterleben. Für den Täter ist es angenehmer und leichter, wenn das Opfer ihm erklärt, es habe ihm vergeben. Dem Opfer erleichtert es nichts. Deshalb setzen pauschale Aufforderung, dass „wir doch vergeben sollen, weil Gott auch uns unsere Vergehen vergibt“ Opfer einem Druck aus, der mir durch nichts begründet erscheint und täterfreundlich ist. Leider wird die Vater-Unser-Bitte „und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“ oft konditional missverstanden: Gott vergibt dir nur, wenn du vergeben hast oder vergeben kannst. Ich glaube nicht, dass dies gemeint ist. Aber sie wird oft so gehört.

Ich komme zu einem weiteren theologischen Themenfeld, dem Themenfeld

Allmacht Gottes

Kann Gott das Leiden nicht verhindern -oder will er es nicht? Kann Gott Gewalttätern nicht Einhalt gebieten – oder will er es nicht? Kann Gott uns nicht beschützen – oder will er es nicht? Diese Fragen beschäftigen Betroffene und sind von hoher Bedeutung, wenn es um unsere persönliche Beziehung zu Gott und unsere Gottesvorstellung(en) geht. In der Welt der Bibel wird die Macht Gottes mit Blick in die Natur beschrieben: Gott ist Schöpfer, er hat die Naturgewalten geschaffen und kann über sie gebieten. Auch im apostolischen und nicänischen Glaubensbekenntnis stehen das explizite Bekenntnis zur Allmacht Gottes in Verknüpfung mit seinem „Vatersein“ und damit, dass er „Himmel und Erde geschaffen“ hat. Was genau unter dieser Allmacht Gottes vielleicht noch zu verstehen sein könnte, wird dort nicht gesagt. In den alttestamentlichen Büchern wird darüber gestritten und zum Teil in Bekenntnisform festgehalten, dass Gott mächtiger ist als alle anderen Götter. Seine Macht zeigt sich darin, dass er das von ihm erwählte Volk Israel zu politischer Stärke und Größe hilft und seinem Volk ein segensreiches Wachstum ermöglicht. Politische und militärische Erfolge werden vor dem Hintergrund der Macht Gottes reflektiert – und Versagen und Misserfolge ebenfalls.

Das entscheidende Wort für die Allmacht Gottes ist in der Welt der Bibel „*pantokrator*“, „All-Herrscher“ oder „All-Mächtiger“. Das Wort ist griechisch. Es kommt also im ursprünglich (überwiegend) hebräisch verfassten Alten Testament nicht vor. Historisch greifbar ist der Pantokrator erstmals in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments. Ausdrücklich ausgeführt finden sich Vorstellungen vom Pantokrator erst im Neuen Testament, besonders im biblischen Buch der Offenbarung. Die Gedanken hier spiegeln Erfahrungshintergründe von politischer Macht wider, die im römischen Weltreich gemacht wurden. Gott als Pantokrator ist hier ein Hoffnungsbegriff: In dem Glauben an den Pantokrator lebt die Hoffnung der Ohnmächtigen, dass Gott jede Macht der Erde stürzen kann und selbst aus der Verwüstung und Zerstörung noch etwas Gutes wachsen lassen kann. Die Allmachtsvorstellungen der Antike wollen nicht mehr so recht in unsere moderne Welt passen. Durch die Aufklärung und die Naturwissenschaften geben die meisten Menschen Gott im Hinblick auf die Schöpfung heute eine andere Rolle als er in der Antike hatte – vorausgesetzt, man lässt überhaupt noch gelten, dass die Entstehung des Kosmos und unserer Welt etwas mit einer göttlichen Macht zu tun haben. Und es ist auch höchst problematisch

geworden, Gottes Wirken im politischen Bereich zu behaupten und seine Macht als Verlängerung der politischen Macht im (bewaffneten) Streit eines Volkes oder von Völkern um ihre Existenz und ihr Wachstum zu sehen. Am meisten Zustimmung findet die Vorstellung von der Allmacht Gottes noch in Bildern von einem idealisierten Herrscher, der gerecht und unbestechlich (und doch auch mit Mitgefühl?) die Geschicke der Welt und der Menschen (und Tiere und Pflanzen?) lenkt. Zum Stein des Anstoßes wird dann allerdings die Tatsache, dass so vieles in unserer Welt ganz und gar nicht in Ordnung ist, ja dass wir uns offenbar von einer gerechten Weltordnung immer weiter entfernen.

