

UTE LEIMGRUBER

# Miss- brauchs- muster

WAS MISSBRAUCH  
AN FRAUEN ERMÖGLICHT  
UND WARUM ER NICHT  
ALS SOLCHER ERKANNT  
WIRD



GRÜNEWALD

Ute Leimgruber

# Missbrauchsmuster

Was Missbrauch an Frauen ermöglicht und warum er  
nicht als solcher erkannt wird

Matthias Grünewald Verlag

## VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS  
ESCHBACH  
GRÜNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN  
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Weitere interessante Lesetipps finden Sie unter:  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Alle Rechte vorbehalten.  
Unbefugte Nutzungen, wie etwa Vervielfältigung, Verbreitung, Speicherung oder  
Übertragung, können zivil- oder strafrechtlich verfolgt werden.

© Die Autorin 2026

Publiziert von  
Matthias Grünewald Verlag  
Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG  
Senefelderstr. 12  
73760 Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlagabbildung: © Hongmei Zhao / Unsplash  
ISBN 978-3-7867-3403-1 (Print)  
ISBN 978-3-7867-3435-2 (ePDF)



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International  
Lizenz.

# Inhalt

Einleitung .....	9
1 Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen: Von Einzelfällen zur systemischen Sicht .....	10
2 Frauen als Missbrauchs Betroffene: Das große <i>known unknown</i> .....	18
3 Fragestellung und Aufbau des Buchs .....	34
Kap. 1: Forschungsstand und Terminologie .....	41
1 Forschungsstand zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in kirchlichen Kontexten .....	41
2 Zum Umgang mit den Quellen .....	47
3 Terminologie und Begriffsklärungen .....	49
3.1 Drei Praxen im deutschsprachigen Raum .....	49
3.2 Kritische Reflexionen zum Gewaltbegriff .....	52
3.3 Terminologische Klarstellungen für dieses Buch .....	62
3.4 Epistemische Konsequenzen .....	64
Kap. 2: Intersektionale Ignoranz und <i>master patterns</i> : Zonen des Nichtwissens .....	67
1 Intersektionale Ignoranz .....	67
1.1 Theologisch-institutionelle Wissensordnung .....	69
1.2 Sozialwissenschaftliche Forschungsexpertise .....	71
2 <i>Agnogenesis</i> als Produktion von Nichtwissen .....	74
2.1 Unterdrückung von Wissen .....	75
2.2 Verschweigen des Missbrauchs .....	77
2.3 Gezielte Desinformation: Das Beispiel Marko Rupnik .....	78
2.4 Aktenmanipulation und „Sprachregelungen“ .....	78
2.5 <i>Agnogenesis</i> durch falsche Narrative .....	79
2.6 Historische Kontinuitäten des Nichtwissens .....	81
3 Wissensordnungen und <i>hidden patterns</i> .....	82
3.1 Architektur der Muster .....	85
3.2 <i>Hidden patterns of abuse</i> .....	88
4 <i>Master pattern Alter</i> .....	91
4.1 Diözesangutachten: Minderjährige im Fokus .....	93

4.2	Alter als Ausschluss- und Schutzkriterium .....	97
4.3	Männliche erwachsene Betroffene .....	100
4.4	Zwischenfazit <i>master pattern</i> Alter .....	102
5	<i>Master pattern</i> Geschlecht .....	103
5.1	Der Gender-Wahrnehmungsbias .....	104
5.2	Diözesangutachten: Erwachsene Frauen „nicht Teil des Forschungsprojekts“ .....	107
5.3	Reproduktiver Missbrauch als spezifisch weibliche Missbrauchsform .....	111
5.4	<i>Master patterns</i> Alter und <i>Geschlecht</i> in der Wahrnehmung der Gutachter:innen .....	115
6	Der Fall Anton P. ....	117
7	Fazit .....	121
Kap. 3: <i>Hiding Patterns</i> : Muster der Unsichtbarmachung .....		123
1	<i>Hiding patterns</i> als analytisches Konzept .....	124
2	Die Strategie: „Unglaubwürdigkeit“ .....	128
2.1	Epistemic injustice als Schlüsselkonzept .....	129
2.2	Epistemische Ungerechtigkeit in kirchlichen Missbrauchskontexten .....	135
2.3	<i>Clerical Himpathy</i> .....	147
2.4	Fortgesetzte Viktimisierungen .....	151
3	Der Mythos: „Einvernehmlicher Sex“ .....	153
3.1	Konsens, Zustimmung und Macht .....	154
3.2	Religiöse Deutungsmuster .....	167
3.3	Der Mythos „einvernehmlicher Sex“ in kirchlichen Missbrauchsdocumenten .....	182
3.4	Reproduktion von <i>rape myths</i> und Täter-Opfer-Umkehr .....	196
4	Die Vulneranz im System: Schutzregelungen für Erwachsene .....	202
4.1	„Schutz- und hilfebedürftig“: Erwachsene Betroffene in kirchlichen Regelungen .....	203
4.2	Seelsorge als Tatort und Vulneranz als systemisch-situationales Konzept .....	209
4.3	Sexuelle Handlungen an „schutz- und hilfebedürftigen Personen“ in den Diözesanstudien .....	218

4.4	Paradigmenwechsel .....	227
5	Der halbierte Fokus: Kirchliche Akten .....	228
5.1	Aktenbasierte Aufarbeitung und ihre blinden Flecken .....	228
5.2	Unsichtbarkeit .....	231
5.3	Unauffindbarkeit .....	236
5.4	Ungreifbarkeit .....	239
5.5	Der Gender Data Gap .....	244
6	Fazit .....	244
Kap. 4:	<i>Hidden scripts</i> : Die verborgenen „Drehbücher“ .....	247
1	Tatmuster im Missbrauchsszenario: Der Ablauf der Taten und ihre Tatorte .....	248
1.1	Anbahnung und Ermöglichung der sexuellen Handlungen ....	249
1.2	Durchführung und Aufrechterhaltung der sexuellen Handlungen .....	252
1.3	Legitimation .....	253
1.4	Pastorale Kontexte als „Bühnen“ des Missbrauchsszenarios ...	254
2	Theologische und spirituelle Skripte: Textbücher der Tatpersonen	260
2.1	Bibel als Manipulationsinstrument .....	262
2.2	Theologie als Täterressource .....	263
2.3	Klerikalismus und geistliche Autorität .....	272
3	Vertuschung als Skript: Muster institutionellen Handelns im Umgang mit Taten, Tatpersonen und Betroffenen .....	276
3.1	Haltungen der Vertuschungstäter .....	278
3.2	Handlungsmuster der Vertuschung .....	283
4	Fazit .....	294
Kap. 5:	Am Ende ein Anfang? .....	297
	Danksagung .....	303
	Literatur .....	304



## Einleitung

Seit vielen Jahren arbeite ich zum Thema *Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche*.<sup>1</sup> In diesem Rahmen werde ich vielfach zu Vorträgen und Podiumsdiskussionen eingeladen. Oft bin ich die einzige Person, die erwachsene Betroffene unter einer genderspezifischen Perspektive in den Blick nimmt, und selbst nach Jahren der Öffentlichkeitsarbeit ist dieser Ansatz vielfach nach wie vor mit einem großen Fragezeichen versehen. Es scheint, als gäbe es zweierlei Arten von Missbrauchsbetroffenen in Deutschland: die, die als Kinder missbraucht wurden, und die Erwachsenen – und nicht selten schwingt eine gewisse Hierarchie mit. Das wurde mir erneut bewusst, als mir 2023 ein prominenter Betroffenenaktivist auf einem öffentlichen Podium – laut und für ein großes Auditorium hörbar – erklärte: Minderjährige seien Betroffene „erster Klasse“, Erwachsene kämen nachrangig. Diese Hierarchisierung prägte – neben vielen positiven Reaktionen – den Umgang mit unserer Forschung von Beginn an. Obwohl es in Deutschland mehrere Veröffentlichungen zum Missbrauch von Frauen in der katholischen Kirche gegeben hatte, obwohl Medien berichteten, obwohl der Katholische Deutsche Frauenbund KDFB e. v. seit Jahren für Aufklärung kämpft – immer wieder begegnete mir bei Vorträgen und Interviews dieselbe Mischung aus Erstaunen, Skepsis und Stereotypen: *Erwachsene Frauen als Missbrauchsbetroffene? Gibt es das wirklich? Wenn überhaupt, dann doch nur als seltene Ausnahme? Und waren die Frauen nicht selbst willentlich daran beteiligt? War es nicht eher eine „Affäre“ als Missbrauch?*

Es ist also eine Frage des Wissens genauso wie eine der Gerechtigkeit, das Thema Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Öffentlichkeit zu halten. Wissen findet da statt, wo gesprochen, gesehen und gehört wird. Im Fall von Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche gibt es nach wie vor sowohl deutschland- als auch weltweit einen großen blinden Fleck. Erst viele Jahre nach der Aufdeckung von Missbrauch an Minderjährigen kamen erwachsene Frauen

---

<sup>1</sup> Ich bin mir bewusst, dass sich die Rede von *Frauen* und *Männern* innerhalb einer binären Ordnung bewegt. Ich möchte diese nicht mehr als notwendig prolongieren. Allerdings wäre es irreführend, misogynie und patriarchale Denkmuster zu analysieren, ohne von *Männern* und *Frauen* zu sprechen. Wenn ich also von *Frauen* schreibe, meine ich damit nicht eine eindeutig biologische Disposition. Gleichwohl bewege ich mich im sprachlichen Repertoire der vorliegenden Dokumente zu sexuellem Missbrauch. Wo möglich, weise ich auf die Grenzen des binären Geschlechterverständnisses hin.

als Betroffene in den Blick der kirchlichen Öffentlichkeit oder der theologischen Forschung. Bis heute sind Frauen nicht gleichermaßen als Betroffene anerkannt. Wie kam es dazu? Und was sind die Gründe? Um diese Fragen zu beantworten, ist ein ausführlicher Einstieg nötig – in die Geschichte der Aufdeckung, in das Forschungsfeld und in die theoretischen Grundlagen, auf denen dieses Buch aufbaut.

## 1 Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen: Von Einzelfällen zur systemischen Sicht

Anfang der 1990er Jahre häuften sich die Berichte über sexuelle Übergriffe von Klerikern, v. a. in den USA, Belgien, Irland und Australien. Diese erste Phase der Aufdeckung von Missbrauch, die in der breiten Öffentlichkeit wahrgenommen wurde, bezog sich beinahe ausschließlich auf Kinder und Jugendliche als Betroffene sowie Kleriker als Täter.<sup>2</sup>

### Weltweite Aufmerksamkeit für sexuellen Missbrauch in der Kirche

Bevor es in Deutschland größere Öffentlichkeit fand, war das Thema in anderen Ländern stark beachtet.<sup>3</sup> Einige wenige Beispiele: In Irland

---

<sup>2</sup> Es gibt weibliche und männliche Personen, die in der Kirche Missbrauch verüben. Aus diesem Grund verwende ich die geschlechtsneutralen Begriffe Täter:innen oder Tatpersonen, außer wenn es sich um bestimmte Personen in konkreten Fällen handelt oder wenn das Geschlecht eindeutig ist (z. B. bei Klerikern, die in der katholischen Kirche immer männlich sind).

<sup>3</sup> An dieser Stelle sei hingewiesen auf die Zusammenfassungen der Ereignisse bei: Behrens, Maren, Die „Aufarbeitung“ der Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche als hermeneutisches Unrecht, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 159–188; Fernau, Sandra/Treskow, Laura/Stiller, Anja, Nationale und internationale Befunde zu sexuellem Missbrauch durch katholische Geistliche, in: Fernau, Sandra/Hellmann, Deborah F. (Hg.), Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014, 27–58. Minch, Daniel, Kleine Historiographie der Abfolge: USA, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche, Freiburg 2020, 36–44. Schickendantz, Carlos, Diagnose der Missbrauchskrise in Chile. Perversion im kirchlichen Leben, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche, Freiburg 2020, 45–56. Damberg, Wilhelm, Missbrauch – Die Geschichte eines internationalen Skandals, in: Aschmann,

wurden in den 1990er Jahren zahlreiche Fälle von sexuellem Missbrauch an Kindern und Jugendlichen bekannt, so dass Irland eines der ersten Länder war, das systematisch die Verbrechen der katholischen Kirche untersuchte. Die Aufarbeitung erfolgte durch mehrere staatliche Kommissionen und umfasste verschiedene Institutionen und Zeiträume.<sup>4</sup> In Österreich sorgte zur gleichen Zeit der sog. Fall Groër für Aufsehen: Im Jahr 1995 musste der Wiener Erzbischof Kardinal Groër aufgrund erwiesenen Missbrauchs gegen Seminaristen zurücktreten.<sup>5</sup> Mitte der 1990er Jahre wurden Vorwürfe gegen Marcial Maciel, Gründer der katholischen Kongregation *Legionäre Christi* und enger Vertrauter von Papst Johannes Paul II., laut.<sup>6</sup> Es wurde öffentlich, dass Maciel ein Serientäter war;<sup>7</sup> er hatte über Jahrzehnte hinweg u. a. Seminaristen an den Apostolischen Schulen des Ordens sexuell missbraucht und ihnen in der Beichte die Absolution für gemeinsam begangene sexuelle Handlungen erteilt.<sup>8</sup> Auch unterhielt er sexuelle Beziehungen zu Frauen und hatte leibliche Kinder. Selbst diese soll er missbraucht haben; so erhob bspw. ein Sohn Maciels im Jahr 2010 gegen seinen Vater den Vorwurf des in-

---

Birgit (Hg.), *Katholische Dunkelm Räume: die Kirche und der sexuelle Missbrauch*, Paderborn 2022, 3–22.

<sup>4</sup> Sie wurden in mehreren Studien veröffentlicht, u. a. 2005 im *Ferns-Report*, 2009 im *Ryan-Report*, für Dublin gab es 2009 den *Murphy-Report*.

<sup>5</sup> Vgl. präzise aufbereitet: Czernin, Hubertus, *Das Buch Groër: Eine Kirchenchronik*, Klagenfurt 1998. Morsbach, Petra, *Der Elefant im Zimmer. Über Machtmissbrauch und Widerstand*, München 2020.

<sup>6</sup> Vgl. Reisinger, Doris/Röhl, Christoph, *Nur die Wahrheit rettet: Der Missbrauch in der katholischen Kirche und das System Ratzinger*, München 2021. Zudem wurde bekannt, dass vaticaninterne Dokumente bereits in den 1950er Jahren die multiplen Vergehen Maciels benannten und eventuelle Sanktionen diskutierten; die Missbrauchstaten waren dem Vatikan vermutlich bereits seit 1943 bekannt. Maciel war sich aber lange Zeit der Protektion aus dem Vatikan sicher. Vgl. <https://katholisch.de/artikel/20176-legionaere-christi-missbrauch-durch-gruender-seit-1943-bekannt> vom 02.01.2019. Vgl. <https://www.katholisch.de/artikel/54910-zeitung-vatikan-sanktionierte-maciel-erst-halbes-jahrhundert-spaeter> vom 22.07.2024.

<sup>7</sup> Laut einer internen Untersuchung des Ordens aus dem Jahr 2019 hat Maciel mindestens 60 Kinder und Jugendliche missbraucht. Und er war nicht der einzige Täter in der von ihm gegründeten Gemeinschaft: Insgesamt sind bei den Legionären Christi nach eigenen Angaben 27 Priester in ihren Reihen als Missbrauchstäter und 170 Missbrauchsoffer bekannt. Vgl. <https://www.katholisch.de/artikel/44710-legionaere-christi-veroeffentlichen-weiteren-bericht-zu-missbrauch> vom 24.04.2023.

<sup>8</sup> Es handelt sich hier um die sog. *Absolutio complicitis*, geregelt in Can. 977 CIC: Die „Absolution des Mitschuldigen an einer Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs ist ungültig“. Nach Can. 1378 ist die Strafe für den Beichtspender die Exkommunikation. Zu Maciel vgl. Reisinger/Röhl, *Nur die Wahrheit rettet*, 97.

zestuösen sexuellen Kindesmissbrauchs.<sup>9</sup> Im Jahr 2002 veröffentlichte der Boston Globe<sup>10</sup> seine Recherchen zu sexuellem Missbrauch an Kindern und Jugendlichen im Erzbistum Boston,<sup>11</sup> was zum Rücktritt des damaligen Erzbischofs Bernard Francis Law führte.

Während also in anderen Ländern die Lawine bereits ins Rollen gekommen war, vertraten die Bischöfe in Deutschland noch lange die Position, dass es in Deutschland „anders“ sei – wenn es hier Missbrauch gäbe, dann allerhöchstens in wenigen Einzelfällen. In einem Interview im Jahr 2002 befragte das deutsche Nachrichtenmagazin DER SPIEGEL den damaligen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, nach seiner Einschätzung zum Thema sexueller Missbrauch. Lehmann antwortete (wider besseres Wissen, wie sich später herausstellen sollte; die Autoren der Mainzer Studie nennen seine Taktik „Herausreden und Verteidigen“<sup>12</sup>): „In meiner Diözese Mainz sind es in den 19 Jahren, in denen ich Bischof bin, insgesamt vielleicht drei oder vier Fälle gewesen. [...] Wir haben das Problem nicht in diesem Ausmaß [wie in den USA; Anm. UL]. Warum soll ich mir den Schuh der Amerikaner anziehen, wenn er mir nicht passt?“<sup>13</sup> Auch der damalige Regensburger Bischof Gerhard Ludwig Müller vertrat prominent das Narrativ der Einzeltäter, die mit dem Gesamt des Systems – in seinem Fall die Regensburger Domspatzen – nichts zu tun hätten: „Das schwer sündhafte Fehlverhalten einzelner Erzieher und Schüler [...] kann weder der Einrichtung der ‚Regensburger Domspatzen‘ noch der Gesamtheit

---

<sup>9</sup> Die erste Missbrauchshandlung soll ein Vergewaltigungsversuch gewesen sein, als er sieben Jahre alt war. Sein Halbbruder, ein Adoptivsohn Maciels aus einer früheren Beziehung der Mutter, erhob gegen Maciel ebenfalls den Vorwurf des sexuellen Missbrauchs. Vgl. u. a. Schechter, Anna/Ross, Brian, Top Catholic Priest Accused of Sexually Abusing His Own Sons. Lawsuit claims Pope, Vatican covered up sordid life of Legion of Christ founder, in: abcNEWS 13. 04. 2010. Online: <https://abcnews.com/Blotter/top-vatican-priest-accused-sexually-abusing-sons/story?id=10968647>.

<sup>10</sup> Die ersten Artikel erschienen am 06. 01. 2002: <https://www.bostonglobe.com/news/special-reports/2002/01/06/church-allowed-abuse-priest-for-years/cSHfGkTIrAT25qKGvBuDNM/story.html>. Die Texte wurden später mit dem Pulitzerpreis ausgezeichnet.

<sup>11</sup> Filmisch nacherzählt in *Spotlight*. Unter der Regie von Tom McCarthy. Open Road Films 2016. Vgl. Robinson, Walter, Der Schaden ist unermesslich, in: DIE ZEIT 20. 02. 2019. Online: <https://www.zeit.de/2019/09/missbrauch-katholische-kirche-aufklaerung-boston-walter-robinson>.

<sup>12</sup> Mainz 2023, 299.

<sup>13</sup> Schwarz Ulrich/Wensierski, Peter, „Der Papst hat das Heft in der Hand“, in: DER SPIEGEL 26/2006. Online: <https://www.spiegel.de/politik/der-papst-hat-das-heft-in-der-hand-a-122581ed-0002-0001-0000-000022955262>.

der völlig unbeteiligten Lehrer und Schüler von damals und schon gar nicht von heute angelastet werden.“<sup>14</sup>

Dieses beinahe flächendeckend vertretene Einzeltäter-Narrativ konnte allerdings nur unter der gängigen Vertuschungspraxis aufrecht erhalten werden, wie sie bspw. im Fall von Kardinal Lehmann im Nachhinein offengelegt wurde.<sup>15</sup> Die Autor:innen des 2025 veröffentlichten Gutachtens zu Missbrauchsfällen in der Diözese<sup>16</sup> Bozen-Brixen kommen zu dem Urteil, es sei „nicht plausibel, wenn vonseiten kirchlicher Leitungsverantwortlicher aus nachvollziehbaren, jedoch nicht anerkennenswerten Gründen der Eindruck erweckt wird, dass vor Beginn der 2000er – oder gar der 2010er – Jahre keine ausreichende Kenntnis über die Häufigkeit von Fällen sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen und den damit verbundenen Tatfolgen existierte.“<sup>17</sup>

Ende der 2000er Jahr legten weltweit immer mehr Untersuchungen und Studien die weit reichenden Verbrechen und Vertuschungsstrategien in der katholischen Kirche und die systemischen Ursachen offen. In Australien bspw. reagierte man auf die bekannt gewordenen Missbrauchsfälle an Minderjährigen, indem man im Jahr 2013 die sog. *Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse* etablierte. Die *Royal Commission* hielt 57 formelle öffentliche Anhörungen ab, bei denen sie über 400 Tage hinweg Berichte von 1.200 Zeug:innen in allen australischen Hauptstädten und mehreren regionalen Gebieten anhörte. Im Dezember 2017 legte die *Royal Commission* ihren Abschlussbericht vor, der deutlich machte, dass der sexuelle Missbrauch als systemisches Problem zu sehen ist.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Müller, Gerhard Ludwig, Hirtenwort des Bischofs von Regensburg zur aktuellen Situation, Passionssonntag 2010, in: Amtsblatt Nr. 12 vom 15. Dez. 2010, 132–134. Online: [https://bistum-regensburg.de/fileadmin/Dateien/pdf/2010\\_Abl\\_Jahrgang.pdf](https://bistum-regensburg.de/fileadmin/Dateien/pdf/2010_Abl_Jahrgang.pdf).

<sup>15</sup> Vgl. Mainz 2023. Zum Zeitpunkt des Interviews 2002 habe sich das Bistum seit dem Amtsantritt Lehmanns nicht nur mit „drei oder vier“, sondern mit 45 Beschuldigten befasst. Lehmann habe die Missbrauchsfälle nicht angemessen ernst genommen, die Betroffenen spielten für ihn keine Rolle, er sei über die Fälle umfassend informiert gewesen.

<sup>16</sup> Im vorliegenden Buch wird durchgehend von Diözesen oder Bistümern gesprochen, Erzbistümer sind hier inkludiert.

<sup>17</sup> Bozen-Brixen 2025, 59.

<sup>18</sup> Die Kommission veröffentlichte einen Abschlussbericht, bestehend aus 17 Bänden, die teilweise mehrere Teilbände umfassen. Band 16 / 1 fasst – auch für die katholische Kirche – die wesentlichen Ergebnisse zusammen. Band 16 / 2 behandelt eingehend sexuellen Missbrauch innerhalb der katholischen Kirche. Online: <https://www.childabuseroyalcommission.gov.au/>.

In Frankreich wurde im Februar 2019 die sog. *Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église* (CIASE) eingesetzt. Der Abschlussbericht vom Oktober 2021 schätzt, dass etwa 216.000 Opfer (Minderjährige und erwachsene Personen) von Klerikern und Ordensleuten zwischen 1950 und 2020 missbraucht wurden.<sup>19</sup> Wenn man die Übergriffe durch Lai:innen in kirchlichen Institutionen einbezieht, steigt die Zahl auf über 330.000 Betroffene. Der CIASE-Bericht konzentriert sich nicht ausschließlich auf Minderjährige, sondern erfasst Erwachsene, insbesondere Ordensfrauen, als zusätzliche Kategorie. Damit ist er einer der ersten offiziellen Berichte, der die Opferkohorte nicht nur am Alter festmacht, sondern auch jene Erwachsene miteinbezieht, die sich in asymmetrischen bzw. Abhängigkeitsbeziehungen zu den Tätern befunden hätten (z. B. im Rahmen der Beichte) und damit eine erhöhte Vulnerabilität aufwiesen.<sup>20</sup> Weitere Studien nahmen diesen Faden nicht auf, sondern verfolgten weiterhin ausschließlich Missbrauch an Minderjährigen, bspw. in Spanien<sup>21</sup> oder Portugal<sup>22</sup>. In den vergangenen Jahren gab es zudem Studien und Veröffentlichungen zu einzelnen (Intensiv-)Tätern wie z. B. Abbé Pierre,<sup>23</sup> Marko-Ivan Rupnik,<sup>24</sup> Marie-Dominique und Thomas Philippe<sup>25</sup> sowie Jean Vanier<sup>26</sup> oder Karl Kentenich.<sup>27</sup>

---

<sup>19</sup> Die 216.000 Opfer umfassen sowohl Minderjährige als auch „vulnerable Erwachsene“. Die Kommission erkannte an, dass die Erfassung der Gewalt gegen erwachsene vulnerable Personen, insbesondere Ordensfrauen, methodisch schwieriger war und weniger systematisch erfolgte als die Erfassung der Gewalt gegen Minderjährige. Vgl. CIASE 2021.

<sup>20</sup> CIASE 2021 definiert als „vulnerable Personen“ nicht nur rechtlich geschützte Erwachsene (unter Vormundschaft, Betreuung usw.), sondern auch Erwachsene in Situationen der Vulnerabilität, das heißt Personen, die im Rahmen einer hierarchischen Beziehung, Autoritätsbeziehung, spirituellen Begleitung oder Machtausübung in eine sexuelle Beziehung verwickelt wurden, die nicht frei einvernehmlich war (zum Beispiel eine Ordensschwester gegenüber einem Beichtvater). Zu Vulnerabilität in Abhängigkeitssettings ausführlich: Kap. 3: 4.

<sup>21</sup> Die Spanische Bischofskonferenz hat im Juni 2023 unter dem Titel *Para dar luz* (dt. Licht spenden) einen Bericht zu den Fällen des sexuellen Missbrauchs veröffentlicht. Eine überarbeitete Fassung dieses Berichts erschien im März 2024. Online: <https://www.paradarluz.com/>.

<sup>22</sup> Auch in Portugal beauftragte im November 2021 die Portugiesische Bischofskonferenz ähnlich dem Vorgehen der französischen Bischofskonferenz eine unabhängige Expertenkommission, die unter dem Motto *Dar Voz ao Silêncio* (dt. Dem Schweigen eine Stimme geben) die Fälle sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche in Portugal untersuchen sollte. Vgl. Ramos, Vasco/De Almeida, Ana Nunes, *From Percentages to Narratives: Giving Silence a Voice in Child Sexual Abuse within the Portuguese Catholic Church, 1950–2022*, in: *Child Abuse & Neglect* 154 (2024), 106944.

<sup>23</sup> Vgl. Emmaus 2024.

## Die Entwicklung in Deutschland

Auch in Deutschland veränderte sich im Laufe der Jahre die Wahrnehmung und Aufdeckung von Missbrauch in der katholischen Kirche. Im Vergleich zu anderen Ländern wurde das Thema allerdings erst verhältnismäßig spät als Massenverbrechen öffentlich wahrgenommen.<sup>24</sup> Ein erstes wichtiges Datum markiert das Jahr 2010: Drei Männer legten dem damaligen Rektor des Canisius-Kollegs in Berlin, dem Jesuiten Klaus Mertes, den von ihnen erlittenen Missbrauch offen.<sup>25</sup> Mertes reagierte am 19. Januar 2010 mit einem Brief an ehemalige Schüler, in dem er die Missbrauchsfälle durch Jesuitenpatres in den 1970er und 1980er Jahren öffentlich machte. Mehr als 100 Betroffene meldeten sich. Bald wurde Missbrauch an weiteren kirchlichen Einrichtungen ebenso wie an nicht-kirchlichen Schulen bekannt (z. B. Odenwaldschule); dies führte zur Einsetzung staatlicher und kirchlicher Missbrauchsbeauftragter. Es war rasch klar, was zuvor noch geleugnet worden war: Massenhafter Missbrauch von Kindern und Jugendlichen in der katholischen Kirche findet nicht nur in Irland, Australien oder den USA statt, sondern auch in Deutschland, und das nicht nur als ‚bedauerliche Einzelfälle‘, sondern in ungeahnt hohem Ausmaß und schlimmsten Ausformungen. Die Aachener Studie resümiert im Jahr 2020, dass die Vergehen und Verbrechen „in einer derart großen Zahl begangen“

---

<sup>24</sup> Vgl. Podreka, Jasna/Zidar, Marija, Sexual Abuse in the Roman Catholic Church as Spiritual Violence: The Loyola Community Under Accusations Against Marko Ivan Rupnik, in: Religions 17 (2026), 351.

<sup>25</sup> Vgl. Pesneau, Michèle-France, L'emprise: vingt années d'emprise spirituelle et sexuelle. Un chemin de libération, Villeurbanne 2020.

<sup>26</sup> Vgl. Arché 2023.

<sup>27</sup> Vgl. v. Teuffenbach, Alexandra, „Vater darf das!“ Eine Archivadokumentation: Sr. M. Georgina Wagner und andere missbrauchte Schönstätter Marienschwestern, Nordhausen 2020.

<sup>28</sup> Unter <https://missbrauchsmuster.de/forschen/mediathek/> finden sich einige Materialien zu diesem Thema, u. a. auch ein Erklärfilm zur Chronologie der Missbrauchsberichte in Deutschland: <https://youtu.be/z1IFNQwW01k>. Einer der wenigen, die schon lange vor 2010 auf sexuellen Missbrauch hingewiesen haben, war Wunibald Müller, meist mit Fokus auf die sexuelle und psychische Entwicklung von Priestern. Er hat aus dieser Perspektive heraus auch andere als minderjährige Betroffene benannt; vgl. Müller, Wunibald, Sexueller Missbrauch und Kirche, in: Stimmen der Zeit 135 (2010) 229–240.

<sup>29</sup> Vgl. Katsch, Matthias, Damit es aufhört: Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche, Berlin 2020. Mertes, Klaus, Verlorenes Vertrauen: katholisch sein in der Krise, Freiburg 2013.

worden seien, dass sich „eine Verniedlichung zu Einzelfällen schlechterdings verbietet“<sup>30</sup>.

Als eine Reaktion auf die Missbrauchsfälle beauftragte die deutsche Bischofskonferenz erste Studien zur Aufarbeitung. Eine im Jahr 2011 initiierte Studie des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen scheiterte im Jahr 2013 an Konflikten mit der Deutschen Bischofskonferenz.<sup>31</sup> In Folge wurde ein Konsortium aus verschiedenen wissenschaftlichen Einrichtungen (Zentralinstitut für seelische Gesundheit Mannheim, Institut für Kriminologie der Universität Heidelberg, Institut für Gerontologie der Universität Heidelberg und Professur für Kriminologie, Jugendrecht und Strafvollzug an der Universität Gießen) von der Bischofskonferenz mit einer eigenen Studie beauftragt. Das Studiendesign dieser sog. MHG-Studie, benannt nach den Forschungsstandorten Mannheim, Heidelberg und Gießen, richtete sich ausschließlich auf Missbrauch an Kindern und Jugendlichen. Sie wurde im Jahr 2018 veröffentlicht, ihr Titel lautet: „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“<sup>32</sup>. In Folge der MHG-Studie haben sich die Deutsche Bischofskonferenz und der damalige Unabhängige Beauftragte für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs, Johannes-Wilhelm Rörig, auf einen gemeinsamen verbindlichen Rahmen weiterer Aufarbeitung verständigt. Vor diesem Hintergrund entstehen die meisten der diözesanen Missbrauchsgutachten.<sup>33</sup>

Grundlage der aktenbasierten MHG-Studie waren 38.156 Personalakten von Priestern, Ordensmännern und Diakonen aus 27 deutschen Bistümern zwischen 1946 und 2014. Die Ergebnisse zeigen, dass 4,4 Prozent der untersuchten Kleriker des sexuellen Missbrauchs beschuldigt wurden (1.670 mutmaßliche Täter bei mindestens 3.677

---

<sup>30</sup> Aachen 2020, 1.

<sup>31</sup> Vgl. Pfeiffer, Christian/Mößle, Thomas/Baier, Dirk, Über das Scheitern eines Forschungsprojekts zur Untersuchung des sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche, in: Fernau, Sandra/Hellmann, Deborah F. (Hg.), Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014, 9–26.

<sup>32</sup> MHG-Studie 2018.

<sup>33</sup> Vgl. Gemeinsame Erklärung über verbindliche Kriterien und Standards für eine unabhängige Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland (GemErk) des Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs und der Deutschen Bischofskonferenz, 28.04.2020. Online: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_alt/presse\\_2020/2020-074a-Gemeinsame-Erklaerung-UBSKM-Dt.-Bischofskonferenz.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_alt/presse_2020/2020-074a-Gemeinsame-Erklaerung-UBSKM-Dt.-Bischofskonferenz.pdf).

betroffenen Kindern und Jugendlichen, davon 62,8 Prozent männlich). Die Studie erlangte keine Erkenntnisse über das Dunkelfeld. Man muss also davon ausgehen, dass die Häufigkeitsangaben die tatsächlichen Verhältnisse deutlich unterschätzen. Ein wichtiger Schritt in der Wahrnehmung der Missbrauchsverbrechen ist die Identifizierung systemischer Risikofaktoren, darunter klerikale Machtstrukturen, die priesterliche Lebensform (Zölibat), die Sexualmoral und die Lehre der Geschlechter.<sup>34</sup> Besonders Klerikalismus wurde „als eine wichtige Ursache und ein spezifisches Strukturmerkmal“<sup>35</sup> identifiziert. Das Narrativ der einzelnen ‚rotten apples‘ – wonach es sich lediglich um wenige (zumeist pädophile oder homosexuelle) Priester handle, die man wie faule Äpfel aus einem ansonsten gesunden Obstgarten entfernen müsse, um dem Missbrauch zu begegnen – war spätestens damit als unhaltbar entlarvt. Der Missbrauch in der Kirche konnte nicht länger auf individuelle Täter reduziert werden; systemische Faktoren waren offenkundig geworden. Innerhalb weniger Jahre hatten sich die vorherrschenden Narrative grundlegend gewandelt, die das Sprechen und Denken über Missbrauch, über Täter und Opfer bestimmt hatten.

Auch wenn ich überwiegend zu Missbrauch in der katholischen Kirche forsche, ist es nicht nur ein katholisches Phänomen. Auch die evangelische Kirche, Freikirchen und andere religiöse Gemeinschaften sind Orte von spirituellem und sexuellem Missbrauch. In Deutschland zeigen sich dabei zeitliche Unterschiede in der Aufarbeitung und wissenschaftlichen Reflexion. Noch 2022 konstatiert der evangelische Theologe und Experte in traumasensibler Seelsorge, Andreas Stahl: „Missbrauch ist ein Thema, das die evangelische wie die katholische Kirche betrifft. Gleichwohl fehlt es in der evangelischen Kirche noch weitestgehend an theologischer Reflexion.“<sup>36</sup> Seitdem sind auch in der evangelischen Kirche einige Aufarbei-

---

<sup>34</sup> Diese vier Faktoren wurden vom Synodalen Weg in Deutschland als die vier Hauptthemen für Reformen übernommen. Vgl. zu den Konsequenzen der MHG-Studie Harald Dreßing im Interview mit dem Domradio, online: <https://www.domradio.de/artikel/autor-der-mhg-studie-zieht-nach-fuenf-jahren-negatives-fazit> vom 25.09.2023.

<sup>35</sup> MHG-Studie 2018, 13. Zu Klerikalismus vgl. ausführlich Kap. 4: 2.3.

<sup>36</sup> Stahl, Andreas, Systemisch-strukturelle Risikofaktoren für sexuellen Missbrauch in der kirchlichen Jugendarbeit, in: ZPTh 42 (1/2022), 115–127; 116. Vgl. auch ders., Traumasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen, Stuttgart 2019.

tungsberichte zu verzeichnen,<sup>37</sup> darunter die im Jahr 2024 erschienene sog. ForuM-Studie zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland. Diese und weitere evangelische Publikationen beziehe ich im Folgenden immer wieder ein.

## 2 Frauen als Missbrauchs Betroffene: Das große *known unknown*

Die öffentliche Wahrnehmung sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche veränderte sich mit der MHG-Studie (und den folgenden diözesanen Studien) grundlegend. Ein Narrativ jedoch blieb bestehen: Betroffen von sexuellem Missbrauch seien überwiegend minderjährige und männliche Personen. Und es stellte sich heraus, dass dieses Narrativ bis heute das hartnäckigste ist.

### Internationale Berichte zu Missbrauch an Frauen in der Kirche

Frauen wurden lange Zeit nicht als Opfer sexuellen Missbrauchs in der Kirche wahrgenommen – obwohl immer wieder Fälle missbrauchter Frauen an die Öffentlichkeit gelangten. Die Auseinandersetzung mit Missbrauch an erwachsenen Frauen in kirchlichen Kontexten beschränkte sich lange auf den US-amerikanischen Raum, schwerpunktmäßig auf protestantische und evangelikale Kirchen. Weder das Phänomen noch die Debatten wurden im deutschsprachigen Raum rezipiert. Schon 1994 hatte der US-amerikanische Priester Richard A. Sipe geschätzt, es seien ungefähr viermal so viele erwachsene Frauen von sexuellem Fehlverhalten katholischer Priester betroffen wie Kinder.<sup>38</sup> Nancy Werking Poling veröffentlichte 1999

---

<sup>37</sup> Vgl. Dill, Helga/Lange, Christiane/Täubrich, Malte (Hg.), *Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025. Zudem: Claussen, Johann Hinrich (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche. Wie Theologie und Spiritualität sich verändern müssen*, Freiburg i. Br. 2022. Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church. Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021. Sowie: ForuM 2024.

<sup>38</sup> Vgl. Sipe, Richard A. W., *The Problem of Sexual Trauma and Addiction in the Catholic Church*, in: *Sexual Addiction and Compulsivity*, Vol. 1, No. 2 (1994), 130–137; 134. James Poling spricht von 10 bis 20 Prozent aller Geistlichen, die sexuellen

mit dem Buch „Victim to Survivor“ sechs Berichte von erwachsenen Frauen, die in unterschiedlichen christlichen Konfessionen und Traditionen Missbrauch durch Priester erlebt haben.<sup>39</sup> Der australische Bischof Geoffrey Robinson wies 2008 auf den Missbrauch an Erwachsenen, besonders Frauen, ebenso wie auf die unzulängliche Wahrnehmung des Phänomens hin.<sup>40</sup> Erst nach den 2010er Jahren wurde das Thema häufiger in der Öffentlichkeit behandelt. Der US-amerikanische *John Jay Report* aus dem Jahr 2011 über *Causes and Context of Sexual Abuse of Minors* stellte fest, dass sich sexuelles Fehlverhalten katholischer Kleriker häufig gegen Erwachsene richtete.<sup>41</sup> In einer von der Organisation *Tras las huellas de Sophía* durchgeführten Erhebung, an der 667 Frauen aus 16 Ländern teilnahmen, gab ein Großteil der befragten Frauen Erfahrungen mit systemischer und struktureller Gewalt in der Kirche an.<sup>42</sup> Der Aufruf der französischen CIASE-Kommission zur Meldung von Missbrauchsfällen richtete sich, wie bereits erwähnt, auch an Erwachsene, die infolge eines Macht- oder Vertrauensverhältnisses sexuellen Übergriffen oder Belästigungen ausgesetzt waren. In einer weltweiten Erhebung, die die australischen Forscherinnen Tracy McEwan und Kathleen McPhillips parallel zur Weltsynode (2021–2024) unternahmen, stellten sich Missbrauch und Diskriminierung von Frauen als dominante Themen heraus.<sup>43</sup> Diese Zahlen und Schätzungen decken sich mit Befunden, die belegen, dass Frauen generell überdurchschnittlich häufig Opfer von sexuellen Übergriffen werden.<sup>44</sup> Zudem ist der Zusammenhang

---

Missbrauch begehen; Fortune, Marie M./Poling, James N., *Sexual Abuse by Clergy: A Crisis for the Church*, Eugene (OR) 2004/1994, 30.

<sup>39</sup> Vgl. Poling, Nancy Werking, *Victim to Survivor: Women Recovering from Clergy Sexual Abuse*, Eugene, Oregon 1999.

<sup>40</sup> Vgl. Robinson, Geoffrey, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church: Reclaiming the Spirit of Jesus*, Collegeville, Minn 2008, 16.

<sup>41</sup> Vgl. John Jay 2011, 3 f.

<sup>42</sup> Vgl. hierzu auch Heyder, Regina, *Narrating and Remembrance in the Face of Abuse in the Church*. *Religions* 13 (2022) 348.

<sup>43</sup> Vgl. McEwan, Tracy/McPhillips, Kathleen/Pepper, Miriam, *International Survey of Catholic Women: Analysis and Report of Key Findings*, Newcastle 2023. Dies., *International Survey of Catholic Women: Analysis of Responses from Australia*, Newcastle 2023.

<sup>44</sup> Anfang 2026 wurde in Deutschland eine Dunkelfeld-Studie „Lebenssituation, Sicherheit und Belastung im Alltag (LeSuBiA)“ vorgestellt, die vom Bundesfrauenministerium und dem Bundesinnenministerium in Kooperation mit dem Bundeskriminalamt (BKA) durchgeführt worden war. Ein zentrales Ergebnis ist, dass Frauen in stärkerem Maße als Männer von sexuellen Übergriffen, sexueller Belästigung und Stalking betroffen sind. Online: <https://www.bka.de/DE/UnsereAufgaben/For>

zwischen Diskriminierung von Frauen und Gewalt gegen Frauen ebenso erwiesen wie die Diskriminierung von Frauen in allen großen Religionsgemeinschaften, nicht zuletzt in der katholischen Kirche.<sup>45</sup> Man weiß also, dass Frauen überdurchschnittlich oft sexuellem Missbrauch ausgesetzt sind, und trotzdem wurden sie auf breiter kirchlicher und gesellschaftlicher Ebene nicht als (potenzielle) Betroffene sexuellen Missbrauchs in der Kirche wahrgenommen. An dieser Stelle soll dies exemplarisch mit Blick auf katholische Ordensfrauen und jene Frauen, die in irischen *Magdalene Laundries* leben mussten, verdeutlicht werden.

## Ordensfrauen als Betroffene

In ihrem Roman „Die Marschallin“ erzählt die Schriftstellerin Zora del Buono das Leben ihrer Großmutter Zora. Diese heiratet nach dem Ersten Weltkrieg den Arzt Pietro del Buono und führt mit ihm ein großbürgerliches Leben in Bari in Süditalien. In dem Buch findet sich eine kleine Episode, die das verschwiegene Leid vieler Ordensfrauen weltweit und über Jahrhunderte exemplarisch beschreibt. Die Szene spielt im Jahr 1947, als es zu Grundstücksstreitigkeiten zwischen der Familie del Buono und dem benachbarten Dominikanerkloster – es gab einen Konvent sowohl von Frauen als auch von Männern – kam. Die Mauer zwischen den beiden Grundstücken musste versetzt werden und zwei Söhne Zora del Buonos betraten zum ersten Mal den Garten des Frauenklosters: „Bald hatten sie die niedrige Holztür in der Mauer zu dem Konvent der Ordensschwwestern entdeckt, das sich an der Ostseite ans Dominikanerkloster anschloss [...]. Niemand konnte sich erklären, warum diese Tür nur von der Männerseite aus zu öffnen war [...]. Erst Tage später [...] lichtete sich das Dunkel.“ Pietro, Zoras Sohn, fand im Garten der Schwestern einen kleinen Knochen, der sich bei näherer Untersuchung als Säuglingsknochen herausstellte. Gemeinsam mit Zora hoben die Brüder ein Grab aus, in dem „zum Vorschein kam, was sie erwartet hatten: Rippenbögen, Fingerknöchelchen, Zehen und mehr.“ Sie finden mehrere Säug-

---

schung/ForschungsprojekteUndErgebnisse/Dunkelfeldforschung/LeSuBiA/Ergebnisse\_Publikationen/ergebnisse\_node.html.

<sup>45</sup> Vgl. u. a. Bauer, Gero/Ammicht Quinn, Regina/Hotz-Davies, Ingrid (Hg.), *Die Naturalisierung des Geschlechts: Zur Beharrlichkeit der Zweigeschlechtlichkeit*, Bielefeld 2018; Eder, Sigrid/Fischer, Irmtraud/Marko, Patrick (Hg.), ... männlich und weiblich schuf er sie ..., Innsbruck 2009.

lingsskelette. Am nächsten Morgen „stand plötzlich Clara im Garten [...] ein verschrecktes, blasses Ding mit verquollenen Augen und fleckigem Ordenskleid. Es dauerte Stunden, bis Zora die verstörte Kleine zum Sprechen brachte [...]. Das Mädchen, so stellte sich heraus, war in jener Nacht, als Pietro die Gräber ausgeschaufelt hatte, im Garten gewesen, nicht allein, sondern mit einem Mönch. Sie hatte – und Zora glaubte ihr das – erst in dem Moment, als sie Pietro und Zora beim Ausgraben der Säuglingskelette beobachtet hatte, erfasst, was das alles bedeutete. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte sie sich dem Drängen von Pater Antonio nicht zu widersetzen getraut und war mehr als einmal nachts mit ihm im Garten gewesen, um ihm zu dienen, wie sie stammelte. [...] Das große Glück: Clara war nicht geschwängert worden, sie war zwar keine Jungfrau mehr, aber hatte wenigstens nicht durch die Hölle des erzwungenen Aborts gehen müssen, mit unhygienischen Stricknadeln ausgeführt. Und schon gar nicht durch die Hölle einer Mutter, deren Neugeborenes erstickt und an einer Mauer beerdigt worden war.“<sup>46</sup>

Die allermeisten solcher Taten wurden nie öffentlich bekannt, manche von ihnen finden sich – so wie dieser Fall – eher beiläufig in Schriften, die den Missbrauch gar nicht zum Thema haben; auch widerfuhr den Opfern keine Gerechtigkeit.<sup>47</sup> Nur in sehr wenigen Fällen wurde Beschwerde erhoben oder gar ein Prozess gegen die Täter geführt. Ein Beispiel für einen dieser seltenen Prozesse stellt das Verfahren gegen den italienischen Hieronymitenpater Peter Natili dar, den Gründer der Kongregation der St. Franziskusschwestern Vierzehnheiligen.<sup>48</sup> Er kam im Jahr 1900 in München vor Gericht. Die Untersuchungen ergaben, dass Natili mindestens drei Ordensfrauen sowie eine weitere Frau, die er aus der Beichte kannte, sexuell missbrauchte. Er wurde aus dem Königreich Bayern ausgewiesen, und der Fall wurde erst über 120 Jahre nach den Taten im Rahmen eines wissenschaftlichen Projekts, initiiert von der Kongregation der St.

---

<sup>46</sup> Del Buono, Zora, *Die Marschallin*, Zürich 2022, 261–264. Ich habe die Autorin kontaktiert, in der Hoffnung, dass es in der Familie weitere Dokumente zu dem Fall gibt. Leider konnte Zora del Buono, bei der ich mich herzlich bedanken möchte, trotz ihrer Recherchen nichts finden.

<sup>47</sup> Vgl. Wolf, Hubert, *Die Nonnen von Sant’Ambrogio: Eine wahre Geschichte*, München 2013.

<sup>48</sup> Der Prozess wurde ausführlich aufgearbeitet von Hürten, Magdalena, *Dem Schweigen zuhören. Die Bedeutung des Konzepts der epistemic injustice für die Forschung zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche. Fallstudie zu Missbrauch in der Gründungsgeschichte der St. Franziskusschwestern Vierzehnheiligen*, Baden-Baden 2025.

Franziskusschwestern selbst, aufgearbeitet. Das bedeutet: Selbst wenn einzelne Fälle bekannt waren, im allgemeinen Bewusstsein als Opfer sexuellen Missbrauchs waren Ordensfrauen nicht.<sup>49</sup>

Im Jahr 1994 schrieb Maura O'Donohue, eine irische Ordensfrau vom Orden der *Medical Missionaries of Mary*, Ärztin und Entwicklungshelferin, ein vertrauliches Dokument an die zuständige Kommission im Vatikan.<sup>50</sup> Darin berichtete sie über den weltweiten Missbrauch von Ordensfrauen durch Priester, insgesamt nannte sie 23 Länder auf allen Kontinenten. Sie wies hin auf die weit verbreitete sexuelle Ausbeutung von Ordensfrauen im Umfeld von HIV/AIDS, auf Frauen, die Priestern als Sexobjekt zur Verfügung stehen mussten, um wichtige Papiere zu bekommen, und sie beschrieb erzwungene Abtreibungen und Frauen in elenden Verhältnissen, die – nachdem sie von Priestern schwanger geworden waren – gemeinsam mit ihren Babys aus dem Orden verstoßen wurden. Ähnliches berichtete Marie McDonald vom Orden der *Missionaries of Our Lady of Africa* im Jahr 1998 nach Rom.<sup>51</sup> Allein: Es wurde nichts dagegen unternommen. Und die Berichte blieben geheim, bis sie Anfang 2001 geleakt wurden und in der US-amerikanischen Zeitung *National Catholic Reporter* erschienen.<sup>52</sup> In einer Ausgabe des Magazins von missio Aachen erschien im Jahr 2004 ein Artikel, der sich auf diese Berichte bezog und auf weitere sexuelle Missbrauchsfälle an Ordensfrauen in Indien und Papua-Neuguinea hinwies. Marie Turner, selbst Ordensfrau, schrieb: Die Taten „wurden unter den Teppich gekehrt, [...] indem die männlichen Beschuldigten in eine andere Diözese versetzt wurden.

---

<sup>49</sup> Gleichwohl gab es zahllose Gerüchte über sexuelle Beziehungen von Ordensfrauen untereinander und Ordensfrauen mit Priestern. Häufig waren diese Gerüchte von Vorurteilen und Stereotypen geprägt, zumeist kombiniert mit kirchenfeindlichen Ressentiments. Die eigentliche Problematik sexueller Ausbeutung in Klöstern wurde nicht thematisiert; vgl. auch Wolf, *Die Nonnen von Sant' Ambrogio*.

<sup>50</sup> Vgl. Reisinger, Doris, Maura O'Donohue. Eine Stimme, die nachhallt, in: *Christ und Welt* 21/2021.

<sup>51</sup> Vgl. Figueroa, Rocio/Tombs, David, *Living in Obedience and Suffering in Silence. The Shattered Faith of Nuns Abused by Priests*, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 45–74. Meist wird neben Maura O'Donohue und Marie McDonald noch Esther Fangman als eine dieser Ordensfrauen genannt, die schon früh sexuellen Missbrauch von Ordensfrauen im Vatikan angeprangert haben. Vgl. Online: <https://www.globalsistersreport.org/columns/ministry/remembering-sr-est-her-fangman-early-advocate-victims-sex-abuse-church>.

<sup>52</sup> Vgl. Allen, John L./Schaeffer, Pamela, *Reports of Abuse: AIDS Exacerbates Sexual Exploitation of Nuns*, Reports Allege, in: *National Catholic Reporter*, 2001. Allen, John L., *Cover Story: Reports of Abuse*, in: *NCR online archive*, 2001.

Schwangere Ordensschwestern dagegen mussten die Kongregation verlassen. Oft wurden sie verstoßen [...]. Obwohl es erwartet wurde, dass sie der Forderung des Priesters nach Sex Folge leisteten. Auf die Schwestern wurde Gewalt ausgeübt.“<sup>53</sup>

Gleichwohl blieb der große Aufschrei aus – ebenso wie signifikante Verbesserungen im Leben der betroffenen Frauen. Auch eine bereits im Jahr 1998 veröffentlichte Studie der US-Psychiater:innen Chibnall, Duckro und Wolf führte nicht dazu, den Missbrauch an Ordensfrauen als gravierendes Problem in das Sichtfeld sowohl der kirchlich Verantwortlichen als auch in die Breite wissenschaftlicher Wahrnehmung zu heben. Seit den 2000er Jahren wurden etliche Berichte von Ordensfrauen und Mitgliedern von Geistlichen Gemeinschaften veröffentlicht, die den erlittenen spirituellen und sexuellen Missbrauch ebenso wie die finanzielle Ausbeutung und die pluriformen Abhängigkeiten in den ungleichen Machtverhältnissen geistlicher Gemeinschaften dokumentierten.<sup>54</sup> Doch auch sie führten nicht zu einer umfassenden Wahrnehmung des Problems.<sup>55</sup> Erst in den vergangenen Jahren scheint das Thema breiter gesehen zu werden. Im deutschen Sprachraum ist dabei insbesondere Doris Reisinger zu nennen, die – noch unter ihrem Geburtsnamen Wagner – über ihre eigenen Missbrauchserfahrungen in der katholischen geistlichen Gemeinschaft *Das Werk* geschrieben hatte.<sup>56</sup> Sie wurde zu einer der prominentesten Stimmen Betroffener. Nach ihrem Austritt aus dem Orden schloss sie ihr Studium ab und setzte Maßstäbe in der wissenschaftlichen Bearbeitung des Themas. Auch in „Erzählen als Widerstand“ (2020) erschienen einige Berichte von (ehemaligen) Ordensfrauen, und es wurde offenkundig, dass es dezidierte wissenschaftliche Studien auch für den deutschsprachigen Raum braucht. Dies wurde im Jahr 2025 eingelöst, als Barbara Haslbeck die erste umfassende Untersuchung zu Aufbau und Struktur, zu Ursachen

---

<sup>53</sup> Heidemanns, Katja, Ordensfrauen oder Frauen im Orden? Schwestern wehren sich gegen Gewalt in der Kirche, in: Themenheft Frauen glauben mit Leib und Seele. missio Aachen (2004), 35–36; 36.

<sup>54</sup> Z. B. Sister Jesme, Amen: The Autobiography of a Nun, New Delhi 2009. Dispenza, Mary C., Split: A Child, a Priest, and the Catholic Church, Bellevue, WA 2014. Lenzen, Majella, Das möge Gott verhüten: Warum ich keine Nonne mehr sein kann, Köln 2017.

<sup>55</sup> Vgl. Vilanova, Constance, Religieuses Abusées. Le Grand Silence, Paris 2020.

<sup>56</sup> Wagner, Doris, Nicht mehr ich. Die wahre Geschichte einer jungen Ordensfrau, München 2014. Dies./Schönborn, Christoph, Schuld und Verantwortung: ein Gespräch über Macht und Missbrauch in der Kirche, Freiburg 2019.

und Konsequenzen von sexuellem Missbrauch in deutschen Frauennordensgemeinschaften veröffentlichte.<sup>57</sup>

Die kirchlich Verantwortlichen haben (trotz besseren Wissens) Jahrzehntelang zu sexuellem Missbrauch an Ordensfrauen geschwiegen, auch als der Missbrauch an Minderjährigen bereits zu einem gesellschaftlichen Megathema geworden war. Im Februar 2019 – also beinahe 25 Jahre nach den ersten Berichten von Maura O’Donohue – räumte Papst Franziskus den sexuellen Missbrauch an Ordensfrauen ein: „Es gab einige Priester und auch Bischöfe, die so etwas gemacht haben. Und ich glaube, es wird immer noch getan.“<sup>58</sup> Er nannte dabei ausdrücklich sexuelle Ausbeutung bis hin zu Versklavung und versprach, dagegen vorzugehen. Das Zitat macht deutlich, dass erneut das Narrativ, es seien Einzelfälle („einige Priester und auch Bischöfe“), vertreten wurde, so dass das systemische und weit verbreitete Unrecht unsichtbar blieb. Auch wurde lange suggeriert, das Phänomen würde v. a. in Ländern des Globen Südens stattfinden – dass dies ein falsches Narrativ ist, hat Barbara Haslbeck mit ihrem Buch über den Missbrauch in Deutschland erwiesen.

2019 strahlte der Fernsehsender *Arte* den Film „Gottes missbrauchte Dienerinnen“ aus, für den die Recherchen bereits 2016 begonnen hatten. Er erzielte große öffentliche Resonanz. 2020 schließlich erschien eine Umfrage im Auftrag von *missio* Aachen,<sup>59</sup> die allerdings nur unter jenen, die ohnehin Aufmerksamkeit für das Thema mitbrachten, rezipiert wurde. Größere Aufmerksamkeit bekam im Jahr 2021 das Buch von Céline Hoyeau über Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften.<sup>60</sup> Auch die Enthüllungen über die Missbrauchstaten von charismatischen und bekannten Tätern wie bspw. Thomas Philippe, Marie-Dominique Philippe, Jean Vanier, Marko Rupnik oder Karl Kentenich erhielten große öffentliche Resonanz. Mehr als dreißig Jahre nach den Berichten Maura O’Don-

---

<sup>57</sup> Vgl. Haslbeck, Barbara, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum. Ein unterschätztes Phänomen und seine systemischen Bedingungen, Freiburg i. Br. 2025.

<sup>58</sup> Zit. nach Wimmer, AC, Vatikan präzisiert Aussagen des Papstes über Missbrauch von Ordensfrauen, 07.02.2019. Online: <https://de.catholicnewsagency.com/story/papst-missbrauch-von-ordensfrauen-4276>.

<sup>59</sup> Vgl. *missio* Aachen (Hg.), Ergebnisse der Umfrage von *missio* zum Thema: Missbrauch an Ordensfrauen, 2020. *missio* Aachen (Hg.), Ordensfrauen und Missbrauch, in: Forum Weltkirche (139) 2020.

<sup>60</sup> Hoyeau, Céline, Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Hrsg. von Hildegund Keul, Freiburg i. Br. 2023.

ohues scheint das Thema im institutionellen Zentrum des Katholizismus angekommen zu sein, wie die *International Safeguarding Conference* zeigt, die im Jahr 2025 in Rom stattfand und sich spezifisch auf Missbrauch an Ordensfrauen fokussierte.<sup>61</sup> Doch bis heute werden die Täter:innen nicht konsequent zur Rechenschaft gezogen; es fehlen angemessene Entschädigungen oder wirksame konkrete Maßnahmen. Dem Phänomen und seinen Opfern wird man damit nicht gerecht. Nichts hat bislang bei den Verantwortlichen in der Kirche dazu geführt, dass sie den Missbrauch an Ordensfrauen als das anerkannt haben, was es ist: ein globales, gravierendes Menschenrechtsverbrechen.

## Magdalene Laundries

Die *Magdalene Laundries* in Irland zeigen exemplarisch, wie systematischer physischer und reproduktiver Missbrauch an Frauen gesellschaftlich normalisiert war.<sup>62</sup> Magdalenenhäuser<sup>63</sup> bzw. -heime waren ‚Erziehungsanstalten‘, in denen Mädchen und Frauen untergebracht wurden, die gegen die rigiden katholischen Verhaltensregeln für junge Frauen verstießen und ‚sittlich gefährdet‘ zu sein schienen, die außerhalb der Ehe sexuell aktiv waren (oder wahrgenommen wurden), die Sexarbeiterinnen waren oder unverheiratet schwanger wurden und als sog. ‚gefallene Mädchen‘ galten. In Irland gab es besonders viele solcher Heime, sie waren als *Magdalene Laundries* bekannt, da sie häufig Wäschereien unterhielten. Die dort untergebrachten Frauen mussten unbezahlte Zwangsarbeit in den Wäschereien verrichten und erlitten vielfache Formen von Gewalt und Missbrauch; unterstützt durch den Staat und ideologisch getragen durch die in der Gesellschaft herrschenden misogynen Moral-

---

<sup>61</sup> <https://internationalsafeguardingconference.org/2025-2/>.

<sup>62</sup> Vgl. McGettrick, Claire/O'Donnell, Katherine/O'Rourke, Maeve, Ireland and the Magdalene Laundries: A Campaign for Justice, Bloomsbury 2021. In den Heimen wurde physische Gewalt angewendet, hinzu kam Arbeitsausbeutung. Unter geschlechtsspezifischer Perspektive ist v. a. der reproduktive Missbrauch zu beachten: Frauen mussten unter unwürdigen Bedingungen ihre Kinder gebären, man nahm ihnen gegen ihren Willen die Kinder weg oder erzwang die Zustimmung zu Adoptionen.

<sup>63</sup> Die Bezeichnung nach Maria Magdalena beruht auf einer sexualisierten Fehldeutung der biblischen Figur als „reue Sündlerin“ bzw. „bekehrte Prostituierte“, die Folgen waren u. a. die Instrumentalisierung für die Unterdrückung und Versklavung von Frauen über Jahrhunderte.

vorstellungen. So galten Sex und Schwangerschaft außerhalb der Ehe als moralisches Vergehen der Frauen. Den Frauen wurden ihre Babys gegen ihren Willen weggenommen, viele davon zur Adoption weitergegeben. Dass die Heime von Frauenorden betrieben wurden (in Irland waren dies v. a. die *Sisters of Our Lady of Charity*, *Congregation of the Sisters of Mercy*, *Religious Sisters of Charity* und *Sisters of the Good Shepherd*), macht die Konstellation in besonderer Weise komplex. Einerseits unterlagen auch die Ordensfrauen dem patriarchalen System, das weibliche Sexualität kontrollieren und sanktionieren wollte, und gleichzeitig waren sie seine Vollstreckerinnen. In ihrer Rolle als Täterinnen reproduzierten sie die misogyne Moral, der sie – wenn auch in anderer Form – selbst unterworfen waren. Das Stereotyp der ‚strengen, aber fürsorglichen‘ Schwester verdeckte die in den Heimen ausgeübte Gewalt ebenso wie die strukturelle Unterdrückung, die von der gesamten Institution ausging und in alle Bereiche der Gesellschaft hineinwirkte, denn das herrschende Geschlechter- und Sexualregime galt letztlich für alle Mädchen und Frauen. Die Normalisierung dieses systematischen Missbrauchs und die breite gesellschaftliche Tolerierung zeigt sich auch darin, wie selbstverständlich die Wäschereien im Alltag präsent waren. In dem Kurzroman „Kleine Dinge wie diese“<sup>64</sup> verarbeitet die irische Schriftstellerin Claire Keegan die Verbrechen der Magdalenenheime literarisch. Die von ihr erzählte Geschichte spielt im Jahr 1985 in dem irischen Ort New Ross, wo es eine *Magdalene Laundry* gibt:

„[...] die Wäscherei genoss einen guten Ruf: Restaurants und Pensionen, das Pflegeheim und das Krankenhaus sowie alle Priester und wohlhabenden Haushalte schickten ihre Wäsche dorthin. [...] Allerdings machten auch noch andere Gerüchte die Runde. Einige sagten, die Lehrmädchen, wie man sie nannte, seien gar keine Schülerinnen, sondern Mädchen von zweifelhaftem Charakter, die ihre Tage damit verbrachten, sich umerziehen zu lassen und Buße zu tun, indem sie die Flecken aus dem schmutzigen Laken wuschen; von früh bis spät würden sie nur arbeiten. Die örtliche Krankenschwester hatte erzählt, sie sei einmal gerufen worden, um eine Fünfzehnjährige zu behandeln, die sich vom langen Stehen an den Waschzubern Krampfadern zugezogen habe.“<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Keegan, Claire, *Kleine Dinge wie diese*, Göttingen 2022.

<sup>65</sup> Keegan, *Kleine Dinge wie diese*, 41.

Hauptfigur des Romans ist der Kohlenhändler Bill Furlong, der bei einer Kohlenlieferung an das örtliche Kloster ein in einem Schuppen eingesperrtes, unterkühltes und verwahrlostes Mädchen entdeckt, offenkundig von den Schwestern zur Strafe dorthin geschickt. Die verstörende Situation wird von der plötzlich auftauchenden Oberin verharmlost, doch Furlong erkennt ab da das begangene Unrecht – und er steht vor der Frage, wie er sich dazu verhält.

Opfer der Ausbeutung und Unterdrückung, der körperlichen Gewalt und Freiheitsberaubung in den Heimen waren überwiegend ältere Mädchen und junge Frauen. Dennoch wurden sie in der öffentlichen Wahrnehmung über Jahrzehnte hinweg nicht als Opfer von Missbrauch und Gewalt in der Kirche anerkannt. Das letzte Heim schloss erst 1996, eine offizielle Entschuldigung des irischen Premierministers erfolgte 2013, ein umfassender Untersuchungsbericht zu den *Mother and Baby Homes* erschien 2021.<sup>66</sup> Die Unsichtbarkeit dieses systematischen Missbrauchs beruhte auf mehreren ineinandergreifenden Mechanismen: Erstens wurden die Frauen durch die moralische Stigmatisierung als ‚gefallene Mädchen‘ selbst zu Schuldigen erklärt – eine Täter-Opfer-Umkehr, die das an ihnen begangene Unrecht rechtfertigte. Zweitens war die kirchliche Gewalt ökonomisch in die Gesellschaft integriert: Die profitablen Wäschereien belieferten angesehene Institutionen, was dem System einen Anschein von Normalität und volkswirtschaftlicher Nützlichkeit verlieh. Drittens genossen die Heime die Unterstützung staatlicher Stellen, die Mädchen und Frauen dorthin einwiesen. Und viertens sorgte die religiöse Autorität der Kirche dafür, dass eventuelle Kritik als Angriff auf den Glauben selbst gedeutet wurde. Missbrauch ist auch deswegen unsichtbar, weil die Taten durch kollektives Wegsehen, moralische Rechtfertigung und die Normalisierung von Gewalt gegen Frauen in die Gesellschaft eingebettet werden. Die Gewalt wurde trotz ihrer Sichtbarkeit – die Heime waren bekannt, ihre Existenz kein Geheimnis – kollektiv ausgeblendet. Eine Künstlerin, die sich in ihrer Arbeit mit den *Magdalene Laundries* und der irischen Gewaltgeschichte beschäftigt, schreibt deshalb der gesamten irischen Gesell-

---

<sup>66</sup> In diesen Heimen wurden unverheiratete Mütter und ihre unehelich geborenen Kinder untergebracht. Die Kindersterblichkeit in manchen Heimen lag um die 50%, in allein 18 der untersuchten Einrichtungen starben 9.000 Kinder. Auch diese Heime zeigen die Verschränkung von geschlechtsspezifischen moralischen Standards, staatlicher Sozialpolitik, ordensgebundener Trägerschaft und systematischer Gewalt sowie reproduktivem Missbrauch. Vgl. *Mother and Baby Homes* 2021.

schaft eine Komplizenrolle zu.<sup>67</sup> Es war ein *known unknown* – Wissen, das gleichzeitig vorhanden und verdrängt war: Man wusste um die Heime und die Gewalt, und wusste zugleich, dass man nicht wissen wollte. All dies führt zu massiven zeitlichen Verzögerungen in der Aufklärung. Zwischen dem erlebten Unrecht und seiner gesellschaftlichen Anerkennung als Missbrauch liegen oft Jahrzehnte.

## Von der Ökumenischen Dekade zu „Erzählen als Widerstand“ – Die Entwicklung in Deutschland

Zurück zu den Vorgängen in Deutschland: Wie hat sich die Entwicklung von sexuellem Missbrauch gegen erwachsene Frauen in Deutschland dargestellt? Auch hier dauert die Geschichte der Öffentlichwerdung des Themas Jahrzehnte. Im Jahr 1996 erschien ein Dokument mit dem Titel „Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche. Ein Brief katholischer Frauen zum Thema ‚Gewalt gegen Mädchen und Frauen‘ an katholische Amtsträger, Verantwortliche in der katholischen Kirche und die kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit“, herausgegeben von der Katholischen Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“<sup>68</sup>. Mitglied dieser Arbeitsgruppe waren Vertreterinnen der Arbeitsstelle für Frauenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz, des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend BDKJ sowie der Frauenverbände Katholischer Deutscher Frauenbund KDFB und Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands kfd. Der Brief erschien direkt im Anschluss an die 4. Weltfrauenkonferenz in Beijing, die Gewalt gegen Frauen

---

<sup>67</sup> Vgl. Scally, Derek, *The Best Catholics in the World: The Irish, the Church and the End of a Special Relationship*, Dublin 2022, 196.

<sup>68</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), *Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche: Ein Brief katholischer Frauen zum Thema „Gewalt gegen Mädchen und Frauen“ an katholische Amtsträger, Verantwortliche in der katholischen Kirche und die kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit*, 1997. Dies war nicht das erste Mal, dass das Thema kirchlicherseits moniert wurde: 1993 gab es den Beschluss der BDKJ-Bundeskonferenz Frauenjugend „Nicht sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen ist ein Tabu in der Kirche – sondern das Reden darüber“. Der Beschluss hielt fest, dass „viele Frauen und Mädchen, die innerhalb von Kirche mitarbeiten, Erfahrungen mit sexueller Belästigung haben, was sowohl verbale als auch körperliche Belästigung betrifft“. Online: [https://www.bdkj.de/fi/leadmin/bdkj/Dokumente/referat\\_frauen/4.2%20Sexuelle%20Gewalt%20darf%20kein%20Tabu%20sein.pdf](https://www.bdkj.de/fi/leadmin/bdkj/Dokumente/referat_frauen/4.2%20Sexuelle%20Gewalt%20darf%20kein%20Tabu%20sein.pdf).

und Mädchen in den Fokus genommen hatte. Die Herausgeberinnen stellten die Frage, „inwieweit die Kirchen selbst in die Strukturen der Gewalt gegen Frauen und Mädchen verwickelt sind“<sup>69</sup>, und sammelten Erfahrungen von insgesamt ca. 567 Frauen.<sup>70</sup> In „mehreren Zuschriften [werden] Erfahrungen mit Priestern geschildert. Eine Frau z. B. schildert ihre Leidensgeschichte mit einem Priester, den sie in einer schwierigen Lebenssituation aufsuchte. Der Priester versuchte – wie die Frau eindrücklich beschreibt – diese Situation auszunutzen, um mit der Frau eine sexuelle Beziehung aufzubauen. [...] ‚Er hat sein Amt missbraucht, mein Vertrauen missbraucht, meinen Körper missbraucht.‘ Die Verletzung der Frau wurde noch verstärkt, weil der Priester ihr die Schuld für diese Entwicklung zuschob. Zudem verbündeten sich andere Priester, die die Betroffene hinzuzog, mit dem Täter. [...] Die [...] Frau [...] erwähnt, dass sie sich gerne mit Schlägen gewehrt hätte, aber schließlich in der Kirche gelernt habe, dass man Priester nicht schlagen dürfe.“<sup>71</sup> Der Brief katholischer Frauen erschien in drei Auflagen mit insgesamt 7.000 Exemplaren. Dennoch waren die Reaktionen seitens kirchlicher Verantwortlicher mehr als verhalten.

Obwohl das Thema in den deutschen Frauenverbänden, korrelierend mit den gesellschaftlichen Entwicklungen wie z. B. in Beijing, aufgenommen wurde, hat sich in der Öffentlichkeit die Überzeugung nicht durchgesetzt, dass Mädchen und Frauen in nennenswertem Maß Gewalt und Missbrauch in der Kirche erleben. Auch als schließlich nach der Jahrtausendwende die ersten Berichte zu Missbrauchsverbrechen in der Kirche auftauchten, waren zunächst männliche Jugendliche (als Ministranten, in Klosterschulen wie dem Canisius-Kolleg usw.) im Fokus der Aufmerksamkeit. Die deutsche MHG-Studie aus dem Jahr 2018 fokussierte ausschließlich auf den Missbrauch von Minderjährigen in der Kirche. Sie erzeugte viel Aufhebens in Deutschland, u. a. führte die Studie zu dem Synodalen Weg, um in der Kirche die notwendigen Reformen zu realisieren. Erneut war es mit dem Katholischen Deutschen Frauenbund KDFB

---

<sup>69</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche, 5.

<sup>70</sup> Vgl. Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche, 10.

<sup>71</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche, 17.

ein Frauenverband, der den Blick auf weibliche Betroffene lenkte. Dem KDFB war bewusst, dass Frauen, die als Erwachsene im Raum der Kirche spirituellen oder sexuellen Missbrauch erlitten hatten, weitgehend unsichtbar blieben. Und so erschien im Jahr 2020 das Buch „Erzählen als Widerstand“, das die Geschichten von 23 Betroffenen sammelte, die als erwachsene Frauen Opfer sexuellen oder spirituellen Missbrauchs in der katholischen Kirche geworden waren (ein Beitrag stammt von einer evangelischen Person).<sup>72</sup>

Einen entscheidenden Impuls hatte das Buchprojekt im September 2019 auf der Tagung „Gewalt gegen Frauen in Kirche und Orden“ in Siegburg erhalten. Dort geschah etwas bisher nicht Dagewesenes: Betroffene Frauen aller Generationen fassten ihre Erfahrungen in Worte, viele durchbrachen damit eine jahrzehntelange Schweigespirale und sprachen über den Missbrauch und seine Auswirkungen, unter denen sie bis in die Gegenwart leiden. Der Verband rief betroffene Frauen auf, ihre Erfahrungen zu verschriftlichen und ihre Geschichten zu dokumentieren. Aus den eingesandten Berichten entstand „Erzählen als Widerstand“, redaktionell und wissenschaftlich betreut und herausgegeben durch Mitglieder der Theologischen Kommission des KDFB. Am 25. November 2020, dem internationalen Tag gegen Gewalt gegen Frauen, präsentierte der KDFB das fertige Werk der Öffentlichkeit. Diese Terminwahl geschah bewusst und unterstrich die gesellschaftspolitische Dimension des Projekts. Das Buch fand von Beginn an große Resonanz. Über 30 Medien berichteten darüber, die Herausgeberinnen hielten zahlreiche Vorträge und Veranstaltungen. Das Erzählen der betroffenen Frauen motivierte wiederum zahlreiche andere Frauen, über ihre eigenen Erlebnisse zu sprechen.<sup>73</sup> Das Buch hat vieles angestoßen, u. a. das Online-Tutorial „Missbrauchsmuster sehen lernen“ zur Prävention von Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche.<sup>74</sup> Auch dass der Synodale Weg das Thema Frauen als Missbrauchs-betroffene aufgenommen hat, wäre ohne „Erzählen als Widerstand“ kaum denkbar gewesen. Leider wurde der Handlungstext „Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche“ nur in erster Lesung behandelt

---

<sup>72</sup> Vgl. Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020.

<sup>73</sup> Z. B. finden sich weitere Dokumente unter <https://missbrauchsmuster.de/erzaehlen/betroffene-erzaehlen/>.

<sup>74</sup> <https://missbrauchsmuster.de/tutorial/missbrauch-an-erwachsenen-frauen-in-der-katholischen-kirche/>.

(dort allerdings mit 100 % der Stimmen verabschiedet), er befindet sich in einer Sammlung aller nicht endgültig beschlossenen Texte des Synodalen Wegs.<sup>75</sup>

„Erzählen als Widerstand“ ist mehr als nur ein Buch – es entstand aus der Erkenntnis heraus, dass Schweigen den Missbrauch perpetuiert, während das Erzählen selbst zum Akt des Widerstands gegen die Täter:innen, gegen das Schweigen und Verschwiegenwerden, aber auch gegen falsche Narrative wird.<sup>76</sup> „Erzählen als Widerstand“ macht deutlich, was eigentlich schon längst hätte bewusst sein sollen: Betroffene von Missbrauch in der Kirche sind nicht nur Kinder und Jugendliche, sondern auch Erwachsene, und besonders häufig stellt sich dieser Missbrauch als geschlechtsspezifische Gewalt gegen Frauen dar. Ein deutliches Zeichen dafür, dass erwachsene Opfer in den Blick genommen werden, ist die von der Deutschen Bischofskonferenz getragene „Anlaufstelle für alle, die als Erwachsene sexuellen und / oder geistlichen Missbrauch und Gewalt in Kirche erfahren haben“<sup>77</sup>. Man könnte also meinen, dass spätestens mit dem Jahr 2020 die Behauptungen, die Opfer seien überwiegend männliche Minderjährige und die Täter pädophil und homosexuell, öffentlich wahrnehmbar widerlegt worden wären und sich aufgelöst hätten. Und doch: Kein Narrativ behauptet sich so nachhaltig wie das, dass der Missbrauch in der Kirche in erster Linie Kinder und Jugendliche betrifft.

## Blinde Flecken in der Wahrnehmung

Viel ist passiert in den letzten Jahren. Viele Studien, v. a. zu Kindern und Jugendlichen, wurden erstellt, Präventionsprogramme sind in Kraft getreten, Zahlungen seitens der Diözesen wurden geleistet. So wichtig diese ersten Schritte in der Aufarbeitung sind, waren es doch

<sup>75</sup> Der Synodale Weg, Dokumentation der nicht beschlossenen Entwürfe, Handlungstext: Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche, 21–26. Online: [https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente\\_Redен\\_Beitraege/abschluss-broschueren/SW-Nicht\\_beschlossene\\_Entwuerfe-Sammelband.pdf](https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Redен_Beitraege/abschluss-broschueren/SW-Nicht_beschlossene_Entwuerfe-Sammelband.pdf)

<sup>76</sup> Zur Rolle des Erzählens u. a.: Heyder, Narrating and Remembrance in the Face of Abuse in the Church. Leimgruber, Ute, Listen to the Victims! Über die (theologische) Relevanz des Erzählens über Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie. 4/2023, 368–378.

<sup>77</sup> <https://gegengewalt-inkirche.de/>. Ursprünglich hatte die Anlaufstelle den Fokus auf erwachsene Frauen als Betroffene, mittlerweile ist der Geschlechteraspekt in den Hintergrund gerückt.

nur erste Schritte in einem riesigen Feld kirchlich verorteten und verantwortbaren Missbrauchs. Es wurde offenkundig, dass die bisherigen Erkenntnisse oft nur die „Spitze der Spitze des Eisbergs“<sup>78</sup> sind. Was Frauen anbelangt, ist der große Aufbruch jedoch ausgeblieben. Es scheint, als würden sich hier einige der bei Minderjährigen ausgeräumten falschen Narrative wiederholen, z. B. der Mythos der (tragischen) Einzelfälle.<sup>79</sup> Wenn Erwachsene als (potentielle) Betroffene von kirchlichem Missbrauch in offiziellen Schreiben in den Blick kommen, dann als vulnerable Personen. Meistens spricht man in einem Zug von „Minderjährigen und schutz- und hilfebedürftigen Erwachsenen“.<sup>80</sup>

Es scheint, als gäbe es starke Dynamiken, die die volle Anerkennung des Phänomens im Fall von weiblichen erwachsenen Betroffenen verhindern. Diese Kräfte will das vorliegende Buch erkunden. Es will die Mechanismen und ungesesehenen Muster aufdecken, die Missbrauch, besonders an erwachsenen Frauen, durchziehen, und die die öffentliche Wahrnehmung prägen. Dabei sollte klar sein: Missbrauch an erwachsenen Frauen ist nur einer von zahlreichen Tatkontexten. Potenziierte Unsichtbarkeiten erfahren beispielsweise jene Menschen, die aus dem Raster der binären Geschlechterordnung der katholischen Lehre fallen.<sup>81</sup> Denn in der Anthropologie des katholischen Lehramts wird nach wie vor auf einer naturalisierten, heteronormativen Zweigeschlechtlichkeit beharrt. Diese Position, dass der menschliche Körper innerhalb eines binären Rahmens eindeutig geschlechtlich determiniert ist, ist als „binärer Quellcode“<sup>82</sup> die

---

<sup>78</sup> So Harald Dreßing in einem Interview der ARD über die Zahlen der ForuM-Studie zu Missbrauch in der evangelischen Kirche, MONITOR, 25.01.2024. Online: <https://www1.wdr.de/daserste/monitor/sendungen/evangelische-missbrauchsstudie-verhinderte-aufklaerung-100.html>.

<sup>79</sup> Im Übrigen ist eine ähnliche Wahrnehmung von Frauen als Missbrauchsoffern auch in der säkularen Gesellschaft zu beobachten. Vgl. Meltzer, Christine E., *Tragische Einzelfälle? Wie Medien über Gewalt gegen Frauen berichten*. Ein Projekt der Otto Brenner Stiftung, Frankfurt am Main 2021. Online: [https://www.otto-brenner-stiftung.de/fileadmin/user\\_data/stiftung/02\\_Wissenschaftsportal/03\\_Publikationen/AP47\\_Tragische\\_Einzelfaelle.pdf](https://www.otto-brenner-stiftung.de/fileadmin/user_data/stiftung/02_Wissenschaftsportal/03_Publikationen/AP47_Tragische_Einzelfaelle.pdf).

<sup>80</sup> Dazu ausführlich in Kap. 3: 4.

<sup>81</sup> Vgl. Leimgruber, Ute, „Es gibt uns und wir schweigen nicht länger“ – Ein Beitrag zu Sichtbarkeit, Unsichtbarkeit, Hypersichtbarkeit, in: Brinkschröder, Michael et al. (Hg.), *Out in Church: Für eine Kirche ohne Angst*, Freiburg i. Br. 2021, 120–127.

<sup>82</sup> Leimgruber, Ute, *Trans*, in: Alkier, Stefan (Hg.), *Zuversichtsargumente. Biblische Perspektiven in Krisen und Ängsten unserer Zeit*, Paderborn 2023, 314–337; 324. Zu diesem binären Quellcode gehört auch Heteronormativität, was im Fall von homosexuellen Taten unter erwachsenen eine eigene Problematik mit sich bringt. Vgl. zu männlichen Betroffenen Kap. 2: 4.3.

herrschende Grammatik für die kirchliche Rede über Frauen und Männer, über Sexualität und theologische Anthropologie – und letztlich auch für die Debatten um geschlechtsspezifische Gewalt im weiteren Sinne. Er bewirkt u. a. die Verunsichtbarung von Menschen, die nicht in dieses Schema passen. Geschlechtsspezifische Gewalt betrifft ebenso „all diejenigen [...] lesbischen oder bisexuellen Frauen und Mädchen, deren Geschlechtsidentität mit dem weiblichen biologischen Geschlecht übereinstimmt“ sowie „trans Frauen und Mädchen“<sup>83</sup>. Sexueller Missbrauch an LGBTIQ\*-Personen in der katholischen Kirche ist mithin ein Feld, das bislang noch nicht dezidiert thematisiert und untersucht wurde.<sup>84</sup> Religiös begründete essentialistische Geschlechtervorstellungen exkludieren insbesondere Personen, die sich nicht in die binäre Grundgrammatik einordnen können oder wollen. Mit Wirth, Noth und Schroer kann von einer „endemische[n] ‚gender violence‘ in kirchlichen Kontexten gegen LGBTIQ-Personen“<sup>85</sup> gesprochen werden.

Gleichzeitig leiden Menschen besonders unter Missbrauch und Gewalt, bei denen mehrere diskriminierende Faktoren, z. B. sozialer, ethnischer oder ökonomischer Art zusammenkommen.<sup>86</sup> Man muss

---

<sup>83</sup> Deutsches Institut für Menschenrechte: Geschlechtsspezifische Gewalt. Online: <https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/themen/geschlechtsspezifische-gewalt>.

<sup>84</sup> Als „Leerstelle in der Gewaltforschung“ auch an anderer Stelle bezeichnet: Täubrich, Malte et al., Sexualisierte Gewalt gegen trans\*, inter\* und nicht-binäre Menschen: Eine weitgehende Leerstelle in der Gewaltforschung, in: Doll, Daniel et al. (Hg.), Beiträge zur Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen: Disziplinäres, Interdisziplinäres und Essays, Leverkusen-Opladen 2022, 177–188. Die Autor:innen schlussfolgern, genderdiverse Geschlechterpositionen in die Forschung miteinzubeziehen. „Eine geschlechterreflektierende Perspektive ist in der Gewaltforschung daher herausgefordert, nicht nur den Begriff der sexualisierten Gewalt weiter zu differenzieren, sondern vielmehr auch heteronormativitätskritisch zu sein.“ Ebd., 185.

<sup>85</sup> Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia, Sexualisierte Gewalt und das Problem kirchlicher Separatwelten. Eine Hinführung, in: dies. (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 1–25; 10.

<sup>86</sup> Dieses Phänomen wird unter dem Stichwort Intersektionalität zusammengefasst. Es spielt mittlerweile auch in Teilen der Theologie, z. B. in der rezenteren feministisch-theologischen Forschung, die neben den Genderkategorien zusätzliche, häufig miteinander verwobene Marginalisierungsfaktoren in den Blick nimmt, eine Rolle. Vgl. Werner, Gunda: Specifically Catholic: At the Intersection of Power, Maleness, Holiness, and Sexualised Violence. A Theological and Historical Comment on Power, in: Journal of the European Society of Women in Theological Research 27 (2019), 147–174. Vgl. zu multiplen Vulnerabilitäten: Huh, Lucy/Yancey, Gaynor I., Clergy Sexual

davon ausgehen, dass Missbrauch in der katholischen Kirche auch Menschen mit Behinderungen, Migrant:innen, Asylsuchende oder Wohnungslose betrifft. Sie erleben spezifische Gewalt- und Missbrauchserfahrungen; diese sind allerdings bisher beinahe vollständig unsichtbar. Was weiß man beispielsweise über den Missbrauch durch Mitarbeiter\*innen der katholischen Kirche an psychisch kranken oder alten Frauen? Was über den Missbrauch in katholischen Behinderteneinrichtungen? Was über Missbrauch von Seelsorgenden an queeren Migrant:innen? Was über Gewalt an Prostituierten durch katholische Geistliche? Dass man (nahezu) nichts darüber weiß, heißt nicht, dass es all diese Phänomene nicht gibt – es heißt lediglich, dass sie bisher nicht sichtbar oder nicht besprechbar sind. Es ist anzunehmen, dass die Opfer aus Scham und Beschämung nicht darüber sprechen, möglicherweise weil sie noch weniger Möglichkeiten zur Selbstrepräsentation haben als andere. Gerade mehrfach diskriminierte Menschen haben es besonders schwer, über Missbrauch zu sprechen und den notwendigen Schutz einzufordern. Dass sich das vorliegende Buch also auf den Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche fokussiert, bedeutet nicht, dass die Erfahrungen anderer Betroffener damit ignoriert werden – gleichzeitig sind hier die Grenzen des vorliegenden Buchs klar zu benennen. Es fokussiert auf erwachsene *Frauen* und produziert damit selbst wiederum Blindstellen und Ausschlüsse.<sup>87</sup> Es braucht weitere Aufarbeitung des vielfachen Missbrauchs und der Gewalt in der katholischen Kirche. Das Konzept der *hidden patterns*<sup>88</sup> liefert einen Beitrag, um die (Nicht) Wissensproduktionen auch bei anderen Missbrauchs-betroffenen besser zu verstehen und die intersektional verstandene Missbrauchsmusterforschung zu vertiefen.

### 3 Fragestellung und Aufbau des Buchs

Erwachsene Frauen können im Rahmen von Missbrauchsberichten erwähnt werden, ohne als *Geschädigte* zu gelten. Im Zwischenbericht aus dem Bistum Osnabrück wird ein Fall geschildert, der auch den ehemaligen Generalvikar Heitmeyer betrifft:

---

Abuse of Adults: Institutional Power and Legislative Resistance in the United States, in: Critical Social Policy 2025.

<sup>87</sup> Es gibt einen Abschnitt zu erwachsenen Männern als Betroffene, vgl. Kap. 2: 4.3.

<sup>88</sup> Vgl. zu *hidden patterns*: Leimgruber, Ute, Hidden Patterns – Überlegungen zu einer machtsensiblen Pastoraltheologie, in: ET-Studies 2 (2020) 207–224.

„Nach dessen Entpflichtung vom Amt des Domdechanten teilte eine erwachsene Frau [...] mit, dass Heitmeyer um das Jahr 2000 bei ihr im Rahmen einer seelsorglichen Beziehung massive Grenzüberschreitungen durch sexualisierte Sprache, bedrängende Fragen und Berührungen begangen habe. 2014 meldete sich eine weitere Frau [...]. Sie gab an, dass Heitmeyer in den 1970er Jahren mit ihr ein zweijähriges sexuelles Verhältnis unterhalten habe, das sich aus einer geistlichen Begleitung ergab. Die Frau beschrieb das Verhalten von Heitmeyer als manipulativ, es sei keine Beziehung auf Augenhöhe gewesen. Heitmeyer gab die beschriebenen Verhaltensweisen bei Konfrontationen grundsätzlich zu. Da es sich bei den genannten Frauen in diesen von Ungleichheit geprägten Beziehungen nicht um Minderjährige oder besonders schutz- bzw. hilfebedürftigen Personen handelte, fallen die Handlungen Heitmeyers an sich nicht in den Rahmen des laufenden Forschungsprojekts. [...] Um sein Handeln korrekt einzuordnen, ist es eine wichtige Hintergrundinformation, dass der Generalvikar selbst problematische sexuelle Verhaltensweisen zeigte.“<sup>89</sup>

Die Paradoxie ist offensichtlich: Die Studie beschreibt detailliert die Aussagen der Frauen und hält fest, dass die sexuellen Beziehungen aus seelsorglichen Beziehungen hervorgegangen, manipulativ und nicht „auf Augenhöhe“ gewesen seien. Dennoch werden sie nicht als Missbrauchsfälle gezählt. Sie fallen – so der Bericht – „nicht in den Rahmen des laufenden Forschungsprojekts“, das sich auf „Minderjährige oder besonders schutz- bzw. hilfebedürftige Personen“ beschränkt. Bemerkenswert ist: Ob es sich bei den beiden Frauen möglicherweise um „besonders schutz- bzw. hilfebedürftige Personen“ handeln könnte, wird nicht geprüft. Die Verhältnisse Heitmeyers zu den Frauen werden lediglich als „problematische sexuelle Verhaltensweisen“ bezeichnet, die nur als „wichtige Hintergrundinformation“ zur Einordnung seines sonstigen Handelns dienen. Die Schädigungen der beiden Frauen und die „massiven Grenzverletzungen“ (so die Worte einer Betroffenen) treten hinter die eigentlich wichtigen Fälle zurück. Missbrauch an erwachsenen Frauen bleibt als *known unknown* bestehen.

---

<sup>89</sup> Osnabrück 2022, 49 f. Dieser Fall wurde bereits mehrfach analysiert, u. a. Haslbeck, Barbara/Hürten, Magdalena/Leimgruber, Ute, Missbrauchsmuster – Hidden Patterns of Abuse, 2022.

*Zur Fragestellung:* Der Fall Heitmeyer steht exemplarisch für das Phänomen, dass bestimmte sexuelle Handlungen an Erwachsenen nicht als Missbrauch und die Geschädigten nicht als Betroffene gedeutet werden. Ein wesentlicher Grund dafür sind Prozesse kirchlicher und theologischer Wissensproduktion. Die Forschungen der vergangenen Jahre haben gezeigt: In den Diskursen über Missbrauch und Vertuschung, über die Betroffenen, die Täter:innen und weitere Akteur:innen verbergen sich Muster, die beeinflussen, wie Menschen und ihre Lebensbedingungen, ihre Verletzbarkeiten, Beziehungen und ihre Rollen in Kirche und Welt betrachtet werden. Die Missbrauchsmusterforschung, wie sie in den vergangenen Jahren an der Universität Regensburg etabliert wurde, identifiziert solche Muster.<sup>90</sup> Sie wirken verborgen, unter der Oberfläche des Sichtbaren, eingeschrieben in Theologien, Geschlechterstereotypen und kulturellen Gewohnheiten.<sup>91</sup> Mit dem vorliegenden Buch wird eine Tiefenbohrung nach den *hidden patterns of abuse* vorgenommen, nach den *verborgenen Mustern*, die bestimmen, wie Missbrauch wahrgenommen wird, wer als Betroffene gilt und was unsichtbar bleibt. Es fasst zusammen, woran seit „Erzählen als Widerstand“ geforscht wird, und legt erstmals eine umfassende Analyse dieser Muster vor, mit besonderem Fokus auf Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche.

*Zur Terminologie:* Dieses Buch verwendet sowohl deutsche als auch englische Begriffe, teilweise parallel (Muster/*patterns*, Nichtwissen/*ignorance*), teilweise ausschließlich englisch (*master patterns*, *hiding patterns*). Diese Entscheidung folgt der Forschungspraxis: Zentrale Konzepte der internationalen Missbrauchsforschung werden in ihrer englischen Originalform verwendet, um Anschlussfähigkeit an den internationalen Diskurs zu gewährleisten und Bedeutungsverschiebungen durch Übersetzungen zu vermeiden. Begriffe wie *ignorance* oder *entitlement* decken zudem semantische Dimensionen ab, die im Deutschen nicht mit einem einzelnen Wort erfassbar sind. Deutsche

---

<sup>90</sup> Vgl. <https://missbrauchsmuster.de/>.

<sup>91</sup> Vgl. auch Moschella, Mary Clark, *Patriarchy, Power, and Bodies: A Pastoral Theological View of Sexual Abuse in the Church*, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church*, Berlin 2021, 509–520; 509: „we must deconstruct the theologies, narratives, and traditions that allow sexual abuse to go on in church contexts.“

Begriffe werden dann verwendet, wo sie etabliert und äquivalent sind.

*Zu den Quellen:* Dieses Buch bewegt sich auf mehreren Ebenen und zeigt anhand dokumentierter Fälle die Taten aus unterschiedlichen Perspektiven: aus Sicht der Betroffenen, aus Sicht von Täter:innen und kirchlichen Verantwortlichen sowie aus Sicht von Autor:innen von Gutachten und Studien. Dazu verwende ich unterschiedliche Quellen: Studien und diözesane Gutachten zur Aufklärung von Missbrauch in der Kirche, vorwiegend aus Deutschland und dem katholischen Kontext, aber auch aus anderen Konfessionen und Ländern; Ego-Dokumente und Berichte von Betroffenen; wissenschaftliche Forschungen, aber auch literarische Werke, die das Thema – oft autofiktional – bearbeiten.<sup>92</sup> Im Mittelpunkt steht nicht die Rekonstruktion von Taten als isolierte Ereignisse, sondern die Muster, durch die die Taten von den unterschiedlichen Beteiligten interpretiert, benannt, verschwiegen oder umgedeutet werden. Sie offenbaren, welches Wissen über Missbrauch in unterschiedlichen Kontexten produziert oder verhindert wird. Zentrale Fragen dabei sind z. B.: *Wie werden die Taten in Bezug auf Geschlecht und Alter der Betroffenen geframt? Wie kommt es zu diesen Framings? Wie werden sie begründet?* Um diese Fragen zu beantworten, braucht es den Blick auf tiefer liegende kulturelle Wissensordnungen, theologische Traditionen und gesellschaftliche Strukturen, in die die Taten und ihre Vertuschung eingebettet sind und durch die sie ermöglicht werden. Die Grundannahme lautet: Missbrauch unterliegt wiederkehrenden, systematischen *patterns*, die analysierbar sind. Das übergeordnete Konzept nenne ich *hidden patterns of abuse* oder *Missbrauchsmuster*. Es wird im vorliegenden Buch erstmals systematisch entfaltet. Methodisch folge ich dabei einem spiralförmig vertiefenden Ansatz: Zentrale Aspekte werden nicht linear abgehandelt, sondern mehrfach aufgegriffen und aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet. Jede Annäherung fügt eine weitere Analyseschicht hinzu – historische, theologische, soziologische, geschlechtertheoretische –, sodass sich das Verständnis der Missbrauchsmuster ständig verdichtet. Die Analyse ist in dieser Logik nicht zeitlich vergleichend angelegt – die *patterns* zeigen so-

---

<sup>92</sup> An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass dieses Buch explizite Beschreibungen sexuellen Missbrauchs bzw. sexueller Gewalt enthält. Die Darstellungen dienen der dokumentarischen und analytischen Auseinandersetzung mit dem Thema. Beratungsangebote sind aufgelistet unter <https://missbrauchsmuster.de/anlaufstellen/>.

wohl synchron als auch diachron keine überdeutlichen Unterschiede, ähnliche Muster sind von den 1950ern bis in die 2000er Jahre zu beobachten.

*Zum Aufbau:* Der Aufbau des Buchs orientiert sich dabei – dem derzeitigen Forschungsstand entsprechend – an den drei identifizierten Typen von *hidden patterns of abuse: master patterns, hiding patterns* und *hidden scripts*. Die analytischen Bewegungen bleiben komplex und ineinander verschränkt, weil nur so die Vielschichtigkeit des Phänomens erfasst werden kann.

Das *erste Kapitel* stellt den gegenwärtigen Forschungsstand dar und erläutert im Anschluss die gewählte Terminologie – warum verwende ich vornehmlich den Begriff „Missbrauch“ (und nicht „sexualisierte Gewalt“)? Das *zweite Kapitel* erläutert das Konzept der sogenannten intersektionalen Ignoranz: die systematische Unkenntnis zu sexuellem Missbrauch an erwachsenen Frauen als blinder Fleck, der an der Schnittstelle von Geschlecht, Alter und institutionellem Kontext (Kirche/Religion) entsteht. Von dort ausgehend analysiere ich die erste Ebene der *hidden patterns: master patterns* Alter und Geschlecht als Grundmuster der Wahrnehmung. Das *dritte Kapitel* widmet sich den sogenannten *hiding patterns*, den Deutungsmustern der Unsichtbarmachung: die Konstruktion von Unglaubwürdigkeit, der Mythos des Einvernehmens, die Vulneranz im System und der Fokus auf kirchliche Akten. Die Analyse der *hiding patterns* ist eine hermeneutische Sehhilfe, die hilft, Missbrauch an Frauen in bislang kaum erforschter Tiefe zu erkennen und zu verstehen. Das *vierte Kapitel* verbindet die *master* und *hiding patterns* mit einer handlungsstrukturellen Ebene und untersucht die *hidden scripts*, die verborgenen Drehbücher der Missbrauchs- und Vertuschungstaten. Es zeigt, wie sich die *master* und *hiding patterns* in konkreten Taten und Deutungen manifestieren. Das  *fünfte und letzte Kapitel* schließlich zieht theologische und persönliche Konsequenzen aus der Analyse der *hidden patterns*.

Die Forschung zu den Missbrauchsmustern verfolgt einen hermeneutisch differenzierten und reflektierten Ansatz, der sich anhand dreier Fragekomplexe verdeutlichen lässt: a) *Soziale Kontexte und Wissensordnungen:* Welche gesellschaftlichen und kirchlichen Strukturen prägen das Verständnis von Missbrauch? b) *Hermeneutische Textinterpretation:* Wie lassen sich Texte und Quellen wie Ego-Dokumente, Akten und Studien angemessen verstehen und einordnen?

Welche hermeneutischen Vorentscheidungen sind notwendig? c) *Epistemischer Beitrag*: Wie kann die Forschung zu einem besseren Verständnis von Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche beitragen?

Der von mir vorgeschlagene Gesamtansatz ermöglicht es, die oft unsichtbaren Mechanismen zu verstehen, die dazu führen, dass Missbrauch an erwachsenen Frauen übersehen, bagatellisiert oder nicht als Missbrauch gedeutet wird. Die *hidden patterns of abuse* fungieren dabei als analytische Werkzeuge mit bewussten Überschneidungen und Unschärfen. Manche *patterns* haben auf unterschiedlichen Ebenen verschiedene Funktionen; dies spiegelt die Komplexität des untersuchten Phänomens wider. Die *hidden patterns of abuse* sind das strukturierende Prinzip, das bestimmt, ob und wie Frauen als Betroffenen von Missbrauch in der Kirche wahrgenommen werden – oder nicht. Die Forschung zu den Missbrauchsmustern steht erst am Anfang. Dieses Buch ist eine Einladung, sie fortzusetzen.



# Kap. 1: Forschungsstand und Terminologie

## 1 Forschungsstand zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in kirchlichen Kontexten

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Missbrauch an erwachsenen Frauen in kirchlichen Kontexten weist eine paradoxe Entwicklung auf: Während das Phänomen, vor allem im US-amerikanischen Raum und in protestantischen Kontexten bereits seit den 1980er Jahren erforscht wird, wurden diese Forschungen international kaum rezipiert; im deutschsprachigen katholischen Raum blieben nennenswerte Forschungen gänzlich aus. Wie es dazu kam und was daraus folgt, zeigt dieses Kapitel.<sup>93</sup>

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit sexuellen Übergriffen in professionellen Kontexten entwickelte sich parallel zur zweiten Frauenbewegung ab Ende der 1960er Jahre. Im Zuge der Thematisierung sexueller Belästigung am Arbeitsplatz und in therapeutischen Beziehungen entstand in den USA das Konzept des *Professional Sexual Misconduct* (PSM). Es erfasste die spezifischen Machtasymmetrien professioneller Beziehungen. Neben therapeutischen und medizinischen Kontexten wurden auch seelsorgliche Beratungskontexte als besonders anfällig für sexuelles Fehlverhalten identifiziert; Kleriker rückten als Täter in den Fokus.<sup>94</sup> Für den kirchlichen Kontext prägten Marie Fortune und James Poling eine Definition, die die strukturellen Dimensionen des Problems erfasst: „Es verstößt gegen die Berufsethik, wenn eine Person in einer leitenden oder beratenden Funktion (Geistlicher oder Laie) sexuelle Kontakte oder sexuelles Verhalten gegenüber einem Gemeindemitglied, Klienten, Mitarbeiter, Studenten usw. jeden Alters innerhalb der beruflichen Beziehung ausübt“<sup>95</sup>. Diese Definition macht drei zentrale Aspekte deutlich:

---

<sup>93</sup> Der folgende Abschnitt zum Forschungsstand beruht auf Ausschnitten eines gemeinsam mit Magdalena Hürten publizierten Artikels: Hürten, Magdalena/Leimgruber, Ute, Forschung im Fokus: Sexueller Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, in: Kron, Thomas/Rohrkamp, René/Lehmann, Hendrik (Hg.), Kirche und Gewalt. Ursachen – Dimensionen – Folgen, Freiburg i. Br. 2024, 48–66. Zum Forschungsstand ausführlich: Hürten, Dem Schweigen zuhören, 31–90.

<sup>94</sup> Vgl. Hofstee Milgrom, Jeanette/Schoener, Gary R., Responding to Clients Who Have Been Sexually Exploited by Counselors, Therapists and Clergy, in: Pellauer, Mary D./Chester, Barbara/Boyajian, Jane A. (Hg.), Sexual Assault and Abuse: A Handbook for Clergy and Religious Professionals, San Francisco 1991, 209–218.

<sup>95</sup> Fortune/Poling, Sexual Abuse by Clergy, 6f.

erstens die Irrelevanz des Alters der betroffenen Person, zweitens die strukturelle Machtasymmetrie einer professionellen Beziehung und drittens die institutionelle Verantwortung der Kirche als Organisation, die von den Seelsorgenden repräsentiert wird. Dass Kinder, Jugendliche *und* Erwachsene Opfer von PSM werden konnten, stand im damaligen Forschungskontext außer Frage.<sup>96</sup>

Die Rezeption des PSM-Konzepts verlief konfessionell unterschiedlich. Während in evangelischen und evangelikalen Kreisen der USA seit den 1980er Jahren bis in das neue Jahrtausend hinein<sup>97</sup> viel über das Problem des PSM gesprochen wurde, wurde das Thema in der katholischen Kirche lange nicht in gleicher Weise aufgegriffen.<sup>98</sup> Diese Resistenz lässt sich nicht allein durch theologische Unterschiede erklären, sondern verweist auf spezifische epistemische Muster der katholischen Kirche, die bestimmte Wissensformen ausschließen. In Deutschland wurde die Debatte zu PSM vor allem im Bereich medizinischer und therapeutischer Kontexte geführt – namentlich zu nennen ist hier z. B. der Mediziner Werner Tschan –,<sup>99</sup> fand aber in die Kirchen bzw. die Theologie kaum Eingang. Diese doppelte Ausblendung – konfessionell und regional – ist ein erstes Beispiel für die Wirksamkeit der in diesem Buch analysierten *hidden patterns*. Erst in jüngster Zeit (und nach „Erzählen als Widerstand“) wird in Deutschland vermehrt darüber diskutiert, inwiefern seelsorgliche Betreuungsverhältnisse zusätzlich zu den in § 174c StGB festgeschriebenen professionellen Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnissen, innerhalb derer sexuelle Handlungen verboten sind, juristisch geregelt werden sollten<sup>100</sup>, bzw. inwiefern also

---

<sup>96</sup> Der Verhaltensmediziner Gerald T. Blanchard hielt es sogar für notwendig, explizit darauf hinzuweisen, dass Erwachsene nicht die einzigen Betroffenen von Missbrauch durch Kleriker sind; vgl. Blanchard, Gerald T., *Sexually Abusive Clergymen: A Conceptual Framework for Intervention and Recovery*, in: *Pastoral Psychology* 39 (1991), 237–246; 237.

<sup>97</sup> Z. B. Garland, Diana/Argueta, Christen A., *Unholy Touch: When Church Leaders Commit Acts of Sexual Misconduct with Adults*, in: Franklin, Cynthia/Fong, Rowena (Hg.), *The Church Leaders Counseling Resource Book. A Guide to Mental Health and Social Problems*, Oxford 2011, 405–416.

<sup>98</sup> Öffentliche Skandale, die Anlass dazu gegeben hätten, gab es mehrere. So etwa den Fall des US-amerikanischen Priesters Gilbert Gauthé; vgl. Reisinger/Röhl, *Nur die Wahrheit rettet*, 27–32.

<sup>99</sup> Vgl. u. a. Tschan, Werner, *Missbrauchtes Vertrauen: Sexuelle Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen*, Basel 2005.

<sup>100</sup> Vgl. u. a. Leimgruber, Ute, *Welche Erinnerung zählt? Die Unsichtbarkeit geschlechtsspezifischer Gewalt im Raum der Kirche*, in: Keul, Hildegund (Hg.), *Un-*

Grenzüberschreitungen in seelsorglichen Verhältnissen als PSM zu werten sind.

Parallel zur konzeptuellen Debatte entstanden erste empirische Untersuchungen, u. a. zum Missbrauch an Ordensfrauen. Die erste quantitative Studie hierzu legten 1998 die US-amerikanischen Psychiater:innen John T. Chibnall, Ann Wolf und Paul N. Duckro vor. Ihre Befragung von 1.164 Ordensfrauen ergab, dass 29,3 Prozent als Erwachsene im Ordensleben sexuellen Missbrauch erfahren hatten.<sup>101</sup> Fast ein Drittel der befragten Ordensfrauen hatte demnach als Erwachsene sexuellen Missbrauch im Ordensleben erfahren – eine Größenordnung, die das Problem als strukturelles und nicht als individuelles Phänomen ausweist. Diese Studie hätte einen Wendepunkt markieren können – wurde aber in katholischen Kontexten ignoriert.

In den 2000er Jahren entstanden erste qualitative Studien, die die Dynamiken des Missbrauchs an erwachsenen Betroffenen, überwiegend Frauen, analysierten – auch sie zunächst im protestantischen Kontext. Kathryn Flynn (2003) sowie Diana Garland und Christen Argueta (2009) interviewten erwachsene Personen, die Missbrauch in religiösen Kontexten erfahren haben.<sup>102</sup> Kathryn Byrne blickte 2010 auf den Kontext der katholischen Kirche.<sup>103</sup> Margaret Kennedy veröffentlichte 2009 die erste (interkonfessionell angelegte) qualitative Studie, in der Betroffene aus Großbritannien und Irland befragt wurden.<sup>104</sup> Gemäß einer Erhebung von Diana Garland und Mark

---

Sichtbar: Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten, Würzburg 2023, 103–130; 121–123.

<sup>101</sup> Chibnall, John T./Wolf, Ann/Duckro, Paul N., A National Survey of the Sexual Trauma Experiences of Catholic Nuns, in: Review of Religious Research 40 (1998), 142–167; 157. Zur nicht-öffentlichen Rezeption der Studie vgl. Anić, Rebeka Jadranka/Filipovic, Ana Thea, Gehört die Ausbeutung zum System? Missbrauch von Ordensfrauen in der Katholischen Kirche, in: Journal of the European Society of Women in Theological Research 28 (2020), 109–126; 114.

<sup>102</sup> Vgl. Flynn, Kathryn A., The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy, Jefferson, N.C. 2003. Dies., In Their Own Voices: Women Who Were Sexually Abused by Members of the Clergy, in: Journal of Child Sexual Abuse 17 (3–4) (2008), 216–237. Chaves, Mark/Garland, Diana, The Prevalence of Clergy Sexual Advances toward Adults in Their Congregations, in: Journal for the Scientific Study of Religion 48 (2009), 817–824.

<sup>103</sup> Vgl. Byrne, Kathryn, Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious, Kearney (NE) 2010.

<sup>104</sup> Vgl. Kennedy, Margaret, The Well From Which we Drink is Poisoned: Clergy Sexual Exploitation of Adult Women. Doctoral Thesis, Metropolitan University London 2009. Nachdem sie 2003 bereits zu dem Thema publiziert hatte: Kennedy, Margaret,

Chaves im Rahmen der *General Social Survey* in den USA 2008 ist davon auszugehen, dass eine von 30 Frauen, die regelmäßig einen Gottesdienst besucht, mindestens eine sexuelle Grenzüberschreitung durch einen Geistlichen erfährt.<sup>105</sup> Anhand der Berichte der interviewten Betroffenen konnten die Wissenschaftler:innen die Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse in Seelsorge und kirchlichen Arbeitsverhältnissen identifizieren, die dazu beitragen, dass Betroffene sexuelle Übergriffe und Handlungen eines Priesters oder Seelsorgers nicht zurückweisen bzw. beenden können (in wenigen Fällen handelte es sich um weibliche Täterinnen in religiösen Führungspositionen). Sie arbeiteten zudem die Tatstrategien heraus, die Betroffene glauben machen, es handele sich um eine konsensuelle Beziehung. Neben der Tatanbahnung (= Grooming) und Durchführung nehmen sie die schwerwiegenden, häufig traumatischen Folgen der Missbrauchstaten in den Blick. Die Reaktionen Dritter können zu weiteren Viktimisierungen führen<sup>106</sup> und erschweren die individuelle Aufarbeitung der Erlebnisse. Ein zentrales Ergebnis dieser Studien war die Erkenntnis, dass das Schweigen der Betroffenen nicht nur durch die Tatpersonen erzwungen, sondern durch institutionelle Reaktionsmuster verstärkt wird: Betroffenen wurde nicht geglaubt, sie wurden beschämt, ihnen wurde Schuld zugewiesen (*victim-blaming*), ihre Erfahrungen wurden bagatellisiert.

Während also v. a. im US-amerikanischen Raum das Thema mit einigen wenigen Forschungsarbeiten schon vor der Jahrtausendwende Eingang in die Wissenschaft gefunden hatte, setzte im deutschsprachigen Raum die wissenschaftliche Beschäftigung mit Missbrauch an erwachsenen Frauen erst zwei Jahrzehnte später ein. Der Beginn der Auseinandersetzung mit dem Thema auch in Deutschland waren Berichte von Betroffenen. Als Startpunkt kann Doris Wagners (später Reisinger) autobiografisches Buch „Nicht mehr ich“ gelten, das 2014 erschien, gefolgt von der ARTE-Dokumentation „Gottes miss-

---

Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers, in: *Feminist Theology* 11.2 (2003) 226–235.

<sup>105</sup> Unter den 50 Personen, die im Rahmen der Erhebung angaben, eine sexuelle Grenzüberschreitung erlebt zu haben, waren lediglich 5 Männer; vgl. Chaves/Garland, *The Prevalence of Clergy Sexual Advances toward Adults in Their Congregations*, 820 f.

<sup>106</sup> Vgl. Kölbel, Ralf/Bork, Lena, *Sekundäre Viktimisierung als Legitimationsformel*, Berlin 2012.

brauchte Dienerinnen“ (2019).<sup>107</sup> Einen entscheidenden Wendepunkt markierte 2020 das Buch „Erzählen als Widerstand“, das erstmals wissenschaftliche und erfahrungsbasierte Perspektiven systematisch verknüpfte. Diese Publikation führte zu einer allmählichen Öffnung auch kirchlicher Studien für erwachsene Betroffene.<sup>108</sup> Neuere diözesane Studien zeigen eine wachsende Sensibilität für das Thema: So erkennt die Münsteraner Studie aus dem Jahr 2022 die Trennung zwischen Minderjährigen und Erwachsenen als „zu einem guten Stück künstlich“<sup>109</sup> an. Die Studie zu Missbrauch im Bistum Essen aus dem Jahr 2023 konzentriert sich zwar auf Fälle, die an Minderjährigen begangen wurden, benennt aber auch „unangemessenes, grenzverletzendes Verhalten gegenüber Erwachsenen“<sup>110</sup>. Und die im März 2023 erschienene „Studie zu Taten gegen die sexuelle Selbstbestimmung seit 1945 im Verantwortungsbereich des Bistums Mainz“ zeichnet sich dadurch aus, dass sie auch erwachsene Betroffene erfasste. Sie fand heraus, dass 15 % aller Betroffenen zum Tatzeitpunkt bereits erwachsen waren. Studien aus der Schweiz<sup>111</sup> (14 %) und Frankreich<sup>112</sup> (12,7 %) bestätigen diese Größenordnung. Es zeichnet sich in diesen Studien ab, dass erwachsene Frauen deutlich häufiger von sexuellem Missbrauch betroffen sind als Männer, in Frankreich sind laut des CIASE-Berichts unter den erwachsenen Betroffenen 79 % Frauen und 21 % Männer.<sup>113</sup>

<sup>107</sup> In ihr kommen neben Doris Reisinger auch Betroffene zu Wort, die Missbrauch durch Jean Vanier (1928–2019) und die Brüder Thomas (1905–1993) und Marie-Dominique Philippe (1912–2006) erfahren haben – Fälle, die später noch große öffentliche Wahrnehmung erfahren haben. Vgl. Arché 2023.

<sup>108</sup> Bis zum Jahr 2020 war der Fokus auch in nationalen Studien auf minderjährige Opfer beschränkt geblieben; vgl. MHG-Studie 2018.

<sup>109</sup> Große Kracht, Klaus, Begriffe, Methode und Gliederung, in: Frings, Bernhard et al., Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg i.Br. 2022, 13–30; 27. Beinahe wortgleich schreiben die Autoren der Mainzer Studie: „Im Beziehungscluster Seelsorger finden sich viele erwachsene Betroffene. Hier zeigt sich, dass die Unterscheidung in betroffene Minderjährige und Erwachsene zwar strafrechtlich gegeben, jedoch tatsächlich zu einem guten Stück künstlich ist.“ Mainz 2023, 732. Essen 2023, 343.

<sup>111</sup> Die Pilotstudie zu sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in der Schweiz erfasste insgesamt 931 Betroffene, von denen 14 % 18 Jahre oder älter waren, als der Missbrauch begann. Vgl. Schweiz 2023, 15.

<sup>112</sup> Der CIASE-Report zu sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Frankreich ermittelte 1628 Betroffene, von denen 206 (12,7 %) zum Tatzeitpunkt als volljährig galten. Vgl. CIASE 2021.

<sup>113</sup> Die CIASE-Studie weist das Geschlechterverhältnis unter den Betroffenen aus, die zum Tatzeitpunkt mind. 21 Jahre alt waren: 79% Frauen und 21% Männer. Vgl. CIASE 2021. Bemerkenswert ist, dass die bislang vorliegenden Studien zu Miss-

Diese Zahlen verweisen auf die strukturelle Dimension des Problems, die eine geschlechtsspezifische Analyse erfordert. Dabei geht es nicht einfach darum, die geschlechtsspezifische Betroffenheit zu dokumentieren, sondern nach den tiefer liegenden Macht- und Geschlechterverhältnissen zu fragen. Im Fokus steht, wie Geschlecht und Geschlechterverhältnisse im Kontext des Missbrauchs (re-)produziert werden und wie sie das Missbrauchsgeschehen (von der Tatanbahnung bis zur Vertuschung) prägen. Diese strukturelle Dimension verlangt nach einer Forschung, die über die Dokumentation von Fällen hinausgeht.

Die aktuelle Forschung entwickelt sich konsequenterweise weg von der Dokumentation einzelner Fälle hin zur Analyse struktureller Muster, die den sexuellen Missbrauch von Frauen in der Kirche ermöglichen, die seine Vertuschung befördern oder seine Existenz verleugnen.<sup>114</sup> Wegweisend ist hier die Arbeit von Magdalena Hürten, die unter Bezugnahme auf Miranda Frickers Konzept der *Epistemic Injustice* eine hermeneutische Methode entwickelt hat, um Wissen über Missbrauch, das durch epistemische Ungerechtigkeit marginalisiert und durch misogynie und patriarchale Narrative überdeckt wurde, aus historischen Akten zu heben.<sup>115</sup> Ihre historische Fallstudie zu den St. Franziskusschwestern Vierzehnheiligen zeigt exemplarisch, wie bestimmte Wissensformen und Stimmen – insbesondere die der betroffenen Frauen – strukturell delegitimiert werden. Barbara Haslbeck erstellte ein qualitativ-empirische Studie; sie befragte 15 Ordensfrauen zu ihren Missbrauchserfahrungen und arbeitete dabei die spezifischen Merkmale von Missbrauch in weiblichen Ordensgemeinschaften heraus.<sup>116</sup> Nicht nur in Deutschland rückt Missbrauch an erwachsenen Frauen an einigen Standorten in den Fokus theologischer Forschung. Auch international wird das Thema zunehmend bearbeitet, z. B. durch Mary Lembo, die eine psychologische Studie zu sexuellem Missbrauch an Ordensfrauen

---

brauch in Kindern und Jugendlichen überwiegend mehr männliche Opfer zählen; vgl. hierzu Könemann, Judith, Geistlicher Missbrauch. Überlegungen zum Genderbias in der Aufarbeitung und zum Begriffsdiskurs, in: Kießling, Klaus et al. (Hg.), *Verstelte Heiligkeit: Erfahrungen mit Scham und Schuld: theologische Aufbrüche zu mehr Gerechtigkeit*, Ostfildern 2024, 89–99.

<sup>114</sup> Vgl. Leimgruber, Ute, Frauen als Missbrauchs Betroffene in der katholischen Kirche? Wie Missbrauch tabuisiert und legitimiert wird, in: Reisinger, Doris (Hg.), *Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren*, Regensburg 2021, 145–162; 120.

<sup>115</sup> Vgl. Hürten, Dem Schweigen zuhören.

<sup>116</sup> Vgl. Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum.

vorlegte.<sup>117</sup> Während das Forschungsfeld bis 2020 dispers und auf einzelne Institute beschränkt blieb, entstehen in den vergangenen Jahren neue Vernetzungen und Kooperationen. Damit einher geht eine Ausdifferenzierung der Forschungsfeldes, die sich sowohl auf den Gegenstand des Missbrauchs, die Tatkontexte als auch die zugrundeliegenden Forschungsparadigmen bezieht. Dass das Thema weltweit eine hohe Relevanz hat, wird durch aktuelle Studien unterstrichen.<sup>118</sup> Gleichwohl bestehen erhebliche Forschungslücken: Es fehlen weitgehend Forschungen zum Ausmaß des Missbrauchs auf internationaler und globaler Ebene, auch die Wechselwirkungen zwischen konfessionellen, kulturellen und rechtlichen Kontexten sind unzureichend erforscht. Kirchliche Präventionsansätze fokussieren überwiegend auf Minderjährige, und auch die epistemischen Dimensionen des Problems – wie Wissen über Missbrauch produziert und ausgeschlossen wird – sind erst ansatzweise erforscht. An diesem Punkt setzt die vorliegende Untersuchung an.

## 2 Zum Umgang mit den Quellen

Für die Missbrauchsmusterforschung ist eine vermeintliche Dichotomie zwischen ‚objektiven‘ und ‚subjektiven‘ Quellen nicht nur ungeeignet, sondern sie reproduziert selbst wiederum epistemische Ungerechtigkeiten, die das Phänomen der intersektionalen Ignoranz konstituieren: *Welche Erfahrungen werden gesehen? Wer wird gehört? Wem wird geglaubt? Wer deutet was wie?* Die quantitativen Befunde diverser Studien, die mehrheitlich männliche Betroffene von sexuellem Missbrauch in der Kirche ausweisen, spiegeln die hermeneutischen Schwerpunkte und Begrenzungen des Forschungsfelds sowie die entsprechenden Studiendesigns wider. Die Entstehungsbedingungen dieser Daten zu Missbrauch in der katholischen Kirche sind

---

<sup>117</sup> Lembo, Mary, *Religieuses Abusées en Afrique: Faire la vérité*, Paris 2022. Dt. Übs.: Lembo, Mary, *Sexueller Missbrauch von Ordensfrauen in Afrika*, Münster 2024.

<sup>118</sup> Z. B. Hürten, Magdalena/König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), *Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious*, Regensburg 2026 (im Erscheinen). Figueroa/Tombs, *Living in Obedience and Suffering in Silence*, 45–74. Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosas y Religiosos, *Vulnerabilidad, abusos y cuidado en la vida religiosa femenina. Creando una cultura del cuidado y la protección*, Montevideo 2022. McEwan/McPhillips/Pepper, *International Survey of Catholic Women*. Lecaros, Véronique/Suárez, Ana Lourdes, *Abuse in the Latin American Church: an Evolving Crisis at the Core of Catholicism*, London New York 2024.

selbst Ausdruck der *hidden patterns*, die dieses Buch analysiert – etwa wenn auf der Basis aktenbasierter Statistiken generalisierend festgestellt wird, dass es sich primär um minderjährige, männliche Betroffene handle. Es handelt sich aber keinesfalls um ‚objektive‘ oder gar ‚neutrale‘ Daten. Repräsentative Zahlen, die das Ausmaß des Problems von betroffenen erwachsenen Frauen erfassen, existieren bislang nicht. Dies verweist auf das bereits bekannte tieferliegende Problem: Warum werden dazu keine Daten erhoben? Warum galt das Thema als nicht erfassungsrelevant?

Die in dieser Studie verwendeten Quellen – Ego-Dokumente von Betroffenen, literarische Verarbeitungen, kirchliche Gutachten, wissenschaftliche Studien – sind notwendigerweise von den jeweiligen Deutungsperspektiven ihrer Verfasser:innen geprägt. Diese Perspektivgebundenheit ist konstitutiv für den Erkenntnisgegenstand. Denn die Missbrauchsmusterforschung interessiert sich vorrangig für die Deutungsmuster und Wissensordnungen, die perspektivisch bestimmen, wie Missbrauch wahrgenommen, interpretiert und kommuniziert wird. Entscheidend ist die Analyse der Mechanismen, durch die bestimmte Deutungen anerkannt und andere ausgeschlossen werden. Die kontrastive Analyse verschiedener Quellenperspektiven dient nicht der Rekonstruktion einer einheitlichen ‚Wahrheit‘, sondern der Sichtbarmachung der epistemischen Machtfelder, in denen bestimmte Wissensformen privilegiert und andere marginalisiert werden. So zeigt beispielsweise die Analyse kirchlicher Missbrauchsgutachten nicht nur deren manifeste Inhalte, sondern auch die impliziten Ausschlussmechanismen, durch die erwachsene Frauen als Missbrauchsbedingte unsichtbar gemacht werden. Die Ausblendung bestimmter Erfahrungen als ‚nicht missbrauchsrelevant‘ (v. a. weil nicht minderjährig) oder ihre Abwertung als ‚zu subjektiv‘ (z. B. weil von einer Frau geäußert) sind zentrale Strategien der Unsichtbarmachung. Methodisch bedeutet dies zusammenfassend, dass die unterschiedlichen Quellen als Manifestationen spezifischer Wissensordnungen und Deutungsmuster bei wiederholbaren bzw. vergleichbaren Szenarien analysiert werden. Die Herausforderung liegt darin, die Deutungen zu verstehen, die bestimmen, was als Missbrauch wahrgenommen wird und wessen Erfahrungen als relevant rezipiert werden – und wie diese Deutungen legitimiert werden. In diesem Sinne ist ‚Subjektivität‘ nicht das methodische Problem der Missbrauchsmusterforschung, sondern ihr erkenntnistheoretisches Fundament.

### 3 Terminologie und Begriffsklärungen

Die Begriffswahl zur Bezeichnung sexueller Handlungen in kirchlichen Kontexten ist umstritten. Sie ist nicht nur eine semantische, sondern auch eine ethische und politische Frage, da Begriffe Deutungen und Wertungen transportieren, die mitbestimmen, was als sexueller Missbrauch erkannt wird und wessen Erfahrungen Anerkennung finden. Ich verwende in diesem Buch *„sexuellen Missbrauch“ als Oberbegriff für alle Formen der Verletzung sexueller Selbstbestimmung durch Ausnutzung asymmetrischer Macht-, Autoritäts- oder Abhängigkeitsverhältnisse*. Dieser Begriff erfasst das gesamte Spektrum: von physischer Gewalt im engen Sinne bis zu sexuellen Handlungen, die durch Manipulation oder Ausnutzung von Abhängigkeitsverhältnissen auch ohne physische Übergriffe zustande kommen. Gleichzeitig folge ich innerhalb dieses Oberbegriffs dem engen Gewaltbegriff, wie ihn Thomas Kron vertritt: *„Gewalt bezeichnet die unmittelbare und zielgerichtete (schmerzhafte) Verletzung eines Körpers“*<sup>119</sup> – und damit überzeugend für begriffliche Präzision und analytische Schärfe argumentiert. Ausdrücklich möchte ich betonen, dass gleichzeitig strukturelle, politische und kulturelle Dimensionen ungleicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse miteinzubeziehen sind, wie sie in feministischen Diskursen unter dem Begriff *„genderbased violence“* (geschlechtsspezifische Gewalt) diskutiert werden. Diese Kombination aus engem Gewaltbegriff und weitem Missbrauchsbegriff ist analytisch hilfreich: Sie ermöglicht es, verschiedene Angriffsformen präzise zu differenzieren (Gewalt, Vergewaltigung, Nötigung, Manipulation, spiritueller Missbrauch), ohne das Spektrum der Erfahrungen auf eine einzige Kategorie zu reduzieren.

#### 3.1 Drei Praxen im deutschsprachigen Raum

Im deutschen Sprachraum lassen sich drei unterschiedliche Praxen im Umgang mit der Terminologie von sexuellen Übergriffen in kirchlichen Kontexten beobachten. Diese Praxen spiegeln nicht nur

---

<sup>119</sup> Kron, Thomas, Gewalt jenseits der Grauzone. Zur Kritik der ‚reflexiven Gewaltforschung‘, in: Zeitschrift für Soziologie 55 (2/2026) (im Erscheinen). Die hier vorgenommene Auseinandersetzung mit der Gewaltforschung ist nicht als eigenständiger Beitrag zur Gewaltsoziologie zu verstehen, sondern dient primär der begrifflichen Klärung der in diesem Buch verwendeten Terminologie.

unterschiedliche fachliche Positionen wider, sondern auch verschiedene institutionelle Interessen und epistemische Vorannahmen.

a) Die erste Praxis ist durch ungeklärte Terminologie charakterisiert. Begriffe wie „sexuelle Gewalt“<sup>120</sup>, „sexualisierte Gewalt“<sup>121</sup>, „sexuelle Übergriffe“<sup>122</sup> oder „sexuelle Ausbeutung“<sup>123</sup> werden häufig ohne begriffliche Differenzierung oder Explikation des zugrundeliegenden Gewaltverständnisses verwendet.<sup>124</sup> Diese terminologische Unschärfe verhindert Klarheit über das untersuchte Phänomen und seine spezifischen Faktoren und Ausprägungen.

b) Die zweite Praxis bevorzugt den Begriff „sexualisierte Gewalt“ als Oberbegriff und lehnt den Begriff „sexuellen Missbrauch“ teils explizit ab. Diese Position wird besonders von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) vertreten, die argumentiert, der Begriff „sexualisierte Gewalt“ zeige „am deutlichsten auf, dass Sexualität instrumentalisiert wird, um Gewalt und Macht auszuüben“<sup>125</sup>. Zudem wird aus ethischen Gründen angeführt, der Begriff „Missbrauch“ lege nahe, „dass auch ein positiver ‚Gebrauch‘ möglich wäre“, was bei Menschen prinzipiell ausgeschlossen sei.<sup>126</sup> Diese Begründung wird allerdings ausschließlich im Blick auf Kinder und Jugendliche formuliert – eine Einschränkung, die selbst bereits symptomatisch für die Ausblendung erwachsener Betroffener ist. Die Position fließt in die meisten Veröffentlichungen im evangelischen Kontext ein und prägt auch die ForuM-Studie zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche aus dem Jahr

---

<sup>120</sup> Z. B. Katsch, Damit es aufhört.

<sup>121</sup> Z. B. Zollner, Hans, Prävention sexualisierter Gewalt – eine weltkirchliche Aufgabe, in: Lebendige Seelsorge 70 (2019), 210–213.

<sup>122</sup> Z. B. München Freising 2010.

<sup>123</sup> Vgl. Iten, Karin/Loppacher, Stefan, Verhaltenskodex zum Umgang mit Macht. Prävention von spirituellem Missbrauch und sexueller Ausbeutung, hg. v. Prävention von Machtmissbrauch im Bistum Chur, c/o Katholische Kirche im Kanton Zürich, 2021.

<sup>124</sup> Vgl. exemplarisch die unterschiedliche Begriffsverwendung in diözesanen Gutachten, oft ohne Begründung der jeweiligen Entscheidung. Während z. B. die Münchener Studie von „sexuellem Missbrauch“ spricht (München Freising 2010), verwendet die Hildesheimer Studie „sexualisierte Gewalt“ (Hildesheim 2017).

<sup>125</sup> [https://www.ekd.de/allgemeine\\_informationen.htm](https://www.ekd.de/allgemeine_informationen.htm).

<sup>126</sup> [https://www.ekd.de/allgemeine\\_informationen.htm](https://www.ekd.de/allgemeine_informationen.htm). Warum dieser Verdacht unbegründet ist: Reisinger, Doris, Religiöse Eigenlogik und ihre Konsequenzen. Eine Analyse der katholischen Mehrdeutigkeit des Missbrauchsbegriffs, in: dies. (Hg.), Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren, Regensburg 2021, 58–76.

2024.<sup>127</sup> Bezeichnenderweise erwähnt die ForuM-Studie erwachsene Betroffene nicht – im Gegensatz zur MHG-Studie steht die Fokussierung auf Minderjährige auch nicht im Titel oder Studiendesign, sondern wird stillschweigend vorausgesetzt. Diese implizite Einschränkung auf eine bestimmte Alterskohorte reproduziert die *hidden patterns*, die dieses Buch analysiert.

c) Die dritte Praxis, der auch ich in diesem Buch folge, verwendet „sexuellen Missbrauch“ als Oberbegriff und bezieht präzisierende Begriffe wie „sexuelle Gewalt“ bzw. „geschlechtsspezifische Gewalt“ situationsangemessen ein. Diese Position argumentiert, dass eine ausschließliche Fokussierung auf den Gewaltbegriff wichtige Aspekte des Phänomens unsichtbar machen kann, insbesondere jene Fälle, in denen keine direkte physische Gewalt angewendet wird, sondern komplexe Manipulations- und Grooming-Strategien zum Einsatz kommen.<sup>128</sup> Der Begriff „sexueller Missbrauch“ ermöglicht es, das gesamte Spektrum von Tatstrategien zu erfassen:<sup>129</sup> von physischer Gewaltanwendung über psychische Manipulation bis hin zu subtilen Formen der Ausbeutung von Abhängigkeitsverhältnissen. Zudem entspricht dieser Begriff der rechtlichen Terminologie und ermöglicht eine klare Kommunikation über institutionelle und

---

<sup>127</sup> Vgl. ForuM 2024. Auch weitere Publikationen aus dem Bereich der evangelischen Kirche, u. a. Claussen (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche*. Rainer Kluck und Helge Staff unterstreichen die semantische Entscheidung für den vorrangig zu verwendenden Gewaltbegriff: „Es ist gerade der instrumentelle Charakter von Gewalt [...], der in dem Begriff der sexualisierten oder spirituellen (sic!) Gewalt ein Schlaglicht darauf wirft, das (sic!) ebendiese Taten vor allem eine Form von Machtausübung sind und weniger der Befriedigung sexueller oder spiritueller Interessen dienen.“ Kluck, Rainer/Staff, Helge, *Spirituelle Missbrauch: Wenn die Würde angetastet wird*, in: *Lebendige Seelsorge* 74 (2023), 160–161; 161.

<sup>128</sup> Vgl. Haslbeck, Barbara/Heyder, Regina/Leimgruber, Ute, *Erzählen ist Widerstand*. Zur Einführung, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020, 13–24; 17.

<sup>129</sup> Andreas Stahl verwendet (als evangelischer Theologe eher entgegen den konfessionellen Gepflogenheiten) bewusst den Begriff „sexueller Missbrauch“, kritisiert daran jedoch das weite Verständnis: „Die Stärken des Begriffs [sexueller Missbrauch; UL] [...], dass er klar markiert, dass all diese Taten nicht hinzunehmen sind, seien es sexuelle Grenzverletzungen, sexuelle Übergriffe oder massive Formen sexualisierter Gewalt. Gleichzeitig lenkt er den Blick auf die asymmetrischen Machtverhältnisse, die Missbrauch meist zugrunde liegen (sei es aufgrund von Alter, Status, körperlicher Überlegenheit, Positionsmacht, religiöser Autorität) und dass es im Kern um Handlungen wider die sexuelle Selbstbestimmung geht. Die Schwächen des Begriffs in seiner aktuellen Verwendung liegen aber darin, dass er ein sehr großes und unterschiedliches Fallspektrum abdeckt.“ Stahl, *Systemisch-strukturelle Risikofaktoren für sexuellen Missbrauch in der kirchlichen Jugendarbeit*, 116 f.

disziplinäre Grenzen hinweg.<sup>130</sup> Diese Begriffsverwendung erfordert einen reflektierten Gewaltbegriff und ermöglicht eine analytische Trennschärfe zwischen Phänomenen wie Gewalt, Unterdrückung, Macht oder Ungleichheit.<sup>131</sup>

### 3.2 Kritische Reflexionen zum Gewaltbegriff

Eine kritische Auseinandersetzung mit der semantischen Verwendung von „sexualisierter Gewalt“ bzw. „sexuellem Missbrauch“ ist notwendig und wird im Folgenden erörtert.

#### Analytische Schärfe durch engen Gewaltbegriff

Das ethische Argument, der Missbrauchsbegriff impliziere die Möglichkeit eines legitimen ‚Gebrauchs‘ von Menschen, beruht auf einer semantischen Perspektivverengung. Es ist im öffentlichen Diskurs unbestritten, dass es keinen legitimen ‚sexuellen Gebrauch‘ von Menschen geben kann; dieser Gedanke wird vom Missbrauchsbegriff auch nicht logisch notwendig impliziert.<sup>132</sup> Problematischer ist die funktionale Frage, ob die ausschließliche Verwendung von „sexualisierter Gewalt“ tatsächlich die mit ihr implizierten Ziele erreicht. In der Alltagswahrnehmung suggeriert „Gewalt“ die Anwendung direkter physischer Gewalt. Die Erfahrungen vieler Betroffener sind aber nicht durch solche direkten Übergriffe gekennzeichnet. Vielmehr sind komplexe Grooming-Strategien, spirituelle Manipulation, die Ausnutzung von Vertrauensverhältnissen und Erschleichung von Zustimmung zu den sexuellen Handlungen zu beobachten. Auch

---

<sup>130</sup> Mit Verweis auf die rechtliche Terminologie berufen sich in den diözesanen Missbrauchsstudien v. a. juristische Gutachter:innen auf den Begriff des „sexuellen Missbrauchs“, mit dem Ziel einer klar kommunizierbaren, rechtlich eindeutigen Terminologie, z. B. im Bericht des Bistums Bozen-Brixen (hier allerdings schließen die Gutachter:innen den Gewaltbegriff völlig aus): „Um eine einheitliche Terminologie zu gewährleisten, wird [...] auf die Verwendung der Begriffe ‚sexualisierte Gewalt‘ oder ‚sexuelle Gewalt‘ verzichtet. Diese Begriffe umfassen im Wesentlichen die Gewalt- und Machtausübung durch sexuelle Handlungen, welche bereits vom [...] weiten Begriff des ‚sexuellen Missbrauchs‘ umfasst sind.“ Ebd. 24.

<sup>131</sup> Vgl. v. a. Kron, *Gewalt jenseits der Grauzone*.

<sup>132</sup> Vgl. Leimgruber, Ute/Reisinger, Doris, *Sexueller Missbrauch oder sexualisierte Gewalt?*, 24.09.2021. Online: <https://www.feinschwarz.net/sexueller-missbrauch-oder-sexualisierte-gewalt-ein-einspruch/>.

wenn der Begriff „sexualisierte Gewalt“ von einigen Forscher:innen erklärtermaßen in einer umfassenden Bedeutung verwendet wird,<sup>133</sup> kann die ausschließlich begriffliche Fokussierung auf „sexualisierte Gewalt“ in der Rezeption dennoch dazu führen, dass die spezifischen „gewaltfreien“ Missbrauchsformen übersehen werden. Dies zeigt sich bei erwachsenen Betroffenen und besonders bei Frauen. Da es hier immer wieder das Narrativ der „einvernehmlichen (Liebes-)Beziehung“ gibt, können die Unrechtstaten durch eine semantische Fokussierung auf Gewalt verharmlost und in ihrer Illegimität unsichtbar gemacht werden. Betroffene, die an die Öffentlichkeit gehen, aber keine physische Gewalt und keine Verletzungen erlebt haben, werden dann mit Fragen konfrontiert wie: *Haben Sie etwa doch zugestimmt?* Dies kann nicht nur zusätzliche Belastung erzeugen, sondern auch negative Auswirkungen auf Opferrechte oder Ansprüche auf Anerkennung haben.

Die Problematik eines zu weiten Gewaltbegriffs wird auch in der soziologischen Gewaltforschung kritisiert, z. B. durch Thomas Kron, der für einen engen Gewaltbegriff argumentiert: Gewalt wird von ihm definiert als „unmittelbare und zielgerichtete (schmerzhafte) Verletzung eines Körpers“<sup>134</sup>. Diese Definition hat den Vorteil analytischer Klarheit und vermeidet eine undifferenzierte (wenn auch wohlmeinende) Inflationierung des Gewaltbegriffs.<sup>135</sup> Kron kritisiert jene Ansätze, die Gewalt ausschließlich als subjektive Deutung im Rahmen vorgegebener Kontexte rekonstruieren, weil dabei „die empirische Wirklichkeit mangels eines scharfen Gewaltbegriffs nicht

---

<sup>133</sup> „Wir sprechen von sexualisierter Gewalt. Dies bezieht sich auf *alle Gewaltformen* von Handlungen gegen die sexuelle Selbstbestimmung wie schwerem Missbrauch über Handlungen vor oder an Betroffenen bis zu verbalen Grenzverletzungen. Der Terminus sexualisierte Gewalt kann so *alle* vorkommenden Formen fassen.“ Dill, Helga/Lange, Christiane/Täubrich, Malte, Vorwort, in: dies. (Hg.), *Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025, 7–11; 9. Hervorheb. UL.

<sup>134</sup> Kron, *Gewalt jenseits der Grauzone*.

<sup>135</sup> Krons Kritik an Begriffen wie „strukturelle Gewalt“, „kulturelle Gewalt“, „symbolische Gewalt“, „spirituelle Gewalt“ oder „psychische Gewalt“ zeigt, dass damit die spezifische Qualität von Gewalt verwischt wird und man den Phänomenen nicht besser gerecht wird. „Dies zeigt, dass ein weiter Gewaltbegriff den öffentlichen Diskurs erschwert und übersieht, dass ein weites Verständnis von Gewalt paradoxerweise dazu führen kann, dass schwerwiegende Angriffsformen (z. B. Vergewaltigung) relativiert erscheinen, denn wenn etwa verbale Mikroaggressionen und Vergewaltigung unter denselben Gewaltbegriff fallen, droht eine ethische Nivellierung: Alles ist ‚Gewalt‘ – und dadurch ist nichts mehr wirklich schlimm.“ Kron, *Gewalt jenseits der Grauzone*.

mehr angemessen erfasst“<sup>136</sup> werde. Diese Kritik ist für die Missbrauchsforschung von zentraler Bedeutung. Denn gerade im kirchlichen Kontext hat die gängige semantische Praxis eines ungeklärten, extrem weiten Gewaltbegriffs zur Folge, dass erwachsene Frauen – trotz eines weiten Verständnisses – aus dem Gewaltdiskurs ausgeblendet werden können. Weil ihre Erfahrungen nicht als *Gewalt* anerkannt werden, erscheinen sie auch nicht als Betroffene von „sexualisierter *Gewalt*“.

Dies wird unter anderem deutlich an Krons Analyse von „sexualisierter Gewalt“. Er zeigt, dass Vergewaltigung und Gewalt (im engen Sinn verstanden) *analytisch* zu trennen sind: Vergewaltigung ist gem. § 177 StGB juristisch definiert durch das Eindringen in den Körper gegen den erkennbaren Willen einer Person,<sup>137</sup> muss aber nicht zwingend mit körperlicher Verletzung oder Schmerzen einhergehen. Kron führt als Beispiel das sog. *Stealthing* (das Abstreifen des Kondoms während des bis dorthin einvernehmlichen Geschlechtsverkehrs) oder Vergewaltigungen im Schlaf an. Beides erfüllt den Tatbestand der Vergewaltigung, wird aber nicht begangen als unmittelbare und zielgerichtete (schmerzhafte) Verletzung des Körpers der betroffenen Person, ist also nicht unbedingt gewaltvoll im Sinne dieser Definition. Diese analytische Unterscheidung ist keineswegs eine Verharmlosung der Vergewaltigung, wie auch Kron verdeutlicht – im Gegenteil. Vergewaltigung ist eine bestimmte Handlung mit mehreren Deutungsebenen (physisch, juristisch, kulturell usw.), und die Verwendung eines engen Gewaltbegriffs kann deutlich machen, dass Vergewaltigung stattfinden kann, ohne dass körperliche Gewalt bzw. körperliche Verletzungen eine Rolle spie-

---

<sup>136</sup> Kron, Gewalt jenseits der Grauzone.

<sup>137</sup> § 177 StGB: „(1) Wer gegen den erkennbaren Willen einer anderen Person sexuelle Handlungen an dieser Person vornimmt oder von ihr vornehmen lässt oder diese Person zur Vornahme oder Duldung sexueller Handlungen an oder von einem Dritten bestimmt, wird mit Freiheitsstrafe von sechs Monaten bis zu fünf Jahren bestraft. (2) Ebenso wird bestraft, wer sexuelle Handlungen an einer anderen Person vornimmt oder von ihr vornehmen lässt oder diese Person zur Vornahme oder Duldung sexueller Handlungen an oder von einem Dritten bestimmt, wenn 1. der Täter ausnutzt, dass die Person nicht in der Lage ist, einen entgegenstehenden Willen zu bilden oder zu äußern, 2. der Täter ausnutzt, dass die Person auf Grund ihres körperlichen oder psychischen Zustands in der Bildung oder Äußerung des Willens erheblich eingeschränkt ist, es sei denn, er hat sich der Zustimmung dieser Person versichert, 3. der Täter ein Überraschungsmoment ausnutzt, 4. der Täter eine Lage ausnutzt, in der dem Opfer bei Widerstand ein empfindliches Übel droht, oder 5. der Täter die Person zur Vornahme oder Duldung der sexuellen Handlung durch Drohung mit einem empfindlichen Übel genötigt hat.“

len.<sup>138</sup> Die Abwesenheit körperlicher Verletzungen würde nicht länger die Anerkennung als Vergewaltigung erschweren, und der Eingriff in die sexuelle Selbstbestimmung könnte als solcher ohne entsprechenden Rechtfertigungsdruck benannt werden. Eine enge Gewaltdefinition würde also sowohl für eine Diskussion der Frage nach Legitimität bzw. Illegitimität und nach Legalität und Illegalität von sexuellen Handlungen eine präzisere und der Situation ebenso wie den sozio-kulturellen Umständen einen Erkenntnisgewinn bringen.

An dieser Stelle ist zur Klärung ein kurzer Einschub zur Unterscheidung zwischen „sexueller und „sexualisierter“ Gewalt hilfreich: Diese Unterscheidung wird vielfach als analytisches Instrument verwendet. Renate-Berenike Schmidt formuliert die gängige Differenzierung: „Unter sexueller Gewalt sind Handlungen zu verstehen, mit deren Hilfe sexuelle Interessen gegen den Willen Dritter durchgesetzt werden sollen – hier ist das Motiv des Handelns mithin ein sexuelles. Sexualisierte Gewalt hingegen meint, dass mittels sexueller oder zumindest sexualbezogener Handlungen primär nichtsexuelle Interesse (etwa Machtinteressen) durchgesetzt werden sollen – hier kann es um sehr unterschiedliche Motive gehen und das Sexuelle liefert gleichsam nur die Form, in der Gewalthandeln sich realisiert (Sexualität wird hier also lediglich funktionalisiert).“<sup>139</sup> Diese Unterscheidung erscheint zunächst plausibel, erweist sich bei genauerer Betrachtung jedoch als problematisch. Der Grund liegt in der künstlichen Trennung zwischen sexuellen und nichtsexuellen Motiven sowie in der Uneindeutigkeit der verwendeten Begriffe. Die vermeintliche Trennbarkeit von sexuellen und Machtmotiven ist empirisch kaum haltbar. In den meisten Fällen von Missbrauch sind beide Dimensionen untrennbar miteinander verwoben – Sexualität ist nicht nur ‚Mittel‘ oder ‚Form‘, sondern konstitutiver Bestandteil

---

<sup>138</sup> Kron betont, dass „diese analytische Trennung auch dann unschädlich [ist], wenn Vergewaltigungen ereignishaft faktisch in Form von physischer Gewalt geschehen, etwa durch gewaltsames Eindringen in den Körper mit einem verletzenden Gegenstand. Diese Überschneidung von zwei Angriffsformen kann gerade dann als Überschneidung festgestellt werden, wenn die beiden Angriffsformen – Vergewaltigung und physische Gewalt – zuvor getrennt wurden.“ Kron, *Gewalt jenseits der Grauzone*.

<sup>139</sup> Schmidt, Renate-Berenike, *Sexualisierte und sexuelle Gewalt – Herausforderungen in schulischen Kontexten*, in: Böllert, Karin/Wazlawik, Martin (Hg.), *Sexualisierte Gewalt*, Wiesbaden 2014, 59–74; 59. Zu der Unterscheidung zwischen sexueller und sexualisierter Gewalt vgl. die Homepage des Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs der Bundesregierung beauftragter-missbrauch.de/praevention/was-ist-sexueller-missbrauch/definition-von-sexuellem-missbrauch.

des Gewalthandelns.<sup>140</sup> Die begriffliche Unterscheidung suggeriert eine Eindeutigkeit der Täter:innenmotivation, die in der Realität nicht existiert. Wie Gerhard Schreiber kritisch anmerkt, droht bei der Rede von „sexualisierter Gewalt“ durch „Überbetonung der Gewalt“ aus dem Blick zu geraten, „wie sehr die Sexualität in das Geschehen involviert ist“<sup>141</sup>:

„Die zur Begründung der Rede von ‚sexualisierter Gewalt‘ anstelle von ‚sexueller Gewalt‘ mitunter vorgebrachte Erklärung, es gehe Täter\*innen der infrage stehenden Handlungen nur um eine gewaltvolle Ausübung von Macht gegenüber Schwächeren, die sich der Sexualität als Mittel bediene, [...] ist nach meinem Dafürhalten eine ebenso problematische Engführung wie die Feststellung, die in einem [...] Abhängigkeitsverhältnis stattfindenden sexuellen Handlungen würden von Seiten der Täter\*innen nur zum Zwecke der Machtausübung eingesetzt. [...]“<sup>142</sup>

Im kirchlichen Kontext ist diese Unterscheidung besonders zugespitzt, da hier Sexualität und Gewalt durch theologische und ethisch-normative Deutungen spezifisch geframt werden. Es wird mittlerweile überwiegend die Vorstellung vertreten, dass Sexualität positiv, einvernehmlich, gut sei. Alles, was dem nicht entspricht, wird nicht als – in diesem Sinne– ‚Sexualität‘ verstanden (deswegen wird vielfach auch nicht von „sexueller Gewalt“ gesprochen, da dies ein Widerspruch in sich wäre). Wenn Sexualität theologisch als per se gut und als Gottesgeschenk verstanden wird,<sup>143</sup> kann dies allerdings zu

---

<sup>140</sup> Auch bei Kriegsvergewaltigungen ist eine Bestimmung der Rolle von Sexualität komplex. Vgl. Oksanen, Sofi, Putins Krieg gegen die Frauen, Köln 2024. Lamb, Christina, Unsere Körper sind euer Schlachtfeld: Frauen, Krieg und Gewalt, München 2020.

<sup>141</sup> Schreiber, Gerhard, Begriffe vom Unbegreiflichen. Beobachtungen zur Rede von „sexueller Gewalt“ und „sexualisierter Gewalt“, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 123–146; 138.

<sup>142</sup> Schreiber, Begriffe vom Unbegreiflichen, 132.

<sup>143</sup> Vgl. Gräb-Schmidt, Elisabeth, Der Abgrund menschlicher Möglichkeiten und der Anspruch des Anderen. Theologisch-ethische Perspektiven zu sexualisierter Gewalt in kirchlichen Kontexten, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 307–326. Sie beschreibt Sexualität als „Überwindung der Trennung vom Anderen“, wo „die Lust am Leben selbst, die den Schöpfer lobt“, zum Vorschein tritt.

einer ideologischen Einseitigkeit und Simplifizierung der Rolle von Sexualität im Leben konkreter Menschen führen: Die gesellschaftliche Realität der alltäglichen Verschränkung von Gewalt und Sexualität und dass es sich um eine ambige und komplexe Gemengelage handelt – gerade in geschlechtsspezifischer Hinsicht –, bleibt ausgeblendet. Marie Keenan sieht in der katholischen Sexuallehre trotz aller positiven Veränderungen ein Erbe, das massiven Einfluss auf den Missbrauchskomplex hat und weiblichen Personen als sexuellen Subjekten mit einem tiefsitzenden Bias gegenübertritt.<sup>144</sup> Damit gilt für religiöse Kontexte in besondere Weise, was Gaby Zipfel für die Gesamtgesellschaft resümiert: „Das Verhältnis zwischen Gewalt und Sexualität ist im Alltagsbewusstsein implizit so gegenwärtig wie explizit unthematisiert“<sup>145</sup>.

## Personenbezogenes Missbrauchsverständnis

Einen entscheidenden Schlüssel für eine angemessene Terminologie liefert Doris Reisinger mit ihrer Unterscheidung zwischen personenbezogenem und sachbezogenem Missbrauchsverständnis.<sup>146</sup> Diese Unterscheidung ist nicht nur begrifflich-theoretisch bedeutsam, sondern hat weitreichende praktische und rechtliche Konsequenzen.

Sachbezogener Missbrauch findet, so Reisinger, bei einem „normwidrigen Gebrauch von Dingen im weiteren Sinne“<sup>147</sup> statt, z. B. bei Waffenmissbrauch oder Amtsmissbrauch. Der missbräuch-

---

Gleichzeitig bestünde stets die Gefahr, dass „der Trieb Oberhand gewinnt [...] [und; UL] die Triebhaftigkeit des Menschen als ein Missachten der Freiheit des Anderen auftreten kann.“ Ebd., 310 f.

<sup>144</sup> Vgl. Keenan, Marie, *Child Sexual Abuse and the Catholic Church: Gender, Power, And Organizational Culture*, Oxford 2013, 153.

<sup>145</sup> Zipfel, Gaby, Art. 9. Sexualität, in: Gudehus, Christian/Christ, Michaela (Hg.), *Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart Weimar 2013, 83–90; 83.

<sup>146</sup> Vgl. Reisinger, Religiöse Eigenlogik und ihre Konsequenzen, 58–76. Dies., Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht? Zur fundamentalen Bedeutung eines personenbezogenen Verständnisses von spirituellem Missbrauch, in: *Lebendige Seelsorge* 74 (2023), 146–151.

<sup>147</sup> Reisinger, Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht?, 147. Der missbräuchliche Aspekt liege dann in dem illegalen (gegen das Gesetz) oder illegitimen (gegen ethische Gebote) Zweck der Handlungen, wenn es z. B. zur eigenen Bereicherung oder dem eigenen Lustgewinn dient. Nicht immer müsse dabei ein Schaden für Personen entstehen. Hier wird von ihr der Term Missbrauch durch seine antonyme Bedeutung (also den falschen Gebrauch) bestimmt.

liche Aspekt liegt in dem illegalen oder illegitimen Zweck der Handlungen. Historisch gesehen wurde auch sexueller Missbrauch lange Zeit sachbezogen verstanden: Im deutschen Strafgesetzbuch hieß der entsprechende Abschnitt bis 1973 „Vergehen gegen die Sittlichkeit“; es ging um die Verletzung eines abstrakten Rechtswerts (Sittlichkeit), nicht um die Verletzung konkreter Personen. Ein personenbezogener Missbrauchsbegriff hingegen „nimmt Menschen selbst als Träger:innen von Rechten in den Blick. Zu sagen, eine Person sei missbraucht worden, bedeutet so viel wie: Bestimmte Rechte dieser Person sind verletzt worden“<sup>148</sup>. Einen Menschen sexuell missbrauchen heiße daher „gerade nicht, einen Menschen auf eine ‚falsche‘ Weise sexuell zu ‚gebrauchen‘, sondern es heißt, sich über seine sexuelle Selbstbestimmung hinwegzusetzen“<sup>149</sup>. Diese Perspektive entspricht dem säkularen Strafrecht, das seit 1973 von „Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung“ spricht (§§ 174–184 StGB).

Reisinger konstatiert, dass in der der katholischen Kirche demgegenüber weiterhin primär ein sachbezogenes Verständnis von sexuellem Missbrauch gelte, z. B. als Verstoß gegen die klerikale Standespflicht. Dies zeige sich, so Reisinger, besonders bei sexuellem Missbrauch von Klerikern an Erwachsenen. Auch wenn sexueller Missbrauch an Minderjährigen seit dem Jahr 2021 im CIC als „Straftat gegen menschliches Leben, Würde und Freiheit“ gilt (c. 1398 CIC), werden erwachsene Missbrauchsoffer weiterhin ausgeschlossen. Was also im säkularen Recht strafbar ist (sex. Missbrauch erwachsener Personen), wird im kirchlichen Recht nicht gleichermaßen geahndet. Die Kirchenrechtlerin Judith Hahn fasst die Konsequenzen der Kirchenrechtsreform prägnant zusammen und macht damit auch deutlich, dass die strukturelle Ausblendung erwachsener Missbrauchsbetroffener – insbesondere Frauen – nicht zufällig ist, sondern kirchenrechtlich kodifiziert:

„Die die Reform kommentierenden Kanonist:innen haben zu recht gewürdigt, dass der sexuelle Missbrauch Minderjähriger und habitual in ihrem Vernunftgebrauch eingeschränkter Personen nicht mehr als klerikale Standespflichtverletzung behandelt wird, sondern in den

---

<sup>148</sup> Reisinger, *Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht?*, 147. Vgl. §§ 174–184 StGB, die überschrieben sind mit „Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung“.

<sup>149</sup> Reisinger, *Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht?*, 147.

Katalog der Straftaten gegen menschliches Leben, Würde und Freiheit Aufnahme fand. Auffällig ist freilich, welche Norm dies nicht tat. Denn setzen Kleriker sexuelle Gewalt gegenüber Erwachsenen ein, wird dies weiterhin zuvörderst als Zölibatsproblem wahrgenommen (c. 1395 § 3 CIC/1983). Vergewaltigung und sexuelle Nötigung durch Einsatz physischer und psychischer Gewalt, einschließlich geistlichen Missbrauchs, erfuhren [durch die Reform des kirchlichen Strafrechts 2021; UL] keine Neuqualifizierung.<sup>150</sup>

Für die Missbrauchsmusterforschung ist die Unterscheidung Reisingers fundamental. Ein sachbezogenes Verständnis fokussiert auf die Frage, ob bestimmte Normen verletzt wurden (Standespflicht, Zölibat, Sittlichkeit). Ein personenzentriertes Verständnis hingegen fragt, ob die sexuelle Selbstbestimmung einer Person verletzt wurde. Die erste Perspektive macht erwachsene Frauen als Missbrauchs-betroffene unsichtbar, nicht weil ihre Erfahrungen nicht schwerwiegend wären, sondern weil sie kategorial nicht erfasst werden. Die Terminologie ist damit keine neutrale Beschreibung, sondern transportiert ein bestimmtes Verständnis davon, wer überhaupt als Opfer gelten kann. Die Wahl zwischen handlungszentrierten und personenzentrierten Begriffen, zwischen sachbezogenem und personenbezogenem Verständnis bestimmt mit, wessen Erfahrungen Anerkennung finden – und wessen nicht.

## Geschlechtsspezifische Gewalt

Wenn über Missbrauch gesprochen wird, ist der Genderaspekt von besonderer Bedeutung. Geschlechtsspezifische Gewalt, insbesondere Gewalt gegen Frauen, ist ein weit verbreitetes gesellschaftliches Problem mit tiefgreifenden individuellen Folgen und durchzogen von zahlreichen strukturellen Mustern. Der Gewaltbegriff erfährt v. a. in Diskursen, die den Faktor Geschlecht zentral integrieren, eine deutlich weitere Interpretation als im alltagssprachlichen Verständnis<sup>151</sup> – für ein Buch, das sich mit dem Missbrauch an Frauen be-

---

<sup>150</sup> Hahn, Judith, Neue Härte gegen Missbrauch? Beobachtungen zur kirchlichen Strafrechtsreform, 16.06.2021. Online: <https://www.feinschwarz.net/neue-haerte-gegen-missbrauch-beobachtungen-zur-kirchlichen-strafrechtsreform/>. Hervorheb. ebd.

<sup>151</sup> Besonders erwähnenswert ist die Problematik transidenter Menschen, die aus dem konventionellen binären Raster Mann-Frau herausfallen. Für den Bereich der Kir-

schäftigt, ist dies von hoher Bedeutung. Der Terminus *genderbased violence* bzw. „geschlechtsspezifische Gewalt“ wird heute – in Wissenschaft und Politik gleichermaßen – in einem weiten Sinn verwendet, auch um die gesellschaftliche Dimension ungleicher Machtverhältnisse zu erfassen. Es benennt die Illegitimität eines ganzen Spektrums an Übergriffen auf Personen aufgrund ihres Geschlechts.<sup>152</sup> *Genderbased violence* verdeutlicht die strukturelle Dimension sexueller Gewalt: Sie ist nicht nur individuelles Fehlverhalten, sondern Ausdruck ungleicher Machtverhältnisse, die intersektional entlang von *race*, *gender*, *class* und anderen Kategorien charakterisiert sind. Ein zentraler Aspekt ist sexueller Missbrauch sowie sexuelle Gewalt, die Frauen überproportional häufig betreffen.<sup>153</sup> So stellt bspw. die Prävalenzstudie Österreich fest: „Ein besonders deutlicher Geschlechterunterschied besteht bei den Formen der sexuellen Gewalt und der sexuellen Belästigung: So berichten drei Viertel (74,2 %) der Frauen von sexueller Belästigung, demgegenüber etwa ein Viertel der Männer (27,2 %). [...] Von sexuellen Gewalterfahrungen berichten etwa jede dritte Frau (29,5 %) und etwa jeder elfte Mann (8,8 %).“<sup>154</sup> Das Spektrum reicht von sexueller Belästigung

---

chen diskutiert in: Prüll, Livia, Von geschlechtsbezogener Gewalt zur „Reformation für Alle“. Die christlichen Kirchen in Deutschland und Transsexualität/Transidentität, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 445–478.

<sup>152</sup> *Violence against women* wird von den UN definiert als „any act of gender-based violence that results in, or is likely to result in, physical, sexual, or mental harm or suffering to women, including threats of such acts, coercion or arbitrary deprivation of liberty, whether occurring in public or in private life“. Declaration on the Elimination of Violence against Women. Proclaimed by General Assembly resolution 48/104 of 20 December 1993. Online: [https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.21\\_declaration%20elimination%20vaw.pdf](https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocities-crimes/Doc.21_declaration%20elimination%20vaw.pdf). WHO, Violence against women, 25 March 2024. Online: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>. Diese Definition ist bis heute maßgebend, sie wurde später spezifiziert bzw. entsprechend um Aspekte von sexueller Identität erweitert. Vgl. WHO, Global, regional and national prevalence estimates for intimate partner violence against women and global and regional prevalence estimates for non-partner sexual violence against women, Geneva, 2021. Council of Europe, What is gender-based violence?, 2024. Online: <https://www.coe.int/en/web/gender-matters/what-is-gender-based-violence>.

<sup>153</sup> Und in intersektionaler Hinsicht nochmals verstärkt Women of Color, alte Frauen, Frauen mit Behinderung oder Migrationserfahrungen, LGBTIQ+-Personen usw.

<sup>154</sup> Kapella, Olaf et al., Gewalt in der Familie und im nahen sozialen Umfeld. Österreichische Prävalenzstudie zur Gewalt an Frauen und Männern. Österreichisches Institut für Familienforschung (ÖIF), Wien 2011, 59. 105.

bis hin zu Vergewaltigung und findet in unterschiedlichen Kontexten statt: in Partnerschaften, im öffentlichen Raum, am Arbeitsplatz oder im digitalen Raum – und eben auch in kirchlichen Settings. Laut einer EU-weiten Studie der Agentur der Europäischen Union für Grundrechte (FRA) aus dem Jahr 2014 hat jede dritte Frau in Europa (33 %) seit ihrem 15. Lebensjahr körperliche und/oder sexuelle Gewalt erfahren.<sup>155</sup> Die Dunkelziffer ist hoch: Viele Betroffene sprechen nicht über die Vorfälle, aus Angst, Scham oder fehlendem Vertrauen in Institutionen.<sup>156</sup>

Der weite Gewaltbegriff der politisch orientierten feministischen Diskurse ist hilfreich, um die gesellschaftliche Dimension der Problematik zu erfassen. Er macht sichtbar, dass psychische Manipulation, Kontrolle, Drohung, subtile Machtausübung und frauenfeindliche Stereotype neben physischer Gewalt signifikante Bestandteile geschlechtsspezifischer und struktureller Unterdrückungsmechanismen sind. Gleichzeitig zeigt sich in der terminologischen Praxis eine Spannung: Im Alltagsverständnis dominieren unterschiedliche Gewaltverständnisse – neben dem weiten auch ein enges Gewaltverständnis, das primär individuell-physische Gewaltanwendung meint. Dies führt, wie oben bereits erwähnt, dazu, dass bei Verwendung des Begriffs „Gewalt“ die konkreten Taten, die ohne physische Gewalt stattfinden, begrifflich schwerer greifbar werden. Jess Hill ersetzt deswegen in ihren Schriften den Begriff ‚häusliche Gewalt‘ durch ‚häuslichen Missbrauch‘. Denn in einigen der schlimmsten Beziehungen sei physische Gewalt selten, geringfügig oder kaum vorhanden.<sup>157</sup>

Diese Spannung zwischen weitem und engem Gewaltbegriff ist nicht durch eine einheitliche Terminologie auflösbar. Für die Analyse der *hidden patterns* ist jedoch entscheidend, dass die generelle Rahmung eines Tatkomplexes als „Gewalt“ – so notwendig dieser Begriff für die strukturelle Analyse ist – paradoxerweise dazu führen kann, dass jene Fälle unsichtbar bleiben oder als ‚weniger schwerwiegend‘ wahrgenommen werden, in denen keine direkte physische Gewalt

---

<sup>155</sup> Laut WHO hat weltweit jede dritte Frau körperliche oder sexuelle Gewalt erfahren. Auch nationale Erhebungen belegen das Ausmaß: Vgl. Dunkelfeld-Studie „Lebenssituation, Sicherheit und Belastung im Alltag (LeSuBiA)“ 2026. Online: [https://www.bka.de/DE/UnsereAufgaben/Forschung/ForschungsprojekteUndErgebnisse/Dunkelfeldforschung/LeSuBiA/Ergebnisse\\_Publikationen/ergebnisse\\_node.html](https://www.bka.de/DE/UnsereAufgaben/Forschung/ForschungsprojekteUndErgebnisse/Dunkelfeldforschung/LeSuBiA/Ergebnisse_Publikationen/ergebnisse_node.html).

<sup>156</sup> Vgl. Leimgruber, Welche Erinnerung zählt?, 103–130.

<sup>157</sup> Vgl. Hill, Jess, See What You Made Me Do. Power, Control and Domestic Abuse, London 2023, ix.

ausgeübt wird. Eine Betroffene von Thomas Philippe schreibt: „Der Pater hat nie Gewalt gegen mich angewendet. Ich habe immer in völliger Freiheit gehandelt, zumindest äußerlich, denn innerlich war ich durch die Angst gebunden, die heiligste Jungfrau zu verärgern, wenn ich mich weigerte, wie er es mir immer wieder sagte, und auch durch ein Gehorsamsgelübde.“<sup>158</sup> Gerade diese Fälle sind im kirchlichen Kontext besonders häufig: Sexuelle Handlungen nach Grooming, durch psychische Manipulation oder Ausnutzung spiritueller Autorität.

### 3.3 Terminologische Klarstellungen für dieses Buch

Die Frage nach der richtigen Terminologie ist keine bloße Begriffsdiskussion – sie entscheidet darüber, welche Formen von Missbrauch überhaupt als solche erkannt und benannt werden können. Gerade für erwachsene Frauen in der Kirche, deren Erfahrungen systematisch ausgeblendet wurden, ist diese Frage von existenzieller Bedeutung.

Der Missbrauchsbegriffs ist entscheidend durch seinen juristischen Kontext geprägt. Das deutsche StGB versteht unter „sexuellem Missbrauch“ die Verletzung des Rechtsguts der sexuellen Selbstbestimmung einer Person (vgl. 13. Abschnitt – Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung, §§ 174–184 1 StGB). Die Missbrauchshandlung kann das sexuelle Selbstbestimmungsrecht in zweierlei Weise verletzen: Es kann eine Handlung gegen oder ohne den Willen des Opfers sein (z. B. § 177 Abs.1 StGB, Sexueller Übergriff; sexuelle Nötigung; Vergewaltigung), oder es kann eine scheinbar einvernehmlich vorgenommene Handlung sein, wobei die Tatperson das scheinbare Einvernehmen unter Ausnutzung der fehlenden Einwilligungskompetenz des Opfers oder einer besonderen Beziehung zu seinem Opfer herbeiführt (z. B. § 174 StGB). Entscheidend ist: Von „Missbrauch“ spricht das Strafrecht explizit immer dann, wenn ein Einverständnis zu den sexuellen Handlungen ausgeschlossen ist, das heißt bei Minderjährigen generell (§§ 176 ff), bei Erwachsenen unter bestimmten Bedingungen: „sexuellem Missbrauch von Gefangenen, behördlich Verwahrten oder Kranken und Hilfsbedürftigen in Ein-

---

<sup>158</sup> Arché 2023, dt. Zus., 34. Eine Frau, die von Bischof Emil Stehle aus Essen sexuell missbraucht worden ist, schreibt: „Mit Alkohol benebeln war seine Methode, wenn das Opfer sich verweigerte, keine Gewalt.“ Fidei Donum 2022, 37.

richtungen“ (§ 174a StGB), „unter Ausnutzung einer Amtsstellung“ (§ 174b StGB) oder bei „sexuellem Missbrauch unter Ausnutzung eines Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnisses“ (§ 174c StGB). Wenn es sich um erwachsene Opfer handelt, spielt also immer die Ausnutzung eines Abhängigkeitsverhältnisses eine tatbestimmende Rolle.<sup>159</sup>

In den im kirchlichen Bereich zu bestimmenden Phänomenen handelt es sich überwiegend um genau solche Fälle: Die Tatperson erschleicht sich die Einwilligung, sie nutzt die fehlende Einwilligungskompetenz des Opfers aus oder führt diese auf der Grundlage einer besonderen Abhängigkeitsbeziehung (z. B. in einem seelsorglichen oder spirituellen Begleitsetting) herbei. Der Begriff „sexueller Missbrauch“ erfasst damit die spezifischen Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Betroffenen und Tatpersonen in der Kirche in angemessener Weise – besser als der Gewaltbegriff, der im allgemeinen Verständnis auf physische Übergriffe verweist.

Für die Missbrauchsmusterforschung folgt daraus: Ich verwende den Begriff *sexueller Missbrauch* und verstehe darunter das gesamte Spektrum der Verletzung des Rechts auf sexuelle Selbstbestimmung durch Ausnutzung asymmetrischer Macht-, Autoritäts- oder Abhängigkeitsverhältnisse. Dieser Begriff erfasst die spezifischen kirchlichen Konstellationen, die zumeist auf solchen Macht- und Abhängigkeitssituationen beruhen, inklusive dem Erschleichen von Einwilligung (z. B. durch spirituelle Autorität oder durch den Aufbau von Abhängigkeit). Gleichzeitig schließe ich mich Krons Argumentation an und übernehme seinen engen Gewaltbegriff als unmittelbare und zielgerichtete (schmerzhaft) Verletzung eines Körpers; sexuelle Gewalt bezeichnet dann die zielgerichtete, unmittelbare körperliche Verletzung oder Zwangsausübung durch sexuelle Handlungen. Diese Kombination aus weitem Missbrauchsbegriff und engem Gewaltbegriff ist analytisch vorteilhaft, da sich verschiedene Formen sexuell problematischer bzw. übergriffiger Handlungen, zumal unter Erwachsenen, klarer differenzieren lassen. Auch lässt sich präzise analysieren, wie religiöse und kulturelle Rahmenbedingungen zur Ermöglichung, Durchführung oder Ver-

---

<sup>159</sup> Vgl. Zimmer, Andreas, Achtsamkeit in Institutionen mit macht-asymmetrischen Beziehungsverhältnissen. Über die Notwendigkeit von Prävention sexualisierter Gewalt in Einrichtungen der kirchlichen Erwachsenenhilfe, in: Wazlawik, Martin/Freck, Stefan (Hg.), *Sexualisierte Gewalt an erwachsenen Schutz- und Hilfebedürftigen*, Wiesbaden 2017, 171–182; 175.

heimlichung von sexuellen Handlungen unter Erwachsenen genutzt werden, ohne schwerwiegende Angriffe zu relativieren. Wenn „sexueller Missbrauch“ der Oberbegriff ist und darunter verschiedene Ausprägungen differenziert werden, kann jeder Form ihre spezifische Schwere zugeschrieben werden, ohne sie kategorial gleichzusetzen. Die erschlichene ‚Zustimmung‘ ist nicht ‚weniger schlimm‘ als Vergewaltigung mit Gewalt – sie ist eine eigenständige Form von Missbrauch mit eigener Qualität und unterschiedlicher juristischer Bewertung. Diese Differenzierung ermöglicht es, ein bislang häufig übersehenes Forschungsfeld präzise zu bezeichnen, ohne in Widerspruch zur alltagssprachlichen Bedeutung zu geraten. Hinzu kommt, dass systemische Muster sichtbar werden. Während ein weiter Gewaltbegriff alle diese Phänomene nivelliert, erlaubt die Differenzierung zwischen verschiedenen Angriffsformen die Analyse spezifischer Tatstrategien, kultureller Deutungsmuster und institutioneller Ermöglichungsstrukturen.

### 3.4 Epistemische Konsequenzen

Der Anspruch der Missbrauchsmusterforschung ist es, durch ihre Sprache sowohl den Erfahrungen der Betroffenen, den Missbrauchsformen in ihrer Breite als auch der systemischen Dimension des Phänomens – den Mustern – gerecht zu werden: Sie zielt an, sichtbare Vorgänge präzise zu benennen und zugleich unsichtbare Wissensordnungen begreifbar zu machen. Dabei ist es entscheidend, auch jene diffusen Ränder zu erfassen, die oft nicht eindeutig zu bestimmen sind. Wie bisherige Forschungen und Berichte von Betroffenen gleichermaßen zeigen, gibt es viele „Geschichten aus der ‚Grauzone‘, [...] die brutale Übergriffe, Misshandlungen oder Belästigungen aufdecken“<sup>160</sup>. Gerade die uneindeutigen Fälle werden von den Betroffenen oft erst Jahre später als Missbrauch bezeichnet, da sie selbst erst lernen müssen, das Erlebte zu deuten und Worte dafür zu finden. Diese hermeneutischen Leerstellen zu füllen ist zentral: Denn selbst vermeintlich rechtlich ‚eindeutige‘ Fälle sind im Erleben der Betroffenen, zumal wenn sie nicht unter Gewalteinwirkung erfolgt

---

<sup>160</sup> Nelson, Maggie, Freiheit. Vier Variationen über Zuwendung und Zwang, Berlin 2022, 130.

sind, keineswegs so eindeutig.<sup>161</sup> In vielen Fällen existieren diffuse Ränder an den Grenzen sexueller Selbstbestimmung, in denen unterschiedliche Faktoren bewirken, dass die Taten selbst unsichtbar bleiben oder als sexuelle Grenzverletzungen nicht erkannt werden. Das Wissen und Nicht-Wissen um diese Ränder ist auch eine semantische und terminologische Frage.

Die terminologischen Entscheidungen haben mithin direkte Auswirkungen auf die Missbrauchsmusterforschung, indem sie komplexe Dynamiken sichtbar machen. Der Missbrauchsbegriff ermöglicht es, auch subtile Manipulationsstrategien und scheinbar einvernehmliche Handlungen als Rechtsverletzungen zu erfassen – etwa wenn eine Ordensschwester über Jahre hinweg unter Ausnutzung ihres religiösen Gehorsamsverständnisses zu sexuellen Handlungen gebracht wird, ohne dass je physischer Zwang ausgeübt wurde. Zudem werden kirchenspezifische Muster analysierbar, etwa spirituelle Legitimationsstrategien, Autoritätsmissbrauch oder die Verschränkung von Seelsorge und sexueller Ausbeutung. Wenn etwa ein Beichtpriester sexuelle Handlungen als „geistliche Übung“ framt oder eine „besondere Form der Nähe zu Gott“ verspricht, wird deutlich, dass spezifisch religiöse Deutungsmuster im Missbrauch zu erkennen sind. Diese Muster würden unter einem universell weiten Gewaltbegriff unsichtbar bleiben. Nicht zuletzt werden auch jene Fälle benennbar, die in vereinfachenden Kategorisierungen ausgeblendet werden. Wenn eine erwachsene Frau berichtet, dass sie „eigentlich nie Nein gesagt hat“, ihr aber Jahre später klar wird, dass sie in dem konkreten Abhängigkeitsverhältnis gar nicht frei entscheiden konnte, braucht es einen Begriff, der diese Erfahrung als Missbrauch anerkennt – auch wenn weder Gewalt im engen Sinne noch Schutzbedürftigkeit im Sinne des StGB vorlagen. Die in diesem Buch verwendete terminologische Differenzierung versucht sichtbar zu halten, was vereinheitlichende Begriffe verdecken würden. Sie arbeitet mit den Ergebnissen feministischer Gewaltforschung, während sie gleichzeitig die epistemischen Fallen benennt, die zur Unsichtbarmachung bestimmter Missbrauchsformen beitragen. In diesem Sinne ist die Wahl der Terminologie sowohl eine methodische Entscheidung als auch ein epistemologisches Statement: Sie bestimmt mit darüber,

---

<sup>161</sup> Kron zitiert den „Fall Lina“, bei dem eine Frau im Schlaf vergewaltigt worden ist. „Lina erkennt die an ihr begangene Vergewaltigung im Nachhinein aufgrund der nicht vorhandenen Einwilligung zum Sex. Aber sie spricht nicht von Gewalt.“ Kron, Gewalt jenseits der Grauzone.

wessen Wissen anerkannt wird und wessen Erfahrungen als Missbrauch gelten. Die Sprache der Missbrauchsforschung wird damit selbst zu einem Instrument epistemischer Gerechtigkeit.

## Kap. 2: Intersektionale Ignoranz und *master patterns*: Zonen des Nichtwissens

Die Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs in kirchlichen Kontexten und die diesbezügliche Forschung ist in den vergangenen Jahren vorangeschritten. Dennoch bestehen Wissenslücken. Meine zentrale These lautet: Der Missbrauch an erwachsenen Frauen unterliegt einer strukturellen Unsichtbarkeit, die aus der intersektionalen Überlagerung von Alter, Geschlecht und institutionellem Kontext resultiert. Erwachsene Frauen als Missbrauchs Betroffene verschwinden in den epistemischen Lücken zwischen kirchlichen und säkularen Wahrnehmungsordnungen. Diese Unsichtbarkeit nenne ich *intersectional ignorance* bzw. *intersektionale Ignoranz*. Die Kategorien Alter und Geschlecht werden dabei als sog. *master patterns* analysiert – besonders grundlegende und wirkmächtige Strukturkategorien, die bestimmen, wer überhaupt als Missbrauchs Betroffene:r wahrgenommen wird und welche Formen von Missbrauch sichtbar werden können.

### 1 Intersektionale Ignoranz

Das Konzept der intersektionalen Ignoranz erweitert bestehende intersektionale Ansätze um eine epistemologische Dimension. Während die Intersektionalitätstheorie traditionell die Überlagerung von Diskriminierungserfahrungen analysiert<sup>162</sup> – also fragt, wie Menschen Diskriminierung an den Schnittstellen verschiedener Kategorien wie *race*, *class*, *age* oder *gender* erleben –, richtet intersektionale Ignoranz den Fokus auf das Nichtwissen an eben diesen Schnittstellen. Institutionelle Faktoren (z. B. Kirche) werden dabei explizit als konstituierende Elemente miteinbezogen. Damit rücken die strukturellen und epistemischen Mechanismen ins Zentrum, die bestimmte Erfahrungen und das mit ihnen verbundene Wissen unkenntlich machen. Im Mittelpunkt steht die Frage: *Was wird strukturell nicht gewusst – und warum?*

Intersektionale Ignoranz bezeichnet die systematische Produktion von Nichtwissen an den Schnittstellen sozialer Kategorien, bei der

<sup>162</sup> Der Intersektionalitätsansatz geht zurück auf Kimberlé Crenshaw und ist mittlerweile als diskriminierungskritisches Konzept in den Sozialwissenschaften etabliert. Vgl. Crenshaw, Kimberlé, Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989, Article 8.

sich verschiedene Formen epistemischer Marginalisierung überlagern und verstärken, so dass bestimmte Erfahrungen und Phänomene strukturell unkenntlich gemacht werden. Der Begriff „Ignoranz“ ist hier bewusst als Übersetzung des weiten englischen Terms *ignorance* gewählt und umfasst ein breites Spektrum: Phänomene, die man wissen kann, aber nicht wissen will; Phänomene, die man weiß, aber ignoriert; Phänomene, zu denen man kein Wissen generieren und sie somit tatsächlich nicht wissen kann. Wie sich im Folgenden zeigen wird, ist dieses Unwissen kein Zufall. Es wird von bestimmten Akteur:innen aktiv produziert und gesellschaftlich aufrechterhalten.

Der analytische Mehrwert des Konzepts liegt darin, dass es die intersektionale Wirkung einzelner Faktoren präzise aufzeigt, die Produktion von Nichtwissen in ihrer spezifischen Funktion im Kontext sexuellen Missbrauchs an erwachsenen Frauen in der Kirche erkennbar macht und schließlich verdeutlicht, wie sich verschiedene Ignoranz-Mechanismen an den Schnittstellen gegenseitig verstärken. Während eine einzelne Wissenslücke noch überbrückt werden könnte, entsteht durch die Überlagerung mehrerer epistemischer Blindstellen ein systematisches Nichtwissen, das sich selbst reproduziert.

Im vorliegenden Buch werden die beiden Kategorien Alter und Geschlecht als *master patterns* analysiert, die erwachsene Frauen in Missbrauchskontexten verunsichtbaren. Den strukturellen Rahmen dafür bilden zwei ineinandergreifende institutionelle Wissensordnungen, die maßgeblich für die intersektionale Ignoranz sind: zum einen das kirchliche System, in dem erwachsene Frauen als Missbrauchsbedingte nicht wahrgenommen werden, z. B. fokussieren die etablierten Präventions- und Schutzkonzepte primär auf Minderjährige als potentielle Opfergruppe; und zum anderen bestimmte säkulare Diskurse, in denen kirchliche Kontexte nicht als relevante Orte geschlechtsspezifischer Gewalt identifiziert werden, z. B. nimmt feministische Gewaltforschung die Kirchen als Orte von geschlechtsspezifischer Gewalt kaum in den Blick.<sup>163</sup> Während gerade

---

<sup>163</sup> Vgl. Stiebert, Johanna, *Abuse in World Religions: Articulating the Problem*, London 2025. Ob es im Blick auf nicht-christliche Religionen anders ist, bliebe näher zu untersuchen. Zumindest für den Islam kann konstatiert werden, dass muslimischen Frauen in politischen und gesellschaftlichen Diskursen häufig eine marginalisierte Opferrolle innerhalb islamistisch-patriarchaler Strukturen zugeschrieben wird. Inwiefern dies auf Stereotypen beruht und in welcher Häufigkeit geschlechtsspezifische Gewalt in muslimischen Kontexten tatsächlich vorkommt, wird u. a. im Zusammenhang mit Radikalisierungsprozessen erforscht. Vgl. z. B. Schramm, Alexandra/Stein, Margit/Zimmer, Veronika, *Radikale Frauen aus Liebe – radikale Män-*

in den Sozialwissenschaften sexueller Missbrauch an Minderjährigen in kirchlichen (und anderen) Kontexten inzwischen breit erforscht ist, und parallel dazu umfangreiche Gewaltforschung zu erwachsenen Personen aufgrund ihres Geschlechts existiert,<sup>164</sup> entstehen an den Kreuzungen dieser Kategorien Wissenslücken. Erwachsene weibliche Personen in kirchlichen Kontexten fallen durch die etablierten Forschungsraiser. Das Resultat ist eine doppelte Unsichtbarkeit: Diese Betroffenenengruppe wird weder von der kirchlichen Missbrauchsforschung noch von der säkularen geschlechtsspezifischen Gewaltforschung angemessen erfasst. Diese ungleiche Verteilung von Wissen zwischen kirchlichen und säkularen Feldern zeigt sich zudem in Aufarbeitungsprojekten, Studien und Präventionsprogrammen, sowohl auf kirchlicher wie auf staatlicher bzw. säkularer Ebene.

## 1.1 Theologisch-institutionelle Wissensordnung

Das kirchliche System operiert mit einer spezifischen Wissensordnung, die durch theologische, rechtliche und institutionelle Logiken strukturiert ist. Dazu gehört auch, welche Phänomene im Umfeld von Missbrauch als relevant wahrgenommen werden. Systematische Blindstellen entstehen dabei in vier Bereichen: a) bei erwachsenen Betroffenen jeglichen Geschlechts<sup>165</sup>, die außerhalb der Schutzlogik für „besonders vulnerable“ Gruppen stehen; b) bei geschlechtsspe-

---

ner mit Gewaltfantasien? Geschlechtsspezifische Motive und Einflussfaktoren in der islamistischen Radikalisierung, in: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik (2025). Forschungen zu sexuellem Missbrauch durch muslimische Geistliche stehen noch aus.

<sup>164</sup> Z. B. Klimke, Daniela, Soziologie der Herrschaft. Vergewaltigung als männliche Herrschaft oder Why didn't he just hit her?, in: Benkel, Thorsten (Hg.) 10 Minuten Soziologie: Gewalt, Bielefeld 2023, 201–214.

<sup>165</sup> Auch wenn sich das Buch innerhalb der bipolaren männlich-weiblich-Differenzierung bewegt, sollen doch die darin liegenden Grenzen erwähnt werden, die sich zumeist an der Geschlechtsbestimmung/-identität erweisen. Transidente Menschen werden im kirchlichen Bereich in multipler Weise verunsichtbart, da sie phänomenologisch, aber auch theologisch nicht der binären Definition des „Menschseins“ unterliegen und nicht der „Schöpfungsordnung Gottes“ entsprechen, sie erfahren „Ausgrenzung [...] und letztlich die Verweigerung ihrer Identität“, so Prüll, Von geschlechtsbezogener Gewalt zur „Reformation für Alle“, 454. Zu der Problematik von Missbrauch an Trans\*Personen in kirchlichen Kontexten besteht dringender Forschungsbedarf, ebenso wie in weiter gefassten Bezügen, vgl. Täubrich et al., Sexualisierte Gewalt gegen trans\*, inter\* und nicht-binäre Menschen, 177–188.

zifischer Gewalt, deren Grundlage – vergeschlechtlichte Macht- und Herrschaftsverhältnisse – nicht gesehen wird; c) bei heterosexuellen ebenso wie bei homosexuellen Beziehungen zwischen einem Priester und einer erwachsenen Person, die per se als ‚Zölibatsproblem‘ oder ‚konsensuelles Verhältnis‘ interpretiert werden; und d) bei strukturellen Machtverhältnissen innerhalb der patriarchal organisierten Kleriker-Lai:innen-Hierarchie, die als multiple systemische und theologisch begründete Abhängigkeitsverhältnisse konstruiert sind.<sup>166</sup>

Das bedeutet nicht, dass Missbrauch an erwachsenen Personen und besonders Gewalt gegen Frauen aus kirchlicher Sicht vollständig übersehen wird. Geschlechtsspezifische Gewalt ist für die katholische Kirche durchaus ein Thema – allerdings überwiegend dann, wenn sie in nicht-kirchlichen Kontexten verübt wird: in Familie, Gesellschaft oder kriminellen Milieus.<sup>167</sup> Sie wird in erster Linie als Problem der säkularen Gesellschaft wahrgenommen, als seien es lediglich ‚die anderen‘, die Gewalt gegen Frauen ausüben, während man innerkirchlich die Würde der Frau und ihre Integrität verteidigen würde. So hat Papst Franziskus wiederholt häusliche Gewalt, Menschenhandel und sexuelle Gewalt angeprangert.<sup>168</sup> Am Neujahrstag 2020 kritisierte er in einer Ansprache, dass Frauen „ständig beleidigt, geschlagen, vergewaltigt und dazu gebracht [würden; UL] sich zu prostituieren oder das Leben in ihrem Schoß auszulöschen.“<sup>169</sup> In seiner Predigt formuliert er pointiert: „Jede Gewalt an der Frau ist eine Schändung Gottes“. Auffällig dabei ist, dass sich der Blick vornehmlich *ad extra* und kaum *ad intra* richtet. Die eigene, kirchliche

---

<sup>166</sup> Vgl. Heyder, Regina/Leimgruber, Ute, Spiritueller und sexueller Missbrauch an erwachsenen Frauen. Was aus den Berichten von Betroffenen zu lernen ist, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 187–220.

<sup>167</sup> Vgl. Consuelo Velez Caro, Olga, Sexuelle Gewalt gegen Frauen. Eine drängende Herausforderung für christliches Engagement, in: Vellguth, Klaus (Hg.), Frauen in der Einen Welt: feministische Perspektiven, Freiburg i. Br. 2021, 54–66.

<sup>168</sup> Z. B. im Vorwort zu: Buonaiuto, Aldo, Donne crocifisse: La vergogna della tratta raccontata dalla strada, Rom 2019.

<sup>169</sup> Papst Franziskus, Predigt. Heilige Messe am Hochfest der Gottesmutter Maria. 53. Weltfriedenstag. Papstmesse Mittwoch, 01.01.2020. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco\\_20200101\\_omelia-madredidio-pace.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200101_omelia-madredidio-pace.html). Vgl. dazu Leimgruber, Ute, Fürsorgliche Krankenschwestern und hingebungsvolle Mütter. Problematische Implikationen des Fraueneideals bei Papst Franziskus, in: dies. et al. (Hg.), Die Leere halten. Skizzen zu einer Theologie, die loslässt, Würzburg 2021, 171–178.