Nach der Allmacht Gottes wird heute in individuellen Lebensbereichen gefragt. Sie wird im Leiden zur quälenden Frage, warum Gott das Leid zulässt und nicht hilft. Manche glauben, dass Gott in der Weise allwirksam ist, dass alles, was geschieht, von ihm so gewollt, gemacht und initiiert wurde. Das halte ich für eine furchtbare und zynische Vorstellung, denn sie stellt Gott auf die Seite der Täter: Gott lässt das Leid nicht nur zu, sondern es ist Bestandteil eines vermeintlich größeren, göttlichen Plans.

Allmacht als Hoffnungsbegriff findet sich bei Dietrich Bonhoeffer wieder: Er verband 1934 das Bekenntnis von Gott als „Allmächtigen“ und „Schöpfer“ in seinem Glaubensbekenntnis im Widerstand gegen Hitler mit der Aussage: „Ich glaube, dass Gott aus allem, auch aus dem Bösesten, Gutes entstehen lassen kann und will. Dafür braucht er Menschen, die sich alle Dinge zum Besten dienen lassen. Ich glaube, dass Gott uns in jeder Notlage so viel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen...“ Hier wird greifbar, wie stark Zeitgeschichte und persönliches Erleben die Vorstellungen von der Macht Gottes prägen. Der Glaube, dass Gottes Macht größer ist als jede andere Macht und am Ende dafür sorgt (und sorgen kann), dass etwas Gutes steht, nährt und stützt die Hoffnung auf Gerechtigkeit, Heil und Heilung. Trotzdem erlauben Sie mir die Frage: Sind solche Machtvorstellungen und Fantasien Gott tatsächlich angemessen oder führen sie am Ende nicht vielleicht zwangsläufig in die Enttäuschung? Die Grundlage von Allmachtsvorstellungen ist eine sehr hierarchische Weltsicht: Einer hat alle Macht oder zumindest die allergrößte Macht. Wenn wir aber aus unserer Lebenserfahrung heraus Macht und Machtstrukturen gegenüber kritisch sind, dann wird auch fraglich, ob die Idee einer Allmacht überhaupt etwas Positives ist. Macht ist – zumindest heute bei uns, in einer demokratischen Gesellschaft – in ihrer Form von politischer Macht etwas, das bestimmten, gewählten Menschen auf Zeit verliehen wird und

nichts, was jemand per se und immer hätte. Allmacht oder absolute Macht, so könnten wir hier weiterdenken, ist keine Vorstellung, die zu unserer gesellschaftlichen Verfasstheit passen würde. Sie hat sich überlebt. Sie entstammt und passt zu einer Monarchie, zu Diktaturen, zu Autokratien ...- auch wenn diese Vorstellung gerade eine Renaissance zu erleben scheint. Jedenfalls gibt es auch im Hinblick auf unser Leben in demokratischen Verhältnissen Gründe, die Vorstellung göttlicher Allmacht zumindest nicht ungeprüft zu übernehmen.

Vielleicht lässt sich der Machtbegriff neu füllen. Im Lateinischen wird zwischen „auctoritas“ und „potestas“ unterschieden. Bei „potestas“ geht es um (physische) Kraft, um Machtinstrumente, die jemand besitzt (z. B. Waffen) oder um den Einfluss, den man sich mit Geld kaufen kann. Mit „auctoritas“ lässt sich unsere Vorstellung von „Autorität“ verbinden: Es wäre dumm, den Ratschlag oder die Orientierung, die eine „Autorität“ uns gibt, nicht zu befolgen oder wenigstens die Weisung der Autorität nicht auszuprobieren. Autoritäten besitzen Weisheit und Kompetenz und wir vertrauen ihnen, dass sie gute Lösungen für Probleme finden und uns darin zu unterstützen, unsere (Lebens-)aufgaben zu erfüllen. Vielleicht entfaltet Gott seine „Macht“, indem er auch und gerade für die Leidenden und die Opfer der Gewalt da ist, bei ihnen ist, ihnen eine heilsame Beziehung anbietet. Und indem er Heilung initiiert und Totes wieder zum Leben erweckt.

(Überlegungen im Diskussionsgang der Teilnehmende: Gottes Geist als „empowerment“ – das könnte noch zusätzlich betrachtet und weiterentwickelt werden!)

Damit komme ich zu einem weiteren theologischen Themenfeld, das mit der Frage nach der Allmacht Gottes eng verknüpft ist:

Gott im Leiden

Ein Gott, der von ferne und distanziert auf den leidenden Menschen schaut, ist für Leidende wenig hilfreich. Anders ist es mit einem Gott, der sich vom Leid der Menschen berühren lässt, mit ihnen trauert, mit ihnen weint. Wenn Gott sich bei der Schöpfung so „in die Welt hineingeschaffen hat“, dass er mit seinen Kreaturen leidet und sogar so weit geht, dass er zum „gekreuzigten Gott“ wird (Jürgen Moltmann), dann tritt die Solidarität Gottes mit den Leiden in den Vordergrund. Dann kann man Gott mit der sogenannten Theodizeefrage auch keinen Vorwurf machen, mit der Frage, „Gott, warum lässt du das Leid zu?“ Es scheint mir auch nicht die Aufgabe von uns Menschen zu sein, Gottes Handeln

und Verhalten zu rechtfertigen. Ich halte es jedoch für die Aufgabe Gottes, erfahrbar zu machen, dass er solidarisch und unterstützend auf der Seite der Leidenden zu finden ist.

Die Vorstellung des „Mit-Leidenden“ Gottes bringt allerdings auch die Gefahr der Ästhetisierung des Leidens mit sich: Weil Gott das Leid mitträgt und dafür sorgt, dass „am Ende dem Leidenden Gerechtigkeit widerfährt und/oder auch Heilung“, deshalb schafft das Leiden eine besondere Nähe zu Gott. Und am Ende steht immer etwas Gutes, ohne dass der Mensch dafür etwas tun muss. Die Schwere des Leides kann mit solchen Gedankengängen auch banalisiert werden und wird der Härte der Realität nicht gerecht.

Wie kommt man aus diesem Dilemma heraus? Ich selbst kann in diesem Zusammenhang auch viel leichter Fragen als Antworten formulieren. Nach meinen Erfahrungen finden Betroffene für sich sehr individuelle Antworten, die eine Zeit lang den Fragen standhalten können – und dann in neue Frageprozesse münden. Solche inneren Suchbewegungen gilt es meines Erachtens zu unterstützen. Sie haben einen Wert an sich und ermöglichen Entwicklung und auch das, was ich als Weisheit bezeichnen würde. Vielleicht kommt es auch gar nicht so sehr darauf an, eine endgültige und richtige Antwort zu finden. Vielleicht sind die Fragen wichtiger als die Antworten. Denn sie halten die Beziehung mit Gott lebendig und bewahren uns auch davor, eine Gottesvorstellung für immer und ewig in Stein meißeln zu wollen.

Damit komme ich zum Stichwort

Gottesvorstellungen

Die meisten Trauma-Opfer kennen das Gefühl, irgendwie „anders zu sein“, „unverbunden zu sein“, unverstanden und deshalb allein vor sich hin leben zu müssen. Entsprechend ist die Sehnsucht nach Beziehung und Wieder-Verbunden Sein groß. Aber niemand kann einfach dort wieder anknüpfen, wo er oder sie vor der Traumatisierung einmal war. Das Gefühl der „Angst“ funkt dazwischen und auch das Konglomerat aus vielen anderen Gefühlen, die man nicht teilen kann, weil sie keiner versteht – und man selbst versteht sie eigentlich auch nicht. Das kann sehr einsam machen. Beziehungen sind Kraftquellen, aber nach der Traumatisierung scheint in dem Wasser dieser Quelle immer auch etwas Gift zu sein, das nach jedem Trinken – bei jedem

zwischenmenschlichen Kontakt - durch die Adern fließt und sich gar nicht gut anfühlt.