Beteiligung an geschlechtsspezifischer Gewalt und Missbrauch von Frauen in kirchlichen Kontexten erscheint als nichtexistierend – dabei wussten die Päpste z. B. spätestens seit Maura O’Donohue von den zahlreichen Missbrauchsfällen an Ordensfrauen. Diese selektive Wahrnehmung produziert eine paradoxe Situation: Die Kirche positioniert sich als moralische Instanz gegen geschlechtsspezifische Gewalt in der Gesellschaft und blendet zugleich die eigene faktische, ideologische und strukturelle Beteiligung an eben dieser Gewalt aus. Geschlechtsspezifische Gewalt und Missbrauch im Inneren der Kirche waren und sind bis heute kaum ein Thema.<sup>170</sup> Dieser Externalisierungsmechanismus ist Teil der Funktion von *master patterns*: Indem Missbrauch an erwachsenen Frauen als Problem ‚draußen‘ wahrgenommen und ethisch verurteilt wird, wird er gleichzeitig als Problem ‚drinnen‘ verschwiegen und so unsichtbar gemacht.

## 1.2 Sozialwissenschaftliche Forschungsexpertise

Das säkulare System hat differenzierte Expertisen in entsprechenden Forschungsfeldern entwickelt. Gewaltforschung, Geschlechterforschung oder Kinderschutz operieren als eigenständige Disziplinen mit jeweils spezifischen Methoden, Theorien und Fragestellungen. Die institutionelle Distanz der Sozialwissenschaften zu kirchlichen Strukturen ermöglicht methodische Unabhängigkeit, erschwert aber zugleich den Zugang zu spezifisch kirchlichen Wissensbeständen und theologischen Argumentationssträngen sowie zu deren Verständnis. Blindstellen entstehen dort, wo religiöse Kontexte nicht als relevante Orte für sexuellen Missbrauch und geschlechtsspezifische Gewalt konzipiert werden. Spiritueller Missbrauch etwa, der sich bestimmter theologischer und genderspezifischer Motive bedient, um Frauen gefügig zu machen,<sup>171</sup> kommt bisher kaum in sozialwissenschaftlichen Diskursen vor und bleibt im säkularen Diskurs weitgehend unsichtbar.<sup>172</sup> Auch spezifisch religiös geprägte Orte wie

---

<sup>170</sup> Es war, wenn überhaupt, in Frauenverbänden und der feministischen Theologie ein Thema; vgl. Ross, Susan A., *Feminist Theology and the Clergy Sexual Abuse Crisis*, in: *Theological Studies* 80, no. 3 (2019), 632–652; 632.

<sup>171</sup> Haslbeck analysiert ausführlich Hingabe und Gehorsam sowie vulnerante (Ordens-) Frauenideale, vgl. Haslbeck, *Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum*, 306–312.

<sup>172</sup> Einer der wenigen Soziolog:innen, die spirituellen Missbrauch ausdrücklich thematisieren, ist Thomas Kron; vgl. Kron, *Gewalt jenseits der Grauzone*. In jüngerer

Ordensgemeinschaften oder kirchliche Macht- und Abhängigkeitsstrukturen, die Missbrauch ermöglichen, werden in säkularen Analyserastern kaum erfasst.

Die sexuellen Missbrauchstaten, die in kirchlichen Settings an Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen begangen wurden, sind in der sozialwissenschaftlichen Gewaltforschung lange Zeit weitgehend ignoriert worden. Kirchen waren als Orte sexueller Gewalt bzw. sexuellen Missbrauchs nicht im Blick.<sup>173</sup> Dies änderte sich erst mit der wachsenden Öffentlichkeit des klerikalen Kindesmissbrauchs. Seither gibt es aus dem sozialwissenschaftlichen Bereich des deutschen Sprachraums zahlreiche Publikationen, die Kinder und Jugendliche als Opfer von Missbrauch und Gewalt in kirchlichen Kontexten fokussieren – allerdings häufig ohne zu diskutieren, warum sie eine durch das Alter begrenzte Betroffenenkohorte in den Mittelpunkt stellen.<sup>174</sup> Erwachsene Betroffene fallen so tendenziell aus dem Blick, sobald der Fokus auf kirchliche Missbrauchskontexte gelegt wird.

Beim Faktor Geschlecht ergibt sich ein ähnliches Bild mit einer komplexen Entwicklungsgeschichte. Mit den 1970er und 1980er Jahren wurde *genderbased violence* zu einem wichtigen gesellschaftlichen Thema. Die Frauenbewegung thematisierte systematisch Gewalt in Partnerschaften und im familiären Umfeld. Doch auch hier ist

---

Zeit wird die Forschung zu Sekten und sektenähnlichen Gemeinschaften als relevant für das Verständnis spirituellen Missbrauchs in die theologische Missbrauchsforschung integriert; umgekehrt ist wenig Rezeption der theologischen Forschung seitens der Sozialwissenschaften zu beobachten. Vgl. Haslbeck, Barbara, „Kreise, die wie Sekten funktionieren“. Zusammenhänge von spirituellem Missbrauch und sektenähnlichen Gruppierungen, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024, 111–128; Spiess, Regina, Sexuelle Gewalt gegen Kinder in der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas als Ausdruck gesellschaftlich geduldeter Gewaltstrukturen, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 93–122; Könemann, Judith/Leimgruber, Ute, Spiritueller Missbrauch – Ambivalenz von Spiritualität(en). Beschreibung eines Phänomens und seiner systemischen Ursachen, in: Büchner, Christine/Remenyi, Matthias (Hg.), Theologien und Spiritualitäten. Selbstvergewisserungen in einem ambivalenten Feld, Freiburg i. Br. 2026 (im Erscheinen).

<sup>173</sup> Bsp.: Im Handbuch Gewalt aus dem Jahr 2013 fehlt das Thema sexuelle/sexualisierte Gewalt im Art. zu Religion. Gewalt und Religion werden nur auf politischer Ebene verhandelt, vgl.: Kippenberg, Hans G., Art. 7. Religion, in: Gudehus, Christian/Christ, Michaela (Hg.), Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart Weimar 2013, 66–75.

<sup>174</sup> Vgl. exemplarisch Caspari, Peter, Sexualisierte Gewalt: Aufarbeitung und Bewältigung aus einer reflexiv-sozialpsychologischen Perspektive, Tübingen 2021.

eine selektive Wahrnehmung festzustellen: Die Forschung nahm Männer zunächst vor allem als Täter, Frauen (und später Kinder) vor allem als Opfer wahr – eine Sichtweise, die andere Konstellationen ausblendete. Die Tatsache, dass sexuelle Gewalt und sexueller Missbrauch alle Geschlechter betreffen, dass Männer und Jungen ebenso wie LGBTIQ+-Personen von sexueller Gewalt in verschiedenen Kontexten betroffen sind und dass auch nicht-männliche Täter:innen sexuelle Gewalt ausüben, unterlag in den Sozialwissenschaften einer epistemischen Entwicklung. So war die Forschung zu männlichen Opfern bis in die 2000er Jahre hinein kaum existent: Heiner Keupp, der u. a. gemeinsam mit Peter Caspari am Münchner Institut für Praxisforschung und Projektberatung (IPP) an mehreren Studien zu Missbrauch auch in kirchlichen Institutionen beteiligt war, schreibt rückblickend: „[D]ass auch männliche Kinder und Jugendliche Missbrauchopfer werden könnten, war [Anfang der 2000er Jahre] in meiner kognitiven Repräsentation noch nicht eingetragen“<sup>175</sup> – einer der Gründe, warum die männlichen Opfer z. B. in kirchlichen Heimen oder Seminarien zunächst unsichtbar geblieben sind. Mit der wachsenden Öffentlichkeit der Missbrauchstaten in der katholischen Kirche reproduzierten die Sozial- und Kulturwissenschaften die dort vorherrschende Wahrnehmung und fokussierten auf männliche Minderjährige als typische Betroffene. Opfer von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche schienen primär Messdiener oder Internatsschüler zu sein. Die *master patterns* Alter und Geschlecht wirkten damit nicht nur innerkirchlich, sondern prägten auch die wissenschaftliche Forschung.<sup>176</sup> Was Carolin Emcke mit Blick auf die statistischen Wahrscheinlichkeiten in der säkularen Gesellschaft schreibt, gilt – umgekehrt – für die Kirche und weibliche Betroffene: „Wenn ich geübt darin bin, Mädchen und Frauen als potentielle Opfer

---

<sup>175</sup> Keupp, Heiner, Vorwort, in: Caspari, Peter, *Sexualisierte Gewalt: Aufarbeitung und Bewältigung aus einer reflexiv-sozialpsychologischen Perspektive*, Tübingen 2021, 7–8; 7.

<sup>176</sup> Die Fokussierung auf männliche Betroffene in der Kirche bewirkte paradoxerweise auf säkularer Seite eine Weitung des Blickwinkels. Die Forschung zu sexueller Gewalt und Missbrauch begann, Männer als Betroffene systematisch in den Blick zu nehmen, vgl. Caspari, *Sexualisierte Gewalt*, 262 ff. Eine bemerkenswerte Öffnung ist im englischsprachigen Raum zu beobachten, hier wurde das Thema geschlechtsspezifische Gewalt in religiösen Settings in ein maßgebliches Handbuch mitaufgenommen: Pepper, Miriam et al., *Contributions of Surveys to the Study of Gender-Based Violence in Religious Settings*, in: Borda-Niño-Wildman, Carolina (Hg.), *The Routledge International Handbook of Gender-Based Violence Research*, London 2026, 259–274.

sexualisierter Gewalt zu denken, übersehe ich dann womöglich, dass der verschüchterte Junge, der [...] gerade vor mir sitzt, Opfer von Versklavung und Ausbeutung ist?“<sup>177</sup> Wer also darin geübt ist, kirchliche Missbrauchsoffer in der Regel als männliche Minderjährige zu denken, übersieht möglicherweise Mädchen und Frauen – auch dann, wenn sie direkt vor einem sitzen. Genau diese Umkehrung beschreibt den epistemischen Mechanismus der intersektionalen Ignoranz.

## 2 *Agnogenesis* als Produktion von Nichtwissen

Wie kommt es zu dem Nichtwissen bzw. der Unkenntnis? Nichtwissen ergibt sich nicht einfach so, häufig ist es Produkt mehrerer, einander beeinflussender Mechanismen, z. B. „Geheimhaltung, Dummheit, Apathie, Zensur, Desinformation, Glaube und Vergesslichkeit“<sup>178</sup>, wie Robert N. Proctor in seinen Überlegungen zu *ignorance* feststellt. Seine Leitfrage ist: „Warum wissen wir nicht, was wir nicht wissen?“<sup>179</sup> Proctor unterscheidet drei Formen von *ignorance*.<sup>180</sup> Die erste ist ein Ausgangszustand: Man weiß zu einem bestimmten Themenfeld nichts und kann dies durch Lernen überwinden – der Hintergrund jeder schulischen oder universitären Ausbildungsidee. Diese Art von Unkenntnis ist gleichzeitig der Motor für vertieftes Forschen oder für Erfindungen. Die zweite Form von *ignorance* bezeichnet das Wissen, das auch wieder verloren geht und deutet auf die Fülle dessen, was es zu wissen gäbe: „Da wir nicht alles lernen können, müssen einige Dinge – fast alle sogar – notwendigerweise weggelassen werden.“<sup>181</sup> Für das vorliegende Buch entscheidend ist die dritte Form: die gezielte Produktion von *ignorance* als Ergebnis einer bewussten strategischen Maßnahme. Anders gesagt: Jemand produziert im Rahmen eines geplanten Vorgehens Unkenntnis.<sup>182</sup> Dieses Vorgehen bezeichnet Proctor als *agnogenesis*, die *Herstellung*

<sup>177</sup> Emcke, Carolin, Was wahr ist: Über Gewalt und Klima, Göttingen 2024, 45.

<sup>178</sup> Proctor, Robert N., Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study), in: dies./Schiebinger, Londa (Hg.), Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance, Stanford, California 2008, 1–33; 2. Die Forschung zu Nichtwissen („*study of ignorance*“) nennt er folgerichtig „*agnotology*“; ebd. 27.

<sup>179</sup> Proctor, Agnotology, 11.

<sup>180</sup> Vgl. Proctor, Agnotology, 3.

<sup>181</sup> Vgl. Proctor, Agnotology, 7.

<sup>182</sup> Vgl. Proctor, Agnotology, 9.

von Unkenntnis. Als paradigmatisches Beispiel der *agnogenesis* nennt er die Tabakindustrie, die früh um die Gefahren des Rauchens wusste, dies aber nicht nur verschwiegen, sondern im Gegenteil Nichtwissen und Falschwissen darüber produziert hat, um die eigenen ökonomischen Interessen zu schützen. Eine der Fragen bei der Erklärung von Unkenntnis ist also immer die Frage „*Cui bono?*“, oder: Wer hat welchen Nutzen davon? Bereits hier wird deutlich, dass *agnogenesis* eng mit Macht und Herrschaft zusammenhängt, denn jemand muss die Möglichkeiten haben, Wissen zu unterdrücken, zu verfälschen oder gar nicht erst bekannt werden zu lassen: „*We rule you, if we can fool you*“<sup>183</sup>. Dies fügt der Produktion von Nichtwissen einen wichtigen Aspekt zu und ist besonders im Umfeld von kirchlichen Missbrauchs- und besonders den Vertuschungstaten relevant. *Agnogenesis* ist einer der zentralen Mechanismen, durch die intersektionale Ignoranz nicht nur entsteht, sondern aktiv aufrechterhalten wird, wobei, wie sich zeigen wird, intentionale Strategien und nicht-intentionale Reproduktionsmechanismen ineinandergreifen. Entsprechend der spiralförmigen Vorgehensweise dieses Buchs wird *agnogenesis* hier im Rahmen der epistemischen Fragestellung dieses Kapitels eingeführt; als institutionelles Handlungsmuster im Missbrauchsszenario, d. h. als Vertuschungsstrategie im engeren Sinne, wird es im dritten Kapitel vertieft in den Blick genommen.

Blickt man auf die Chronologie des Öffentlichwerdens der Missbrauchsfälle in der Kirche insgesamt – zunächst an Kindern und Jugendlichen, später auch jene an Erwachsenen –, ist v. a. die dritte Form der *agnogenesis* zu beobachten. Lange war fast nichts über sexuelle Missbrauchstaten in der Kirche öffentlich bekannt. Dies war kein Zufall. Viele der Gutachten stellen fest, dass die Unkenntnis darüber seitens der Verantwortlichen produziert wurde: Kirchliche Vertuschung von Missbrauch ist immer auch *agnogenesis* (*agnogenesis* allerdings ist nicht immer Vertuschung). Dabei lassen sich im kirchlichen Kontext mehrere Formen und Strategien unterscheiden, die in der Praxis häufig ineinandergreifen.

## 2.1 Unterdrückung von Wissen

Eine erste Strategie ist, Wissen zu unterdrücken oder es nicht an andere Stellen weiterzuleiten, z. B. wenn Betroffene ebenso wie even-

---

<sup>183</sup> Vgl. Proctor, *Agnotology*, 11 ff. Hervorheb. UL.

tuelle Zeug:innen zum Schweigen gebracht werden. In einer Studie des Bistums Essen wird ein solcher Fall geschildert, in dem der Pfarrer „die Beschwerde der Mutter des Betroffenen ignorierte und die Mutter brüsk abwimmelte“<sup>184</sup>. Ein Gemeindeglied berichtet:

„Das, was die Mutter erzählt hat, das hat sie sich ja nicht aus den Fingern gesogen, sondern das ist ja passiert. Und sie ist massiv abgeblockt worden von der Geistlichkeit und stand dann da alleine und hat natürlich nichts mehr gesagt. Aber das ist natürlich passiert. Und die Mutter hat sich auch an andere gewendet. Die haben darüber gesprochen. Es gab diesen Fall [...]. Und es gab bestimmt auch mehr.“<sup>185</sup>

Indem die anderen Gemeindeglieder sich loyal zum Pfarrer verhielten und ihr Wissen nicht öffentlich machten – eine Person erklärt, es sei „nicht meine Baustelle“ gewesen –, kam es zu einer nachhaltigen Unterdrückung des Wissens über den Missbrauch.<sup>186</sup> In anderen Fällen liegt die intentionale Produktion von *agnogenesis* bei den Bistumsverantwortlichen, z. B. im Erzbistum Freiburg unter Erzbischof Zollitsch, der Missbrauchsfälle nicht, wie kirchenrechtlich eigentlich vorgeschrieben, vom Bistum einer kanonischen Untersuchung zugeführt und dem Vatikan gemeldet hat. Stattdessen habe er „die Diözese und sich selbst in Rom gut darstellen wollen und sich bis zum Schluss seiner Amtszeit geweigert, entsprechende Fälle nach Rom zu melden.“<sup>187</sup>

So wie die Tabakindustrie um die Gefahren des Rauchens wusste, es aber verheimlichte, wussten viele Bistumsverantwortliche um die Missbrauchstaten und die Gefahren für potentielle Betroffene, wenn sie bestimmte Personen weiterhin in pastoralen Bezügen einsetzten. Da aber häufig der Schaden für die Kirche als gravierender eingeschätzt wurde als der Schaden für die Missbrauchstopfer, nahmen sie in Folge weitere Missbrauchstaten wenigstens in Kauf. Häufig wussten weder die Gemeindeglieder noch die zuständigen

---

<sup>184</sup> Essen 2023, 116.

<sup>185</sup> Essen 2023, 116.

<sup>186</sup> Thomas Kron beobachtet, dass in der katholischen Kirche ebenso wie in der Mafia eine institutionelle Schweigepflicht zur Vertuschung von Missbrauch wirksam ist: Kron, Thomas, Ist die Kirche eine Täterorganisation? Kirche und Mafia im Vergleich, in: Kron, Thomas/Rohrkamp, René/Lehmann, Hendrik (Hg.), Kirche und Gewalt. Ursachen – Dimensionen – Folgen, Freiburg i. Br. 2024, 101–118; 110.

<sup>187</sup> Freiburg 2023, 163f.

Priester vor Ort, dass ihnen ein Missbrauchstäter zugewiesen worden war. *Agnogenesis* wird auch von einigen Autor:innen diözesaner Gutachten identifiziert, so z. B. die bereits erwähnte Feststellung aus dem Gutachten der Diözese Bozen-Brixen, in dem es den Gutachter:innen als nicht plausibel erscheint, wenn „vonseiten kirchlicher Leitungsverantwortlicher [...] der Eindruck erweckt wird, dass vor Beginn der 2000er – oder gar der 2010er – Jahre keine ausreichende Kenntnis über die Häufigkeit von Fällen sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen und den damit verbundenen Tatfolgen existierte.“<sup>188</sup>

## 2.2 Verschweigen des Missbrauchs

Während die Unterdrückung von Wissen primär auf der Ebene direkter Interaktion mit Betroffenen und Zeug:innen wirkt, zeigt das folgende Beispiel eine Strategie, die auf institutioneller Ebene ansetzt und mehrere Formen der *agnogenesis* zugleich verschränkt. Seit Mitte der 1990er Jahre waren mit den Berichten der Ordensfrauen Maura O'Donohue, Marie McDonald oder Esther Fangman zum massenhaften und weltweiten Missbrauch an Ordensfrauen die Verantwortlichen in den zuständigen Behörden im Vatikan informiert – und doch wurden die Fälle von diesen bewusst verschwiegen. Als es schließlich nicht mehr anders ging und die Fälle durch ein Leak an die Medien in die Öffentlichkeit gekommen waren und immer mehr Betroffenenstimmen hörbar wurden, verharmloste man das Phänomen: Man begrenzte es regional bzw. kulturell (‚kommt v. a. in afrikanischen Ländern vor‘; ‚ist ein Problem des Globalen Südens‘; ‚die sexuelle Liberalisierung der 1968er hat erst dazu geführt‘ usw.) oder bemühte das Einzeltäternarrativ („einige Priester und Bischöfe“, Papst Franziskus 2019). Damit wurden bis heute äußerst wirkmächtige falsche ‚Kenntnisse‘ produziert, nämlich Unkenntnis sowohl über das Phänomen an sich als auch über sein wahres Ausmaß. Verschiedene Strategien der *agnogenesis* greifen hier ineinander: Auf das anfängliche Verschweigen folgte eine verfälschende und verharmlosende Informationspolitik, die das bereits entstandene Wissen wieder einzudämmen suchte.

---

<sup>188</sup> Bozen-Brixen 2025, 59.

### 2.3 Gezielte Desinformation: Das Beispiel Marko Rupnik

Eine weitere Strategie von *agnogenesis* ist aktive Desinformation, wenn also bewusst falsche Informationen produziert und verbreitet werden. Ein aufschlussreiches Beispiel ist der Umgang des Jesuitenordens mit Marko Rupnik – ein bekannter Jesuit und Künstler, der weit mehr als 20 Frauen sexuell und spirituell missbraucht hat.<sup>189</sup> Regina Heyder analysiert den Fall und beobachtet „gezielte Desinformationen“<sup>190</sup>. Die Ordensverantwortlichen der Jesuiten behaupteten, selbst keine Kenntnis über die Vorwürfe gehabt zu haben. Heyder hält dem entgegen, es sei „[i]rreführend [...], dass [die Ordensleitung; UL] ‚vor allem aus den Medien‘ von den Anschuldigungen erfahren haben will, denn immerhin ist der Sonderbeauftragte für die ‚Comunità Loyola‘ ein Weihbischof der Diözese Rom, und die Kurie der Jesuiten hat das Vikariat über die verhängten disziplinarischen Maßnahmen unterrichtet.“<sup>191</sup> Zur *agnogenesis* gehört also auch, *ob* überhaupt man über etwas spricht und wenn ja, mit *wem* und *wie* man über etwas spricht.

### 2.4 Aktenmanipulation und „Sprachregelungen“

Während Desinformation in erster Linie über Kommunikation wirkt – über das, was gesagt oder nicht gesagt wird –, setzt eine weitere Strategie tiefer an: Sie manipuliert die materiellen Grundlagen des Wissens selbst. Aktenmanipulation und Sprachregelungen verändern nicht nur, was kommuniziert wird, sondern was überhaupt dokumentiert und damit als Wissen verfügbar ist. Im Bistum Passau z. B. wurde das bischöfliche Geheimarchiv, in dem Unterlagen zu Missbrauchsfällen aufbewahrt wurden, intern und auch von Bischof Eder selbst „Giftschrank“ genannt.<sup>192</sup> Und im Erzbistum Köln führte Erzbischof Meisner einen separaten Aktenordner mit dem Titel

---

<sup>189</sup> Vgl. Podreka/Zidar, *Sexual Abuse in the Roman Catholic Church as Spiritual Violence*.

<sup>190</sup> Heyder, Regina, *Erfolg als Täterstrategie. Der Fall Marko Ivan Rupnik*, Herder Korrespondenz (2023), 35–39; 37.

<sup>191</sup> Heyder, *Erfolg als Täterstrategie*, 37.

<sup>192</sup> Passau 2025, 131. Ähnlich im Erzbistum Köln, wo es „Giftakten“ wegen ‚sexueller Verstöße‘ gab, Köln 2021, 733.

„Brüder im Nebel“, in dem er Unterlagen u. a. zu Missbrauchstätern aufbewahrte.<sup>193</sup>

In manchen Bistümern gab es spezifische „Sprachregelungen“, d. h. offizielle Anweisungen, wie über Missbrauch zu sprechen sei. Damit wurde terminologisch verschleiert, vertuscht und bewusst ein falsches Bild produziert; diffuse oder beschönigende Termini führten dazu, dass Verantwortlichkeiten externalisiert oder entpersonalisiert wurden.<sup>194</sup> Im Erzbistum Freiburg war das Wort „Sprachregelung“ ein allseits bekannter, „in den Akten ausdrücklich verwendeter Ausdruck [... mit der; UL] Bedeutung einer ‚auf Manipulation abzielenden Regelung, die eine bestimmte sprachliche Darstellung eines Sachverhalts fordert, wobei wesentliche Aspekte dieses Sachverhalts entstellt oder außer Acht gelassen werden‘“<sup>195</sup>. Die Autor:innen der Freiburger Studie schlussfolgern, dass mit solchen „Sprachregelungen“ „in der konkreten Anwendung durch die Führungsverantwortlichen [...] eine gewisse Vertuschung einhergegangen sein [könnte]“<sup>196</sup>. Mit anderen Worten: Es handelte sich um *agnogenesis*, d. h. die intentionale Produktion von Unkenntnis oder falscher Kenntnis eines die kirchlichen Verantwortlichen kompromittierenden Sachverhalts. So seien in einigen Fällen, in denen Täter einfach versetzt worden waren, keine „Opfer im Blick gewesen, noch habe eine angemessene Information weder am bisherigen noch am folgenden Einsatzort stattgefunden“<sup>197</sup>.

## 2.5 *Agnogenesis* durch falsche Narrative

Die bisher beschriebenen Strategien von *agnogenesis* operieren vorwiegend durch Verschweigen, Verbergen oder Verfälschen konkreter

---

<sup>193</sup> Köln 2021, 27.

<sup>194</sup> Thomas Kron beschreibt terminologische Verschleierung: „acts of sexualised violence are not named as such, either externally (to the public) or internally (e.g., in meeting notes or records). Instead of terms like rape, forced oral sex or genital contact, one finds euphemisms such as ‘a lapse,’ ‘inappropriate behaviour’ or ‘getting too close.’“ Kron, Thomas, *Who is the System? On the Externalisation and Depersonalisation of Responsibility for Abuse*, in: *Systems Research and Behavioral Science* (2025), 1–12; 6.

<sup>195</sup> Freiburg 2023, 280. Z. B. wurde bei der Beurlaubung eines Priesters eine „schwere persönliche Krise“ als Grund angegeben, der mutmaßliche Missbrauch wurde verschwiegen, und der Täter erscheint als Leidtragender. Ebd. 517.

<sup>196</sup> Freiburg 2023, 280.

<sup>197</sup> Freiburg 2023, 153.

Informationen. Die Produktion falscher Narrative wirkt auf einer anderen Ebene: Sie formt nicht einzelne Wissensinhalte, sondern die Deutungsrahmen, durch die Missbrauch wahrgenommen – oder eben nicht wahrgenommen – wird. Dabei ist entscheidend, dass falsche Narrative nicht dauerhaft intentional verbreitet werden müssen: Einmal etabliert, entwickeln sie eine Eigendynamik. Medien, Gemeinden oder Studien übernehmen und reproduzieren sie unreflektiert, sodass die ursprünglich intentionale *agnogenesis* in nicht-intentionale Wissensverbreitung übergeht und sich so der Korrektur entzieht. Je öfter falsche Behauptungen wiederholt werden, umso mehr verfestigen sie sich als scheinbares *Wissen*. Die Einzelfallthese produziert Unkenntnis über die Häufigkeit der Taten, obwohl diese den Bischöfen bzw. Personalverantwortlichen nachgewiesenermaßen bekannt war. Die generalisierende Bezeichnung der Täter als ‚Homosexuelle‘ bzw. ‚Pädophile‘ individualisiert und pathologisiert die Taten.<sup>198</sup> Der Grund für den Missbrauch wird in der sexuellen Orientierung des Täters gesucht, konkret in dessen vermeintlicher Fixierung auf männliche Minderjährige.<sup>199</sup> Dieses – hoch vulnerante – Framing macht zweierlei unsichtbar: systemische Ursachen und institutionelle Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse einerseits,<sup>200</sup> und weibliche und erwachsene Personen andererseits – hier wird die intersektionale Ignoranz besonders deutlich. Sexuelle Aktivitäten von Priestern mit erwachsenen Personen waren den Verantwortlichen in den Diözesen die längste Zeit bekannt, genauso wie jene mit Minderjährigen. Der entscheidende Unterschied liegt jedoch im Framing: Während Missbrauch an Minderjährigen (spät auch öffentlich) als solcher benannt wurde, blieb und bleibt die Einordnung sexueller Übergriffe auf Erwachsene als Missbrauch häufig aus. Federica Tourn und Ludovica Eugenio resümieren hinsichtlich des Schweigens der

---

<sup>198</sup> Die Vermischung oder gar Gleichsetzung der beiden Kategorien verschärft die Problematik zusätzlich: Homosexualität als sexuelle Orientierung wird fälschlicherweise pathologisiert und der heterosexuelle sowie der Machtaspekt von Pädophilie wird ausgeblendet.

<sup>199</sup> Vgl. Thielmann, Wolfgang, War die evangelische Kirche blind gegenüber Pädophilie?, 31.07.2023, in: Die ZEIT. Online: <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeit-geschehen/2023-07/missbrauch-evangelische-kirche-aufarbeitung-studie>.

<sup>200</sup> Dass z. B. die Trierer Studie 2025 zur Amtszeit der Bischöfe Marx und Ackermann einen prominenten Fall wegen des Alters der Betroffenen nicht aufnimmt, wird von Nicole Mertes und Christiane Florin im Deutschlandfunk deutlich kritisiert: Es fehle eine Analyse religiös begründeter Machtverhältnisse, die Studie übernehme teils die Position der Bischöfe. DLF, Audio vom 29.10.2025. <https://www.deutschlandfunk.de/missbrauchsstudie-trier-welche-fehler-haben-bischof-ackermann-und-marx-ge-macht-100.html>

italienischen Kirche: „Je weniger man darüber spricht, umso weniger bleibt davon in Erinnerung.“<sup>201</sup>

## 2.6 Historische Kontinuitäten des Nichtwissens

*Agnogenesis* zu Missbrauch an Frauen ist kein neues Phänomen.<sup>202</sup> Sexuelle Übergriffe auf Frauen und Mädchen und die finanzielle Versorgung daraus hervorgegangener Kinder waren für Bischöfe und Ordensobere ein wiederkehrendes Problem. Magdalena Hürten zeigt in ihrem Buch „Dem Schweigen zuhören“, wie Missbrauch in einer Ordensgemeinschaft über Jahrzehnte verschwiegen, umgedeutet und schließlich unsichtbar gemacht wurde – mithilfe von Strategien wie „der Tilgung der Taten aus der Geschichte, dem Umschreiben der Geschichte bis hin zur Glorifizierung des Gründers“<sup>203</sup>. Wo kein Wissen über die Taten zugelassen wird, werden diese weder als Missbrauch eingeordnet noch als Unrecht anerkannt. Betroffene werden so behandelt, als wüsste man nichts von den Taten. *Agnogenesis* beeinflusst unmittelbar, ob Handlungen als legitim oder illegitim wahrgenommen werden. Durch die fortgesetzte Produktion von Unkenntnis wird auch die Problematik der Erinnerung an Missbrauchstäter:innen verdeutlicht. Was bedeutet es z. B., wenn Priester, Bischöfe oder Ordensgründer:innen, die in Ordensgemeinschaften und Bistümern wohlwollend und ehrend erinnert werden, als (potentielle) Missbrauchs- oder Vertuschungstäter bekannt werden? Exemplarisch kann dafür Bischof Ignatius von Senestrey von Re-

---

<sup>201</sup> Tourn, Federica/Eugenio, Ludovica, Das Schweigen zu Missbrauchsfällen in Italien. Zwischen dem mafiösen Schweigegebot, der Ermöglichung neuer Opfer und der Suche nach Gerechtigkeit, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, 379–388; 383.

<sup>202</sup> Ein sehr prominentes historisches Beispiel findet sich in Wolf, Die Nonnen von Sant’Ambrogio. Der Kirchenhistoriker Hubert Wolf rekonstruiert anhand von Inquisitionsakten aus dem 19. Jh. ein System sexuellen Missbrauchs im römischen Kloster Sant’Ambrogio, in dem Novizinnen durch die Novizenmeisterin und Beichtväter missbraucht wurden. Beteiligt waren hochrangige kirchliche Repräsentanten wie der Jesuit Joseph Kleutgen, der als Beichtvater unter falschem Namen sexuelle Beziehungen zu den Frauen unterhielt. Die Prozessakten wurden im Archiv des Vatikans bewusst falsch abgelegt und verschwanden für über 140 Jahre, wodurch auch der dokumentierte Missbrauch an erwachsenen Frauen der öffentlichen Kenntnis entzogen blieb. Ein weiterer historischer Fall von großem Bekanntheitsgrad ist der von Karl Kentenich, Gründer der Schönstatt-Gemeinschaft, vgl. v. Teuffenbach, „Vater darf das!“.

<sup>203</sup> Hürten, Dem Schweigen zuhören, 353.

genzburg (1818–1906) stehen, nach dem bis heute in Regensburg eine Straße benannt ist. Gegen ihn existierten bereits zu Lebzeiten Gerüchte über sexuelle Beziehungen zu Frauen. Der Bamberger Priester Josef Müller machte 1907 publik, „was sonst unter vorgehaltener Hand erzählt wurde“<sup>204</sup>, und bezichtigte Senestrey, er habe, „wo immer er als Priester tätig war, wie ein Wolf unter einer Herde al fornicator [Hurer] und adulter [Ehebrecher] gehaust (selbst noch als Bischof)“<sup>205</sup>. Diese Vorwürfe scheinen Ende des 19. Jh. seit Jahren „vielfach ‚gewusst‘“<sup>206</sup> worden zu sein. Der Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus hatte bereits 1876 berichtet, Senestrey sei „als Pfarrer in Untersuchung als Mitschuldiger an einer Abtreibung der Leibesfrucht“ gewesen – doch seien „die Akten dieses Prozesses [...] spurlos verschwunden, als er Bischof wurde“<sup>207</sup>. Dieser kurze Blick in die Geschichte macht deutlich: Das gegenwärtige Nichtwissen über Missbrauch an erwachsenen Frauen ist kein neues Phänomen, sondern steht in einer langen Tradition institutioneller *agnogenesis*. Die Strategie vieler Bistumsverantwortlicher damals und – wie die Gutachten aus den Diözesen beweisen – bis weit in die Gegenwart hinein bestand darin, Hinweisen nicht sofort mit dem Interesse an Aufklärung nachzugehen und entsprechend Faktenwissen zu produzieren, sondern, im Gegenteil, Aufklärung zu verhindern, Hinweise zurückzuweisen, potentielle Täter zu verteidigen oder gar repressiv auf Offenlegungen zu reagieren und so *ignorance* aktiv aufrechtzuerhalten.

### 3 Wissensordnungen und *hidden patterns*

Eine zentrale Frage dieses Buchs lautet: *Wie ist es möglich, dass Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche in hohem Maß existiert und*

---

<sup>204</sup> Unterburger, Klaus, „Jede Neutralität war ihm zuwider“. Tod und nachfolgende Rezeption Bischof Senestreys von Regensburg, in: Weber, Camilla (Hg.), Ignatius von Senestrey (1818–1906). Beiträge zu seinem Leben und Wirken, Kallmünz 2018, 71–99; 90 f.

<sup>205</sup> Zit. nach Unterburger, „Jede Neutralität war ihm zuwider“, 90 f.

<sup>206</sup> Unterburger, „Jede Neutralität war ihm zuwider“, 90 f.

<sup>207</sup> Zit. nach Unterburger, „Jede Neutralität war ihm zuwider“, 90 f. Zu Vertuschungsstrategien und massiver Aktenvernichtung im Umfeld von Senestrey vgl. auch Garhammer, Erich, Erpressung, Ämterschacher und Aktenvernichtung unter dem Deckmantel des Mystizismus. Geistlicher Missbrauch im 19. Jahrhundert, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 162 (2022) 295–312.

gleichzeitig so wenig validierbares Wissen darüber vorhanden ist? Die vorherigen Abschnitte haben gezeigt, dass dieses eingeschränkte Wissen nur zum Teil daran liegt, dass die Phänomene nicht gewusst werden können (erste Form der *agnogenesis*),<sup>208</sup> sondern dass das Nichtwissen aktiv herbeigeführt wurde (dritte Form der *agnogenesis*). Diese Vorgänge sind eingebettet in tiefer liegende Wissensordnungen und kulturelle Codes, die regulieren, was überhaupt gewusst, gedacht und gesagt werden kann. Wissensordnungen sind nach Andreas Reckwitz „kulturelle Ordnungen des Denkbaren und Sagbaren“, die „diskursiv verarbeitet werden, in den menschlichen Akteur[innen; UL] inkorporiert sind und ihnen eine sinnhafte Organisation der Wirklichkeit ermöglichen.“<sup>209</sup> Wenn wie im oben genannten Beispiel Heitmeyer die sexuelle Beziehung einer Frau mit dem sie betreuenden Seelsorger als ‚Affäre‘ oder ‚Verhältnis‘ bezeichnet wird, greift diese Umdeutung auf kulturelle Codes und Deutungsmuster zurück, die zwischen ‚legitimen‘ und ‚illegitimen‘ sexuellen Beziehungen unterscheiden. Die Wissensordnungen und Deutungsmuster über Sexualität, Beziehungen zwischen den Geschlechtern und klerikale Macht ermöglichen diese Verschleierung. Sie werden ausführlich im dritten Kapitel analysiert. Missbrauch von Frauen in der Kirche und das Wissen darüber finden im Rahmen sozialer Praktiken, zu denen eben auch die Wissensordnungen und Deutungsmuster gehören, statt und werden von ihnen her reguliert. Wer *ignorance* produziert, nimmt immer auch an diesen Praktiken teil.<sup>210</sup>

Das bedeutet: Die Analyse von Nichtwissen bzw. seiner Genese ist mit nur schwer entwirrbaren Kräfteverhältnissen, Praktiken und (Nicht-)Wissensordnungen konfrontiert – auch deswegen versucht

---

<sup>208</sup> Ich selbst war mir in meiner Habilitationsschrift, die zwischen 2003 und 2009 entstand, bewusst, dass es sexuellen Missbrauch in Frauenordensgemeinschaften gab: „[...] auch in klösterlichen Gemeinschaften [...] finden sich [...] Missbrauchs- und Gewalterfahrungen.“ Leimgruber, Ute, *Avantgarde in der Krise: Eine pastoral-theologische Ortsbestimmung der Frauenorden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg 2011, 255. Gleichzeitig hatte ich keine Kenntnis von Studien wie z. B. Chibnall, Wolf, Duckro, ebenso wenig von den Berichten von Maura O'Donohue u. ä. Dass mit der Entwicklung von Internetrecherchen auch deutlich leichter Wissen generiert werden kann und Forschungen damit anders stattfinden können, sei als technischer Faktor an dieser Stelle zumindest erwähnt.

<sup>209</sup> Reckwitz, Andreas/Rosa, Hartmut, *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, Berlin 2021, 53.

<sup>210</sup> Hirschauer, Stefan, *Verhalten, Handeln, Interagieren. Zu den mikrosoziologischen Grundlagen der Praxistheorie*, in: Schäfer, Hilmar (Hg.), *Praxistheorie: ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016, 45–70; 46.

das vorliegende Buch dem Phänomen mit der bereits erwähnten spiralförmigen Arbeitsweise nachzugehen. Die Herausforderung bei der Erforschung von Missbrauch liegt nun darin, diesen nicht nur hinsichtlich seiner phänomenologischen Seite und der „beschreibbaren Handlungsformationen“<sup>211</sup> zu untersuchen. Vielmehr müssen die „Typen von Aktivitäten, Weisen des Handelns, Verhaltensmuster, Interaktionsformen“<sup>212</sup>, d. h. die kulturell, soziologisch und theologisch beeinflussten Missbrauchspraktiken und die ihnen zugrunde liegenden Muster als wissenskonstitutiv miteingeschlossen werden: als Muster, die nicht nur Missbrauch ermöglichen, sondern auch das Wissen darüber formen. Im Umfeld von Missbrauch erscheinen häufig wiedererkennbare Strukturen, etablierte Ordnungen, typische Erklärungen oder ideologische Denkfiguren. Sie sind in das Denken und Handeln, in Körper, Dinge und Phänomene eingewoben, ohne als solche sichtbar zu sein. Als *hidden patterns of abuse* sind sie äußerst produktiv, z. B. indem sie regulieren, was sagbar, denkbar und machbar ist und kulturelle Ordnungen und Wissensordnungen nicht nur rezipieren, sondern auch hervorbringen. Der zu erforschende Missbrauchskomplex an Frauen in der Kirche ist ein „Konglomerat von Praktiken“<sup>213</sup>, wozu die Herstellung von Wissen ebenso wie die Dimension von Macht gehört. Die französische Philosophin Elsa Dorlin hat diesen Zusammenhang zwischen Macht und Wissensproduktion präzise beschrieben:

„[H]egemoniale Machtpositionen [führen] zu einer aktiven Produktion von Unwissenheit. Diese Produktion ist komplex: Sie erfolgt über die Negation des Lebens oder der Sichtweisen Dritter, über die Verallgemeinerung einer eingenommenen Sichtweise, die als die Realität (das Reale an sich) verstanden wird, über falsche, verzerrte oder blinde Wahrnehmungsprozesse, über Mystifikationen, Enteignungen von Erkenntnissen, Verleugnungen, Kriterien der Zulässigkeit, Glaubwürdigkeit und wissenschaftlichen Autorität, die sich am Sozialen orientieren, über Archivierungspraktiken oder Verfahren der Veridiktion mit Doppelstandards (indem definiert wird, was es wert

---

<sup>211</sup> Schweighofer, Teresa, *Doing pastoral. Pastoraltheologie als Praxistheorie des Volkes Gottes*, in: ZPTh 43 (2023), 133–141; 137.

<sup>212</sup> Hirschauer, *Verhalten, Handeln, Interagieren*, 46.

<sup>213</sup> Schweighofer, *Doing pastoral*, 138. Teresa Schweighofer hat die Relevanz von Praxistheorien in praktisch-theologischer Forschung plausibel begründet. Sie benennt ausdrücklich Missbrauchsverbrechen in der Kirche und die damit verbundenen Praktiken als notwendigerweise zu bearbeitende Dimension von Pastoral. Ebd., 139.

ist, erhalten, erinnert zu werden; was wahr, objektiv, neutral, wissenschaftlich ist: was ein Ereignis, eine Tatsache darstellt); und folglich über die aktive Amnesie, den Revisionismus, die wissenschaftliche (sic!) Doxa, die ideologische Produktion im engeren Sinne.“<sup>214</sup>

Was Dorlin hier für hegemoniale Machtpositionen im Allgemeinen beschreibt, gilt auch für den kirchlichen Kontext. Die dort praktizierten Strategien der *agnogenesis* – Desinformation, „Sprachregelungen“, falsche Narrative – sind Realisierungen einer komplexen Nichtwissensproduktion.

### 3.1 Architektur der Muster

Was bedeutet es also, dass (Nicht-)Wissen nicht zufällig ist, dass es von (meist) verborgenen kulturellen Ordnungen, Strukturierungen und Codes geprägt, dass es zutiefst von Machtdynamiken durchdrungen und ideologisch begründet ist? Hier setzt die Analyse der *Missbrauchsmuster* an. Im Nachdenken um die Muster gibt es zahlreiche Gemeinsamkeiten mit anderen nicht-theologischen Disziplinen, darunter z. B. Architektur oder Linguistik.<sup>215</sup> In der Architektur ist Christopher Alexander eine Schlüsselfigur in der Erforschung von *patterns*. Ohne auf die teils kontroversen Auseinandersetzungen in der Architektur um die *patterns* einzugehen (die dort auch ein Streit um Regelbegriffe sind), lassen sich aus seinem Konzept aufschlussreiche Impulse für das Verständnis von *hidden patterns of abuse* gewinnen. Alexander betont, dass die einzelnen Raumelemente nicht isoliert existieren, sondern in kulturell bedingten Beziehungen zueinander stehen. Mit seinem Konzept der „Pattern Language“<sup>216</sup> verlagert er die Regeln von Sprache in die Architektur.<sup>217</sup> Seine zen-

---

<sup>214</sup> Dorlin, Elsa, Selbstverteidigung: Eine Philosophie der Gewalt, Berlin 2020, 225. Hervorheb. ebd.

<sup>215</sup> Auch systemtheoretisch wäre trefflich über Muster zu diskutieren, ebenso phänomenologisch oder philosophisch. Dies alles würde hier aber zu weit führen.

<sup>216</sup> Alexander, Christopher, A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction, New York 1977/2017. Hier beschreibt er mehr als 250 Muster für lebendige Architektur und Stadtplanung. Jedes Muster ist eine wiederverwendbare Lösung für ein wiederkehrendes Problem, z. B. ‚Straßencafé‘ erläutert, wie man öffentliche Räume belebt.

<sup>217</sup> Die *patterns* differenziert er in drei Bedeutungsebenen: *Patterns* sind als „Wörter“ Muster der Beziehungen, als „Regeln“ sind sie Handlungsmaximen zur Gewinnung dieser Muster und als „Sprache“ sind sie ein generatives System. Die *Pattern*

trale These lautet: *Patterns* sind keine starren Vorlagen (die beschreiben, wie etwas auszusehen hat), sondern generative Anleitungen (die beschreiben, wie etwas zu erzeugen ist). Ein *pattern* definiert nicht einfach, was bereits existiert, sondern wie man es erschaffen kann. Der Fokus liegt auf dem Entstehungsprozess, das *pattern* bringt durch das Befolgen der Regel das Phänomen erst hervor.<sup>218</sup> Alexanders Vorstellungen der *patterns* wurden schließlich auch als „*Design Patterns*“ in den Bereichen von Linguistik, Digital Humanities oder Softwareprogrammierung übernommen und fortentwickelt.<sup>219</sup> Diese interdisziplinäre Rezeption zeigt den analytischen Gewinn des Musterkonzepts über die Architektur hinaus. Muster sind formgebend, sie bestimmen letztlich das größere Ganze. In der Regel „lösen sie ein Problem“<sup>220</sup>, was bedeutet: Es ist nicht willkürlich, welche Muster wann zur Anwendung kommen, sondern sie haben eine bestimmte regulierende Funktion. In ihrer Gesamtschau stellt Alexander fest: „Das System der Muster bildet eine Sprache“<sup>221</sup>. Die Muster stehen also in ihren Beziehungen zueinander wie eine Art Sprache, die Menschen verwenden, wenn sie architektonische bzw. auf den Raum bezogene Probleme lösen und verständlich machen wollen.

Selbstverständlich können die beiden Systeme Architektur und Missbrauchsforschung nicht einfach nebeneinander gestellt werden. Im Nachdenken über die Rolle und Funktion von Mustern sind

---

*Language* ist ein generatives System der *patterns* innerhalb der Architektur, ähnlich wie gesprochene Sprache es ermöglicht, unendliche Variationen von Sätzen zu bilden. Vgl. Kuhnert, Nikolaus, Editorial. In ARCH+ Themenheft Christopher Alexander: Eine Pattern Language. Ausgabe 73 (1984), 13–14. Alexander, Christopher, *The Timeless Way of Building*, New York 1979.

<sup>218</sup> Vgl. Alexander, *The Timeless Way of Building*, 182; *pattern* = „any general planning principle, which states a clear problem that may occur repeatedly in the environment, states the range of contexts in which this problem will occur and gives the general features required by all buildings or plans which solve this problem. In this sense, then, we may regard a pattern as an empirically grounded imperative, which states the preconditions for healthy individual and social life in community.“ Alexander, Christopher (Hg.), *The Oregon Experiment*, New York 1975, 101.

<sup>219</sup> Vgl. Gamma, Erich (Hg.), *Design Patterns: Elements of Reusable Object-Oriented Software*, Boston, Mass. 2011, 2f. An dieser Stelle sei meinem Kollegen Christian Wolff (Lehrstuhl für Medieninformatik an der Universität Regensburg) gedankt, mit dem gemeinsam ich das Projekt „Von Epistemic Injustice zu Epistemic Awareness. Prozessbasierte Methodenforschung zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche“ (Projektnummer: 539293243) betreue. Er hat mich auf die Pattern-Forschung in den Humanities aufmerksam gemacht und mir nicht nur damit weite Horizonte eröffnet.

<sup>220</sup> Alexander, *The Timeless Way of Building*, 183.

<sup>221</sup> Alexander, *The Timeless Way of Building*, 183.

dennoch bemerkenswerte Analogien zu konstatieren. Missbrauchsmuster sind nicht einfach nur Wiederholungen oder sich ähnelnde Handlungen, sondern generative Prinzipien von Missbrauchstaten, die die einzelnen Handlungen kohärent und strukturell begründen. Wie Alexanders architektonische *patterns* sind sie keine starren Vorlagen, sondern sie beschreiben, wie Missbrauch und das Wissen darüber ‚erzeugt‘ wird, nicht nur wie es ‚aussieht‘. Jede einzelne Tat hängt mit grundlegenden – v. a. epistemischen, theologischen und kulturellen – Ordnungsprinzipien und Deutungsmustern zusammen, sie wird durch die Muster als Teil dieser Ordnungen sichtbar und damit auch verständlich. Bekannte christliche Frauenbilder wie Eva (= Verführung) und Maria (= Gehorsam) sind ein Beispiel dafür: Sie sind gleichzeitig lehramtlich begründet, kulturell wirksam und Bestandteil des *master patterns Geschlecht*. Wie Alexanders *patterns* wiederholen sich *hidden patterns of abuse* und variieren zugleich: Sie sind kontextabhängige Realisierungen einer zugrunde liegenden Regel, die sich je nach institutionellem Kontext, historischer Einordnung oder beteiligten Akteur:innen unterschiedlich manifestiert, dabei aber denselben strukturierenden Prinzipien folgt. Damit kalkulieren Täter:innen, wenn sie mit ähnlichen Groomingstrategien (z. B. seelsorglich begründeter Vertrauensaufbau) oder theologischen Motiven (z. B. Heilung) die Missbrauchstaten vorbereiten und legitimieren. Sobald *patterns* benannt werden können, um ein Problem zu beschreiben, erhöht sich schlagartig das Abstraktionsniveau.<sup>222</sup> Sobald man also die Sprache für die Muster zur Verfügung hat, kann man über die Phänomene bzw. Probleme deutlich profunder sprechen und ähnliche Phänomene bzw. Probleme überhaupt erst erkennen und kommunizieren. Die Benennung von Mustern ermöglicht nicht nur Analyse, sondern auch Prävention und Intervention – wenn man das Muster erkennt, kann man es adressieren. Auch das ist ein Ziel dieses Buchs und der Forschung zu den *hidden patterns*.

---

<sup>222</sup> Dies wurde in der Forschung zu Missbrauch an Ordensfrauen besonders deutlich an der Studie Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum. Ihre Beschreibung z. B. der Relationen zwischen Tatpersonen und Betroffenen hat genau jene Muster aufgedeckt, die zu einer erhöhten Abstraktion innerhalb der Forschung geführt haben.

### 3.2 *Hidden patterns of abuse*

Es wurde deutlich, warum das Konzept der *hidden patterns of abuse* bei der Analyse intersektionaler Ignoranz so produktiv ist. Intersektionale Ignoranz ist also zugleich Phänomen und Analysekonzept: Es bezeichnet die Produktion von Nichtwissen an den Schnittstellen von Alter, Geschlecht und institutioneller Ordnung – und stellt gleichzeitig das theoretische Instrumentarium bereit, dieses Nichtwissen in seiner Entstehung, Struktur und Wirkung zu analysieren. Die entscheidende Frage ist nicht, ob dieses Nichtwissen existiert – das haben die vorangegangenen Abschnitte gezeigt –, sondern wie es erzeugt und aufrechterhalten wird. Genau das wiederum erfasst das Konzept der *hidden patterns of abuse*, die verborgenen Regeln, nach denen Missbrauch entsteht und Wissen darüber verschwindet. Nach dem Prinzip Alexanders beschreiben die *hidden patterns* nicht einfach, was ist, sondern erklären, wie es erzeugt wird.

#### Überblick

Das Gesamtkonzept der *hidden patterns of abuse* differenziert sich in drei Kategorien, die auf unterschiedlichen Abstraktionsebenen operieren und sich wechselseitig beeinflussen. Sie werden hier kurz vorgestellt, in den folgenden Kapiteln dann ausführlich und mit zahlreichen Beispielen erläutert:

*Master patterns* – hier: *Alter* und *Geschlecht* – sind gewissermaßen die Grammatik, die mitbestimmt, welche Phänomene überhaupt sichtbar werden und welche in Zonen des Nichtwissens verschwinden. Sie strukturieren die Wahrnehmung grundlegend. Durch die Grammatik der *master patterns* wird epistemisch vorstrukturiert, wie sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche ‚typischerweise‘ zu deuten ist: als Missbrauch an männlichen Minderjährigen (durch männliche Täter). Das wiederum konstruiert als Regel: Erwachsene Frauen fallen nicht unter die Kategorie ‚sexueller Missbrauch in der Kirche‘.

*Hiding patterns* sind die Deutungsmuster, Narrative oder Frames, die die *ignorance* von erwachsenen Frauen als Missbrauchsbedingte regulieren. Sie sind die ‚Geschichten‘ des Unsichtbarmachens und bilden ihre kulturelle Grundlage. *Hiding patterns* verharmlosen Missbrauch an erwachsenen Frauen, deuten ihn um und verbergen ihn (*hiding*); sie manifestieren sich u. a. in hermeneutischen Praktiken,

geschlechtsspezifischen Narrativen, Mythen und Framings oder in institutioneller Vulneranz.

*Hidden Scripts* sind die wiederholbaren institutionellen und ideologischen ‚Drehbücher‘ für Missbrauch und Vertuschung. Sie beschreiben typische Ablauf- und Interaktionsmuster, die in Missbrauchskontexten wiederkehren und greifen auf die Wirkungen von *master* und *hiding patterns* zurück.

Im vorliegenden Buch werden verborgene Missbrauchsmuster – *hidden patterns of abuse* – identifiziert und dekonstruiert. Es gilt, sie zu verstehen, ihre Struktur und Beziehungen zueinander zu erkennen, um die Komplexität von Missbrauch und Gewalt, besonders an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, durchdringen zu können. Der Erkenntnisgewinn geht jedoch weit über die Kohorte der erwachsenen Frauen und weit über den Tatort der katholischen Kirche hinaus. Aufarbeitung der Taten und besonders die Glaubwürdigkeit der Betroffenen hängen daran, die Muster erkennen zu können und ihre Prägekraft auf den Missbrauchsdiskurs differenziert zu verstehen. Mit einer Veränderung der Muster wäre mithin die Empirie des Missbrauchs veränderbar – es würden weniger Taten geschehen und die geschehenen Taten würden als das erkannt, was sie sind, so dass Prävention, Intervention, Aufklärung und Aufarbeitung sowie straf- und zivilrechtliche Bearbeitung nach entsprechend adaptierten Standards vonstatten gehen könnten.

### *Master patterns*

Die beiden Systeme des kirchlichen und säkularen Kontexts produzieren komplementäre Blindstellen, die sich an den Schnittstellen der *master patterns* Alter und Geschlecht zu intersektionaler Ignoranz verstärken. Was das eine System ausblendet, wird vom anderen nicht kompensiert. *Master pattern Alter* macht erwachsene Betroffene unsichtbar, *master pattern Geschlecht* macht weibliche Personen unsichtbar. An den Schnittstellen kommt es zu einer Überlagerung, die Zonen von Unsichtbarkeit erzeugt: Die Unsichtbarkeit erwachsener Frauen ist damit ein eigenständiges Phänomen, das sich nicht einfach aus der Addition beider Einzelwirkungen ergibt. Die beiden *master patterns* sind in den institutionellen Systemen verankert: *Master pattern Alter* manifestiert sich kirchlich z. B. in Rechtsordnungen und Studiendesigns, die Betroffene primär über Minderjährigkeit definieren, kombiniert mit der generellen Rezeption von kirchlichem

Missbrauch als „*Kindesmissbrauch*“ im säkularen Bereich. *master pattern Geschlecht* zeigt sich kirchlich in männlich dominierten Missbrauchsnarrativen und einem Wahrnehmungsbias bei Fällen mit weiblichen Beteiligten und säkular in einer Geschlechter- und Gewaltforschung, die religiöse bzw. kirchliche Kontexte ausblendet. *Master patterns* sind strukturell in den epistemischen Ordnungen zweier unterschiedlicher institutioneller Systeme verankert: dem kirchlich orientierten System mit den Aufklärungsvorhaben und theologischen Wissenschaften sowie dem säkular orientierten System mit den Sozial- und Kulturwissenschaften. Alter und Geschlecht sind jene Kategorien, durch die Menschen in nahezu allen gesellschaftlichen Kontexten grundlegend wahrgenommen, bewertet, normiert und eingeordnet werden: Sie durchdringen Alltagswahrnehmung, Rechtssysteme, kulturelle Narrative und institutionelle Logiken. Kirchliches wie säkulares System sind in dieselbe Gesellschaft und Kultur eingebettet – sie reproduzieren deshalb notwendigerweise dieselben *master patterns*, wenn auch mit unterschiedlichen Ausprägungen und Blindstellen.

Dabei sind die *master patterns* nicht symmetrisch gelagert, weder in ihrer inhaltlichen Wirkung noch in der Art, wie sie in den jeweiligen Systemen greifen. *Master pattern Alter* wirkt gewissermaßen vorgelagert: Es macht erwachsene Betroffene unabhängig von ihrem Geschlecht unsichtbar und greift in beiden Systemen gleichermaßen. Sowohl kirchliche Aufarbeitungsstudien als auch säkulare Gewaltforschung blenden erwachsene Betroffene in kirchlichen Kontexten systematisch aus. *Master pattern Geschlecht* hingegen wirkt asymmetrisch. Im kirchlichen System verschwinden weibliche Betroffene hinter männlichen Betroffenen; und im säkularen System existiert zwar Forschung zu geschlechtsspezifischer Gewalt, das *master pattern Geschlecht* greift dort aber durch die Ausblendung des institutionellen Kontexts Kirche in der feministischen Gewaltforschung.

Erwachsene Frauen sind damit doppelt betroffen: Sie fallen durch das Raster des Alters, weil sie keine Minderjährigen sind, und durch das Raster des Geschlechts, weil weibliche Betroffene in kirchlichen Missbrauchsnarrativen systematisch unterrepräsentiert sind. Trotz dieser inhaltlichen Asymmetrie teilen beide *master patterns* dieselbe analytische Struktur: Als kulturell basierte Kategorien prägen Alter und Geschlecht die institutionellen Wissensordnungen und sind deshalb als Konzept parallel verwendbar. Die folgenden Merkmale gelten deshalb für beide gleichermaßen.

Erstens: *Master patterns* wirken so grundlegend, dass sie nicht mehr expliziert werden müssen – ihre Selbstverständlichkeit ist der Grund ihrer besonderen Wirkmächtigkeit. Das liegt daran, dass sie nicht erst im Kontext von Missbrauch entstehen, sondern Alter und Geschlecht durchdringen als Wahrnehmungsfiler das gesamte Alltagsleben, lange bevor eine Missbrauchssituation überhaupt in den Blick gerät. Zweitens: *Master patterns* etablieren ‚Regeln‘ über die Wahrnehmung typischer Fälle. Im vorliegenden Kontext sind das etwa die „Regelbetroffenengruppe“ der Minderjährigen oder das „Regelgeschlecht“ des männlichen Betroffenen und männlichen Täters. Diese ‚Regeln‘ machen Abweichungen zu ‚Ausnahmen‘, die explizit benannt werden müssen. Ausnahmen allerdings wirken von vornherein als weniger wahrscheinlich und nähren das Einzelfallnarrativ. Hinzu kommt, dass eine Regel keiner Begründung bedarf, die Ausnahme hingegen schon. Drittens: *Master patterns* prägen und strukturieren die *hiding patterns* – und werden von diesen in ihrer Regelmäßigkeit wiederum bestärkt.

#### 4 *Master pattern* Alter

Das *master pattern* Alter erzeugt die Gleichsetzung von ‚Missbrauch in der Kirche‘ mit ‚Missbrauch an Minderjährigen‘. Diese Gleichsetzung muss nicht mehr expliziert werden; ‚Alter‘ strukturiert präreflexiv, was als ‚typischer Fall‘ und somit als *Master Narrativ* wahrgenommen wird. Wer „sexueller Missbrauch in der Kirche“ sagt, meint in der Regel „sexuellen Missbrauch in der Kirche an Kindern und Jugendlichen“. <sup>223</sup> Die überwiegende Mehrheit kirchlicher Aufarbeitungsstudien sowie Präventions- und Interventionsordnungen fokussiert explizit auf unter 18-Jährige. <sup>224</sup> Erwachsene Betroffene werden entwe-

---

<sup>223</sup> Dieses *master pattern* zeigt sich auch bei Betroffeneninitiativen. Der „Eckige Tisch“ ist eine Betroffeneninitiative, die als gemeinnütziger Verein die Interessen von Betroffenen sexueller Missbrauchs „in Kindheit und Jugend im Kontext der Katholischen Kirche“ vertritt, <https://www.eckiger-tisch.de/>.

<sup>224</sup> Kirchenrechtlich zeigt sich eine Entwicklung, die das Alter von 18 Jahren als durchaus variabel aufweist. Während das Schutzalter zunächst bei 14, dann bei 16 Jahren lag, wurde 1994 durch ein Indult für die USA die Grenze auf 18 Jahre angehoben und 2001 durch das *Motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela* gesamtkirchlich festgelegt. Die *Normae de gravioribus delictis* (2010) führten die Gleichstellung Erwachsener, deren Vernunftgebrauch habituell eingeschränkt ist, mit Minderjährigen ein (Art. 6 § 1, 1° Normae 2010). Solche Erwachsene werden seitdem standardmäßig erwähnt, aber in den Gutachten oder anderen Publikationen

der gar nicht oder nur am Rande erfasst. Dahinter steht eine rechtliche und ethische Grundannahme: Minderjährige sind immer Schutzbefohlene und können keine Zustimmung zu sexuellen Handlungen mit Erwachsenen geben. Jede sexuelle Handlung mit ihnen ist als Missbrauch zu bewerten. Erwachsene hingegen gelten nur unter bestimmten Bedingungen als schutzbedürftig; in der Regel wird angenommen, dass sie zu sexuellen Handlungen ihre Zustimmung geben oder verweigern können. Diese Annahme blendet aber aus, dass sexuelle Zustimmung in Macht- und Abhängigkeitsverhältnissen – wie sie z. B. Seelsorge strukturell konstituiert – grundsätzlich kompromittiert ist. So regelt auch die Gewaltschutzrichtlinie der EKD sexualisierte Gewalt gegenüber „Volljährigen“ (§ 2 Abs. 3) nur dann, „wenn die Person auf Grund ihres körperlichen oder psychischen Zustands in der Bildung oder Äußerung des Willens erheblich eingeschränkt ist“<sup>225</sup>. Dort, wo erwachsene Betroffene in den entsprechenden Dokumenten auftauchen, werden sie als Ausnahmen behandelt, die explizit benannt werden müssen. Werden sie aber zu ‚Ausnahmen‘, erscheint ihre Viktimisierung als ‚untypisch‘ und damit weniger wahrscheinlich. Die Folgen sind weitreichend: Forschungslücken entstehen, da das Phänomen untererforscht bleibt.<sup>226</sup> Hinzu kommt eine Wahrnehmungsverzerrung, da der Missbrauch an Erwachsenen als individuelles Problem, nicht als systemisches Phänomen wahrgenommen wird.

Im Folgenden wird die Wirksamkeit dieses ersten *master patterns* auf drei Ebenen analysiert: in Studiendesigns kirchlicher Missbrauchsgutachten, im institutionellen Umgang der Diözesen und in den Strategien der Tatpersonen und in Hinsicht auf männliche erwachsene Betroffene.

---

nicht gesondert in den Blick genommen – der Fokus bleibt auf Kinder und Jugendliche.

<sup>225</sup> Vgl. die Gewaltschutzrichtlinie der EKD: <https://www.ekd.de/gewaltschutzrichtlinie-81005.htm>.

<sup>226</sup> Vgl. auch Kiechle, Stefan, Missbrauch Erwachsener. Geistliche und sexuelle Übergriffe im kirchlichen Kontext, in: Stimmen der Zeit 9 (2022), 643–651. Es ist Kiechle zwar darin zuzustimmen, dass der Missbrauch an Erwachsenen „schwerer zu fassen ist als der an Minderjährigen, und [...] schwerer ins Bewusstsein zu bringen“ (ebd., 651), allerdings gab es bereits 2022 deutlich mehr Forschung und war das Thema schon länger in der Öffentlichkeit, als Kiechle das in seinem Text suggeriert.

## 4.1 Diözesangutachten: Minderjährige im Fokus

Das *master pattern* Alter manifestiert sich in den Studiendesigns kirchlicher Gutachten. Wer als Betroffene:r überhaupt untersucht wird, entscheidet sich lange bevor eine einzelne Akte gesichtet wird. Die Fokussierung auf Minderjährige als „Regelbetroffenengruppe“ ist jedoch kein neutrales methodisches Instrument.<sup>227</sup> Die deutschlandweite MHG-Studie aus dem Jahr 2018 macht den Fokus auf Kinder und Jugendliche – und damit den Ausschluss Erwachsener – bereits im Titel explizit: „Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz“. Diese Fokussierung wurde zum Vorbild für die meisten nachfolgenden diözesanen Studien. Bereits vor der MHG-Studie hatte als erste deutsche Diözese die Erzdiözese München und Freising Anfang des Jahres 2010 eine unabhängige (letztlich aber nicht veröffentlichte) Untersuchung in Auftrag gegeben,<sup>228</sup> aber erst 2022 einen weiteren Untersuchungsbericht veröffentlicht.<sup>229</sup> Dieser Bericht aus dem Jahr 2022 berücksichtigt laut eigener Aussage auch den im Jahr 2021 publizierten französischen CIASE-Report, in dem eine große Zahl von erwachsenen Betroffenen offenkundig wurde. Allerdings wird dieses Ergebnis im Münchner Gutachten weder benannt noch reflektiert noch in die eigenen Nachforschungen integriert. Dass den Gutachtenden des Berichts von 2022 zumindest bewusst gewesen zu sein scheint, dass die Betroffenenkohorten diverser sind, zeigt die folgende Formulierung: „Es kann mit guten Gründen als Binsenweisheit bezeichnet werden, dass sich der wissenschaftliche Erkenntnisstand zu den Ursachen und Folgen von Missbrauchshandlungen, *vor allem soweit sie an Minderjährigen begangen werden*, [...] stark vergrößert hat.“<sup>230</sup> Das Bistum Hildesheim hat 2017, also auch noch vor der MHG-Studie, ein

---

<sup>227</sup> Die Aufarbeitung in Deutschland erfolgt sehr heterogen, auch wenn die MHG-Studie eine einheitliche Linie bei der Aufarbeitung in allen 27 Bistümern empfohlen hat. Die Einzelgutachten verfolgen unterschiedliche Methoden (historisch, juristisch, sozialwissenschaftlich usw.), nehmen unterschiedliche Täter(gruppen) oder Betroffenenkohorten in den Blick. Harald Dreßing kritisierte anlässlich des 5. Jahrestags der MHG-Studie im September 2023 die vielen Einzelstudien, bei denen jedes Bistum „nach eigenem Gusto“ handele. <https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2023-09/deutschland-missbrauch-aufarbeitung-mhg-studie-interview.html>.

<sup>228</sup> Das gesamte Gutachten ist nicht öffentlich einsehbar, lediglich eine Zusammenfassung der wesentlichen Ereignisse, vgl. München Freising 2010.

<sup>229</sup> Vgl. München Freising 2022.

<sup>230</sup> München Freising 2022, 61. Hervorheb. UL.

erstes eigenes Gutachten herausgebracht.<sup>231</sup> Selbst wenn im Titel keine Betroffenenkohorte benannt wird, stehen vornehmlich Minderjährige im Fokus. Gleichwohl finden sich in dem Hildesheimer Gutachten mehrere Erwähnungen erwachsener Betroffener, v. a. als Opfer eines Serientäters: Anton P., Jesuit und einer der Haupttäter im Canisiuskolleg in Berlin (deswegen kommt sein Fall im Gutachten aus Berlin 2021 vor). Anton P. wurde nach seiner Zeit im Canisiuskolleg ins Bistum Hildesheim versetzt, wo minderjährige und erwachsene, aber überwiegend weibliche (!) Opfer zu verzeichnen sind – sein Beispiel eignet sich, um beide *master patterns* zu verdeutlichen, weshalb dieses Kapitel mit einer Analyse des Falls Anton P. abschließen wird.

Die Fokussierung der MHG-Studie auf Kinder und Jugendliche setzt sich in den meisten diözesanen Gutachten fort. Die Mehrzahl der Gutachten konzentriert sich auf Minderjährige als Betroffene und Kleriker als Täter. Beispielsweise untersucht das Gutachten des Erzbistums Berlin aus dem Jahr 2021 in Anlehnung an die MHG-Studie sexuellen Missbrauch „an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige“ (ähnlich Trier 2024); andere erweitern ihren Fokus auf „schutz- und hilfebedürftige Erwachsene“ (z. B. Aachen 2020, Köln 2021,<sup>232</sup> Osnabrück 2024, Bozen-Brixen 2025). Die Studie aus dem Bistum Aachen (2020) macht dabei deutlich, wie tief das *master pattern Alter* im öffentlichen Bewusstsein verankert ist: „Missbrauch in der katholischen Kirche‘ hat sich in Deutschland als schlagwortartiger Begriff im Bewusstsein großer Teile der Bevölkerung festgesetzt“, und zwar als Zusammenfassung von „Vergehen und Verbrechen zum Nachteil der in besonderem Maße Schutzbedürftigen in unserer Gesellschaft“<sup>233</sup>. Obwohl das Aachener Gutachten laut Titel „Minderjährige und erwachsene Schutzbefohlene“ fokussiert und mehrere erwachsene und postpubertäre Betroffene erwähnt, findet keine explizite Prüfung der Schutz- und Hilfebedürftigkeit statt.<sup>234</sup> Dieses Vorgehen – Schutz- und Hilfebedürftigkeit als Schlagwort zu erwähnen, doch keine gesonderte

<sup>231</sup> Hildesheim 2017, unter Verantwortung des Institut für Praxisforschung und Projektberatung (IPP) in München.

<sup>232</sup> Zu den Kölner Missbrauchsgutachten vgl. Leimgruber, Ute, Umstrittene Begutachtung. Machtmissbrauch in der Kirche am Beispiel des Erzbistums Köln, in: Hack, Tobias et al. (Hg.), Machtmissbrauch und Gewalt – religiöse Versuchung und Versagen der Kirche, Würzburg 2021, 73–102.

<sup>233</sup> Aachen 2020, 1.

<sup>234</sup> Vgl. Aachen 2020, 151 f.; es ist nicht ersichtlich, ob die erwähnten Erwachsenen für die Autor:innen unter die Kategorie der Schutz- und Hilfebedürftigkeit fallen.

Prüfung und Diskussion vorzunehmen – ist kein Einzelfall. Es wird besonders von Betroffenen massiv kritisiert, zumal sich in den Jahren und den vielen diözesanen Gutachten wenig verändert hat. So veröffentlichte im Jahr 2025 die Initiative *Missbrauchsoffer und Betroffene im Bistum Trier MissBiT e.V.* im Umfeld der Veröffentlichung des dritten Zwischenberichts zu sexuellem Missbrauch im Bistum Trier eine Pressemeldung. Es geht darin um den überregional bekannt gewordenen Fall von Karin Weißenfels, die erstmals in „Erzählen als Widerstand“ ihre Geschichte erzählt hatte, und deren Fall nicht im Zwischenbericht des Bistums Trier erwähnt wird.<sup>235</sup> „Obwohl Karin Weißenfels von der Unabhängigen Aufarbeitungskommission Trier als hilfs- und schutzbedürftige Person anerkannt ist, fällt ihr Schicksal und das anderer volljähriger Frauen ohne Angabe von Gründen aus der Studie raus. Das bedeutet eine weitere Belastung der Opfer. Die Studie beschränkt sich auf den Missbrauch Minderjähriger, obwohl die Zahl der volljährigen missbrauchten Frauen gestiegen ist.“<sup>236</sup> Ganze Betroffenengruppen – und im Fall Trier einen der deutschlandweit bekanntesten Fälle mit einer erwachsenen Frau – nicht in Gutachten aufzunehmen, ist *agnogenesis*, also bewusstes Ignorieren von Wissen und aktive Produktion von Nichtwissen.

Wenige diözesane Gutachten gehen einen anderen Weg (z. B. Münster 2022, Mainz 2023, Speyer 2025). Im Gutachten der Diözese Münster (2022) stellen die Autoren ausdrücklich fest, dass „die Trennung in betroffene Minderjährige und Erwachsene zu einem guten Stück künstlich [ist].“<sup>237</sup> Eine Feststellung, die durchaus Ent-

---

<sup>235</sup> Vgl. Karin Weißenfels, Zum Schweigen gebracht und kaltgestellt, 173–183. Karin Weißenfels wurde von dem ihr vorgesetzten Pfarrer missbraucht. Als sie von ihm schwanger wurde, drängte er sie gemeinsam mit einem befreundeten Priester im Rahmen der Beichte zu einer Abtreibung gegen ihren Willen. Sie wirft dem Bistum Trier vor, ihre Hinweise über Jahrzehnte nur zögerlich und erst nach wiederholtem Drängen verfolgt zu haben, und hat 2025 eine kirchenrechtliche Strafanzeige gegen Bischof Stephan Ackermann beim Vatikan eingereicht. Auf der Website von MissBiT e.V. findet sich ein ausführlicher Pressespiegel zum Fall Karin Weißenfels. Online: <https://missbit.de/presse/>.

<sup>236</sup> MissBiT e.V., Pressemitteilung 29. 10. 2025. Online: [https://missbit.de/cm4all/uproc.php/0/\\_Design/Downloads/Presse/2025/PM\\_MissBiT\\_zum\\_3.\\_Zwischenbericht\\_zu\\_sexuellem\\_Missbrauch\\_im\\_Bistum\\_Trier\\_versch.\\_Medien\\_20251030.pdf?cdp=a&\\_t=19a36bede28](https://missbit.de/cm4all/uproc.php/0/_Design/Downloads/Presse/2025/PM_MissBiT_zum_3._Zwischenbericht_zu_sexuellem_Missbrauch_im_Bistum_Trier_versch._Medien_20251030.pdf?cdp=a&_t=19a36bede28).

<sup>237</sup> Große Kraft, Begriffe, Methode und Gliederung, 27. Beinahe wortgleich schreiben die Autoren der Mainzer Studie 2023: „Im Beziehungcluster Seelsorger finden sich viele erwachsene Betroffene. Hier zeigt sich, dass die Unterscheidung in betroffene Minderjährige und Erwachsene zwar strafrechtlich gegeben, jedoch tatsächlich zu einem guten Stück künstlich ist.“ Mainz 2023, 732.

sprechungen in der sozialwissenschaftlichen Gewaltforschung hat, wo in manchen Studien die Grenze nicht bei den juristisch relevanten 18 Jahren, sondern bei 16 Jahren gezogen wird.<sup>238</sup> In der Untersuchung zu den Fidei Donum-Akten<sup>239</sup> im Bistum Essen heißt es: „Für die Auswahl war eine bestehende Minderjährigkeit der missbrauchten Person kein Kriterium.“<sup>240</sup> Das Gutachten der Diözese Mainz (2023) wählte ausdrücklich ein Studiendesign, das auf die Qualität der Taten („Studie zu Taten gegen die sexuelle Selbstbestimmung“) fokussierte, und legte ein weites Verständnis von Schutzbefohlenheit zugrunde, so dass auch Erwachsene inkludiert und nicht per se aufgrund des Alters ausgeschlossen wurden. Nachdem 2020 „Erzählen als Widerstand“ publiziert worden war, gab es ein hohes Medienecho und Diskussionen zu erwachsenen Betroffenengruppen in Deutschland; selbst der Synodale Weg produzierte einen Handlungstext zu Missbrauch an Frauen in der Kirche.<sup>241</sup> Dennoch setzte sich die Erkenntnis, dass der zu untersuchende Missbrauch in der Kirche nicht nur Kinder und Jugendliche und ggf. schutzbedürftige Erwachsene betrifft, bis auf wenige Ausnahmen nicht auf der Ebene der Diözesangutachten durch. Dies zeigt sich sowohl bei Nord- als auch bei Südbistümern in Deutschland. Im Jahr 2025 wurde in den Bistümern Berlin, Dresden-Meißen und Görlitz eine „Ausschreibung für eine Sozialwissenschaftliche Studie zur Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs“ veröffentlicht, die ausdrücklich nur auf „die Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst“ zielt. Andere Tatpersonen- oder Betroffenengruppen werden (trotz der evidenten wissenschaftlichen Erkennt-

---

<sup>238</sup> Vgl. Kapella, Gewalt in der Familie und im nahen sozialen Umfeld.

<sup>239</sup> Die sog. „Fidei Donum-Akten“ beziehen sich auf die Missbrauchstaten von „Fidei Donum-Priestern“. Unter „Fidei Donum-Priestern“ versteht man Diözesanpriester, die zeitweise für pastorale oder missionarische Aufgaben in andere Diözesen oder Länder, v. a. des Globalen Südens, entsandt wurden. Der Begriff geht auf die Enzyklika „Fidei Donum“ von Papst Pius XII. aus dem Jahr 1957 zurück, die Bischöfe weltweit zur Unterstützung der afrikanischen Ortskirchen aufrief. Einige von ihnen haben Missbrauch begangen. Die grenzüberschreitende Entsendungspraxis erschwerte strukturell die Aufsicht und Rechenschaftspflicht, so dass Missbrauchstäter einer institutionellen Kontrolle entzogen waren. Dies wurde benutzt, indem man einige Täter, die in Deutschland Taten begangen hatten, aus Vertuschungsmaßnahmen von ihren Heimatdiözesen in die Länder des Globalen Südens „entsandte“. Vgl. Fidei Donum 2022; Eichstätt / Fidei Donum 2022.

<sup>240</sup> Fidei Donum 2022, 28.

<sup>241</sup> Vgl. Der Synodale Weg, Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche, 21–26.

nisse zu dem Thema) nicht berücksichtigt. Und die Studien der Bistümer Augsburg und Passau – beide 2025 veröffentlicht – fokussieren ausschließlich auf Minderjährige und Klerikertäter; Augsburg sogar lediglich auf den Datenbestand, den die Diözese für die MHG-Studie identifiziert hatte.

Die Analyse der Studiendesigns zeigt die Wirkmächtigkeit des *master patterns* *Alter* über konfessionelle und nationale Grenzen hinweg. Im Jahr 2024 erschien die bereits erwähnte ForuM-Studie der evangelischen Kirche mit dem Titel „Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie Deutschland“. Die Studie fokussiert auf minderjährige Betroffene – doch im Unterschied zu früheren katholischen Gutachten wird diese Eingrenzung nicht einmal mehr im Titel expliziert, sondern erscheint nur noch im Fließtext. Eine Begründung dieser methodischen Entscheidung fehlt ebenso wie ein Verweis auf Studien, die erwachsene Betroffene inkludieren. Die Selbstverständlichkeit, mit der Minderjährige als einzige relevante Betroffenenengruppe vorausgesetzt werden, zeigt die fortgeschrittene Normalisierung des *master patterns*. Auch auf weltkirchlicher Ebene hat die Existenz erwachsener Betroffener kaum Eingang in die institutionelle Wahrnehmung gefunden. Eine Ausnahme bildet das Institut an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, dessen Entwicklung paradigmatisch für einen Perspektivwechsel steht: 2012 noch mit Fokus auf Kinder als *Centre for Child Protection* (CCP) gegründet, formiert es seit 2021 als *Institute of Anthropology: Interdisciplinary Studies on Human Dignity and Care* (IADC) und hat seinen Fokus über Minderjährige hinaus geweitet. Die Umbenennung und thematische Erweiterung signalisieren eine Öffnung: Das Institut arbeitet heute z. B. mit einem Schwerpunkt zu Missbrauch an Ordensfrauen.

## 4.2 Alter als Ausschluss- und Schutzkriterium

Das *master pattern* *Alter* zeigt sich nicht nur in Studiendesigns, sondern auch im konkreten institutionellen Handeln der Diözesen<sup>242</sup> und

---

<sup>242</sup> Das Bistum Regensburg schreibt in seiner Selbstdokumentation 2016: „Seit 2011 ist es möglich, den ‚Antrag auf Anerkennung des Leids, das Opfern sexuellen Missbrauchs zugefügt wurde‘ im Bistum Regensburg zu stellen. Den Antrag kann stellen, wer angibt, als Minderjähriger [sic!] Opfer eines sexuellen Missbrauchs durch Kleriker und andere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Bereich geworden

in den Strategien der Täter:innen, wie es in den Studien exemplarisch aufgewiesen wird. Der Faktor Alter wird dabei zur entscheidenden Kategorie, an der sich im konkreten Handeln vor Ort die Bewertung als Missbrauch entscheidet. Im Zwischenbericht des Bistums Hildesheim wird von einer Betroffenen berichtet, die nach Gesprächen mit der Missbrauchsbeauftragten des Bistums und Weihbischof Bongartz um die Protokolle dieser Gespräche gebeten habe. „Diese wurden ihr aber zunächst nicht ausgehändigt, da ein solches Vorgehen allein bei Fällen von sexuellem Missbrauch an Minderjährigen vorgegeben sei.“<sup>243</sup> Der Zwischenbericht des Bistums Osnabrück verweist bei einem Fall darauf, dass „Bischof Bode aufgrund der Altersangaben zu den Betroffenen“ ohne weitere Nachforschungen (z. B. zu den genauen Umständen der Taten, zu der Schutz- und Hilfebedürftigkeit der Betroffenen usw.) „davon aus[ging], dass die Taten [...] nicht strafbar seien“<sup>244</sup>. Besonders prägnant zeigt das Kölner Gutachten, wie das Alter zur einzigen relevanten Kategorie bei Bistumsverantwortlichen wird. Es entschied sich ausschließlich am Alter, ob die sexuellen Handlungen als Missbrauch oder nicht als Missbrauch zu werten seien, in handschriftlichen Aufzeichnungen der Diözesanleitung finden sich sogar „Berechnungen zum Alter der Betroffenen zum Tatzeitpunkt“<sup>245</sup>:

„Er [der Beschuldigte; UL] räumte ein, dass es zu intimen Berührungen gekommen sei; die Betroffene und er seien etwa ein halbes Jahr in 1993 ein Liebespaar gewesen. Er gibt ihr Alter mit 16–18 Jahren an. Es sei jedoch nie zum Geschlechtsverkehr gekommen. [...]

[Daraufhin sandte; UL] Offizial Dr. Assenmacher eine E-Mail an den Leiter der Hauptabteilung Seelsorge-Personal Dr. Heße mit dem Inhalt: ‚Wir müssen klären, wann die Sache [des Beschuldigten] begonnen hat und wann die Frau 18 Jahre alt wurde, denn allem Anschein nach liegt doch ein Missbrauch vor, d. h. wir müssen die Sache

---

zu sein. [...] In den Jahren 2011 bis 2016 haben 62 Betroffene insgesamt 70 Anträge auf Anerkennung gestellt. [...] in fünf Fällen war die Antragstellung unzulässig, weil z. B. *kein Minderjähriger betroffen* war“. Hervorheb. UL. Ähnlich 2018: „6 Anträge wurden abgelehnt, z. B., weil die Betroffene nicht minderjährig war“ – hier ist also ausdrücklich von einer erwachsenen Frau die Rede, deren Meldung aufgrund des Alters abgewiesen wurde. Ab 2019 nennt das Bistum bei Ablehnungen diesen Grund nicht mehr explizit. Vgl. <https://bistum-regensburg.de/dienst-hilfe/praevention-missbrauch/zahlen-fakten>.

<sup>243</sup> Hildesheim 2017, 146.

<sup>244</sup> Osnabrück 2022, 502.

<sup>245</sup> Köln 2021, 542.

nach Rom melden, wenn sie nicht verjährt ist.’ Daraufhin verfasste Dr. Heße eine E-Mail an eine Bürokräft seiner Abteilung: ‚Bitte prüfen Sie anhand der Unterlagen [...], wann die Sache [...] begonnen hat und wann die Frau 18 Jahre alt wurde, denn allem Anschein nach liegt doch ein Missbrauch vor, d. h. wir müssen die Sache nach Rom melden, wenn sie nicht verjährt ist.‘<sup>246</sup>

Altersberechnung wird so zu einer Täterschutzstrategie und das Erreichen der Volljährigkeit macht aus einem meldepflichtigen „Missbrauchsfall“ eine „Liebesbeziehung“. Ähnliche Vorgehensweisen sind für das Bistum Osnabrück bekannt. Die Autor:innen der Studie (2024) resümieren, dass die „Herangehensweise der Osnabrücker Bistumsleitung geprägt [war] vom Blick auf das Alter der Betroffenen. Als vor dem Jahr 2010 eine junge Frau auf den mehrjährigen sexuellen Missbrauch durch ihren örtlichen Priester hinwies, hatte dies für den Beschuldigten keine ernsthaften Konsequenzen. Die junge Frau sei zur Tatzeit zwar minderjährig, aber über dem gesetzlichen Schutzalter gewesen“<sup>247</sup> – also offenkundig zwischen 16 und 18 Jahren.

Nicht nur die Bistumsleitungen versuchen mit dem Hinweis auf das Alter der Betroffenen die Verantwortung von sich zu weisen, auch Täter:innen nutzen die rechtlichen Differenzierungen bezüglich des Alters strategisch. Das eben genannte Beispiel aus dem Erzbistum Köln hat es gezeigt: Der Täter – in dessen Worten er und die Betroffene ein „Liebespaar“ gewesen seien – versucht sich zu exkulpieren, dass es, solange die Frau unter 18 war, keinen Geschlechtsverkehr, sondern nur „intime Berührungen“ gegeben habe. Der Verweis auf ihr Alter wird bei älteren Jugendlichen besonders problematisch, weil Täter:innen es strategisch nutzen: Grooming und der Beginn der „Beziehungen“ liegen im höheren Jugendalter, und sexuelle Handlungen, die bei Minderjährigen strafbar wären, werden erst mit dem 18. Geburtstag realisiert. Was wegen des minderjährigen Alters als „Missbrauch“ begann, kann mit Erreichen der Volljährigkeit mit einem Schlag zur „Beziehung“ umdefiniert werden.<sup>248</sup>

---

<sup>246</sup> Köln 2021, 541 f.

<sup>247</sup> Osnabrück 2024, 225.

<sup>248</sup> Dass diese „Beziehungen“ schädigende Wirkungen haben können und in ihrem Missbrauchsgehalt erst oft viel später erkannt werden, dokumentiert z. B. das Gutachten aus Osnabrück: Betroffene „[ordneten] intime Beziehungen [...] im Rückblick als unangemessen oder (grenz-)verletzend bzw. hochgradig missbräuchlich ein[.]. Oft führten sie Probleme in späteren Partnerschaften auf diese

Das Gutachten des Bistums Hildesheim berichtet, dass Anton P. in einem Gespräch im Generalvikariat seine Taten damit legitimierte, dass die betroffene Person „zum besagten Zeitpunkt bereits volljährig gewesen sei“<sup>249</sup>. Sexuelle Handlungen mit Erwachsenen, das wussten die Täter:innen, waren in den Ordinariaten nicht so skandalisiert wie mit Minderjährigen. Die Osnabrücker Abschlussstudie beschreibt diese altersgeleitete Täterstrategie: „In der Regel gaben sie [die Beschuldigten; UL] an, dass es erst oberhalb des gesetzlichen Schutzalters (wenn nicht gar erst in der Volljährigkeit) zu sexuellen Kontakten gekommen sei – dabei sei auch kein Druck oder gar körperliche Gewalt angewandt worden. Offensichtlich sollte so der Vorwurf der Strafbarkeit und der Eindruck des extremen Ungleichgewichts zerstreut oder zumindest relativiert werden.“<sup>250</sup> Eine Betroffene bestätigt diese Täterstrategie: „Sehr unvermittelt fragte er mich, ob ich eigentlich schon 18 Jahre alt sei, ich sehe so jung aus. Ja, sagte ich. Diese Frage gewann später Bedeutung. Ich war also keine Minderjährige.“<sup>251</sup> Sie schreibt resümierend: „Ich bin überzeugt, dass er sich ‚bediente‘, wo er konnte, und dabei ausschloss, dass ihn jemand wegen Missbrauchs Minderjähriger anklagen konnte.“<sup>252</sup>

### 4.3 Männliche erwachsene Betroffene

In diesem Buch werden in erster Linie weibliche erwachsene Betroffene und die epistemischen Hintergründe für das Nichtwissen hierüber in den Blick genommen. Doch das *master pattern* Alter betrifft auch erwachsene Betroffene männlichen Geschlechts.<sup>253</sup> Es gibt in den

---

problematischen Beziehungen zurück. Durchweg handelte es sich dabei um Beziehungen zu Beschuldigten, die bei den ersten Kontakten mindestens doppelt so alt waren wie die minderjährigen jungen Frauen. In fast allen Fallbeispielen liefen die sogenannten ‚Beziehungen‘ über mehrere Jahre. Bei den meisten Betroffenen dauerten sie bis in die ersten Jahre der Volljährigkeit an.“ Osnabrück 2024, 223.

<sup>249</sup> Hildesheim 2017, 29.

<sup>250</sup> Osnabrück 2024, 225.

<sup>251</sup> Nagel, Regina/Lürbke, Hubertus (Hg.), Machtmissbrauch im pastoralen Dienst: Erfahrungen von Gemeinde- und Pastoralreferent\*innen, Freiburg i. Br. 2023, 118, 120.

<sup>252</sup> Nagel/Lürbke (Hg.), Machtmissbrauch im pastoralen Dienst, 120.

<sup>253</sup> Erwachsene Männer werden in der Kirche eher als Betroffene von „Machtmissbrauch“ wahrgenommen. Gleichzeitig ist die Forschung hierüber noch am Anfang. Stefan Kiechle sagte in einem Interview, dass es sexuellen Missbrauch an erwachsenen Männern gäbe, „aber wie viele Fälle dies sind, weiß niemand. Da ist vieles noch verborgen. Ich vermute jedoch, dass der psychische oder spirituelle Miss-

diözesanen Aufarbeitungsstudien durchaus Hinweise auf Missbrauch an erwachsenen Männern, die jedoch weniger Aufmerksamkeit erhalten als Fälle mit minderjährigen männlichen Betroffenen. Die Strategien bei Tatpersonen und Bistumsverantwortlichen sind entlang des Alters mit denen von weiblichen Betroffenen vergleichbar, weshalb es im Abschnitt zum *master pattern* Alter erwähnt werden soll. In dem folgenden Beispiel aus dem Bistum Berlin begann der Grooming-Prozess, als die betroffene Person minderjährig war, der Missbrauch zog sich ins Erwachsenenalter hinein:

„Der Betroffene [...] lernte den Beschuldigten als Jugendlicher in der kirchlichen Jugendarbeit kennen. Dabei wurde der Beschuldigte ab dem Jahr 2000 zu einer wichtigen Bezugsperson des Betroffenen, der aus schwierigen familiären Verhältnissen stammte. [...] Der Betroffene berichtete, der Beschuldigte habe ein Vertrauensverhältnis zu ihm aufgebaut [...] Im Juli/August 2004 habe der Beschuldigte [...] ihm vorgeschlagen, er könne mit ihm üben bzw. lernen, sich berühren und streicheln zu lassen. [...] Der Betroffene [...] war zum Zeitpunkt der Tat etwa 20 bzw. 21 Jahre alt.“<sup>254</sup>

Ein anderes Beispiel stammt aus dem Bistum Aachen. Der Täter, der ehrenamtlich für ein Missionswerk für Kinder tätig war, unternahm regelmäßige Reisen auf die Philippinen, dort soll er sexuelle Beziehungen zu Minderjährigen und Erwachsenen gehabt haben. Während er die „sexuellen Übergriffe[] auf Minderjährige“ bestritt – das „staatsanwaltschaftliche Ermittlungsverfahren wurde mangels Nachweisbarkeit der behaupteten Taten eingestellt“, gab er eine „länger andauernde[] sexuelle[] Beziehung zu einem erwachsenen Mann“ auf den Philippinen zu.<sup>255</sup> Auch im Kölner Gutachten finden sich mehrere Fälle. In einem heißt es, dass ein Täter über Jahre hinweg „sexuelle Verfehlungen sowohl gegenüber volljährigen als auch minderjährigen Personen männlichen und weiblichen Geschlechts“<sup>256</sup> begangen hat. Besonders in neuen geistlichen Gemein-

---

brauch die häufigere Form von Missbrauch gegen erwachsene Männer in der Kirche ist.“ Altmann, Matthias, Interview mit Stefan Kiechle SJ, Warum Machtmissbrauch gegen Männer immer noch ein Tabuthema ist, 19.02.2021. Online: <https://www.katholisch.de/artikel/28769-warum-machtmissbrauch-gegen-maenner-immer-noch-ein-tabuthema-ist>.

<sup>254</sup> Berlin 2021, 265–267.

<sup>255</sup> Aachen 2020, 223.

<sup>256</sup> Köln 2021, 610. Die Betroffenen werden nicht ausdrücklich als schutz- und hilfebedürftig dargestellt, ob sie unter die Regelungen fallen, wird nicht geprüft.

schaften wurden in den vergangenen Jahren erwachsene männliche und weibliche Betroffene bekannt, Tatpersonen sind Männer und Frauen. In ihrem Buch „Verrat der Seelenführer“ nennt Céline Hoyeau zahlreiche Gemeinschaften und Täter:innen, z. B.: Gino Burrelli, Gründer der *Diener des Unbefleckten Herzens Mariens*, der des sexuellen Missbrauchs von Seminaristen seiner Gemeinschaft beschuldigt wurde;<sup>257</sup> Marcial Maciel, Gründer der *Legionäre Christi*,<sup>258</sup> der u. a. für den sexuellen Missbrauch von Seminaristen seiner Gemeinschaft verurteilt wurde; Sr. Alix Parmentier, Gründerin der *Kontemplativen Schwestern der Gemeinschaft vom heiligen Johannes*, sie nutzte ihre Autoritätsposition aus, um junge Brüder der *Gemeinschaft vom heiligen Johannes* in sexuelle Beziehungen zu verwickeln;<sup>259</sup> oder Thierry de Roucy, Gründer gleich mehrerer Gemeinschaften (darunter *Offenes Herz*), der seine Position als „spiritueller Vater“ dazu benutzte, um seinen damaligen Privatsekretär sexuell zu missbrauchen.<sup>260</sup>

Die strukturellen Verbindungen zwischen der Unsichtbarkeit männlicher und weiblicher erwachsener Betroffener wären eigens zu untersuchen. Was das *master pattern Alter* angeht, sind deutliche Parallelen zu sehen. Differenzen ergeben sich vor allem beim *master pattern Geschlecht* und den entsprechenden Deutungsmustern. Dieses Buch konzentriert sich auch deswegen auf weibliche Betroffene, nicht weil männliche Betroffene weniger wichtig wären, sondern weil die spezifischen Deutungsmuster, Mechanismen und gesellschaftlichen Bedingungen, die Missbrauch an Frauen verunsichtbaren, eine eigene, geschlechtsspezifische Analyse erfordern.

#### 4.4 Zwischenfazit *master pattern Alter*

Die dargestellten Beispiele verdeutlichen die institutionenübergreifende Wirksamkeit des *master pattern Alter*. Von Studiendesigns über juristische Normen bis hin zu Täterschutzstrategien zeigt sich eine konsistente Fokussierung auf minderjährige Betroffene. Diese Fokussierung ist so selbstverständlich geworden, dass sie nicht mehr

---

<sup>257</sup> Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer*, 286.

<sup>258</sup> Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer*, 288. Zu Maciel auch: Reisinger/Röhl, *Nur die Wahrheit rettet*.

<sup>259</sup> Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer*, 289.

<sup>260</sup> Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer*, 291. Vgl. auch Rothe, Wolfgang, *Missbrauchte Kirche: Eine Abrechnung mit der katholischen Sexualmoral und ihren Verfechtern*, München 2021.

expliziert werden muss – und gerade dadurch ihre Macht entfaltet. Die Wirkungsweise dieses Musters zeigt sich darin, dass erwachsene Missbrauchs Betroffene zu ‚schwarzen Schwänen‘ werden, scheinbar seltene Ausnahmen, die explizit benannt werden müssen, während Minderjährige als ‚weiße Schwäne‘, also selbstverständliche „Regelbetroffene“ gelten. Die Konsequenz ist gravierend: Erwachsene werden häufig nicht als Opfer anerkannt. Hildegund Keul kommentiert: „Der Schutz von Kindern und Jugendlichen ist unbedingt erforderlich, kein Zweifel. Aber er allein reicht nicht aus, da er per se den Missbrauch von Erwachsenen nicht im Blick hat.“<sup>261</sup>

## 5 *Master pattern Geschlecht*

*Master pattern Geschlecht* operiert anders als das *master pattern Alter*: Während *Alter* in kirchlichen wie säkularen Kontexten dieselbe Ausschlusslogik erzeugt – Erwachsene gelten grundsätzlich nicht als „Regelbetroffene“ –, wirkt *Geschlecht* je nach System unterschiedlich. Im kirchlichen Bereich führt es dazu, dass weibliche Betroffene trotz ihrer empirischen Präsenz kaum wahrgenommen werden; im säkularen Bereich existiert zwar umfangreiche Forschung zu Gewalt an Frauen, doch kirchliche Institutionen werden darin nicht als relevante Tatorte konzipiert. Trotz dieser Unterschiede führt das *master pattern Geschlecht* zu umfassenden Unsichtbarkeiten. Sexueller Missbrauch in der Kirche erscheint in der öffentlichen Wahrnehmung als primär männliches Thema: männliche Täter, männliche Betroffene. Die analytische Kraft beider *master patterns* liegt gerade darin, dass sie trotz ihrer unterschiedlichen Wirkweisen dieselbe Grundstruktur teilen und deshalb parallel als Analysewerkzeuge verwendet werden können. Beide etablieren Regeln über typische Fälle, beide machen Abweichungen zu Ausnahmen, beide prägen die *hiding patterns* und werden von ihnen gestützt.

---

<sup>261</sup> Keul, Hildegund, Einleitung: Missbrauch und Vertuschung in Neuen Geistlichen Gemeinschaften – warum sich der Blick nach Frankreich lohnt, in: Hoyeau, Céline (Hg.), *Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften*. Hrsg. von Hildegund Keul, Freiburg 2023, 9–32; 27.

## 5.1 Der Gender-Wahrnehmungsbias

Die Wahrnehmung eines „Regelgeschlechts“ bei sexuellem Missbrauch in der Kirche wurde maßgeblich durch die ersten öffentlich bekannt gewordenen Fälle geprägt, die große Aufmerksamkeit in Deutschland erhielten: das Canisius-Kolleg in Berlin, Kloster Ettal oder die Regensburger Domspatzen. Die Internatsschulen für Jungen prägten das Bild männlicher Opfer ebenso wie der historisierte Blick auf die 1950er bis 1980er Jahre, in denen es ausschließlich männliche Ministranten gab – eine weitere paradigmatische Opfergruppe. Etlliche Betroffene, die mit ihren Erfahrungen an die Öffentlichkeit gingen, gaben dem Bild der männlichen Betroffenen prominente Gesichter, darunter z. B. Matthias Katsch<sup>262</sup> oder Josef Haslinger.<sup>263</sup> Die korrespondierenden Täter narrative ergänzten dieses Bild: Das Bild von homosexuellen bzw. „päderastischen“ Tätern (also Männer, deren homosexuellen Neigungen auf minderjährige Jungen gerichtet sind) waren gängige (und hochproblematische) Erklärungsmuster.

Im säkularen Bereich machen „Mädchen [...] etwa zwei Drittel der Opfer [sexuellen Missbrauchs; U.L.] aus, Jungen ein Drittel“<sup>264</sup>, so die Zahlen der Unabhängigen Beauftragten für Fragen des sexuellen Kindesmissbrauchs (UBSKM) aus dem Jahr 2025. Dies entspricht der gängigen Erkenntnis, dass weibliche Personen insgesamt häufiger von sexuellen Übergriffen betroffen sind als männliche. Die bislang empirisch erforschten Geschlechterverhältnisse bei Missbrauch innerhalb der katholischen Kirche scheinen jedoch umgekehrt zu sein. Sozialwissenschaftliche Forschungen resümieren, dass in der Kirche „im Vergleich zu sexuellem Missbrauch außerhalb des kirchlichen bzw. institutionellen Kontexts [...] Jungen häufiger betroffen sind als Mädchen“<sup>265</sup>. Die MHG-Studie weist 63,8 % männliche Kinder und

---

<sup>262</sup> Vgl. Katsch, *Damit es aufhört*.

<sup>263</sup> Haslinger, Josef, *Mein Fall*, Frankfurt am Main 2020. Ders., *Über Pädophilie*, in: Perner, R.A. (Hg.), *Missbrauch: Kirche – Täter – Opfer*, Münster 2010, 1–3.

<sup>264</sup> Unabhängige Bundesbeauftragte gegen sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen (UBSKM), *Zahlen und Fakten. Sexuelle Gewalt gegen Kinder und Jugendliche*, Stand: April 2025, 5. Online: [https://beauftragte-missbrauch.de/fi/leadmin/Content/pdf/Zahlen\\_und\\_Fakten/Zahlen\\_und\\_Fakten\\_Sexuelle\\_Gewalt\\_gg\\_Kinder\\_und\\_Jugendliche\\_Stand\\_April\\_2025.pdf](https://beauftragte-missbrauch.de/fi/leadmin/Content/pdf/Zahlen_und_Fakten/Zahlen_und_Fakten_Sexuelle_Gewalt_gg_Kinder_und_Jugendliche_Stand_April_2025.pdf).

<sup>265</sup> Hellmann, Deborah F. et al., *Charakteristika sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche: Zentrale Ergebnisse einer quantitativen Betroffenenbefragung*, in: Fernau, Sandra/dies. (Hg.), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland*, Baden-Baden 2014, 95–152; 97; mit dem Hinweis, dass das von ihnen erhobene ungleiche Geschlechterverhältnis nicht repräsentativ für alle Missbrauchsfälle durch katholische Geistliche gelten könne.

Jugendliche und 34,9 % weibliche Betroffene aus. Diözesanstudien kommen zu ähnlichen Geschlechterverteilungen, z. B. Köln: 57 % männliche, 38 % weibliche Betroffene;<sup>266</sup> Berlin: 59 % männliche, 37 % weibliche Betroffene;<sup>267</sup> Münster: 75 % männliche, 23 % weibliche Betroffene<sup>268</sup> (der Rest ist jeweils unbekannt). Ein Befund jedoch, der diese Verteilung in Frage stellt, wurde nie öffentlich diskutiert: Die Auswertung der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexueller Gewalt ergibt 50,99 % männliche und 43,91 % weibliche Nutzer:innen (der Rest ist nicht identifizierbar)<sup>269</sup> – eine nahezu paritätische Verteilung. Während sich Betroffene zu annähernd gleichen Teilen an die Hotline wenden, weisen die Gutachten eine deutliche Mehrheit männlicher Betroffener aus. Diese eklatante Diskrepanz zwischen den Meldungen Betroffener und den Befunden der Gutachten wurde weder in der Forschung noch in der öffentlichen Debatte thematisiert. Dies ist ein paradigmatisches Beispiel für die Wirkung des *master patterns Geschlecht*. Selbst wenn sich weibliche Personen in nahezu gleicher Zahl melden, ändert das nicht die Wahrnehmung.

Die meisten Gutachten weisen mehr männliche als weibliche Betroffene aus, zeigen aber immer noch ein differenzierteres Verhältnis als die öffentliche Meinung nahelegt, die weibliche Betroffene nahezu vollständig unsichtbar macht. Mehr als ein Drittel weibliche Betroffene – wie in der MHG-Studie – ist eine substanzielle Größe, keine vernachlässigbare Ausnahme. Judith Könemann fasst es prägnant zusammen: „Zwar tauchen auch in den Aufarbeitungstudien immer wieder Mädchen, junge Frauen als Betroffene auf, darauf verweist schon allein die Zahl von 34,9 % in der MHG-Studie, aber in der Wahrnehmung kommen sie kaum vor.“<sup>270</sup> Die Rezeption der Zahlen unterliegt also einem fundamentalen geschlechtsbezogenen Wahrnehmungsbias. Das Online-Portal katholisch.de schrieb im Jahr 2019: „Missbrauch in der Kirche ist ein männliches Problem: Die Täter sind

<sup>266</sup> Vgl. Köln 2021, 46.

<sup>267</sup> Vgl. Berlin 2021, 656.

<sup>268</sup> Vgl. Powrozniak, Natalie, Betroffene und Tatgeschehen, in: Frings, Bernhard et al., Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg 2022, 281–296; 283.

<sup>269</sup> Zimmer, Andreas et al., Sexueller Kindesmissbrauch in kirchlichen Institutionen – Zeugnisse, Hinweise, Prävention: Ergebnisse der Auswertung der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexueller Gewalt, Weinheim 2014, 121. Danke an Barbara Haslbeck für diesen Hinweis.

<sup>270</sup> Könemann, Geistlicher Missbrauch, 93, Anm. 17. Ähnlich: Ross, Feminist Theology and the Clergy Sexual Abuse Crisis, 643.

Männer, die Opfer in der Regel Jungen.“<sup>271</sup> Das *master pattern Geschlecht* macht zwei Seiten weiblicher Beteiligung an den Missbrauchstaten unsichtbar: Betroffene und Täterinnen.

Der Deutungsrahmen des *master patterns Geschlecht* hebt bestimmte Realitäten hervor – Minderjährige als Opfer, männliches Geschlecht – und verknüpft sie auf der Täterseite mit einer pathologisierten Sexualität: Der „pädokriminelle“ oder „homosexuelle“ Täter wird zum Prototyp. Dieses Framing<sup>272</sup> ist doppelt problematisch: Zum einen wird als Fakt suggeriert, dass es sich um sexuell abnorme, männliche Täter handelt, die sich an Jungen vergehen. Zum anderen wird Homosexualität pathologisiert und kriminalisiert. Dabei wurde dieses Argument eindeutig widerlegt; u. a. die John Jay Studie kam zu dem Befund, dass es keinen nachweisbaren Zusammenhang zwischen homosexueller Orientierung und einer größeren Wahrscheinlichkeit von Missbrauch gibt.<sup>273</sup>

Problematisch ist nicht nur das Täternarrativ, sondern auch das damit einhergehende Konzept von Missbrauch. Dieser wird als in-

<sup>271</sup> Hartmann, Christoph Paul, Missbrauch in der Kirche: Sind wirklich die Homosexuellen schuld?, 20.05.2019. Online: <https://www.katholisch.de/artikel/21691-missbrauch-in-der-kirche-sind-wirklich-die-homosexuellen-schuld>.

<sup>272</sup> Vgl. zur Erklärung der Mechanismen durch bestimmtes Framing: Wehling, Elisabeth, Politisches Framing: Wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht, Bonn 2017.

<sup>273</sup> Die US-amerikanische John Jay Studie (2011) ergab, dass viele Täter, auch wenn sie homosexuelle Handlungen vollzogen, sich nicht als homosexuell orientiert identifizierten. Wiederholt wird klar gemacht, dass sexuelle Identität und sexueller Missbrauch klar getrennt werden müssten: „The data do not support a finding that homosexual identity and/or preordination same-sex sexual behavior are significant risk factors for the sexual abuse of minors.“ (John Jay 2011, 64) „There has been widespread speculation that homosexual identity is linked to the sexual abuse of minors by priests, largely because of the high number of male victims identified [...]. However, the clinical data do not support this finding.“ (ebd., 74) Ähnlich betont auch der australische Bischof Geoffrey Robinson, dass gleichgeschlechtliche Missbrauchsfälle nicht unbedingt auf eine entsprechende sexuelle Orientierung zurückgehen, vgl. Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 17. Von rechtskatholischen Kirchenverantwortlichen wurden immer wieder Homosexuelle bzw. eine „homosexuelle Kultur“ als verantwortlich für den sexuellen Missbrauch in der Kirche genannt, z. B. Kardinal Raymond Leo Burke oder Robert Charles Morlino, der Bischof von Madison, Wisconsin, die den Standpunkt vertraten, die Fälle von Missbrauch „beträfen ‚abweichende sexuelle – fast ausschließlich homosexuelle – Handlungen von Geistlichen‘. Es sei an der Zeit zuzugeben, ‚dass es innerhalb der Hierarchie der katholischen Kirche eine homosexuelle Subkultur gibt, die im Weinberg des Herrn große Verwüstung anrichtet‘.“ Zit. nach <https://www.katholisch.de/artikel/19042-homosexualitaet-und-missbrauch-der-zusammenhang-der-keiner-ist> vom 25.09.2018. Es ist offenkundig, dass es sich hier um kulturkämpferische Argumente einer rechtskatholischen Strömung handelt.

dividuelle Abweichung (pathologisch, moralisch irregulär) geframt, systemische Ursachen und kulturelle Faktoren geraten in den Hintergrund. Damit werden die Kohorten sowohl der potentiellen Opfer wie der Tatpersonen eingegrenzt und andere exkludiert bzw. vernachlässigt. Mehr noch: Es wird ein bestimmtes Phänomen von Missbrauch kognitiv produziert als einzige oder zumindest einzig relevante Version, so dass bei der allgemeinen Formulierung „Missbrauch in der Kirche“ fast ausschließlich an männliche minderjährige Opfer und männliche homosexuelle Täter gedacht wird. Auch dies ist ein Mechanismus bereits bekannter einschränkender Wissensproduktion: *agnogenesis*. Dieses Framing produziert zudem eine paradoxe Logik, die Claudia Bowe-Traeger identifiziert: In der säkularen Gesellschaft ist der überwiegende Teil der Opfer sexueller Übergriffe weiblich, während etwa 80 % der Täter männlich sind. Sexueller Missbrauch in der Gesamtgesellschaft sei, so Bowe-Traeger, deswegen „vorrangig als ein männliches Phänomen“<sup>274</sup> zu sehen. Im kirchlichen Kontext hingegen wird durch die Fokussierung auf männliche minderjährige Opfer ein anderes Bild gezeichnet: Hier werden hauptsächlich Jungen als Opfer sichtbar gemacht. Darin liegt, so Bowe-Traeger, ein Paradox: Da die Kirche eine patriarchal organisierte Institution sei und in der säkularen Gesellschaft auch als solche wahrgenommen werde, müsste sie eigentlich auch als potentieller Ort von sexuellem Missbrauch durch Männer an Frauen wahrgenommen werden. Diese Perspektive allerdings fehlt völlig. Im Gegenteil: Missbrauch in der Kirche erscheint in der öffentlichen Wahrnehmung kaum als Ausdruck patriarchaler Machtverhältnisse; Frauen stehen als Betroffene nicht im Fokus.

## 5.2 Diözesangutachten: Erwachsene Frauen „nicht Teil des Forschungsprojekts“

„Da es sich bei den genannten Frauen [...] nicht um Minderjährige oder besonders schutz- bzw. hilfebedürftigen Personen handelte, fallen die Handlungen [...] nicht in den Rahmen des laufenden Forschungsprojekts.“<sup>275</sup> Mit einem Hinweis wie diesem aus dem Bistum

<sup>274</sup> Bowe-Traeger, Claudia, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen, in: Gebrande, Julia/dies. (Hg.), Machtmissbrauch in der katholischen Kirche: Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt, Hildesheim 2019, 39–100; 71.

<sup>275</sup> Osnabrück 2022, 49 f.

Osnabrück wird in vielen Gutachten genau an dem Punkt, an dem die Taten benannt werden könnten, die Aufarbeitung beendet, meist mit dem Hinweis auf das Alter. Erwachsene Frauen sind also dezidiert nicht Teil der Forschungsperspektive. Sie werden registriert und gleichzeitig aus der Untersuchung ausgeschlossen. Formell wird der Ausschluss zwar über das *master pattern* Alter begründet, aber der Ausschluss wird vielfach durch das *master pattern* Geschlecht ermöglicht und legitimiert. Hinzu kommt, dass der Ausschluss entlang des Kriteriums Alter eine direkte Auswirkung auf die statistische Geschlechterverteilung hat: Es finden sich in den Studien mehr Fälle mit erwachsenen weiblichen als mit erwachsenen männlichen Personen. Wenn aber Frauen aufgrund ihres Alters systematisch als „irrelevant“ ausgeschlossen werden, verzerrt das die Statistik zugunsten männlicher Betroffener – denn die ausgeschlossenen Fälle betreffen überwiegend Frauen.

Wie bereits erwähnt, inkludieren die meisten der Gutachten erwachsene Personen höchstens dann, wenn sie „schutz- und hilfebedürftig“ sind. Hier liegt eine weitere methodische Hürde: Viele der erwähnten Fälle erwachsener Betroffener werden in den Studien auch deswegen nicht weiterverfolgt, da von vornherein klar zu sein scheint, dass es sich – so wie in dem obigen Zitat – nicht um „besonders schutz- bzw. hilfebedürftige Personen“ handelt. Diese Schlussfolgerung ziehen nicht nur Bistumsverantwortliche, sondern auch Gutachter:innen. Das Münchner Gutachten erwähnt einen Priester, der „durch ‚indiskutables‘ Verhalten auf[fiel]. Dabei ging es allerdings um Verhältnisse zu volljährigen Frauen.“<sup>276</sup> Mit dieser Feststellung endet dieser Fall im Gutachten. Was daran „indiskutabel“ war, ob es sich bei den Frauen um schutzbedürftige Personen gehandelt hat (und warum / warum nicht), oder was sich hinter den „Verhältnissen“ verbirgt – nichts davon wird weiter untersucht. Das Gutachten des Erzbistums Freiburg dokumentiert einen Fall, in dem die Übergriffe (verharmlosend als „körperlichen Kontakt aufnehmen“ beschrieben) eindeutig gegen den Willen der Frau erfolgten:

„Der Beschuldigte lernte [...] im Rahmen einer geistlichen Begleitung eine erwachsene Frau kennen, in die er sich nach längerer Zeit schließlich verliebte. Obgleich es seitens der Frau unerwünscht war, was sie auch äußerte, nahm er körperlichen Kontakt zu ihr auf. Er umarmte und küsste sie häufiger und machte auf sie bezogene se-

---

<sup>276</sup> München Freising 2022, 402.

xuelle Äußerungen. Schließlich masturbierte er vor der Frau einmal bis zum Samenerguss.<sup>277</sup>

Die Studienautor:innen beenden die Untersuchung dieses Falls mit dem Kommentar: „Dieses Verhalten wurde vom Auftrag nicht unmittelbar erfasst (nur *minderjährige* Betroffene).“<sup>278</sup> Es werden in diesem Beispiel also Übergriffe eindeutig als gegen den Willen der Frau beschrieben – damit läge ein strafrechtlich relevantes Tatbestandsmerkmal vor –, und dennoch wird die Aufarbeitung aufgrund des Alters der Betroffenen beendet. Das *master pattern* Alter wirkt als Ausschlusskriterium. Die Konsequenzen für die veröffentlichten Geschlechterstatistiken liegen auf der Hand. Eine Straftat gegen eine erwachsene Frau wird zwar beschrieben, aber ausdrücklich nicht erfasst; damit ist auch eine weibliche Person weniger in den Statistiken. Mehrere Gutachten lassen offen, ob Fälle mit weiblichen Betroffenen, die nicht zum Studiendesign zählen, in die Statistiken zur Geschlechterverteilung eingehen oder ob dort nur Fälle mit minderjährigen Opfern erfasst sind.

Die Gutachten schließen erwachsene Frauen also aufgrund eines formalen Kriteriums (Alter) methodisch aus. Doch die Deutung der Taten selbst folgt häufig einer geschlechtsspezifischen Logik, unterliegt also dem *master pattern* Geschlecht. Es ist wichtig zu wissen: Erwachsene Frauen waren in den Diözesen als Betroffene bekannt. Immer wieder finden sich in den Gutachten Hinweise auf missbräuchliche sexuelle Handlungen oder „Beziehungen“ von Priestern mit Frauen. Dennoch werden diese Fälle häufig nicht weiterverfolgt. In den Gutachten gibt es also eine formale Deutung: „nicht relevant“ für die Aufarbeitung von Missbrauch in der jeweiligen Diözese, weil methodisch vom Studiendesign her ausgeschlossen, oder „nicht relevant“ für die offiziellen kirchlichen Beschwerdewege. Daneben existiert eine qualifizierende Deutung, sowohl bei den Gutachtenden als auch im Aktenmaterial, d. h. bei den Diözesanverantwortlichen oder den Tatpersonen: „kein Missbrauch“, z. B. indem die sexuellen Handlungen als einvernehmliche „Beziehungen“ oder „Affären“ geframt und die Taten bagatellisiert werden. Diese Interpretation folgt dem *master pattern* Geschlecht und mit ihm geschlechtsspezifischen Deutungsmustern (ausführlich dazu unter *hiding patterns* in Kap. 3). Die Autor:innen der Analysen zum Umgang mit sexuali-

---

<sup>277</sup> Freiburg 2023, 349f. Hervorheb. ebd.

<sup>278</sup> Freiburg 2023, 350. Hervorheb. ebd.

sierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland benennen den Mechanismus präzise: „Internalisiert heteronormative Denkmuster verweisen auf ein mangelndes Verständnis von vergeschlechtlichten Abhängigkeitsstrukturen [...] Schuldumkehr ist typisch für heteronormative Skripts und darauf basierenden Mythen um sexualisierte Gewalt“<sup>279</sup>.

Im Fall von weiblichen Personen sind also besondere Mechanismen zu beobachten, die das Problem verschärfen: Taten werden auf allen Ebenen sprachlich verschleiert. Das kann so weit gehen, dass sogar eine strafrechtliche Einordnung verloren geht. Das Gutachten der Erzdiözese Freiburg (2023) zeigt dies exemplarisch – hier wird die gewalthaltige Vergewaltigung einer ca. 16-jährigen zwar als „Sachverhalt“ beschrieben, aber nicht als solche benannt: „Anfängliche oberflächliche körperliche Kontakte wurden schließlich immer intensiver ausgeübt. Über Küssen, Berührungen im Genitalbereich und [...] Eindringen in die Scheide kam es am Ende zu einer [...] vaginalen Penetration unter gewisser Gewaltausübung.“<sup>280</sup> Die geschlechtsspezifische Deutungslogik zeigt sich darin, dass die Gutachter:innen die strafrechtliche Einordnung nicht vornehmen. Die Tat wird in Einzelschritte zerlegt („oberflächliche körperliche Kontakte“, „Küssen“, „Berührungen“), die Gewalt wird minimiert („gewisse Gewaltausübung“), die rechtliche Einordnung fehlt gänzlich.

Aufklärung und Aufarbeitung von Missbrauchstaten geschehen in vielen deutschen Gutachten schwerpunktmäßig über das Aktenstudium – und wenn eine Tat in den ausgewählten und untersuchten Personal- und/oder Strafakten nicht dokumentiert ist, scheint es, als wäre sie nicht geschehen. Die Taten, die ja von vielen kirchlich Verantwortlichen gar nicht als Missbrauch gedeutet wurden, fanden mithin keinen Eingang in die Akten – ein endgültiges Unkenntlichmachen. Die Aktenproblematik wird in Kap. 3 ausführlicher behandelt, an dieser Stelle ein kurzes Beispiel aus dem Gutachten der Erzdiözese München. Das Gutachten zeigt exemplarisch, wie „Verhältnisse“ von Priestern mit Frauen aus den Akten ferngehalten

---

<sup>279</sup> Arden, Sephir, Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen. Neun Fallanalysen, in: Dill, Helga/Lange, Christiane/Täubrich, Malte (Hg.), Verratenes Vertrauen: Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, Weinheim 2025, 156–252, 172.

<sup>280</sup> Freiburg 2023, 348. Dort heißt es: „Die Darstellung beruht auf den Schilderungen der Betroffenen, die von anderen Personen aus ihrem und des Beschuldigten Umfeld sowie durch Urkunden bestätigt worden sind und von der AG als glaubhaft bewertet wurden.“ Ebd., Anm. 536.

wurden. Ein Täter, über den ein belastendes Schreiben eines anderen Priesters vorliegt, verharmlost den Vorfall als „peinliche Sache“, um dann darum erfolgreich zu bitten, den Brief mit den Vorwürfen nicht zu seinen Akten zu nehmen: „Mit tiefem Bedauern, auch Ihnen durch diese peinliche Sache Kummer bereitet zu haben, möchte ich mich bei Ihnen entschuldigen. [...] Es wäre mir sehr peinlich, wenn dieser Beschwerdebrief des Herrn [...] in meinem Akt verbliebe. Darf ich Sie um Verständnis bitten.“<sup>281</sup> Das Schreiben des Priesters wurde daraufhin „von dem damaligen Generalvikar Defregger in dessen persönliche Ablage genommen und nicht der Personalakte hinzugefügt.“<sup>282</sup> Dass Missbrauch an erwachsenen Frauen in den Akten ist und damit den aktenbasierten Studien zur Verfügung steht, ist also nicht selbstverständlich.

### 5.3 Reproduktiver Missbrauch als spezifisch weibliche Missbrauchsform

Doris Reisinger hat als eine der ersten auf eine spezifische Form geschlechtsspezifischen Missbrauchs hingewiesen, der ausschließlich weibliche Personen betrifft: *reproductive abuse* (reproduktiver Missbrauch), d. h. sexueller Missbrauch im Kontext von (potentiellen) Schwangerschaften. Reisinger hat das Phänomen unter Bezugnahme auf US-amerikanische Akten erforscht und damit der Öffentlichkeit methodisch zugänglich gemacht.<sup>283</sup> Gleichwohl wird reproduktiver Missbrauch in der kirchlichen Aufarbeitung und der Forschung nahezu vollständig ignoriert. Barbara Haslbeck weist auf den Kern des Problems hin: „Dass Frauen im gebärfähigen Alter bei sexuellem Missbrauch durch einen Mann in der Gefahr stehen, schwanger

---

<sup>281</sup> München Freising 2022, 496 f.

<sup>282</sup> München Freising 2022, 497.

<sup>283</sup> Reisinger, Doris, *Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church*, in: *Religions* 13 (2022), 1–21. Sie hat sich mit rund 20 Fällen näher beschäftigt; vgl. dies., *Unsichtbare Fälle, Biases und die Rolle von Primärquellen in der Forschung zu katholischen Machtdynamiken. Beobachtungen aus der Beschäftigung mit reproduktivem Missbrauch*, in: Middelbeck-Varwick, Anja/dies. (Hg.), *Kirchliche Macht und kindliche Ohnmacht. Konturen, Kontexte und Quellen theologischer Missbrauchsforschung*, Münster 2023, 95–114; 104. Zu strafrechtlichen Aspekten vgl. Zimmermann, Katja, *Versteckten Missbrauch ans Licht bringen. Bestrafung des sexuellen und reproduktiven Missbrauchs erwachsener Frauen durch Priester durch das kanonische Strafrecht*, in: *Zeitschrift für Kanonisches Recht* 4 (2026).

werden zu können, gehört zu den besonders tabuisierten Aspekten sexuellen Missbrauchs<sup>284</sup>. Bereits die Erfassung von Fällen blendet diese geschlechtsspezifische Dimension häufig aus. Das Kölner Gutachten etwa erwähnt postpubertäre Jugendliche, die angegeben haben, „in den 1990er-Jahren im Alter von ca. 14 bis 17 Jahren von dem Beschuldigten missbraucht worden zu sein“<sup>285</sup>. Das Geschlecht der Betroffenen bleibt unbekannt – obwohl bei weiblichen Personen in diesem Alter die Gefahr einer Schwangerschaft besteht. Wenn aber unter dieser Perspektive nicht nach dem Geschlecht gefragt wird, bleibt reproduktiver Missbrauch unsichtbar. Die Angst der Frauen, gegebenenfalls schwanger zu werden, und die Panik und Scham, wenn sie schwanger geworden sind, ist nur in wenigen Berichten und Studien bisher ans Licht gekommen.<sup>286</sup> Eine Ausnahme ist die Mainzer Studie, in der eine Betroffene zitiert wird: „Ich war damals auch noch Jungfrau. Ich hatte auch immer Angst, dass ich schwanger

---

<sup>284</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 125.

<sup>285</sup> Köln 2021, 540.

<sup>286</sup> Ein Beispiel ist neben den in Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, interviewten Frauen Sr. Fabrizius in „Erzählen als Widerstand“: „Er hat kein Kondom benutzt. [...] Nach einiger Zeit bekomme ich Panikattacken: Ich habe HIV, er hat mich angesteckt, ich bin schwanger. Was soll ich nur machen?“; Sr. Pauletta Fabrizius, Wenn damals manchmal gestern ist, 68. Auch weltkirchlich ist reproduktiver Missbrauch ein enormes Problem; für die Philippinen beschreibt es Mary John Mananzan: „[...] liegt die Last alleine auf den Schultern der Opfer: unverheiratete, alleinstehende Mütter. Sie und ihre Kinder werden von der Gesellschaft verachtet und empfinden Scham, Opfer von sexuellem Missbrauch bzw. ‚Priesterkinder‘ zu sein.“ Mananzan, Mary John, Frauen in der katholischen Kirche auf den Philippinen, in: Leimgruber, Ute (Hg.), Catholic Women: Menschen aus aller Welt für eine gerechtere Kirche, Würzburg 2021, 217–230; 226 f. Nicht alle Schwangerschaften, bei denen der Vater des Kindes Priester ist, gehen auf erzwungene oder andere nichteinvernehmliche sexuelle Handlungen zurück. Allerdings sind viele von ihnen in Abhängigkeitsverhältnissen (z. B. bei Ordensfrauen oder Angestellten in der Gemeinde des Priesters) oder anderen asymmetrischen Relationen entstanden. Die Frauen hatten die weit größeren Schwierigkeiten, mit den Schwangerschaften umzugehen als die Priester; sie haben den Vater des Kindes häufig über Jahre hinweg, selbst vor den Kindern, geheim gehalten, mussten ohne den Vater durch die Geburt und waren alleinerziehend. Vgl. auch Ratsch, Kristina, Vater unser, in: Süddeutsche Magazin 11 (2022) über sog. „Priesterkinder“. Sie beschreibt einen Fall, in dem die sexuell unerfahrene Frau „nicht einmal wusste, was das bedeute“, dass der Priester mit ihr schlafen wollte. Die Mutter der Frau habe ihr vorgeworfen, „den Pfarrer verführt zu haben“ und ihr, als sie schwanger wurde, geraten, „weit weg zu ziehen“. Auch die Folgen auf die „Priesterkinder“ aufgrund der Geheimhaltungen und den Asymmetrien in den Beziehungen der Eltern sind teils gravierend.

werde [...]. Wenn ich schwanger geworden wäre, [hätte] ich mich umgebracht.“<sup>287</sup>

Es ist davon auszugehen, dass reproduktiver Missbrauch sehr häufig vorkommt. Er tritt potentiell in allen Konstellationen auf, in der eine Schwangerschaft möglich ist – also bei weiblichen Personen ab ca. zwölf Jahren. Die von Reisinger analysierten Akten zeigen: In einer erheblichen Anzahl von Fällen sind Mädchen und Frauen von Klerikern schwanger geworden. Anschließend wurden sie dazu gezwungen, die Schwangerschaft bzw. den biologischen Vater zu verheimlichen; unter nicht frei gewählten, oft erniedrigenden Bedingungen ihre Kinder zur Welt zu bringen (z. T. wurden sie dafür eigens außer Landes gebracht); sie wurden genötigt, abzutreiben oder die Kinder zur Adoption freizugeben. Hinzu kommt, dass die Kleriker beinahe schon ‚routinemäßig‘ von den kirchlichen Verantwortlichen entlastet worden sind.<sup>288</sup> Reisinger schreibt, dass bei den von ihr untersuchten Fällen kein einziges Mal „die Mitwirkung eines Priesters an einer Abtreibung zu seiner dauerhaften Entfernung aus dem Amt“<sup>289</sup> führte. Reisingers Studie analysiert US-amerikanische Akten, doch es sind zahlreiche weitere Fälle – auch in Deutschland – bekannt,<sup>290</sup> in denen Frauen von Priestern schwanger wurden. Die Kleriker präsentierten ihnen den Schwangerschaftsabbruch als einzige ‚Alternative‘, oder sie nötigten oder drängten sie manipulativ dazu, damit die Schwangerschaft nicht ans Licht käme und die „Beziehung“ so weiterlaufen könne wie bisher. Eine Frau schreibt: „Er sah seine ganze Welt zusammenbrechen, verlangte, dass ich wegziehen müsse, sollte ich die Schwangerschaft nicht abbrechen. [...] [Seine; UL] Überredungskunst [...] setzte er [...] ein, um werdendes

---

<sup>287</sup> Mainz 2023, 956.

<sup>288</sup> Reisinger, *Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church*. Zu den „double standards“ im Zusammenhang mit Schwangerschaften und Abtreibungen vgl. Kap. 4: 3.2.

<sup>289</sup> Reisinger, *Unsichtbare Fälle, Biases und die Rolle von Primärquellen in der Forschung zu katholischen Machtdynamiken*, 104. Ähnlich in Ratsch, *Vater unser*.

<sup>290</sup> Exemplarisch: Karin Weisfenfels, *Zum Schweigen gebracht und kaltgestellt*, 173–183; Ratsch, *Vater unser*; dort wird davon berichtet, dass eine Gemeindereferentin von dem Priester schwanger geworden sei; der Priester habe daraufhin vorgeschlagen, das Kind abzutreiben. Im Gutachten der Erzdiözese Köln wird von einer Frau berichtet, die einem beschuldigten Priester vorwirft, ein intimes Verhältnis zu ihrer Tochter unterhalten zu haben und ihr „möglicherweise bei einem Schwangerschaftsabbruch in den Niederlanden geholfen“ zu haben; Köln 2021, 325. Und im Gutachten des Bistums Passau wird ein Priester erwähnt, der „wegen Drängens zu einer Abtreibung [angeklagt]“ worden ist; Passau 2025, 133.

Leben zu verhindern“.<sup>291</sup> Auch im Abschlussbericht des Bistums Hildesheim wird von einer Frau berichtet, die „etwa ein Jahrzehnt ein dauerhaftes und intimes Verhältnis“ zu einem Priester gehabt habe und in dieser Zeit „auf Betreiben dieses Pfarrers eine Abtreibung an sich vornehmen“ hat lassen.<sup>292</sup> Es gibt zudem zahlreiche Dokumente, die eine Schwangerschaft bei Ordensfrauen in Folge von Missbrauchstaten aufweisen.<sup>293</sup> Die meisten Opfer reproduktiven Missbrauchs sind Erwachsene, aber selbst unter den Minderjährigen könnte nach statistischen Berechnungen die Zahl reproduktiven Missbrauchs durch Kleriker zwischen einem und zehn Prozent liegen.<sup>294</sup> Ein solcher Fall wird in der Mainzer Studie erfasst, wo ein Täter, der mehrfach Mädchen belästigt hatte und deswegen schon öfter versetzt worden war, „mit einer zum damaligen Zeitpunkt noch minderjährigen jungen Frau ein Kind gezeugt“<sup>295</sup> hat.

Reproduktiver Missbrauch weist auf eine dezidiert geschlechtsspezifische Gefährdung hin. Schwanger werden zu können, unabhängig davon, ob Frauen es wollen oder nicht,<sup>296</sup> bedeutet, in höherem Maße vulnerabel zu sein. Schließlich ist generell jede Frau vor der Menopause dem Risiko ausgesetzt, ungewollt schwanger zu werden.<sup>297</sup> Diese geschlechtsspezifische Verletzung der sexuellen Integrität von Frauen und Mädchen spielt in der kirchlichen Missbrauchsdebatte trotz ihrer statistisch hohen und menschenrechtlich brisanten Relevanz bislang keine Rolle. Mehr noch: Die formale Trennung zwischen Minderjährigen und Erwachsenen ermöglicht es Tätern, bis zum 18. Geburtstag des Opfers mit reproduktiv gefährdenden sexuellen Handlungen zu warten und so deren Missbräuchlichkeit erst recht zu verschleiern. Das Deutsche Institut für Menschenrechte macht jedoch klar: „Der Begriff Frau schließt [...]

---

<sup>291</sup> Friedli, Gabriella Loser, Oh, Gott! – Kreuzweg Zölibat, Gockhausen 2014, 21.

<sup>292</sup> Hildesheim 2021, 112.

<sup>293</sup> Z. B. Byrne, Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious, 47; Anić/Filipovic, Gehört die Ausbeutung zum System?, 116. Auch Maura O'Donohue hatte auf das gravierende Problem der Schwangerschaften hingewiesen.

<sup>294</sup> Vgl. Reisinger, Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church, 16.

<sup>295</sup> Mainz 2023, 143.

<sup>296</sup> Annie Ernaux nennt es „die Gewalt der Fortpflanzung in meinem Körper“: Ernaux, Annie, Das Ereignis, Berlin 2021, 121.

<sup>297</sup> Der 2022 veröffentlichte Bericht des United Nations Population Fund UNFPA „Seeing the Unseen“ macht klar: „Every woman [...] is at risk of an unintended pregnancy.“ Online: <https://www.unfpa.org/swp2022/risk>.

explizit Mädchen unter 18 Jahren ein (Artikel 3 f.)<sup>298</sup>. Eine wie bisher exkludierende und folgenreiche Trennung entlang des 18. Geburtstags zwischen minderjährig und erwachsen, zwischen „Mädchen“ und „Frau“, erscheint vor diesem Hintergrund mehrfach problematisch. Das Gutachten aus Osnabrück dokumentiert einen drastischen Fall, in dem „der Beschuldigte am Ende einer längeren missbräuchlichen Beziehung von [der Betroffenen; UL] verlangt habe, mit ihm ein Kind zu zeugen.“<sup>299</sup> Die Autor:innen der Studie beziehen deutlich Stellung: „Eine erzwungene Schwangerschaft ist schwerste sexualisierte Gewalt! Dem jungen Mädchen oder der Frau wird die Kontrolle über den eigenen Körper entzogen, sie soll dem häufig narzisstisch motivierten Willen nach Fortpflanzung des Mannes nachkommen. In der Phantasie des Täters verbleibt er über neun Monate in ihrem Körper. Selbst wenn sich das Mädchen/die Frau irgendwann aus der Beziehung befreien kann, ihr Leben ist für immer verändert.“<sup>300</sup> Diese Einschätzung macht deutlich: Erzwungene oder erzwungenermaßen verheimlichte Schwangerschaften sind unabhängig von der 18-Jahres-Grenze. Und doch bleibt reproduktiver Missbrauch in der Aufarbeitung über weite Strecken unsichtbar. Hier zeigt sich die Selektivität des *master pattern Geschlecht* besonders: Was nur Frauen und Mädchen trifft, wird nicht erfasst.

#### 5.4 *Master patterns* Alter und *Geschlecht* in der Wahrnehmung der Gutachter:innen

Die Wahrnehmungsverzerrungen, die durch die *master patterns* produziert werden, sind auch, wie bereits aufgezeigt, bei den Verfasser:innen der Gutachten festzustellen, besonders in der oben angesprochenen kombinatorischen Wirkung der beiden *master patterns*. Sie interpretieren die Phänomene und Dokumente entlang Alter und Geschlecht – sowohl semantisch (wie Begriffe verwendet werden) als auch interpretatorisch (wie Sachverhalte gedeutet werden).

Sprachliche Uneindeutigkeiten zeigen sich z. B. in der Studie zum Bistum Bozen-Brixen. Sie beschäftigt sich historisch eingehend mit der strafrechtlichen und kulturellen Entwicklung der Geschlechter-

<sup>298</sup> Deutsches Institut für Menschenrechte: Geschlechtsspezifische Gewalt. Online: <https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/themen/geschlechtsspezifische-gewalt>.

<sup>299</sup> Osnabrück 2024, 196.

<sup>300</sup> Osnabrück 2024, 196.

ordnungen in Italien/Südtirol. Im Text werden abwechselnd die Begriffe „Frau“ und „Mädchen“ für die gleiche Personengruppe verwendet, so wie es die vorliegenden Akten offenbar auch tun, ohne damit eindeutige Aussagen über das Alter der Betroffenen zu machen. In einem Fall werden „Beziehungen des Priesters zu teils nach damaligem und heutigem Recht *minderjährigen Frauen*“<sup>301</sup> erwähnt. An anderer Stelle wird über „Mädchen“ berichtet, die aber vermutlich junge Frauen sind, in einem Fall eindeutig erkennbar am Verlobungsstatus der Betroffenen (die Heiratsfähigkeit ist nicht immer gleichbedeutend mit rechtlicher Volljährigkeit): „Der Braut des [...] hat der Pfarrer im Gasthaus öffentlich hinter die Bluse gegriffen und dabei gesagt: hier ist eine schöne Welt...“<sup>302</sup> Das Gutachten schildert Bagatellisierungen klerikaler Übergriffe, z. B. am Fall eines Priesters, dessen „Umgangsformen‘ gegenüber – soweit ersichtlich – volljährigen Frauen, ‚den Leuten Anlass zu Redereien‘ böten. Darüber hinaus begehe der Priester ‚immer wieder Dummheiten und Ungeschicklichkeiten‘.“<sup>303</sup> „Schon voriges Jahr hatte [der Priester] freundliche Beziehungen zu Mädchen [...], zur Häuserin des Herrn Pfarrers [...], Beziehungen, über die sich Leute [...] gewundert haben, wenn er mit ihnen [...] zu sehen war.“<sup>304</sup> Und dann resümiert das Gutachten: „Das Alter der ‚Mädchen‘ geht aus dem vorgenannten Schreiben nicht hervor.“<sup>305</sup> Obwohl es unklar und somit eigentlich unentscheidbar ist und obwohl es in den Akten auch in anderen Fällen mehrere Anhaltspunkte für die umgangssprachliche Vermischung der Begriffe Mädchen (= u18) und Frau (= ü18) gibt, entscheiden die Gutachter:innen für die Minderjährigkeit: „Das genaue Alter der betroffenen Frauen ergibt sich nicht aus den Akten. Es ist jedoch aufgrund der Verwendung des Begriffes ‚Mädchen‘ sowie des Umstands, dass eine Betroffene sich bei ihrer Mutter über den Priester beschwerte, davon auszugehen, dass es sich jedenfalls bei einer der Betroffenen um eine Minderjährigen (sic!) gehandelt haben dürfte.“<sup>306</sup> Dies sind Argumente, die (gerade bei der inkonsistenten Verwendung im gesamten Gutachten von „Mädchen“ / „Frau“ und der kulturellen bzw. regionalen Gewohnheiten) nicht zwingend für die Bestimmung des Alters sind.

<sup>301</sup> Bozen-Brixen 2025, 338. Hervorheb. UL.

<sup>302</sup> Bozen-Brixen 2025, 345.

<sup>303</sup> Bozen-Brixen 2025, 341.

<sup>304</sup> Bozen-Brixen 2025, 342.

<sup>305</sup> Bozen-Brixen 2025, 342.

<sup>306</sup> Bozen-Brixen 2025, 345 f.

Ein Beispiel für die Nichtanerkennung von erwachsenen Frauen durch die Gutachter:innen findet sich in einem Fall aus dem Erzbistum Freiburg. Erzbischof Zollitsch hatte hier „einverständliche sexuelle Beziehungen zwischen dem Priester und drei erwachsenen Frauen“ als sexuellen Missbrauch verfolgt, offenbar intensiver als Missbrauch an Minderjährigen. Die Gutachter:innen sind mit der Bezeichnung erwachsener Frauen als „Betroffene“ nicht einverstanden und kommentieren den Fall folgendermaßen: „Gerade angesichts der jeweiligen ‚Betroffenen‘\* [Fußnotentext: Die Anführungszeichen beziehen sich lediglich auf die erwachsenen Frauen] – einerseits erwachsene Frauen, andererseits umfassend schutzbedürftige Kinder und Jugendliche (!) – ist eine solche Differenzierung aus der Sicht der AG schlechterdings nicht ansatzweise nachvollziehbar; sie ist geradezu erschreckend.“<sup>307</sup> Diese Passage offenbart eine fundamentale Problematik: Durch die Festlegung der Studienverantwortlichen, dass der Begriff „Betroffene“ ausschließlich Kindern und Jugendlichen vorbehalten wird, sind erwachsene Frauen alleine schon begrifflich nicht als Opfer sexuellen Missbrauchs existent. Die Gutachter:innen gestehen den Frauen nicht zu, von Missbrauch betroffen zu sein, sie hierarchisieren die beiden Gruppen entsprechend des Alters, skandalisieren den Fall („erschreckend“) und stellen erwachsene Frauen als generell nicht schutzbedürftig den „umfassend“ schutzbedürftigen Kindern und Jugendlichen gegenüber. Erwachsene sind in dieser Logik per se und ohne weitere Prüfung der konkreten Kontexte oder Abhängigkeitsbedingungen keine potentiellen Missbrauchsoffer. Die *master patterns* strukturieren also nicht nur, was untersucht wird, sondern auch, wie Gutachter:innen das Untersuchte wahrnehmen und einordnen.

## 6 Der Fall Anton P.

Wie diese Muster an ihrer Schnittstelle zusammenwirken und eine Zone doppelter Unsichtbarkeit erzeugen, zeigt exemplarisch der Fall des Jesuiten Anton P. (Pseudonym), dessen Taten gegen erwachsene Frauen selbst dann in ihrer Missbrauchshaltigkeit unsichtbar bleiben, wenn sie dokumentiert sind. Sein Fall ist aufgrund von Versetzungen gleich in zwei diözesanen Studien thematisiert: Berlin und Hildesheim. Er widerlegt zudem das homosexuelle/pädophile Täter narra-

---

<sup>307</sup> Freiburg 2023, 164f.

tiv, da er sowohl minderjährige männliche, minderjährige weibliche Personen als auch erwachsene Frauen missbrauchte. Anton P. war bis 1981 am Canisiuskolleg in Berlin tätig. Die dort „von ihm ausgeübte sexualisierte Gewalt richtete sich fast ausschließlich gegen männliche Schüler“<sup>308</sup>. Diese Taten wurden nach 2010 breit aufgearbeitet und prägten das öffentliche Bild Anton P.s: Er erscheint in den Gutachten sowie in den Bistümern bzw. seinem Orden als jemand, der überwiegend männliche Jugendliche missbraucht hat. Seine Taten gegenüber Mädchen und Frauen spielen in der Gesamtbewertung eine eher untergeordnete Rolle, sie wurden mithin erst später untersucht: „Die im Jahre 2010 von Bischof Trelle im Auftrag des Vatikans angeordnete kirchenrechtliche Voruntersuchung gegen Anton P. bezog sich zunächst vor allem auf die im Canisiuskolleg begangenen Taten. Im Abschlussbericht der Voruntersuchung bleiben – abgesehen vom Fall Karin B. – alle anderen sexualisierten Gewalttaten Anton P.s im Verantwortungsbereich des Bistums Hildesheim unberücksichtigt.“<sup>309</sup> In diesem Fall Karin B. geht es um eine 14-Jährige, die von Aufdringlichkeiten Anton P.s berichtet. Im Gutachten Hildesheim heißt es dazu: „Der kirchliche Ansprechpartner bewertet den geschilderten Vorfall nicht als sexuellen Missbrauch. Der Fall wird in der später ausgesetzten kirchenrechtlichen Voruntersuchung gegen Anton P. zunächst nicht zum Thema.“<sup>310</sup>

Nach seiner Versetzung ins Bistum Hildesheim wurde Anton P. in der überpfarrlichen Jugendarbeit eingesetzt und zum Dekanatsjugendseelsorger ernannt. Ab hier sind in der Hildesheimer Studie vornehmlich *weibliche* Opfer aufgeführt, sowohl minderjährige (prä- und postpubertär) als auch erwachsene. Einige Beispiele: „Sexueller Übergriff von Anton P. gegen eine junge Frau (Praktikantin ...)“, „Sexueller Übergriff von Anton P. gegen Frau U., Mitarbeiterin einer Kindertagesstätte“ oder „Sexueller Übergriff von Anton P. gegen eine junge Frau, die bei Anton P. Putzdienste verrichtet“<sup>311</sup>. Die Studie spricht später zusammenfassend von „Jugendlichen“<sup>312</sup> und „Gefährdungen von Minderjährigen und jungen Erwachsenen“<sup>313</sup>, ohne zu klären, welches Geschlecht und Alter mit „jungen Erwachsenen“ gemeint ist. Die Reaktionen der Bistumsverantwortlichen reichen von

<sup>308</sup> Hildesheim 2017, 23.

<sup>309</sup> Hildesheim 2017, 56.

<sup>310</sup> Hildesheim 2017, 64.

<sup>311</sup> Hildesheim 2017, 24.

<sup>312</sup> Hildesheim 2017, 27.

<sup>313</sup> Hildesheim 2017, 61.

Ignorieren bis zu Bagatellisieren und Verharmlosen der „Beziehungen“ zu den Frauen (*agnogenesis*), und das, obwohl mehrere Fälle bekannt waren:

„Am 2.02.2010 berichtet der Hannoveraner Pfarrer M. dem Bistum gegenüber von Anton P.s ‚merkwürdigen Beziehungen‘ zu jungen südamerikanischen Frauen während seiner Zeit in Hannover. Diakon N. bestätigt diese Darstellung [...]: ‚Er hatte jugendliche Putzfrauen, die nicht putzen mussten, aber ihm für das Geld anders zur Verfügung standen. Er ließ junge Damen aus Mexiko und Chile bei sich im Haus wohnen, also bei sich in seiner Wohnung, mit denen teilte er diese Wohnung, solche Dinge.‘“<sup>314</sup>

Das Gutachten stellt eindeutig fest, dass „Anton P. südamerikanische Mädchen sexuell ausbeutete“, und doch ist es „nicht bekannt, dass das Bistum vor dem Hintergrund des inzwischen längst verfügbaren Wissens jemals Bemühungen in Gang setzte, Kontakt zu diesen Frauen herzustellen, Unterstützung anzubieten, Ermittlungen einzuleiten oder den im Raum stehenden Gerüchten in irgendeiner anderen Weise nachzugehen.“<sup>315</sup> Anton P. ist in den beteiligten Bistümern insbesondere für sein sog. „Grabbelproblem“ bekannt, damit bezeichnete man sexuelle Belästigungen und unangemessene Berührungen.

„Im Jahre 1989 wendet sich der Vertreter Anton P.s (der sich in dieser Zeit [...] in Lateinamerika aufhält) in der Jugendseelsorge in Göttingen [...] an Provinzial Höfer: Eine weibliche Gruppenleiterin hätte sich bei ihm darüber beschwert, dass ihr Anton P. ‚viel zu nahe gekommen‘ sei. Daraufhin habe er Nachforschungen angestellt und herausgefunden, dass praktisch alle Mädchen in den Gruppen vom ‚Grabbel-Problem‘ Anton P.s betroffen seien. [...] Im entsprechenden Protokoll heißt es: ‚Schließlich das sog. Grabbelproblem. (Anton) hat sich wohl die meisten Mädchen im Haus irgendwann geholt und sie betastet. Er hat, darauf angesprochen, dann erklärt, er wolle ihnen

<sup>314</sup> Hildesheim 2017, 39.

<sup>315</sup> Hildesheim 2017, 39. Auch in anderen Fällen erfolgten keine opferfürsorgenden Reaktionen seitens des Bistums: „Dass Frau B. Opfer von Anton P. war, deutete Diakon N. bereits im März 2010 gegenüber dem Bistum an. DK Bongartz sah sich aber zunächst nicht veranlasst, dieser Information nachzugehen.“ Hildesheim 2017, 34.

helfen, ihren Körper kennenzulernen, oder er wolle ihnen doch nur seine Sympathie ausdrücken.“<sup>316</sup>

Zusätzlich zu diesen sexuellen Belästigungen hat Anton P. noch weitere Straftaten begangen. Der Bericht aus dem Bistum Hildesheim schildert, wie Anton P. eine Frau mit dem Finger penetriert: „[...] berichtet die Mitarbeiterin Frau U., dass Anton P. seinen Finger in ihre Scheide eingeführt habe [...].“<sup>317</sup> Wenn dies „gegen den Willen“ der Frau stattgefunden hat, wäre es nach heutigem Recht als Vergewaltigung (§ 177 StGB) strafrechtlich relevant. Ohne dies so zu benennen, fährt das Gutachten fort: „Folgende sexualisierte Übergriffe werden darüber hinaus geschildert: Umarmungen, Küsse und Berührungen der Brüste. Anton P. bedeutete zudem gegenüber Frau U.: ‚Wenn wir zusammen schlafen wollen, müssen wir vorher darüber sprechen.‘ Frau U. war zum fraglichen Zeitpunkt 21 Jahre alt.“<sup>318</sup>

Der Fall Anton P. illustriert exemplarisch, wie die beiden *master patterns* zusammenwirken und eine Zone von Unsichtbarkeit schaffen, sowohl in den Bistümern als auch bei den Gutachten. Das Hildesheimer Gutachten übernimmt die Sicht der Bistümer, Anton P. sei überwiegend ein Täter an Jugendlichen. Es thematisiert die mangelhafte kirchenrechtliche Regelung von sexuellem Missbrauch an Minderjährigen.<sup>319</sup> Anton P. wird als jemand dargestellt, der Jugendliche belästigt („angrabbelt“) und „unangemessene Näheverhältnisse“ bzw. „sehr merkwürdige Beziehungen zu jungen Erwachsenen“<sup>320</sup> unterhält. Obwohl Anton P. mehrere Erwachsene teils schwer missbraucht hat, wird seitens der Gutachter:innen darauf nicht weiter eingegangen – der Studienfokus bestand auf Minderjährige. Damit bleibt u. a. die erwähnte mutmaßliche Vergewaltigung als strafrechtlich relevante Tat in der Gesamtwürdigung unsichtbar – selbst im Vergleich mit finanziellen Vergehen wie z. B. Unterschlagung von Geldern. Während die sexuellen Taten nicht als (mutmaßliche) Sexualdelikte bezeichnet werden, benennt das Gutachten die finanziellen Taten eindeutig als „wirtschaftskriminelle Delikte“<sup>321</sup>.

<sup>316</sup> Hildesheim 2017, 27. Später werden die Opfer als „Kinder“ bezeichnet.

<sup>317</sup> Hildesheim 2017, 28.

<sup>318</sup> Hildesheim 2017, 28.

<sup>319</sup> Vgl. Hildesheim 2017, Abschnitt „3.8 Kirchenrechtliche Aspekte und Prävention von sexualisierter Gewalt“.

<sup>320</sup> So in einer Aktennotiz, Hildesheim 2017, 29.

<sup>321</sup> Hildesheim 2017, 37.

## 7 Fazit

Dieses Kapitel hat intersektionale Ignoranz als theoretisches Konzept entwickelt und als empirisch nachweisbares Phänomen mit messbaren Mechanismen dokumentiert. Erwachsene Frauen als Missbrauchs-betroffene in der Kirche verschwinden an der Schnittstelle zweier *master patterns* – und bleiben selbst dann unsichtbar, wenn sie sich melden, wenn Taten dokumentiert sind, wenn strafrechtliche Tatbestände vorliegen. *Master pattern Alter* etabliert Minderjährige als „Regelbetroffenengruppe“. In Studiendesigns, institutionellen Praktiken und Täterstrategien gilt letztlich, dass Fälle mit erwachsenen Betroffenen Ausnahmen sind. *Master pattern Geschlecht* konstituiert Missbrauch mit überwiegend männlichen Tätern und mehrheitlich männlichen Opfern. Die empirische Realität widerspricht dem: 35 % weibliche Betroffene in Gutachten, 44 % weibliche Meldungen bei der DBK-Hotline. Die Fälle erwachsener Frauen sind in den Statistiken der Gutachten zumeist gar nicht enthalten. Intersektionale Ignoranz ist also kein ‚passives‘ Phänomen. *Agnogenesis* ist Teil des Nichtwissensstandes um erwachsene Betroffene: Wissen wird unterdrückt, verschwiegen, manipuliert oder durch falsche Narrative verfälscht. Studiendesigns schließen Erwachsene systematisch aus, Gutachter:innen entscheiden im Zweifel für Minderjährigkeit oder präjudizieren Einvernehmlichkeit. Und reproduktiver Missbrauch, der ausschließlich Frauen und Mädchen betrifft, bleibt weitgehend unerforscht. Die Konsequenzen sind gravierend: Betroffene finden keine Anerkennung, Forschungslücken perpetuieren sich. Die Frage, die sich daraus ergibt, ist nicht nur, warum erwachsene Frauen als Missbrauchs-betroffene unsichtbar sind, sondern wie diese Unsichtbarkeit im alltäglichen Wahrnehmen, Deuten und institutionellen Handeln konkret hergestellt wird. Dies ist die Aufgabe der *hiding patterns*, die das folgende Kapitel analysiert.



### Kap. 3: *Hiding Patterns*: Muster der Unsichtbarmachung

Man stelle sich vor: Der Pfarrer eines Seelsorgebereichs hat eine länger anhaltende sexuelle Beziehung zu einer Erzieherin des zu seiner Kirchengemeinde gehörenden katholischen Kindergartens. Viele der Gemeindemitglieder wissen von dem ‚Verhältnis‘, doch vordergründig sind Priester und Erzieherin weiterhin alleinstehend. Wie diese Beziehung sozial von den Beteiligten und den Gemeindemitgliedern interpretiert wird, beruht zum Teil bewusst, vielfach aber unbewusst oder zumindest unhinterfragt auf einem „gesellschaftlichen Wissensvorrat“<sup>322</sup>, wie man solche Beziehungen deutet. Ob als subversive Beziehung in dem vom Zölibat strukturierten Sozialsystem Kirche („auch Priester haben sexuelle Bedürfnisse“)<sup>323</sup>, als Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Vorgesetzten und seiner Angestellten, oder als konsensuelle Affäre zwischen zwei bewusst handelnden Erwachsenen. In der Deutung einer solchen Konstellation spielt die Kategorie Missbrauch meist jedoch keine Rolle. Magdalena Hürten konstatiert, es gab immer schon „Wissen über Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche [...]. Die [...] Taten waren häufig kein Geheimnis“<sup>324</sup>, aber man deutete die ‚Verhältnisse‘ der Priester mit Frauen, die ‚lesbischen Beziehungen‘ in Frauenorden schlichtweg nicht als Missbrauch.<sup>325</sup> Entsprechende Deutungen machen den Missbrauch unsichtbar, gerade indem sie die Taten als nicht-missbräuchlich benennen.

Das Kindergartenbeispiel illustriert, wie die im vorherigen Kapitel analysierten *master patterns* wirken: durch *hiding patterns*, d. h. Muster, die erwachsene Frauen als Missbrauchsoffer konkret verunsichtbaren. Die Analyse der *hiding patterns* ist eine hermeneutische Schlüsselaufgabe, die hilft, Missbrauch an Frauen in der Kirche in bislang kaum praktizierter systematischer Tiefe zu erkennen und zu verstehen.<sup>326</sup> Sie erklärt, warum das Phänomen immer noch kaum

<sup>322</sup> Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursanalyse, Wiesbaden 2011, 108.

<sup>323</sup> Vgl. hierzu auch Frauke Riedel, Zu viel Nahbarkeit.

<sup>324</sup> Hürten, Dem Schweigen zuhören, 21.

<sup>325</sup> Vgl. Hürten, Dem Schweigen zuhören, 21.

<sup>326</sup> Dies hat sich auch das DFG-geförderte Forschungsprojekt „Von Epistemic Injustice zu Epistemic Awareness. Prozessbasierte Methodenforschung zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche“ (Projektnummer: 539293243) zum Ziel gesetzt. Sein theologisches Teilprojekt (Magdalena Hürten) forscht an der Entwicklung einer differenzierten Methode auf Basis des Konzepts der *epistemic injustice*, die verstecktes und subversives Wissen über Missbrauchstaten in schriftlichen Quellen zu heben hilft.

gesehen oder sogar gezielt unsichtbar gemacht wird, warum so wenige kirchliche Aufklärungsanstrengungen damit verbunden sind, und was es mit anderen gesellschaftlichen und kulturellen Phänomenen zu tun hat. *Hiding patterns* sind in das Denken und Handeln, in Körper, Dinge und Phänomene eingewoben, ohne als solche sichtbar zu sein. Sie regulieren, was sagbar, denkbar und machbar ist und bringen dadurch kulturelle Ordnungen und Wissensordnungen hervor.<sup>327</sup> Sie zeigen, *wie* die strukturellen Blindstellen der *master patterns* im alltäglichen Wahrnehmen, Deuten und institutionellen Handeln reproduziert werden, und wie die *hidden scripts* der Täter:innen ermöglicht und verschleiert werden. Der Begriff *hiding patterns* ist dabei bewusst gewählt: Es geht um jene Muster, die Missbrauch aus dem Wahrnehmungsfeld verschwinden oder ihn nicht als solchen sichtbar sein lassen.

## 1 *Hiding patterns* als analytisches Konzept

Es wurde an dem kurzen einleitenden Beispiel deutlich: Die Art und Weise, wie sexuelle Beziehungen zwischen erwachsenen Personen in kirchlichen Kontexten interpretiert und häufig legitimiert werden, beruht auf „sozial geteilte[n] Routinen der Deutung“<sup>328</sup>, kurz: Deutungsmustern. Deutungsmuster sind soziale Wissensbestände und werden in den qualitativ arbeitenden Sozialwissenschaften seit einigen Jahren intensiv beforcht und angewandt. Sie fungieren als eine „Art Leitfaden für Deutungs- und Handlungsprozesse [...] und [manifestieren] sich in konkreten Deutungen und Praktiken“<sup>329</sup>. Das Deutungsmusterkonzept geht zurück auf ein lange Zeit unveröffentlichtes Manuskript von Ulrich Oevermann aus dem Jahr 1973,<sup>330</sup>

---

<sup>327</sup> Vgl. Haslbeck/Hürten/Leimgruber, Missbrauchsmuster – hidden patterns of abuse.

<sup>328</sup> Bögelein, Nicole/Vetter, Nicole, Deutungsmuster als Forschungsinstrument. Grundlegende Perspektiven, in: dies. (Hg.), *Der Deutungsmusteransatz*. Einführung – Erkenntnisse – Perspektiven, Weinheim 2019, 12–39; 12.

<sup>329</sup> Pfister, Sandra Maria, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept: Erkenntnisse aus der Rekonstruktion von Deutungsmustern der Katastrophe, in: *Sozialer Sinn* 21 (2020), 149–183; 151.

<sup>330</sup> Oevermann publiziert es erst im Jahr 2001 als „gewissermaßen historisches Dokument“ (35) und fügt Aktualisierungen hinzu: Oevermann, Ulrich, Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern, in: *Sozialer Sinn* 2 (2001), 3–34. Ders., Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung, in: *Sozialer Sinn* 2 (2001), 35–82.

das jedoch in seinem Inhalt breit rezipiert und angewandt wurde.<sup>331</sup> Oevermann selbst implementierte Deutungsmuster als handlungsstrukturierende, tradierte, intersubjektiv geltende Weltdeutungen. Damit machte er klar, dass dem Sozialen eine zentrale Rolle als handlungsleitender Faktor im Leben von Individuen zukommt. Deutungsmuster bestimmen also, *was* überhaupt als relevantes Phänomen wahrgenommen wird, *wie* es kategorisiert und benannt wird, und *welche* Handlungsoptionen als angemessen erscheinen. In den vergangenen Jahren wurden Deutungsmuster interdisziplinär fortentwickelt und angewandt, z. B. in der Krisenforschung<sup>332</sup> – oder eben in der Missbrauchsmusterforschung.<sup>333</sup> Deutungsmuster werden in der neueren Forschung, so Bögelein/Vetter, definiert als eine „Form kollektiven Wissens, die zugleich (in Form von individuellen Derivationen) im Subjekt wirksam werden. Sie sind als kollektive, überindividuelle Phänomene in Gestalt von Einstellungen, Erwartungen und Vorstellungen in das Individuum eingeschrieben und wirken somit als individuelle Handlungsorientierung“<sup>334</sup>. Sie strukturieren

---

<sup>331</sup> Vgl. Plaß, Christine/Schetsche, Michael, Grundzüge einer wissenssoziologischen Theorie sozialer Deutungsmuster, in: Sozialer Sinn 2 (2001), 511–536; 511. In aktuellen Bestandsaufnahmen wird das Konzept fortentwickelt, vgl. Pfister, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept, 149–183. Pfister problematisiert die z. T. unsystematischen Diskussionen und fehlenden klaren Konzeptualisierungen: ebd., 152. Reiner Keller bietet methodologische Überlegungen zur Kombination von Diskurs- und Deutungsmusteranalyse, vgl. u. a. Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursforschung und Deutungsmusteranalyse, in: Behnke, Cornelia/Lengersdorf, Diana/Scholz, Sylka (Hg.), Wissen – Methode – Geschlecht: Erfassen des fraglos Gegebenen, Wiesbaden 2014, 143–159. Ders., Wissenssoziologische Diskursanalyse.

<sup>332</sup> Vgl. Pfister, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept, 149–183.

<sup>333</sup> Vgl. Hürten, Magdalena/Schmidt, Thomas, New Approaches in Research on the Abuse of Women in the Catholic Church. A Digital Humanities Project, in: dies./König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious, Regensburg 2026 (im Erscheinen).

<sup>334</sup> Bögelein/Vetter, Deutungsmuster als Forschungsinstrument, 15. Für eine ausführlichere Definition vgl. ebd., 14. Höffling, Plaß und Schetsche schließlich definieren Deutungsmuster als „sozial geltende, mit Anleitungen zum Handeln verbundene Interpretationen der Umwelt und des Selbst.“ Sie „funktionieren gleichermaßen als kollektive Programme, die Reaktionen von Menschen auf Ereignisse steuern, wie als gemeinsame Protokolle, welche die Interaktionen zwischen den Subjekten regeln.“ Höffling, Christian/Plaß, Christine/Schetsche, Michael, Deutungsmusteranalyse in der kriminologischen Forschung, in: Forum Qualitative Sozialforschung | Forum: Qualitative Social Research (2002). Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0201149>.

Denken und Handeln, oft ohne selbst bewusst oder explizit zu werden. Gerade das macht sie so wirkmächtig.

*Hiding patterns* beruhen auf diesen sozial geteilten, kulturell verankerten Deutungsmustern; sie strukturieren die Wahrnehmung aller Beteiligten, einschließlich der Betroffenen selbst, und werden häufig als selbstverständlich erlebt. Die Innovation des *hiding patterns*-Konzepts liegt darin, dass es den analytischen Fokus auf die *epistemischen Mechanismen der Unsichtbarmachung* lenkt. Die Analyse von *hiding patterns* fragt, wie das Nichtwissen systematisch produziert wird und was sich dahinter verbirgt. Damit erfasst das Konzept auch die *systemische Qualität* der Unsichtbarmachung. *Hiding patterns* manifestieren sich als Deutungsmuster, und Deutungsmuster beeinflussen theologische Konzepte und institutionelle Praktiken. Die Wirkmacht der *hiding patterns* erklärt sich jedoch erst aus ihrer dispositiven Verankerung: Sie sind eingebettet in ein komplexes Gefüge aus institutionellen Praktiken, rechtlichen Strukturen und theologischen Legitimationsmustern – ein Zusammenhang, den Michel Foucaults Konzept des Dispositivs zu erfassen vermag.<sup>335</sup> Michel Foucault bezeichnet ein *Dispositiv* als „heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architektonische Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wie Ungesagtes umfasst.“<sup>336</sup> Entscheidend ist dabei: „Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann.“<sup>337</sup> *Hiding patterns* sind Elemente im Dispositiv der Unsichtbarmachung – sie wirken als Teil eines heterogenen Ensembles. Während ‚Dispositiv‘ das gesamte Netz bezeichnet, fokussiert der Begriff *hiding patterns* analytisch auf jene spezifischen Elemente innerhalb dieses Netzes, die die Funktion der Verunsichtbarung erfüllen. *Hiding patterns* bezeichnen präzise jene Mechanismen, die Missbrauch an er-

<sup>335</sup> Michael Schüßler stellt fest, dass Foucaults Analysen in „Zeiten des kirchlichen Missbrauchsskandals und ‚#Me Too‘ [...] für eine theologische Gegenwartsorientierung fast unverzichtbar sind“. Schüßler, Michael, Nichts mehr zu retten: Über den Zusammenbruch des katholischen Sexualitätsdispositivs, in: Ulfat, Fahimah/Ghandour, Ali (Hg.), *Sexualität, Gender und Religion in gegenwärtigen Diskursen*, Wiesbaden 2021, 83–106; 85.

<sup>336</sup> Foucault, Michel, *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978, 119f.

<sup>337</sup> Foucault, Dispositive der Macht, 120. Zum Begriff des Dispositivs in der Pastoraltheologie vgl. Bauer, Christian, *Konstellative Pastoraltheologie: Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern*, Stuttgart 2017, 82–89.

wachsenen Frauen aus dem Wahrnehmungsfeld verschwinden lassen, und machen sie damit einer gezielten Analyse zugänglich. Ein diskursives *hiding pattern* wie das Deutungsmuster „eivernehmlicher Sex“ ist z. B. verknüpft mit kirchenrechtlichen Regelungen, die bestimmte Viktimisierungsformen nicht erfassen; mit wissenschaftlichen Forschungsdesigns, die erwachsene Frauen systematisch ausschließen; mit pastoralen Praktiken, die Machtasymmetrien nivellieren, mit spirituellen Traditionen oder mit institutionellen Schutzstrukturen für Täter:innen und organisatorischen Hierarchien. Es gibt ein „Netz“ aus unterschiedlichen Elementen, die zum Wissen und Nicht-Wissen über Missbrauch an erwachsenen Frauen, zum Framing als legitimer oder illegitimer sexueller Handlung beitragen. So kann z. B. ein Diskurs als ein Element „erscheinen [...], das es erlaubt, eine Praktik zu rechtfertigen und zu maskieren, die ihrerseits stumm bleibt“<sup>338</sup>. Dispositive sind Strukturen aus Wissen und Macht, die das Leben bestimmen, was im Fall von Missbrauch in der Kirche wichtig zu dekonstruieren ist.

Im Kontext der Missbrauchsforschung präzisiert Hildegund Keul die funktionale Machtdimension von Dispositiven und beschreibt ihre Wirkweise: Ein Dispositiv „[spurt] das Denken und Handeln von Menschen und Gemeinschaften. Es gibt dem Denken und Handeln eine Richtung und formatiert es unter Umständen bis in seinen konkreten Verlauf hinein. In dieser Formatierungskraft liegt sein Machtpotential.“<sup>339</sup> Entscheidend ist Foucaults Begriff der Formatierung, Keul nennt es griffig „spuren“. Die Formatierungskraft zeigt sich auch bei den *hiding patterns*. Sie „spuren“ z. B., wie sexuelle Handlungen zwischen einem Priester und einer erwachsenen Frau gedeutet werden. Selbst wohlmeinende Aufklärungsanstrengungen, wissenschaftliche Studien oder kirchenrechtliche Reformen reproduzieren dann die grundlegende Unsichtbarmachung, weil sie innerhalb der formatierten Denk- und Handlungsoptionen operieren.

---

<sup>338</sup> Foucault, Dispositive der Macht, 120.

<sup>339</sup> Keul, Hildegund, Vulnerabilität – ein neues Dispositiv der Macht, in: Kern, Christian/Gruber, Judith/Bauer, Christian (Hg.), Spielarten der Macht. Theologie orten und räumen mit Hans-Joachim Sander, Ostfildern 2024, 287–305; 292. Vgl. auch Prinz, Sophia, Dispositive und Dinggestalten. Poststrukturalistische und phänomenologische Grundlagen einer Praxistheorie des Sehens, in: Schäfer, Hilmar (Hg.), Praxistheorie: ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, 181–198. Sie weist auf Normen, Traditionen, Texte, Bilder und kulturelle Codes hin, die bestimmen, „welche Wahrnehmungs- und Verhaltensformen als angemessen gelten“. Ebd., 195. Die Autor:innen der Münsteraner Studie sprechen vom „katholischen Dispositiv des Missbrauchs“, vgl. Münster 2022, 533.

Ob eine sexuelle Handlung als sexueller Missbrauch und damit als Verletzung des Rechtsguts einer Person wahrgenommen wird oder nicht, hängt nicht von ‚objektiven‘ Faktoren ab, sondern ist Teil eines kulturellen Interpretationsrahmens, der durch Machttechniken formatiert und ständig verändert wird. Das, was gesehen und damit ‚gewusst‘ wird, ist immer schon beeinflusst durch kulturelle Deutungsraaster, die in westlichen Kulturen zumeist auch patriarchal-androzentrisch geprägt sind.<sup>340</sup> Die folgenden Analysen untersuchen vier zentrale *hiding patterns* als Elemente des Dispositivs der Unsichtbarmachung.

## 2 Die Strategie: „Unglaubwürdigkeit“

„Wir [alle] haben [...] Vorannahmen, die wir befragen und korrigieren müssen. Woher stammen unsere Intuitionen, was wahrscheinlich und was unwahrscheinlich ist? Wem trauen wir etwas zu und warum? [...] Wie prägen rassistische oder antisemitische oder genderspezifische Zuschreibungen, was wir für einleuchtend oder widersinnig halten?“<sup>341</sup> Diese Fragen von Carolin Emcke treffen den Kern epistemischer Probleme in kirchlichen Missbrauchsdiskursen. Das *hiding pattern* epistemischer Unglaubwürdigkeit operiert genau auf dieser Ebene: Narrative und Stereotype, Ressentiments und Vorurteile beeinflussen, wie Geschehnisse wahrgenommen und gedeutet werden. Sie blenden Wissen aus oder schränken es ein. Durch sie werden Menschen mit Zuschreibungen versehen, die ihre Glaubwürdigkeit beeinträchtigen – oder erhöhen. Emcke betont: Es gibt eine Schwelle, „einen vielleicht kulturell oder sozial gefärbten Filter, der einen bestimmte Phänomene nicht erkennen lässt“<sup>342</sup>. Als Beispiel führt sie die NSU-Morde in Deutschland an: Über viele Jahre konnten rechtsextreme Terrorist:innen Menschen mit Migrationsgeschichte unerkannt töten, weil rassistische Vorurteile den Blick der Ermittler:innen auf das türkische Drogenmilieu lenkten, weg von den wahren Täter:innen, hin zur Verdächtigung der Opfer. Wissen und Verstehen ist also keineswegs neutral und objektiv. *Wem wird etwas*

---

<sup>340</sup> Elsa Dorlin unterscheidet einerseits zwischen den divergierenden unmittelbaren Interpretationen und der ihnen inhärenten Logik und andererseits dem „Verständnisrahmen der Wahrnehmungen, die nie unmittelbar sind“. Dorlin, Selbstverteidigung, 14.

<sup>341</sup> Emcke, Was wahr ist, 45.

<sup>342</sup> Emcke, Was wahr ist, 44.

zugetraut und wem nicht? Wessen Stimme wird gehört und wessen nicht? Wem wird geglaubt und wem nicht? Wenn das vorliegende Buch Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche fokussiert, dekonstruiert es in dieser geschlechterbezogenen Perspektive genau jene Zuschreibungen, die – in den Worten Emckes – „für einleuchtend oder widersinnig“ gehalten werden und zu epistemischen Ungerechtigkeiten führen.

Wie schädigend diese epistemischen Zuschreibungen wirken können, macht Lea Ruckpaul in ihrem Roman „Bye Bye Lolita“ literarisch greifbar. Das Buch bezieht sich auf Vladimir Nabokovs „Lolita“. Die Protagonistin Dolores – „Lolita“ wurde sie von dem Täter Humbert Humbert genannt – erzählt als erwachsene Frau im Rückblick ihre Version der Geschichte. Dabei werden auch Stereotype und Mechanismen von epistemischen Ungerechtigkeiten reflektiert. In einer Szene versucht das Mädchen Dolores/„Lolita“ an einer Tankstelle von Humbert Humbert wegzulaufen und wendet sich hilfeschend an eine ihr unbekannte Frau:

„[Ich] nahm all meinen Mut zusammen. [...] Ich brauche Hilfe. Der Mann ist nicht mein Vater, sondern mein ...‘, eine Reihe von schrecklichen Worten durchzog meinen Kopf, sie alle rutschten mir in den Hals, bevor ich sie aussprechen konnte und blieben dort stecken. ‚Er ist mein ... Liebhaber‘, stammelte ich. ‚Er ... er tut mir weh.‘ Ich bekam keine Antwort, zumindest keine verbale Antwort. Die Frau schüttelte meine Hand ab und griff mir ins Gesicht, um mich zu betrachten. [...] ‚So was darf man doch nicht sagen!‘, belehrte sie mich. ‚Du bist doch ein nettes Mädchen – da kannst du doch über deinen Papi nicht solche ... Dinge erzählen.‘ ‚Ich lüge nicht.‘“<sup>343</sup>

## 2.1 Epistemic injustice als Schlüsselkonzept

Um die Strategie der „Unglaubwürdigkeit“ auf epistemischer Ebene genauer zu analysieren, bieten das Konzept der *epistemic injustice* sowie das Konzept der *himpathy* – einer Sympathieverschiebung zugunsten männlicher Täter – einen geeigneten theoretischen Rahmen.<sup>344</sup> Magdalena Hürten hat in ihrer Studie „Dem Schweigen zu-

<sup>343</sup> Ruckpaul, Lea, Bye Bye Lolita, Berlin 2024, 146.

<sup>344</sup> Methodische Zwischenbemerkung: Die folgenden Analysen stützen sich überwiegend auf Diözesangutachten, die als Quellen selbst mehrfach von den epistemischen

hören“ auf das Konzept der *epistemic injustice* zurückgegriffen und es „als hermeneutische[n] Schlüssel, um die Bedingungen und Grenzen des Sprechens über Missbrauch zu erforschen“<sup>345</sup>, genutzt. Entwickelt wurde es von der US-amerikanischen Philosophin Miranda Fricker, um zu beschreiben, was als Wissen gilt und wie Wissen entsteht oder unterdrückt wird – unter besonderer Berücksichtigung von Geschlecht und anderen Diskriminierungsfaktoren.<sup>346</sup> Fricker identifiziert eine fundamentale Form der Ungerechtigkeit, die sich im Bereich des Wissens und der Erkenntnis manifestiert. Epistemische Ungerechtigkeit tritt auf, so Fricker, wenn einer Person aufgrund negativer Vorurteile, die mit ihrer sozialen Identität verbunden sind, Unrecht in ihrer Eigenschaft als erkennende Person zugefügt wird. Diese Form der Ungerechtigkeit ist besonders wirksam, da sie nicht nur unmittelbare praktische Konsequenzen hat, sondern auch die Autorität und Würde der betroffenen Person als *knower* („Wissende“) unterminiert. Epistemische Ungerechtigkeit wendet sich also gegen die Fähigkeit einer Person, als Wissenssubjekt zu agieren. Mit Frickers Konzept können, so Hürten, auch „die ablehnenden Reaktionen, die erwachsene Frauen häufig erfahren, wenn sie ihre Missbrauchserfahrungen schildern, als Formen der epistemischen Ungerechtigkeit

---

Unrechtsstrukturen geprägt sind. Das erfordert eine doppelte hermeneutische Bewegung: Die Gutachten dokumentieren epistemische Ungerechtigkeit, indem sie Fälle beschreiben und aus Briefen, Diözesanprotokollen oder Betroffeneninterviews zitieren. Gleichzeitig reproduzieren sie sie stellenweise selbst, z. B. indem sie gängige Deutungsmuster verwenden und nicht hinterfragen. Es wäre für die weitere Forschung zu bedenken, ggf. Metastudien zu den Diözesangutachten mithilfe methodisch missbrauchssensibler Diskursanalysen zu erstellen.

<sup>345</sup> Hürten, Dem Schweigen zuhören, 55. Hürten hat als eine der ersten im deutschsprachigen Raum Frickers Konzept ausführlich in die theologische Missbrauchsforschung integriert. Mit einem ähnlichen Ansatz arbeitet Behrens, Die „Aufarbeitung“ der Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche als hermeneutisches Unrecht, 159–188. Zur Adaption des Konzepts auf sexuellen Missbrauch an Minderjährigen vgl. Kavemann, Barbara/Etzel, Adrian/Nagel, Bianca, „Epistemische Ungerechtigkeit“ als theoretischer Zugang zum Verständnis der Folgen von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend, in: Doll, Daniel et al. (Hg.), Beiträge zur Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen: Disziplinäres, Interdisziplinäres und Essays, Leverkusen-Opladen 2022, 137–156.

<sup>346</sup> Fricker, Miranda, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford 2009. Dt. Übs.: Fricker, Miranda, *Epistemische Ungerechtigkeit. Macht und die Ethik des Wissens*, München 2023. Frickers Konzept beruht auf Vorarbeiten z. B. aus der *feminist epistemology* oder den *postcolonial studies*, es hat nach seiner Veröffentlichung Kritik und Weiterentwicklungen erfahren, z. B. von José Medina oder Kristie Dotson; vgl. dazu ausführlich Hürten, Dem Schweigen zuhören, 93–177.

verstanden werden und die zugrundeliegenden Vorurteile gehoben werden“<sup>347</sup>.

## Testimonial injustice

Fricker differenziert in ihren Forschungen zwei Formen von *epistemic injustice*: *testimonial injustice* (Zeugnisungerechtigkeit) und *hermeneutical injustice* (hermeneutische Ungerechtigkeit). *Testimonial injustice* (Zeugnisungerechtigkeit) betrifft die Fähigkeit einer Person, als Informant:in aufzutreten und findet statt, „wenn eine Hörerin aufgrund von Vorurteilen den Äußerungen einer Sprecherin eine geringe Glaubwürdigkeit zubilligt“<sup>348</sup>. *Testimonial injustice* führt dazu, dass eine Person nicht als vollwertiges Wissenssubjekt anerkannt wird und von der Praxis des Vermittelns von Wissen ausgeschlossen wird. Die Mechanismen testimonialer Ungerechtigkeit beruhen, so Fricker, auf geltenden Stereotypen – „weit verbreitete[n] Assoziationen zwischen einer bestimmten sozialen Gruppe und einer oder mehrerer Eigenschaften“<sup>349</sup>. Fricker weist ausdrücklich darauf hin, dass „[s]ystematische Zeugnisungerechtigkeit nicht durch Vorurteile an sich [entsteht], sondern durch jene Vorurteile, die eine Person durch die verschiedenen Dimensionen gesellschaftlich ‚verfolgen‘: Wirtschaft, Ausbildung, Beruf, Sexualität, Recht, Politik, Religion und so weiter.“<sup>350</sup> Personen werden also aufgrund von Zuschreibungen durch *race*, *gender* o. ä. bestimmte Personeneigenschaften, Verhaltensweisen oder Kompetenzen zugewiesen.<sup>351</sup> Leigh Gilmore fragt in ihrem Buch „*The Limits of Autobiography*“, ob Menschen, die von gesellschaftlichen Diskriminierungen betroffen sind (sie nennt neben Frauen auch „*criminals, mad or poor*“), aufgrund der stereotypisierenden Vorannahmen überhaupt die „Wahrheit sagen können“<sup>352</sup> – heißt: ob sie als glaubwürdige Selbstrepräsentant:innen ihrer Erfahrungen auftreten können und ob ihnen zugehört und geglaubt wird.

<sup>347</sup> Hürten, Magdalena, Epistemic Injustice als hermeneutische Methode in der Missbrauchsforschung, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (5/2022), 370–375; 371.

<sup>348</sup> Fricker, Epistemische Ungerechtigkeit, 23.

<sup>349</sup> Fricker, Epistemische Ungerechtigkeit, 59.

<sup>350</sup> Fricker, Epistemische Ungerechtigkeit, 55.

<sup>351</sup> Vgl. Hannover, Bettina/Wolter, Ilka, Geschlechtsstereotype: Wie sie entstehen und sich auswirken, in: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Wiesbaden 2019, 201–210; 202.

<sup>352</sup> Gilmore, Leigh, *The Limits of Autobiography: Trauma and Testimony*, Ithaca (N.Y.) 2001, 20.

Was bedeutet das im Blick auf Frauen und ihre Missbrauchserfahrungen? Die binäre Klassifikation der Geschlechter und ihre kulturell gängige Zuweisung zu den Polen Natur/Gefühl (= Frauen) bzw. Kultur/Ratio (= Männer)<sup>353</sup> haben bis heute eine machtvolle Wirkung in der Wahrnehmung von Frauen als Wissende. Zu den essentialistisch zugewiesenen Vorstellungen gehört, dass Frauen qua Geschlecht mit Attributen wie hingebungsvoll, mütterlich, gefühlsbetont<sup>354</sup> versehen werden. Es werden Stereotype, Erwartungen und Normierungen von Frauen als *sanft*, *süß* und *zart*<sup>355</sup> produziert, die dann wiederum als Deutungsmuster in der Wahrnehmung und Produktion von sozialen Wirklichkeiten eine Rolle spielen. Historisch gewachsene Vorstellungen der Geschlechter und darauf basierende Vorurteile und Stereotype hatten und haben fatale Konsequenzen für die Glaubwürdigkeit von Frauen als Wissenssubjekte.

Wenn nämlich Frauen aufgrund negativer Stereotype weniger Glaubwürdigkeit zugeschrieben wird, entsteht ein generelles Glaubwürdigkeitsdefizit. Diesem Glaubwürdigkeitsdefizit steht ein Glaubwürdigkeitsüberschuss privilegierter Gruppen gegenüber,<sup>356</sup> der unsichtbar wirkt, weil er als selbstverständlich gilt. Bestimmten Personen wird aufgrund positiver Vorurteile mehr Glaubwürdigkeit beigemessen als anderen, sie profitieren von positiven Stereotypen: Ihre Aussagen werden weniger kritisch hinterfragt, ihre Expertise wird schneller anerkannt. Besonders wirkmächtig sind Stereotype, die bestimmte Gruppen mit Rationalität, Objektivität, Kompetenz und moralischer Integrität assoziieren. So profitieren z. B. weiße, gebildete Männer in professionellen Kontexten oft von einem Glaubwürdigkeitsvorsprung.

Ein drastisches Beispiel aus der katholischen Kirche der USA macht diesen Mechanismus sichtbar: Der Jesuit James Poole<sup>357</sup> nutzte

---

<sup>353</sup> Vgl. dazu u. a. v. Braun, Christina /Stephan, Inge, Einführung. Gender@Wissen, in: dies. (Hg.), Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, Köln 2. Aufl. 2009, 11–54. Bauer/Ammicht Quinn/Hotz-Davies (Hg.), Die Naturalisierung des Geschlechts.

<sup>354</sup> Vgl. Manne, Kate, Down Girl: Die Logik der Misogynie, Berlin 2019.

<sup>355</sup> So die drei Kapitel in Tlusty, Ann-Kristin, Süß: Eine feministische Kritik, München 2021.

<sup>356</sup> Dies wurde näher ausgeführt von Medina, José, The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and the Social Imagination, Oxford 2013. Vgl. auch Hürten, Dem Schweigen zuhören, 153 f.

<sup>357</sup> Die Akten des Falles James Poole finden sich online: [https://www.bishop-accountability.org/assign/Poole\\_James\\_E\\_SJ.htm](https://www.bishop-accountability.org/assign/Poole_James_E_SJ.htm). Im Gegensatz zu deutschen, streng datenschutzrechtlich geregelten Praxen sind in anderen Ländern wie z. B. den USA

gleich mehrere soziale Diskriminierungsfaktoren zu seinem Vorteil strategisch aus:

„Unter den Mädchen aus Alaska, die er missbrauchte, war auch Rachel Mike. Ihre Familie war arm und litt Hunger. Ihre Eltern waren alkoholkrank, auch sie selbst war suchtkrank. Darüber hinaus war sie schon in jungen Jahren suizidgefährdet. Sie war 14, fast 15, als Poole sie sexuell missbrauchte. Im Februar 1978 stellte sie fest, dass sie [...] schwanger war. Ohne die Zustimmung ihrer Eltern konnte keine Abtreibung durchgeführt werden. Jahrzehnte später beschrieb sie in einer Videoaussage, wie Poole sie überredete, ihrem eigenen Vater die Schuld für den Missbrauch zu geben, um den Verdacht von sich abzulenken und ihre Mutter dazu zu bringen, die Abtreibungsunterlagen stillschweigend zu unterschreiben: ‚Die Art und Weise, wie Pater Poole mir vorschrieb, was ich sagen sollte – was ich über meinen Vater sagen sollte, was er mir angetan hatte, obwohl er mir nie etwas getan hatte –, um ihn schlechtzumachen, damit Pater Poole gut dasteht und aus dem Weg ist.‘ Sie spricht auch über ihre eigene Unfähigkeit, sich gegen diese Lüge zu wehren: ‚Ich war wie einer Gehirnwäsche unterzogen von Pater Poole, nichts zu sagen, dass ich nichts sagen darf. Er hat mich wahrscheinlich als dummes kleines Eskimo-Mädchen angesehen, das nichts sagen kann, weil ich Angst hatte‘ (Superior Court of the State of Alaska 2005, p. 89). Also, sagte sie, habe sie allen Beteiligten erzählt, dass ihr Vater sie vergewaltigt und geschwängert habe, auch ihrer eigenen Mutter, die die Papiere für die Abtreibung unterschrieben habe. (Superior Court of the State of Alaska 2005, p. 73)<sup>358</sup>

Aufgrund von Alkohol- und Drogenerkrankungen, Armut, der Herkunft aus Alaska („*Eskimo girl*“) sowie dem Geschlecht der Betroffenen kalkulierte Poole mit den Vorurteilen der weißen Mehrheitsgesellschaft. Er wusste, dass man im Zweifel eher ihm, dem weißen Kleriker, glauben würde. Indem er den Verdacht auf den Vater lenkte, erweiterte er die *testimonial injustice* gegen Rachel Mike in eine *testimonial injustice* gegen ihren Vater.

---

zahlreiche Originalakten mit Täter:innenklarnamen bekannt und öffentlich zugänglich.

<sup>358</sup> Zit. nach Reisinger, *Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church*, 5f. Mit Verweis auf Superior Court of the State of Alaska. 2005. Deposition of Rachel Mike, April 20, in Case No. 2NO-04-83CI.

## Hermeneutical injustice

*Hermeneutical injustice* (hermeneutische Ungerechtigkeit) entsteht durch eine Lücke in den gesellschaftlichen Deutungsressourcen: Für bestimmten soziale Erfahrungen fehlen Begriffe und Konzepte, um sie angemessen zu beschreiben – mit der Folge, dass sie weder von den Betroffenen selbst noch von anderen angemessen verstanden und artikuliert werden können. Fricker macht das an einem Fall deutlich, der in den 1970er Jahren Berühmtheit erlangte: Carmita Wood war eine Mitarbeiterin der Cornell Universität; sie erlebte an der Universität andauernde sexuelle Übergriffe durch ihren Vorgesetzten, hatte aber nicht die Begriffe, um diese Erfahrung entsprechend zu deuten und anderen gegenüber verständlich zu machen: „Die ‚Sache‘ [...] hatte keinen Namen.“<sup>359</sup> Der entscheidende Punkt liegt darin, dass es in den 1970er Jahren noch keinen Begriff für das gab, was Wood erlebt hatte – der Ausdruck „*sexual harassment*“ (sexuelle Belästigung) wurde erst durch ihren Fall geprägt. Es folgten zahlreiche Berichte von Frauen aus allen gesellschaftlichen Bereichen, die verdeutlichten, dass es sich um ein gesamtgesellschaftliches Problem handelte: Frauen hatten diese Übergriffe seit Jahrzehnten erlebt, aber es fehlten die Begriffe und gesellschaftlichen Konzepte, um sie zu benennen, zu verstehen und dagegen vorzugehen. Frickers Analyse zeigt, wie hermeneutische Ungerechtigkeit tief in Machtstrukturen und Vorurteilssystemen verwurzelt ist: „Die Machtlosigkeit der Frauen bedeutete, dass sie sozial nicht gleichberechtigt an hermeneutischen Prozessen teilhatten“<sup>360</sup>.