Mir ist aufgefallen, dass auf der Suche nach dem Gefühl der Verbundenheit eine ganze Reihe von Betroffenen den Weg über die beseelte Natur wählen. Die Natur erscheint ungefährlicher als Menschen. Ich selbst kenne die Glücksmomente, in denen ich mich auf einer Waldwiese mit Gott und der Welt eng verbunden fühlen kann – und hier geht es um das Fühlen, nicht um das Denken! Vielleicht kennen Sie das auch: Ich erlebe mich in diesen Momenten als Teil der Schöpfung, habe in ihr meinen Platz, stehe mit ihr in Beziehung, und diese Erfahrung ist für mich zugleich auch das Geschenk eines höheren Wesens, das für mich sorgt. Ich kenne andere Betroffene, die sich trauten, Verbundenheit und Beziehung wenigstens wieder mit einem Haustier zu leben – auch das ist „sicherer“ als ein Sich-Einlassen auf Menschen. Was für die Beziehung mit Menschen gilt, gilt auch für die Beziehung zu Gott: In ihrer Spiritualität ersetzen manche Betroffene personale Gottesbilder nun lieber durch Abstrakta: Gott als Lebenskraft, Gott als (heilsames) Licht (am Ende des Tunnels), Gott als (Kraft-)quelle ... Manche beginnen, sich für schamanisches Gedankengut (wie auch immer man das fasst) zu interessieren, einige wandern in den Esoterik-Bereich ab. Oder der Buddhismus wird interessant, weil es da keine personalen Gottesvorstellungen gibt.

Ich finde es bedauerlich, dass die Dominanz personaler männlicher Gottesbilder und auch ein ausgeprägter Christozentrismus vielen Betroffenen den Zugang zu den Kraftquellen christlicher Religion so erschweren. Dabei gibt es ja auch in unserer biblischen Tradition Anknüpfungspunkte für Menschen, denen personale Zugänge zum Göttlichen erschwert sind. Diese Schätze der Bibel müssten mal gehoben werden! Und vielleicht wäre ja auch wenigstens eine Revision der traditionellen personalen Gottesvorstellung hilfreich, wo achtsam auf die Aspekte „Macht“ geachtet und überlegt wird, ob sie für den Zugang und die Selbstakzeptanz der Betroffenen förderlich sind.

Nicht nur in der Naturheilkunde, sondern auch in der eher traditionellen Psychotherapie gibt es aktuell einen Trend, Naturerleben als heilsames Therapeutikum einzusetzen. Ebenso ist die „tiergestützte Therapie“ stark im Kommen. Bei beiden Ansätzen geht es darum, Menschen wieder ein Gefühl von Verbundenheit zu ermöglichen und so Lebensfreude zu fördern. Was spricht dagegen, in diese Richtung auch neu christlich theologisch zu arbeiten und von dort aus christliche Spiritualität zu erschließen? Niemand kann bestreiten, dass

im Erleben der Schöpfung Beziehungsqualitäten stecken können, die mit dem Schöpfer eng in Verbindung bringen.

Körperfeindlichkeit und Sexualethik

In unserer christlichen Tradition ist Körperfeindlichkeit weit verbreitet. Wir bekennen zwar, dass Gott Mensch geworden ist und in Jesus menschliche Gestalt annahm – aber dies hat nicht zur Wertschätzung und zu einem achtungsvollen Umgang mit dem menschlichen Körper geführt. Körperliches und Gefühle waren den (männlichen) Theologen suspekt, denn sie funktionieren nun mal nicht so, wie sie es in ihrer Vorstellung gerne gehabt hätten, und sie lassen sich schwer kontrollieren. Das galt und gilt in ihrer Wahrnehmung verschärft für den weiblichen Körper. Eine Theologie, die den Körper in seiner Schönheit und seiner Verletzlichkeit, aber auch mit seinen Bedürfnissen nicht miteinbeziehen kann, bleibt aber meines Erachtens unzureichend und ist nicht geerdet. Solch eine Theologie übersieht auch die Vielfalt der Körper. Die Seele eines Menschen – vorausgesetzt, es gibt eine solche – ist so untrennbar mit dem Körper verknüpft, dass eine Abspaltung der Seele vom Körper zwangsläufig im Tod endet. Die psychosomatische Medizin wüsste dazu einiges zu sagen.