Entscheidend ist, dass in den fehlenden hermeneutischen Ressourcen eine massive Asymmetrie zu beobachten ist. In Frickers Beispiel stellt es im Gegensatz zu Carmita Wood für ihren Belästiger „keinen erheblichen Nachteil“<sup>361</sup> dar, dass sein Tun nicht als „sexuelle

---

<sup>359</sup> Fricker, *Epistemische Ungerechtigkeit*, 206. Wood entwickelte durch den chronischen Stress schwere körperliche Symptome. Als Cornell ihren Antrag auf Versetzung ablehnte, kündigte sie im Juni 1974. Die Universität verweigerte ihr daraufhin das Arbeitslosengeld mit der Begründung, sie habe aus ‚persönlichen Gründen‘ gekündigt.

<sup>360</sup> Fricker, *Epistemische Ungerechtigkeit*, 208. Hermeneutische Ungerechtigkeit produziert eine doppelte hermeneutische Leerstelle auf beiden Seiten der Kommunizierenden: Die Betroffenen haben nicht die hermeneutischen Ressourcen, um ihre sozialen Erfahrungen bezeichnen zu können, und deswegen verhindert die Form, in der die Aussage gemacht wird, dass das Gegenüber das darin enthaltene Wissen versteht.

<sup>361</sup> Fricker, *Epistemische Ungerechtigkeit*, 207.

Belästigung“ gedeutet werden kann. Die kognitive Beeinträchtigung „dient [...] ganz offensichtlich seinen Interessen“<sup>362</sup>. Ähnlich profitieren auch andere Akteur:innen davon, wenn bestimmte Handlungen nicht angemessen benannt werden können. Das führt zu weiteren sozialen Ungleichheiten. Die Privilegierten können nämlich ihre eigene und die soziale ‚Unwissenheit‘ als Privileg nutzen, wie Elsa Dorlin deutlich macht: „Als Unwissende nehmen die Herrschenden kognitive Haltungen ein, die sie im Grunde davor bewahren, die anderen zu ‚sehen‘, sich um sie zu kümmern, sie zu berücksichtigen, sie zu kennen, sie zu bedenken.“<sup>363</sup> Damit hängt eine weitere Folge zusammen, die relevant für gesellschaftliche Deutungsmuster und Wissensprozesse ist: Wenn die Menschen nicht als Wissende anerkannt werden, geschieht ein Prozess, den Fricker als „hermeneutische Marginalisierung“<sup>364</sup> bezeichnet. Das bedeutet, bestimmte Gruppen werden von der Produktion allgemeiner hermeneutischer Kategorien ausgeschlossen. Was in einer Gesellschaft als Wissen anerkannt wird und welche Deutungen sozialer Erfahrungen zulässig sind, so Fricker, entscheiden in der Regel dominante soziale Gruppen an zentralen Stellen wie etwa Politik oder Recht, während marginalisierte soziale Gruppen an diesen Wissensprozessen weniger beteiligt sind.

## 2.2 Epistemische Ungerechtigkeit in kirchlichen Missbrauchskontexten

Auch einige der diözesanen Missbrauchsgutachten weisen darauf hin, wie sehr entsprechende Stereotype die Glaubwürdigkeitsurteile über Frauen beeinträchtigen. Das Gutachten des Bistums Hildesheim betont ausdrücklich die Gefährdung durch epistemische Ungerechtigkeit: „Es sind [...] diverse Vorerfahrungen / Vorurteile und auch persönliche Verwicklungen im Spiel, die vermutlich den Blick getrübt haben. [...] Es bedarf also einer kritischen Haltung der Beteiligten, um ggf. Vorannahmen und Hypothesen zu den Fällen, die selbstverständlich in der Darstellung mitgeliefert werden, zu hinterfragen.“<sup>365</sup> Allzu oft wurden die Vorannahmen von den kirchlich Beteiligten allerdings nicht hinterfragt, sondern fraglos reproduziert.

---

<sup>362</sup> Fricker, *Epistemische Ungerechtigkeit*, 207.

<sup>363</sup> Dorlin, *Selbstverteidigung*, 225.

<sup>364</sup> Fricker, *Epistemische Ungerechtigkeit*, 208.

<sup>365</sup> Hildesheim 2017, 77.

## Zeugnisungerechtigkeit

Zeugnisungerechtigkeit bzw. *testimonial injustice* zeigt sich besonders deutlich bei weiblichen Betroffenen:<sup>366</sup> „Oft wurden [die] Frauen nicht angehört, noch öfter wurde ihnen nicht geglaubt“<sup>367</sup>, so Federica Tourn und Ludovica Eugeni. Ein Beispiel aus dem Zwischenbericht des Bistums Osnabrück dokumentiert diese Dynamik.<sup>368</sup> Dort wird ein Fall geschildert, in dem eine Frau Missbrauch meldete, es kam zu einem Verfahren. Strittig war nicht die sexuelle Beziehung mit der über 16-, aber unter 18-Jährigen, sondern ob es sich um eine strafrechtlich relevante Vergewaltigung (nach damaligem Recht unter Anwendung von physischer Gewalt) handelte. Der Beschuldigte „T. D. gab zu, dass er eine geschlechtliche Beziehung zu der [zum Tatzeitpunkt; UL] minderjährigen Betroffenen A hatte, stritt aber die Anwendung von Gewalt ab. Außerdem gab er an, dass sie bereits nicht mehr unter das strafrechtlich relevante Schutzalter gefallen sei“<sup>369</sup>. Kurz: Sex ja – Vergewaltigung nein. Im offiziellen Verfahren wurde konstatiert, dass nach der langen Zeit „nicht mehr festzustellen [sei], ob T. D. Gewalt angewendet habe oder nicht“, und zwar ausdrücklich „[a]ufgrund der *fehlenden Glaubhaftigkeit* [der Betroffenen; UL]“<sup>370</sup>. Ähnlich im Bistum Hildesheim, von wo berichtet wird, dass zwei junge Frauen den Missbrauch durch einen Priester angezeigt haben, der gleichzeitig ein „intimes Verhältnis“ mit ihrer Mutter, der Pfarrhauhaltlerin, hatte. Bei Bischof Homeyer sei, so die Studie, „ein gewisses *Misstrauen gegenüber den Aussagen der Mädchen*

<sup>366</sup> Gleichzeitig wird dies durch intersektionale Faktoren verstärkt. Menschen, die zusätzlich zu ihrem Geschlecht von Rassismus, Klassismus, Krankheit oder anderen Diskriminierungsformen betroffen sind, erfahren besonders starke Glaubwürdigkeitsdefizite. Kinder, non-binäre Personen und Frauen gelten oft als weniger glaubwürdig als erwachsene Männer. Personen in mehrfach marginalisierter Position haben es deutlich schwieriger, gegen den institutionellen Glaubwürdigkeitsüberschuss anzukommen. Zu Kindern vgl. Kavemann/Etzel/Nagel, „Epistemische Ungerechtigkeit“ als theoretischer Zugang zum Verständnis der Folgen von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend, 137–156.

<sup>367</sup> Tourn/Eugenio, Das Schweigen zu Missbrauchsfällen in Italien, 381.

<sup>368</sup> Weitere Bsp. vgl. Köln 2021, 402. 430. 555.

<sup>369</sup> Osnabrück 2022, 511.

<sup>370</sup> Osnabrück 2022, 513. Hervorheb. UL. Christina Clemm beschreibt dieses Vorurteil aus deutschen Gerichtserfahrungen: „Ihre Glaubhaftigkeit sei schon deshalb eingeschränkt, da sie nicht unmittelbar nach der Tat zur Polizei gegangen sei, denn ein echtes Vergewaltigungsoffer zeige sofort nach der Tat an.“ Clemm, Christina, *AktenEinsicht: Geschichten von Frauen und Gewalt*, München 2020, 19.

zu spüren<sup>371</sup> gewesen. Diese Beispiele illustrieren Frickers Analyse: Während weibliche Betroffene systematisches Misstrauen erfahren, wird dem männlichen Beschuldigten geglaubt.

Häufig steht in den Verfahren nicht nur die Glaubwürdigkeit einer *Aussage*, sondern die der *Person* im Fokus. Im Kölner Gutachten steht in einem Vermerk einer Justiziarin: „Zwar kann die vor der staatlichen Behörde getätigte Aussage daraufhin geprüft werden, ob sie in sich glaubhaft ist. Darüber hinaus erfordert das kirchliche Verfahren aber auch eine Prüfung dahin (sic!), ob die Person selbst glaubwürdig ist. Dies kann nur in einem persönlichen Vernehmungstermin geprüft werden“<sup>372</sup>. In den kirchlichen Verfahren werden die Betroffenen deswegen häufig einer kirchenrechtlichen Glaubwürdigkeitsprüfung unterzogen. Wenn eine Person nicht als glaubwürdig erachtet wird, ist sie in dieser Logik gar nicht in der Lage, glaubwürdige Aussagen zu treffen, man muss die Aussagen daraufhin nicht mehr auf Plausibilität prüfen. Betroffene beschreiben solche Glaubwürdigkeitsprüfungen als erniedrigend und demütigend. Luna Born, eine Betroffene sexuellen Missbrauchs in der Kirche, hat in ihrem Buch „Missbrauch mit den Missbrauchten“ (2019) die langwierigen und zermürbenden Prozesse der Anerkennung beschrieben. Auch sie musste ein Glaubwürdigkeitsgutachten erbringen:

„Um ganz sicher zu sein, dass ich das nicht falsch verstanden hatte, erkundigte ich mich telefonisch, ob wirklich angedacht wurde, ein Glaubwürdigkeitsgutachten von mir erstellen zu lassen. Die Vermutung wurde insofern bestätigt, als ein Persönlichkeitsgutachten von mir erstellt werden sollte. Meine Frage, ob von dem Täter auch ein Gutachten erstellt werden sollte, wurde verneint, das sei so nicht geplant. Was zu viel ist, ist zu viel!“<sup>373</sup>

In den Quellen finden sich zahlreiche Beispiele geschlechtsspezifischer Zeugnisungerechtigkeit. Das Gutachten aus dem Erzbistum Berlin dokumentiert einen besonders eindeutigen Fall:

„[...] wurde die unklare Beweislage mit einem Verweis auf einen ‚angesehenen Kanonisten und Richter‘, Conte a Coronata, begründet,

---

<sup>371</sup> Hildesheim 2021, 113. Hervorheb. UL. Die beiden „Mädchen“ waren zum Zeitpunkt der Befragungen bereits erwachsen.

<sup>372</sup> Köln 2021, 574.

<sup>373</sup> Born, Luna, *Missbrauch mit den Missbrauchten*. Mehr Träume, als die katholische Kirche zerstören kann, Baden-Baden 2019, 84 f.

der in seinen Schriften zum kanonischen Recht Ende der 1950er Jahre die Auffassung vertreten hatte, ‚dass eine Frau – selbst wenn sie einen guten Ruf genießt – leicht aus Hass eine falsche Anzeige erstatten kann.‘ Mit diesem Bemerkung wurde die Anzeige der Mutter des ersten Beschuldigten als unglaubwürdig, zumindest aber als nicht ausreichend für die Durchführung eines Strafprozesses angesehen.<sup>374</sup>

Noch deutlicher wird die Asymmetrie im Gutachten des Erzbistums Köln, wo ein Aktenvermerk des Stadtdechanten an Generalvikar Feldhoff überliefert ist: „Die Frau [...] machte keinen unglaubwürdigen Eindruck; allerdings *weiß man bei Frauen eben nie!*“<sup>375</sup> Im Blick auf den beschuldigten Priester hingegen wird derselbe Generalvikar Feldhoff zitiert: „der Beschuldigte [sei] ein sehr glaubwürdiger Priester gewesen, gegen den sonst keine Beschwerden vorgelegen hätten“<sup>376</sup>. Die Aussage „man weiß bei Frauen eben nie“ impliziert eine Zeugnisungerechtigkeit; sie weist bereits semantisch darauf hin, dass die Aussagen von Frauen generell – nur weil sie Frauen sind – unter Glaubwürdigkeitsvorbehalt zu stellen seien. Im Gutachten aus Bozen-Brixen berichtet eine Mutter, „[der Priester] habe versucht, ihre [14-jährige] Tochter zu vergewaltigen, da sei sie als Mutter dazwischengekommen. Ganz Brixen wisse davon, nur die Geistlichen wissen nichts. [Der Priester] zähle [sic!] herum, daß die Mädchen viele Probleme hätten“<sup>377</sup>. Die Berichte der beteiligten Frauen werden als „Gerede“ abgewertet, wegen der „vielen Probleme“ werden sie zusätzlich diskreditiert – ihre Aussagen besäßen keine Glaubwürdigkeit: „[Der zuständige Dekan] gibt dem Gesagten wenig Glauben [...]“<sup>378</sup>.

Im Kern stehen also Vorurteile, häufig zurückgeführt auf die ‚Natur‘ der Frauen, auf Narrative und Stereotype wie z. B. Frauen seien hysterisch oder rachsüchtig. „Der Mythos der stets falsch bezichtigenden rachesuchenden Frau, die etwa um sich einen Vorteil zu verschaffen oder um vielleicht auch nur der verflissenen Liebe zu

---

<sup>374</sup> Berlin 2021, 150.

<sup>375</sup> Köln 2021, 326. Hervorheb. UL.

<sup>376</sup> Köln 2021, 328.

<sup>377</sup> Bozen-Brixen 2025, 376. Ähnlich folgende Betroffenenäußerung: „The bishop accused me of being a liar.“ Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 194.

<sup>378</sup> Bozen-Brixen 2025, 376.

schaden, Ermittlungsbehörden dreist belügt und Straftaten erfindet, ist hartnäckig und wirkmächtig“<sup>379</sup>, so die Juristin Christina Clemm.

Oftmals wirken diese Vorurteile unter der Oberfläche, manchmal liegen sie offen zutage. Ihre Wirkung ist jedoch immer gleich: Den Frauen wird nicht geglaubt, sie erhalten keinen Anteil an der Produktion von Wissen. Marie Fortune schreibt, sie sei, nachdem sie den Missbrauch von Klerikern an erwachsenen Frauen öffentlich gemacht hatte, als Vertreterin der ‚Spezies‘ „hysterische Feministin, die Sex und Männer hasst“<sup>380</sup>, bezeichnet worden. Dass damit auch ihre Glaubwürdigkeit als Whistleblowerin untergraben werden soll, ist vor dem Hintergrund testimonialer Ungerechtigkeit offenkundig. Darüber hinaus wird zu Täterschutzzwecken der Vorwurf der absichtlichen Falschaussage bzw. Verleumdung verwendet. So z. B. in einem Fall sexueller Belästigung von Schüler:innen im Religionsunterricht, den eine Kollegin des betreffenden Geistlichen ans Ordinariat gemeldet hatte. Der Lehrerin wurde daraufhin „der Vorwurf gemacht, den Priester denunzieren zu wollen“<sup>381</sup>. Auch im Fall Anton P. hat sich der „damalige Rektor des Canisiuskollegs (vermutlich Hans-Georg Lachmund) [...] aktiv für Anton P. ein[gesetzt] und in einem Schreiben [...] seiner Vermutung Ausdruck [verliehen], dass es sich um eine Verleumdung Anton P.s durch die mexikanische Mutter handle.“<sup>382</sup>

Ein anderes Vorurteil ist, Frauen würden „emotionsgesteuert handeln sowie einen Hang zur Lüge und eine blühende Fantasie besitzen, die es ihnen erschwere, zwischen Realität und Träumerei zu unterscheiden.“<sup>383</sup> Im „Brief katholischer Frauen“ aus dem Jahr 1996

---

<sup>379</sup> Clemm, AktenEinsicht, 26. Dass Frauen Missbrauchstaten „erfinden“, komme äußerst selten vor: „Es gibt [...] keinerlei belastbare Zahlen dazu, dass es höhere Falschanzeigezahlen bei sexualisierter Gewalt gibt als bei anderen Delikten“. Ebd., 29.

<sup>380</sup> Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 17. Ähnlich beschreibt es Allison, Emily Joy, #ChurchToo: How Purity Culture Upholds Abuse and How to Find Healing, Minneapolis 2021, 17.

<sup>381</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), *Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche*, 17. Einem ähnlichen Vorwurf sieht sich folgende Betroffene ausgesetzt: „it hurt a lot to hear people say that [...] I was just, you know, like unrequited love, you know, things like that [...] something of revenge thing“, Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 194.

<sup>382</sup> Hildesheim 2017, 33.

<sup>383</sup> Hürten, Magdalena, *Epistemische Aspekte spirituellen Missbrauchs. Toxische Verknüpfungen von Wissen, Macht und Geschlecht*, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck,

berichten Frauen von sexueller Belästigung, Gewalt und Missbrauch, die Reaktion einiger kirchlicher Rezipienten allerdings war umfassend ablehnend: Man könne den Berichten nicht glauben, da die Anonymität die Frauen dazu verleiten würde, „ihrer Phantasie freien Lauf zu lassen“<sup>384</sup>, zu übertreiben und nicht die ‚Wahrheit‘ zu sagen. Wenn aber das Wissen von weiblichen Personen unter einem erhöhten Plausibilitätsvorbehalt steht, kommt es zu einer zusätzlichen Schiefelage in der Wahrnehmung ihrer Erfahrungsberichte über sexuellen Missbrauch. Betroffenheit wird zu einer epistemischen Disqualifikation – wer selbst betroffen ist, gilt als ‚zu emotional‘ und ‚zu subjektiv‘ für glaubwürdige Aussagen.<sup>385</sup> Eine sehr große Zahl von Frauen ist sich der testimonialen Glaubwürdigkeitsvorbehalte bewusst. In zahlreichen Betroffenenberichten schreiben die Frauen davon, dass sie von ihren Erfahrungen besser nicht sprechen würden, weil ihnen niemand glauben würde. Sie haben die Zeugnisungerechtigkeit internalisiert und handeln entsprechend: „Ich sage niemanden davon ein Sterbenswörtchen. Bis zum heutigen Tag. Wem hätte ich was auch sagen können? Wer hätte mich verstanden? Wer hätte mir geglaubt?“<sup>386</sup> Virginie Despentes schreibt in einem autobiografischen Essay auch mit Verweis auf kulturell integrierte biblische Traditionen: „Das Wort der Frau, die einen Mann der Vergewaltigung anklagt, ist zuerst ein Wort, das man bezweifelt.“<sup>387</sup>

Diese asymmetrische Glaubwürdigkeitsverteilung zeigt sich besonders dann, wenn es um Klerikertäter geht.<sup>388</sup> Kleriker genießen auf-

---

Barbara (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024, 37–50; 39.

<sup>384</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche, 11.

<sup>385</sup> Vgl. Emcke, Was wahr ist, 20. Doris Reisinger hat sich immer wieder dagegen gewehrt, dass ihre Expertise in erster Linie darauf zurückgeführt wird, dass sie selbst Betroffene sexuellen Missbrauchs in der Kirche ist. Sie stellte dem ihre wissenschaftlichen Forschungen gegenüber, die als weniger ‚subjektiv‘ gelten sollten. Die Wahrnehmung der Öffentlichkeit konnte sie allerdings nur begrenzt beeinflussen.

<sup>386</sup> Sr. Pauletta Fabrizius, Wenn damals manchmal gestern ist, 68. Der Satz „Wer hätte mir geglaubt“ findet sich in zahlreichen Betroffenenberichten, z. B.: „Ich fühlte mich belästigt, aber *wer hätte mir geglaubt?* Hätte ich was gesagt, wäre ich die Dumme gewesen.“, in: Nagel/Lürbke (Hg.), Machtmissbrauch im pastoralen Dienst, 121. Hervorheb. UL.

<sup>387</sup> Despentes, Virginie, King Kong Theorie, Köln 2018, 37.

<sup>388</sup> Zum klerikalen Dispositiv in der katholischen Kirche vgl. Schüßler, Michael, Un/doing Co-Klerikalismus, in: Lebendige Seelsorge 73 (2022), 50–54. Bozen-Brixen 2025 spricht von „Laienklerikalismus“ (323).

grund ihrer institutionellen Position einen systematischen Glaubwürdigkeitsüberschuss: „Wenn einem Priester Missbrauch vorgeworfen wird, erscheint es den Menschen instinktiv selbstverständlich zu glauben, dass er die Wahrheit sagt und nicht das Opfer, das daher zum Schweigen gebracht wird oder dessen Aussage letztendlich als weniger glaubwürdig betrachtet wird.“<sup>389</sup> Eine Betroffene aus dem Bistum Mainz bestätigt das, sie „hatte verschiedentlich versucht das damalige Erlebnis ‚loszuwerden‘, aber immer hatte sie den Eindruck, dass man ihr wegen des tollen Rufs des Geistlichen nicht glauben würde.“<sup>390</sup> Diese faktische epistemische Privilegierung wird ideologisch untermauert, z. B. durch die hierarchische Struktur der Kirche, die klerikal strukturierte Weihetheologie, die sakrale Autorität des Priesteramtes und kulturelle patriarchale Narrative. Dies führt zu *double standards* bei Betroffenen und Klerikertätern, die das Gutachten aus dem Bistum Aachen prägnant benennt:

„Dementsprechend genossen die betroffenen Minderjährigen allenfalls eine sehr geringe Glaubwürdigkeit, die jedenfalls dann vollständig entfallen ist, wenn sich die erhobenen Vorwürfe gegen Personen des öffentlichen Lebens richteten, für die allein schon kraft des von ihnen ausgeübten Amtes die unwiderlegbare Vermutung der Ehrhaftigkeit sprach. In besonderer Weise galt dies für einen Priester, der nach damaliger und auch heute noch anzutreffender Vorstellung die Inkarnation des über alle Zweifel Erhabenen darstellte.“<sup>391</sup>

Frauen sind in kirchlichen Strukturen mehrfach epistemisch marginalisiert: als Laiinnen gegenüber Klerikern, als weibliche Personen in einer patriarchal organisierten Institution, oft auch durch soziale Benachteiligung.<sup>392</sup> Viele Studien zeigen, dass sich beliebte und charismatische Kleriker, Ordensobere oder -gründer:innen<sup>393</sup> beinahe alles erlauben konnten, ihre Stellung und allgemeine Anerkennung garantierten ihnen Sicherheit. Es entsteht eine hermeneutische Leerstelle, ein Vakuum, in dem Kritik undenkbar ist – prägnant ausge-

---

<sup>389</sup> Tourn/Eugenio, Das Schweigen zu Missbrauchsfällen in Italien, 381.

<sup>390</sup> Mainz 2023, 743.

<sup>391</sup> Aachen 2020, 25.

<sup>392</sup> Vgl. z. B. Mbonu, Caroline, Diskriminierung von Ordensfrauen im kirchlichen Leben. Ein Erfahrungsbericht aus Nigeria, in: Leimgruber, Ute (Hg.), *Catholic Women: Menschen aus aller Welt für eine gerechtere Kirche*, Würzburg 2021, 249–259.

<sup>393</sup> Vgl. auch Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum; Hoyer, Der Verrat der Seelenführer.

drückt im Gutachten zu den Missbrauchstaten von Abbé Pierre: „Etwas, das von Abbé Pierre begangen wurde, war unhörbar“<sup>394</sup>.

## Hermeneutische Ungerechtigkeit

Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche ist ein paradigmatisches Beispiel für hermeneutische Ungerechtigkeit. Lange stand der Begriff ‚Missbrauch‘ nicht zur Verfügung, um auch die Erlebnisse der Frauen in Worte zu fassen – das Regelkonzept von Missbrauch betraf (männliche) Kinder und Jugendliche. Bis heute widerfährt es Betroffenen, dass das, was sie als Unrecht erlebt haben, nicht als Missbrauch anerkannt wird. Frauen haben immer wieder auf sexuelle Übergriffe und Gewalt, auf Ausbeutung und andere Taten hingewiesen, es war den Verantwortlichen bekannt, dass Mädchen und Frauen von Priestern geschwängert und zu Abtreibungen gezwungen wurden,<sup>395</sup> und doch ist all das nicht allgemein in die gängige Kategorie „sexueller Missbrauch“ mitaufgenommen worden (und infolgedessen auch nicht in juristische oder andere administrative Texte wie z. B. Präventions- und Interventionsordnungen). Erst der Begriff reproduktiver Missbrauch hat für die Forschung eine hermeneutische Leerstelle geschlossen.

Frauen standen lange Zeit keine hermeneutischen Ressourcen für die sexuellen Handlungen mit Priestern zur Verfügung, die ihnen zwar ‚nicht richtig‘ erschienen, die aber mit keiner der üblichen Bezeichnungen passend erfasst wurden. Aufgrund der epistemischen Marginalisierung konnten sich Betroffene nicht einmal als Opfer von Ungerechtigkeit verstehen. Während den Betroffenen also die hermeneutischen Ressourcen fehlten, ihre Erfahrungen als Unrecht zu benennen, gab es durchaus Bezeichnungen für die Phänomene, etwa „Affäre“ oder „Beziehung“ – oder „Grabbelanton“ als ‚Spitzname‘ für Anton P., von dem Vergewaltigungen und Ausbeutungen von jungen Frauen bekannt waren. Die Tatpersonen ebenso wie die Bistumsleitungen hatten (ähnlich wie im Fall Carmita Wood) kein Interesse, dass die Taten als Missbrauch benannt und beanstandet wurden. Auch der kirchenrechtliche Zugriff als „Zölibatsbruch“

---

<sup>394</sup> Emmaus 2024, 12.

<sup>395</sup> Vgl. ein Bsp. aus dem Bistum Passau, wo ein Täter „wegen *Drängens zu einer Abtreibung* [...] zu einer mehrmonatigen Haftstrafe auf Bewährung verurteilt“ wurde. In der Diözese waren mehrere Missbrauchsvorwürfe bekannt, man hatte ihn mehrfach deswegen versetzt. Passau 2025, 133. Hervorheb. UL.

nimmt nicht die Tat an sich in den Blick, sondern den Status des Mannes als Kleriker. Die Gutachten zeigen, dass in den Diözesen der Blick auf die vielfältigen Abhängigkeiten und Machtstrukturen gefehlt hat, die die Frauen benachteiligten, ebenso gab es quasi kein Interesse an den Erfahrungen der Frauen und ihren Deutungen. Das Ergebnis: Man stellte die Phänomene nicht in den Kontext Missbrauch und produzierte so hermeneutische Leerstellen. Besonders wirkmächtig diesbezüglich ist auch die Deutung von sexuellen Handlungen zwischen Erwachsenen als einvernehmlich (zur Problematik des Einvernehmlichkeitskonzeptes vgl. Kap. 3). Im Gutachten des Bistums Osnabrück beschreiben die Autor:innen den diözesanen „Referenz- und Bewertungsrahmen“, der darin bestand, selbst „sexuelle Kontakte zwischen Klerikern und Minderjährigen (bzw. Schutzbedürftigen) als ‚Liebesbeziehungen‘ oder einvernehmliche Beziehungen“<sup>396</sup> zu bezeichnen. Dabei stellen sie fest, dass diese Deutung durchwegs weibliche Betroffene in den Blick nimmt – damit wird zugleich das *master pattern Geschlecht* offenkundig. Sie resümieren: „Die Deutungen als Liebesbeziehung erweisen sich [...] als bis heute wirksam.“<sup>397</sup> Damit eng verbunden ist, dass „kein Verständnis für die Macht des Abhängigkeits- und Manipulationsverhältnisses vorhanden ist, in dem sich die Betroffenen befanden“<sup>398</sup>.

Gleichzeitig zeigt die Geschichte, dass Betroffene hermeneutische Ungerechtigkeiten überwinden können, so wie im Fall Carmita Wood mit der ‚Erfindung‘ des Begriffs *sexual harrassment*. Es gelingt ihnen, eine Sprache zu finden – z. T. indem sie neue Worte kreieren, z. T. indem sie bereits eingeführte Begriffe für ihre Erfahrungen anwenden. Für die Autorinnen von „Erzählen als Widerstand“ war *Missbrauch* ein heuristischer Begriff, der ihnen erlaubte, das, was sie erfahren hatten – durch Priester oder Ordensleute, in der Beichte und Seelsorge, in geistlicher Begleitung und anderen Kontexten – zu benennen. Birgit Abele beschreibt diesen Moment hinsichtlich des Begriffs des geistlichen bzw. spirituellen Missbrauchs: „Einige Monate später hörte ich im Radio [...] eine Sendung, in der es unter anderem um geistlichen Missbrauch ging. Von diesem Begriff hatte ich zuvor noch nie gehört. Zur weiteren Lektüre wurde ein Buch von Inge Tempelmann empfohlen [...]. Ich bestellte mir sofort das Buch [...]

---

<sup>396</sup> Osnabrück 2024, 223.

<sup>397</sup> Osnabrück 2024, 223.

<sup>398</sup> Hürten, Epistemic Injustice als hermeneutische Methode in der Missbrauchsforschung, 372.

Was ich dort erfuhr, konnte ich kaum glauben. Meine Erfahrungen [...] wurden hier haargenau beschrieben“.<sup>399</sup> Manchmal schaffen Betroffene auch eigene Begriffe. Die Pfarrsekretärin Josefine Mindel erfuhr seitens mehrerer Priester unangemessene Berührungen: „Ich fand auch einen Begriff für das, was ich erlebte: Die ‚Anfass-Sucht‘. Im Dialekt meiner Heimat heißt das ‚Dappert-Sucht‘. Mein Eindruck war, dass diese Priester suchartig betatschen mussten, dass sie es brauchten, untergeordnete Frauen anzufassen.“<sup>400</sup>

## Diskreditierung der Betroffenen durch Pathologisierung

Hermeneutische Ermächtigung ist eine Möglichkeit des Widerstands. Doch Betroffene, die über den Missbrauch sprechen, erfahren häufig eine gezielte Gegenstrategie. Man stellt die Person infrage, indem man sie als psychisch krank, mental instabil oder unzurechnungsfähig präsentiert. Es ist die Diskreditierung der Betroffenen durch Pathologisierung. Wenn Betroffene schweigen, tun sie es oft genau deswegen, weil das Sprechen selbst gefährlich ist. Gesellschaftliche Stigmata gegenüber psychischen Erkrankungen werden benutzt, um Missbrauchsoffer als unglaubwürdig und die Täter:innen als glaubwürdig darzustellen. Kate Manne bringt diese Dynamik pointiert auf den Punkt: „Wenn du möchtest, dass man dir glaubt, solltest du darauf achten, keine mentale Krankheit zu entwickeln.“<sup>401</sup> Psychische Leiden werden als Argument gegen die Glaubwürdigkeit der Betroffenen und zur Entlastung der Täter:innen instrumentalisiert.<sup>402</sup>

---

<sup>399</sup> Abele, Birgit, *Wieder ich selbst. Mein Weg aus dem Gefängnis spiritueller Missbrauchs*, Freiburg 2024, 214. Ähnlich Allison, #ChurchToo, 2. Auch wenn spiritueller Missbrauch im vorliegenden Buch keine herausgehobene Rolle spielt, sei doch betont, dass die Implementierung des Begriffs „spiritueller / geistlicher Missbrauch“ für illegitime Eingriffe in die spirituelle Integrität von Menschen für viele Betroffene wie z. B. Birgit Abele eine enorme hermeneutische Ermächtigung darstellt. Endlich können sie z. B. die Manipulationen im Namen Gottes, die sie in geistlichen Beziehungen erfahren haben, mit dieser Kategorie verstehen und anderen gegenüber verständlich kommunizieren.

<sup>400</sup> Josefine Mindel, *Die Anfass-Sucht*, 131.

<sup>401</sup> Manne, Kate, *On Testimonial Injustice and the Ways Women are Silenced*, in: *The Monthly*, May 2021. Online: <https://www.themonthly.com.au/may-2021/essays/how-lose-her-voice>. Manne führt fort: „either incidentally, or, as is sometimes the case, partly as the result of post-traumatic symptoms.“ Ebd.

<sup>402</sup> Kathryn Flynn berichtet als Ergebnis ihrer qualitativen Studie, dass Frauen, die von Klerikern missbraucht wurden, u. a. als „crazy“, „liar“, „freak“ oder „nuts“ bezeichnet wurden. Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 190.

Täter:innen wissen um diese gesellschaftlichen Glaubwürdigkeitsdefizite und integrieren sie gezielt in ihre Strategien. So verweist ein Priester im Zwischenbericht des Bistums Osnabrück darauf, Sex auch mit einer „ältere[n] Frau“ gehabt zu haben, die aber „psychisch schwer angeschlagen“ sei<sup>403</sup>.

Besonders missbräuchlich agieren Täter:innen, die präventiv das Narrativ psychischer Instabilität etablieren und so negative Stereotype über psychische Erkrankungen aktivieren. Ein Beispiel: Eine Ordensfrau berichtet ihrer Oberin („Tutorin“) von sexuellen Übergriffen eines Priesters während der Beichte. Doch der Täter hatte bereits ‚vorgesorgt‘ und ihre psychische Zurechnungsfähigkeit bei der Oberin im Vorfeld in Frage gestellt: „Wenn sie den Sachverhalt ihrer Tutorin gegenüber zur Sprache bringt, wird sie dafür getadelt, dass sie einem so heiligen Mann solche Vorwürfe macht und gefragt, ob sie ihn verführt habe. Ihre Tutorin teilt ihr auch mit, dass der Priester *Zweifel an ihrem mentalen und emotionalen Zustand* geäußert habe.“<sup>404</sup>

Daneben ist ein zirkulärer Mechanismus zu beobachten, in dem sich testimoniale Ungerechtigkeit in gesteigerter Form zeigt: Der Missbrauch verursacht psychische Probleme, diese werden dann wiederum als Beweis für die Unglaubwürdigkeit der Betroffenen verwendet. Eine psychische Erkrankung gibt fast immer Anlass, die Glaubwürdigkeit einer Person zu beeinträchtigen, selbst wenn sie aus dem Missbrauch folgt und es sie also ohne den Missbrauch möglicherweise gar nicht erst gegeben hätte. Dies zeigt das Beispiel eines evangelischen Pfarrers, der seine Tochter sexuell missbraucht hat, und ihre traumabedingte psychische Erkrankung gegen sie nutzt: „Er [der Vater; UL] darf ein Interview in der Lokalzeitung geben und darin erläutern, wie schwer es ist, Vater einer offensichtlich psychisch kranken Tochter zu sein, die ihn grundlos und wahrheitswidrig beschimpft. Die Kirche ist nun wieder besser besucht, die Gemeinde zeigt sich solidarisch mit ihrem Pfarrer, ist entsetzt von der geisteskranken Tochter.“<sup>405</sup>

---

Eine Betroffene erzählt, dass der Täter gesagt habe, „I was a scorned woman and crazy besides. And he had proof of that because I went to a psychiatrist.“ Ebd., 194.

<sup>403</sup> Osnabrück 2022, 502.

<sup>404</sup> Kigūtha, Mūmbi, Beispiele für institutionelle Gewalt, in: Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie 59 (2023), 415–422; 415. Hervorheb. UL.

<sup>405</sup> Clemm, AktenEinsicht, 149. Eine andere Betroffene aus dem US-amerikanischen Raum beschreibt, dass die Kirche ihre Beschwerden deswegen nicht weiterverfolgt hat, weil sie „*mental problems*“ gehabt habe. Katy, Pastor Cool’s Private Lessons, 33.

Die Problematik dieser epistemischen Muster wird auch in der Missbrauchsaufarbeitung der katholischen Kirche erkannt. Die Gutachter:innen des Bistums Hildesheim kritisieren die diözesanen „Orientierungshilfen zur Einschätzung der Plausibilität“, weil sich darin eine epistemische Abwertung institutionell niederschlägt: „Menschen, die psychisch erkrankt sind, kognitiven Einschränkungen unterliegen und sich im Verlauf eines ‚nicht anerkannten Therapieverfahrens‘ ihrer sexualisierten Viktimisierung bewusst werden, geraten per se in Generalverdacht, die Unwahrheit zu sagen.“<sup>406</sup> Die gewählten Kriterien, so die Gutachtenden, führen dazu, dass „die Aussagen besonders belasteter Betroffener der Plausibilitätsprüfung nicht standhalten können“<sup>407</sup> – eine Umkehrung, bei der die Schwere der Traumatisierung gegen die Betroffenen verwendet wird. Die Pathologisierung von Missbrauchsoffern offenbart eine zentrale Dimension epistemischer Ungerechtigkeit: Sie funktioniert nicht nur durch geschlechtsspezifische oder statusbezogene Stereotype, sondern auch durch die Stigmatisierung von Verletzlichkeit und Trauma. Betroffenheit selbst kann so zur epistemischen Disqualifikation werden. Den Betroffenen wird nicht nur die Glaubwürdigkeit abgesprochen, sondern auch die Kompetenz zur angemessenen Deutung der eigenen Erfahrungen.

Nicht nur direkte Opfer sexuellen Missbrauchs, auch ihre Unterstützer:innen können dieser Dynamik unterliegen. Es ist eine Vertuschungsstrategie, Whistleblower zu pathologisieren, um ihre Glaubwürdigkeit zu minimieren. Eine pastorale Mitarbeiterin nennt das „verkrankt werden“<sup>408</sup>. In ihrem Seelsorgebezirk wurde ein Priester versetzt, über den schon einige Zeit „Gerüchte“ über Missbrauch im Umlauf waren. Sie sprach das in ihrem Pastoralteam an, mit der Folge, dass sie (und nicht der mögliche Missbrauch) in den Fokus rückte: Sie wurde als Konsequenz, dass sie auf die „Gerüchte“ hingewiesen hatte, zum Personalverantwortlichen bestellt, wo man ihr sagte, „dass sie wohl aus Kindheitstagen ein Problem habe zu vertrauen. Sie möge dies bitte bearbeiten, um eine gute Seelsorgerin sein zu können.“<sup>409</sup>

---

<sup>406</sup> Hildesheim 2017, 181.

<sup>407</sup> Hildesheim 2017, 181.

<sup>408</sup> Nagel/Lürbke (Hg.), *Machtmissbrauch im pastoralen Dienst*, 122.

<sup>409</sup> Nagel/Lürbke (Hg.), *Machtmissbrauch im pastoralen Dienst*, 121.

### 2.3 Clerical Himpathy

Die Philosophin Kate Manne prägt in ihrem Buch „Down Girl: Die Logik der Misogynie“<sup>410</sup> den Begriff *himpathy* – ein Neologismus aus „*him*“ und „*sympathy*“.<sup>411</sup> Sie definiert *himpathy* als die Sympathie, die männlichen Tätern in Fällen von sexueller Gewalt, Partnergewalt, Mord und anderem misogynen Verhalten entgegengebracht wird. Das Konzept erfasst die Umverteilung von emotionaler und epistemischer Aufmerksamkeit: Während die Täter ins Zentrum rücken, werden die Erfahrungen der Opfer marginalisiert und abgewertet. Manne versteht *himpathy* als „Spiegelbild der Misogynie“<sup>412</sup>. Misogynie zielt darauf ab, Frauen „ihren Platz zuzuweisen“ („*down girl*“), und *himpathy* schützt die Akteure dieser „Takedown-Operation“, indem sie als „*good guys*“ dargestellt werden.<sup>413</sup> Männern, gerade solchen, die als respektvoll, fürsorglich und vertrauenswürdig gelten, wird Verständnis, Sympathie und Mitleid entgegen gebracht. Diese Dynamik geht Hand in Hand mit der Beschuldigung oder dem Unsichtbarmachen der Opfer misogynen Gewalt. Manne nennt diese Auslöschung der Frauen aus dem Narrativ „*herasure*“<sup>414</sup> – erneut ein Kofferwort aus „*her*“ und „*erasure*“. *Hiding patterns* liegen also sowohl in der Abwertung von Frauen als auch in der systematischen Aufwertung bestimmter Männer. *Himpathy* ist sowohl ein Mechanismus zur Aufrechterhaltung geschlechtsspezifischer Hierarchien als auch eine Form der epistemischen Ungerechtigkeit. Sie manifestiert sich

<sup>410</sup> Manne, *Down Girl*. Engl. Original: Dies., *Down Girl: The Logic of Misogyny*, London 2018. Die folgenden Zitate entstammen der deutschen Übersetzung.

<sup>411</sup> Vgl. Manne, *Down Girl*, 311–324. Vgl. auch dies., *Entitled: How Male Privilege Hurts Women*, New York 2020, 36–45.

<sup>412</sup> Manne, *Down Girl*, 313. Misogynie ist für Manne das „Exekutivorgan‘ einer patriarchalischen Ordnung [...], das die allgemeine Funktion hat, dessen herrschende Ideologie zu kontrollieren und durchzusetzen.“ Ebd., 121. Hervorheb. ebd.

<sup>413</sup> Vgl. Manne, *Entitled*, 37. Demgegenüber steht die falsche Vorstellung eines Vergewaltigers, der oft als beängstigend, unheimlich und geradezu monsterhaft gezeichnet wird. So sind die *good guys* gerade nicht. Deswegen traut man ihnen auch eine Vergewaltigung nicht zu. Vgl. Manne, *Down Girl*, 314f. Manne illustriert ihr Konzept anhand des bekannten Beispiels von Chanel Miller, die bei einer Party im bewusstlosen Zustand von Brock Turner, Student und Mitglied des Schwimmteams der Stanford University, vergewaltigt wurde und sie ihn deswegen angezeigt hatte. Obwohl Turner von Zeug:innen bei der Tat ertappt wurde, erfuhr er im Gerichtsverfahren große Sympathiebekundungen, man machte sich Sorgen um seine „vielversprechende Zukunft“ und seine „außerordentliche [...] Schwimmerlaufbahn“. Vgl. Miller, Chanel, *Ich habe einen Namen: Eine Geschichte über Macht, Sexualität und Selbstbestimmung*, Berlin 2019.

<sup>414</sup> Manne, *Down Girl*, 330.

häufig in charakteristischen Mitleidsphrasen, z. B. „er hat schwere Zeiten durchmachen müssen“ oder – wie in einem Zitat aus den kirchlichen Fidei Donum-Akten – er musste „einen leidvollen Weg gehen“<sup>415</sup>. Die Mechanismen umfassen Entschuldigung und Verharmlosung, wenn die Taten als einmalige Ausrutscher, Jugendsünden oder Missverständnisse geframt werden; sie beinhalten eine Charakterverteidigung mit Verweis auf die ‚guten‘ Eigenschaften, Erfolge oder den positiven Beitrag des Täters zur Gesellschaft.

In kirchlichen Missbrauchsgutachten zeigt sich *himpathy* in ausgeprägter Form im Blick auf Kleriker: Ihnen kam oft nicht nur ein Glaubwürdigkeits-, sondern oft auch ein Sympathieüberschuss zugute. Kleriker profitierten von einem mehrfachen Sympathievorsprung – religiös formatiert durch die sakrale Autorität des Prierteramtes, patriarchalisch normiert durch den theologischen Androzentrismus und zusätzlich verstärkt durch das Narrativ des gottgeweihten, zölibatären, d. h. sexuell inaktiven und deswegen ungefährlichen Priesters. „Die Sympathie galt eindeutig den Geistlichen, denen geglaubt wurde, und die unterstützt, geschützt und oft wieder in hohe Positionen gebracht wurden,<sup>416</sup> resümiert Kathryn Flynn. Dieser starke *himpathy*-Effekt bei Klerikern ist ein so häufig vorkommendes Muster, dass man von *clerical himpathy* sprechen kann.<sup>417</sup>

Die Autor:innen der Studie aus dem Bistum Hildesheim bestätigen den *clerical himpathy*-Effekt: „Der Glaube an die Autorität von Priestern, die in der Gesellschaft eine sehr spezielle Rolle einnehmen, ist nach wie vor in kirchlichen Kreisen sehr hoch. Vor allem aufgrund des Versprechens gegenüber der Kirche, im Zölibat zu leben, genießen Priester einen großen Vertrauensvorsprung in der Gesellschaft“<sup>418</sup>. In der deutschen Gesamtgesellschaft mag das mittlerweile zwar an Geltung verloren haben, für bestimmte kirchliche Gruppierungen aber ist diese Analyse sicher auch in der Gegenwart zutreffend. Zudem sind, was *clerical himpathy* angeht, auch regionale und kulturelle Unterschiede zu verzeichnen. Besonders in katholisch geprägten Ländern sind die Bevorzugungen von Priestern sehr stark,

---

<sup>415</sup> Z. B. Eichstätt / Fidei Donum 2022, 7.

<sup>416</sup> Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 190f.

<sup>417</sup> Doris Reisinger spricht u. a. von Klerikaler Misogynie, vgl. Reisinger, *Unsichtbare Fälle, Biases und die Rolle von Primärquellen in der Forschung zu katholischen Machtdynamiken*, 100.

<sup>418</sup> Hildesheim 2017, 73. Vgl. auch Bowe-Traeger, *Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen*, 46.

z. B. schreiben Federica Tourn und Ludovica Eugenio mit Blick auf Italien: „Die Kultur, von der wir durchdrungen sind, leidet unter einer sakralen Vorstellung von der Rolle des Priesters als eines unantastbaren, fast halbgöttlichen Wesens, dem gegenüber es undenkbar ist, ihm keine Anerkennung und keinen Respekt entgegenzubringen“<sup>419</sup>. Auf den Philippinen wurde bis in die Gegenwart „noch nie Priester für sein Verbrechen [den sexuellen Missbrauch; UL] zu einer Gefängnisstrafe verurteilt“<sup>420</sup>, so Mary John Mananzan.

Auch die Bischöfe und Vorgesetzten der beschuldigten Täter in Deutschland haben in zahlreichen Fällen übermäßige Sympathie für beschuldigte Kleriker aufgebracht, auf deren „verdienstvolle Arbeit“ verwiesen, die Anschuldigungen (oft ohne Prüfung) als haltlos zurückgewiesen, nach Entschuldigungen oder mildernden Umständen gesucht. Im Berliner Gutachten beispielsweise wird über einen Täter ausgesagt, dass die gemeldeten Vorwürfe „nichts an der offenkundigen Wertschätzung des Heiligen Stuhls für den Beschuldigten geändert“ haben.<sup>421</sup> Kardinal Lehmann hat als Bischof von Mainz einen Brief an einen „sehr geehrte[n], liebe[n]“ Herrn Diakon geschrieben, der sich wegen Sexualstraftaten in Untersuchungshaft befand: „Wir glauben Ihren Worten und schenken Ihnen Vertrauen. Dies sollen Sie auch von meiner Seite aus wissen. Viele Menschen schätzen Sie als redlichen und unbescholtenen Mann. Darum tut es mir besonders leid, dass Sie fast wehrlos Gerüchten ausgesetzt sind, die Ihnen Ihre Ehre untergraben.“<sup>422</sup> Wenig später wurde dieser Diakon zu zwei Jahren Haft ohne Bewährung verurteilt, weil er unter anderem einen neunjährigen Jungen anal vergewaltigt hatte.<sup>423</sup> Mit ähnlich viel Sympathie und Fürsorge reagierte der Passauer Bischof Franz Xaver Eder auf den Brief eines wegen Missbrauchs beurlaubten Priesters: „[...] bedauere ich sehr, daß Sie nun [am hiesigen Einsatzort] nicht mehr wirken können. [...] wünsche ich, daß ihre Sache bald einen für Sie guten Ausgang nimmt. [...] Ich denke immer wieder an Sie und werde in der ‚kritischen Zeit‘ ganz besonders für Sie beten.“<sup>424</sup> Ein besonders markanter Fall von *clerical himpathy* ist aus dem US-ame-

---

<sup>419</sup> Tourn/Eugenio, Das Schweigen zu Missbrauchsfällen in Italien, 381.

<sup>420</sup> Mananzan, Frauen in der katholischen Kirche auf den Philippinen, 227.

<sup>421</sup> Berlin 2021, 50.

<sup>422</sup> Mainz 2023, 271.

<sup>423</sup> Vgl. Mainz 2023, 272.

<sup>424</sup> Passau 2025, 133. In besagtem Fall sind sowohl sexuelle Handlungen mit Minderjährigen und Erwachsenen bekannt; bei der erwachsenen Frau wird es allerdings als „Affäre“ bezeichnet. Ebd., 132. Vgl. einen ähnlichen Fall aus den Fidei Donum-Akten: Eichstätt / Fidei Donum 2022, 7.

rikanischen Raum bekannt. Bischof James Timlin wusste von den Verbrechen des Priesters Thomas D. Skotek, von der Schwangerschaft eines 15-jährigen Mädchens und dass der Täter sie zur Abtreibung gezwungen hatte. Er stellte sich dennoch mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln vor ihn: „Dies ist eine sehr schwierige Zeit in Ihrem Leben, und ich verstehe, wie aufgebracht Sie sind. Auch ich teile Ihre Trauer. [...] Seien Sie versichert, dass ich bereit bin, alles in meiner Macht Stehende zu tun, um Ihnen zu helfen‘ (PA Grand Jury Report 2018, S. 286).“ Timlin setzte sich persönlich in Rom für Skotek ein, damit dieser wieder in den aktiven Dienst zurückkehren konnte und fügte entschuldigend hinzu: „Der betreffende Priester hat zweifellos aus Angst und Panik gehandelt. Er hatte das Mädchen, dem er bei der Abtreibung geholfen hatte, geschwängert‘ (PA Grand Jury Report 2018).“<sup>425</sup>

Doch *clerical himpathy* beschränkt sich nicht nur auf die kirchlichen Vorgesetzten, auch die Gemeinde und das soziale Umfeld zeigen sie. Gemeindemitglieder können sich oft nur schwer vorstellen, dass ‚ihr‘ Priester, der „good guy“, den sie sehr schätzen, zu solchen Taten fähig ist, und reagieren mit Feindseligkeit gegenüber den Ankläger:innen. Bei den Opfern führt das zu einem erneuten Verstummen: „Nun kann sie es erst recht niemandem erzählen. Alle verehren, lieben, gehorchen ihm.“<sup>426</sup> Auch Frauen agieren misogyn und betreiben eine entsprechende geschlechtsbezogene Normendurchsetzung.<sup>427</sup> Im Fall Edmund Dillinger aus Trier wies „eine ältere Handelsschullehrerin“ die Beschwerdeperson zurecht: „so könne man nicht mit einem Pfarrer reden“<sup>428</sup>. In etlichen Gemeinden haben die Priestertäter weibliche Unterstützerinnen, die ihnen Sympathie und Loyalität entgegen bringen. Aus Bozen-Brixen ist ein solcher Fall überliefert, in der nicht die Betroffenen, sondern der Täter in einer Opferrolle gesehen wird:

---

<sup>425</sup> Reisinger, Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church, 16.

<sup>426</sup> Clemm, AktenEinsicht, 141. In dem von ihr geschilderten Fall hat ein evangelischer Pfarrer seine Tochter missbraucht.

<sup>427</sup> Für Kate Manne ist Misogynie „mehr eine Frage von genderbezogener Normendurchsetzung [...] als davon, Frauen als subhumane oder geistlose Kreaturen [...] oder Ähnliches zu sehen“, weshalb „es kein Geheimnis [ist] (und außer Zweifel [steht]), dass Frauen andere Frauen kontrollieren und genderbezogene Normendurchsetzung betreiben.“ Manne, Down Girl, 399.

<sup>428</sup> Trier 2024, 47.

„Aus Sicht der Frauenvorsteherin der Pfarrei ist es der offensichtlich wiederholt und wohl auch massiv auffällig gewordene Priester, der sich in einer Notlage – zu ergänzen: im Hinblick auf seine Zölibatsverpflichtung – befindet. Die Situation der von diesen allem Anschein nach zahlreichen Übergriffen betroffenen Mädchen und das diesen zugefügte Leid spielen für die Frauenvorsteherin offenbar keinerlei Rolle. Es geht nur und ausschließlich um die Situation des Priesters.“<sup>429</sup>

Auch Anton P. inszenierte sich als „engagierter Kämpfer für die Belange der ‚Armen und Entrechteten‘, als der ‚Gute‘“<sup>430</sup>, so dass er große Unterstützung hatte: „Dass Anton P. als Grabbelanton bekannt war, hat seine Position in der Gemeinde offenbar nicht erkennbar gefährdet. Gesehen wurde vor allem sein tätiges Engagement insbesondere für die armen und bedürftigen Gemeindemitglieder.“<sup>431</sup>

## 2.4 Fortgesetzte Viktimisierungen

Die Konsequenzen all dieser Dynamiken sind für die Betroffenen stets aufs Neue mit Verletzungen und Viktimisierungen verbunden. Susanne Gerlass, eine Betroffene, schreibt: „In vielen Punkten erlebte ich die kirchliche Institution im Umgang mit mir als Betroffene in der sogenannten ‚Aufarbeitung‘ als ‚Wiederauflage des erfahrenen Missbrauchs‘, nur eben auf einer anderen Ebene.“<sup>432</sup> An die primäre Viktimisierung, also die eigentliche Tat, schließt sich eine sekundäre Viktimisierung an, die aufgrund unangemessener Reaktionen auf die Tat im Umfeld des Opfers entsteht. Die Akteur:innen der zusätzlichen Viktimisierungen sind nicht mehr die Ursprungstäter:innen selbst, sondern weitere Personen, die in irgendeiner Form ‚Wissen‘ über die Ersttaten haben: „Die ‚zweite Opferwerdung‘ wird durch Akteure produziert, die mit dem Opfer der Straftat irgendeinen Umgang haben (und zwar im Hinblick auf dessen primäre Viktimisierung). Sekundäre Viktimisierung ist gewissermaßen die Verschärfung des primären Opferwerdens durch soziale Fehlreaktion.“<sup>433</sup> Zu den

<sup>429</sup> Bozen-Brixen 2025, 325. Zu Co-Klerikalismus vgl. Schüßler, Un/doing Co-Klerikalismus, 50–54.

<sup>430</sup> Hildesheim 2017, 41.

<sup>431</sup> Hildesheim 2017, 43.

<sup>432</sup> Susanne Gerlass, Wenn Mauern hochgezogen werden, 88.

<sup>433</sup> Kölbl/Bork, Sekundäre Viktimisierung als Legitimationsformel, 39 f.

Fehlreaktionen gehört auch eine stets wachsende Sympathie- und Glaubwürdigkeitsasymmetrie. „Es wird heißen: Wir haben ihn noch nie so erlebt, du lügst“<sup>434</sup>, so beschreibt es Chanel Miller.

Wenn es also auf einer kulturellen bzw. gesellschaftlichen Ebene als ausgeschlossen oder zumindest höchst unwahrscheinlich gilt, dass erwachsene Frauen Opfer von Missbrauch in der Kirche werden können, führt dies bei den Betroffenen zu einer weiteren Viktimisierung. Man weiß sich als Opfer und wird gleichzeitig nicht als solches anerkannt. Eine Betroffene schildert ihre Erlebnisse: „[...] die Missbrauchsbeauftragte [...] erklärte mir, dass es Missbrauch an erwachsenen Frauen gar nicht geben könne. Frauen könnten ja einfach nein sagen. Außerdem hätte sie lange Zeit eng mit dem Beschuldigten zusammengearbeitet. Der stünde nicht auf Frauen, sonst müsse sie das ja wissen, sie sei selbst eine nicht unattraktive Frau.“<sup>435</sup>

Viele der Betroffenen, die ihre Erfahrungen bisher nicht öffentlich gemacht haben, tun dies auch deswegen nicht, weil sie sich in einem Umfeld strukturellen Misstrauens und dezimierter Glaubwürdigkeit daran gehindert sehen. Die US-amerikanische Philosophin Kristie Dotson nennt das *silencing*: Personen werden zum Schweigen gebracht, die zwar über ihre Erfahrungen sprechen wollen, aber an der Unwissenheit oder Unwilligkeit ihres Gegenübers scheitern.<sup>436</sup> Betroffene versagen sich selbst, über das Geschehene zu sprechen (*self-silencing*), weil sie vorwegnehmen, dass ihnen nicht geglaubt würde und dass das, was sie sagen würden, für sie zu risikoreich wäre. Deswegen teilen sie nur das mit, was in den hermeneutischen Horizont der Zuhörenden passt und von ihnen verstanden würde (*testimonial smothering*). Das Ergebnis ist Selbstzensur: „Vor dem Hintergrund des *testimonial smothering* werden bestimmte Erlebnisse nicht berichtet, wenn Betroffene davon ausgehen, dass niemand ihnen glauben wird, entweder weil die beschuldigte Person als unangreifbar gesehen wird oder weil der Tatkontext nicht den gesellschaftlich verfügbaren Bildern von sexueller Gewalt [...] entspricht.“<sup>437</sup> Diese epistemischen Muster produzieren ein immenses Dunkelfeld, in dem

---

<sup>434</sup> Miller, Ich habe einen Namen, 387.

<sup>435</sup> Ellen Adler, „Dafür sind wir nicht zuständig“, 31.

<sup>436</sup> Vgl. Dotson, Kristie, Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing, in: Hypatia 26 (2011), 236–257; 244. Siehe auch Hürten, Dem Schweigen zuhören, 155 ff.

<sup>437</sup> Kavemann/Etzel/Nagel, „Epistemische Ungerechtigkeit“ als theoretischer Zugang zum Verständnis der Folgen von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend, 144. Hervorheb. ebd.

man weder Betroffene noch Täter:innen, weder die Taten noch die Vertuschungen sieht.

### 3 Der Mythos: „Einvernehmlicher Sex“

Der australische Bischof Geoffrey Robinson stellte im Jahr 2008 fest: „Während der Missbrauch von Kindern fast die gesamte Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, gibt es auch Missbrauch von Erwachsenen, insbesondere von Frauen [...]. Dies hat jedoch keine Beachtung gefunden, da die Polizei in der Regel mit der Begründung reagiert hat, dass es sich um eine einvernehmliche Beziehung handele und somit kein Verbrechen vorliege.“<sup>438</sup> Diese Prämisse durchzieht zahlreiche Akten und diözesane Gutachten. Viele Reflexionen betroffener Frauen kreisen um die Frage, warum sie nicht „nein“ gesagt haben<sup>439</sup> – und ob sie deswegen möglicherweise zugestimmt haben. Ein zentraler Aspekt der Diskussion um erwachsene Frauen als Betroffene sexuellen Missbrauchs und ihrer systematischen Nichtanerkennung liegt also in der Frage nach dem Einverständnis.<sup>440</sup> Doch die Sache ist nicht so einfach, wie sie möglicherweise erscheint.

Denn die Einvernehmlichkeitsunterstellung bei Erwachsenen ist ein Mythos: Alter allein ist kein Gradmesser für Zustimmung, und sexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen sind nicht einfachhin konsensuell, zumal unter Einbeziehung von kontextuellen Asymmetrien, sozialen Bedingungen und strukturellen Abhängigkeiten

---

<sup>438</sup> Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 16. Vgl. auch Flynn, *Their Own Voices*, 216–237.

<sup>439</sup> Vgl. Haslbeck, Barbara, *Warum haben die Frauen nicht nein gesagt? Psychotraumatologische und systemische Einsichten*, in: dies. et al. (Hg.), *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020*, 221–239. Im Folgenden soll es nicht um psychologische Gründe gehen, warum Frauen nicht nein sagen können, sondern um die sozial begründeten, die mit gesellschaftlichen und theologisch fundierten Rollenerwartungen an Frauen und Männer verbunden sind, den *hiding patterns* im Umfeld von ‚Zustimmung‘.

<sup>440</sup> In der feministischen Debatte der 1970er und 1980er Jahre bestand eine strategische Notwendigkeit, jeden nicht einvernehmlichen sexuellen Akt als Vergewaltigung zu benennen, um sexuelle Übergriffe überhaupt als gesellschaftliches Problem zu etablieren und strafrechtlich verfolgbar zu machen. Garcia schreibt: „Geschlechterungerechtigkeiten durchziehen die Sexualität, Männer schaden Frauen (und vielen anderen Menschen) in der Sexualität, und dieses Übel, das von Männern in der Sexualität begangen wird, wurde historisch verschwiegen.“ Garcia, Manon, *Das Gespräch der Geschlechter: Eine Philosophie der Zustimmung*, Berlin 2023, 236.

(vgl. § 174c StGB). Die Wirkmächtigkeit dieses Mythos zeigt sich gerade darin, dass die im Folgenden analysierten Muster über Jahrzehnte gesellschaftlichen Wandels hinweg stabil bleiben: Von den 1960er Jahren, als die strafrechtliche Verfolgung von Vergewaltigung in der Ehe noch undenkbar war, bis heute, wo *affirmative consent*-Modelle diskutiert werden, funktionieren dieselben *hiding patterns* der Unsichtbarmachung – nur unter veränderten diskursiven und kulturellen Vorzeichen.

### 3.1 Konsens, Zustimmung und Macht

Viele Frauen wuchsen damit auf, dass Sex und die Zustimmung dazu etwas ist, worauf Männer eine Art Anspruch hätten. Kate Manne hat dafür den nicht eindeutig zu übersetzenden Begriff *entitlement* geprägt, es meint sowohl einen Anspruch als auch ein Recht auf etwas zu haben.<sup>441</sup> Manne benennt konkret „*entitlement of sex*“<sup>442</sup> und „*entitlement of consent*“<sup>443</sup>: Männer handeln aufgrund von patriarchalen Gewohnheiten und kulturellen Deutungsmustern so, als würde ihnen gegenüber Frauen das Recht auf Sex und auf Konsens zustehen und als könnten sie daraus einen Anspruch ableiten.<sup>444</sup> Chanel Miller schildert diese machtvollen kulturellen Zusammenhänge:

„Sex war sein Recht und unsere Verantwortung. [...] Frauen werden dazu erzogen, [...] ihren Verstand stets wachsam zu halten. [...] Wenn eine Frau einen Übergriff erleidet, wird sie mit als Erstes gefragt: Hast du Nein gesagt? Diese Frage legt nahe, dass die Antwort grundsätzlich Ja ist und es die Aufgabe der Frau ist, die Einwilligung zu wi-

---

<sup>441</sup> Manne definiert das Konzept von *entitlement* als „the widespread perception that a privileged man is owed something“; Manne, *Entitled*, 4. Die Privilegierung bestimmter Männer zu erwähnen erfüllt gleichzeitig die Funktion, auf Diskriminierungsfaktoren von Männern hinzuweisen, bspw. können sich Schwarze Männer auf weit weniger *entitlement* gegenüber weißen Frauen verlassen als das erfolgreiche, reiche weiße Männer tun. Manne zeigt die Privilegierung am Beispiel Brett Kavanaugh auf; vgl. ebd., 4–7.

<sup>442</sup> Manne, *Entitled*, 33–55.

<sup>443</sup> Manne, *Entitled*, 56–74.

<sup>444</sup> Manifestiert hat sich dieses *entitlement* auf Sex in der sog. *manosphere* und Bewegung der „Incels“, der *involuntary celibates*, vgl. Kaiser, Susanne, *Politische Männlichkeit: Wie Incels, Fundamentalisten und Autoritäre für das Patriarchat mobilmachen*, Berlin 2020.

derrufen. [...] Aber wieso dürfen die Männer uns anfassen, bis wir sie körperlich abwehren?“<sup>445</sup>

Es ist historisch ein wichtiger Schritt, dass sexuelle Handlungen heute unter der Maßgabe der freien Zustimmung der Beteiligten bewertet werden. Die rechtliche Grenze bei Sex zwischen erwachsenen Personen<sup>446</sup> verläuft entlang des „freien Willens“ (§ 177 StGB).<sup>447</sup> (Weibliche) Körper werden damit nicht mehr als ‚sexuell verfügbar‘ verstanden.<sup>448</sup> Dies hängt damit zusammen, dass sich Vorstellungen von moralisch akzeptablem Verhalten von Frauen und Männern, von Sexualität und sexuellen Handlungen und von den vielfältigen Zuschreibungen verändert haben. Besonders deutlich wird dies z. B. daran, dass im Reichsstrafgesetzbuch von 1871 nur weibliche Personen als Vergewaltigungsopfer erfasst wurden, und auch diese nur bei Sex außerhalb der Ehe;<sup>449</sup> Rechtsgut war nicht die sexuelle

---

<sup>445</sup> Miller, Ich habe einen Namen, 123.

<sup>446</sup> Die Altersgrenze der möglichen Zustimmung – ebenso wie die Altersgrenze der Volljährigkeit und der Heiratsfähigkeit – unterliegt historisch und kulturell einem Wandel; vgl. Cornwall, Susannah, Sexual Abuse and the Interruption of Time, with Reference to the IICSA Reports into Clerical Sexual Abuse within the Church of England, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.) Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 405–421; 406.

<sup>447</sup> Vgl. Sanyal, Mithu M., Vergewaltigung: Aspekte eines Verbrechens, Bonn 2017. Es gibt zahlreiche Zusammenstellungen zur historischen Entwicklung, u. a. Künzel, Christine (Hg.), Unzucht – Notzucht – Vergewaltigung: Definitionen und Deutungen sexueller Gewalt von der Aufklärung bis heute, Frankfurt/Main 2003; dies., Vergewaltigungslektüren: Zur Codierung sexueller Gewalt in Literatur und Recht, Frankfurt/Main 2003. Vgl. weiterführend: Valentiner, Dana-Sophia, Das Grundrecht auf sexuelle Selbstbestimmung: Zugleich eine gewährleistungsdogmatische Rekonstruktion des Rechts auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit, Baden-Baden 2021; Vavra, Rita, Die Strafbarkeit nicht-einvernehmlicher sexueller Handlungen zwischen erwachsenen Personen, Baden-Baden 2020.

<sup>448</sup> Vgl. Hommen, Tanja, „Sie hat sich nicht im Geringsten gewehrt“. Zur Kontinuität kultureller Deutungsmuster sexueller Gewalt seit dem Kaiserreich, in: Künzel, Christine (Hg.), Unzucht – Notzucht – Vergewaltigung: Definitionen und Deutungen sexueller Gewalt von der Aufklärung bis heute, Frankfurt/Main 2003, 119–136; zur Bewertung von sexueller Gewalt im Kaiserreich außerdem: Hürten, Dem Schweigen zuhören, 246–318.

<sup>449</sup> „Mit Zuchthaus wird bestraft, wer durch Gewalt oder durch Drohung mit gegenwärtiger Gefahr für Leib oder Leben eine Frauensperson zur Duldung des außerehelichen Beischlafs nöthigt, oder wer eine Frauensperson zum außerehelichen Beischlaf mißbraucht, nachdem er sie zu diesem Zwecke in einen willenlosen oder bewußtlosen Zustand versetzt hat.“ § 177 Reichsstrafgesetzbuch von 1871. Die Frauen mussten glaubhaft machen, dass sie sich gewehrt hatten, was allerdings in der Regel äußerst schwierig war. Es brauchte körperlichen Widerstand seitens der

Selbstbestimmung der Personen, sondern ein Dreieck aus Ehre, persönlicher Freiheit und Sittlichkeit.<sup>450</sup> Das heißt, dass jeder Geschlechtsverkehr, der zwischen zwei miteinander verheirateten Menschen zustande kam, als legal angesehen wurde, egal ob er unter Drohung oder Gewalt, im bewussten oder unbewussten Zustand stattfand. Die Vorstellung der sogenannten „ehelichen Pflichten“ nahm bis weit in die 1990er Jahre hinein auf die freie Zustimmung – meistens der Ehefrau – keine Rücksicht. Die Schriftstellerin Helene Bracht schreibt über ihre Mutter: „Der Wille des Mannes war unverhandelbar, und die eheliche Pflicht kannte unter diesen Umständen weder Tag noch Stunde. Sexualität war für meine Mutter in all den langen Ehejahrzehnten reiner Frondienst.“<sup>451</sup> Erst seit 1997 ist es in Deutschland strafbar, den:die Ehepartner:in zu vergewaltigen. Mit der Änderung des Strafrechts aus dem Jahr 2016 wurde die Zustimmung zum zentralen juristischen Distinktionsmarker, zur Grenze zwischen „Gut und Böse, zwischen ‚gutem‘ Sex und Vergewaltigung“<sup>452</sup>. Es hatte sich das gesamtgesellschaftliche Verständnis verändert, ebenso die Sensibilität für bestimmte Machtverhältnisse. Sexuelle Selbstbestimmung ist zu einem allgemein anerkannten Rechtsgut geworden, was sich in den weit über den juristischen Kontext relevanten „Nein heißt Nein“-Debatten und den seit einigen Jahren diskutierten „Nur-Ja-heißt-Ja“-Modellen zeigt.<sup>453</sup> Amia

---

Frau. Konnte sie diesen nicht nachweisen, gab es – selbst wenn sie ihr Nicht-Einverständnis deutlich verbalisiert hatte – keinen Beweis, dass sie den Sex nicht gewollt hat. Hommen beschreibt folgenden Fall einer 18-jährigen Magd Ende des 19. Jh.: Die Frau war „in ihrer Kammer von einem Knecht vergewaltigt worden [...]. Sie sagte aus, dass sie sich nicht gewehrt habe, sie habe allerdings geweint und ihn gebeten, sie in Ruhe zu lassen, er aber mit Schlägen gedroht. Nein, er habe sie nicht geschlagen, und sie habe nicht zugestoßen oder zugeschlagen und auch nicht geschrien, aus Angst, er könnte ihr etwas antun. [...] das Gericht sah hierin keine Notzucht [...]. Die Magd allerdings erklärte, dass sie den Geschlechtsverkehr nicht gewünscht habe – aber wie hätte sie diese Situation bezeichnen sollen?“ Hommen, „Sie hat sich nicht im Geringsten gewehrt“, 131. Da körperliche Gegenwehr unverzichtbar scheint, unterliegt die Frau einer hermeneutischen Ungerechtigkeit, da sie für ihre – verbale, aber nicht körperliche – Reaktion auf die Übergriffe des Mannes keine passenden Begriffe hat und seine Tat deswegen nicht als Vergewaltigung einordnen kann.

<sup>450</sup> Die „Vergehen und Verbrechen gegen die Sittlichkeit“ wurden als Gefährdung für die Allgemeinheit verstanden, vgl. Hürten, Dem Schweigen zuhören, 253.

<sup>451</sup> Bracht, Helene, Das Lieben danach, München 2025, 16.

<sup>452</sup> Garcia, Das Gespräch der Geschlechter, 12.

<sup>453</sup> Vgl. Policy Paper, 24–40 des Deutschen Juristinnenbundes djb. Die Hinwendung zu einem „Nur Ja heißt Ja“-Modell für alle Personen, wobei sich die jeweils andere Person vor dem Sex der Zustimmung des:r Partner:in zu versichern hat, würde die Ungleichbehandlung jedenfalls im materiellen Recht beenden. Online: <https://www.djb.de/presse/pressemitteilungen/detail/st24-40>.

Srinivasan allerdings ist skeptisch, ob das Problem damit gelöst würde oder ob sich nicht einfach die Grenzen verschieben würden: „Musste der Mann bisher aufhören, wenn die Frau Nein sagte, muss er jetzt die Frau dazu bewegen, vorher Ja zu sagen.“<sup>454</sup> Es bleibt also die Frage, ob juristisch einwandfreier Sex auch ethisch „guter“ Sex ist und ob das Kriterium der Zustimmung für die Bewertung als legitim/illegitim ausreicht. Kate Mann schildert in ihrem Buch „Entitled“ mehrere Fälle, in denen es nicht eindeutig zu bestimmen ist, ob der Sex konsensuell ist oder nicht.<sup>455</sup> Und genau darin liegt eine Pointe, die auch für den vorliegenden Gegenstand enorm wichtig ist.

### Zustimmung, Einvernehmlichkeit, Konsens

Die Frage nach Zustimmung und freiem Willen beim Sex ist seit Jahren ein wichtiges Thema in der feministischen Sozial- bzw. Geisteswissenschaft,<sup>456</sup> ihre Diskussion hat zu Änderungen auch in juristischer Perspektive geführt.<sup>457</sup> Mithu Sanyal betont, dass Zustimmung zum Sex „nicht freier Wille, sondern freier Wille unter den gegebenen gesellschaftlichen Umständen“<sup>458</sup> bedeutet. Diese Unterscheidung ist zentral: Sex findet nicht in einem machtfreien Raum statt, sondern ist eine soziale Praxis und als solche immer eingebettet in bestehende Herrschaftsverhältnisse, soziale Normen, kulturelle Deutungsmuster und strukturelle Ungleichheiten. Michel Foucault

---

<sup>454</sup> Srinivasan, Amia, *Das Recht auf Sex: Feminismus im 21. Jahrhundert*, Stuttgart 2022, 61.

<sup>455</sup> Besonders bekannt ist Roupenian, Kristen, „Cat Person“, in: *The New Yorker*, 11. 12. 2017. Online: [www.newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person](http://www.newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person). Roupenians Kurzgeschichte geht über eine junge Frau namens Margot, die eine kurze Dating-Beziehung mit einem älteren Mann namens Robert führt. Der Text beschreibt eine sexuelle Begegnung, bei der sich Margot zunehmend unwohl fühlt, aber dennoch weitermacht. Die Geschichte thematisiert Dating-Dynamiken, Machtverhältnisse, weibliche Sozialisation und die Komplexität von sexuellen Aktivitäten zwischen Zustimmung und Ablehnung, wobei sie besonders eindrücklich die Perspektive einer Frau einfängt, die die sexuellen Bedürfnisse eines Mannes über ihr eigenes Unbehagen stellt. Vgl. auch Manne, *Entitled*, 56–59.

<sup>456</sup> Vgl. u. a. Sanyal, *Vergewaltigung. Angel, Katherine, Morgen wird Sex wieder gut: Frauen und Begehren*, München 2022. Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*. Kleinbeck, Johannes, *Geschichte der Zärtlichkeit: Die Erfindung des einvernehmlichen Sex und ihr zwiespältiges Erbe bei Rousseau, Kant, Hegel und Freud*, Berlin 2023.

<sup>457</sup> Vgl. Vavra, *Die Strafbarkeit nicht-einvernehmlicher sexueller Handlungen zwischen erwachsenen Personen*.

<sup>458</sup> Sanyal, *Vergewaltigung*, 175

hat Sexualität als ein höchst machtvolleres Dispositiv deutlich gemacht: „Sexualität ist keine zugrundeliegende Realität [...], sondern ein großes Oberflächennetz, auf dem sich die Stimulierung der Körper, die Intensivierung der Lüste, [...] die Verstärkung der Kontrollen und der Widerstände in [...] Wissens- und Machtstrategien miteinander verketten“<sup>459</sup>. Was als „freie“ Entscheidung zweier (selbst-)verantwortlicher Individuen erscheint, kann also das Resultat herrschender Machtstrukturen, mehr oder weniger begrenzter Handlungsoptionen und des Mangels an alternativen Interpretationsmöglichkeiten sein. Und was als Zustimmung gedeutet wird, kann unter Bedingungen erfolgen, die echten Konsens strukturell verhindern.

Bei der Lektüre der Missbrauchsakten wird deutlich, dass Begriffe wie Konsens, Einvernehmlichkeit und Zustimmung oft synonym verwendet werden, doch eigentlich ist semantisch ein Unterschied zu markieren. Zustimmung bezeichnet den konkreten, momentanen Akt der Einwilligung zu einer spezifischen Handlung, ein juridisches Konzept: ja oder nein. Dahinter steht die Annahme, dass Zustimmung zu sexuellen Handlungen seitens der Beteiligten aus freien Mitteln erteilt werden kann. Einvernehmlichkeit ist ähnlich, betont aber die Gegenseitigkeit – „beide wollen es“. Konsens ist dagegen eher ein ethisch-prozessuales Konzept und berücksichtigt nicht nur das „Ob“ einer Einwilligung, sondern fragt nach dem „Wie“: *Unter welchen Bedingungen wird die Entscheidung getroffen? Welche Machtstrukturen und Wissensordnungen prägen die Situation? In welchem sozialen Kontext findet die Interaktion statt? Verfügen beide Seiten über die begrifflichen und praktischen Mittel, um ihre Grenzen zu kommunizieren?* Ein verantworteter Konsens würde voraussetzen: Entscheidungsfreiheit ohne Zwänge, Abhängigkeiten und Angst vor Konsequenzen bei Ablehnung; Informiertheit und ein klares Verständnis dessen, wozu man zustimmt (inkl. der Konsequenzen der jeweiligen Handlung); kontinuierliche Revisionsmöglichkeit und die reale Fähigkeit, eigene Grenzen zu verstehen und sie zu setzen – was wiederum bedingt, dass die Beteiligten über die hermeneutischen Ressourcen verfügen, diese Grenzen zu artikulieren.

Formale Zustimmung kann also vorliegen, obwohl die Bedingungen für echten Konsens systematisch untergraben sind. In kirchlichen Kontexten, wo spezifische Autoritätsstrukturen mit theologischen Hierarchien, professionellen Asymmetrien sowie re-

---

<sup>459</sup> Foucault, Michel, Der Wille zum Wissen. Buchreihe Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt 1977, 128.

striktiven und geschlechtsspezifischen Sexualvorstellungen zusammentreffen, wird diese Problematik besonders deutlich. Es zeigt sich, dass das Narrativ vom „einvernehmlichen Sex“ zwischen zwei Erwachsenen deutlich komplizierter ist als es auf den ersten Blick scheint. Die sozialen, kulturellen und epistemischen Bedingungen, unter denen Sex stattfindet und unter denen Einvernehmlichkeit gegeben oder ausgeschlossen sein kann, müssen erhoben und mitgedacht werden.

Das Konzept von Zustimmung und einvernehmlichem Sex ist stark kulturell und sozial geprägt und geht weit über einfache private Handlungen oder rechtliche Bestimmungen hinaus. Johannes Kleinbeck zeigt historisch, dass es eine kulturelle „Erfindung“ der Aufklärung ist,<sup>460</sup> entstanden auf der Basis eines bestimmten Verständnisses der Geschlechterbeziehungen. Manon Garcia diagnostiziert entsprechend für die Gegenwart ein „Problem der Zustimmung“<sup>461</sup>: Die „Definition der Zustimmung als einfaches Einverständnis mit dem Geschlechtsverkehr reicht nicht, um sie exakt zu bestimmen.“<sup>462</sup> Es kann Zustimmungen geben, die mehr oder weniger frei oder sogar erzwungen sind, die unter anderen Umständen nicht getroffen worden wären oder die sich im Laufe der sexuellen Handlungen verändern. Garcia macht das anhand zahlreicher Beispiele deutlich:

„Man kann in dem Sinne einverstanden sein, dass man große Lust hat, mit dieser Person zu schlafen, aber man kann auch einverstanden sein, weil man weiß, dass der Partner lange insistieren wird, und weil man am nächsten Tag früh aufstehen muss, sagt man lieber ‚ja‘, um es ‚hinter sich zu bringen‘ und zu schlafen. Man kann zustimmen, weil [...] man Angst hat, den Zorn des anderen Partners zu erregen, weil man hofft, durch die Zustimmung zum Geschlechtsverkehr eine Stelle zu bekommen, oder weil man hofft, durch den Geschlechtsverkehr seine Stelle zu behalten. Man kann auch zustimmen, weil man sich einsam fühlt, weil man körperlichen Kontakt braucht, weil schließlich nichts dagegen spricht. Man kann zustimmen, weil der andere einsam

---

<sup>460</sup> Vgl. den Titel seines Buchs: Kleinbeck, *Geschichte der Zärtlichkeit: Die Erfindung des einvernehmlichen Sex und ihr zwiespältiges Erbe bei Rousseau, Kant, Hegel und Freud*.

<sup>461</sup> Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 11.

<sup>462</sup> Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 15.

wirkt, weil [...] man nicht den Mut hat, nein zu sagen, oder weil es unhöflich erscheinen würde, nein zu sagen. [...]“<sup>463</sup>

Es ist offenkundig: Selbst wenn es sich um keine strafrechtlich relevanten Fälle handelt, bleibt das Spektrum zwischen einvernehmlichem und nicht einvernehmlichem Sex nicht eindeutig bestimmbar. Sex und die Frage nach Zustimmung unterliegen psychosozialen Strukturen und kulturellen Deutungsmustern,<sup>464</sup> die die Rollen von Männern und Frauen in sexuellen Interaktionen beeinflussen und die, wie sich zeigen wird, auch in der Interpretation sexueller Handlungen in kirchlichen Missbrauchskontexten wirken.

## Rape Myths

Diese Komplexitäten werden durch wirkmächtige kulturelle Mythen zusätzlich verschleiert. *Rape myths* („Vergewaltigungsmymen“) sind weitverbreitete, hartnäckige Falschüberzeugungen über sexuelle Gewalt, ihre Ursachen, ihre Umstände und die daran beteiligten Personen.<sup>465</sup> Diese Mythen sind nicht harmlose Irrtümer, sondern funktionieren als *epistemic injustice*: Sie diskreditieren systematisch das Wissen und die Erfahrungen von Betroffenen, unterwerfen sie einer sozialen Kontrolle und bewerten sie in moralischer Hinsicht, während sie Täter entlasten und gesellschaftliche Machtverhältnisse stabilisieren. Auch vor Gericht wirken *rape myths* und verharmlosen oder legitimieren die sexuellen Übergriffe.<sup>466</sup>

---

<sup>463</sup> Garcia, Das Gespräch der Geschlechter, 15.

<sup>464</sup> Vgl. auch Hommen, „Sie hat sich nicht im Geringsten gewehrt“, 121. Vgl. Kaplan, Dana/Illouz, Eva, Was ist sexuelles Kapital?, Berlin 2021, 49.

<sup>465</sup> Vgl. Murray, Carol/Calderón, Carlos/Bahamondes, Joaquín, Modern Rape Myths: Justifying Victim and Perpetrator Blame in Sexual Violence, in: International Journal of Environmental Research and Public Health 20 (2023), 1663. Diese Mythen weisen eine lange Geschichte auf und wirken großteils bis heute; Hommen schreibt mit Blick auf das 19./20. Jh., dass die „Einordnung der Tat nicht in erster Linie vom gewalttätigen Verhalten des Täters ab[hing], sondern von der Gegenwehr der Frau. Ihr Widerstand galt als Beweis dafür, dass sie den Geschlechtsverkehr nicht gewollt hatte. Konnte sie diesen Beweis nicht antreten, war es *ihr* Verhalten, das als abweichend – wenn auch nicht kriminell – angesehen wurde“, Hommen, „Sie hat sich nicht im Geringsten gewehrt“, 128. *Rape myths* stehen in Zusammenhang mit *rape culture*, d. h. den gesellschaftlichen Bedingungen und Strukturen, die sexuelle Gewalt ermöglichen und aufrechterhalten; vgl. Manne, Down Girl, 316.

<sup>466</sup> Vgl. für den deutschen Bereich: Clemm, AktenEinsicht. Eine neuere Studie hat den komplexen Zusammenhang erforscht: Grella, Olivia N./Burd, Kayla A., Call it what

Bekannte *rape myths*<sup>467</sup> umfassen z. B. die Annahme, eine Vergewaltigung geschehe durch fremde Täter, meist draußen und im Dunkeln;<sup>468</sup> Frauen hätten insgeheim den Wunsch, vergewaltigt zu werden, so dass der Sex nicht gegen ihren Willen stattgefunden habe; Frauen würden häufig falsche Anschuldigungen erheben;<sup>469</sup> vorherige Beziehungen oder sexuelle Aktivitäten mit dem Täter würden eine spätere Zustimmung implizieren; oder das Verhalten (z. B. Flirten) bzw. die Kleidung von Frauen würden den sexuellen Übergriff provozieren.<sup>470</sup> Weitere wirkmächtige Mythen bestehen in der Annahme, dass Frauen, die nicht körperlich Widerstand leisten oder den anfänglichen Widerstand aufgegeben haben, zugestimmt haben; oder dass bestimmte Personen, z. B. Sexarbeiter:innen, gar nicht vergewaltigt werden können. *Rape myths* sind tief in geschlechtsspezifischen Stereotypen und Vorstellungen von Sexualität verwurzelt, je konservativer eine Gesellschaft ist, umso stärker wirken sie und umso stärker werden sexuelle Übergriffe entsprechend der

---

it is: Does the Framing of Sex Crimes Impact Jury Decision Making?, in: *Analyses of Social Issues and Public Policy* 25 (2025), e70017.

<sup>467</sup> 1999 bezifferten Payne, Lonsway, und Fitzgerald sieben *rape myths*: „she asked for it“, „she wanted it“, „he didn't mean to“, „she lied about it“, „not really rape“, „rape is a trivial event“ und „rape is a deviant event“; vgl. Payne, Diana L./Lonsway, Kimberly A./Fitzgerald, Louise F., *Rape Myth Acceptance: Exploration of Its Structure and Its Measurement Using the Illinois Rape Myth Acceptance Scale*, in: *Journal of Research in Personality* 33 (1999), 27–68.

<sup>468</sup> Hommen fand dieses Deutungsmuster als „Bestandteil juristischer Vorannahmen“ bereits in Gerichtsakten des 19. und frühen 20. Jh., andere Fälle seien oft gar nicht vor Gericht gekommen. Es handelt sich also um die selbstbestärkende Bestätigung von bestimmten Deutungen, die dadurch sich selbst ‚beweisen‘. Sie stellt fest: „Bis heute gehört das Bild des Überfalls durch einen Fremden an einem einsamen, dunklen Ort zum Deutungsmuster der Vergewaltigung, und diesem Bild entsprechen auch die Geschichten in den Akten am häufigsten.“ Hommen, „Sie hat sich nicht im Geringssten gewehrt“, 128.

<sup>469</sup> Christina Clemm zeichnet dies exemplarisch für Gerichtsverfahren in der bundesdeutschen Gegenwart nach; vgl. z. B. Clemm, *AktenEinsicht*, 178–190.

<sup>470</sup> Vgl. Murray/Calderón/Bahamondes, *Modern Rape Myths: Hier wird ein Fall genannt, in dem die Vergewaltigung einer 17-Jährigen damit gerechtfertigt wurde, dass der „sexy‘ gli slip“ der jungen Frau ein Zeichen von Zustimmung gewesen sei. Im April 2021 wurde in Kiel erstmals eine Ausstellung gezeigt, die diesen Mythos kritisch aufnimmt. Unter dem Titel „Was hattest du an?“ werden Kleidungsstücke gezeigt, die denen ähneln, die die Betroffene zum Zeitpunkt des Übergriffs getragen hat. Es sind keineswegs sexualisierte oder körperbetonte Kleidungsstücke. Die Frage, was Betroffene anhatten, suggeriert eine Teilverantwortung am Übergriff. Mit der Ausstellung soll dafür sensibilisiert werden, dass eine Straftat nie von den Betroffenen zu verantworten ist und sie deshalb keine Schuld trifft. Vgl. <https://www.washattestduan.de/>.*

Mythen interpretiert.<sup>471</sup> *Rape myths* konstruieren die Vorstellung einer Vergewaltigung mit einem ‚typischen Opfer‘ und einem Täter, der als unbekannter, gewalttätiger Verbrecher einem bestimmten Tätertypus entspricht und mit dem ‚normale, ungefährliche‘ Männer – Familienväter, Priester, Ehemänner – typischerweise nichts zu tun haben. Tatsächliche sexuelle Gewalt, die überwiegend in Beziehungen und Abhängigkeitsverhältnissen stattfindet, bei der sich Opfer und Täter vorher kannten, wird dadurch unsichtbar gemacht. Garcia stellt klar, dass „Untersuchungen zum Profil von Vergewaltigern [zeigen], dass es sich um ganz normale Männer aus allen sozialen Schichten der Gesellschaft handelt, die [...] weit davon entfernt [sind], ungewöhnliche Monster zu sein. Sie sind im Gegenteil sehr zahlreich [...], und sie sind Durchschnittsbürger.“<sup>472</sup> Dass dem *nice guy* eine Vergewaltigung weniger zugetraut wird, weil er nicht dem Täter-Mythos entspricht, kann einen Teil der *himpathy* erklären, die Sexualstrafurtern häufig entgegengebracht wird. Noch einmal Garcia:

„Vor allem weil man sich Vergewaltiger als Verrückte und Außenseiter vorstellt, hat man die Tendenz, Vergewaltiger, die nicht in dieses phantasierte Profil passen, zu entlasten und damit eine Vergewaltigungskultur aufrechtzuerhalten, das heißt eine Kultur, in der sexuelle Gewalt unaufhörlich heruntergespielt und gleichzeitig unsichtbar und so gesellschaftlich akzeptabel gemacht wird.“<sup>473</sup>

Dabei widersprechen die Daten sowohl den gängigen Annahmen über Täterprofile als auch der Vorstellung, sexuelle Übergriffe und Vergewaltigung seien eine seltene Ausnahmeerfahrung: Zwei von drei Frauen in Deutschland erleben sexuelle Belästigung, jede dritte Frau ist von sexueller und/oder körperlicher Gewalt betroffen.<sup>474</sup> Wie häufig Menschen Sex miteinander haben, ohne dass es einen echten, gegenseitigen Konsens gibt, ist statistisch nicht erfasst. Das bedeutet:

<sup>471</sup> Vgl. Murray/Calderón/Bahamondes, *Modern Rape Myths*.

<sup>472</sup> Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 19. Dies wurde auch deutlich beim Fall „Pelicot“. Dominique Pelicot hatte seine Frau über Jahre hinweg immer wieder betäubt und vergewaltigt, sie darüber hinaus online auch anderen Männern für sexuelle Handlungen angeboten. Vgl. dies., *Mit Männern leben: Überlegungen zum Pelicot-Prozess*, Berlin 2025. Ähnlich Damron, Jillian E. H./Johnson, Andy J., *Violence Against Women in Religious Communities: An Introduction*, in: Johnson, Andy J. (Hg.), *Religion and Men's Violence Against Women*, New York, NY 2015, 3–14; 7.

<sup>473</sup> Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 20.

<sup>474</sup> Vgl. auch [https://www.bka.de/SharedDocs/Kurzmeldungen/DE/Kurzmeldungen/241119\\_BLBStraftatengegenFrauen2023.html](https://www.bka.de/SharedDocs/Kurzmeldungen/DE/Kurzmeldungen/241119_BLBStraftatengegenFrauen2023.html).

Nicht-konsensueller Sex ist kein seltenes Phänomen, sondern macht statistisch einen beträchtlichen Teil sexueller Handlungen aus. Sexuelle Gewalt bzw. sexuelle Übergriffigkeit, so Sanyal mit Verweis auf Kai Cheng Thom, ist nicht etwas, „was nur andere und schreckliche Menschen tun, [sie ist] auch nicht fein säuberlich von allen anderen Bereichen unseres Lebens abgetrennt [...], sondern [...] sie [befindet] sich auf einem Kontinuum von Grenzüberschreitungen [...] mit fließenden Übergängen vom ‚Überhören‘ von Signalen, über absichtliches oder aus Unfähigkeit geborenes Ignorieren“<sup>475</sup>. Das heißt einerseits: nicht jeder Sex ohne ausdrückliche Ablehnung ist automatisch eine Vergewaltigung. Eine gegebene Zustimmung bedeutet andererseits nicht, dass es sich um freien Konsens handelt.<sup>476</sup> Sich damit ausführlich auseinanderzusetzen ist jedoch unabkömmlich, wenn die Frage nach erwachsenen Missbrauchsbedingten in kirchlichen Bezügen gestellt wird. Die zentrale Argumentation von „einvernehmlichem Sex“ in zahlreichen diözesanen Dokumenten kann nur dann in seiner ganzen Tiefe und als *hiding pattern* verstanden werden, wenn die Deutungsmuster von Einvernehmlichkeit und Zustimmung offen gelegt werden.

## Zustimmung und Geschlechternormen

*Rape myths* sind auch deshalb so wirkmächtig, weil sie einhergehen mit genderspezifischen Normen, die tief in die Sozialisation aller Frauen eingreifen. Manon Garcia schreibt:

„Eine Frau zu sein bedeutet [...], in einer bestimmten ökonomischen, sozialen und politischen Situation zu sein. Diese Situation beinhaltet eine Menge von Normen, denen die Frauen in ihrem Verhalten genügen müssen und anhand derer sie beurteilt werden. Eine Frau zu sein [...] setzt voraus, sich diesen Normen anzupassen. Und ebenso wie die Beschaffenheit eines Werkzeugs in Frage gestellt wird, wenn es seine Funktion nicht erfüllt, wird die Weiblichkeit einer Frau in

<sup>475</sup> Sanyal, Vergewaltigung, 153.

<sup>476</sup> Srinivasan verweist hierfür auf das US-amerikanische Meritor-Urteil aus dem Jahr 1986, bei dem eine Bankangestellte aus Angst, ihren Job zu verlieren, zugestimmt hatte, mit ihrem Chef Geschlechtsverkehr zu haben. „Das Gericht verwies darauf, dass Vinson ihre Einwilligung zu den sexuellen Forderungen ihres Chefs nicht gegeben hatte, weil sie ihr willkommen gewesen waren, sondern weil sie die Folgen einer Weigerung fürchtete.“ Srinivasan, Das Recht auf Sex, 187.

Frage gestellt, wenn ihr Verhalten und das Verhalten, das ihr sozial vorgeschrieben ist, auseinanderklaffen.“<sup>477</sup>

Kate Manne analysiert diese Zusammenhänge, indem sie misogynie Mechanismen in der Gesellschaft betrachtet. Frauen, so Manne, würden aufgrund ihres Geschlechts in Bezug auf die Bedürfnisse anderer Menschen gedacht. Von ihnen werde erwartet, „gebende Menschen“<sup>478</sup> zu sein, sie haben aufmerksam, fürsorglich, bewundernd, empathisch zu sein und den Menschen um sie herum „einen sicheren Zufluchtsort, Hege und Pflege, Sicherheit, Trost und Geborgenheit“<sup>479</sup> zu geben. Garcia verdeutlicht, dass diese Erwartungen an Frauen nicht an der Schlafzimmertür enden. Sie stellt die Frage, warum es vielen Frauen oft beinahe unmöglich erscheint, den Avancen oder Übergriffen von Männern ein klares Nein entgegenzusetzen, den Männern zu erklären, dass sie lieber keinen Sex haben möchten oder gar ihn zu bitten, aufzuhören und sie alleine zu lassen: „Weshalb? Vor allem, weil Frauen im Allgemeinen dazu erzogen werden, nett, gefällig und freundlich zu sein, sich um die Bedürfnisse der anderen zu kümmern, ihnen oft sogar zuvorzukommen – ‚ja‘ zu sagen.“<sup>480</sup> Das erzeugt ein *double bind*: Internalisierte Weiblichkeitsnormen, die darauf drängen, die Bedürfnisse anderer über die eigenen zu stellen, erschweren das „Nein“ ebenso wie die Angst vor negativen Reaktionen. In beiden Fällen führt es zum Schweigen.

Diese patriarchalen Codes sind historisch entstanden. Johannes Kleinbeck weist nach, dass Philosophen wie Rousseau, Kant und Hegel Vorstellungen von ehelichem Sex entwickelt haben, die dem damals herrschenden bürgerlichen Freiheitsideal entsprechen sollten. Statt der ‚tristen Pflichterfüllung‘ des alten Eherechts, in dem der eheliche Beischlaf rechtlich geregelt und damit auch erzwingbar war, sollte ein „zärtliches Verführungsspiel“ zum Liebesakt führen. Dabei entstand eine folgenreiche Widersprüchlichkeit: Die „Entrechtung des ehelichen Beischlafs“ beseitigte den rechtlichen Zwang, ersetzte ihn aber durch eine neue Norm: die der „Zärtlichkeit“.<sup>481</sup> Das Hier-

---

<sup>477</sup> Garcia, Manon, Wir werden nicht unterwürdig geboren: Wie das Patriarchat das Leben von Frauen bestimmt, Berlin 2024, 79.

<sup>478</sup> Manne, Down Girl, 23.

<sup>479</sup> Manne, Down Girl, 217. Jess Hill bezeichnet Misogynie als „ghost in the machine of our culture: it is what makes men and women alike believe that [...] women are better suited to caregiving roles than jobs that require clear thinking and decision making“, Hill, See what you made me do, 146.

<sup>480</sup> Garcia, Das Gespräch der Geschlechter, 207.

<sup>481</sup> Kleinbeck, Geschichte der Zärtlichkeit, 24.

archiegefälle zwischen Mann und Frau blieb bestehen, denn der Mann konnte weiterhin auf Sex beharren – dieser musste von der Ehefrau nun aber „zärtlich erbracht“ werden. Sex als „die ‚freieste, süßeste aller Handlungen‘ [Rousseau]“<sup>482</sup> bedeutete vor allem für den Mann eine „Freiheit“, für die Frau „geht diese Freiheit mit einer mehr oder weniger subtilen Nötigung durch ‚ein wenig Zwang‘ [Rousseau] einher“<sup>483</sup>, so Kleinbeck. Was anfangs als Fortschritt hin zu einvernehmlichem Sex erscheint, entpuppt sich letztlich als moderne Form patriarchaler Herrschaft:

„Die spätestens seit Rousseau propagierte Idee des sexuellen Konsenses lässt sich [...] nicht von einer neuen, spezifisch modernen Form patriarchaler Machtausübung trennen, mit der die weiblichen Körper anders unfrei gemacht werden als über Gewalt und Recht. Wer seitdem nach den konkreten Möglichkeiten der sexuellen Freiheit und des einvernehmlichen Sex fragt, muss deshalb nicht nur die Gesetzgebung daraufhin überprüfen, inwieweit sie die sexuelle Selbstbestimmung gewährt und schützt, sondern auch jene alltäglichen, affektiven Umgangsformen analysieren, in denen sich geschlechterspezifische Erwartungen und Handlungsspielräume vorgezeichnet finden.“<sup>484</sup>

Der Übergang zur „Einvernehmlichkeit“ verschleierte die Unterdrückung von Frauen beim Sex semantisch und philosophisch, indem er sie ins Private verlagerte und sprachlich umcodierte. Dies wirkt bis heute und ist auch im Bereich der kirchlichen Missbrauchsphänomene zu beobachten. Die Erfahrungen von Frauen mit den Geschlechternormen sind einerseits individuell, d. h. es sind Erfahrungen einzelner Individuen mit anderen Individuen, andererseits aber beruhen sie auf gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, deren Auswirkungen auf einzelne, vorgeblich freie Entscheidungen häufig verborgen bleiben. Manon Garcia weist auf gravierende hermeneutische Ungerechtigkeiten im Umfeld von Sex hin.<sup>485</sup> Ein para-

---

<sup>482</sup> Kleinbeck, *Geschichte der Zärtlichkeit*, 82.

<sup>483</sup> Kleinbeck, *Geschichte der Zärtlichkeit*, 82.

<sup>484</sup> Kleinbeck, *Geschichte der Zärtlichkeit*, 17.

<sup>485</sup> Wenn Sex als soziale Praxis dann als ‚normal‘ gilt, wenn er heterosexuell und penetrativ vollzogen wird, wird die Fähigkeit von Frauen beeinträchtigt, ihr Begehren auszudrücken, das diesen Vorannahmen von ‚normal‘ nicht entspricht. „Häufig finden sich Frauen regelmäßig darin wieder, eine sexuelle Lust vorzutäuschen, die sie nicht empfinden.“ Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 215.

digmatisches Beispiel ist das „Nein“, das nicht gilt.<sup>486</sup> Allzu lange gehörte die weibliche Ablehnung zum angeblichen Standardrepertoire des sexuellen Vorspiels: Der Mann erobert und begehrt, die Frau macht sich rar; ihre anfängliche Ablehnung steigert, so das Stereotyp, ihre Attraktivität. Dieses Muster geht auch zurück auf die „Erfindung der Zustimmung“ in der Aufklärung. Viele Betroffene sexuellen Missbrauchs berichten davon, dass der Täter ihre fehlende Zustimmung ignoriert bzw. nicht respektiert hat, so z. B. Momo Eiche: „Ich habe oft geweint, mich gewunden. Er sagte: ‚Ich dachte, das wäre Teil des Vorspiels.‘“<sup>487</sup> Es zeigt sich, dass Einvernehmlichkeit ohne weitere Diskussion unterstellt wird. Virginie Despentes weist diese Haltung und die *rape myths* als gesamtgesellschaftliches Phänomen auf: „Wenn uns wirklich daran gelegen wäre, nicht vergewaltigt zu werden, wären wir lieber gestorben, oder wir hätten es geschafft, sie umzubringen. Das reden sich die Angreifer jedes Mal ein: Wenn eine, der das passiert, mit dem Leben davonkommt, dann weil es ihr nicht so sehr missfallen hat.“<sup>488</sup>

Wenn kirchliche Dokumente also schreiben, eine sexuelle Beziehung sei einvernehmlich gewesen, wirken darin mächtige *hiding patterns*, die sich nicht auf den ersten Blick erschließen. Sie können nur decodiert werden, wenn man um die Konstruktion von Zustimmung und um genderspezifische Normen, die Frauen das Nein-Sagen strukturell erschweren, weiß. In kirchlichen Kontexten spielen die geschlechterbezogenen Normen im Kontext von Sexualität eine zentrale Rolle. Diese sind in kirchlicher Lehre und theologischer Reflexion von besonderer Bedeutung und wirken in der Rezeption von sexuellen Handlungen von erwachsenen Personen in den Missbrauchsstudien. Sie sollen deswegen in einem weiteren Schritt skizziert werden.

---

<sup>486</sup> Manon Garcia verweist auf Laborstudien, die zeigen, dass Männer sehr wohl die Ablehnungen der Frauen *verstehen* – es ist also „kein Missverständnis oder Problem bei der Kommunikation der Zustimmung“, sondern dass „Männer dazu entschlossen sind, die Nicht-Zustimmung der Person zu ignorieren, die sie zum Sex benötigen“. Garcia, *Das Gespräch der Geschlechter*, 235.

<sup>487</sup> Momo Eiche, *Ich war nicht mehr ich*, 61.

<sup>488</sup> Despentes, *King Kong Theorie*, 37.

### 3.2 Religiöse Deutungsmuster

In kirchlichen Kontexten werden *rape myths* durch theologische Konzepte und Gendernormen verstärkt bzw. sakralisiert. Sexueller Missbrauch von Frauen ist auch in der Kirche untrennbar verbunden mit den Gendergrammatiken, die den Körpern und Identitäten von Menschen und Gesellschaften eingeschrieben sind. Sie entscheiden mit darüber, „wem geglaubt wird und wem nicht, wessen Misshandlung als lustig und akzeptabel, wessen Nötigung als selbstverschuldet und harmlos [...] gilt“<sup>489</sup>. Diese Logiken wirken in kirchlichen Kontexten auf mehreren Ebenen und nehmen dabei sowohl sexualisierte als auch spiritualisierte Formen an. Die essentialistische Konstruktion des Weiblichen in der Kirche und ihre theologische Verankerung ist Bestandteil des kirchlichen Sexualitätsdispositivs. Es legitimiert eine machtförmige Asymmetrie der Geschlechterverhältnisse und bildet den Subtext vieler sexueller Missbrauchshandlungen an Frauen in der Kirche. Eine Betroffene resümiert den ideologischen Grund des an ihr begangenen Missbrauchs: „Schon sehr früh in meinem Leben lernte ich, dass die Kirche die Frau als Quelle der Sünde ansieht.“<sup>490</sup>

Der Missbrauch von Frauen in der katholischen Kirche liegt nicht nur bei einzelnen Tatpersonen und auch nicht nur in den organisationalen Strukturen, denn weder Personen noch Strukturen sind kulturell unabhängig. Beides liegt in legitimierenden Lehren und Theologien begründet. Theologische Vorstellungen der Geschlechter sind in bis heute geltende kulturelle Deutungen eingeflossen, wie Frauen und Sexualität wahrgenommen werden. In ihrem Essayband „Eine Frau schaut auf Männer, die auf Frauen schauen“ beschreibt Siri Hustvedt diese Muster: „Wir sind nicht die passiven Empfänger irgendeiner sachlichen äußeren Realität, sondern erschaffen vielmehr aktiv das, was wir durch die bewährten Muster der Vergangenheit sehen – gelernte Muster, so automatisch, dass sie unbewusst geworden sind. Wir sehen weitgehend, was wir zu sehen erwarten.“<sup>491</sup> Die Darstellung, Wahrnehmung und Normierung menschlicher Körper, v. a. von Frauenkörpern, folgt solchen Mustern; die Rolle der christlichen Religion ist im westlichen Kulturkreis dabei kaum zu über-

<sup>489</sup> Emcke, Carolin, *Ja heißt ja, und...*, Frankfurt am Main 2019, 28.

<sup>490</sup> Saskia Lang, *Ich fühle mich bis heute nicht wohl als Frau*, 116.

<sup>491</sup> Hustvedt, Siri, *Eine Frau schaut auf Männer, die auf Frauen schauen: Essays über Kunst, Geschlecht und Geist*, Hamburg 2020, 59.

schätzen.<sup>492</sup> Besonders auf den Feldern von Geschlecht und Sexualität sind diese Muster tief verwurzelt und erscheinen als unhinterfragbare Gewissheiten. Die Analyse zeigt: Häufig wird auch deswegen *kein Missbrauch* gesehen, weil beim Handeln von Frauen das gesehen wird, was zu *sehen erwartet* wird.

## Unterwerfung und Hingabe

Im christlich geprägten Kulturraum haben sich die Vorstellungen über die Geschlechter, besonders über die Frau, einem Quellcode<sup>493</sup> gleich in die Kultur und ihre Deutungsmuster eingeschrieben. Generationen von Mädchen sind mit dem Skript aufgewachsen, dass sie rein, keusch und demütig sein sollten (wie Maria) und nicht verführerisch, schamlos und aufbegehrend (wie Eva).<sup>494</sup> Weil Gott die Menschen so geschaffen habe, wie es die Bibel in den Schöpfungserzählungen beschreibt, seien die Geschlechter deterministisch ihrer biologischen Bestimmung unterworfen – diese essentialistische Position wird bis heute v. a. vom katholischen Lehramt vertreten.<sup>495</sup> Von Frauen wird erwartet, den religiös begründeten Rollenzuschreibungen zu entsprechen. Tun sie es nicht, wird ihr Verhalten den vorgelegerten verborgenen Mustern entsprechend „als gefährlich, verdächtig, riskant oder betrügerisch eingestuft“<sup>496</sup> – auf jeden Fall aber: als unweiblich. Die Geltungskraft von *rape myths* inklusive der Auffassung von weiblicher Verantwortung für sexuelle Übergriffe ist umso höher, je höher die Zustimmung zu einem essentialistischen

---

<sup>492</sup> Vgl. Leimgruber, Ute, „Begehren, könnte doch sein, ist auch Aufbegehren.“ Verborgene Muster von Weiblichkeit zwischen Religion und Sexualität, in: Marc-Aeilko Aris et al. (Hg.), *Verdammte Lust! Kirche, Körper, Kunst. Essays*, München 2023, 96–203.

<sup>493</sup> Vgl. Leimgruber, Trans, 324.

<sup>494</sup> In einem Fall habe der Täter zu der Betroffenen gesagt: „All women are the same as that first woman (sic!), Eve. You tempt me.“ Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 33.

<sup>495</sup> Vgl. u. a. Anuth, Bernhard Sven, *Observations on the Magisterium's Gender Anthropology and Its Consequences for Women in the Catholic Church*, in: *Religions* 13 (2022), 305. Das Lehramt definiert die Geschlechter als binäres, auf Komplementarität angelegtes System, und buchstabiert dies bis in beinahe alle Bereiche des katholischen Daseins hinein aus. In der deutschsprachigen systematischen Theologie prominent vertreten Karl-Heinz Menke: „Das ‚Voraus‘ Christi vor seiner Kirche kann nur durch einen Mann und das Sich-von-Christus-Empfangen der Kirche nur durch eine Frau dargestellt werden.“ Menke, Karl-Heinz, *Sakramentalität: Wesen und Wunde des Katholizismus*, Regensburg 2012, 86.

<sup>496</sup> Manne, *Down Girl*, 420.

Geschlechterverständnis ist.<sup>497</sup> Und auch wenn die Kirche den Diskurs um Körper und Sexualität in der westlichen Welt mittlerweile nicht mehr federführend bestimmen kann, beeinflussen die in der christlichen Tradition gründenden Geschlechterrollen und Vorstellungen von Sexualität das Leben der Menschen nach wie vor. Manche Konstrukte sind so wirkmächtig, scheinen so alternativlos, dass es nicht einfach ist, sie überhaupt als Konstrukte zu erkennen. Sie sind Teil des Alltagswissens, das als Gewissheit keiner Revision unterzogen wird. Manon Garcia betont die Rolle der Theologie, die für Frauen ein bestimmtes Verhalten fordert und aus einer – vermeintlich gottgewollten – geschlechtlichen Differenz einen moralischen und normativen Unterschied macht.<sup>498</sup> „Die Unterwerfung zur Natur der Frau zu machen erlaubt in der klassischen Theologie, Philosophie und Literatur, die gesellschaftliche Hierarchie zwischen Männern und Frauen zu rechtfertigen, indem diese nicht zu einem Ergebnis der Herrschaft der Männer über die Frauen gemacht wird, sondern zu einem Ergebnis der natürlichen Unterwerfung der Frauen unter die Männer.“<sup>499</sup> Die Unterwerfung der Frau ist heute nicht mehr Teil der kirchlichen Lehre, aber in der Formulierung von genderbezogenen Normen lebt sie doch fort: Frauen haben qua Geschlecht dem weiblichen Ideal der Hingabe zu entsprechen, für Männer gibt es keine solche Forderung. Papst Franziskus hatte – wie seine Vorgänger auch – eine klare Vorstellung vom Wesen der Frau und ihrem „eigenen weiblichen Stil“<sup>500</sup>. Für ihn sind Frauen qua Geschlecht hingeeordnet auf soziale, reproduktive und emotionale Tätigkeiten:

---

<sup>497</sup> Murray/Calderón/Bahamondes, *Modern Rape Myths*, schreiben, dass „previous studies found a significant relationship between GSJ [System justification associated with gender differences], rape myths, and victim attributions of responsibility“.

<sup>498</sup> Vgl. Garcia, *Wir werden nicht unterwürfig geboren*, 40. Sie weist unter Nennung des Apostels Paulus darauf hin, dass „einige der wichtigsten religiösen Texte den Frauen nicht nur die Unterwerfung unter Gott, sondern auch die Unterwerfung unter ihren Ehemann vor[schreiben]“, ebd. Auch wenn dieser Verweis auf die paulinischen Schriften seitens der bibelwissenschaftlichen Forschung historisch eingeordnet und differenziert interpretiert wird, ist dennoch eine Gewaltgeschichte auf der Basis dieser Unterordnungsforderung zu beobachten. In „Erzählen als Widerstand“ berichtet eine Frau, dass ihrer Großmutter von Volksmissionaren gepredigt worden sei, Frauen sollten „ihrem Ehemann gehorsam und ergeben“ sein, dies sei Teil ihres weiblichen gottgefälligen Lebens. Vgl. Katharina Aufroth, *Das Familiengedächtnis*, 45.

<sup>499</sup> Garcia, *Wir werden nicht unterwürfig geboren*, 45 f.

<sup>500</sup> Papst Franziskus, *Nachsynodales Apostolisches Schreiben Querida Amazonía an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 222), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020, 103.

„Die Kirche erkennt den unentbehrlichen Beitrag an, den die Frau in der Gesellschaft leistet, mit einem Feingefühl, einer Intuition und gewissen charakteristischen Fähigkeiten, die gewöhnlich typischer für die Frauen sind als für die Männer. Zum Beispiel die besondere weibliche Aufmerksamkeit gegenüber den anderen, die sich speziell, wenn auch nicht ausschließlich, in der Mutterschaft ausdrückt.“<sup>501</sup>

Mutterschaft bzw. Mütterlichkeit und damit verbundene Attribute wie Zärtlichkeit,<sup>502</sup> Fürsorge und Hingabe werden zu zentralen Bestimmungen des weiblichen Wesens gemacht: „Ihre speziell fraulichen Fähigkeiten [...] erteilen ihr zugleich Pflichten, weil ihr Frausein auch eine besondere Aufgabe [...] einschließt, die die Gesellschaft zum Wohl aller schützen und bewahren muss“<sup>503</sup>. Für das katholische Lehramt ist „die Frau“ in einer natürlichen Ordnung der Geschlechter diejenige, die soziale Güter zum Nutzen der anderen *gibt*, komplementär zu Männern, die in der Tradition des Petrus ihre „männliche Wesensart“<sup>504</sup> durch aktive Organisation und Leitung verwirklichen.

Die Anthropologie von weiblichem Empfangen, kombiniert mit einer Moral des (Hin-)Gebens, ist die katholische Version der „Ökonomie des Gebens und Nehmens moralischer und sozialer Güter und Dienstleistungen“<sup>505</sup>, wie sie Kate Manne mit Blick auf die säkulare Gesellschaft beobachtet. Von Frauen werde erwartet, so Manne, dass sie „Zuneigung, Bewunderung, Nachsicht [, ...] Respekt, Liebe, Akzeptanz, Hege und Pflege, [...] Güte, Mitgefühl, moralische Zuwendung, Fürsorge, Anteilnahme und Trost“<sup>506</sup> geben. In den Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie wird eine Betroffene zitiert, die genau diese Ökonomie reflektiert: „Warum muss es immer wieder so sein, dass Männer nur dann was geben können, wenn sie eben auch Zugriff auf meine sexuelle – meine Sexualität, auf meine Intimität bekommen, als wenn

---

<sup>501</sup> Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 222), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020, 103.

<sup>502</sup> Zur Romantisierung und Instrumentalisierung von „Zärtlichkeit“ bei Papst Franziskus und anderen vgl. Kleinbeck, Geschichte der Zärtlichkeit, 221.

<sup>503</sup> Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben Amoris Laetitia (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2016, 173.

<sup>504</sup> Papst Franziskus, Amoris Laetitia, 55.

<sup>505</sup> Manne, Down Girl, 184.

<sup>506</sup> Manne, Down Girl, 190.

das immer so ein Tauschhandel sein müsste.“<sup>507</sup> Eine andere Frau beschreibt die darin liegende Vulneranz und geschlechtsspezifische Gewalt: „Der ständige Gebrauch und Verbrauch von Frauen als Kraftspender [...] ist eine Form der Macht- und Gewaltausübung.“<sup>508</sup>

In zahlreichen Gewalt- und Missbrauchskontexten wird deutlich, dass männliche Täter von den Frauen die Erfüllung dieser Normen erwarten und damit gleichermaßen den Normen zur Durchsetzung verhelfen. Hier liegt auch einer der vielen Gründe, warum Missbrauchsoffer schweigen: weil sie ahnen, dass selbst der ihnen ange-tane Missbrauch sich moralisch gegen sie wenden könnte, da sie als Frauen zu Fürsorge, Liebe und geduldigem Hinnehmen, in katholischer Lesart auch zu ‚liebendem Leiden‘ in der Nachfolge Christi verpflichtet seien. Eine Betroffene bringt es auf den Punkt: „Was soll ich denn sagen? Was? Der Pater hat dich umarmt? Du hast den Pater umarmt? [...] Ein Pater macht das nicht. [...] Außerdem ist es ja der Auftrag für andere da zu sein, mitzuleiden, sich aufzugeben.“<sup>509</sup>

## Macht und Begehren

Sexuelle Missbrauchstaten geschehen in Systemen, die von Domi-nanz- und Machtstrukturen, von Abhängigkeiten und Asymmetrien bestimmt sind. Je egalitärer und partizipativer Gesellschaften struk-

---

<sup>507</sup> Lange, Christiane, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“. Spiritueller und theologischer Missbrauch im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie, in: Dill, Helga/dies./Täubrich, Malte (Hg.), *Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025, 69–106; 88.

<sup>508</sup> Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), *Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche*, 13. Eine Frau beschreibt die geschlechtsspezifische Normenerwartung so: „Ich bin weder Eva noch Maria, warum werde ich nur als Arbeitstier akzeptiert?“ Ebd., 13. Eine andere Frau schreibt: „Frauen erfahren vor allem von der Kirche Gewalt, da sie verantwortlich gemacht werden für Glück in der Ehe, Erziehung der Kinder, Harmonie in der Verwandtschaft, Kirchlichkeit der Familie usw., die Familienarbeit, ja sogar für das gesamte Glück in der Beziehung, das Glück der Kinder etc. zuständig sind. Dies erleben Frauen als Gewalt.“ Ebd., 14.

<sup>509</sup> Sr. Pauletta Fabrizio, *Wenn damals manchmal gestern ist*, 67. Eine Frau schreibt über einen nicht näher genannten Mann: „Er nimmt für sich das Recht in Anspruch, meinen Körper für seine sexuelle Gier zu benutzen, und er belehrt mich, dass ich dafür eben da bin.“ Zit. nach Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), *Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche*, 13.

turiert sind, umso seltener geschehen Vergewaltigungen und andere sexuelle Übergriffe.<sup>510</sup> Umgekehrt reproduzieren patriarchale Gesellschaften, die bestimmte Menschen(gruppen) strukturell benachteiligen, diese Benachteiligung auch in sexuellen Beziehungen. Sexuell repressive Gesellschaften, die Sexualität tabuisieren und sehr eng normieren, verhindern nicht zuletzt das Reden und Aushandeln unterschiedlicher Formen von Sexualität und Lust. Carolin Emcke benennt in diesem Zusammenhang ausdrücklich den Missbrauch in der katholischen Kirche:

„Wenn das Begehren selbst diskreditiert ist, können unterschiedliche Arten des Begehrens nicht mehr wahrgenommen werden. Die Negation der Lust führt paradoxerweise in einem solchen Kontext zu ihrer Entgrenzung. Nur wenn Begehren als Lust gedacht wird, als etwas, das mit unbedingtem Wollen zu tun hat, kann es Grenzen geben, kann jene Sexualität markiert werden, die nichts mit Wollen zu tun hat, die gegen die Wünsche und Phantasien der Einzelnen verstößt. [...] Wo Lust per se verboten ist, ist jede Form des Begehrens transgressiv und es lassen sich Formen der Grenzüberschreitung nicht mehr wahrnehmen. Weil das eigene Wollen als undenkbar gilt, gerät fatalerweise auch der Blick auf das Wollen oder eben Nichtwollen der anderen, ob Frau oder Kind, aus dem Blick. [...] Die Scham über das eigene Begehren wandelt sich in Verachtung für das Objekt, das die verbotene Lust hervorbringt.“<sup>511</sup>

In einem System, das Sexualität (jenseits des heterosexuell gedachten ehelichen Rahmens) grundsätzlich als illegitim (theologisch: Sünde) framt, werden die Voraussetzungen für das Aushandeln von Konsens und die Wahrung der jeweiligen Grenzen untergraben. Zustimmung zu sexuellen Handlungen kann nur dann geäußert werden, wenn allen Seiten klar ist, wozu und unter welchen Bedingungen man Ja oder Nein sagt. Viele der Missbrauchsberichte von Frauen verweisen genau auf diesen Punkt. Sie sind nicht in der Lage, ihre Skepsis bzw. ihre Ablehnung zu verbalisieren oder selbstbestimmt die Grenzen ihrer Sexualität zu kommunizieren, auch weil religiöse und geschlechtsspezifische Deutungsmuster wirken. Die Täter missachten alle Signale ihrer Opfer und wandeln ihr Begehren sowie Beherr-

---

<sup>510</sup> Vgl. Sanyal, Vergewaltigung, 175.

<sup>511</sup> Emcke, Carolin, *Wie wir begehren*, Frankfurt am Main 2012, 79 f.

schenwollen in Gewalt und Missbrauch um.<sup>512</sup> Wie sehr die unterschiedlichen und doch miteinander verknüpften theologischen, klerikalen und epistemischen Deutungsmuster sich in der konkreten Praxis als vulnerant erweisen, zeigt das folgende Zitat aus einem Betroffenenbericht:

„[E]r verschaffte sich Zugang zu meinem Körper, fuhr mit der Hand unter den Rock und streichelte meine Oberschenkel, er langte unter den Pullover und streichelte meine Brüste, und ich ließ ihn gewähren, denn er hatte mein ganzes Vertrauen, und auch wenn ich dabei kein gutes Gefühl hatte, ich verließ mich auf seine Kompetenz und Autorität als Priester, der ja weiß, was erlaubt ist, und was unerlaubt ist. Außerdem hatte ich nie gelernt, [...] etwas, was mir nicht recht ist, auch zu verweigern.“<sup>513</sup>

## Zölibat und Priesterideal

Die Betroffenenberichte und Missbrauchsstudien zeigen, dass sexuelle Handlungen, die bei Minderjährigen qua Alter missbräuchliche Übergriffe waren, bei Erwachsenen, besonders bei Frauen, in der Regel ohne weitere Prüfung als „Zölibatsbruch“ galten (c. 1395 § 3 CIC).<sup>514</sup> Der Fokus liegt dabei auf dem Kleriker, der ehelos zu leben

---

<sup>512</sup> Das Begehren und die vermeintliche Trieborientierung von Männern wird auch essentialistisch verwendet, um Gewalt zu rechtfertigen, wie Ann-Kristin Tlusty in einem Interview beschreibt: „Meine These ist die: Bei allen Formen von sexueller Gewalt wird die Frau für das Begehren bestraft, das sie im Mann auslöst. [...] [Es wird behauptet; UL] der Mann kann nun mal nicht anders, das steckt in ihm tief verwurzelt drin. Diese Wahrnehmung entspricht dem derzeitigen Trend, eine vermeintliche Wesenhaftigkeit von ‚dem Mann‘ und ‚der Frau‘ zu bestimmen. ‚Männer sind halt schon immer so‘, ‚So sind Frauen nun einmal‘. [...] Das Entscheidende am Trieb ist nicht dieser biologische Aspekt, sondern vielmehr seine weitgehend gesellschaftlich bestimmten Äusserungsformen. In der heterosexuell geprägten männlichen Sexualität gehen damit Überlegenheitsanspruch, Macht und sexuelle Lust eine unselbige Mischung ein, die nur den Anschein von Naturhaftigkeit hat.“ Tlusty, Ann-Kristin, „Nirgendwo ist der Mann schwächer als in der Sexualität“, in: Tages-Anzeiger vom 05. 10. 2018. Online: <https://www.tagesanzeiger.ch/nirgendwo-ist-der-mann-schwaecher-als-in-der-sexualitaet-240416529926>.

<sup>513</sup> Cornelia Berra, Immer noch auf dem Weg zu mir selbst, 50.

<sup>514</sup> Vgl. Hahn, Neue Härte gegen Missbrauch?. Im Fall eines Diakons schreibt das Gutachten zum Erzbistum München und Freising: „Aufgrund eines außerehelichen Verhältnisses mit einer erwachsenen Frau wurde der Diakon mit Dekret des Erzbischofs Kardinal Wetter Mitte der 2000er Jahre ‚wegen wiederholter Verfehlungen‘ gemäß c. 1395 § 2 CIC und der damit einhergehenden Schädigung seines guten Rufes

verpflichtet ist. Das heißt: Hat ein Priester Sex mit einer Frau (Heterosexualität als normative Regelannahme), ist das verletzte Rechtsgut sein Zölibatsversprechen der Kirche gegenüber. Ob die sexuelle Handlung auf Einvernehmlichkeit beruht oder nicht, spielt bei dieser Perspektive keine Rolle. Die beteiligte Frau hingegen wird als Teil des ‚Zölibatsbruchs‘ zur Mittäterin von etwas ‚Verbotenem‘.<sup>515</sup> Das konkrete Setting oder die sexuellen Selbstbestimmungsrechte der Frau sind nicht im Blick. Diese Interpretation umfasste zeitweise sogar die Missbrauchstaten an Kindern und Jugendlichen, dokumentiert im Gutachten aus dem Bistum Osnabrück: „Da man sexuelle Übergriffe an Minderjährigen lange Zeit z. T. gleichrangig zusammen mit verbotenen Beziehungen zu erwachsenen Partnern als Verstoß gegen den Zölibat diskutierte, ist aufgrund der lückenhaften Überlieferung nicht immer auszumachen, inwiefern sich hinter den festgestellten Zölibatsproblemen auch sexualisierte Gewalt an Kindern und Jugendlichen verbarg.“<sup>516</sup>

Die Theologie und Praxis des Priesteramts kann mit Birgit Rommelspacher als Teil einer kirchlich-klerikalen Dominanzkultur verstanden werden, in der die „ganze Lebensweise, [...] die] Selbstininterpretation sowie die Bilder, die [die Beteiligten; UL] vom Anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefasst sind. [...] Sie bestimmt das Verhalten, die Einstellungen und Gefühle aller“<sup>517</sup>. Maren Behrens sieht zudem einen Zusammenhang mit *rape myths*, deren „Wirksamkeit [...] durch zwei weitere Aspekte massiv verstärkt [wird]: die besondere Rolle und Stellung des Priesters in der katholischen Kirche, und die Lehre der Kirche zu allen Formen au-

---

suspendiert.“ München Freising 2022, 589. Im Schweizer Bericht heißt es: „Zahlreiche Dokumente in den kirchlichen Archiven [...] zeigen auf, dass sich [...] eine bemerkenswerte Zahl an Priestern nicht an das Gebot des Zölibats hielt.“ Schweiz 2023, 81. Marie Keenan schreibt, es sei „fact that significant numbers of Catholic Clergy are sexually active, a situation that is either denied or ignored as the Catholic Church continues to proclaim celibate living by its clergy.“ Keenan, *Child Sexual Abuse and the Catholic Church*, 58.

<sup>515</sup> Hier ist ein geschlechtsspezifischer Unterschied festzustellen. Heterosexuelle Beziehungen sind in der katholischen Lehre nicht per se sündhaft, sondern nur unter bestimmten Umständen (z. B. Sex außerhalb der Ehe, Empfängnisverhütung usw.), im Gegensatz zu homosexuellen Beziehungen, so dass Missbrauch an erwachsenen Männern auf dieser Grundlage in der Praxis anders bewertet wurde.

<sup>516</sup> Osnabrück 2024, 164 f.

<sup>517</sup> Rommelspacher, Birgit, *Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht*, Berlin 2. Aufl. 1998, 22.

ßerehelicher Sexualität“<sup>518</sup>. Für die Priester wird eine herausgehobene Stellung konzipiert, die, so Hubert Wolf, wesentlich auf einer „aus der sexuellen Enthaltsamkeit resultierende[n] Heiligkeit“<sup>519</sup> basiert. Dieses Priesterideal kann sexuellen Missbrauch befördern. Der Dominikaner Thomas Philippe z. B. hat auf die Heiligkeit des Priesterstandes verwiesen, um die Zustimmung zu den sexuellen Handlungen zu bekommen.<sup>520</sup> Ein spezifisches Tatmerkmal ist dabei das mehrfach asymmetrische Verhältnis zwischen Priestern und Frauen, d. h. dass die geistliche Autorität des Priesters, seine privilegierte Stellung als Mann und die Sexualnormen für Frauen in Rechnung zu ziehen sind. Viele Frauen sind so sozialisiert worden, dass die Autorität von Priestern nicht in Frage zu stellen ist. Eine Nichtzustimmung ist vielen Frauen auf dieser Basis kaum möglich – „dauerhaft asymmetrische Verhältnisse verringern den Spielraum der Freiheit“<sup>521</sup>, so Maggie Nelson. In den Worten einer Betroffenen: „Die ganze große und heilige Kirche sagt mir, dass ich nicht nein sagen darf.“<sup>522</sup>

Die Gründe für das „Missbrauchshandeln der Priester“ sind durch den „Risikofaktor Männlichkeit“<sup>523</sup> zu erweitern, und gleichzeitig braucht es tiefer reichende Überlegungen hinsichtlich der Rolle der vermachteten Geschlechteranthropologie und die *rape myths* als Subtexte von Missbrauch in der Kirche. Gregor Maria Hoff stellt fest – allerdings ohne die Geschlechteraspekte näher zu diskutieren: „Der männliche Körper [des Priesters in der Person Christi; UL] erhält [...] eine privilegierte Bedeutung.“<sup>524</sup> Eine besondere Rolle spielt dabei der

<sup>518</sup> Behrens, Die „Aufarbeitung“ der Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche als hermeneutisches Unrecht, 173.

<sup>519</sup> Wolf, Hubert, Zölibat: 16 Thesen, München 2019, 126. Marie Keenan schreibt: „Perfect Celibate Clerical Masculinity is the form of masculinity that is in the hegemonic position and promoted by the Catholic church as the ‚ideal‘ type. [...] Celibacy is seen as a gift from God, for which the individual must pray. [...] Women and girls are seen as a threat to the celibate commitment. [...] Clergy are seen as set apart and set above.“ Keenan, Child Sexual Abuse and the Catholic Church, 244f.

<sup>520</sup> Vgl. Arché 2023, dt. Zus., 36.

<sup>521</sup> Nelson, Freiheit, 125. Vgl. auch Heyder, Regina, Autorität, Macht und Missbrauch. Risikokonstellationen, Täterstrategien und systemische Ursachen des Missbrauchs in autobiografischen Berichten von betroffenen Frauen, in: Dessoy, Valentin/Klasvogt, Peter/Knop, Julia (Hg.), Riskierte Berufung – ambitionierter Beruf: Priester sein in einer Kirche des Übergangs, Freiburg i.Br. 2022, 168–183.

<sup>522</sup> Anna Althaus, Ich habe NEIN gesagt, 39.

<sup>523</sup> Moser, Maria Katharina, ‚Auf das Opfer darf keiner sich berufen‘: Anmerkungen zur aktuellen Debatte um sexuellen Missbrauch, in: Diakonia 41 (3/2010), 200–208; 200.

<sup>524</sup> Hoff, Gregor Maria, Kirche zu, Problem tot! Theologische Reflexionen zum Missbrauchsproblem in der katholischen Kirche, in: Nassehi, Armin/Felixberger, Peter/

Zölibat. Während er in der Forschung und in Missbrauchsstudien wie z. B. der MHG-Studie als Risikofaktor für Kindesmissbrauch identifiziert wurde, etwa weil er psychosozial unreife Menschen anziehen würde,<sup>525</sup> ist der Zölibat in der konkreten Praxis der Missbrauchstaten bei erwachsenen Frauen differenzierter zu betrachten. Der australische Bischof Geoffrey Robinson weist darauf hin, dass es „in fast allen Fällen [von sexuellen Handlungen zwischen erwachsenen Frauen und Priestern; UL] zu einer Sexualisierung der pastoralen Beziehung und in vielen Fällen zu einem Missbrauch spiritueller Macht kam, um spirituelle Gefälligkeiten zu erlangen. Es ist schwer, das Zölibat nicht als einen Faktor zu sehen, der zu diesen Fällen des Missbrauchs erwachsener Frauen beiträgt.“<sup>526</sup> Dabei sind zwei unterschiedliche Funktionen des Zölibats zu beobachten. Zum einen wirkt er als Sicherheitsgarantie: Der Priester wird als ungefährlich angesehen, weil als zölibatär lebender Mensch auf Sex verzichtet. Seine *Berufung zum Priester* ist gekoppelt an eine *Berufung zur Ehelosigkeit*. Die Menschen vertrauen dem Kleriker und verlassen sich auf seine Enthaltensamkeit. Ein Beispiel dafür findet sich in „Erzählen als Widerstand“: Eine junge Frau mit schweren Depressionen wird von ihrem fürsorglichen Vater zu Exerzitien geschickt, er vertraut darauf, dass sie dort sicher ist. Stattdessen wird sie von einem Priester vergewaltigt.<sup>527</sup> Die Zusammenhänge von zölibatärer Lebensweise, sexuellen Normen und Missbrauchsfällen sind komplex, so Bischof Robinson, und gleichzeitig betont er: „Wenn es der Kirche ernst damit ist, Missbrauch zu bekämpfen, muss die Rolle des Zölibats sorgfältig geprüft werden.“<sup>528</sup> Zum anderen wirkt der Zölibat als Entlastungsnarrativ für sexuelle Übergriffe von Klerikern: Der Kleriker erscheint als Mann mit sexuellen Bedürfnissen, die er nicht unterdrücken könne, Männer

---

Buhr, Elke (Hg.), Kursbuch 196: Religion, zum Teufel!, Hamburg 2018, 26–38; 36. Marie Keenan stellt im Zusammenhang mit sexuellem Missbrauch in der Kirche fest: „clerical masculinity is under-theorized“, Keenan, Child Sexual Abuse and the Catholic Church, 124.

<sup>525</sup> Vgl. MHG-Studie 2018, 11. Außerdem: Cahill, Desmond/Wilkinson, Peter, Child Sexual Abuse in the Catholic Church: An Interpretive Review of the Literature and Public Inquiry Reports. Centre for Global Research, School of Global, Urban and Social Studies, RMIT University, Melbourne 2017, 258–262.

<sup>526</sup> Robinson, Confronting Power and Sex in the Catholic Church, 16.

<sup>527</sup> Vgl. Elisabeth Hägele, „Ich wollte, dass ihr das wisst, bevor ich sterbe“, 98–102.

<sup>528</sup> Robinson, Confronting Power and Sex in the Catholic Church, 18. Weiter schreibt er: „To start with the statement that the requirement of obligatory celibacy cannot and will not be changed or even examined [...], is to lose credibility before the discussion even begins. [...] [people; UL] will not stop asking, ‚How many abused children is celibacy worth?‘“ Ebd., 19.

seien eben so – „*boys will be boys...*“. Die Koppelung von Priesterberufung und Ehelosigkeit wird unter Verweis auf die ‚Natur des Mannes‘ in Frage gestellt. Im Mainzer Gutachten bspw. wird „von Eltern [...] berichtet, die ihrer betroffenen Tochter massive Vorwürfe aufgrund der Anzeige [wegen sexueller Übergriffe] machen. ‚Der Dekan ist eben auch nur ein Mensch‘“<sup>529</sup>. Damit einhergehend kann sich der Priester als ‚Opfer‘ der kirchlichen Regeln darstellen, die ihn zu einem ‚unnatürlichen‘ Lebensstil verpflichteten. Eine Betroffene berichtet über ihre Zeit in der kirchlichen Jugendarbeit: „Wir jungen Frauen sahen ihn [...] v. a. als Opfer einer unmenschlichen Zölibatsverpflichtung. Als Täter hätten wir ihn nie gesehen.“<sup>530</sup>

## Ehelicher Sex und Sexualmoral

Eng damit zusammenhängend ist die Regelung von sexuellen Handlungen in der katholischen Lehre. Ehe oder Zölibat (bzw. Keuschheit) galten über lange Zeit als die zwei einzig legitimen Arten, Sexualität zu leben.<sup>531</sup> „Obwohl moraltheologisch und kirchenrechtlich so viele Dinge geregelt werden, sind Vergewaltigung oder sexueller Missbrauch als Verletzung der Menschenwürde [...] quasi unsichtbar gemacht. Denn sexualisierte Gewalt von Klerikern wird bis in die jüngste Gegenwart aus dieser Perspektive betrachtet: als Verstoß gegen den Zölibat und gegen das Gebot, dass der Ort von Sexualität ausschließlich die Ehe sei“<sup>532</sup>, so Michael Schüßler. Besonders für Frauen wurde die Ehe zum Erfüllungsort von sexuellen Pflichten und den daraus folgenden Schwangerschaften. Sexualität außerhalb der Ehe wurde sanktioniert, jedoch in der Regel aus-

---

<sup>529</sup> Mainz 2023, 229.

<sup>530</sup> Frauke Riedel, *Zu viel Nahbarkeit*, 1.

<sup>531</sup> Mit Rückgriff auf Augustinus, der einen „guten“ Gebrauch der an sich „schlechten“ sexuellen Begierden konzipiert, wurde lange Zeit lediglich eheliche Sexualität ‚erlaubt‘. Foucault analysiert es so: Die legitimen Zwecke Zeugung und Vermeidung von Sünde dienen „als Leitfaden, um den Ablauf der Geschlechtsakte zwischen Eheleuten zu kontrollieren und um zu definieren, was unter welchen Umständen und bei welchen Gelegenheiten erlaubt und was verboten ist“. Foucault, Michel, *Die Geständnisse des Fleisches*. Buchreihe *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 4, Frankfurt 2019, 478. Vgl. auch Wolf, *Zölibat*, 110 f.

<sup>532</sup> Schüßler, *Nichts mehr zu retten*, 97. Schüßler verbindet dies mit Foucault: „Das tradierte katholische Sexualitätsdispositiv ist gendertheologisch weder neutral noch unschuldig. Sowohl die lehramtlichen Verlautbarungen als auch die moraltheologischen Diskurse sind Paradebeispiele für Form und Inhalt hegemonialer Männlichkeit“. Ebd., 102.

schließlich seitens der betroffenen Frauen, die sich (insbesondere im Fall einer Schwangerschaft) gesellschaftlich stigmatisiert sahen, sozial nicht abgesichert leben mussten und deren Kinder ihnen weggenommen wurden. Auch innerhalb der Ehe war sexuelle Zustimmung oft kein bestimmender Faktor, man denke an die Entwicklung des Konzeptes der „Zärtlichkeit“. Das heißt nicht, dass es keine sexuelle Zustimmung in den konkreten Beziehungen gegeben hat, es heißt vielmehr, dass fehlende Zustimmung nicht eingeholt werden musste und viele Ehefrauen auch gegen ihren Willen zum ehelichen Sex verpflichtet waren. Oft fehlten ihnen zudem die hermeneutischen Mittel, um das „Problem der Zustimmung“ zu benennen. Das Gutachten der Diözese Bozen-Brixen beschreibt die Gebräuche in ländlichen Gebieten und die Rolle der Kleriker:

„Verheiratete Frauen hatten entsprechend dem kirchlich geprägten Ideal der Frau als Mutter die moralisch kirchlich gebotene Pflicht zu vielen Geburten, auf deren Einhaltung die kirchlichen Vertreter vor Ort drängten. So kam es laut Zeitzeugen in ländlichen Gebieten sogar vor, dass der Pfarrer ins Haus kam, wenn ein Jahr lang kein Kind auf die Welt gekommen war, um die Frau zurecht- und auf ihre Pflicht hinzuweisen. Der Geburt folgte bis in die 1970er Jahre die ‚öffentliche Aussegnung‘ in der Heimatpfarrei. Historikern zufolge mussten dabei die Frauen – weil sie unrein waren – auf Knien vor der Kirchentür warten und dann auf Knien zum Hochaltar vorrutschen und beten. Als alles überstanden war, forderte der Pfarrer die Frauen dann auf, das nächste Kind zu bekommen. Es soll dabei nicht unüblich gewesen sein, dass die Männer die Frauen noch im Wochenbett zum Verkehr zwangen.“<sup>533</sup>

Auch wenn sich die strenge Sexualmoral der katholischen Kirche in mancherlei Hinsicht verändert hat: Sexualität bleibt in der kirchlichen Lehre weiterhin unter einer kontrollierenden Normierungsägide.<sup>534</sup>

<sup>533</sup> Bozen-Brixen 2025, 42.

<sup>534</sup> Michael Schüßler schreibt: „In der theologischen Ethik liegen die Hoffnungen auf dem Versuch, die platonische Tradition einer ‚objektivistischen Aktmoral‘ (Schockenhoff, 2016, S. 572) bei Augustinus durch eine mehr erfahrungsbezogene, aristotelische Tradition bei Thomas von Aquin zu ersetzen. Dieser Wechsel in der Argumentationsweise wird häufig unter dem Stichwort der ‚Beziehungsethik‘ oder ‚Ethik der Lebensformen‘ ausgedrückt, die an die Stelle der traditionellen Sexualmoral als einer Sondermoral mit eigenen naturrechtlichen Prinzipien für den Bereich des Sexuellen tritt“ (Schockenhoff, 2016, S. 572). Die Frage ist allerdings, ob diese

Die katholische Sexualmoral gibt vor, so Regina Ammicht Quinn, „wer was wann wie unter welchen Bedingungen mit wem darf“<sup>535</sup>. Michael Schüßler nennt es pointiert einen „Schubladenschrank peinlichst genauer Regelungen des Höchstpersönlichen“<sup>536</sup>. Eine Idealisierung von Sexualität schließt jedoch Unklarheiten, Uneindeutigkeiten und Ungerechtigkeiten sowie die Machtzusammenhänge in Beziehungen aus. Ohne die „unausweichlichen Ambivalenzen in Liebe, Begehren und Sexualität“<sup>537</sup> aber einzubeziehen, ist es nicht sinnvoll, theologisch über die Moralität von Sexualverhalten zu reflektieren. Sexualität war und ist nicht jenseits von kulturellen und sozialen Geschlechterrollen und -vorstellungen zu denken – und schon gar nicht zu praktizieren. An den Missbrauchstaten wird dies deutlich, denn hier „zerbricht die Verbindung von Sexualität und machtvoller Normierung, weil das darin steckende Gewaltpotenzial sichtbar wird“<sup>538</sup>, so Michael Schüßler. Die Missbrauchstaten konnten auch mit Hilfe der katholischen Sexualmoral stattfinden und legitimiert werden – anders gesagt: die katholische Sexualmoral hat die Taten nicht verhindert. Sie führte darüber hinaus zur Unsichtbarkeit der Taten, in den Worten von Stephan Goertz: „Die von Tätern und Opfern gemeinsam bewohnte Welt katholischer Sexualmoral begünstigt das verschämte Verschweigen sexuellen Missbrauchs“<sup>539</sup>.

## Keuschheit und Reinheit

Eine vulnerante Tradition, die sich aus misogynen Vergewaltigungsmythen und der katholischen Sexualmoral speist, zeigt sich in der sog. „*purity culture*“. Ein Beispiel dafür ist die Heiligsprechung von Maria Goretti: Maria Goretti (1890–1902) war elf Jahre, als ihr Nachbar, der 20-jährige Alessandro Serenelli, sie zu vergewaltigen

---

Formen des ‚Weitersprechens‘ dem tatsächlichen Bruch wirklich gerecht werden.“ Schüßler, *Nichts mehr zu retten*, 101.

<sup>535</sup> Ammicht-Quinn, Regina, *Sexualität und Moral: A Marriage Made in Heaven?*, in: dies. (Hg.), „Guter“ Sex: Moral, Moderne und die katholische Kirche, Paderborn 2013, 196–210; 202.

<sup>536</sup> Schüßler, *Nichts mehr zu retten*, 90.

<sup>537</sup> Schüßler, *Nichts mehr zu retten*, 101.

<sup>538</sup> Schüßler, *Nichts mehr zu retten*, 98.

<sup>539</sup> Goertz, Stephan, *Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge*, in: Striet, Magnus/Werden, Rita/Essen, Georg (Hg.), *Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester*, Freiburg i. Br. 2019, 106–139; 121.

versuchte. Sie leistete Widerstand und wurde mit zahlreichen Messerstichen getötet. Der Täter behauptete vor Gericht, er habe sich gegen die sexuellen Avancen Marias zur Wehr setzen müssen.<sup>540</sup> Dies ist eine Täter-Opfer-Umkehr, die gleichzeitig ein bekanntes *rape-myth*-Muster darstellt: Frauen würden Männer zum Sex verführen, alleine aufgrund ihrer ‚Schönheit‘ oder bestimmter Körpermerkmale wie etwa langes offenes Haar.<sup>541</sup>

In konservativen katholischen Gruppen gibt es bis heute eine lebendige Verehrung Maria Gorettis als „Märtyrerin der Jungfräulichkeit“ und „Märtyrerin der Reinheit“.<sup>542</sup> Damit sind mehrere, teils normative Aussagen verbunden: „Jungfräulichkeit“ wird mit „Reinheit“ gleichgesetzt; eine Vergewaltigung beraubt die Frauen ihrer „Reinheit“; die sexuelle „Reinheit“ steht über dem Leben einer weiblichen Person. Frauen werden zu verantwortlichen *gatekeepers* ihrer Reinheit und „Unberührtheit“,<sup>543</sup> während männliche Täter mit einer unkontrollierbaren Sexualität dargestellt werden.<sup>544</sup> Überlebende von sexuellem Missbrauch stehen als Konsequenz dieses

<sup>540</sup> <https://mariagoretti.com/the-murderer/>.

<sup>541</sup> 1950 wurde Mara Goretti von Papst Pius XII. heilig gesprochen. Die Heiligsprechung fällt in die Nachkriegszeit mit massiver Re-Sakralisierung weiblicher „Reinheit“ und geschlechtsspezifischer Rollennormierungen. Papst Pius XII. beklagt in seiner Ansprache zur Heiligsprechung von Maria Goretti die seines Ermessens nach sittliche Verrohung der Welt und kontrastiert das mit dem Narrativ einer beispielhaft „reinen“ und „tugendhaften“ Elfjährigen, die in Folge einer versuchten Vergewaltigung gewaltsam zu Tode gekommen ist. Er überhöht die „Tugend der Reinheit“ und bezeichnet die elfjährige Maria als „Blutbraut“. In der Rede stellt er den „Triumph der Reinheit“ im gewaltsamen Tod Marias einer Welt der „Unsittlichkeit“ gegenüber, voll mit „Lust und Vergnügen“ und „ungesunden Sümpfen“, eine Welt, in der „Mode, Strandbad und Vereinsleben“ zum „Schaden [...] der noch unberührten weiblichen Jugend“ geführt hätten. Vgl. Papst Pius XII., Ansprache zur Heiligsprechung von Maria Goretti, 24.06.1950. Online: ital.: [https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1950/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19500624\\_santa-maria-goretti.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1950/documents/hf_p-xii_spe_19500624_santa-maria-goretti.html); dt. Übs.: <https://www.freundeskreis-maria-goretti.de/fmg/menu3/text312.html>. Weitere sog. „Märtyrerinnen der Reinheit“: Antonia Mesina, Teresa Bracco oder Karolina Kózka.

<sup>542</sup> Z. B. Freundeskreis Maria Goretti e. V. (FMG) München. Online: <https://www.freundeskreis-maria-goretti.de/>.

<sup>543</sup> Vgl. Owens, Bretlyn C./Lewis Hall, M. Elizabeth/Anderson, Tamara L., The Relationship between Purity Culture and Rape Myth Acceptance, in: *Journal of Psychology and Theology* 49 (4/2021) 405–418. Estrada, Lauryn Leigh, Clinical Considerations of the Evangelical Purity Movement’s Impact on Female Sexuality, in: *Journal of Sex & Marital Therapy* 48 (2022), 121–132. Auch Figueroa, Rocio/Hungyo Aton/Tombs, David, ‘If People in the Church Knew’. Purity, Stigma, and Victim Blaming, in: *The Canonist* 14 (2023) 280–291; 289.

<sup>544</sup> Auch die Triebhaftigkeit von Männern ist ein *rape myth*.

Denkens immer unter einem Zustimmungsverdacht.<sup>545</sup> Doris Reisinger schreibt:

„2018 bestätigte Papst Franziskus, Anna Kolesárová, die als 16-Jährige von einem Soldaten ermordet wurde, habe das Martyrium ‚in defensum castitatis‘ (zur Verteidigung der Keuschheit) erlitten. Vorbilder für Kinder und Jugendliche oder für Missbrauchs Betroffene? Für jene, die sexuelle Gewalt überlebt haben, klingt dabei womöglich durch, sie hätten sich wehren können und sterben müssen. Eine fatale Botschaft.“<sup>546</sup>

Bei der Verehrung der „Märtyrerinnen der Reinheit“ wird häufig die Formel „Tod ist besser als Sünde“<sup>547</sup> verwendet. Es framt eine erlittene Vergewaltigung als „Sünde“ und erweitert die Zustimmungsproblematik um eine spirituell-religiöse Dimension. Die sexuellen Übergriffe fallen auf das Opfer zurück. Das heißt, wer eine Vergewaltigung ‚erträgt‘ und überlebt, begeht in dieser Logik selbst eine Sünde, nicht nur diejenige Person, die den Übergriff durchführt. So werden Gewaltverbrechen und Täterverantwortung verwischt, weibliches Leben wird der Einhaltung von Sexualnormen und Reinheitskonstrukten untergeordnet. Virginie Despentes, die ihre eigenen Erfahrungen mit sexuellen Übergriffen reflektiert, bringt es auf den Punkt: „Eine Frau, der an ihrer Würde liegt, hätte sich lieber umbringen lassen. Mein Überleben ist an und für sich ein Beweis, der gegen mich spricht.“<sup>548</sup>

---

<sup>545</sup> An dieser Stelle kann der *double bind* und die Beschämung nur angedeutet werden, denen Frauen unterliegen, die von Priestern sexuell genötigt werden und gleichzeitig die Reinheitsideologie verinnerlicht haben: Hier die Pflicht zum „Nein“ bei sexuellen Übergriffen, und sei es mit tödlichen Folgen, dort die Problematik, priesterliche Autorität unbedingt zu achten. Wenn Sexualität ausschließlich in den Kategorien Reinheit/Sünde gedacht wird, hat Zustimmung konzeptuell keinen Platz; sie ist weder gefordert noch denkbar.

<sup>546</sup> Reisinger, Doris, Aller-Heiligen?, in: Christ in der Gegenwart (44/2022), 3.

<sup>547</sup> In der Jugendarbeit des Bistums Eichstätt wird dieses Motto nach wie vor gelehrt. Unter dem Titel „Bei mir im Paradies – Das Leben der Hl. Maria Goretti“ existiert ein YouTube-Film, bei dem jugendliche Laiendarsteller:innen das Leben und Sterben der Maria Goretti nachspielen, ergänzt durch eine fragwürdige theologische Einordnung. Vgl. <https://www.jugs-herrieden.de/videos/videodetails/news/bei-mir-im-paradies-das-leben-der-hl-maria-goretti/>.

<sup>548</sup> Despentes, King Kong Theorie, 41. Sie schreibt weiter: „Denn bei einer Vergewaltigung muss die Frau immer beweisen, dass sie wirklich nicht einverstanden war. Als wäre die Schuld einer unausgesprochenen moralischen Anziehungskraft unterworfen, die sie immer auf die Seite derer neigen lässt, der das zugeführt wurde, statt auf die Seite dessen, der zugeschlagen hat.“ Ebd., 47.

Diese theologische Matrix einer Sexualmoral um „Reinheit“, Sünde und weibliche Mitverantwortung verstärkt und sakralisiert die kulturellen Deutungsmuster und *rape myths*<sup>549</sup>. Sie sind der Subtext, der in den kirchlichen Missbrauchsdocumenten wirkt und den es als *hiding patterns* zu dekodieren gilt.

### 3.3 Der Mythos „einvernehmlicher Sex“ in kirchlichen Missbrauchsdocumenten

Die Problematik von Zustimmung und Konsens ist einer der wichtigsten Aspekte bei der Analyse der Missbrauchsmuster in kirchlichen Kontexten. Kathryn Flynn bringt es auf den Punkt: Wenn Missbrauch als „einvernehmliche Affäre“ definiert wird, verschwindet er als gesellschaftliches Problem; es gibt dann weder eine berufsethische Verpflichtung noch Tatpersonen und Betroffene, nur zwei Erwachsene, die frei entschieden haben.<sup>550</sup> Wie genau diese Deutung in den Gutachten der deutschen Diözesen funktioniert, wird im folgenden Abschnitt anhand konkreter Beispiele ausführlich dokumentiert.

Bei der Analyse ist erneut eine doppelte Hermeneutik zu beachten: Es gibt die Ebene der an den Missbrauchstaten Beteiligten (Betroffene, Täter:innen, Zeug:innen oder kirchliche Verantwortliche) und die Ebene der Gutachter:innen und Autor:innen der Studien, in deren Interpretationen sich die entsprechenden Deutungsmuster und *hiding patterns* wiederfinden oder die sie explizit benennen.

#### Einvernehmlichkeit als Ausschlusskriterium in Gutachten

Das Gutachten der Diözese Würzburg zieht bei sexuellen Handlungen von Priestern und erwachsenen Personen entlang der Linie Alter–Einvernehmlichkeit–Zölibat die Relevanzgrenze für die Studie und

---

<sup>549</sup> Vgl. Murray/Calderón/Bahamondes, *Modern Rape Myths*. Sie stellen fest: „results support the hypothesis that modern rape myths are a way of justifying gender inequalities, which seek to maintain the subordination of women to men. The attribution of blame to the victim serves as a punishment since it is believed that women provoke and expose themselves to the occurrence of the crime by transgressing the mandate and social order of subordination. Therefore, it is a disciplinary measure to hold them responsible for sexual aggression“.

<sup>550</sup> Vgl. Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 189.

betont, dass „einvernehmliche sexuelle Handlungen unter Erwachsenen, die eine Übertretung des 6. Gebots des Dekalogs darstellen können, nicht Gegenstand dieses Gutachtens sind.“<sup>551</sup> Eine weitere inhaltliche Diskussion bzw. Problematisierung dieser Aspekte findet nicht statt. Die Autor:innen fokussieren ausschließlich auf kirchenstrafrechtliche Normen, nach denen etwas „nicht als Missbrauch definiert [wird], wenn sich das Verhalten auf die Übertretung des 6. Gebots beschränkt (zum Beispiel aufgrund des Zusammenlebens in einem so genannten Kleriker-Konkubinats) und kein im weltlichen Sinne strafbares Verhalten vorliegt.“<sup>552</sup> Sie beziehen sich dabei zunächst auf heterosexuelle Handlungen zwischen Priestern und Frauen und erweitern es dann auf homosexuelle Beziehungen. Bemerkenswert ist das, was fehlt: Die Studie, die im Jahr 2025 veröffentlicht wurde, verweist auf das Rechtsgut der sexuellen Selbstbestimmung, „das [...] die freie Entscheidung [beinhaltet], ob, zu welchem Zeitpunkt, wie und mit wem eine sexuelle Begegnung stattfindet“<sup>553</sup>, ohne die Debatten über die Grenzen einer ‚freien‘ Entscheidung, gerade in kirchlichen Kontexten, auch nur zu erwähnen. Dass die Zustimmung zu sexuellen Handlungen z. B. in Seelsorge oder geistlicher Begleitung sowohl in der Forschung als auch von den deutschen Bischöfen<sup>554</sup> kritisch gesehen wird, wird von den Autor:innen der Würzburger Studie nicht rezipiert. Dementsprechend ist in dem Gutachten auch nicht klar ersichtlich, ob die Bewertung von sexuellen Handlungen als „einvernehmlich“ in konkreten Fällen seitens der Täter, der Diözese oder seitens der Gutachtenden stattfindet, z. B.: „Gegenstand des Verfahrens [waren] auch Sexualstraftaten zum Nachteil eines zur mutmaßlichen Tatzeit 16- bis 17jährigen Betroffenen. Bei den sonstigen anklagegegenständlichen Tatvorwürfen handelte es sich demgegenüber um *einvernehmliche sexuelle Handlungen unter Erwachsenen*.“<sup>555</sup>

---

<sup>551</sup> Würzburg 2025, 160.

<sup>552</sup> Würzburg 2025, 294.

<sup>553</sup> Würzburg 2025, 294.

<sup>554</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche. Wort der deutschen Bischöfe zur Seelsorge (Die deutschen Bischöfe 110), Bonn 2022.

<sup>555</sup> Würzburg 2025, 426. Hervorheb. UL.

## Einvernehmlichkeit als Täterstrategie

Generell können Tatpersonen die Opfer vor den sexuellen Handlungen ‚gefügig machen‘ – in kirchlichen Kontexten ähnlich wie in säkularen wie z. B. dem Sport. Charismatische Persönlichkeiten genießen einen Vertrauensvorschuss, und durch ihre Position – kirchlich: das Amt, die Weihe usw. – haben sie einen strukturellen Machtvorsprung. Sie stellen in teils jahrelangen Groomingprozessen intime Nähe her. In der Kirche betten die Tatpersonen den sexuellen Übergriff in einen spirituellen, seelsorglichen oder sakramentalen Kontext ein. Eine direkte Gewaltanwendung, Zwang oder die Überwindung des entgegenstehenden Willens ist dann meist gar nicht mehr notwendig. Betroffene glauben, „sie hätten in die Handlungen eingestimmt“<sup>556</sup>, sie nehmen an, es sei eine Beziehung auf Augenhöhe oder eine „besondere, womöglich gottgefällige Liebesbeziehung“<sup>557</sup>. Josef Haslinger beschreibt, dass diese Mechanismen auch bei ihm, dem Jugendlichen, wirkten: Er erlebte sich „auserwählt“, weil er den Eindruck hatte, der Täter habe sich für ihn „entschieden“ und ihn damit „aufgewertet“, fühlte sich zwar „ausgenutzt, aber [...] auch ernst genommen“<sup>558</sup>. Täter, so Haslinger, würden mitunter sogar erlebt als „zärtlich [...], fürsorglich, liebevoll und weitaus weniger egoistisch als man sich das gemeinhin vorstellt“<sup>559</sup>. Hier zeigt sich die Komplexität der *patterns*. Bei Minderjährigen ist die rechtliche Einordnung klar geregelt, Einvernehmlichkeit wird bei einem relevanten Unterschied sowohl im Alter als auch im Entwicklungsstand oder Reifegrad ausgeschlossen (§ 176 StGB).<sup>560</sup> Das heißt umgekehrt aber nicht, dass das Alter von Erwachsenen eine sexuelle Handlung automatisch zu einvernehmlichem Sex macht. Es braucht eine ange-

<sup>556</sup> Reisinger, Doris, #NunsToo: sexueller Missbrauch an Ordensfrauen – Fakten und Fragen, in: Stimmen der Zeit 143 (6/2018), 374–384; 379.

<sup>557</sup> Reisinger, #NunsToo, 379.

<sup>558</sup> Haslinger, Über Pädophilie, 3.

<sup>559</sup> Haslinger, Über Pädophilie, 3.

<sup>560</sup> § 176 StGB. Sexueller Missbrauch von Kindern „(1) Mit Freiheitsstrafe nicht unter einem Jahr wird bestraft, wer 1. sexuelle Handlungen an einer Person unter vierzehn Jahren (Kind) vornimmt oder an sich von dem Kind vornehmen lässt, 2. ein Kind dazu bestimmt, dass es sexuelle Handlungen an einer dritten Person vornimmt oder von einer dritten Person an sich vornehmen lässt, [...] (2) In den Fällen des Absatzes 1 Nummer 1 kann das Gericht von Strafe nach dieser Vorschrift absehen, wenn zwischen Täter und Kind die sexuelle Handlung einvernehmlich erfolgt und der Unterschied sowohl im Alter als auch im Entwicklungsstand oder Reifegrad gering ist, es sei denn, der Täter nutzt die fehlende Fähigkeit des Kindes zur sexuellen Selbstbestimmung aus.“

messene Einschätzung, zumal in Fällen, in denen es keine offene Gegenwehr gibt, in denen der Übergriff in vermeintlich wertschätzende Interaktionen eingebettet wird.<sup>561</sup> Die Frage nach Zustimmung ist also analytisch unverzichtbar, denn genau sie wird zum Verunsichtbarungsmechanismus.

Blickt man auf kirchliche Kontexte und die Deutung von Missbrauch, wird überwiegend ein einfach zu operationalisierender freier Wille angenommen, wie Céline Hoyeau mit Blick auf die Missbrauchszusammenhänge in neuen geistlichen Gemeinschaften in Frankreich formuliert: „Man geht von der Idee aus, dass jedes Wesen frei ist und dem zustimmen kann, was ihm gefällt“<sup>562</sup>. Im Umkehrschluss nimmt man an: Wenn die sexuellen Handlungen stattfinden, haben die Personen frei zugestimmt. Bei erwachsenen Betroffenen wird in vielen Fällen Einvernehmlichkeit nicht geprüft, sondern unterstellt. Diese Einvernehmlichkeitsunterstellung ist Teil der Täterstrategie, sie bereiten die Übergriffe oft lange vor und framen die Handlungen als „Liebesbeziehung“. Im Gutachten der Erzdiözese Köln berichtet eine Betroffene: „Zum Schluss habe ich mich dagegen gewehrt. Ich habe ihm gesagt, dass ich das nicht mehr möchte und das aufhören müsse. Er erklärte mir, dass er mich liebe und mir eh niemand glauben würde, weil ich ja verliebt in ihn gewesen sei.“<sup>563</sup> Die Täter verweisen auf die Zustimmung der Betroffenen und wissen die Deutungsmuster auf ihrer Seite, besonders wenn es sich um erwachsene Personen handelt, oft aber auch bei Jugendlichen. Die Studie aus Aachen schreibt zu sexuellen Übergriffen eines Priesters an einer zum Zeitpunkt der Taten 13- bis 17-jährigen Person: „Als dieses Opfer den Pfarrer Jahrzehnte später zur Rede stellte, war sich dieser keiner Schuld bewusst, sondern verwies darauf, dass das Opfer freiwillig gehandelt habe.“<sup>564</sup> Auch in der Mainzer Studie wird ein Täter zitiert, der „immer davon gesprochen [hat], dass es kein Missbrauch ist, es war ja einvernehmlich.“<sup>565</sup> Ob die Taten legitim waren, und ob die Betroffenen *tatsächlich* zugestimmt haben bzw. ob sie unter den gegebenen Umständen nicht zustimmen konnten, spielte in den meisten dokumentierten Fällen, zumindest was die

---

<sup>561</sup> Vgl. Arché 2023, dt. Zus., 37.

<sup>562</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 169.

<sup>563</sup> Köln 2021, 541. Zur Erinnerung: Zu einem Konsens gehört eine kontinuierliche Revisionsmöglichkeit der Beteiligten; wenn also eine Person ihre (möglicherweise zuvor erteilte) Zustimmung nicht mehr entziehen kann, ist es kein Konsens.

<sup>564</sup> Aachen 2020, 224.

<sup>565</sup> Mainz 2023, 768.

Studien an Einblicken ermöglichen, kaum eine Rolle. Vielmehr fokussieren die Tatpersonen beinahe schon routinemäßig auf einvernehmliches Handeln, selbst in eindeutigen Fällen wie im folgenden Beispiel aus dem Bistum Bozen-Brixen, in dem der Priester „um Erlaubnis gefragt“ und die „Erlaubnis erhalten“ habe:

„Das Mädchen habe ihn gebeten, in seinem Auto mitfahren zu dürfen, um Besorgungen zu erledigen. Während der Fahrt sei es zu einem Gespräch über die bisherigen sexuellen Erfahrungen der Betroffenen gekommen. Um der Betroffenen anknüpfend daran Ratschläge über Fragen der Sexualmoral zu verdeutlichen, habe der Priester ihre Hand genommen, damit sie ihm an die Geschlechtsteile langen könne. Er habe dies getan, weil er sehr überzeugt gewesen sei, dass das nichts Schlechtes sei, sondern ein Menschenrecht. Er habe sie zuvor um Erlaubnis gefragt, dies zu tun und habe diese Erlaubnis auch erhalten. Gegangen sei er im Bewusstsein, dem Mädchen geholfen zu haben, umso mehr sei er überrascht, dass ihm nun vorgeworfen werde, etwas von dem Mädchen gewollt zu haben.“<sup>566</sup>

Nicht immer kommt ein Täter mit dieser Strategie allerdings durch, wie folgendes Zitat aus dem Berliner Gutachten beweist: „[N]ach Einschätzung des Voruntersuchungsführers [habe der Beschuldigte] nicht in allen Punkten uneingeschränkt die volle Wahrheit gesagt und seine Behauptung, die sexuellen Handlungen seien einvernehmlich geschehen, [sei] nicht glaubwürdig.“<sup>567</sup>

### Einvernehmlichkeit als Vertuschungsstrategie

Der Rekurs auf Einvernehmlichkeit und gegebene Zustimmung wurde nicht nur von Täter:innen, sondern auch von den Verantwortlichen als Strategie zur Vertuschung der Taten verwendet. Das funktionierte, weil die Deutungsmuster rund um Zustimmung in der säkularen Gesellschaft wirksam waren und bis heute sind. In Kombination mit der Deutung als „Zölibatsbruch“, das beide Handelnden als gleichermaßen Agierende in den Blick nimmt und sexuelle Selbstbestimmungsrechte sowie strukturelle Asymmetrien außen vor lässt, standen den Verantwortlichen probate Mittel der Vertuschung

<sup>566</sup> Bozen-Brixen 2025, 377.

<sup>567</sup> Berlin 2021, 396 f.

und Verharmlosung zur Verfügung. In einem Fall aus Osnabrück beschreiben die Gutachtenden, wie sich die Bistumsleitung „auf vermeintliche Einvernehmlichkeit der sexuellen Kontakte zurück[zog]. Ein später in der Angelegenheit verfasster Vermerk formulierte, ‚[d]as Ganze sei unter dem Thema ‚Zölibatsbruch‘ behandelt worden‘.<sup>568</sup>

*Rape myths* und Stereotype über weibliche und männliche Sexualität tragen dazu bei, dass die Spezifika und die geschlechtsspezifischen Aspekte von sexuellen Handlungen nicht in den Blick kommen. In einem Fall der Diözese Essen kontextualisiert ein Täter Missbrauchstaten an Minderjährigen als bloßen Zölibatsverstoß; die Gutachtenden kommentieren: „Sexualisierte Gewalt gegen Minderjährige wird auf die gleiche Ebene gestellt wie einvernehmliche Handlungen zwischen Erwachsenen und somit bagatellisiert. Eine Einordnung als Gewalt und eine Anerkennung der Folgen für die Betroffenen ist hier nicht zu erkennen.“<sup>569</sup> Sie fügen hinzu: Diese Interpretation der sexuellen Taten mit Schwerpunktsetzung auf die zölibatäre Lebensweise und nicht als „kriminelle Handlungen“ sei „im Sinne Generalvikar Heinemanns“<sup>570</sup> gewesen.

Eines der Hauptprobleme ist, dass die Umstände bzw. der möglichen Grenzen von Zustimmung in den seltensten Fällen geprüft worden sind. In dem Fall eines Priesters aus dem Erzbistum Köln, dessen Missbrauchstaten an Minderjährigen bei der Bistumsleitung bekannt waren, wird eine nicht näher qualifizierte „intime Beziehung“ zu einer „volljährigen Frau“ angeführt, die Angabe „aus seiner Gemeinde“ könnte nahelegen, dass ein seelsorgliches oder berufliches Abhängigkeitsverhältnis bestanden hat, was allerdings nicht diskutiert wird.<sup>571</sup> Der Priester wird beurlaubt und in einer anderen Gemeinde eingesetzt. Genau das war die ‚praktische‘ Konsequenz der Deutung als einvernehmlichem Zölibatsverstoß: Priester konnten unproblematisch weiter in der Seelsorge eingesetzt werden. Teilweise wurden die Täter mehrfach versetzt, nur manchmal regte sich Wi-

---

<sup>568</sup> Osnabrück 2022, 225 f.

<sup>569</sup> Essen 2023, 140. Die Gutachter:innen benennen präzise die Kategorienverwischung in der Diözese, bei der sexuelle Gewalt an Minderjährigen mit einvernehmlichen Handlungen unter Erwachsenen gleichgesetzt wird. Was dabei unbemerkt bleibt: Die Gutachter:innen setzen ihrerseits voraus, dass sexuelle Handlungen unter Erwachsenen per se einvernehmlich und darin auch unproblematisch sind und reproduzieren damit genau den Einvernehmlichkeitsmythos, den sie bei Minderjährigen zu Recht kritisieren.

<sup>570</sup> Essen 2023, 140.

<sup>571</sup> Vgl. Köln 2021, 611.

derstand in den Gemeinden (die nicht immer über die wahren Gründe informiert wurden). Das Gutachten aus dem Bistum Bozen-Brixen dokumentiert, wie selbst bei wiederholten Versetzungen der Fokus nicht auf den Betroffenen lag, sondern auf dem Schaden für das „priesterliche Ansehen“: „Mitte der 1970er Jahre, zum damaligen Zeitpunkt hatte der Priester bereits drei weitere Pfarreiwechsel hinter sich, wandte sich ein Pfarrer an Generalvikar Josef Michaeler und beklagte die unangemessenen Beziehungen des Priesters zu Mädchen und jungen Frauen, die dessen ‚priesterliches Ansehen völlig‘ zerstörten und für Verwunderung in der Pfarrei sorgen.“<sup>572</sup>

### Einvernehmlichkeit und epistemische Ungerechtigkeit

Die Einvernehmlichkeitsunterstellung ist eine epistemische Abwertung der betroffenen Personen. Sie entscheidet darüber, ob jemand Zustimmung oder Ablehnung kommunizieren kann, wessen „Nein“ gehört wird und wessen nicht, und bei wem ein Übergriff als selbst provoziert gilt. Das Wissen der Betroffenen, ihre Interpretationen der angeblich „einvernehmlichen“ Beziehungen finden sich nur selten in den Aufarbeitungsstudien aus den Diözesen. Wenn aber Betroffene zu Wort kommen, ist die Problematik der Zustimmung eines der Hauptthemen (haben sie „nein“ gesagt usw.). In wenigen Fällen werden Betroffene zitiert, die Einvernehmlichkeit aus ihrer Sicht bestätigen, auch in Fällen, in denen aus strukturellen Gründen eine freie Zustimmung ausgeschlossen war. Die Missbrauchshaltigkeit der Taten ist selbst für Betroffene nicht denk- oder kommunizierbar; sie haben keine Möglichkeiten, anders als mittels der bekannten Kriterien über das Erlebte zu sprechen. Im Gutachten der Diözese Osna-brück wird dies erläutert:

„Lediglich eine Betroffene äußerte sich ausdrücklich dahingehend, dass sie die Beziehung auch im Rückblick als einvernehmlich bezeichnen würde. Sie störte sich allerdings an der Konstellation: Als Teenager mit schwierigen seelsorglichen Anliegen sei sie die Schutzbefohlene des etwa 40 Jahre älteren Priesters gewesen. Eine andere Betroffene erklärte, dass der charismatische Beschuldigte bei ihr eine naive Form von Verliebtheit ausgenutzt und daraus durch ständige Kontrolle eine ‚Hörigkeit‘ gemacht habe. Gefühle psychischer Ab-

---

<sup>572</sup> Bozen-Brixen 2025, 532.

hängigkeit beschreiben auch die anderen Betroffenen. In diesen Abhängigkeitsgefühlen lag dabei auch jeweils der Grund, warum es den Betroffenen schwerfiel, die ‚Beziehung‘ abzubrechen.<sup>573</sup>

Das bedeutet mit anderen Worten, dass sie gerade nicht einvernehmlich gehandelt haben. Die hier zitierten Frauen benennen ausdrücklich das Ausnutzen von Abhängigkeiten, emotionale und generationale Asymmetrien u. ä. Wenn es heißt, dass sie die Beziehung nicht beenden konnten, bedeutet es, dass sie gegen ihren Willen die sexuelle Beziehung weitergeführt haben, allerdings nicht die hermeneutischen Mittel hatten, um es zu kommunizieren (*hermeneutical injustice*), oder dass ihre Nichtzustimmung nicht gehört worden ist (*testimonial injustice*). Teilweise haben sie die fehlende Ablehnung selbst als gegebene Zustimmung interpretiert; sie sind Trägerinnen der Deutungsmuster rund um Zustimmung, um Priester und ‚gutes‘ weibliches Verhalten. In anderen Fällen war die „Zustimmung“ das Ergebnis direkten Drucks, erneut ein Beispiel aus Osnabrück:

„In einem Fall schilderte eine Betroffene, dass der Beschuldigte in einem solchen Abhängigkeitsverhältnis über mehrere Jahre hinweg Geschlechtsverkehr von ihr gefordert habe. Eine romantische Kulisse gab es der Betroffenen zufolge in diesem Verhältnis nicht, vielmehr baute der Beschuldigte mit seelsorgerischen Mitteln (Verweigerung der Sakramentenspendung, Ausschluss von Gemeindeaktivitäten) Druck auf das Mädchen auf.“<sup>574</sup>

Das Gutachten des Erzbistums Freiburg schildert den Fall einer ca. 16-Jährigen, die von ihrem Beichtpriester vergewaltigt wurde – „penile[] und vaginale[] Penetration unter gewisser Gewaltausübung“ –, sich aber trotzdem „als Frau aufgewertet“<sup>575</sup> fühlte. Diese Reaktion ist nicht selten in derartigen Abhängigkeitsrelationen.<sup>576</sup> Das Gutachten beschreibt sie als kirchlich sehr engagiert und sexuell gänzlich unerfahren. Damit werden gleich mehrere Faktoren deutlich, die epistemische Ungerechtigkeiten verstärken. Eine Betroffene bringt im Mainzer Gutachten die Dynamik auf den Punkt: „Ich habe das gemacht und mitgemacht, weil ich ihm nahe sein wollte. Weil ich endlich mal für eine Person etwas Besonderes sein wollte. [...] Ich war

<sup>573</sup> Osnabrück 2024, 224.

<sup>574</sup> Osnabrück 2024, 224f.

<sup>575</sup> Freiburg 2023, 348.

<sup>576</sup> Vgl. Kennedy, *Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers*, 230f.

durch meine Verliebtheit in ihn, von ihm abhängig. [...] Meine ganze Pubertät war ich ihm zu Diensten“<sup>577</sup>. Die Konsequenzen sind Scham und das Gefühl von Mitverantwortung, v. a. wenn die Betroffenen später die Missbrauchshaltigkeit erkennen. Das Osnabrücker Gutachten fährt diesbezüglich in seiner Analyse fort:

„Zum Teil trugen die Betroffenen das Bild der einvernehmlichen, von beiden gewollten Beziehung in diesem Sinne auch eine Zeitlang mit. In der Loslösung aus diesen Verhältnissen und in der späteren persönlichen Auseinandersetzung drängte sich ihnen deshalb zuweilen auch das Gefühl einer ‚Schuld‘ oder ‚Mitschuld‘ an den belastenden Erfahrungen auf. Dieses Gefühl wurde nicht selten von außen bestärkt [...].“<sup>578</sup>

Auch das Umfeld ist geprägt von *rape myths*, geschlechterspezifischen Normen und religiösen Interpretationen. Familien, Freundeskreise, Gemeinden oder Arbeitskontexte tragen die Einverständnis-Deutungsmuster mit. Im Gutachten des Erzbistums Köln wird bspw. eine Zeugin zitiert, „sie habe damals den Verdacht gehabt, dass es sexuelle Kontakte gebe. Von dem Missbrauchsvorwurf habe sie erst später gehört, halte diesen aber für ‚Blödsinn‘, sie glaube nur an ‚einvernehmliche sexuelle Kontakte‘.“<sup>579</sup> Dies ist einer der Gründe, warum viele weibliche Betroffene schweigen: Weil sie der ‚Ungerechtigkeit der sexuellen Zustimmungsunterstellung‘ unterliegen, die Scham aufgrund des Geschehenen auf sich beziehen und sich der Unterstützung ihres Umfelds nicht sicher sein können.

## Einvernehmlichkeit und sprachliches Framing

Vermeintliche Einvernehmlichkeit zeigt sich besonders deutlich im sprachlichen Framing. Begriffe wie „Verhältnis“ oder „Liebesbeziehung“ implizieren Gegenseitigkeit und suggerieren eine romantische Beziehung, die emotional positiv besetzt ist. Ein Beispiel aus dem Bistum Hildesheim:

---

<sup>577</sup> Mainz 2023, 716.

<sup>578</sup> Osnabrück 2024, 225.

<sup>579</sup> Köln 2021, 564. In dem zitierten Fall handelt es sich um einen über-16-jährigen Betroffenen, der in einem „Kinderheim“ mit dem Täter in Kontakt gekommen war.

„Frau K. hatte – ihrer eigenen Darstellung zufolge – als gerade volljährige Schülerin in der Zeit von 1985 bis 1987 eine Beziehung zu einem Priester. Dieser war Religionslehrer und Seelsorger [...] und leitete an der Schule eine [...] Religionsarbeitsgemeinschaft für die Oberstufe, an der auch Frau K. teilnahm. Mit wenigen ausgewählte [sic!] Abiturient\*innen führte der Priester Sommerfreizeiten durch. Hieran nahm auch Frau K. vor ihrem letzten Schuljahr teil. Bei diesem Zelturlaub kam es zu ersten sexuellen Kontakten zwischen der damals 18-Jährigen und dem ca. 20 Jahre älteren und in ihrer Wahrnehmung charismatischen Priester, der für sie eine väterliche Vorbild-, Seelsorger- und Therapeutenfunktion hatte. Die anschließend heimlich geführte Beziehung erlebte sie als sehr belastend, auch weil sie darum kämpfte, dass er den Priesterberuf aufgeben und sich zu ihr bekennen sollte. [...] Im Rahmen ihres weiteren beruflichen Werdegangs, in dessen Verlauf sie auch an einem Seminar zu sexualisierter Gewalt / sexuellem Missbrauch teilgenommen hat, wird Frau K. ca. 2009 / 2010 bewusst, dass es sich damals eindeutig um sexuellen Missbrauch gehandelt hat.“<sup>580</sup>

Der Begriff „Affäre“ fügt eine weitere semantische Dimension hinzu. „Affäre“ impliziert zwei gleichberechtigte Erwachsene, die freiwillig eine heimliche Beziehung eingegangen sind, und lädt die Situation moralisch auf, weil ein Treue- oder Zölibatsversprechen gebrochen wurde. Beide Seiten erscheinen gleichermaßen verantwortlich. Dass es sich in kirchlichen Kontexten in der überwiegenden Zahl der Fälle um asymmetrische Machtbeziehungen handelt, in denen die Person mit mehr Macht die primäre Verantwortung zu tragen hat, wird dadurch verschleiert. Tatsächlich nutzen kirchliche Institutionen den Begriff unter Rückgriff auf den Einvernehmlichkeitsmythos und stellen damit die betroffenen Frauen als „Mitschuldige“ oder gar als „Verführerin“ dar, der Priester sei „schwach geworden“. Diese Interpretationen finden sich zahlreich in den diözesanen Dokumenten, sie werden von allen beteiligten Personen – Betroffene, Täter:innen, Verantwortliche, Zeug:innen, Bystander – verwendet.

Im Würzburger Gutachten wird eine „einvernehmliche Affäre mit sexuellen Kontakten mit einer damals 15jährigen“<sup>581</sup> erwähnt; es ist aus dem Gutachtentext nicht ersichtlich, ob die Wortwahl „einvernehmliche Affäre“ von den Betroffenen stammt oder von den Au-

---

<sup>580</sup> Hildesheim 2017, 144 f.

<sup>581</sup> Würzburg 2025, 717.

tor:innen der Studie. Dass eine sexuelle Beziehung zwischen einer 15-jährigen Jugendlichen und einem deutlich älteren Kleriker weder rechtlich noch ethisch eine „eivernehmliche Affäre“ sein kann, wird nicht angesprochen.<sup>582</sup> Es gibt das äußerst wirkmächtige Narrativ, bereits sehr junge Mädchen als sexuell verführerisch und (mit-)verantwortlich für sexuelle Übergriffe durch erwachsene Männer darzustellen. Das kulturelle Muster dieses „Lolita“-Topos (benannt nach Vladimir Nabokovs Roman „Lolita“ aus dem Jahr 1955) lässt die Täter ihre Taten romantisieren und verschleiert Ausbeutung und sexuelle Gewalt an Mädchen als „verbotene Liebe“ oder „unwiderstehliche Anziehung“. Die Perspektive der männlichen Täter dominiert, während die Perspektive und das Leiden der sexualisierten Kinder und Jugendlichen unsichtbar bleiben.<sup>583</sup> Eine Betroffene schildert ihre Reaktion: „Der Bischof sagte, ich sei eine Lolita ... und ich war wie – ich war gekränkt – ich war extremst verletzt dadurch“<sup>584</sup>.

Die Verheimlichung der vermeintlich „romantischen Affäre“ und der „verbotenen großen Liebe“ führt zu einer Übertragung der Verantwortung auf die Frauen und ist Teil von Täterstrategien. Betroffene übernehmen mitunter selbst die Deutung als „Liebesbeziehung“ und stützen damit die Täter. Im folgenden Beispiel aus dem Bistum Mainz ist das Opfer vermutlich eine jugendliche weibliche Person. „Die Beziehung wird von beiden Beteiligten als ernsthafte Liebesbeziehung geschildert, von Seiten [des Täters; UL] auch in einem

---

<sup>582</sup> Ein Beispiel aus den USA findet sich bei Reisinger, *Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church*, 14: „The framing of sexual abuse of female teenagers as love affairs is also taken up by secular media. An example is the widely publicized case of Rita Milla who was aged 16 when 44-year-old Tamayo first abused her in 1978. A newspaper article on Rita Milla’s case, published in the Los Angeles Times in 1991, presents Rita Milla and Santiago Tamayo as ‚once priest and parishioner, and for a time lovers‘ (Morrison).“

<sup>583</sup> Lea Ruckpaul dreht diese Täterperspektive radikal um und erzählt die Missbrauchsgeschichte aus Nabokovs „Lolita“ nicht aus der Sicht des Täters Humbert Humbert, sondern aus Sicht von „Lolita“/Dolores. Vgl. Ruckpaul, *Bye Bye Lolita*. Kathryn Flynn berichtet als Ergebnis ihrer qualitativen Studie, dass Frauen, die von Klerikern missbraucht wurden, u. a. „sick puppy“ oder „Lolita“ genannt wurden. Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 190. Im Übrigen wird der Lolita-Mythos auch auf männliche Jugendliche angewendet, wie es der Betroffene Kai Christian Moritz beschreibt: Ein Therapeut aus einem Recollectio-Haus sagte ihm, der Täter sei wohl seinem „Lolita-Effekt“ zum Opfer gefallen“. Moritz, Kai Christian, *Theologie – es geht weder mit ihr noch ohne sie*, in: Remenyi, Mathias/Schärfl, Thomas (Hg.), *Nicht ausweichen: Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, Regensburg 2019, 32–37; 35.

<sup>584</sup> Flynn, *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, 194 f.

handschriftlichen Anschreiben an die Eltern der Geschädigten. [Der Täter; UL] unterhielt die Beziehung lange Zeit in der Absicht, sie irgendwann zu verfestigen bzw. Im (sic!) Rahmen einer Laisierung zu legalisieren.<sup>585</sup> Die Autoren der Studie machen deutlich, dass es sich auch dann um sexuellen Missbrauch handelt, wenn die Gefühle erwidert werden. Die Frau selbst beschreibt in der Studie ihre spätere Ernüchterung über diese „Liebesbeziehung“:

„Bei einem meiner Besuche in [Pfarrei] – in denen ich regelmäßig das Bett mit dem Pfarrer teilte – fand ich alle meine Briefe, die ich in meiner verblendeten Verliebtheit und unter dem Schweigegebot der verbotenen Liebe an ihn schrieb, ungeöffnet in einer Schublade. Da ist mir klar geworden, dass ich bzw. mein Körper benutzt wurde. Dass meine Person, mein Wesen nicht geliebt wurde, dass es nur um die Befriedigung der sexuellen Bedürfnisse eines Mannes ging, der sie offen nicht ausleben konnte.“<sup>586</sup>

Eine ähnliche Thematik wird im Gutachten des Erzbistums Berlin geschildert, wo ein Priester in den 1960er/1970er Jahren mit der zunächst noch minderjährigen Tochter eines Gemeindeglieds eine sexuelle Beziehung beginnt: In „einer Familie [...], in deren Haus regelmäßig Gottesdienste gehalten wurden, habe sich eine Beziehung zu einer Tochter entwickelt, die ihn auch häufig besucht habe. Der Vater hatte den Pfarrer gebeten, sich um seine Tochter zu kümmern.“ Der Priester „saniert“ diese Beziehung schließlich 10 Jahre später, indem er die junge Frau heiratet.<sup>587</sup> Das Gutachten kommt zu dem Schluss, dass es sich „nach den Akten im vorliegenden Fall vermutlich nicht um Vorwürfe sexuellen Missbrauchs [handelt].“<sup>588</sup> Weder in diesem noch im folgenden Beispiel aus dem Bistum Bozen-Brixen werden die Deutungen als „Beziehung“ hinterfragt. Hier wird be-

---

<sup>585</sup> Mainz 2023, 716 f.

<sup>586</sup> Mainz 2023, 716.

<sup>587</sup> Es ist in den Akten nicht eindeutig erkennbar, dass es sich bei der 17-Jährigen und der späteren Ehefrau um die gleiche Person handelt, das Gutachten geht allerdings davon aus.

<sup>588</sup> Berlin 2021, 156 f. Fortune/Poling verdeutlichen, dass es sich auch bei länger andauernden sexuellen Beziehungen mit Gemeindegliedern oder zu betreuenden Personen keinesfalls „nur um eine Affäre“ handelt. „It is not ‘just an affair’, although it may involve an on-going sexual relationship with a client or a congregant.“ Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 5.

richtet, ein Pfarrer habe ein „Verhältnis zur Häuserin“<sup>589</sup>, ohne darauf hinzuweisen, dass sich die Haushälterin in einem Arbeitsverhältnis zum Pfarrer befunden hat. Immerhin: Einige wenige Studien weisen auch in Bezug auf die Einvernehmlichkeitsproblematik bei erwachsenen Frauen eine kritische Reflexion auf. Die Gutachter:innen des Abschlussberichts der Diözese Osnabrück stellen klar:

„Hinter dem Begriff ‚problematischer Beziehungswunsch‘ versteckt sich eine für die Betroffenen ausgesprochene Übergriffigkeit und Rücksichtslosigkeit, die im schlimmsten Fall zu schwersten Formen sexualisierter Gewalt führen und sich zerstörerisch auf Biografien auswirken kann. Solche ‚Beziehungswünsche‘ nehmen keine Rücksicht auf die Entwicklung der Betroffenen und zeichnen sich durch einen absoluten Mangel an Empathie und pädagogischer Verantwortung aus.“<sup>590</sup>

An anderer Stelle kommentiert das Gutachten Formulierungen wie „Beziehung auf Gegenseitigkeit“ oder „unglücklich verlaufene Freundschaft/Beziehung“: „Setzt man voraus, dass Beschuldigte, ihr verteidigendes Umfeld und Kirchenvertreter ernsthaft von einvernehmlichen Beziehungen ausgingen, wäre dies nur auf der Grundlage von sehr fragwürdigen Beziehungskonzepten und Geschlechterstereotypen zu erklären.“<sup>591</sup> Ähnlich kritisch weisen die Analysen in der Evangelischen Kirche auf geschlechtsspezifische Einschränkungen hin:

„Internalisiert heteronormative Denkmuster verweisen auf ein mangelndes Verständnis von vergeschlechtlichten Abhängigkeitsstrukturen, wenn etwa eine leitende Person einer kirchlichen Fachgesellschaft [...] über Frauen mit sexualisierter Gewalterfahrung meint: ‚Die sagt zu mir, na ja, bei mir versteht sie das ja, aber bei den erwachsenen Frauen, die seien ja alle selbst da – weil die seien ja – können ja selber entscheiden‘ (2\_Interview, 186).“<sup>592</sup>

---

<sup>589</sup> Bozen-Brixen 2025, 346. In einem anderen Fall gebe es „Hinweise auf Beziehungen des Priesters zu teils nach damaligem und heutigem Recht minderjährigen Frauen. Der Priester räumte mehrere dieser Beziehungen ein, unter anderem sexuelle Handlungen mit einer nach damaligem Recht minderjährigen Frau.“ Bozen-Brixen 2025, 462.

<sup>590</sup> Osnabrück 2024, 167.

<sup>591</sup> Osnabrück 2024, 228.

<sup>592</sup> Arden, Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen, 172.