Opfer von Gewalt haben oft Schwierigkeiten mit ihrer Körperlichkeit, denn ihr Körper ist der Ort des Traumas. Leider haben hier die christliche Tradition und Theologie wenig (oder gar nichts?) zu bieten, was hilfreich sein könnte. Ich bin jedoch überzeugt, dass sich in der Bibel dazu Hilfreiches aufspüren ließe – wenn man danach suchen würde und die Thematik bearbeiten. Es wäre sicherlich ein lohnendes Projekt, es als einen Ansatz zu denken, von dem aus sich Theologie neu entwickeln ließe, und nicht nur ein „Sonderthema“ und „Aspekt“, den man gelegentlich auch mal aufgreifen könnte.

Mit der Körperfeindlichkeit in unserer Tradition mag es zusammenhängen, dass es keine zeitgemäße kirchliche bzw. christliche theologische Sexualethik gibt. Zu wichtigen Themen will man sich theologisch schon allein deshalb nicht positionieren, weil so eine Positionierung das Auseinanderbrechen von kirchlichen Strömungen zur Folge haben könnte: Auf der einen Seite stehen die Konservativen und Evangelikalen, auf der anderen Seite die Progressiven, die selbst mit den gängigen Geschlechtervorstellungen aufräumen wollen. Die Vorstellungen in diesen konträren Lagern zur Sexualethik sind so unterschiedlich, dass eine dezidierte Position in Fragen von Sexualität,

Sexualpraktiken und Geschlechtervorstellungen zwangsläufig Gräben aufreißt, die nicht wieder überwunden werden können. Deshalb schweigt man lieber zu diesen strittigen Themen.

Biblische Gewalttexte und ihre Auslegungsgeschichte

Gewalt ist Gegenstand zahlreicher biblischer Texte. Darin sind diese realistisch. Denn Gewalt ist ein Kontinuum der Menschheitsgeschichte und jeder menschlichen Gesellschaft. Gewalt wird in der Bibel also nicht verschwiegen, sondern als wirklichkeitsformendes Phänomen benannt. Die Bibel beschreibt menschliche Wirklichkeit in dieser Beziehung eher in ihrem IST-Zustand als in einem Idealzustand. Gleichzeitig bringt dies viele Probleme mit sich, die durch die Wirkungsgeschichte einiger dieser Texte noch weiter verschärft wurden. Denn es ist nicht so, dass Gewalt in biblischen Texten immer klar als solche bezeichnet wird und schon gar nicht so, dass sie klar verurteilt wird. Vielmehr sind viele biblischen Texte hochambivalent:

Zum Beispiel Est 9: Da wird erzählt, wie die Juden auf Bitte und Befehl Esthers hin 75 tausend Mann töteten, um sich von ihren Feinden Ruhe zu verschaffen. Hier wird Gewalt berichtet, aber nicht verurteilt.- An einigen Bibelstellen scheint Gott selbst Gewalt einzufordern: z. B. 1 Sam 15: Da gibt Gott durch Nathan Saul den Auftrag, den Bann an allem zu vollstrecken, was das Volk Von Amalek hat. Da heißt es: „verschone sie nicht, sondern töte Mann und Frau, Kinder und Säuglinge, Rinder und Schafe, Kamele und Esel.“ Und weil Saul diesen Bann nicht vollständig ausführt, wird er von Gott verworfen. Und dann gibt es biblische Stellen, in denen Gott selbst Gewalttäter zu sein scheint. Zum Beispiel Hosea 2.