Neben den diversen Studien in den beiden großen christlichen Kirchen Deutschlands soll zuletzt noch ein Blick in die theologische Forschung geworfen werden; auch hier ist der Einvernehmlichkeitsmythos zu beobachten.<sup>593</sup> Ein Beispiel: In seinen Forschungen zu Klerikalismus analysiert die Pastoraltheologe Rainer Bucher die „Beziehung“ zwischen der verheirateten Protestantin Hildegard von Braun und dem katholischen Priester Hubert Jedin (1948/49).<sup>594</sup> Bucher versteht das Handeln Jedins als pastorale „Identitätstechnik von Priestern“<sup>595</sup>. Jedin instrumentalisiere in der Beziehung mit von Braun alles, „was ihn als Theologen und Priester ausmacht“<sup>596</sup>, für seine eigenen persönlichen Zwecke. Obwohl Bucher in seiner Analyse die erheblichen Machtasymmetrien benennt – Jedin war Priester, geistlicher Begleiter und Autoritätsperson, von Braun befand sich in einer „sehr starken religiösen Krise“<sup>597</sup> –, und sogar auf die spiritualisierte Unterdrückung und Ausbeutung hinweist, spricht er doch von einer „Affäre“. Jedin ist der „priesterliche Liebhaber“<sup>598</sup>, die Zustimmungproblematik innerhalb dieses komplexen Geschehens spielt in Buchers Analysen keine Rolle. Angesichts der pastoralen Abhängigkeit, der existenziellen Notlage von Brauns und des klerikalen Autoritätsgebahrens Jedins würde man heute eher den Begriff „Missbrauch“ anstatt „Affäre“ verwenden, um gar nicht erst zu suggerieren, es handle sich um eine gleichberechtigte Beziehung, in der die Beteiligten frei zustimmen oder ablehnen könnten.

<sup>593</sup> Problematisch aus geschlechtsspezifischer Forschungsperspektive in Bezug auf die Rolle von Frauen in „Liebesbeziehungen“ mit „großen“ Theologen ist der Sammelband Frick, Eckhard/Siebenrock, Roman/Theobald, Christoph (Hg.), *Urereignis Liebe: Große Theologen des 20. Jahrhunderts und die Frauen an ihrer Seite*, Freiburg i. Br. 2025.

<sup>594</sup> Dokumentiert in v. Braun, Christina, *Stille Post: Eine andere Familiengeschichte*, Berlin 2007, erw. u. erg. 2020.

<sup>595</sup> Bucher, Rainer, „Das Übel des Klerikalismus ist etwas sehr Hässliches.“, in: Feinschwarz 01.08.2018. Online: [www.feinschwarz.net/das-uebel-des-klerikalismus-ist-etwas-sehr-haessliches/#more-13388](http://www.feinschwarz.net/das-uebel-des-klerikalismus-ist-etwas-sehr-haessliches/#more-13388). Vgl. auch ders., *Priester des Volkes Gottes: Gefährdungen – Grundlagen – Perspektiven*, Würzburg 2010, 29 ff. Ders., *Klerikalismus als pastorale Handlungsform. Einige Analysen an der Schnittstelle von Kirchengeschichte und Pastoraltheologie*, in: Sohn-Kronthaler, Michaela/Höfer, Rudolf K. (Hg.), *Laien gestalten Kirche. Diskurse – Entwicklungen – Profile*. Festgabe für Maximilian Liebmann zum 75. Geburtstag, Innsbruck 2009, 155–175; 161 ff.

<sup>596</sup> Bucher, *Priester des Volkes Gottes*, 36.

<sup>597</sup> Braun, *Stille Post*, 385.

<sup>598</sup> Bucher, *Priester des Volkes Gottes*, 30.

### 3.4 Reproduktion von *rape myths* und Täter-Opfer-Umkehr

Der Abschlussbericht des Bistums Osnabrück thematisiert ausdrücklich die Rolle von *rape myths*. Die Autor:innen weisen darauf hin, dass „Vorstellungen, die auch als ‚Missbrauchs-, oder ‚Vergewaltigungsmysmen‘ bezeichnet werden, in Schuldzuweisungen an die Betroffenen oder in einer Relativierung des Täterhandelns [resultierten]. Viele dieser ‚Missbrauchsmythen‘ oder grundlegenden Elemente davon lassen sich auch im Zusammenhang mit Gewalthandlungen im kirchlichen Kontext beobachten.“<sup>599</sup> Die folgenden Beispiele zeigen, wie das geschieht.

#### *Rape myths* in Missbrauchsberichten

Das Gutachten der Erzdiözese München und Freising (2022) dokumentiert einen Fall, der mehrere miteinander verwobene *rape myths* sichtbar macht. Zunächst der Auszug aus dem Gutachten:

„[...] die Mutter [konkretisierte] die Vorwürfe und gab an, der Priester habe ihre Tochter im Alter von 16 beziehungsweise 17 Jahren sexuell missbraucht. Diese habe in der Folge einen Suizidversuch unternommen und sei deswegen in stationärer psychiatrischer Behandlung gewesen. Der Fall wurde dem Arbeitsstab vorgelegt, der zu der Einschätzung gelangte, dass der Priester vermutlich keinen ‚expliziten Missbrauch‘ begangen, jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit in hohem Maße unverantwortlich gehandelt habe. Nach einer Beratung des Falles im Arbeitsstab fand [...] ein Gespräch mit den Eltern der Geschädigten statt. Im Rahmen dieses Gesprächs wurden ausweislich des hierzu gefertigten Protokolls gegenüber den Eltern auch die von Mitgliedern des Ordinariats durchgeführten Recherchen ausführlich dargestellt. Im Rahmen dieses Protokolls wurde unter der Überschrift ‚Nachbesprechung‘ auch Folgendes festgehalten: ‚Die Phantasie von Herrn Wolf, es könne eine rivalisierende Verliebtheit in [den Priester] zwischen Mutter und Tochter vorliegen, erscheint uns angesichts des Verhaltens der Eltern sehr abwegig.“<sup>600</sup>

<sup>599</sup> Osnabrück 2024, 145. Hervorheb. UL.

<sup>600</sup> München Freising 2022, 836.

Die zitierten Bistumsmitarbeitenden („Arbeitsstab“) bewerten den „Vorfall“ nicht als „expliziten Missbrauch“. Dahinter kann die Vorstellung stecken, dass nur bestimmte Formen als „expliziter Missbrauch“ gelten (z. B. gewalttätig oder an Kindern). Was genau sich hinter dem „sexuellen Übergriff des Priesters“<sup>601</sup> verbirgt, wird nicht mitgeteilt. Stattdessen sind die Bistumsmitarbeitenden der Meinung, dass der Priester „unverantwortlich gehandelt“ hat, mit anderen Worten: Er hatte keine Intention im strafrechtlichen Sinn. Die Tat erscheint eher als moralisches Versagen, es kommt zu einer Entlastung des Täters. Ob und welche Rolle das Alter der Tochter in der konkreten Bewertung des Falles gespielt hat, wird nicht erwähnt, allerdings handelt es sich um eine 16-/17-jährige, also qua Gesetz minderjährige junge Frau. Dass der Fall nicht automatisch aufgrund des Alters als „expliziter Missbrauch“ beurteilt wurde, könnte implizieren, dass eine 17-Jährige als zustimmungsfähig angesehen wurde. Die Mutter beziffert in dem Dokument Folgeschäden bei ihrer Tochter, u. a. einen Suizidversuch und psychiatrische Behandlung, dies hat aber offenkundig keinen Einfluss auf die Bewertung durch den „Arbeitsstab“, sonst wäre die Bewertung „kein expliziter Missbrauch“ absurd. Nicht zuletzt wird erwähnt, dass in dem Gespräch mit den Eltern „die von Mitgliedern des Ordinariats durchgeführten Recherchen ausführlich dargestellt“ wurden, inklusive der Vermutung des damaligen Offizials Wolf einer „rivalisierenden Verliebtheit“. Aufgrund der Reaktion der Eltern erschien dem „Arbeitsstab“ diese These als „abwegig“. Dass es aber überhaupt geäußert und den Eltern als „Recherchen“ überbracht worden ist, enthüllt gleich mehrere *rape myths* und epistemische Benachteiligungen: Die Betroffene wird als „verliebt“ bezeichnet, was Zustimmung und emotionale Beteiligung suggeriert. Die beiden Frauen werden als sexuell konkurrierende Wesen gedacht, die um den Priester „rivalisieren“ und sich lieber gegenseitig schaden würden, um der anderen nicht den „Sieg“ zu überlassen. Der Priester erscheint dabei als Trophäe weiblicher Begierde: Er ist der Umworbene, nicht der Täter. Alle diese Mythen und Deutungsmuster verschieben systematisch die Verantwortung vom Täter (Priester mit Machtposition) auf die Betroffenen (16/17-jähriges Mädchen, ihre Mutter) und verunsichtbaren den Missbrauch.

---

<sup>601</sup> München Freising 2022, 835.

Ein anderes Beispiel aus dem Bistum Mainz lässt *rape myths* und misogynen Stereotype im Handeln des Täters offenkundig werden. Eine Betroffene gibt zu Protokoll:

„Wir waren in der Hauskapelle. Ich musste vor ihm knien. Er hatte die Beichtstola um. Ich bin ein sexbessenes Weib, vergib mir... musste ich immer wieder sagen und ihm [...] seine Hände [...] küssen. [...] Er hat gesagt, wenn ich jetzt seinen Samen schlucke und er mir dabei die Hände auflegt und betet, dann habe ich eine Chance, dass Gott mir vergibt. [...] Ich sei ein Flittchen, sexbesessen und würde es ausnutzen, dass er sich opfert für mein Seelenheil. Würde es nur aus Lust machen. Ich dürfte keine Lust empfinden, das sei widerwärtig und sündhaft und er müsste mir das jetzt austreiben, dazu sollte ich mich anfassen und wenn die Lust käme, würde er die zerstören.“<sup>602</sup>

Der Täter stellt die Betroffene als diejenige dar, die die sexuellen Handlungen begehrt und initiiert, nennt sie „Flittchen“ und „sexbessenen“. Dieses Motiv findet sich ähnlich in der Studie des Bistums Hildesheim, wo eine betroffene Frau als „mannstoll“<sup>603</sup> bezeichnet wird. Im Mainzer Zitat framt der Täter zudem die angebliche „Lust“ der Frau als „widerwärtig und sündhaft“; der Priester müsse sich mit sexuellen Handlungen für ihre Rettung „opfern“. Dadurch vollzieht er eine doppelte Täter-Opfer-Umkehr: Die Betroffene wird zur eigentlichen Täterin gemacht und moralisch abgewertet, während seine sexuellen Handlungen einer „Austreibung“ gleichen und ein religiöses „Opfer“ seien. Der Täter bezeichnet die Betroffene zudem als „widerliche Hure“<sup>604</sup> und verbindet damit eine spezifisch misogynen Abwertung, auch bekannt als „*slut shaming*“<sup>605</sup>. Er ruft ein Narrativ auf, das besagt, „Huren“ seien sexuell dauerhaft verfügbar und sittlich ‚minderwertig‘ – man denke auch an den Begriff ‚gefallenes Mädchen‘ –, sie bedürften der „Läuterung“.<sup>606</sup> Indem eine Frau als „Hure“ kategorisiert wird, wird sie gewissermaßen, so die Logik,

<sup>602</sup> Mainz 2023, 760 f.

<sup>603</sup> Hildesheim 2017, 101.

<sup>604</sup> Mainz 2023, 761.

<sup>605</sup> Kurzdefinition: „shaming women for presumed sexual activity“ bei: Stubbs-Richardson, Megan/Rader, Nicole E./Cosby, Arthur G., *Tweeting Rape Culture: Examining Portrayals of Victim Blaming in Discussions of Sexual Assault Cases on Twitter*, in: *Feminism & Psychology* 28 (2018), 90–108; 91.

<sup>606</sup> Ohne es hier weiter zu vertiefen: Dieses Narrativ findet sich auch in Oster, Stefan, *Realpräsenz, Sakramentalität und der Synodale Weg in Deutschland*, in: *IKaZ* 51 (2022), 431–450; 439.

aus der Menge der schützenswerten Frauen ausgeschlossen und kann gleichzeitig legitimerweise mit sexueller (und anderer) Gewalt ‚bestraft‘ werden.<sup>607</sup> Die Bewertung als sündhaft, verbunden mit der Vorstellung, die Frau bedürfe der „Reinigung“ durch sexuelle Handlungen, verknüpft misogynie Übergriffigkeit mit theologischer und klerikaler Vulneranz. Eine Betroffene berichtet: „Der Priester [benutzte] seinen Penis [...] zu meiner Reinigung, denn ‚als Frau habe ich das nötig‘.“<sup>608</sup>

## Täter-Opfer-Umkehr

Die Konstruktion weiblicher Mitschuld für sexuelle Übergriffe gehört zu den wirksamsten Mechanismen der Unsichtbarmachung von Missbrauch. Täter-Opfer-Umkehr bedeutet, dass die kausale und moralische Verantwortung von der Tatperson auf das Opfer verschoben wird: Aus dem Täter wird der (unschuldig) Verführte, aus dem Opfer die (schuldige) Verführerin. Das folgende Beispiel mit einem minderjährigen Opfer findet sich im Mainzer Gutachten. Ein Priester bestätigt zwar die sexuellen Handlungen, kehrt aber die Verantwortung vollständig um, indem er sagt, das „12-jährige Mädchen habe ihn verführt, das Kind habe ‚ihn haben wollen‘, er

---

<sup>607</sup> Dieses Motiv kann auf eine lange Geschichte zurückblicken; es findet sich u. a. in Ezechiel 16. Milena Heussler hat es intensiv analysiert. Vgl. Heussler, Milena, „War deine Hurerei noch zu wenig?“. Zur Metapher der Stadtfrau Jerusalem, Zürich 2021. Es geht in dem Text um die Bestrafung der Stadtfrau Jerusalem durch sexuelle Gewalt mit dem Zweck der „Entehrung und Erniedrigung“, ausgeübt durch GOTT (ebd., 82). Heussler resümiert: „In seiner Darstellung der metaphorischen Stadtfrau Jerusalem wird ein Weltbild transportiert, das Männlichkeit mit Stärke, Aggression, Macht und ausgeübter Gewalt assoziiert, während Weiblichkeit nur in einer devoten, passiven Ausprägung akzeptabel erscheint. Würde diese metaphorische Ebene auf die Sicht realer Frauengestalten übertragen, so könnte Ezechiel 16 als ein Text gelesen werden, der Dominanz und Gewalt gegen Frauen letztlich göttlich legitimiert. In der Abwertung von Frauen, die politisch wie sexuell unabhängig und machtvoll auftreten, werden in diesem Text genderbezogene Denkmuster sichtbar, die weiterhin wirkmächtig sind: Frauen müssen bis heute in weiten Teilen der Welt mit gesellschaftlichen Ressentiments bis hin zu konkreten Gewalttaten gegen sich rechnen, wenn sie die Rolle einer devoten, bescheiden und sexuell sittsam bestimmten Weiblichkeit verlassen. Mit Ezechiel 16, der einer solchen ‚misogynen Logik‘ [cf. Kate Manne] folgt, kann einmal mehr über die gesellschaftliche Stellung von Frauen nachgedacht und sichtbar gemacht werden, welche gedanklichen Prozesse Gewalt und Gewaltsprache gegen Frauen ermöglichen und befördern.“ Ebd., 128.

<sup>608</sup> Saskia Lang, Ich fühle mich bis heute nicht wohl als Frau, 116f.

habe immer den Geschlechtsverkehr abgelehnt, weil das Kind sich für einen ‚Ehemann aufheben‘ solle. Er sei auf die Verführung hin irgendwann schwach geworden.“<sup>609</sup> Die Täterstrategie besteht in der Selbstinszenierung des Täters als Opfer – er habe seinen Widerstand irgendwann aufgegeben und sei „schwach geworden“. Erneut bedient sich ein Täter des „Lolita-Mythos“, indem er kindliche Sexualität als aktiv, zielgerichtet und verführerisch konstruiert und so die Verantwortung für die Tat auf das Kind projiziert. Die Autor:innen der Aachener Studie bestätigen, dass „[i]nsbesondere weiblichen Missbrauchsopfern oftmals eine Mit-, wenn nicht gar die Hauptschuld, etwa durch frühreifes Gebaren oder aufreizende Kleidung zugewiesen [wurde].“<sup>610</sup>

Die Täter-Opfer-Umkehr geht schließlich so weit, dass Tatpersonen sich selbst als die eigentlichen Geschädigten darstellen, z. B. wenn ein Priester der Betroffenen vorwirft, sein Leben zu zerstören.<sup>611</sup> Der Missbrauch selbst wird unsichtbar; sichtbar ist nur noch der angebliche Schaden, den die Öffentlichmachung des Missbrauchs ihm zufügt. Gleichzeitig führt es zu einer Beschämung der Betroffenen: „Ich dachte nicht, dass sich ein anderer Mann für jemanden wie mich interessieren würde, die schlimmer als eine Schlampe war!“<sup>612</sup>

Täter-Opfer-Umkehr ist keine individuelle Strategie einzelner Täter:innen. Sie wird institutionell verstärkt und erfüllt eine wichtige systemstabilisierende Funktion. Murray, Calderón und Bahamondes zeigen, dass die Schuldzuweisung an das Opfer den Glauben an eine gerechte soziale Ordnung (und die herrschenden Deutungsmuster) aufrecht erhält, während die Schuldzuweisung an den Täter implizieren würde, dass diese Ordnung ungerecht ist.<sup>613</sup> Mit anderen Worten: *Victim blaming* schützt das System. Im kirchlichen Kontext bedeutet dies: Würde man die Verantwortung konsequent den Tat- und Leitungspersonen zuweisen, müsste man auch die Bedingungen und Deutungsmuster hinterfragen, die den Missbrauch ermöglichen. Die Schuldzuweisung an die Opfer hingegen lässt das kirchliche System und die Theologie unangetastet. Diözesane Gutachten konstatieren, dass „weiblichen Missbrauchsopfern oftmals eine Mit-

---

<sup>609</sup> Mainz 2023, 769.

<sup>610</sup> Aachen 2020, 25.

<sup>611</sup> Vgl. Byrne, *Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious*, 38. Wenn er aus seinem Umfeld zusätzlich *clerical hinpathy* erfährt, erscheint der Täter letztlich als „Opfer seiner eigenen Verbrechen“, so Manne, *Down Girl*, 318.

<sup>612</sup> Byrne, *Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious*, 37.

<sup>613</sup> Vgl. Murray/Calderón/Bahamondes, *Modern Rape Myths*.

wenn nicht gar die Hauptschuld“ zugewiesen wurde – dies ist ein Befund, der zeigt, wie tief *rape myths* in die systemischen Bewertungsmuster von Kirche und Theologie eingeschrieben sind. Sie wirken in institutionellen Praktiken, die Täter:innen entlasten und die Betroffenen erneut viktimisieren. Dies trifft sie mehrfach: durch die Tat, die Deutung und die Übertragung der moralischen Last. Eine Betroffene beschreibt es so: „Eine Beziehung war das nicht, aber was dann? Meine Beschämung ist maßlos, ich biege mir das Geschehene zurecht, um irgendwie vor mir selbst bestehen zu können.“<sup>614</sup>

*Rape myths* verbergen die konkrete Missbrauchstat hinter Deutungen von Verführung und Mitverantwortung, und sie verschleiern zugleich die strukturellen Faktoren, die den Missbrauch ermöglichen.<sup>615</sup> Sie schaffen nicht nur einen Deutungsrahmen für bereits geschehenen Missbrauch, sondern konstituieren die epistemischen Bedingungen, unter denen sexuelle Missbrauchstaten gegen Frauen und Mädchen in kirchlichen Kontexten von vornherein nicht als solche erkannt, benannt und verfolgt werden. Der Mythos „invernehmlicher Sex“ ist ein Geflecht ineinandergreifender Muster auf unterschiedlichen Ebenen. *Rape myths* wirken als kulturelle Scripts, theologische Anthropologien als Legitimationsressourcen und institutionelle Praktiken als Durchsetzungsmechanismen. Dass dieses Geflecht so wirkmächtig ist, liegt nicht zuletzt daran, dass es durch das System selbst abgesichert wird, z. B. durch fehlende Schutzregelungen oder die Nicht-Anerkennung von Vulneranz in kirchlichen Settings. Was das konkret bedeutet, zeigt der folgende Abschnitt.

---

<sup>614</sup> Mainz 2023, 739.

<sup>615</sup> Dies zeigt ein Gerichtsverfahren in Frankreich, bei dem eine Frau einen Priester (der ihr Beichtvater und geistl. Begleiter war) angezeigt hat, weil er sie und ihre Tochter missbraucht habe. Das Verfahren wurde in mehreren Instanzen eingestellt, u. a. wegen Volljährigkeit und Hinweisen auf Einvernehmlichkeit. In einem Urteil wird u. a. von „Handlungen [...], für die sie mitverantwortlich war“, gesprochen. Der Fall liegt mittlerweile beim Europäischen Gerichtshof, der moniert, dass die französische Justiz den Aspekt der Einflussnahme (fr. „*emprise*“) nicht ausreichend berücksichtigt habe. Vgl. European Court of Human Rights / Cour Européenne des Droits de l’Homme, Cinquième Section. Requête no 31221/24. Solenne GALLINEAU contre la France, introduite le 22 octobre 2024, communiquée le 17 novembre 2025. Online: <https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-247616>. Zum Begriff *Emprise* vgl. Pesneau, L’emprise. Im Kontext spirituellen Missbrauchs vgl. Schulz, Hannah, *Emprise – Einflussnahme und Selbstentfremdung*, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara (Hg.), *Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung*, Ostfildern 2024, 75–89.

## 4 Die Vulneranz im System: Schutzregelungen für Erwachsene

Im Gegensatz zum staatlichen Strafrecht, das sexuelle Selbstbestimmung als Rechtsgut schützt, gibt es in der Kirche keine ausreichenden Schutzregelungen, die explizit auf sexuellen Missbrauch an Erwachsenen abheben. Thomas Kron diagnostiziert ein spezifisch kirchlich-institutionelles Problem: „Die strukturelle Logik des religiösen Systems, die organisatorische Machtstruktur der Kirche und die asymmetrischen Interaktionen innerhalb der Seelsorge schaffen systemische Bedingungen, die Missbrauch ermöglichen und begünstigen“<sup>616</sup>. Auch deswegen sind Erwachsene in kirchlichen Missbrauchskontexten unsichtbar, und sie werden durch *hiding patterns* unsichtbar gehalten. Eines dieser *hiding patterns* der Verunsichtbarung ist paradoxerweise gerade die explizite Wahrnehmung von Erwachsenen: nämlich als „Schutzbefohlene“, „schutz- und hilfebedürftig“ oder „vulnerabel“.<sup>617</sup> Wer nicht in diese Kategorien fällt, existiert als Missbrauchs-betroffene nicht. Die Sichtbarkeit der einen, nämlich der als vulnerabel kategorisierten Erwachsenen, produziert die Unsichtbarkeit der anderen.

Im folgenden Abschnitt wird das *hiding pattern*, das in einer engen, häufig essentialistischen Definition von „vulnerabel“ bzw. „schutz- und hilfebedürftig“ besteht, analysiert. Das zentrale Problem ist, dass die systemische Vulneranz, d. h. die Verletzungsmacht pastoraler Settings, ausgeblendet wird, und erwachsene Betroffene, die nicht in die Definition passen, verunsichtbart werden.

*Terminologisch ist zu beachten:* Da es hier um eine Analyse ausgehend von der Formel „schutz- und hilfebedürftige Erwachsene“ und die entsprechende Qualifizierung der jeweiligen Personen geht, verwende ich „vulnerabel“ und „schutz- und hilfebedürftig“ als äquivalente Begriffe. Dabei ist mitzudenken, dass es einen vielschichtigen Diskurs und multiple theoretische Konzeptionen zu Vulnerabilität

---

<sup>616</sup> Kron, Who is the System?, 6. Vgl. auch Huh/Yancey, Clergy Sexual Abuse of Adults.

<sup>617</sup> Die Frage nach „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ wurde bereits in unterschiedlichen wissenschaftlichen Publikationen analysiert; vgl. u. a. Hürten, Dem Schweigen zuhören, 69–73; dies. et al., The Politics of Vulnerability Concerning Sexual and Spiritual Abuse in the Catholic Church, in: Religions 16 (2025), 137; Leimgruber, Ute, Victim or Non-Victim? Über die problematische Einordnung von Missbrauch an Erwachsenen zwischen kirchlichen und staatlichen Regelungen, in: Ley, Isabelle/Stein, Tine/Essen, Georg (Hg.), Semper reformanda: das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften auf dem Prüfstand, Freiburg i. Br. 2023, 147–162.

gibt, auf die ich hier jedoch nicht näher eingehe.<sup>618</sup> Dass die beiden Begriffe „vulnerabel“ und „schutz- und hilfebedürftig“ in Bezug auf die Personengruppe gleichbedeutend verwendet werden können, zeigt sich auch unter Berücksichtigung von englisch-deutschen Übersetzungen; z. B. gibt die offizielle englische Übersetzung der Interventionsordnung der Deutschen Bischofskonferenz „schutz- und hilfebedürftig“ mit dem englischen „*vulnerable*“ wieder.

#### 4.1 „Schutz- und hilfebedürftig“: Erwachsene Betroffene in kirchlichen Regelungen

Die Analyse offizieller kirchlicher Dokumente zeigt eine klare Logik: Erwachsene können nur dann als Opfer sexuellen Missbrauchs anerkannt werden, wenn sie „schutz- und hilfebedürftig“ sind. Dies gilt sowohl für vatikanische als auch deutsche Regelungen, die im Folgenden analysiert werden.

##### „Vos estis lux mundi“ und Can. 1397 CIC

Die zentralen vatikanischen Dokumente sind das *Motu proprio* „Vos estis lux mundi“ (2019, revidiert 2023) sowie die kirchenrechtlichen Regelungen im CIC/1983, deren Anwendungsbereich jeweils Minderjährige und unter bestimmten Bedingungen auch Erwachsene umfasst.

„Vos estis lux mundi“ bezieht sich auf „Straftaten gegen das sechste Gebot“. Auch hier ist der Vergleich der beiden offiziellen Versionen – englisch und deutsch – erhellend. Während die englische Version in Art. 1 §1 a II deutlich kompakter von „sexuellen Handlungen mit einer minderjährigen oder einer vulnerablen Person“ („*sexual acts with a minor or vulnerable person*“) spricht, differenziert die deutsche Übersetzung: Geregelt wird eine „Straftat gegen das sechste Gebot des Dekalogs, die mit einem Minderjährigen oder einer Person, die dauernd einen unvollständigen Vernunftgebrauch besitzt, oder mit einem schutzbedürftigen Erwachsenen begangen wurde“ (Hervorheb. UL). Der Text stellt eine minderjährige Person – d. h. eine Person, „die das 18. Lebensjahr noch nicht vollendet hat“ (Art. 1 § 2) mit einer „Person gleich [...], die dauernd einen unvollständigen Vernunftge-

<sup>618</sup> Vgl. hierzu v. a. die Forschungen von Hildegund Keul.

brauch besitzt“<sup>619</sup> (Art. 1 § 2 a). Ein „schutzbedürftiger Erwachsener“ („*vulnerable person*“) wird als eine „Person im Zustand von Krankheit, von physischer oder psychischer Beeinträchtigung oder von Freiheitsentzug, wodurch faktisch, auch gelegentlich, ihre Fähigkeit zu verstehen und zu wollen eingeschränkt ist, zumindest aber die Fähigkeit, der Schädigung Widerstand zu leisten“<sup>620</sup> (Art. 1 § 2 b) definiert. Ein erwachsener Mensch muss sich also in einem Zustand physischer oder mentaler Schwäche befinden, um als „schutzbedürftig“ bzw. „*vulnerable*“ gesehen zu werden und unter die kirchlichen Schutznormen zu fallen.<sup>621</sup>

Die Revision des Kirchenrechts von 2021 folgt einer ähnlichen Logik. Sexueller Missbrauch von Minderjährigen wird als Straftat gegen menschliches Leben, Würde und Freiheit eingestuft (Can. 1397–1398 CIC). Diese Normen schließen auch Erwachsene ein, allerdings nur unter der Bedingung, dass es sich um eine Person handelt, „deren Vernunftgebrauch habituell eingeschränkt ist oder der das Recht einen gleichen Schutz zuerkennt“<sup>622</sup> (Can. 1398 § 1, 1 CIC). Selbst wenn der revidierte Kanon nicht ausdrücklich von „schutzbedürftig“ bzw. „*vulnerable*“ spricht, verweist er auf Menschen mit mentalen oder psychischen Beeinträchtigungen. Die vatikanischen Dokumente fokussieren ausschließlich auf eine individuelle Vulnerabilität. Die Logik lautet: Eine erwachsene Person muss sich von einem ‚nicht-vulnerablen Erwachsenen‘ ohne Beeinträchtigungen unterscheiden, um als Betroffene:r anerkannt werden zu können. So wie Kinder und Jugendliche allein aufgrund ihres Alters

---

<sup>619</sup> Im Englischen: „*minor*“ means: any person under the age of eighteen, or who is considered by law to be the equivalent of a minor“. Art. 1 § 2 a. Hervorheb. ebd.

<sup>620</sup> Im Englischen: „*vulnerable person*“ means: any person in a state of infirmity, physical or mental deficiency, or deprivation of personal liberty which, in fact, even occasionally, limits their ability to understand or to want or otherwise resist the offence“. Art. 1 § 2 b. Hervorheb. ebd. Was es heißt, unfähig zu Widerstand zu sein, wird nicht näher ausgeführt.

<sup>621</sup> Der Kirchenrechtler Brendan Daly diskutiert diese kirchenrechtlichen Regelungen. Im Vatikan wurde betont, dass dies weltkirchlich gesehen eine einheitliche Regelung sei, die zum ersten Mal „*vulnerable persons*“ auch dann integriert, wenn sie in den einzelnen Ländern nicht ausdrücklich geschützt seien. Allerdings liegen Fälle vulnerabler Erwachsener außerhalb der Kompetenz der Glaubenskongregation und werden von anderen Dikasterien bearbeitet, was in der Praxis bedeutet: mit weniger Transparenz und weniger Kontrolle. Vgl. Daly, Brendan, Canon Law in 2021 on Sexual Abuse, in: Australasian Catholic Record 98/4 (2021), 449–473; 461.

<sup>622</sup> Im Englischen: „with a minor or with a person who habitually has an imperfect use of reason or with one to whom the law recognises equal protection“ Can. 1398 § 1, 1 CIC.

als Opfer sexuellen Missbrauchs klassifiziert werden können, müssen Erwachsene ein ähnliches Merkmal oder Attribut aufweisen. Die Konsequenz: Sexuelle Übergriffe gegen Erwachsene, die nicht unter diese enge Definition von „Schutzbedürftigkeit“ fallen, können nicht als sexueller Missbrauch gewertet werden, sondern (sofern die Tatperson ein Kleriker ist) höchstens als Verletzung der besonderen Verpflichtungen des Klerus. Dies gilt allerdings auch in jenen Fällen, in denen ein Kleriker die sexuellen Handlungen „mit Gewalt oder durch Drohungen oder Missbrauch seiner Autorität eine Straftat gegen das sechste Gebot des Dekalogs begangen“ hat (Can. 1395 § 3 CIC). Diese Regelung würde es ermöglichen, sexuelle Kontakte, die unter Ausnutzung einer Seelsorgebeziehung seitens eines Priesters begangen werden, als „Missbrauch seiner Autorität“ unter diesen Tatbestand zu subsumieren.

## Deutsche Interventionsordnung

In deutschen kirchlichen Dokumenten finden sich Ansätze, die über die rein personenbezogene, defizitorientierte Definition von „Schutzbedürftigkeit“ hinausgehen, allerdings mit erheblichen Ambivalenzen und Widersprüchen. Die „Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener“ der Deutschen Bischofskonferenz (2019, revidiert 2022, seitdem „Interventionsordnung“) bezieht sich auf „Minderjährige und schutz- oder hilfebedürftige Erwachsene“<sup>623</sup>. Letztere sind zunächst einmal „Schutzbefohlene im Sinne des § 225 Abs. 1 StGB“<sup>624</sup>, d. h. „eine wegen Gebrechlichkeit oder Krankheit wehrlose Person“. Dann jedoch erfolgt eine wichtige Erweiterung: Die Interventionsordnung erwähnt auch „Personen, die einem besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis unterworfen

---

<sup>623</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst*, Bonn 2019; aktualisierte Fassung: *Interventionsordnung*, Bonn 2022.

<sup>624</sup> „(1) Wer eine Person unter achtzehn Jahren oder eine wegen Gebrechlichkeit oder Krankheit wehrlose Person, die 1. seiner Fürsorge oder Obhut untersteht, 2. seinem Hausstand angehört, 3. von dem Fürsorgepflichtigen seiner Gewalt überlassen worden oder 4. ihm im Rahmen eines Dienst- oder Arbeitsverhältnisses untergeordnet ist, quält oder roh misshandelt, oder wer durch böswillige Vernachlässigung seiner Pflicht, für sie zu sorgen, sie an der Gesundheit schädigt, wird mit Freiheitsstrafe von sechs Monaten bis zu zehn Jahren bestraft.“ § 225 Abs. 1 StGB.

sind. Ein solches besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis kann auch im seelsorglichen Kontext gegeben sein oder entstehen“ (Nr. 3). Damit wird ansatzweise eine systemische Sicht auf „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ formuliert, die anerkennt, dass Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse wie z. B. in der Seelsorge eine entsprechende Vulnerabilität produzieren können.

Nur wenige diözesane Studien nehmen dies in ihre Analysen mit auf. Eine dieser wenigen ist die Mainzer Studie; ihre Autoren schreiben: „Im Straf- und Kirchenrecht sind Erwachsene selten Schutzbefohlene. In der Interventionsordnung der DBK ab 2020 ist jedoch [...] der sexuelle Missbrauch von erwachsenen Schutzbefohlenen enthalten. *Der Schutzbefohlenen-Begriff wird dabei explizit auf seelsorgliche Verhältnisse erweitert.*“<sup>625</sup> Allerdings wird diese systemische Perspektive bislang kaum rechtlich wirksam gemacht, sondern bleibt der Leitperspektive auf die individuelle Vulnerabilität des Opfers untergeordnet. Eine der Gründe ist wohl, dass die Regelung in mehrfacher Hinsicht unbestimmt bleibt: a) Es wird nicht geklärt, was unter dem „besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ zu verstehen ist; b) es wird nicht definiert, wann eine Person dem „unterworfen“ ist, so dass die Schutz- und Hilfebedürftigkeit begründet würde, mit der eine Person sich auf die Ordnung berufen kann; c) aufgrund der Kann-Formulierung („*kann* auch im seelsorglichen Kontext gegeben sein“) wird im Unklaren gelassen, wann welche Kriterien in der Seelsorge ein „besonderes Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnis“ hervorrufen. Für Claudia Bowe-Traeger „ist es deshalb von Bedeutung, die Sonderstellung des Priesters im Bereich der Seelsorge dem Status eines Therapeuten gleichzustellen. Damit wäre Missbrauch unabhängig vom Alter der Opfer verfolgbar.“<sup>626</sup> In einer Publikation von 2019 skizziert sie das Problem:

„Er genießt zwar aufgrund seines Versprechens gegenüber der Kirche, im Zölibat zu leben, einen ungeheuren Vertrauensvorsprung in der Gesellschaft, er wird aber vor dem Gesetz nicht einem/einer Therapeut/in gleichgestellt. Diese Tatsache macht deutlich, dass für die Kirche ein Schlupfloch existiert, in dem Priester im Umgang mit Heranwachsenden und Frauen in einem rechtsfreien Raum agieren können [...] Ein Priester nimmt durch seinen seelsorgerischen Auftrag auch therapeutische Aufgaben wahr. [...] [die] Institution [Kirche]

<sup>625</sup> Mainz 2023, 732. Hervorheb. UL.

<sup>626</sup> Bowe-Traeger, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche, 96.

untersteht allerdings in diesem Bereich nicht den staatlichen Vorgaben wie andere therapeutische Einrichtungen.“<sup>627</sup>

## „In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche“ und das Problem § 174c StGB

Die Diskussion dieser Schwierigkeiten führte schließlich zu einer weiteren Klärung durch die deutschen Bischöfe. Das Dokument „In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche“<sup>628</sup> (2022) stellt unmissverständlich fest:

„Es ist hier daran zu erinnern, dass in einer beruflich bzw. mit bischöflicher Sendung ausgeübten Seelsorgebeziehung sexuelle Kontakte niemals als einvernehmlich bezeichnet und niemals toleriert werden können. Denn zur Seelsorgebeziehung gehört analog zu anderen professionellen pädagogischen, medizinischen oder therapeutischen Verhältnissen ein Machtgefälle und damit eine Abhängigkeit, in der den Seelsorgern und Seelsorgerinnen Autorität, Fähigkeiten und Kompetenzen zugesprochen werden, die dem Seelsorge Suchenden helfen sollen. Auch wenn im Strafgesetzbuch § 174c<sup>629</sup> bei der Aufzählung professioneller Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnisse, in denen sexuelle Handlungen strafbar sind, das seelsorgliche Verhältnis nicht erwähnt wird, ist die Ausnutzung einer seelsorglichen Beziehung für Übergriffe bis hin zu sexuellem Missbrauch strafbar und muss bei den zuständigen Staatsanwaltschaften wie auch innerkirchlich angezeigt werden.“<sup>630</sup>

---

<sup>627</sup> Bowe-Traeger, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche, 46.

<sup>628</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche.

<sup>629</sup> „(1) Wer sexuelle Handlungen an einer Person, die ihm wegen einer geistigen oder seelischen Krankheit oder Behinderung einschließlich einer Suchtkrankheit oder wegen einer körperlichen Krankheit oder Behinderung zur Beratung, Behandlung oder Betreuung anvertraut ist, unter Missbrauch des Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnisses vornimmt oder an sich von ihr vornehmen lässt, wird mit Freiheitsstrafe von drei Monaten bis zu fünf Jahren bestraft. (2) Ebenso wird bestraft, wer sexuelle Handlungen an einer Person, die ihm zur psychotherapeutischen Behandlung anvertraut ist, unter Missbrauch des Behandlungsverhältnisses vornimmt oder an sich von ihr vornehmen lässt. (3) Der Versuch ist strafbar.“

<sup>630</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche, 47 f.

Dieses Dokument verzichtet darauf, Vulnerabilitäten bei den Ratsuchenden zu diagnostizieren und beschreibt stattdessen die Machtungleichgewichte innerhalb des Seelsorgesettings. Gem. § 174c StGB (Sexueller Missbrauch unter Ausnutzung eines Beratungs-, Behandlungs- oder Betreuungsverhältnisses) ist es strafbar, wenn medizinische, therapeutische oder erzieherische Kontexte zur Vornahme von sexuellen Handlungen missbraucht werden. Die Bischofskonferenz stellt fest, dass das seelsorgliche Verhältnis in § 174c StGB zwar nicht erwähnt wird, zieht aber dennoch in Analogie den Schluss, dass „die Ausnutzung einer seelsorglichen Beziehung für Übergriffe bis hin zu sexuellem Missbrauch strafbar [ist] und bei den zuständigen Staatsanwaltschaften wie auch innerkirchlich angezeigt werden [muss].“<sup>631</sup> Hier liegt jedoch ein Fehlschluss vor. Auch wenn die Bischöfe die Analogie behaupten und das Phänomen – sexuelle Handlungen unter Ausnutzung von seelsorglichen Verhältnissen – als regelungswürdiges Problem anerkennen, ist es weder straf- noch kirchenrechtlich eindeutig geregelt. Das Dokument formuliert zwar eine klare Position, doch die rechtliche Verankerung fehlt: Es gibt keine eindeutige Regelung in der Interventionsordnung der deutschen Bischofskonferenz, auch die Formulierung in Can. 1395 CIC ist zu unbestimmt, noch ist es *expressis verbis* in § 174c StGB enthalten.<sup>632</sup> Solange eine solche Handlung aber nicht in einer Strafnorm niedergeschrieben ist, gilt: *Nulla poena sine lege*. Würde man z. B. bei der Staatsanwaltschaft anzeigen (wie es die Bischöfe empfehlen), wenn ein Priester die Seelsorgebeziehung benutzen würde, um mit der begleiteten Frau sexuelle Handlungen zu vollziehen, würde nach dem deutschen Strafrecht wohl trotzdem nur wenig passieren, da die rechtliche Grundlage fehlt.

Kirchenrechtlich gäbe es allerdings schon heute die Möglichkeit, die Ordnung der Deutschen Bischofskonferenz entsprechend ausulegen, da sie eine Subsumierung von Seelsorgesettings unter dem

---

<sup>631</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche, 47 f.

<sup>632</sup> Birgit Aschmann weist darauf hin, dass im Reichsstrafgesetzbuch von 1871 im Abschnitt 13, der in weiten Teilen mit den Passagen des heutigen Strafrechts (§§ 174 und 176) übereinstimmt, Geistliche explizit erwähnt werden. Sexuelle Übergriffe von Geistlichen in ihrer seelsorglichen Tätigkeit waren in die Rechtsnormen als strafrechtlich relevant inkludiert. Später wird diese Personengruppe allerdings nicht mehr genannt. Vgl. Aschmann, Birgit, „Katholische Dunkelräume“ – Denkanstöße für eine historiographische Aufarbeitung. Eine Einleitung, in: dies. (Hg.), Katholische Dunkelräume: die Kirche und der sexuelle Missbrauch, Paderborn 2022, XI–XXVII; XXI.

Label der Schutz- und Hilfebedürftigkeit („Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnisse, die in Seelsorgebeziehungen entstehen können“) ausdrücklich ermöglicht. In Kombination mit der Bestimmung aus Can. 1395 § 3 CIC, nach der ein Kleriker die sexuellen Handlungen „mit Gewalt oder durch Drohungen oder Missbrauch seiner Autorität [...] begangen“ hat, wäre bereits jetzt eine rechtliche Möglichkeit gegeben, wenigstens einige der vorliegenden Fälle entsprechend zu bearbeiten. Zusätzlich würde es für Kirche und Theologie bedeuten, in Auseinandersetzung mit den Normen des StGB das Rechtsgut der sexuellen Selbstbestimmung zu rezipieren und in eine intensive, rechtlich verlässliche Klärungsdebatte über seelsorgliche Autorität und die Professionalität der seelsorglich agierenden Personen einzutreten.<sup>633</sup>

## 4.2 Seelsorge als Tatort und Vulneranz als systemisch-situationales Konzept

„Drei Viertel aller Betroffenen standen mit den Beschuldigten in einer kirchlichen oder seelsorgerischen Beziehung“<sup>634</sup>, so die MHG-Studie über den sexuellen Missbrauch an Minderjährigen und bezieht sich damit auf das erforschte Hellfeld im Rahmen ihres Forschungsdesigns einer aktenbasierte Studie zu minderjährigen Betroffenen und Klerikertätern. Geht man darüber hinaus und blickt zudem auf Ego-Dokumente und Betroffenenberichte von Erwachsenen – eine größere, quantitative Studie dazu ist noch immer ein Desiderat –, erhärtet sich diese Beobachtung. Sexuelle Missbrauchstaten geschehen zu meist in Abhängigkeitsverhältnissen, bei Erwachsenen überwiegend in Dienstverhältnissen oder geistlichen, seelsorgerlichen oder anderen pastoralen Settings.

### Gefährdungsort Seelsorge

In der Seelsorge können Täter:innen mit Hilfe von Grooming-Strategien ihre Taten anbahnen, hier werden teils über Jahre schwer

---

<sup>633</sup> Präventionsmaßnahmen können nicht konzipiert werden, wenn nicht grundlegende Kenntnisse über Opfer- und Täterverhalten sowie Vulneranzkomplexe bestehen. Vgl. zu ähnlichen Fragen im Umfeld von psychotherapeutischen Kontexten Tschan, *Missbrauchtes Vertrauen*, 107–109.

<sup>634</sup> MHG-Studie 2018, 7.

manipulative und ausbeuterische Beziehungen geführt. Häufig finden die sexuellen Handlungen in seelsorglichen Settings statt, z. B. direkt im Anschluss an ein ‚Beratungsgespräch‘, noch im Gesprächszimmer. Mit Blick auf psychotherapeutische Verhältnisse schreibt Werner Tschan – und hier kann durchaus die Seelsorgeperson mitgedacht werden: „Täter-Fachleute finden in professionellen [pastoralen, geistlichen usw.; UL] Beziehungen ‚ideale‘ Bedingungen, um einen sexuellen Übergriff vorzubereiten und durchzuführen.“<sup>635</sup> Spiritueller Missbrauch, der in der Kirche häufig den sexuellen Missbrauch vorbereitet, flankiert, ermöglicht oder im Nachhinein legitimiert, ist in der Regel ohnehin in pastoralen und seelsorglichen Kontexten verortet.<sup>636</sup> Der Synodale Weg hat das „Gefahrenpotential in Seelsorge und Feier der Sakramente“ beschrieben:

„Seelsorgliche Handlungen und die Feier der Sakramente sind als Formen menschlicher Kommunikation immer sinnhaft, beispielsweise bei Handauflegungen, Salbungen, Austeilung von eucharistischen Gaben und Segensgesten. Diese Handlungen sind von wertzuschätzender Bedeutung, sie bilden jedoch auch ein Gefahrenpotential. Spiritueller und sexueller Missbrauch geschieht häufig im Kontext von Feiern der Sakramente oder in anderen Situationen der Seelsorge, weil hier ein komplexes Macht- und Abhängigkeitsverhältnis entsteht, das in der professionellen Rolle der Seelsorgeperson begründet liegt. In solchen Konstellationen werden körperliche, emotionale, spirituelle oder psychische Übergriffe und Manipulation begünstigt. Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen ist die Tatsache, dass in den meisten pastoralen Situationen Mädchen und Frauen vorwiegend männlichen Seelsorgern begegnen, eine herausfordernde Problematik. Vor allem der Männern vorbehaltene amtliche Dienst in der Feier des Sakraments der Versöhnung wurde trotz erheblicher Strafandrohung missbraucht; der Beichtstuhl wurde daher für nicht wenige Mädchen und Frauen zum Ort des Grauens.“<sup>637</sup>

<sup>635</sup> Tschan, *Missbrauchtes Vertrauen*, 108.

<sup>636</sup> Vgl. de Lassus, *Dysmas, Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche*, Münster 2022, 258. Könemann/Leimgruber, *Spiritueller Missbrauch – Ambivalenz von Spiritualität(en)*. Könemann, Judith/Frings, Bernhard: *Geistlich-spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften*, Münster 2026 (erscheint Sept. 2026). Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch (Arbeitshilfen 338)*, Bonn 2023.

<sup>637</sup> *Der Synodale Weg, Grundtext „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“* (Der Synodale Weg Nr. 5), Bonn 2022, 10f. Online: <https://www.synodalerweg.de/fi>

In vielen diözesanen Missbrauchsgutachten finden sich Fälle, in denen Frauen im Kontext von Seelsorgesettings missbraucht werden. Und dennoch bleiben sie häufig unsichtbar, weil Erwachsene nur als „schutz- und hilfebedürftig“ in dem eben beschriebenen engen Sinn in den Blick geraten. Seelsorgebeziehungen sind professionelle Beziehungen, und als solche beinhalten sie unweigerlich Machtasymmetrien, die professionell reflektiert sein und alleine deswegen schon – unabhängig von Zölibatsverpflichtungen eines Klerikers – zur sexuellen Abstinenz verpflichten sollten. Im Bereich der Seelsorge kommt es häufig zu einem tiefen Vertrauensverhältnis. Seelsorgliche Gesprächssituationen zwischen zwei (professionell, amtstheologisch, psychologisch usw.) ungleichen Personen können niemals eine Beziehung ‚auf Augenhöhe‘ generieren und schließen damit ein simplifiziertes Verständnis von Einvernehmlichkeit aus.<sup>638</sup> Die komplexen und ineinander verflochtenen Asymmetrien, die gegenseitigen Interdependenzen zwischen psychologischen Dynamiken, „theologischen Konstrukten, kirchlichen Praktiken und systemischen Logiken“<sup>639</sup> sind auf das Gesamtsetting von Seelsorgesituationen zu beziehen. Der ausschließliche Fokus auf eine eng verstandene „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ bzw. „Vulnerabilität“ von Betroffenen ist eine Sackgasse. Samuel Fernández schreibt im Blick auf geistliche Begleitung, dass Vulnerabilität nicht als Mangel der begleiteten Person zu sehen sei, sondern als notwendige Voraussetzung für die „*discipleship*“. Geistliche Begleitung sei immer eine asymmetrische Beziehung, in der die Begleiteten vulnerabel seien, und „angesichts der heiligen Macht weicht der instinktive Widerstand“<sup>640</sup>. Die Annahme, dass Opfer aufgrund psychologischer Defizite missbraucht worden seien, werde durch wissenschaftliche Untersuchungen widerlegt,

---

leadmin/Synodalerweg/Dokumente\_Reden\_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW5-Grundtext\_Frauen-in-Diensten-und-Aemtern-in-der-Kirche\_NEU.pdf.

<sup>638</sup> Vgl. Leimgruber, Ute, Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen, in: Dirscherl, Erwin/Weißer, Markus (Hg.), Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils?: Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie, Freiburg i. Br. 2022, 188–204. Daly kommt aus kirchenrechtlicher Sicht zu dem gleichen Ergebnis: Daly, Canon Law in 2021 on Sexual Abuse, 463.

<sup>639</sup> Sautermeister, Jochen, Beichte und sexualisierte Gewalt: Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherung, in: Karl, Katharina/Weber, Harald (Hg.), Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, 71–92; 73.

<sup>640</sup> Fernández, Samuel, Towards a Definition of Abuse of Conscience, in: Gregorianum 102 (2021), 557–574; 558.

weswegen erwachsene Betroffene nicht als „*vulnerable adults*“ bezeichnet werden sollten.<sup>641</sup>

## Vulneranz und Vulnerabilität in der Seelsorge

Um die komplexen Missbrauchspotentiale zu erfassen und dem defizitorientierten Vulnerabilitätsbegriff kirchlicher Dokumente etwas entgegen zu stellen, ist der Begriff der *Vulneranz* hilfreich. Er wurde von Hildegund Keul in den Vulnerabilitätsdiskurs eingeführt und ist mittlerweile in der Missbrauchsforschung etabliert.<sup>642</sup> Während *Vulnerabilität* die Verletzbarkeit von Personen, Gruppen oder Systemen meint und damit eine eher passive Komponente ausdrückt, weist *Vulneranz* auf die aktive Kapazität zu verletzen hin.<sup>643</sup> Vulneranz „betrifft die persönlich-existentielle (Beichtender, Seelsorger), aber auch die institutionelle, systemische Ebene (Kirche, Einrichtung, Ordensgemeinschaft, Familie)“<sup>644</sup>. Vulnerabilität und Vulneranz sind allerdings keine sich gegenseitig ausschließenden Polaritäten, sondern interdependente Dimensionen. Sie „bilden [...] eine hoch komplexe, mehrdimensionale Gemengelage [und sind; UL] von pluralen Machtwirkungen durchzogen, die einander kreuzen oder widersprechen, abschwächen oder verstärken“<sup>645</sup>, so Keul.

---

<sup>641</sup> Auch Dysmas de Lassus bleibt auf dieser Linie, wenn er schreibt, dass „eine Bezeichnung der geistlichen Begleitung die Möglichkeit des Verstehens, des Wollens und des Widerstands gegen den Missbrauch einengen kann, da sie aus dem Ordensmann oder der Ordensfrau – auch wenn diese erwachsen sind – eine schutzbedürftige Person machen.“ De Lassus, Verheißung und Verrat, 246.

<sup>642</sup> Vgl. u. a. Keul, Hildegund, Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst – eine theologische Perspektive, in: dies./Müller, Thomas (Hg.), Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität, Würzburg 2021, 60–71. Dies., Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz. Paradoxe Machtwirkungen, Baden-Baden 2025. Zur Rezeption des Vulneranzbegriffs in der Missbrauchsforschung u. a.: Hürten, Dem Schweigen zuhören, 69–73; Leimgruber, Ute, Vulnerance of Pastoral Care, in: Religions 13 (2022), 256; Hürten et al., The Politics of Vulnerability Concerning Sexual and Spiritual Abuse in the Catholic Church; Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum.

<sup>643</sup> Keul, Hildegund, Vulnerability, Vulnerance and Resilience—Spiritual Abuse and Sexual Violence in New Spiritual Communities, in: Religions 13 (2022), 425.

<sup>644</sup> Karl, Katharina, Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge. Ein pastoraltheologischer Ausblick, in: dies./Weber, Harald (Hg.), Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, 171–192; 172.

<sup>645</sup> Keul, Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst, 65.

Seelsorgliche Beziehungen weisen eine hohe Vulneranz auf. Es ist eine systemisch und ekklesial produzierte Vulneranz. Menschen sind ihr ausgesetzt und entwickeln eine bestimmte Vulnerabilität – in anderen Worten: Sie sind nicht einfach aufgrund ihrer persönlichen Disposition *vulnerabel*, sondern sie werden es in einer bestimmten vulneranten Situation.<sup>646</sup> In der Seelsorge geht es um sinnerfüllte Deutungen aus dem Glauben und für das Leben der begleiteten Person. Bedürfnis und Vertrauen sind zwischen den Beteiligten asymmetrisch ausgeprägt: Die ratsuchende Person öffnet sich, vertraut dem:r Seelsorger:in und macht sich verletzlich – besonders deutlich wird dies, wenn sie sich in einer kritischen Lebensphase befindet. Die persönlichen Fragestellungen oder Krisen des:der Seelsorger:in haben im Gegensatz dazu keinen Ort in den seelsorglichen Beziehungen. Sie:er hingegen hat institutionell verliehene spirituelle Autorität und übt Deutungsmacht über religiöse Fragen aus. Gleichzeitig befindet er:sie sich auch selbst in komplexen Machtdynamiken. „Als Seelsorger [...] ist man nicht per se ungefährlich und als Seelsorger [...] ist man auch nicht unverletzlich“<sup>647</sup>, so Jochen Sautermeister. Isabelle Noth betont, dass Seelsorge nie „einfach ungefährlich, heilsam und hilfreich“<sup>648</sup> ist. Sie bezeichnet das Bild des „guten Seelsorgers, dem niemand etwas antun und der auch selbst niemandem Schaden zufügen könnte“, als „leeren Mythos“<sup>649</sup>.

Die australischen Forscher:innen Stephen de Weger und Jodi Death hatten bereits 2017 festgestellt, dass Missbrauch an Erwachsenen in der Kirche nicht daran hängt, dass es sich um besonders vulnerable Personen handelt, sondern weil es Kleriker gibt, die willens sind, ihre systemische, theologische und psychologische Macht zu missbrauchen.<sup>650</sup> De Weger und Death unterscheiden zwischen

---

<sup>646</sup> Dies habe ich in einem Artikel mit Kolleginnen gemeinsam ausführlich diskutiert, vgl. Hürten et al., *The Politics of Vulnerability Concerning Sexual and Spiritual Abuse in the Catholic Church*.

<sup>647</sup> Sautermeister, *Beichte und sexualisierte Gewalt*, 92.

<sup>648</sup> Noth, Isabelle, *Mythen des seelsorglichen Selbstverständnisses*, in: Noth, Isabelle/Affolter, Ueli (Hg.), *Schaut hin! Missbrauchsprävention in Seelsorge, Beratung und Kirchen*, Zürich 2015, 89–94; 93. Der Artikel erschien sechs Jahre später auch in englischer Übersetzung: Noth, Isabelle, *Mythical Self-Conceptions in Spiritual Care*, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 503–508.

<sup>649</sup> Noth, *Mythen des seelsorglichen Selbstverständnisses*, 93.

<sup>650</sup> Vgl. de Weger, Stephen Edward/Death, Jodi, *Clergy Sexual Misconduct Against Adults in the Roman Catholic Church: The Misuse of Professional and Spiritual*

*positionaler Vulnerabilität* und *personaler Vulnerabilität*, um zu verdeutlichen, dass Betroffene aus unterschiedlichen Gründen gefährdet sind. Personen sind einerseits aufgrund ihrer *Position* in der Gesellschaft vulnerabel, z. B. weil sie einen bestimmten sozial weniger anerkannten Beruf ausüben, ein bestimmtes Geschlecht oder als Mitglied der Gemeinde eine spezifische Position gegenüber dem Priester / der Seelsorgeperson gegenüber haben. Andererseits können sie aus *persönlichen* Gründen vulnerabel sein, z. B. weil sie in ihrer Kindheit ein Trauma erlebt haben oder weil sie sich in einer existenziellen Krise oder einer Trauerphase befinden. Beide Formen werden bei der engen Auffassung von „Vulnerabilität“ bzw. „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ nicht bzw. nur unzureichend erfasst. Auf diese Problematik weist auch Carolina Montero Orphanopoulos hin: „Was geschieht im Falle von Missbrauch an Erwachsenen, die keine kognitiven Defizite oder Einschränkungen ihrer Selbstständigkeit aufweisen? [...] Was geschieht, wenn Faktoren wie Vertrauen, Großzügigkeit oder Glaube und nicht Behinderung oder prekäre Lebensumstände den Missbrauch ermöglichen?“<sup>651</sup> Orphanopoulos' Verständnis von Missbrauch ist umfassend und systemisch orientiert.<sup>652</sup> Sie schlägt eine grundlegende „Redefinition“ des Vulnerabilitätskonzepts vor, indem sie – ähnlich wie beim Konzept der Vulneranz – mit dem Begriff „*vulnerated*“ eine entscheidende Verschiebung vornimmt: „*vulnerability is vulnerated*“<sup>653</sup>. Vulnerabilität wird durch Machtasymmetrien und Gewissensbeeinflussung erst aktiviert und dann ausgebeutet. Das bedeutet, dass nicht nur Menschen mit eingeschränkter personaler Einwilligungsfähigkeit betroffen sind. Betroffen sind vielmehr alle, die bereit sind, zu vertrauen und sich verletzlich zu machen.

Zusammenfassend ist zu sagen: Vulneranz und Vulnerabilität zeigen in pastoralen Praktiken wie Seelsorge oder Beichte ihre ganze Problematik. Der Begriff „*vulnerable adults*“ („schutz- und hilfebedürftige Erwachsene“) ist nicht nur unzureichend, sondern sogar

---

Power in the Sexual Abuse of Adults, in: *Journal for the Academic Study of Religion* 30 (2017), 129–159; 129. Erstmals und ausführlich in der deutschen Forschung dargestellt bei: Hürten, Dem Schweigen zuhören, 71.

<sup>651</sup> Montero Orphanopoulos, Carolina, *Vulnerability, Ecclesial Abuse, and „Vulnerable Adults“*, in: Fleming, Daniel J./Keenan, James F./Zollner, Hans (Hg.), *Doing Theology and Theological Ethics in the Face of the Abuse Crisis*, Eugene, Oregon 2023, 26–39; 28.

<sup>652</sup> Vgl. Montero Orphanopoulos, *Vulnerability, Ecclesial Abuse, and „Vulnerable Adults“*, 34.

<sup>653</sup> Montero Orphanopoulos, *Vulnerability, Ecclesial Abuse, and „Vulnerable Adults“*, 33.

gefährlich, weil er suggeriert, dass nur bestimmte Erwachsene mit besonderen (z. B. mentalen) Defiziten missbrauchsgefährdet sind. Bei näherem Hinsehen aber wird deutlich, dass alle Menschen in seelsorglichen Beziehungen aufgrund der vulneranten Dimensionen und systemischen Asymmetrien „vulnerable“, d. h. „schutzbedürftig“ sind. Entsprechende Schutzmaßnahmen wären mithin dringend vonnöten.

## Sexueller Missbrauch in Seelsorgebeziehungen

Wenn es also zu sexuellen Handlungen im Kontext von Seelsorgebeziehungen kommt, sind die pastoralen Machtverhältnisse und deren Vulneranz in die Bewertung miteinzubeziehen. De Weger betont, dass die Verantwortung nur dort verortet werden könne, wo sie liegt, nämlich bei den Tatpersonen und der Organisation.<sup>654</sup> Damit macht er auf ein weiteres Problem aufmerksam: Es gibt in der katholischen Kirche, konkret in Seelsorge- und Beratungsverhältnissen, kein flächendeckendes und den neuesten Erkenntnissen angemessenes Verständnis von *Professional Sexual Misconduct* (PSM).<sup>655</sup> Solange die asymmetrischen Strukturen von Seelsorge missachtet werden, beurteilt man sexuelle Handlungen in Seelsorgerelationen vornehmlich anhand von Alter und Geschlecht, bei Erwachsenen daher meist als einvernehmlich. Setzt man jedoch die Vulneranz des Seelsorgesettings und die herrschenden Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse voraus, entfällt die Grundlage für diese regelhafte Einvernehmlichkeitsunterstellung. Sexuelle Handlungen in seelsorglichen Kontexten wären folgerichtig als PSM zu interpretieren.

Das Thema ist außerhalb der katholischen Kirche schon länger präsent, zudem im protestantischen oder freikirchlichen Bereich, wo man sich schon früh „code of conducts“ gab. 1994 schrieben Marie M. Fortune und James N. Poling, dass echter Konsens „Gegenseitigkeit und Gleichheit“ („*mutuality and equality*“<sup>656</sup>) erfordere, was aber in pastoralen Relationen strukturell ausgeschlossen sei: „Es besteht immer ein Machtungleichgewicht und damit eine Ungleichheit zwi-

---

<sup>654</sup> Vgl. de Weger, Stephen Edward, *Insincerity, Secrecy, Neutralisation, Harm: Reporting Clergy Sexual Misconduct against Adults – A Survivor-Based Analysis*, in: *Religions* 13 (2022), 309.

<sup>655</sup> Vgl. de Weger, *Insincerity, Secrecy, Neutralisation, Harm*. Einen Überblick bietet: Hürten, *Dem Schweigen zuhören*, 33–37. Tschan, *Missbrauchtes Vertrauen*.

<sup>656</sup> Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 7.

schen der Person in der pastoralen Rolle und derjenigen, die der:die Seelsorger:in / Berater:in betreut. Selbst in der Beziehung zwischen zwei Personen, die sich als ‚konsensuell handelnde Erwachsene‘ betrachten, schließt der Unterschied in der Rolle die Möglichkeit eines echten Konsenses aus.“<sup>657</sup> Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich diese Position erst 2022 in ihrem Schreiben zur Seelsorge zu eigen gemacht hat. Das heißt: erst nach dem Medienecho um sexuellen Missbrauch in der katholischen Kirche, nach „Erzählen als Widerstand“ und zunehmenden Forschungen zum Thema, nach Lobbyarbeit durch die katholischen Frauenverbände und den Diskussionen beim Synodalen Weg. Die Vulneranz in Seelsorgesettings war bis auf die (häufig überlesene) Erweiterung der „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ in der Interventionsordnung bis 2022 unsichtbar.

Eine der ersten Bischofskonferenzen im europäischen Raum, die klare Regeln veröffentlichten, war im Jahr 2002 die Schweizer Bischofskonferenz. Sie anerkannte die Asymmetrien in der Seelsorge als strukturelles Problem und stellte fest: „Die seelsorgerliche Beziehung ist eine Beziehung zwischen zwei ungleich ‚starken‘ Menschen.“<sup>658</sup> Sexuelle Handlungen innerhalb der Seelsorge seien deswegen generell „sexuelle Ausbeutung oder sexueller Missbrauch“ – „auch bei einer vermeintlichen oder geäußerten Zustimmung des Opfers.“<sup>659</sup> Den Schweizer Bischöfen war wohl bewusst, dass ihre Position den gewohnten Deutungsmustern widersprach und dass es Widerstand geben würde. Das Papier nimmt die Gegenargumente ausdrücklich auf – es sind jene Argumente, die den Missbrauch und die Betroffenen unsichtbar machen und im vorliegenden Buch als *hiding patterns* identifiziert werden:

„Man argumentiert, die ‚angeblichen Opfer‘ – mindestens, wenn es sich um erwachsene Personen handle – könnten sich ja wehren. Oder sie würden nicht selten dazu einwilligen, manchmal selbst solche Kontakte wünschen oder sogar provozieren. Es sei nicht klar, wer nun Opfer und wer Täter sei. Am ehesten handle es sich um eine Art

---

<sup>657</sup> Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 8. Wichtig zu betonen ist, dass Fortune und Poling die Grenzen bei therapeutischen oder ähnlichen Relationen ziehen; ebd., 19. Ähnlich Kennedy, *Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers*, 230.

<sup>658</sup> Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), *Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge. Richtlinien für die Diözesen*, Freiburg 2002, 5.

<sup>659</sup> Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), *Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge*, 4.

normales, aber eben verbotenes Liebesverhältnis zwischen zwei mündigen Erwachsenen“<sup>660</sup>.

Die Einvernehmlichkeitsunterstellung ist bei erwachsenen Personen das Hauptargument, sexuelle Beziehungen nicht als Missbrauch zu deuten. Die deutschen Bischöfe positionieren sich erst 20 Jahre nach ihren Schweizer Kollegen zu sexueller „Einvernehmlichkeit“ in seelsorglichen Settings: „[I]n einer beruflich bzw. mit bischöflicher Sendung ausgeübten Seelsorgebeziehung [können] sexuelle Kontakte *niemals als einvernehmlich bezeichnet* und niemals toleriert werden.“<sup>661</sup> Bischof Geoffrey Robinson hatte 2008 in einer ähnlichen Argumentationslinie ein erhöhtes Maß an Professionalität seitens der Seelsorgenden gefordert, dazu gehörten seiner Meinung nach Supervision und verpflichtende, dauerhafte Fortbildungen („*in-service-training*“) für alle Priester und Bischöfe. Vor allem aber brauche es einen „Verhaltenskodex, damit Bischöfe und Priester wissen, was unter normalen Umständen von ihnen erwartet wird, und es sollte ein Mittel zur Durchsetzung dieses Kodex geben.“<sup>662</sup> Die Erkenntnisse um Vulneranz führen zudem zu klaren Zurechenbarkeiten bei sexuellen Handlungen in der Seelsorge und würden die Sicherheit bei allen Beteiligten erhöhen. „Bei seelsorgerlichen Beziehungen oder andern [sic!] Formen von Betreuung liegt die Verantwortung unweigerlich beim Seelsorger.“<sup>663</sup> Damit betonen die Schweizer Bischöfe gleichzeitig, dass Schuld und Verantwortlichkeiten nicht bei den Betroffenen verortet werden sollten.<sup>664</sup> Eine Rückführung auf personale Schutz- und Hilfebedarfe wie bei den „*vulnerable adults*“ wäre dann nicht mehr nötig.

---

<sup>660</sup> Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), *Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge*, 4.

<sup>661</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche*, 47 f. Hervorheb. UL.

<sup>662</sup> Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 292.

<sup>663</sup> Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), *Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge*, 4.

<sup>664</sup> Vgl. auch Fernández, Samuel, *Victims Are Not Guilty! Spiritual Abuse and Ecclesiastical Responsibility*, in: *Religions* 13 (2022), 427.

### 4.3 Sexuelle Handlungen an „schutz- und hilfebedürftigen Personen“ in den Diözesanstudien

Aus der bisherigen Analyse ergibt sich ein weites Spektrum von *hiding patterns*: das Ignorieren von Vulneranzstrukturen, ein verengter, defizitorientierter Vulnerabilitätsbegriff, fehlende Schutzregelungen und eine Verantwortlichkeitsübertragung durch die Unterstellung von Einvernehmlichkeit bei erwachsenen Personen. In den Studien finden sich mehrere Fälle, in denen vulnerante Settings, Abhängigkeitsverhältnisse und Machtasymmetrien eine Rolle spielten. Dass solche Konstellationen dokumentiert sind, weist darauf hin, dass Täter:innen und diözesane Verantwortungspersonen die Ausnutzung von Abhängigkeiten als solche erkannt und um ihre mögliche Deutung als illegitim wussten. Gleichzeitig wird diese Deutung mit bekannten Neutralisierungsargumenten abgewehrt, darunter: Es habe sich gerade nicht um eine Abhängigkeitsbeziehung gehandelt, sondern um eine ebenbürtige, konsensuelle Beziehung unter Erwachsenen.

#### „Schutzbedürftigkeit“ und „Schutzbefohlene“ in den Gutachten

Viele diözesane Gutachten verweisen in ihrem Studiendesign ausdrücklich auf „Minderjährige und schutz- und hilfebedürftige Erwachsene“<sup>665</sup>. Gleichzeitig wird nicht immer klar ersichtlich, wie und auf welcher Rechtsgrundlage die „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ im Fokus der Gutachter:innen vorkommt. In wenigen Fällen ist die Sachlage so eindeutig wie in folgendem Beispiel aus dem Bistum Aachen: „Er hatte einen erwachsenen, unter gesetzlicher Betreuung stehenden Mann, der ihn von früher kannte, bei sich aufgenommen. Dieser Mann war offenkundig aufgrund seiner psychischen Verfassung in hohem Maße pflegebedürftig. Die Zwangslage dieses Mannes nutzte der Pfarrer zu sexuellen Handlungen an und mit ihm aus.“<sup>666</sup> In den meisten Gutachten (bzw. in weniger eindeutigen Fällen) wird nicht entlang der Normen geprüft, ob die Erwachsenen in gesundheitlicher Sicht oder in ihrem Vernunftgebraucht eingeschränkt waren, geschweige denn, ob Macht- und Abhängigkeits-

<sup>665</sup> Z. B. Aachen 2020, Köln 2021, Osnabrück 2022 und 2024, Trier 2024 und 2025, Bozen-Brixen 2025.

<sup>666</sup> Aachen 2020, 222.

verhältnisse eine Rolle spielten. Überwiegend spielt nur das Kriterium der Zustimmung unter Erwachsenen eine Rolle. Ein Beispiel: Das Gutachten aus dem Erzbistum Köln dokumentiert eine interne Liste, in der sämtliche „sexuellen Verstöße“ und jeder „Zölibatsverstoß“ „in einen Topf geworfen“ und dann mit einem Buchstaben klassifiziert wurden: „,Z‘ für Zölibatsverstoß, ,H‘ für Homosexualität und ,P‘ für Pädophilie/Ephebophilie“.<sup>667</sup> Die Gutachtenden kommentieren:

„Dieses Dokument ist [...] ein Indiz dafür, dass nicht deutlich im Bewusstsein war, dass ein geschlechtlicher Akt zwischen einem Priester und einer gleichaltrigen Frau [...] in jeder Hinsicht deutlich anders zu bewerten ist als ein sexueller Kontakt zwischen einem Erwachsenen und einem Kind. Während ersteres, gemessen an den Maßstäben des weltlichen Rechts und sofern ohne Einsatz von Gewalt oder sonstigem Zwang zustande gekommen, völlig unproblematisch ist, handelt es sich bei dem letztgenannten Verhalten um ein Vergehen oder Verbrechen mit einer Strafdrohung (nach weltlichem Recht) von sechs Monaten bis zu zehn Jahren Freiheitsstrafe.“<sup>668</sup>

Bemerkenswert daran ist v. a. die Position der Gutachter:innen. Sie monieren, dass das Bistum nicht ausreichend zwischen sexuellen Handlungen bei erwachsenen und minderjährigen Betroffenen differenziert hat. In dieser Kritik setzen die Gutachtenden jedoch ihrerseits eine Prämisse voraus, die als *hiding pattern* zu identifizieren ist: dass Taten zwischen Erwachsenen „völlig unproblematisch“ seien, solange sie „ohne Einsatz von Gewalt oder sonstigem Zwang“ zustande kommen würden. Die Frage, ob die Machtposition des Priesters, ein seelsorgliches Abhängigkeitsverhältnis oder strukturelle Asymmetrien einen Einfluss auf die Zustimmungsfähigkeit haben könnten, wird nicht gestellt; sie liegt außerhalb des analytischen Rahmens, den die Gutachter:innen anlegen. Damit wird erneut sichtbar, wie tief *hiding patterns* verankert sind.

In den Dokumenten zu sexuellem Missbrauch finden sich nur wenige Fälle, in denen die Schutzbedürftigkeit im Sinne der kirchlichen Dokumente, verstanden als „Krankheit, physische oder psychische Beeinträchtigung“ von Erwachsenen eindeutig geprüft wur-

---

<sup>667</sup> Köln 2021, 733.

<sup>668</sup> Köln 2021, 733. Hervorheb. UL.

de,<sup>669</sup> auch sind nur wenige Fälle zu verzeichnen, in denen Menschen mit entsprechenden personellen Einschränkungen betroffen sind. Gleichzeitig werden die Begriffe „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ oder „Schutzbefohlene“ verwendet, meist unspezifisch. Im Gutachten des Bistums Aachen bspw., das sich auf den sexuellen Missbrauch „Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohler“ konzentriert, wird der Fall eines Priesters geschildert, der mehrfach des Missbrauchs an Minderjährigen beschuldigt wurde. Schließlich kam er vor Gericht und „wurde [...] wegen sexuellen Missbrauchs von *Schutzbefohlenen* in acht Fällen, sexuellen Missbrauchs von Kindern in 13 Fällen und schweren sexuellen Missbrauchs von Kindern in vier Fällen zu einer Gesamtfreiheitsstrafe von sechs Jahren verurteilt.“<sup>670</sup> Auch im Abschlussbericht des Bistums Limburg wird mehrfach von „Minderjährigen und Schutzbefohlenen“ bzw. „erwachsenen Schutzbefohlenen“ gesprochen, ohne dass ein einziger Fall benannt wird, in dem eine Person durch die Gutachtenden oder das Bistum als „schutzbefohlen“ identifiziert wird. Die Gefahr besteht also, dass die Rede von „Minderjährigen und erwachsenen Schutzbefohlenen“ bzw. „erwachsenen Schutz- und Hilfebedürftigen“ zu einer Floskel wird, die aber keine konkrete inhaltliche Füllung bietet und den Umständen, aus denen sich tatsächlich „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ ergeben würde, nicht angemessen ist. Die Funktion der Rede von „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ als *hiding pattern* ist unter diesen Umständen offensichtlich.

---

<sup>669</sup> Der Abschlussbericht aus Osnabrück stellt z. B. eine unklare Prüfung fest: „Auch in diesem Fall beruhigte sich die Bistumsleitung lange Zeit damit, dass die Vorwürfe keine direkt ersichtliche strafrechtliche Relevanz (unklar ist eine evtl. Schutzbefohlenenstellung) besaßen.“ Osnabrück 2024, 228.

<sup>670</sup> Aachen 2020, 215 f. Hervorheb. UL. In demselben Gutachten finden sich mehrere solche Fälle, z. B. Aachen 2020, 227; 332; meistens deutet der Begriff Schutzbefohlene eher auf Minderjährige hin und erklärt sich von der Position des Priesters („unter Ausnutzung seiner Position“) her: „[...] wurde der Pfarrer wegen sexuellen Missbrauchs eines Kindes in Tateinheit mit sexuellem Missbrauch eines Schutzbefohlenen und homosexuellen Handlungen zu einer Freiheitsstrafe von einem Jahr verurteilt. [...] Gegenstand der Verurteilung waren verschiedenste sexuelle Handlungen, die der Pfarrer an einem zum Tatzeitpunkt elf Jahre alten Jungen unter Ausnutzung seiner Position als Pfarrer vorgenommen hatte.“ Ebd., 220. Ob die genannten „Schutzbefohlenen“ im Sinne des Titels der Studie als erwachsene Schutzbefohlene zu verstehen sind, oder ob es sich um minderjährige Schutzbefohlene handelt, ist nicht ersichtlich, auch wenn der Kontext meistens nahe legt, dass da, wo Schutzbefohlene erwähnt werden, meistens Minderjährige gemeint sind.

## Ausnutzen von Asymmetrien und Abhängigkeiten

Sexuelle Übergriffe unter Ausnutzung struktureller Schwäche, z. B. finanzieller Not, Bildungsasymmetrien oder prekärer Migrationssituationen, sind in allen gesellschaftlichen Bereichen zu beobachten. Sie finden sich auch in den diözesanen Missbrauchsgutachten. Das Gutachten zu Edmund Dillinger aus dem Bistum Trier dokumentiert, wie „Hilfe“ für finanziell schwächer gestellte Studenten gezielt zum Zweck sexueller Handlungen eingesetzt wird. Ein Zeuge berichtet:

„[Dillinger; UL] [...] traf zufällig auf einen jungen Mann, um den er seinen Arm legte, während er sehr lange mit ihm sprach. Das war den Anwesenden etwas peinlich. Im ersten Moment hatte ich den indigen aussehenden Mann von seiner Statur her sogar für eine Frau gehalten, bevor ich merkte, dass er lediglich über einen femininen Körperbau verfügte. [...] mir wurde in dem Moment klar, dass er nicht aus reiner Nächstenliebe junge Studenten bei sich aufnahm.“<sup>671</sup>

Andere Asymmetrien wirken spezifisch in religiösen Kontexten. Die Problematik von Seelsorge wurde bereits eingehend erörtert. Deswegen werden nur zwei Beispiele angeführt, um zu illustrieren, dass und wie Seelsorgekontexte Abhängigkeiten schaffen und wie sie von Täter:innen zum Zweck sexueller Handlungen ausgenutzt worden sind. Beide Beispiele aus dem Gutachten der Diözese Mainz zeigen zwei unterschiedliche Settings: zuerst Seelsorge im Krankenhaus nach einer längeren Groomingphase, die Betroffene ist Patientin, der Täter der Krankenhauseselssorger; im zweiten Fall ein spontaner Übergriff eines Priesters, der um ein Seelsorgegespräch gebeten wird:

„Ich habe in ihn als Seelsorger viel Vertrauen gesetzt, viel von mir preisgegeben. Dadurch hat er mich im Laufe der Zeit durch geschicktes Vorgehen abhängig von ihm gemacht. [...] Mit Sweetheart, Baby, Schätzchen etc. hat er mich immer mehr an sich gebunden. Klinikseelsorger und Patientin, solch eine Beziehung, die weit über eine seelsorgerische Beziehung hinaus ging, so etwas darf keineswegs sein.“<sup>672</sup>

„Ich habe vor mehr als zehn Jahren Kontakt zu einem Pfarrer in Mainz gesucht zwecks eines seelsorglichen Gesprächs. Als ich diesen zu-

---

<sup>671</sup> Trier 2024, 49 f.

<sup>672</sup> Mainz 2023, 733.

hause aufsuchte, worum er mich bat, fand ich ihn angeheitert vor. Unter einem Vorwand, der mir aus heutiger Sicht nicht mehr nachvollziehbar erscheint, landete ich in seinem Bett und es kam zu sexuellen Handlungen an mir, die ich unter Zittern hinnahm. Es blieb – Gott sei Dank – bei diesem einmaligen Kontakt.“<sup>673</sup>

Amia Srinivasan diskutiert die Zusammenhänge von sexueller Zustimmung und Machtunterschieden; sie nennt z. B. institutionelle Macht, „wer wem Empfehlungsschreiben ausstellt und so weiter“<sup>674</sup>, oder „metaphysische Macht, eine Macht also, die Wahrheit nicht nur enthüllt, sondern auch erschafft“<sup>675</sup>. Priester haben jederzeit Zugang zu vulneranten Settings wie seelsorgliche, (sakramenten-)pastorale oder spirituelle Praktiken. Sie können deren Vulneranz zum Erreichen der eigenen Zwecke ausnutzen. Was bedeutet es für die Deutung der sexuellen Handlungen, wenn die Täter gleichzeitig als Priester Sakramente spenden – Handlungen, die nur sie vollziehen können? Oder wenn sie behaupten, sie würden die Liebe Gottes „wahr“ machen, indem sie die sexuellen Handlungen als adäquaten Ausdruck dafür interpretieren? Wenn also ein Priester die Frau in der Seelsorge nicht (nur) als Mensch sieht, den er fördernd begleitet, sondern (auch) als sexuell begehrenswerten Körper – und wenn die Frau das weiß: wie vertrauensvoll, wie entspannt kann sie an den Gesprächen mit ihm teilnehmen?<sup>676</sup> Eine Betroffene beschreibt solche sexualisierten Gespräche, die ein Priester geführt hat, dessen Texte oft „nur so strotzten vor sexuellen Anspielungen. Etwa [...]: Apfelbäume, Evas Äpfel. Gerne ging er unter diesen Bäumen mit [...] Frauen in der Dämmerung oder im Dunkeln spazieren, nahe an sie heranrückend.“<sup>677</sup>

Blickt man auf die Konsequenzen der sexuellen Beziehungen von Priestern mit Frauen, so wird deutlich, dass sie sich für die meisten betroffenen Frauen negativ ausgewirkt haben, selbst wenn es ursprünglich nicht aus systemisch vulneranten Settings erwachsen ist,

---

<sup>673</sup> Mainz 2023, 733.

<sup>674</sup> Srinivasan, *Das Recht auf Sex*, 198. Dieser Aspekt ist besonders bei Ordensfrauen bekannt, die z. B. von Ordensoberen die schriftliche Zustimmung für ein Studium, eine Fortbildung o. ä. brauchen; bereits Maura O'Donohue hatte dieses Phänomen erwähnt.

<sup>675</sup> Srinivasan, *Das Recht auf Sex*, 199.

<sup>676</sup> Vgl. Srinivasan, *Das Recht auf Sex*, 205.

<sup>677</sup> Iris Giovanetti, *Subtile Weisen, einer Frau den eigenen Raum zu nehmen*, 96.

die Zustimmung per se ausschließen würden.<sup>678</sup> Die institutionelle Macht und die Privilegien des Priesters wurden von den Betroffenen häufig so wahrgenommen, dass ihr Lebensweg dadurch blockiert und beschädigt worden ist. Zu den strukturellen Asymmetrien im kirchlichen Kontext gehören Wirkmuster, die sich aus geschlechtsspezifischen Vorannahmen speisen und verstärkt werden, wenn der Täter ein Kleriker ist. Es zeigt von epistemischem Unwillen und *agnogenesis*, wenn in Kirchenleitungen behauptet wird, über die „Beziehungen“ unter Erwachsenen müsse nicht mehr gesagt werden, als dass sie einvernehmlich und deswegen nicht missbräuchlich seien. Hildegund Keul diagnostiziert eine „Verdrängung der Vulneranz. Man will ihr nicht ins Auge sehen, sie wird gelehnet, verharmlost, verdeckt.“<sup>679</sup>

Neben Asymmetrien in pastoralen Settings spielen nicht zuletzt auch Arbeitsverhältnisse eine wichtige Rolle, wenn also ein Priester gleichzeitig auch der Vorgesetzte einer Person ist. Sexuelle Belästigung oder Übergriffe in kirchlichen Arbeitsverhältnissen ist als gesondertes Phänomen zu betrachten. Hier ist es zunächst zielführend, die rechtliche Regelung zu skizzieren, da bei Vorfällen rund um ein Arbeitsverhältnis auch das Allgemeine Gleichstellungsgesetz AGG gilt. § 3 Abs. 4 AGG stellt klar, dass „ein unerwünschtes, sexuell bestimmtes Verhalten, wozu auch unerwünschte sexuelle Handlungen und Aufforderungen zu diesen, sexuell bestimmte körperliche Berührungen, Bemerkungen sexuellen Inhalts [...] gehören“, als sexuelle Belästigung anzusehen ist, durch das die Würde der betreffenden Person verletzt wird. Es ist also rechtlich keineswegs vernachlässigbar, wenn Vorgesetzte ihre Angestellten sexuell belästigen. Gleichwohl werden Fälle sexueller Belästigung in der Kirche in der Öffentlichkeit meist entsprechend der bereits erwähnten *hiding patterns* wahrgenommen, die die Missbrauchshaltigkeit der Taten verharmlost oder verunsichtbart. Eine der Autorinnen in „Erzählen als Widerstand“ beschreibt, dass sie als Sekretärin im Bistum häufig unangebrachte Übergriffigkeiten durch Priester erlebte; auch ihr direkter Vorgesetzter zeigte unerwünschtes, sexuell bestimmtes Ver-

---

<sup>678</sup> Vgl. Friedli, Oh, Gott! – Kreuzweg Zölibat. Vgl. auch Keenan, Child Sexual Abuse and the Catholic Church, 59. Srinivasan fordert zur Diskussion heraus: „Wenn eine relativ machtlose Frau in den Geschlechtsverkehr mit einem mächtigen Mann einwilligt, kann man dann überhaupt von Einverständnis reden?“ Srinivasan, Das Recht auf Sex, 189.

<sup>679</sup> Keul, Hildegund, Schöpfung durch Verlust. Band I: Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung nach Georges Bataille, Würzburg 2021, 106.

halten gem. § 3 Abs. 4 AGG. Gleichzeitig hatte sie „den Eindruck, ich dürfe ihn als seine Sekretärin nicht abweisen.“<sup>680</sup> Und von dem Essener Bischof und langjährigen Adveniat-Vorsitzenden Emil Stehle berichtet eine Frau, „sie sei 18 Jahre gewesen, als sie ihre erste Stelle bei Adveniat angetreten hätte. Emil Stehle sei in ihr Büro gekommen. Beim Reinkommen habe er sich lächelnd gebückt und unter ihren Tisch geschaut. Sie trug einen Rock. [...] Stehle sei in der Situation durch seine Kleidung als Priester erkennbar gewesen.“<sup>681</sup> Andere Zeuginnen erinnern sich: Als Mitarbeiterin bei Adveniat „habe man untereinander gesagt: ‚Musst du zu Stehle rauf? Hoffentlich musst du dich nicht auf seinen Schoß setzen.‘“<sup>682</sup> Sexuelle Belästigung im Arbeitskontext hängt in der Regel eng mit Machtausübung und Hierarchien zusammen, im kirchlichen Kontext möglicherweise verstärkt durch das Selbstverständnis von Klerikern und deren Vertrauen in die klerikalen, männerbündischen Strukturen. Der Umgang der Kirche mit solchen Fällen ist bislang kaum erforscht, einzelne Fälle sind allerdings in die Medien gelangt.

Der folgende Fall aus dem Bistum Limburg eines Missbrauchs in einem Arbeitsverhältnis summiert zahlreiche verunsichtbarende Deutungsmuster gleichermaßen, auch deswegen soll er ausführlich dargestellt werden. Es handelt sich um eine Frau, die sich zum Zeitpunkt der Taten, 2006/2007, in der Ausbildung zur Pastoralreferentin befand.<sup>683</sup> Ihr vorgesetzter Pfarrer nannte sie „Sweety‘, ‚Süße‘, ‚Kleine‘, [fuhr] ihr durch die Haare, [warf] ihr Kuschhände zu. Das belegt eine Notiz der Ausbildungsleiterin, der sich [die Betroffene; UL] damals anvertraut[e]. Demnach hat sie dem Priester gesagt: ‚Ich will das nicht.‘ Doch er habe nur erwidert: ‚Stimmt, du willst das nicht, ich hab’s vergessen. Dann müssen wir wohl einen Kompromiss finden.‘“ Später steigerten sich die Übergriffe, der Pfarrer „habe ihr an die Brust gefasst“. 2007 wandte sich die Frau an den Personaldezernenten der Diözese. Es folgten Gespräche mit den diözesanen Verantwortlichen – „Ein Gesprächsprotokoll wird nicht erstellt“ –, und schließlich die Versetzung der Frau (!) in eine andere Gemeinde. Die

---

<sup>680</sup> Josefine Mindel, Die Anfass-Sucht, 132.

<sup>681</sup> Fidei Donum 2022, 48.

<sup>682</sup> Fidei Donum 2022, 49.

<sup>683</sup> Die folgenden Zitate stammen alle aus: Glum, Luise/Löbbert, Raoul, Katholisches MeToo, in: Christ und Welt 22/2022, 25.05.2022. Es gab weitere Presseberichte zu dem Fall, z. B. Dies., Nur ermahnt, nicht bestraft. Warum hat Bischof Georg Bätzing einen Priester befördert, der zwei Frauen belästigte?, in: DIE ZEIT 22/2022, 24.05.2022.

Frau berichtet zudem von Schweigegeboten, man habe sie angewiesen, nicht mit Dritten über die Gründe für den Stellenwechsel zu sprechen: „Sonst bekomme ihre Personalakte ‚ein Vorzeichen‘.“ Erst das Bekanntwerden der Missbrauchsfälle 2010 habe sie veranlasst, sich doch an den Missbrauchsbeauftragten der Kirche zu wenden. „Der ordnet, wie das Bistum bestätigt, das Ganze als ‚sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz‘ ein, fühlt sich aber nicht zuständig. [Die Betroffene] war ja schon erwachsen.“ Im Anschluss wird die Frau zur Beauftragten für Fragen sexueller Belästigung am Arbeitsplatz weitergeleitet.<sup>684</sup> In den Folgejahren kommt es zu mehreren Gesprächen, u. a. mit dem beschuldigten Pfarrer, dem Limburger Stadtdekan, später auch Bischof Georg Bätzing (seit 2016 Bischof der Diözese Limburg). Mehrfach berichtet die Frau von fragwürdiger Dokumentation und Aktenführung, sie „besteht auf korrekter Akten- und Protokollführung“. Zudem wird bekannt, dass gegen den Pfarrer in einem anderen Fall „wegen eines sogenannten Sittlichkeitsvergehens ermittelt wurde“, eine weitere Betroffene meldet sich. Bischof Bätzing spricht persönlich mit den beiden Frauen, er „hält die Vorwürfe für glaubwürdig“. Die Konsequenzen für den Pfarrer bestehen darin, dass der Bischof einen förmlichen Tadel ausspricht, dass er „einen Nähe-Distanz-Kurs absolviert und Geld in einen Fonds für Missbrauchsbeschaffene gezahlt“ habe. Und: Er wird trotz der bekannten Vorwürfe befördert und zum Bezirksdekan ernannt. Es vergehen noch einmal sechs Jahre, bis sich die betroffene Frau 2022 dazu entschließt, an die Öffentlichkeit zu gehen. Auslöser für sie ist ein Posting in einem sozialen Netzwerk: „Bätzing spricht über die Konsequenzen aus dem Gutachten über die Missbrauchsfälle im Münchner Erzbistum. Alles müsse an die Öffentlichkeit, fordert Bätzing [...]. Auf dem Foto steht hinter ihm am Altar ausgerechnet sein förmlich getadelter Bezirksdekan.“ Die Frau engagiert sich im Betroffenenbeirat der Bistümer Limburg, Mainz und Fulda, wird jedoch von der Bistumsleitung nicht als „Betroffene“ anerkannt. Der Personaldezernent macht in einer E-Mail aus dem April 2022 klar, dass sie die Mitgliedschaft im Betroffenenbeirat nur „ihrem ‚Selbstverständnis als Betroffene‘ [...] zu verdanken“ habe. Die Begründung, warum sie aus seiner Sicht keine Betroffene ist: Ihr „fehle es an der nötigen Schutzbedürftigkeit. Diese gelte nach der Missbrauchsordnung der Bischöfe nur für Erwachsene, die nicht in der Lage sind, ihre Interessen selbst

---

<sup>684</sup> Die Vorfälle haben im Jahr 2007 stattgefunden. Sexuelle Belästigung gem. § 184i StGB ist erst seit 2016 strafbar.

zu schützen'. Ein Arbeitsverhältnis und auch ein Ausbildungsverhältnis aber zählt nicht dazu, ‚da davon auszugehen ist, dass man seine Interessen selbst wahrnehmen kann‘.<sup>685</sup>

Dieser Fall macht deutlich: Mit einem Verweis auf das Alter, auf mangelnde Schutz- und Hilfebedürftigkeit, auf die Möglichkeit seitens der Betroffenen, die sexuellen Handlungen selbstbestimmt ablehnen zu können, wird Menschen der Betroffenenstatus abgesprochen, auch in Fällen, die strafrechtlich oder kirchenrechtlich durchaus geahndet werden könnten. Dabei könnte selbst bei „Handlungen unterhalb der Schwelle der Strafbarkeit“ die deutsche Interventionsordnung unter Berücksichtigung der Besonderheiten von Einzelfällen angewandt werden (Art. 2d). Nicht zuletzt können Arbeitsbeziehungen zwischen Vorgesetzten und Angestellten oder Personen, die in der Ausbildung sind, als solche besonderen Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnisse im Sinne der Missbrauchsordnung verstanden werden. Angestellte können nicht ohne weiteres „nein“ zu sexuellen Handlungen sagen, z. B. weil sie Angst vor der Verschlechterung der eigenen Lage, vor schlechten Beurteilungen oder gar Kündigung haben, oder weil sie – gerade im kirchlichen Kontext – in einer nicht klar getrennten Situation von dienstrechtlichen (d. h. auch finanziellen/existenziellen) und seelsorglichen oder spirituellen Betreuungskontexten leben, z. B. in Ordensgemeinschaften.<sup>686</sup>

Die Abhängigkeiten in Arbeitsverhältnissen spielen in allen Phasen der Missbrauchstaten eine Rolle. Bei folgendem Beispiel aus dem Bistum Mainz war die Betroffene eine Angestellte des Bistums: „Zur Zeit der Belästigung war ich Anfang zwanzig und in der Ausbildung zur Gemeindereferentin. Den Priester kannte ich aus der damaligen Heimatgemeinde. Er war dort Kaplan und ich hatte Vertrauen zu ihm gefunden.“<sup>687</sup> Im Abschlussbericht des Bistums Hildesheim wird ein Fall erwähnt, in dem ein Priester sowohl mit der Mutter als auch mit

---

<sup>685</sup> Glum/Löbbert, Katholisches MeToo.

<sup>686</sup> Eine eigene Thematik sind die Abhängigkeitsverhältnisse von Ordensfrauen, die in der Regel kein eigenes Einkommen und Vermögen, sondern alles der Ordensgemeinschaft übergeben haben. Die Problematik sog. Gestellungsverträge liegt auf der Hand: Die Ordensfrau arbeitet (meist) in einer Diözese, bleibt aber rechtlich dem Orden zugehörig. Der Orden erhält das Gehalt, nicht die Ordensfrau selbst. Diese finanzielle Abhängigkeit macht es Betroffenen teils unmöglich, aus den Missbrauchsbeziehungen auszubrechen, da es mit einem Austritt aus dem Orden verbunden wäre und sie ins finanzielle Nichts fallen würden. Vgl. Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 263.