Es ist wichtig, sich den hermeneutischen Fragen zu stellen, die solche biblische Texte mit sich bringen. Wie gehen wir damit um? Verurteilen wir sie als Ausdruck eines Zeitdokuments oder einer Gottesvorstellung, die wir nicht mehr teilen. Versuchen wir, solche Wertungen zu umgehen und lieber nach positiven Aspekte im Text zu suchen? Vermeiden wir solche Texte und versuchen sie zu ignorieren? Kritisieren wir sie – und wenn ja, was sind dann unsere Kriterien?

Literatur: (von mir kurz kommentiert)

- Andreas Stahl, Traumasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen, Stuttgart 2019.
(Publikation einer Doktorarbeit, gut verständliches wissenschaftliches Buch mit starker Orientierung an Studien zum Themenfeld und theologischer und psychotraumatologischer Praxis)
- Andreas Stahl, „Wo warst du, Gott?“ Glaube nach Gewalterfahrungen, Freiburg 2020.
(allgemeinverständliches Buch, in der Inhalte der oben genannte Doktorarbeit einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden sollen; Stärke des Verfassers: schwierige Sachverhalte anschaulich erklären zu können)
- Johann Hinrich Claussen (Hg.), Sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche: Wie Theologie und Spiritualität sich verändern müssen, Freiburg 2022.
*(von unterschiedlichen Autor*innen wird das Themenfeld angeschaut, Perspektive einer landeskirchliche Bischöfin, eines Freikirchlers, aus der Diakonie, aber auch ein Aufsatz über „Psalmen in traumatheologischer Perspektive“- zeigt eine Vielzahl von Aspekten und Zugängen zur Thematik)*
- Hans-Joachim Sander, Anders glauben, nicht trotzdem: Sexueller Missbrauch der katholischen Kirche und die theologischen Folgen, Ostfildern 2021.
(Prof. für Dogmatik an der Universität Salzburg, fokussiert vor allem den geistlichen Missbrauch und Fragen der Glaubwürdigkeit und Autorität von der Kirche und in der Kirche)
- Doris Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg 2019.
(Analyse des Phänomens mit vielen Fallbeispielen, Aufzeigen unterschiedlicher manipulativer Techniken, im Schlussteil des Buches kurz Vorschläge zur Prävention und zur Begleitung Betroffener)
- Doris Reisinger (Hg.), Gefährliche Theologien: Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren, Regensburg 2021.
(Aufsatzsammlung zu den Fragen: „Welche Legitimationsmuster begünstigen Machtmissbrauch? Wie kann die Legitimation von Amt und Macht begründet werden?“. Die Verfasserin ist selbst Betroffene und Dr. phil. – Hier ist die reale Gestalt der kath. Kirche stark im Focus.)

(Alte) Literatur zum dem Themenfeld: Schuld – Vergebung

- Lucia Scherzberg, Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie, Mainz 1992.
(wissenschaftliches und auch ein wenig anspruchsvolles Buch, das einen Überblick bieten will, komprimiertes Zusammentragen und Auswerten unterschiedlicher Ansätze von Judith Plaskow über Carter Heyward bis hin zu Mary Daly; das Buch enthält auch ein fünf Seiten umfassendes Kapitel „Feministische Kritik und konfessionelle Idealtypen der Rechtfertigungslehre“ - die Autorin ist kath. Theologin)
- Christine Schaumberger/Luise Schottroff, Schuld und Macht: Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, München 1988.
(Luise Schottroff beschäftigt sich anhand biblischer Texte mit „Frauensünde“ und „Widerstandskraft“, Christine Schaumberger hat einen stärker systematisch-theologischen Ansatz mit dem Schwerpunkt „Frauenmacht“)
- Jürgen Ebach, Magdalene L. Frettlöh, u.a. (Hg): „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben, Gütersloh 204.
(Aufsatzsammlung, zum Teil auch Beiträge von feministischen Theologinnen, häufig von der Empire ausgehend z. B. mit Beiträgen über Umgang mit Schuld in den Medien oder Erfahrungen einer Gefängnisseelsorgerin, die Empire wird theologisch reflektiert)