<sup>687</sup> Ein Bsp.: Mainz 2023, 732.

ihren beiden Töchtern sexuelle Handlungen begangen haben soll. Eine der Töchter habe die sexuellen Übergriffe des Priesters „geduldet aus Angst und Rücksicht auf ihre Mutter“<sup>688</sup> – diese war Haushälterin im Pfarrhaus und stand zum Priester, ihrem Dienstvorgesetzten, in einem multiplen Abhängigkeitsverhältnis. In diesem Fall wie auch in vielen anderen fehlt eine intensive Erörterung von „Schutz- und Hilfebedürftigkeit“ und die Einbeziehung der kirchenrechtlichen sowie straf- und arbeitsrechtlichen Normen. Entscheidend ist, dass die pluriformen Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse in der Kirche nicht nur benannt, sondern als Kriterien entsprechend geprüft und angewandt werden (können).

#### 4.4 Paradigmenwechsel

Die Analyse kirchlicher Regelungen und Diözesangutachten zeigt: Das *hiding pattern* „Schutzbefohlenheit“ funktioniert aufgrund ineinandergreifender Mechanismen: Vulnerabilität wird auf individuelle Defizite wie Krankheit, physische oder psychische Beeinträchtigung“ bzw. „eingeschränkten Vernunftgebrauch“ reduziert. Erwachsene, die nicht in diese engen Kategorien passen, fallen aus dem Schutzbereich heraus. Dadurch bleibt die systemische Vulneranz pastoraler Settings ausgeblendet. Die Interventionsordnung formuliert zwar, dass Seelsorge vulnerante Strukturen aufweist („Macht- und/oder Abhängigkeitsverhältnisse wie z. B. in der Seelsorge“), macht dies aber rechtlich nicht wirksam. Und die deutschen Bischöfe stellen fest, sexuelle Kontakte in Seelsorgebeziehungen „niemals als einvernehmlich“ gelten könnten, doch fehlt eine gesetzliche Verankerung, v. a. in § 174c StGB. Die rechtliche Lücke bleibt bestehen. Die genannten Fallbeispiele aus Diözesangutachten zeigen, dass nicht einmal geprüft wird, ob seelsorgliche oder arbeitsrechtliche Kontexte sexuelle Zustimmung ausschließen. Der notwendige Paradigmenwechsel besteht darin, nicht länger zu fragen, ob das Opfer schutzbedürftig war, sondern: *Ist das Setting vulnerant?* Wenn diese Frage zum Ausgangspunkt kirchlicher Regelungen und Aufarbeitungs-

---

<sup>688</sup> Hildesheim 2021, 112. Dieser Fall weist mehrere Missbrauchsformen auf, neben sexuellen Übergriffen auf Minderjährige u. a. auch reproduktiven Missbrauch; die Mutter habe ein mehrjähriges „Verhältnis“ zu ihrem Dienstherrn gehabt und „[z]iemlich am Anfang dieses Verhältnisses [...] auf Betreiben dieses Pfarrers eine Abtreibung an sich vornehmen lassen“, ebd.

praxis wird, lässt sich die viktimisierende Engführung auf „vulnerable Erwachsene“ überwinden.

## 5 Der halbierte Fokus: Kirchliche Akten

Das Netz eines Foucault'schen Dispositivs ist beweglich, es verläuft entlang der Größen Wissen und Macht und beinhaltet neben moralischen Lehren und wissenschaftlichen Äußerungen auch administrative Maßnahmen. Im Missbrauchsdispositiv spielt die administrative Aktenführung daher eine herausgehobene Rolle. Als institutionelle Praxis, die durch selektive und interessengeleitete Dokumentation zur Unsichtbarmachung von Missbrauch an erwachsenen Frauen beiträgt, ist sie das letzte der vier hier analysierten *hiding patterns*. Sie zeigt das Zusammenspiel der *patterns* und ist die Brücke hin zum folgenden Kapitel über die *hidden scripts*.

### 5.1 Aktenbasierte Aufarbeitung und ihre blinden Flecken

„Quod non est in actis, non est in mundo.“<sup>689</sup> – „Was nicht in den Akten ist, ist nicht in der Welt.“ So benennt der Abschlussbericht des Bistums Hildesheim ein strukturelles Problem der Missbrauchsaufarbeitung, denn die Generierung von Wissen geschieht in Deutschland vornehmlich über das Aktenstudium. Was nicht in den ausgewählten und untersuchten Personal-, Straf- oder anderen Akten dokumentiert ist, wird offiziell nicht gewusst – es scheint, als wäre es nie geschehen. Diese Problematik besteht bei allen Missbrauchstaten, bei erwachsenen Frauen als Betroffene verschärfen sich die Mechanismen entlang den *master patterns Alter* und *Geschlecht*.

In der Missbrauchsforschung wird zwischen Hellfeld und Dunkelfeld unterschieden. Die MHG-Studie war von ihrem Forschungsdesign her ausschließlich auf minderjährige Betroffene und Klerikertäter ausgerichtet und bildet nur „das sich aus den herangezoge-

---

<sup>689</sup> Hildesheim 2021, 12 ff. Der folgende Abschnitt wurde erstveröffentlicht unter Leimgruber, Ute, „Quod non est in actis, non est in mundo“ – Über die Problematik ordnungsgemäßer Dokumentation im Fall von Missbrauch an erwachsenen Frauen, in: Middelbeck-Varwick, Anja/Reisinger, Doris (Hg.), Kirchliche Macht und kindliche Ohnmacht. Konturen, Kontexte und Quellen theologischer Missbrauchsforschung, Münster 2023, 179–194. Er wurde für die vorliegende Publikation grundlegend überarbeitet.

nen Akten darstellende Hellfeld“ ab<sup>690</sup>. Maren Behrensen stellt fest, dass die Studie „in ihrem methodologischen Zugriff eingeschränkt [war]: sie arbeitete vorwiegend mit kirchlichen Personal- und Strafakten von Beschuldigten, und da die Bistümer den Zugriff von Forschenden auf diese Dokumente regulieren konnten, hatten sie letztlich auch die Kontrolle darüber, welche Daten überhaupt in die Studie einfließen“<sup>691</sup>. Das Dunkelfeld besteht aus der nicht gewussten Zahl von Fällen oder Taten, den nicht überlieferten Gewalttaten, den nicht erzählten Missbrauchsfällen, den nicht gehörten Berichten. In „Erzählen als Widerstand“ berichtet eine Frau, dass weibliche Betroffene Aufzeichnungen ihrer Erfahrungen den Verantwortlichen der MHG-Studie übergeben wollten:

„Die Telefonseelsorgerin Ana Carola Pasquay begleitete viele weibliche Missbrauchsoffer und dokumentierte vertraulich. [...] Als die Deutsche Bischofskonferenz [...] die MHG-Studie [...] anfertigen ließ, fuhr [laut einem Artikel in DIE ZEIT; UL] Frau Pasquay mit einer weiteren Frau zum Leiter dieser Studie, Prof. Dr. Harald Dreßing, um ihm die Aufzeichnungen zu übergeben. ‚Doch dort hatte man keine Kapazitäten, die Fälle aufzunehmen. So kehrten die Frauen unver-

---

<sup>690</sup> Die MHG-Studie beziffert aufgrund der Aktenstudien im Hellfeld 3.677 Betroffene. „Exakte Erkenntnisse hinsichtlich der tatsächlichen Häufigkeit von sexuellem Missbrauch Minderjähriger [...] können durch die Strafaktenauswertung nicht gewonnen werden.“ MHG-Studie 2018, 132. Die Studie selbst weist auf methodisch begründete Beschränkungen hin: „Das Ausmaß von Taten im Dunkelfeld blieb naturgemäß unbekannt. [...] Die ermittelte Quote ist [...] als untere Schätzgröße [...] anzusehen“, ebd., 253. Nils Fegert vermutet, das „Dunkelfeld liege sowohl für die katholische als auch für die evangelische Kirche in Deutschland bei geschätzten 114.000 Missbrauchsoffern“ unter Kindern und Jugendlichen, online: [www.katholisch.de/artikel/20995-missbrauch-studie-vermutet-dunkelfeld-mit-bis-zu-144000-opfern](http://www.katholisch.de/artikel/20995-missbrauch-studie-vermutet-dunkelfeld-mit-bis-zu-144000-opfern).

<sup>691</sup> Behrensen, Die „Aufarbeitung“ der Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche als hermeneutisches Unrecht, 163. Eine Person, die für ein Bistum die Daten durchgesehen und entschieden hat, welche davon relevant seien, um den Forschenden der MHG-Studie übergeben zu werden (Opfer = minderjährig, erkennbarer sexueller Missbrauch, Täter = Kleriker), berichtete im Gespräch mit mir von den Entscheidungen: Sie habe auch aus Zeitgründen in einigen Fällen lediglich einen kurzen Blick in die Akte nehmen können und dann entscheiden müssen, ob diese an die Forscher:innen weitergegeben oder „wieder in den großen Fischteich zurückgeworfen“ würden. Sie kann sich gut erinnern, dass in einigen Fällen erwachsene Frauen als Betroffene darin vorkamen. Dokumentiert wurden diese Entscheidungen nicht, die damals aussortierten Akten seien nicht mehr identifizierbar. Weite Teile des heutigen Wissens über den Missbrauch an erwachsenen Frauen basieren darauf, dass die Tatpersonen auch minderjährige Opfer hatten und ihre Fälle deswegen erfasst und den Studien zugänglich gemacht wurden.

richteter Dinge heim' (zit. Finger 2019). Ich weiß von einer Betroffenen, die bereit gewesen wäre, für die Studie von ihrem Schicksal zu erzählen. ‚Mann‘ zeigte sich zunächst daran interessiert, meldete sich aber nicht mehr.<sup>692</sup>

Im Raum der Kirche bleibt der sexuelle Missbrauch häufig auch deswegen im Dunkelfeld, weil es keine angemessene Aktenführung gegeben hat. Wer allerdings aus den fehlenden Akten ableitet, dass der Missbrauch an erwachsenen Frauen nicht stattgefunden hat, unterliegt einem Fehlschluss. Über das Vorkommen erwachsener Personen in kirchlichen Missbrauchskontexten ist bislang noch nicht einmal eine der MHG-Studie vergleichbare Hellfeld-Studie verfasst worden. Autobiografische Berichte und qualitative Studien sind deshalb unverzichtbar. Sie erfassen Missbrauch, der nicht in Akten aufgenommen wurde, oder zum Teil in den Akten vorfindbar wäre, aber für das Studiendesign von Gutachten als nicht relevant angesehen wird. Dies ist besonders auffällig bei Frauen, da hier entlang der *master patterns* *Alter* und *Geschlecht* über die Deutung des Erlebten als Missbrauch entschieden wird. Es wurde bereits ausführlich dokumentiert, wie in der kirchlichen Missbrauchsrezeption *Alter* und *Geschlecht* die Linie zwischen Missbrauch und Gewalt auf der einen Seite und irregulärer, aber konsensueller Tat auf der anderen Seite markiert. In den Gutachten kommen z. B. mehrere Fälle von Beratungs- bzw. Begleitungsmissbrauch vor, d. h. die Täter:innen nutzen das asymmetrische Verhältnis in Seelsorgebeziehungen zum Zweck sexueller Handlungen, werden aber aufgrund des Alters der Betroffenen dann nicht weiter belangt. Bislang gibt es keine Studie zur Frage, ob und wie oft Begleitungsmissbrauch in den offiziellen Personal- oder Strafakten und in den archivbasierten Gutachten der Bistümer auftaucht. Ebenso wenig sind Akten untersucht, die andere Missbrauchsfälle an Erwachsenen dokumentieren, z. B. einmalige sexuelle Übergriffe oder sexuelle Gewalt durch Priester oder Ordensleute, sexuelle Handlungen innerhalb finanzieller oder beruflicher Abhängigkeitsverhältnisse usw. Das Ergebnis ist mit Blick auf die Akten: weitgehendes Nichtwissen hinsichtlich des Phänomens und seines Vorkommens, der Tatpersonen und der Betroffenen, des Umfelds oder der kirchlich Verantwortlichen. Was nicht in den Akten

---

<sup>692</sup> Susanne Gerlass, Wenn Mauern hochgezogen werden, 89.

ist, und welche Akten nicht als missbrauchsrelevant angesehen werden, ist ein administrativ-epistemisches *hiding pattern*.<sup>693</sup>

Um die konkreten Mechanismen zu veranschaulichen, wird im Folgenden ein exemplarisch konstruierter Modellfall verwendet – alle Varianten entsprechen empirisch belegten Konstellationen –, ergänzt durch weitere Beispiele.

*Frau F ist bei Pater P in geistlicher Begleitung. Nach einer längeren Phase des Vertrauensaufbaus und der emotionalen Intensivierung ihrer Beziehung kommt es im Rahmen eines seelsorglichen Beratungsgesprächs zu sexuellen Handlungen. Frau F ist überrumpelt, sie möchte keinen Sex und teilt dies dem Pater mit. Er hingegen fährt fort mit den sexuellen Aktivitäten, verstärkt sie sogar noch. Bei weiteren Treffen zwischen Frau F und ihrem geistlichen Begleiter Pater P kommt es erneut zu nicht-einvernehmlichem Sex.*

## 5.2 Unsichtbarkeit

Die erste Dimension ist Unsichtbarkeit. Das Vorkommnis wurde nicht verschriftlicht, es gibt keine oder keine zuverlässigen Akten, und jede rein aktenbasierte Recherche müsste zwangsläufig scheitern.

*Variante 1 A:* Die Taten werden nie dokumentiert, weil Frau F es nie jemandem erzählt. In „Erzählen als Widerstand“ schreibt eine Betroffene: „Ich sage niemanden davon ein Sterbenswörtchen. Bis zum heutigen Tag. Wem hätte ich was auch sagen können?“<sup>694</sup> Viele Opfer von sexuellem Missbrauch erzählen nie etwas von den Taten, dies gilt nicht nur für kirchliche Kontexte. Vor einigen Jahren haben 1.105 Betroffene unter dem Hashtag *#ichhabnichtangezeigt* anonym davon erzählt, warum sie nach erlittener sexueller Gewalt keine Anzeige erstattet haben. Meist sind es Frauen, deren Erfahrungen nicht erzählt werden – sie zählen nicht, in all der Mehrdeutigkeit, die dieser sprachliche Ausdruck beinhaltet. Die Gründe dafür sind vielfältig, etwa Drohungen seitens der Tatperson, epistemische Ungerechtigkeiten, Scham, Angst oder Schuldgefühle. Auch *rape myths* spielen

---

<sup>693</sup> Hinzu kommt die Auslegung der Datenschutzgesetze bei der Aufarbeitung und der dazu notwendigen Akteneinsicht; dass es hier Probleme in den Bistümern gibt, spricht der Zwischenbericht Hamburg 2025 an.

<sup>694</sup> Sr. Pauletta Fabrizious, Wenn damals manchmal gestern ist, 68.

eine wichtige Rolle.<sup>695</sup> Viele Frauen haben gelernt, nicht über erlittenes Unrecht zu sprechen, sondern dies schweigend zu ertragen. Hinzu kommt, dass Betroffene oft keine Kenntnisse über die offiziellen Beschwerdewege haben und entsprechend keine informierte Entscheidung treffen können.

*Variante 1 B:* Frau F wendet sich an das zuständige Bistum bzw. die entsprechende Beratungsstelle, aber sie wird abgewiesen mit der Begründung, dass man für sie als eine im Erwachsenenalter Geschädigte nicht zuständig sei. Frau F unternimmt nach diesem ersten Versuch keinen weiteren. Erneut findet sich in „Erzählen als Widerstand“ ein Beispiel: „Ich versuchte mehrfach, bei kirchlichen Stellen Gehör zu finden. Niemand fühlte sich zuständig. Meist war diese Feststellung – ‚da sind wir leider nicht zuständig‘ – das letzte Wort, gelegentlich noch gefolgt von einer Idee, wen ich stattdessen ansprechen könnte.“<sup>696</sup> Viele der Beratungsstellen waren in den vergangenen Jahren (teilweise sind sie es noch immer) überlastet mit der Bearbeitung von Fällen, in denen Kinder und Jugendliche Opfer geworden sind und wissen nicht, wie sie mit erwachsenen Betroffenen umgehen sollen und wie diese Fälle konkret zu behandeln sind. Neben einer entsprechenden Sensibilisierung von Missbrauchsexpert:innen in den Diözesen fehlt die genaue Kenntnis und konsistente Auslegung der Rechtsvorschriften sowie der Auftrag: Auch Erwachsene sind möglicherweise von Missbrauch in der Kirche betroffen, auch Erwachsene gehören zu dem Klientel, das beraten werden sollte. Wie oben dargestellt, können nach derzeitigem Stand der kirchlichen Normen und Interventions- sowie Präventionsordnungen in der katholischen Kirche erwachsene Personen nur als Opfer von Missbrauch anerkannt werden, sofern sie schutz- und hilfebedürftig sind. Das bedeutet aber auch, dass eine pauschale Nichtzuständigkeitserklärung ohne Anhörung des Falls – und damit ohne Dokumentierung – nicht zulässig wäre: In Seelsorgebeziehungen kann nach kirchlichem Recht ein Abhängigkeitsverhältnis vorliegen, das Schutz- und Hilfebedürftigkeit begründet.<sup>697</sup> Die Bischofskonferenz betreibt seit Ende 2020 eine Anlaufstelle für er-

---

<sup>695</sup> Vgl. Kubitzka, Eva, Warum sexualisierte Gewalt nicht angezeigt wird. Eine kognitionspsychologische Untersuchung, Gießen 2023.

<sup>696</sup> Ellen Adler, „Dafür sind wir nicht zuständig“, 31.

<sup>697</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst, Interventionsordnung 2022.

wachsene Frauen, mittlerweile ausgeweitet auf alle Personen gleich welchen Geschlechts, die in der Kirche Gewalt erfahren haben. Diese Anlaufstelle ist in vielen Diözesen noch immer unbekannt, so dass Betroffene nicht dorthin verwiesen werden. Hinzu kommt, dass die Anlaufstelle anonym berät. Dies hilft in vielen Fällen zwar den Betroffenen, allerdings bleiben ihre Missbrauchserfahrungen weiterhin undokumentiert.

*Variante 1 C:* Frau F berichtet die Vorfälle im Rahmen der Beichte einem anderen Priester. Dieser jedoch rät ihr, zu schweigen und entlastet Pater P.<sup>698</sup> Die oben beschriebenen *patterns*, wie Frauen im Umfeld von sexuellen Taten wahrgenommen und welche Rollen und Verantwortlichkeiten ihnen zugeschrieben werden, führen dazu, dass der Beichtpriester die Frau als Verführerin und den eigentlichen Täter als Opfer ihrer Avancen ansieht. Zudem gilt das Beichtgeheimnis, d. h. der Beichtpriester ist zu Verschwiegenheit verpflichtet. Die Ereignisse bleiben erneut undokumentiert und unsichtbar.

*Variante 1 D:* Frau F hat dem Bischof bzw. dem Ordensvorsetzten von Pater P von dem Missbrauch berichtet, diese Meldung wurde aber nie verschriftlicht und kam nicht in die Personalakte des Priesters. Auch Karin Weißenfels<sup>699</sup>, die als junge Gemeindefereferentin von ihrem Vorgesetzten schwanger und schließlich sowohl von ihm selbst als auch von einem mit ihm befreundeten Beichtpriester zur Abtreibung gedrängt wurde, wandte sich nach den Taten an den „damaligen Bischof Hermann-Josef Spital. [...] Auf Anfrage bestätigt das Bistum Trier, dass dieses Gespräch stattfand, zum Inhalt heißt es: „Hierüber liegen uns jedoch keine Aufzeichnungen von Seiten des Bistums vor.“<sup>700</sup> Mehrere Betroffene berichten, dass Briefe, die sie an das Bistum oder andere kirchliche Stellen gesandt haben, nicht den Akten beigelegt wurden, oder dass es „interne Regelungen“ geben sollte, welche erneut nicht weiter schriftlich dokumentiert werden, so dass der gesamte Vorfall in den Akten unsichtbar bleibt.<sup>701</sup> Hans Zollner beschreibt dieses weltweit übliche Verfahren von *agnogenesis* mit Blick auf afrikanische Länder: „Problematisch ist, dass die Fälle oftmals nicht schriftlich dokumentiert werden, sondern nur münd-

<sup>698</sup> Vgl. Edith Schwarzländer, Frauen schämen sich leise, 170.

<sup>699</sup> Vgl. Karin Weißenfels, Zum Schweigen gebracht und kaltgestellt, 173–183.

<sup>700</sup> [www.deutschlandfunk.de/missbrauchsverdacht-im-bistum-trier-zwei-priester-zwei-100.html](http://www.deutschlandfunk.de/missbrauchsverdacht-im-bistum-trier-zwei-priester-zwei-100.html)

<sup>701</sup> Vgl. Hildesheim 2017, 30. „Bezüglich der im Jahre 2010 von Frau Z. berichteten sexuellen Übergriffe aus den Jahren 1984 und 1987 ist festzustellen, dass zu den damaligen Zeitpunkten jeweils keine Maßnahmen ergriffen wurden.“ Ebd.

liche Vereinbarungen getroffen werden. Einige Befragte beklagen, dass in vielen Einrichtungen die Anschuldigungen noch immer ad hoc und unter größter Geheimhaltung behandelt werden. Nur wenige Institutionen, die das Thema wirklich ernst nehmen, wenden ordnungsgemäße Verfahren an.<sup>702</sup> Das Ergebnis dieses Vorgehens: Die Personalakten der Täter:innen bleiben ‚sauber‘, und die erwachsenen Frauen tauchen als Missbrauchs-betroffene nicht auf. Weltweit schildern die Berichte, dass Priester versetzt wurden, wenn es sog. „Unregelmäßigkeiten“ gab, häufig ohne konkrete Vermerke in den Personalakten, warum diese Versetzungen genau erfolgten. Aus Betroffenenberichten weiß man von Priestern, v. a. Ordenspriestern, die nicht in Territorialgemeinden eingesetzt wurden, sondern z. B. als geistliche Begleiter oder Exerzitienleiter, teilweise in Frauenorden,<sup>703</sup> teilweise in diözesanen oder ordensgetragenen Exerzitienhäusern, tätig waren. Obwohl es Gerüchte über ihr ‚sexuelles Fehlverhalten‘ gab, gab es keine Kontrollen oder Sanktionen. Die Vorgesetzten haben auch keine Aktenvermerke oder -eintragungen veranlasst, so dass selbst nach deren Tod eine offizielle Aufklärung nicht möglich scheint. Eine Betroffene berichtet:

„Als er im Sterben lag, saß ich [...] an seinem Krankenbett. [...] Es tauchten andere Frauen an seinem Krankenbett auf. [...] Zuvor habe ich dem Ordensoberen von P. Kroll alles offen gemacht. Der brachte mich dann auch noch spät abends nach Hause. Ich glaube, er hätte mich auch bis ans Ende der Welt gefahren, nur damit kein anderer etwas mitbekam [...]. Der Provinzial hat mir erzählt, dass P. Kroll ihm ins Gesicht gelogen habe, was sein jahrzehntelanges Verhältnis [...] anging. Er hat es geleugnet und der Provinzobere hat das einfach akzeptiert [...] Ich habe den Provinzial gefragt, wie er das haben lassen können, wo er das doch sicher wusste? Er fragte nur: ‚Was sollte ich denn machen?‘“<sup>704</sup>

<sup>702</sup> Zollner, Hans, Ein langer Kampf: Sexueller Missbrauch und seine Prävention in Afrika südlich der Sahara, in: Herder-Korrespondenz 75 (2021), 45–48; 47. Der Abschlussbericht der wissenschaftlichen Studie zu den Umständen des Falles Edmund Dillinger (Trier 2025) endet mit einem „ernüchternde[n] Befund“, der auch darin besteht, dass eine „umfassende[] flächendeckende[] Aufarbeitung“ in der „Kirche Afrikas“ nicht zu erwarten sei. Trier 2025, 15. Für den Fall Mulakkal in Indien beschreiben dies: Figueroa/Hungyo/Tombs, ‚If People in the Church Knew‘.

<sup>703</sup> Von so einem Ordenspriester, der in mehreren Frauenorden Exerzitien gab, berichtet z. B. Sr. Maria Gärtner, Wie sollte ich da wieder herauskommen? Chronik einer geistlichen Begleitung, 70–86.

<sup>704</sup> Momo Eiche, Ich war nicht mehr ich, 62.

Hier kommt ein weiteres Problem zutage: Akten in Orden, Kongregationen oder Geistlichen Gemeinschaften, v. a. wenn sie international tätig sind.<sup>705</sup> Einige Orden haben eigene Aufarbeitungen angestoßen – Frauenorden, wenn in ihren Reihen Missbrauch begangen wurde,<sup>706</sup> von Männerorden nur im Blick auf minderjährige Opfer, zumeist in ihren Bildungseinrichtungen.<sup>707</sup> Erwachsene Betroffene sind in der Aufarbeitung von Männerorden unsichtbar. Zudem sind die meisten Orden von den Aufarbeitungsbemühungen der Deutschen Bischofskonferenz (GemErk) nicht erfasst und können somit frei entscheiden, ob und welche Art von Aufarbeitung sie anstoßen. Dies ist ein internationales und – da zahlreiche Ordensfrauen als Opfer und Täterinnen bekannt sind – zudem ein genderspezifisches Phänomen.<sup>708</sup>

*Variante 1 E:* Die Bistumsverantwortlichen erfahren von den Vorfällen, ohne dass sich die Betroffene gemeldet hat, unterlassen aber jedes weitere Vorgehen, erstellen keine Aktenvermerke oder sehen die Fälle bei Aufarbeitungsprozessen als irrelevant an. Claudia Bowe-Traeger schreibt, dass ihr Vater die missbräuchliche Beziehung, die sie als Schülerin mit einem Priester hatte, „durch eine Beschwerde an den zuständigen Dechanten [...] bekannt gemacht und Konsequenzen gefordert [hat]. Der Priester wurde daraufhin in eine andere Gemeinde strafversetzt, jedoch wurden die Taten dieses Mannes vom

---

<sup>705</sup> Ordensakten sind ein so hochkomplexes Thema, dass es an dieser Stelle nicht näher erläutert werden kann. Es bedürfte eigener Studien.

<sup>706</sup> Vgl. z. B. Hürten, Dem Schweigen zuhören. Die Oberzeller Franziskanerinnen haben eine wissenschaftliche Studie beauftragt, in der untersucht werden soll, in welchem Ausmaß sexualisierte Gewalt gegen Kinder, Jugendliche und Erwachsene in ihrem Verantwortungsbereich vorkam und wie man damit umgegangen ist. Vgl. <https://www.oberzell.de/aufarbeitung/>.

<sup>707</sup> Vgl. z. B. Jesuiten 2010; hier wurden verhältnismäßig früh Fälle sexuellen Missbrauchs an Schulen und anderen Einrichtungen des Jesuitenordens untersucht. In jüngster Zeit gibt es einige weitere Ordensgemeinschaften, die Missbrauch aufarbeiten möchten. Das IPP in München hat eine wissenschaftliche Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in der Deutschen Franziskanerprovinz unternommen, vgl. Franziskaner 2026. Eine andere Studie entsteht derzeit mit Blick auf den Verantwortungsbereich der Deutschen Provinz der Salesianer Don Boscos. Vgl. <https://www.uniklinikum-jena.de/mpsy/Forschung/Projekte/JEMU/Onlineplattform.html>.

<sup>708</sup> Auf der Plattform BishopAccountability.org in den USA sind derzeit über 150 Fälle von Missbrauch an Ordensfrauen aktenkundig öffentlich zugänglich. Die Archive wurden im Zusammenhang mit Beschwerden über sexuellen Missbrauch veröffentlicht – nach strafrechtlichen Ermittlungen oder der Offenlegung von Dokumenten in Rechtsstreitigkeiten. Außerdem gibt es eine Sammlung von Fällen, in denen Ordensfrauen die Täterinnen waren. Vgl. <https://www.bishop-accountability.org/documents-accused-nuns/>.

Bistum bis heute nicht öffentlich gemacht.“<sup>709</sup> Für diese institutionelle Ignoranz – ein Fall von *agnogenesis* – gibt es zahlreiche Nachweise in den diözesanen Gutachten. Besonders auffällig ist erneut der Fall Anton P., in seiner Akte sind mehrere Beispiele für diese Art der *agnogenesis* aufgeführt. Das Hildesheimer Gutachten berichtet von einem Gespräch, in dem er „seine Unschuld betont“, über das Gespräch habe es allerdings laut Anton P. „keinen Aktenvermerk gegeben“<sup>710</sup>. Und auch in Bezug auf die südamerikanischen jungen Frauen, die Anton P. „sexuell ausbeutete [...] ist nicht bekannt, dass das Bistum [...] jemals Bemühungen in Gang setzte, Kontakt zu diesen Frauen herzustellen, Unterstützung anzubieten, Ermittlungen einzuleiten oder den im Raum stehenden Gerüchten in irgendeiner Weise nachzugehen.“<sup>711</sup>

### 5.3 Unauffindbarkeit

Eine zweite Dimension umfasst Fälle, in denen die Vorgänge zwar verschriftlicht wurden und somit auch dokumentiert sind, allerdings so unsystematisch oder unzugänglich, dass sie für die Aufarbeitung unauffindbar sind. Auch hier wieder einige Konkretisierungen anhand des Modellfalls:

*Variante 2 A:* Frau F berichtet von dem Missbrauch durch Pater P in anderen Zusammenhängen, nicht im Rahmen eines Beschwerdeverfahrens oder mit der Intention, den Missbrauch anzuzeigen. Hinweise auf den Missbrauch finden sich daraufhin zwar in offiziellen Dokumenten, z. B. Protokolle in Pfarrgemeinden oder Verbänden, landen aber nicht in Pater Ps Personal- oder Strafakten. Für Studien wäre das Material nur äußerst schwer auffindbar oder verschlossen, zumal wenn es sich um Studien handelt, bei denen die Akten von den Diözesen zur Verfügung gestellt werden. Exemplarisch kann die Problematik anhand des folgenden Beispiels verdeutlicht werden: Eine Frau berichtet im Rahmen ihres kanonischen Ehenichtigkeitsverfahrens, dass sie seit ihrem 15. Lebensjahr und bis weit ins Erwachsenenalter hinein eine sexuelle Beziehung zu einem

---

<sup>709</sup> Bove-Traeger, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche, 45.

<sup>710</sup> Hildesheim 2017, 32 f.

<sup>711</sup> Hildesheim 2017, 39.

Priester hatte.<sup>712</sup> Sie bezeichnet diese Beziehung ausdrücklich als Missbrauchsbeziehung und wird so auch im Protokoll des Verfahrens zitiert. Dieser Fall hätte eigentlich in einem der diözesanen Gutachten auftauchen müssen, die in den vergangenen Jahren erstellt worden sind, denn der Täter ist Diözesanpriester einer der auftraggebenden Diözesen und die Betroffene war zum Zeitpunkt der ersten sexuellen Kontakte minderjährig. Möglicherweise hätte eine Meldepflicht an die Glaubenskongregation bestanden.<sup>713</sup> Gleichwohl sucht man den Fall in den Gutachten vergebens.

*Variante 2 B:* Es gibt maßgebliche Akten, in denen die Taten erfasst sind. Allerdings werden sie entweder vornherein von den Aktenführenden nicht als Missbrauch angesehen oder absichtlich zum Täterschutz verklausuliert, so dass bei der Prüfung der Akten ein direkter Hinweis auf eine missbräuchliche Tat fehlt. Die hermeneutischen und testimonialen Ungerechtigkeiten wurden bereits ausführlich beschrieben, wenn die sexuellen Kontakte zwischen Priestern und postpubertären bzw. erwachsenen Frauen als „Affäre“, „Verhältnis“ oder „Beziehung“ geframt wurden. Wenn das Verhalten der Priester in den Akten im Umgang mit postpubertären Mädchen und Frauen bagatellisiert oder verharmlost wird, ist das also nicht nur eine diskursive Verunsichtbarung, sondern auch eine administrative und damit ein mehrfach wirksames *hiding pattern*. Wenn man an den eingangs geschilderten Modellfall denkt, ist ein Konsens zwischen F und P ausdrücklich nicht gegeben. Es ist aber anzunehmen, dass er aufgrund der beschriebenen Stereotype und Deutungsmuster gar nicht oder höchstens als „Verstoß gegen die Zölibatspflicht“ in die Akten aufgenommen worden wäre. Eine Qualifizierung als missbräuchlich wäre unterblieben. Die überaus wichtige Stellungnahme der deutschen Bischöfe, dass in einer „beruflich bzw. mit bischöflicher Sendung ausgeübten Seelsorgebeziehung sexuelle Kontakte niemals

---

<sup>712</sup> Die Frau hatte ihren Mann geheiratet, um aus der vulneranten Beziehung mit dem Priester entkommen zu können. Diese Ehe sollte annulliert werden. Die Ehefrau ist mir persönlich bekannt.

<sup>713</sup> Seit 2001 und dem Motu Proprio „Sacramentorum sanctitatis tutela“ waren nicht mehr die Diözesanbischöfe für die Verfolgung des Missbrauchs zuständig, sondern jeder plausible Verdacht hätte an die Kongregation für die Glaubenslehre gemeldet werden müssen. Vgl. Anuth, Bernhard Sven, Kirchenschutz vor Kinderschutz? Eine kirchenstraf- und verfahrensrechtliche Problemanzeige zum Umgang mit sexuellem Missbrauch durch Kleriker, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven, Freiburg i. Br. 2020, 129–146; 137.

als einvernehmlich bezeichnet und niemals toleriert werden“<sup>714</sup> können, müsste nicht nur für die zukünftige Aktenführung und das Design zukünftiger Studien eine Rolle spielen, sondern auch für die rückwirkende Beurteilung und Interpretation von Akten im Rahmen der Missbrauchsaufarbeitung. Dies bedeutet auch, dass bei Aufklärungsstudien oder -gutachten nicht länger über Akten, die auf einen Missbrauch Erwachsener hindeuten, hinweg gelesen wird bzw. dass die die Taten verharmlosenden Chiffren decodiert und aus der epistemischen Unsichtbarkeit geholt werden.

*Variante 2 C:* Der Missbrauch wurde als solcher erkannt und verschriftlicht, aber die Akten sind unvollständig, nicht auffindbar oder unsystematisch verwahrt. Es ist nicht mehr nachvollziehbar, was mit den Dokumenten geschehen ist. In manchen Fällen wurden Akten gezielt zerstört, um die Taten selbst oder die Komplizenschaft zu vertuschen, wie etwa im Gutachten des Bistums Hildesheim: „Diakon N. wirft Holst [...] vor, Akten, die eine Mitwisserschaft Holsts beweisen, ‚bereinigt‘ zu haben.“<sup>715</sup> Für die Betroffene bedeutet das, dass der Missbrauch im Nachhinein laut Aktenlage nicht mehr ‚nachzuweisen‘ ist und z. B. Ansprüche auf finanzielle Entschädigungen bzw. Anerkennung des Leids schwerer geltend gemacht werden können. Insgesamt ist die Aufarbeitung massiv erschwert, erneut aufgewiesen mit einem Zitat aus dem Bistum Hildesheim: „Welcher Art der sexuelle Missbrauch war, konnte anhand der Akten nicht geklärt werden. Die Justiziarin vermerkte in ihrer Telefonnotiz [...], es sei vereinbart worden, dass sich die Diözese wieder bei Frau M. melden werde. Ob und gegebenenfalls mit welchem Ergebnis dies geschah, geht aus der Akte nicht hervor.“<sup>716</sup> Aus der Erzdiözese München und Freising ist ein Fall bekannt, in dem ein Priester, gegen den Beschuldigungen wegen sexueller Belästigung einer 29-jährigen jungen Frau vorliegen, vom Generalvikar die Löschung von Vorwürfen aus seiner Akte erbittet. Er schreibt: „Es wäre mir sehr peinlich, wenn dieser Beschwerdebrief [...] in meinem Akt verbliebe. Darf ich Sie um Verständnis bitten.“<sup>717</sup>

---

<sup>714</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche*, 47.

<sup>715</sup> Hildesheim 2017, 40. Hier ist wichtig zu betonen, dass dies für alle Missbrauchstaten gilt, nicht nur bei Fällen mit erwachsenen Betroffenen. Die semantische Verschleierung „bereinigen“ ist *agnogenesis*.

<sup>716</sup> Hildesheim 2021, 115.

<sup>717</sup> München Freising 2022, 497.

*Variante 2 D:* Im Modellfall hat Frau F die Taten gemeldet, der Vorfall wurde in die Personalakte von Pater P aufgenommen. Gleichwohl werden die Inhalte nicht kommuniziert, der Fall bleibt zumindest zeitweise unsichtbar. Im Fall Anton P. heißt es: „Es sind keine Hinweise darauf erkennbar, dass jene Gemeinden, in denen Anton P. in weiterer Folge eingesetzt wurde (Wolfsburg, Berlin-Kreuzberg, Hannover-Mühlenberg) bezüglich der von ihm begangenen sexualisierten Übergriffe informiert wurden.“<sup>718</sup> Ein anderer Fall: Beim Wechsel eines Priesters vom Bistum A ins Bistum B wurden keine Personalakten angefordert, lediglich eine Unbedenklichkeitsbescheinigung. Deren gesamter Wortlaut lautete: „Gegen Kaplan X liegt meines Wissens nichts vor. Gez. Bischof N.N.“<sup>719</sup> Solche Vorgehensweisen waren nicht unüblich; z. B. bei der Entsendung aus anderen Ländern, wo der ‚*letter of recommendation*‘ ein formloses Schreiben war, in dem man den „Mitbruder zur seelsorglichen Mitarbeit empfiehlt“. Das weltkirchliche Problem mangelnder Kontrolle bei gleichzeitiger insuffizienter Aktenführung in anderen Diözesen ist offenkundig. Über die unzureichende Kommunikation zwischen Diözesen und Ordensgemeinschaften bei entsprechenden (z. B. in Fällen eines Gestellungsvertrages nicht eindeutig geklärten) Verantwortlichkeiten heißt es im Gutachten des Bistums Hildesheim: „Der [Tatverdächtige, UL] war Angehöriger der ‚Herz-Jesu-Provinz der Pallottiner‘. Diese übernahmen wohl die weitere Regelung der Angelegenheit.“<sup>720</sup> Für den Fall, dass es überhaupt eine „weitere Regelung“ gab, ist nicht ersichtlich, worin diese bestand.

## 5.4 Ungreifbarkeit

Die dritte Variante der aktenbasierten Verunsichtbarung kann darin bestehen, dass die Vorfälle verschriftlicht, in ihrer Problematik benannt und evtl. sogar der Personalakte zugeführt wurden. In der Folge aber verschwinden aufgrund bestimmter Regelungen die Dokumente oder finden keine weitere Verwendung bei der Aufklärung. Auch dies ist eine Möglichkeit, wie Täter:innen und Taten nicht mehr zu greifen sind und *hiding patterns* wirksam werden.

<sup>718</sup> Hildesheim 2017, 38.

<sup>719</sup> Von diesem Fall wurde mir aus einem deutschen Bistum berichtet. Aus datenschutzrechtlichen Gründen sind weitere Präzisierungen nicht möglich.

<sup>720</sup> Hildesheim 2021, 101.

*Variante 3 A:* Der Missbrauch an Frau F wurde verschriftlicht und in die entsprechenden Akten aufgenommen, auch versehen mit dem Stichwort ‚sexueller Missbrauch‘ o. ä., aber da es sich um eine Erwachsene handelt, wird der Fall bei Studien oder Gutachten, deren Design auf Kinder und Jugendliche zugeschnitten ist, nicht weiterverfolgt und auch nicht in Analysen inkludiert. In dem Bericht des Bistums Hildesheim wird beispielsweise beschrieben, dass ein Priester „die Ehefrau seines Küsters massiv sexuell bedrängt und versucht haben [soll], sie zu küssen“, nicht ohne hinzuzufügen: „Die Belästigung einer erwachsenen Frau [...] [gehört] nicht zum Aufgabenbereich der Expertengruppe.“<sup>721</sup> Erneut muss also festgestellt werden: Von den aktenkundigen Vergehen an erwachsenen Frauen finden nur wenige Aufnahme in diözesane Dokumentationen (außer wenn die Tatperson auch Missbrauch an minderjährigen Personen begangen hat), und selbst dann werden sie meist nicht weiterverfolgt.

*Variante 3 B:* Es gibt Behinderungen bei der Weitergabe bzw. Einsichtnahme von Akten. Vorgebracht wird z. B. das Argument der Persönlichkeitsrechte und des Datenschutzes; oder es handelt sich um Geheimakten, die von Rechts wegen nicht einsehbar sind. Die Studie aus dem Erzbistum München und Freising schreibt: „Die übrigen 147 Akten behandelten als ‚vertraulich‘ oder ‚streng vertraulich‘ eingestufte Vorgänge, wie beispielsweise Beziehungen von Priestern zu Frauen“<sup>722</sup>. Die Forschenden der MHG-Studie hatten selbst keinen direkten Zugriff auf die Akten der einzelnen untersuchten Diözesen, sondern arbeiteten mit Akten, die ihnen von Mitarbeitenden der Bistümer weitergeleitet worden waren. Ausdrücklich betont die Dokumentation des Bistums Limburg, eine solche intransparente Praxis nicht fortzuführen: „Im Bistum Limburg war [...] sichergestellt, dass [...] die [...] Fachleute direkten Zugang zu den Personalakten hatten. Im Falle der MHG-Forscher war schon deutlich geworden, dass neben den Personalakten noch Fall- und Sonderakten (acta secreta) existierten. Auch diese wurden dem Teilprojekt 1 ebenso wie die Akten des Missbrauchsbeauftragten zur Verfügung gestellt.“<sup>723</sup> Der Bericht des Bistums Hildesheim hingegen führt an, dass Bischof Machens, der Vorgänger von Bischof Jansen, verfügt hatte, dass „sein gesamtes persönliches Archiv nach seinem Tode zu verbrennen sei. Dabei war eine Trennung von Privat- und Amtsarchiv

---

<sup>721</sup> Hildesheim 2021, 99.

<sup>722</sup> München Freising 2022, 321.

<sup>723</sup> Limburg 2020, 10.

nicht definiert.“<sup>724</sup> Dort heißt es weiter, dass eine „gezielte, insbesondere verbindliche Ordnung“ nicht zu erkennen sei:

„Zwar gibt es eine Alt-Registratur für Personalakten, die aus dem Generalvikariat in das Archiv eingeliefert werden. Es gibt aber keine Gewähr dafür, dass tatsächlich alle Akten in diese Registratur gelangt sind. Akten konnten sich in der Abteilungsregistratur des Generalvikariats befinden, im Geheimarchiv, im Offizialat [...], bei den persönlichen Akten des Bischofs. Wer oder wann ein Bischof, Generalvikar, Personalverantwortlicher oder Mitarbeiter oder der Offizial diese Personalakten in das Archiv abzugeben hatte, war nicht geregelt.“<sup>725</sup>

Was Missbrauch angeht, muss aufgrund der Indizienlage nicht nur eine unzureichende, sondern möglicherweise auch absichtlich manipulative Aktenführung und somit Vertuschungspraxis angenommen werden, Personalakten seien gezielt „aufbereitet“ worden.<sup>726</sup> Die Personalakten in den Diözesen werden bis heute teils nicht verschlagwortet, nicht paginiert (d. h. es fehlen Seitenzahlen, die es ermöglichen würden, nachzuvollziehen, ob eine Akte vollständig ist) und unregelmäßig digitalisiert. Manche Priester haben keine auffindbare eigene Akte, andere hingegen haben zwei Akten, weil irgendetwas einmal zwei Akten angelegt hat, wieder andere haben zusätzliche Verschlussakten, die einzusehen nicht eindeutig geregelt ist. Mehrere Gutachten monieren, dass die Praxis der Aktenführung in den Diözesen eine kirchen- oder strafrechtliche Aufklärung von Missbrauchsfällen behindert und teils sogar vereitelt, so z. B. auch das Gutachten für das Erzbistum Berlin (2021). Aufgrund dieser vielfach festgestellten gravierenden Aktenführungsmängel gibt es seit einiger Zeit eine Personalaktenordnung (PAO) für die deutschen Bistümer,<sup>727</sup>

---

<sup>724</sup> Hildesheim 2021, 15.

<sup>725</sup> Hildesheim 2021, 15.

<sup>726</sup> Vgl. Hildesheim 2021, 17.

<sup>727</sup> Die Rahmenordnung über die Führung von Personalakten und Verarbeitung von Personalaktendaten von Klerikern und Kirchenbeamten (Personalaktenordnung) der Deutschen Bischofskonferenz sollte zum 1. Januar 2022 in Kraft treten. Die neue Ordnung dient zur „Sicherstellung einer einheitlichen und rechtssicheren Personalaktenführung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz unter Beachtung der anerkannten Grundsätze der Personalaktenführung, namentlich der Transparenz, der Richtigkeit und Vollständigkeit, der Zulässigkeit der Information sowie der Vertraulichkeit [...] in der Absicht, eine Aufarbeitung des sexuellen Missbrauchs im Raum der katholischen Kirche [...] unter Wahrung der Privatsphäre und der Per-

mit dem Ziel, die „Aufarbeitung des sexuellen Missbrauchs im Raum der katholischen Kirche [...] unter Wahrung der Privatsphäre und der Persönlichkeitsrechte der Bediensteten und Dritter“ (PAO) zu ermöglichen.<sup>728</sup>

*Variante 3 C:* Pater P verfasst eine Selbstauskunft und sendet sie an das zuständige Bistum. Nach heute geltendem Recht ist bei einer Neueinstellung in einem Bistum eine Selbstauskunftserklärung und ein Erweitertes Führungszeugnis einzuholen. Im Blick auf den Missbrauch von Erwachsenen sind hier allerdings einige Schwachstellen zu beobachten, die sowohl in der Vergangenheit als auch im Rahmen der geltenden neuen PAO auftauchen. Ein Beispiel mit Blick auf die Selbstauskunft der vermeintlichen Täter ist erneut der Fall Anton P. Nachdem er alle Übergriffe geleugnet hatte, verlangte das Bistum von ihm lediglich die Unterzeichnung einer eidesstattlichen Erklärung, die er unterschrieb:

„Frau V. berichtet 2010, dass sie die im Jahre 1991 erlittene sexuelle Belästigung ihrem damaligen Supervisor, Herrn R., gemeldet habe. Dieser habe gesagt, er wolle dafür sorgen, dass Pfarrer Anton P. keine Praktikantin mehr bekomme. Inwieweit er dies umgesetzt hat und ob es weitere Konsequenzen gab, ist nicht bekannt. [...] Als Folge der Meldungen von Frau Z. und Frau V. wurde Anton P. von DK Bongartz nach Hildesheim zitiert. Nachdem Anton P. alle ihm vorgeworfenen Übergriffe geleugnet hatte, verlangte man von ihm die Unterzeichnung einer entsprechenden eidesstattlichen Erklärung. Diese wurde von Anton P. unterschrieben.“<sup>729</sup>

---

sönlichkeitsrechte der Bediensteten und Dritter“ zu ermöglichen. Die Personalakte soll ein „möglichst vollständiges Bild über den dienstlichen Werdegang und die Eignung des Bediensteten, um daraus Erkenntnisse für den sachgerechten Personaleinsatz und eine effektive Personalplanung zu gewinnen“, geben. Text online einsehbar unter: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/microsites/Sexualisierte\\_Gewalt\\_und\\_Praevention/Dokumente/2021-09-23\\_Personalaktensordnung.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/microsites/Sexualisierte_Gewalt_und_Praevention/Dokumente/2021-09-23_Personalaktensordnung.pdf). Ob und wann die Ordnung in allen Bistümern veröffentlicht und implementiert wurde, entzieht sich meiner Kenntnis.

<sup>728</sup> Neben Dekreten oder Urteilen einer kanonischen Voruntersuchung eines Disziplinar- oder Strafprozesses sind in die Personalakten nun auch „gravierende Beschwerden und Bewertungen über die Dienst- und Lebensführung, kirchenrechtliche Maßnahmen und Strafverfahren, Meldungen an römische Dikasterien“ aufzunehmen. Unbemerkte Änderungen dürfen nicht mehr vorgenommen werden. Vgl. <https://www.katholisch.de/artikel/31835-konsequenz-aus-mhg-studie-neue-personalaktensordnung-veroeffentlicht>.

<sup>729</sup> Hildesheim 2017, 31.

In einer Selbstauskunftserklärung soll die betreffende Person „bestätigen, dass keine Ermittlungsverfahren wegen eines der Straftatbestände im 13. Abschnitt des Strafgesetzbuches gegen die Person eingeleitet worden ist und auch keine Verurteilungen vorliegen. Die Mitarbeiterin bzw. der Mitarbeiter verpflichtet sich weiterhin den Dienstgeber unverzüglich zu informieren, wenn gegen sie oder ihn ein Ermittlungsverfahren bzw. eine Voruntersuchung hierzu eingeleitet wird.“<sup>730</sup> Die Unbedenklichkeitsbescheinigung wird der Personalakte zugefügt. Dabei ist ohne weitere arbeitsrechtliche Spezifizierung aber nicht eindeutig klar, was tatsächlich angegeben werden muss. Was ist zu erklären, wenn eine strafrechtliche Verfolgung wegen Verjährung eingestellt wurde, trotz einschlägigen Tatbestands, trotz Anzeige und begonnener Ermittlungen? Die Problematik, dass Erwachsene nicht als (potentielle) Opfer von Missbrauchstaten angesehen werden, führt auch dazu, dass weniger Ermittlungsverfahren eingeleitet werden, so dass die Selbstauskunftserklärung formal korrekt sein mag und die Missbrauchstaten der betreffenden Person erneut nicht greifbar sind. Ähnlich verhält es sich mit dem Erweiterten Führungszeugnis, das sinnvollerweise alle kirchlichen Mitarbeiter:innen vorweisen müssen. Es enthält alle, auch geringfügige, kinder- und jugendschutzrelevanten Verurteilungen. Wer aber gegenüber *Erwachsenen* sexuell übergriffig oder gewalttätig war, kann dennoch durch das Gitter dieser Präventionsmaßnahmen rutschen.<sup>731</sup> Es kann also durchaus sein, dass Pater P des eingangs genannten Modellfalls trotz der begangenen Taten als unbedenklich eingestuft wird.

---

<sup>730</sup> Amtsblatt des Erzbistums Köln, 01.01.2020, 14. Online: <https://www.erzbistum-koeln.de/export/sites/ebkportal/erzbistum/generalvikariat/.content/document-center/amtsblatt/2020/2020-01-01-amtsblatt-erzbistum-koeln.pdf>. „Die vom Mitarbeitenden unterschriebene SAE (Mustertext Anlage 2) wird in der Personalakte hinterlegt.“ Ebd. Wortlaut: „Ich versichere, dass ich nicht wegen einer Straftat im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt rechtskräftig verurteilt worden bin und auch insoweit kein Ermittlungsverfahren gegen mich eingeleitet worden ist.“ Ebd., 17.

<sup>731</sup> Dies ist auch problematisch für ausländische Priester, bei denen ein Erweitertes Führungszeugnis in den Herkunftsländern unbekannt ist oder aus anderen Gründen nicht eingeholt werden kann.

## 5.5 Der Gender Data Gap

Die drei Dimensionen – Unsichtbarkeit, Unauffindbarkeit und Ungreifbarkeit – wirken zusammen und erzeugen einen massiven *Gender Data Gap*: Daten zu Missbrauch an erwachsenen Frauen fehlen; vorhandene Daten sind mangelhaft oder nicht als Missbrauch deklariert. Fehlt in den Archiven ein ‚Beleg‘ für den Missbrauch an erwachsenen Frauen, bedeutet das nicht, dass dieser Missbrauch nicht stattgefunden hat, sondern allenfalls, dass die Taten nicht als Missbrauch anerkannt und nicht dokumentiert wurden. „Quod non est ist actis...“ ist kein Versehen: Es ist das Ergebnis eines administrativ-epistemischen Systems, das Unwissenheit über und Unsichtbarkeit von erwachsenen Missbrauchsbedingten (re)produziert.

Wer kontrolliert, was dokumentiert wird, kontrolliert, was als real und relevant gilt. Die Verunsichtbarung von Missbrauch an erwachsenen Frauen durch Dokumentationsverweigerung, Aktenmanipulation und institutionelle Ignoranz mag im Einzelfall als unzureichende Verwaltungspraxis erscheinen. In ihrer Gesamtwirkung ist sie ein effektives Instrument der Kontrolle über Wissen und Nichtwissen, d. h. *agnogenesis*. Die *hiding patterns* verstärken und legitimieren dabei die beiden *master patterns*: Wenn erwachsene Frauen in den Akten nicht als Missbrauchsbedingte auftauchen, scheint das die „Regel-Betroffenengruppe“ und das „Regelgeschlecht“ empirisch zu bestätigen. Die geltenden Narrative werden so vermeintlich durch die Datenlage validiert.

Den *Gender Data Gap* zu benennen und seine Mechanismen zu differenzieren ist ein notwendiger erster Schritt. Es braucht darüber hinaus klare rechtliche Regelungen, eindeutige Standards und transparente Aktenführung, aber all das setzt eine grundsätzliche Prämisse voraus: dass Missbrauch an erwachsenen Frauen als solcher anerkannt und behandelt wird.

## 6 Fazit

Die vier analysierten *hiding patterns* – die Konstruktion von Unglaubwürdigkeit, die Fiktion des Einvernehmens, die Individualisierung von Vulnerabilität und der halbierte Fokus kirchlicher Akten – sind keine isolierten Mechanismen. Sie sind Teil des Dispositivs und bilden ein zusammenhängendes System, das Missbrauch an erwachsenen Frauen auf mehreren Ebenen gleichzeitig unsichtbar

macht: diskursiv, institutionell und administrativ. Ihre gemeinsame Wirkungslogik besteht darin, dass sie gerade nicht als offensichtliche Vertuschung oder Verunsichtbarung erscheinen. Die Konstruktion von Unglaubwürdigkeit operiert mit kulturell verankerten Vorstellungen über weibliche Emotionalität und Unzuverlässigkeit, sie bedarf keiner Absprache. Die Fiktion des Einvernehmens stützt sich auf Deutungsmuster, die sexuelle Kontakte zwischen Priestern und Frauen als konsensuelle Affären interpretieren; auch dieses Framing ist nicht primär strategisch, sondern gesellschaftlich eingeübt. Die Verengung des Vulnerabilitätsbegriffs auf individuelle Defizite folgt kirchenrechtlichen Definitionen, die strukturelle Machtasymmetrien ausblenden. Und die administrativen Leerstellen in den Akten entstehen teils durch institutionelle Gleichgültigkeit, teils durch gezielte Manipulation, aber immer im Rahmen einer Dokumentationslogik, die Missbrauch an Erwachsenen von vornherein nicht als relevant klassifiziert. Zusammen verstärken und legitimieren die *hiding patterns* die beiden *master patterns*: Weil erwachsene Frauen nicht als Betroffene benannt, nicht als glaubwürdig angesehen, weil ihre Fälle nicht dokumentiert werden, scheint sich die Annahme empirisch zu bestätigen, dass kirchlicher Missbrauch primär Kinder und Jugendliche betrifft. Der Zirkel der *intersectional ignorance* schließt sich.

Als Analysekonzept haben *hiding patterns* sowohl eine Stärke als auch eine Grenze: Sie ermöglichen es, unterschiedliche Ebenen der Unsichtbarmachung wie etwa epistemische Ungerechtigkeiten, diskursive Deutungsmuster oder administrative Logiken analytisch zu trennen und in ihrer je spezifischen Wirkweise zu beschreiben. Zugleich sind die Grenzen zwischen *hiding patterns* und *hidden scripts* in der Realität fließend: Täterstrategien und kulturelle sowie theologische Muster durchdringen einander, verstärken sich gegenseitig und sind empirisch oft nicht sauber zu unterscheiden. Die analytische Trennung ist dennoch produktiv, weil sie sichtbar und verstehbar macht, dass Missbrauch an erwachsenen Frauen nicht allein durch individuelle Täterstrategien, sondern durch ein Zusammenspiel von kulturellen Selbstverständlichkeiten, theologischen Motiven und konkreten Handlungsmustern ermöglicht und verdeckt wird.

*Hiding patterns* sind Muster der Wahrnehmung und Deutung. Sie sind zugleich die kulturellen Voraussetzungen, auf denen Täterstrategien aufbauen. Täter:innen nutzen diese Muster nicht nur, sie setzen sie gezielt ein: indem sie bis zum 18. Geburtstag mit sexuellen Übergriffen warten, nachdem sie Betroffene über Jahre emotional und psychisch abhängig gemacht haben; indem sie die Sehnsucht

nach geistlicher Begleitung in existenziellen Krisen ausnutzen; indem sie die Offenheit, die Menschen in spirituellen Settings zeigen, als Einfallstor für Manipulation und Kontrolle verwenden. Das Schweigen, das *hiding patterns* erzeugen, ist der Schutzraum, in dem die *hidden scripts* operieren. Konkret bedeutet das, dass Täter:innen das Missbrauchsszenario nur deshalb so effektiv bespielen können, weil der kulturelle und institutionelle Kontext bereits dafür gesorgt hat, dass niemand genau hinschaut. Eine Tatperson, die z. B. eine Seelsorgebeziehung für Missbrauch nutzt, kalkuliert – bewusst oder unbewusst – ein, dass das Deutungsmuster „eilvernehmliche Affäre“ bereitsteht, dass die Betroffene als unglaubwürdig gilt oder dass keine Akten angelegt werden. Die *hiding patterns* funktionieren wie ein Schutzraum: vor, während und nach den Taten.

Damit ist auch der Übergang zum nächsten Kapitel markiert. Während *hiding patterns* erklären, warum Missbrauch an erwachsenen Frauen nicht gesehen wird, zeigen *hidden scripts*, wie Täter:innen dieses Nichtsehen aktiv in ihre Tatplanung einkalkulieren oder wie die Verantwortlichen in den Organisationen die Taten effektiv vertuschen. Sie teilen ein gemeinsames Drehbuch im Missbrauchsszenario.

## Kap. 4: *Hidden scripts*: Die verborgenen „Drehbücher“

In vielen Diskussionen über die Metapher der Muster ist die erste Reaktion der Menschen: „Stimmt, das beobachte ich auch.“ Schnell übernehmen sie selbst den Begriff der Missbrauchsmuster für ihre eigene Analyse der Missbrauchstaten. Wer mehrere Missbrauchsberichte gelesen hat, stellt tatsächlich frappierend ähnliche Wiederholungen und so etwas wie rasch erkennbare Muster fest: gleiche Abläufe, die die Taten strukturieren, ähnliche Täterstrategien und Vertuschungsabläufe. Viele Fälle ähneln sich, es ist, als würden sie einem versteckten Drehbuch folgen, einem *hidden script*. Die Abfolge der Schritte und Strategien vom Kennenlernen und Vertrautmachen mit den Opfern bis hin zur Durchführung und Legitimation ist oft gleich. Auch das Textbuch der jeweiligen Täter:innen ähnelt sich, teils bis in den Wortlaut hinein. Sie verwenden vergleichbare spirituelle Bilder und Argumente, um Menschen sexuell verfügbar zu machen oder die Taten spirituell zu deuten. Sie machen sich kulturelle und geschlechtsspezifische Stereotype zunutze, indem sie geschlechtsspezifische Normen und Vorstellungen mit theologischen Theorien vermengen und sich so die Scham und das Schweigen ihrer Opfer sichern. Aber auch der Umgang mit den Taten durch kirchlich Verantwortliche oder Nahestehende (z. B. Gemeindeglieder, andere Priester), die direkt mit den Fällen konfrontiert sind, ähneln sich verblüffend: Vertuschungshandeln und Verharmlosungsstrategien folgen ihrerseits erkennbaren Drehbüchern. Es gibt *hidden scripts* nicht nur bei den Täter:innen, sondern auch bei der Institution. Auch wenn der Fokus hier auf Missbrauch an erwachsenen Frauen liegt, sollte dennoch klar sein: Weite Teile des hier Beschriebenen gelten für Menschen jeglichen Alters und jeglichen Geschlechts. Überall wurde angebahnt und Gegenwehr ausgehebelt, überall wurden Menschen manipuliert und asymmetrische Machtrelationen sowie theologische Motive instrumentalisiert, überall wurde *agnogenesis* produziert und Missbrauch vertuscht.

Dass es sich um „wiederkehrende Muster“ handelt, haben Marie M. Fortune und James N. Poling schon früh beschrieben.<sup>732</sup> Wade Mullen verdeutlicht die „verborgenen Taktiken“ mit einem Theaterstück und dem auf Erving Goffman zurückgehenden Konzept des

---

<sup>732</sup> Vgl. Fortune/Poling, *Sexual Abuse by Clergy*, 5.

„*impression managements*“.<sup>733</sup> Dabei handelt es sich um ein sozialpsychologisches Konzept, das beschreibt, wie Individuen und Gruppen ihre Außenwirkung steuern, um einen bestimmten Eindruck bei anderen zu hinterlassen. Erving Goffman vergleicht in seinem Werk „*The Presentation of Self in Everyday Life*“ (1956) die menschliche Interaktion mit einer Theatermetapher: Menschen sind wie Schauspieler:innen, die sich je nach sozialem Kontext unterschiedlich inszenieren. Mullen schreibt: „Ein Täter [...] nutzt die Taktik des *impression managements*, wenn er potenzielle Opfer umwirbt, um seine böswilligen Absichten zu verbergen [...] [oder] um vertrauenswürdig zu wirken, während er die Wahrheit des Missbrauchs hinter dem Vorhang verbirgt, oder um den Missbrauch zu erklären, wenn der Vorhang zurückgezogen wird und das Verhalten hinter den Kulissen offenbart wird.“<sup>734</sup> Der Begriff der *hidden scripts* greift diese Vorarbeiten auf und erweitert sie. Es geht nicht nur um die Taktiken der Tatpersonen selbst, sondern um die gesamte Handlungsstruktur des Missbrauchsgeschehens. Das folgende Kapitel verbindet infolgedessen die *master* und *hiding patterns* mit einer handlungsstrukturellen Ebene. Es zeigt, wie sie sich in den verborgenen Drehbüchern der Missbrauchstaten manifestieren. Das Kapitel gliedert sich in drei Teile. Der erste Abschnitt analysiert die Tatmuster im Missbrauchsszenario: die handlungsstrukturellen Abläufe von Anbahnung über Durchführung bis zur Legitimation. Der zweite Abschnitt widmet sich den theologischen und spirituellen Textbüchern der Täter:innen: den biblischen und theologischen Motiven, die das Missbrauchsgeschehen rahmen, ermöglichen und rechtfertigen. Und der dritte Abschnitt nimmt Vertuschungspraxen als *hidden scripts* der Organisation in den Blick.

## 1 Tatmuster im Missbrauchsszenario: Der Ablauf der Taten und ihre Tatorte

Wie sehr sich die Taten in ihren Abläufen gleichen, wurde in der Missbrauchsforschung wiederholt thematisiert, Barbara Haslbeck spricht zutreffend von einem Missbrauchsszenario.<sup>735</sup> Besonders die

---

<sup>733</sup> Vgl. Mullen, Wade, *Something's Not Right: Decoding the Hidden Tactics of Abuse – And Freeing Yourself from Its Power*, Carol Stream 2020.

<sup>734</sup> Mullen, *Something's Not Right*, 12. Hervorheb. UL.

<sup>735</sup> Vgl. z. B. Haslbeck, *Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum*, Kap. IV, 75 ff.

Risikoanalyse, also die systematische Erfassung von Gefährdungspotentialen,<sup>736</sup> beruht auf der präzisen Kenntnis von Tathergängen, welche einem ähnlichen Muster im Ablauf folgen. Dies wird auch in den Diözesangutachten dokumentiert, z. B. in der Aachener Studie, wo es heißt: „Die von diesen drei Opfern geschilderten Tathandlungen des Pfarrers entsprechen einem einheitlichen Tatmuster.“<sup>737</sup> Kathryn Byrne arbeitet in ihrer Studie aus dem Jahr 2010 – eine der wenigen, die erwachsene Betroffene im Fokus haben – diese „*patterns of abuse*“<sup>738</sup> heraus und identifiziert dabei die Phasen von Grooming über Durchführung sowie Aufrechterhaltung bis zu (nachträglicher) Legitimation. Das Missbrauchsgeschehen ist dabei komplex und die einzelnen Phasen greifen ineinander. Besonders die Ausnutzung pastoraler Settings, deren systemische Vulneranz bereits als *hiding pattern* analysiert wurde, zieht sich durch alle Stadien hindurch. Die folgende Analyse trennt die Dimensionen des Tatablaufs gleichwohl analytisch voneinander, um ihre jeweilige Eigenlogik sichtbar zu machen.

## 1.1 Anbahnung und Ermöglichung der sexuellen Handlungen

Die Grooming- oder Anbahnungs-Prozesse sind im Blick auf Kindesmissbrauch umfassend untersucht worden.<sup>739</sup> Im Kontext sexuellen Missbrauchs bezeichnet Grooming den strategischen Prozess der gezielten Anbahnung und Vorbereitung, bei dem Täter:innen

---

<sup>736</sup> Üblicherweise ist die Analyse der Schutz- und Risikofaktoren ein unverzichtbarer Schritt in der Entwicklung eines Schutzkonzepts. Dazu braucht es die Kenntnis der Strukturen und Abläufe der Taten. Vgl. z. B. Freck, Stefan, Institutionelle Schutzkonzepte als Strukturmodelle zum Schutz vor sexualisierter Gewalt in Einrichtungen der Erwachsenenhilfe, in: Wazlawik, Martin/ders. (Hg.), *Sexualisierte Gewalt an erwachsenen Schutz- und Hilfebedürftigen*, Wiesbaden 2017, 183–208; 192 ff. Jansen, Bettina, Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche – Tatorte und Aspekte der Täter-Opfer-Institutionen-Dynamik, in: Fegert, Jörg M./Wolff, Mechthild (Hg.), *Kompendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“: Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention*, Weinheim/Basel 2015, 208–223.

<sup>737</sup> Aachen 2020, 246.

<sup>738</sup> Byrne, *Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious*, 49.

<sup>739</sup> Vgl. z. B. Winters, Georgia M./Jeglic, Elizabeth L., *Stages of Sexual Grooming: Recognizing Potentially Predatory Behaviors of Child Molesters*, in: *Deviant Behavior* 38 (2017), 724–733. Kuhle, Laura F./Grundmann, Dorit/Beier, Klaus M., *Sexueller Missbrauch von Kindern. Ursachen und Verursacher*, in: Fegert, Jörg et al. (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Ein Handbuch zur Prävention und Intervention für Fachkräfte im medizinischen, psychotherapeutischen und pädagogischen Bereich*, Berlin/Heidelberg 2015, 109–130.

systematisch Vertrauen aufbauen, Grenzen verschieben und Abhängigkeiten schaffen, die Abhängigkeiten ausnutzen und die Betroffenen von ihrer Umgebung isolieren, nicht nur in der Kirche, sondern auch in anderen Feldern wie etwa im Sport oder in der Filmindustrie. Im kirchlichen Bereich kommt zu den bekannten Strategien eine weitere hinzu, die im Folgenden noch ausführlich zu behandeln sein wird: die Verwendung von spirituellen und theologischen Motiven als Anbahnungs- und Ermöglichungsstrategie.

Die Diözesangutachten thematisieren in vielen Fällen die Groomingprozesse; z. B. im Gutachten der Erzdiözese Köln: „[...] der Beschuldigte [habe] wiederholt gegen das Gebot des Zölibats verstoßen. In letzter Zeit versuche er Kontakt zu zwei Mädchen im Alter von 16 und 18 Jahren herzustellen, um eine sexuelle Beziehung anzubahnen. Der Beschuldigte gestand die Vorwürfe ein.“<sup>740</sup> Häufig dauert – gerade bei erwachsenen Betroffenen – der Anbahnungsprozess mehrere Jahre, bevor es schließlich zu expliziten sexuellen Handlungen kommt. Eine Betroffene schildert es so:

„[...] wir führten stundenlange Gespräche, geistliche und das alltägliche Leben betreffend. [...] Dann begannen die Momente, in denen ich mich unsicher und unwohl fühlte: abends, wenn wir telefonierten. [...] Erst mein Weinen und Klagen [...] Dann seine Tröstungen. Dann seine Worte: ‚Ich umarme dich.‘ – Später: ‚Was hast du an?‘ – Später: ‚Darf ich dich streicheln?‘ – Später: ‚Auch auf der Haut, am Rücken?‘ Das ging ganz allmählich, langsam, über Tage und Wochen und Monate. Immer ein Stückchen weiter.“<sup>741</sup>

Die „Beziehungen“, das den Betroffenen gegenüber erwiesene „Vertrauen“ und das Entgegenkommen haben nicht nur die sexuellen Handlungen, sondern auch die vermeintliche Zustimmung der Betroffenen zum Ziel. Die Betroffenen interpretieren die Beziehung – ganz im Sinne der Täter:innen – als „Beziehung auf Augenhöhe“ und können die Vorgänge nicht mehr steuern, oder sie fühlen sich den Täter:innen gegenüber verpflichtet und „stimmen zu“. Das *hiding pattern* Einvernehmlichkeitsmythos wird zur gezielten Täterstrategie innerhalb der *hidden scripts*. Barbara Haslbeck zählt zu „zentralen Wirkungen der Täterstrategien [...], die Betroffenen in das Missbrauchsgeschehen zu involvieren und ihnen dadurch die eigene Be-

<sup>740</sup> Köln 2021, 671.

<sup>741</sup> Petra Niemeyer, *Wie lange noch?*, 136.

teilung am Missbrauch zu suggerieren.<sup>742</sup> Damit sichern Täter:innen das Schweigen der Betroffenen, da diese sich für den Missbrauch als „mitschuldig“ ansehen.

Auch nutzen die Täter:innen die Anbahnungsprozesse, um Wissen über die Betroffenen und deren Vulnerabilitäten zu generieren, das sie später verwenden können. Gleichzeitig isolieren sie die Betroffenen von anderen vertrauten Personen und schwächen sie in ihren sozialen Bindungen. Manche Betroffene erzählen den Tatpersonen von früheren Traumata oder befinden sich gegenwärtig in einer schwierigen Lebensphase. Sie vertrauen den Täter:innen und sind ihnen dadurch besonders ausgeliefert. Die Täter:innen benutzen die intime Betreuungssituation und weiten die Grenzen immer weiter aus. Eine Betroffene erzählt, ihr geistlicher Begleiter „hört zu, scheint zu verstehen, heilsam nahe zu sein, auch körperlich. Das alles hat noch nicht den Anstrich von Sex – für mich zumindest nicht. [...] wenige Jahre später [...] erzähle ich ihm [...] von meiner aktuellen, inneren Not. In dieser Situation ‚schnappt die Falle zu‘.“<sup>743</sup>

Die Anbahnungs- sind oft auch die späteren Tatkontexte, bei erwachsenen Betroffenen insbesondere pastorale Settings wie Seelsorge, geistliche Begleitung oder pastorale Begegnungen im Rahmen von Sakramenten.<sup>744</sup> „Tatpersonen suchen sich [...] Kontexte, in denen sie ihre eigentlichen Absichten verbergen können und die ihnen eine Rolle zugestehen, in der sie Menschen nahe sein dürfen“<sup>745</sup>, so Barbara Haslbeck. Der folgende Fall aus dem Erzbistum Köln zeigt, wie ein Täter, ausgehend von einer Beichtsituation, in der er von familiären Schwierigkeiten erfahren hat, die sexuellen Taten vorbereitet, indem er Vertrauen zu der hilfesuchenden jungen Frau aufbaut und eine „Beziehung“ mit ihr beginnt. Die Betroffene berichtet:

„Während einer Beichte erzählte ich dem Beschuldigten, dass es mir nicht so gut gehe, weil meine Mutter Alkoholikerin sei und es deshalb Probleme in der Familie gebe. Er tröstete mich zunächst sehr nett und

---

<sup>742</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 83.

<sup>743</sup> Edith Schwarzländer, Frauen schämen sich leise, 168.

<sup>744</sup> Die MHG-Studie identifiziert im vorliegenden Datenmaterial bei minderjährigen Betroffenen spezifische kirchliche Kontexte der Erstanbahnung: Religionsunterricht (50,5%), Beichte (36,0%), kirchliches Engagement (30,8%) sowie kirchliche Angebote wie Jugendfreizeiten (27,1%) stellten die häufigsten Gelegenheitsstrukturen dar, in denen Betroffene mit späteren Beschuldigten in Kontakt kamen. Vgl. MHG-Studie 2018, 84. Für erwachsene Betroffene fehlen entsprechende Daten.

<sup>745</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 83.

ich baute Vertrauen zu ihm auf. Einige Zeit später machte er mir ein Geschenk und Komplimente. Anfangs umarmte er mich nur oder gab mir Küsse ins Gesicht. Ich habe ihn dann öfter angerufen, wenn meine Mutter wieder getrunken hatte und es mir schlecht ging. [...] er hat mich durch Umarmungen getröstet. Die Umarmungen wurden dann jedoch immer intensiver, bis er anfing mir mit den Händen unter mein T-Shirt zu gehen und mich dort zu berühren. Von Treffen zu Treffen bekamen seine sexuellen Handlungen immer eine Steigerung.“<sup>746</sup>

## 1.2 Durchführung und Aufrechterhaltung der sexuellen Handlungen

Nach der Groomingphase kommt es – durch die Täter:innen mittels Vertrautheit, Isolierung von anderen und Bindung an sich selbst gut vorbereitet – zu sexuellen Handlungen. Diese verlaufen nach unterschiedlichen Szenarien: In vielen Fällen überraschen die Übergriffe die Betroffenen, die sich häufig nicht explizit wehren können. In anderen Fällen bauen die Täter:innen Grenzen schrittweise ab, sodass Betroffene zunehmend körperliche Nähe zulassen – von anfänglichen Berührungen und Umarmungen bis hin zum Geschlechtsverkehr. Die Aufrechterhaltung der sexuellen Handlungen erfordert von den Täter:innen im Laufe der Zeit zunehmenden Aufwand. Sie manipulieren die Betroffenen und untergraben dabei systematisch deren Wahrnehmung, Erinnerung und Realitätsverständnis, um den Missbrauch fortsetzen zu können. Diese Strategie wird auch als *Gaslighting* bezeichnet.<sup>747</sup> Die Betroffenen sind vollständig auf die Deutungen der Täter:innen angewiesen. Eine Betroffene sagt: „Ich war völlig überfordert, weil ich nicht mehr wusste, was richtig und was falsch war [...].“<sup>748</sup> In anderen Konstellationen kommt es zu eindeutigen, teils gewalthaltigen Übergriffen durch die Täter:innen, die sexuellen Handlungen sind offensichtlich nicht konsensuell.

---

<sup>746</sup> Köln 2021, 540 f.

<sup>747</sup> Zu *Gaslighting* im kirchlichen Missbrauchskontext vgl. Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 93–96; Hürten, Epistemische Aspekte spirituellen Missbrauchs, 44–47. Auch die Brüder Philippe und Jean Vanier haben *Gaslighting* angewandt, um Zustimmung zu erreichen. Eine Betroffene schreibt: „Ich wusste nicht, ob es richtig oder falsch war. Nach dem ersten Mal war ich völlig verloren [...] auch danach hatte ich Schwierigkeiten zu unterscheiden, ob es gut oder schlecht war, ob es Teil der Begleitung war: auserwählt zu sein, von Jesus auserwählt zu sein: Jean [Vanier] setzte sich an die Stelle von Jesus“. Arché 2023, dt. Zus., 37 f.

<sup>748</sup> Momo Eiche, Ich war nicht mehr ich, 59.

Dennoch bleiben die Täter:innen hartnäckig. Sie kalkulieren ein, dass sie aufgrund der vorangegangenen Isolierungs- und Beschämungsmechanismen keine Gegenwehr zu befürchten haben. Eine Betroffene schildert:

„Es ging dann noch viel weiter. Oft habe ich ihm gesagt, dass ich das nicht wolle, dass ich mich dabei unwohl fühle. Dann lächelte er nur, wartete ab, und bedrängte mich weiter. Ich fühlte mich ihm verpflichtet, weil er ja so viel Zeit mit mir verbrachte, mich so oft tröstete, mir immer wieder beteuerte, es gäbe niemanden, der es so gut mit mir meinte wie er. [...] Ich schämte mich für das, was ich tat, was ich nicht wollte, und habe erst später verstanden, dass ich mich manipulieren ließ, Dinge zu tun, die ich absolut nicht wollte.“<sup>749</sup>

### 1.3 Legitimation

Legitimation ist im Missbrauchsgeschehen eine wichtige Handlung, sie durchzieht das gesamte Tatmuster, wird aber in vielen Fällen erst aktiviert, wenn die Taten öffentlich oder die Täter:innen damit konfrontiert werden. Täter:innen legitimieren ihre Handlungen vor sich selbst und nach außen, wobei beides in einem engen, aber nicht immer klar trennbaren Verhältnis steht. Ob Täter:innen im kirchlichen Kontext tatsächlich innerlich überzeugt sind, dass ihre Handlungen keine Übergriffe darstellen, oder ob die Legitimation primär nach außen gerichtet ist, lässt sich auf Basis der vorliegenden Forschung kaum eindeutig bestimmen – entsprechende Studien fehlen für den kirchlichen Bereich. Beides scheint möglich, und beides kommt vor: Manche Täter:innen zeigen nach Aufdeckung genuines Unverständnis, das auf eine tiefe Überzeugung hindeutet, z. B. ein Priester aus dem Erzbistum Köln, der betont, er und die Betroffene seien „ein Liebespaar gewesen“<sup>750</sup>. Andere Tatpersonen agieren erkennbar strategisch, z. B. wenn sie darauf verweisen, dass der Geschlechtsverkehr erst nach dem 18. Geburtstag stattgefunden habe. In vielen Fällen dürfte beides ineinandergreifen.

Was sich hingegen klar zeigt, ist das Reservoir, aus dem die Legitimation der Taten schöpft. Es sind dieselben kulturellen Deutungsmuster, die bereits als *hiding patterns* analysiert wurden, z. B. der

<sup>749</sup> Petra Niemeyer, *Wie lange noch?*, 136.

<sup>750</sup> Köln 2021, 541 f. Die junge Frau war zwischen 16 und 18 Jahren alt.

Einvernehmlichkeitsmythos oder dass der Täter aufgrund der ‚weiblichen Reize‘ unweigerlich ‚schwach‘ geworden sei; und es sind theologische Topoi oder spirituelle Traditionen, mit denen die Taten spiritualisiert und damit von Gott her legitimiert werden können. Was dort als diskursives Muster wirkt, wird hier zur Legitimationsressource der Täter:innen. Im Skript der Täter:innen spielt Legitimation mit Verweis auf Gott eine wichtige Rolle. In der Analyse der Missbrauchstaten in der evangelischen Kirche wird der Fall eines Kinderheims erwähnt, in dem evangelische Ordensschwwestern die Mädchen schwer missbrauchten: Die „Rechtfertigung der Schwestern [besteht in; UL] der Aussage, das geschähe alles ‚im Namen des Herrn‘“<sup>751</sup>. In manchen Fällen schließt die Legitimation sogar die sakramentale Absolution ein: Der Täter spricht der Beichte sich selbst und die Betroffene im Rahmen von „Schuld“ frei und macht so die Tat zum gemeinsamen Geheimnis. Die Betroffenen werden zum Schweigen gebracht, indem sie in die Legitimation der Taten einbezogen werden. Sie können das Erlebte nicht mehr eindeutig als Missbrauch benennen, weil es seitens der Tatperson als etwas anderes gedeutet wird.

#### 1.4 Pastorale Kontexte als „Bühnen“ des Missbrauchsszenarios

Bei erwachsenen Betroffenen sind die Tatkontexte bzw. die Tatorte der Missbrauchsszenarien überwiegend pastoral strukturiert. Die Dokumentenanalyse weist eine Vielzahl entsprechender Fälle auf, die im Folgenden exemplarisch anhand der Kontexte Seelsorge, geistliche Begleitung und Sakramente ausgedeutet werden. Die Vulneranz dieser pastoralen Felder wurde bereits ausführlich dargestellt, hier geht es darum, die pastoralen Kontexte als „Bühne“ im Gesamt des Missbrauchsszenarios und der *hidden scripts* in den Blick zu nehmen. Céline Hoyeau stellt fest: „Die geistliche Begleitung hat sich als bevorzugter Ort [...] für den Missbrauch [...] erwiesen“<sup>752</sup>.

Die Gefährlichkeit von Seelsorge und Begleitung und die Überschreitung der Grenzen vieler Seelsorger:innen war in den Bistümern bekannt: Im Gutachten des Bistums Aachen z. B. wird bei einem Priester ein „bedenkliches Verhalten gegenüber jungen Männern im

---

<sup>751</sup> Lange, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“, 90.

<sup>752</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 202.

Zusammenhang mit seiner Tätigkeit als Seelsorger<sup>753</sup> festgestellt. Das Mainzer Gutachten erwähnt einen Beschuldigten, der „zahlreiche Beziehungen zu erwachsenen Frauen [unterhält], die sich teilweise aus seelsorgerischen Beziehungen ergeben.“<sup>754</sup> Und in einem Fall aus dem Bistum Osnabrück gab eine Betroffene an, dass der beschuldigte Priester „ihr Begleiter und Beichtvater war, sich dann aber eine Freundschaft entwickelte, die auch körperliche Nähe enthielt.“<sup>755</sup>

Ein markanter Ort der Anbahnung oder des Missbrauchs selbst ist die Beichte. Sie ist mit einer erhöhten systemischen und theologischen Vulneranz ausgestattet.<sup>756</sup> Thomas Kron bezeichnet die Beichte als „Risikointeraktion“: Sie „[enthält] eine Machtasymmetrie, in der festgelegt ist, dass der eine beichtet und der andere vergeben kann – oder auch nicht“<sup>757</sup>. Zudem benötigt das Sakrament die Körper der Beteiligten. Kron sieht „Zugriffsoptionen des Priesters auf die Laien“<sup>758</sup> in kommunikativer, psychischer, spiritueller und körperlicher Sicht (z. B. durch Handauflegen).<sup>759</sup> Nicht umsonst ist das Beichtsakrament in der Praxis häufig „Basis für eine Kontaktaufnahme“<sup>760</sup>, also Teil der Groomingstrategien des Täters: Es wird Vertrauen aufgebaut, der Priester weiß um die intimen Gedanken der Beichtenden. Diese spezielle Gesprächssituation gibt dem Priester weitere Mittel in die Hand, mit denen er Zugang zu den Betroffenen hat: „Durch die Beichte wusste er genau, wo unsere Verwundbarkeiten lagen...“<sup>761</sup>,

---

<sup>753</sup> Aachen 2020, 217.

<sup>754</sup> Mainz 2023, 259.

<sup>755</sup> Osnabrück 2022, 501 f.

<sup>756</sup> Vgl. Leimgruber, Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen.

<sup>757</sup> Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?, 109. Vgl. auch Schmalen, Simon/Kron, Thomas, Confession and Grooming: A Risk Analysis, in: Critical Research on Religion (2025).

<sup>758</sup> Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?, 109.

<sup>759</sup> Die Historikerin Giada Pizzoni deckt einige Fälle aus dem 18. Jh. auf, die sich in den vatikanischen Archiven finden. Frauen haben sexuellen Missbrauch und sexuelle Belästigung (ohne dass sie diese Begriffe kannten), die sie in der Beichte erfahren haben, bei der Inquisition gemeldet. Bemerkenswert ist: Die Behörden haben ihnen zugehört und geglaubt, es kam sogar zu Prozessen: „During trials, witnesses were cross-examined to corroborate their statements. Guilty convictions varied: a clergyman could be assigned fasting or spiritual exercises, suspension, exile, or the galleys (forced labour).“ Pizzoni, Giada, How Catholic Women in 18th-Century Italy Defied Sexual Harassment in the Confessional, 27.11.2025. Online: <https://theconversation.com/how-catholic-women-in-18th-century-italy-defied-sexual-harassment-in-the-confessional-270594>.

<sup>760</sup> Cornwell, John, Die Beichte: Eine dunkle Geschichte, Berlin 2014, 223.

<sup>761</sup> Hoyer, Der Verrat der Seelenführer, 104.

so eine Betroffene. Theologisch repräsentiert der Priester in der Beichte Gottes Anwesenheit – und Gottes Zustimmung zu dem, was passiert. Durch den Priester handelt Gott in der Vergebung der Sünden, und im erlebten Gesamtkontext weit darüber hinaus. „Damit steht Gott per definitionem auf der Seite der Täter. Der Priester figuriert als Person jene Gottesnähe, die zugleich Gehorsam gegenüber Gott verlangt, welcher als Gehorsam gegenüber dem Priester faktisch werden muss“<sup>762</sup>, so Kron. In weiterer Folge kommt es zu emotionalen, psychischen oder auch spirituellen Abhängigkeiten und schließlich auch zu sexuellen Handlungen. Das isolierte Schweigenumfeld der Beichte wird mit Schweigegeboten über die sexuellen Aktivitäten kombiniert.<sup>763</sup> Die theologische Wertschätzung als Sakrament und die damit verbundene Handlung der Täter im Namen Gottes ist in erhöhtem Maß vulnerant. Die „priesterlichen Täter nutzen schamlos die ihnen als Priester unterstellte Gottesnähe aus“<sup>764</sup>, so Hans-Joachim Sander. Eine Betroffene berichtet:

„Der Novizenmeister bat mich nach einigen Tagen zur Beichte [...] Es handelte sich um eine ‚Lebensbeichte‘ mit Bekenntnis und Lossprechung. An meiner Beichte nahm auch einer der Novizen des Ordens teil [...] Er benutzte sein Wissen über Erlebnisse aus meiner Vergangenheit, die in der Beichte zur Sprache gekommen waren. [Er ...] nötigte mich [...] Geschlechtsverkehr auf, unter Verweis auf den Willen Gottes, auf die angeblich heilende Wirkung seines Handelns in Bezug auf die in der Beichte angesprochenen Verletzungen [...].“<sup>765</sup>

Nicht umsonst steht Missbrauch im Rahmen der Beichte unter besonderer kirchenrechtlicher Regelung. Nach can. 1387 CIC gehört Missbrauch im Beichtkontext (*Sollicitatio*) zu den schwerwiegendsten kirchenrechtlich sanktionierten Straftaten,<sup>766</sup> und das schon seit lan-

<sup>762</sup> Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?, 110.

<sup>763</sup> John Cornwell, der als Jugendlicher selbst Opfer sexuellen Missbrauchs im Umfeld der Beichte wurde, schreibt, dass „Beichtkinder damals [glaubten], dass das Beichtgeheimnis auch für sie gelte.“ Cornwell, Die Beichte, 224.

<sup>764</sup> Sander, Hans-Joachim, Anders glauben, nicht trotzdem: sexueller Missbrauch der katholischen Kirche und die theologischen Folgen, Ostfildern 2021, 21.

<sup>765</sup> Ellen Adler, „Dafür sind wir nicht zuständig“, 30.

<sup>766</sup> Nach can. 1387 CIC (*Sollicitatio*) gehört die „Verführung zu einer Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs bei der Spendung oder bei Gelegenheit oder unter dem Vorwand der Beichte“ zu den „der Kongregation für die Glaubenslehre vorbehaltenen schwerwiegenderen Straftaten gegen die Heiligkeit des Bußsakraments“. *Sacramentorum Sanctitatis tutela* vom 30.04.2001, Revidierte Normen vom 21.05.2010 [=

gem. Ein prominentes Beispiel findet sich in dem Buch „Die Nonnen von Sant’ Ambrogio“, in dem multiple Missbrauchsfälle im 19. Jh. in Rom aufgedeckt werden. Der Autor Hubert Wolf beschreibt darin u. a., wie der Jesuit Joseph Kleutgen unter dem Decknamen „Pater Giuseppe Peters“ Frauen missbraucht und sich der *Sollicitatio* schuldig gemacht hat.<sup>767</sup> Zu den Konstellationen, bei denen der Missbrauch im Rahmen der Beichte stattfindet, gehört auch, die Taten zum Gegenstand der Beichte zu machen. Im folgenden Fall aus dem Erzbistum Freiburg berichtet das Gutachten, dass der Täter, der die jugendliche Betroffene vergewaltigt hat („Penetration unter gewisser Gewaltausübung“), im Rahmen des Missbrauchs die Beichte instrumentalisiert: „[D]er Beschuldigte [nahm] nach dem gemeinsamen Sexualkontakt der Jugendlichen die Beichte ab und erteilte ihr und sich selbst (!) Absolution.“<sup>768</sup> Wenn die Beichtväter selbst die Täter sind, kommt es für die Betroffenen zu einer „unauflösbaren Rollenverwirrung“<sup>769</sup>. Wenn Priester ihre Opfer in der Beichte ‚lossprechen‘, ist dies nicht nur kirchenrechtlich verboten,<sup>770</sup> sie verschleiern darüber hinaus die Missbrauchshandlung theologisch und beschuldigen und beschämen die Betroffenen. Eine Betroffene aus dem Bistum Mainz berichtet: „Morgen kommst du zur Beichte, hat er noch gesagt. Und dass ich bei der Morgenmesse nicht die Kommunion bekäme, weil ich unwert sei. Ich solle mich im in der Kapelle in die letzte Reihe setzen und es nicht wagen, der Gottesmutter in die Augen zu schauen.“<sup>771</sup>

Der folgende Fall zeigt, wie die Beichte zum Ort einer Täter-Opfer-Umkehr werden kann, aktiviert durch misogyne Deutungsmuster, die einem neunjährigen Mädchen die Verantwortung für seine eigene Vergewaltigung zuschreiben:

---

SST/2010]. Online: [https://www.vatican.va/resources/resources\\_norme\\_ge.html](https://www.vatican.va/resources/resources_norme_ge.html). Can. 1387 CIC besagt weiter: „Ein Priester, der bei der Spendung des Bußsakramentes oder bei Gelegenheit oder unter dem Vorwand der Beichte einen Pönitenten zu einer Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs zu verführen versucht, soll, je nach Schwere der Straftat, mit Suspension, mit Verboten, mit Entzug von Rechten und, in schwereren Fällen, mit der Entlassung aus dem Klerikerstand bestraft werden“.

<sup>767</sup> Vgl. Wolf, Die Nonnen von Sant’ Ambrogio, 293.

<sup>768</sup> Freiburg 2023, 348.

<sup>769</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 135.

<sup>770</sup> Sog. *Absolutio complicitis*: Can. 977 CIC: Die „Absolution des Mitschuldigen an einer Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs ist ungültig“.

<sup>771</sup> Mainz 2023, 761.

„Da kniete ich im Beichtstuhl und [...] beichtete, wie mein Vater mich vergewaltigt hatte. [...] Du fragtest, ob es das erste Mal war und ich flüsterte, wie alles begann, erzählte von den vielen Malen davor, in denen er Dinge mit mir tat, für die ich mich so schämte. Und dann sagtest du, dass mir vergeben würde: dass mir vergeben würde, dass ich ihn in Versuchung geführt hätte. 20 Ave-Maria sollte ich beten und ihn in den Arm nehmen – meinen Vater. Ihn um Vergebung bitten und ihm sagen, dass ich ihn liebe. Und als ich den Beichtstuhl verließ, stand mein Vater da und lächelte. [...] ich war neun Jahre alt.“<sup>772</sup>

Dass dies kein Einzelfall ist, zeigt das Beispiel einer Frau, die durch einen Priester missbraucht worden ist, dieses woanders beichtet und ähnliches *victim-blaming* in der Beichte erfährt: „Irgendwann suche ich in meiner Stadt einen Beichtstuhl auf, um anonym einem Priester ‚meine Schuld‘ zu beichten, und werde ermahnt, dass so etwas nie wieder geschehen dürfe. Natürlich bin ich die Verantwortliche!“<sup>773</sup> Neben der Beichte lassen sich Missbrauchserfahrungen auch in anderen sakramentenpastoralen Konstellationen beobachten. Eine Ordensfrau beschreibt, wie der Priester am Tag, nachdem er sie vergewaltigt hat, allein mit ihr Eucharistie feiert: „Nur wir zwei in der engen Gebetsecke.“<sup>774</sup> Der erzwungene körperliche Nähe von der Nacht zuvor setzt sich im sakramentalen Handeln des Geistlichen fort.

Ein weiterer Aspekt des Tatszenarios besteht darin, dass die Priestertäter Sakramente gezielt instrumentalisieren, um ihre Zwecke zu erreichen. Unter der Bezeichnung *sacramental blackmailing* („sakramentale Erpressung“) wird ein Phänomen verstanden, bei dem die Sakramentenspendung als Druckmittel verwendet wird. Ordensfrauen berichten in einer Studie aus dem Jahr 2020 davon, dass Priester ihnen die Sakramentenspendung verweigert bzw. sie mit dem Entzug der Sakramente ‚bestraft‘ haben, wenn sie den Forderungen der Kleriker nicht nachgekommen seien.<sup>775</sup> Ohne das Phänomen *sacramental blackmailing* so zu benennen, berichten Betroffene immer wieder davon, dass Sakramente als Druckmittel zu einem bestimmten Verhalten (meist zum Schweigen oder zur „Einwilligung“ in die sexuellen Handlungen) instrumentalisiert worden sind.

<sup>772</sup> Maria Sorge, Gottlos, 1.

<sup>773</sup> Edith Schwarzländer, Frauen schämen sich leise, 169.

<sup>774</sup> Sr. Pauletta Fabrizious, Wenn damals manchmal gestern ist, 68.

<sup>775</sup> Vgl. D’Lima, Hazel/Zuzarte, Cletus/Xalxo, Pallavi, It’s High Time: Women Religious Speak Up on Gender Justice in the Indian Church, Mumbai 2020.

So z. B. im Mainzer Gutachten, wo der Täter die Erpressung einer Minderjährigen mit dem „Lolita“-Mythos kombiniert: „[...] wenn ich nicht schweigen würde, [könne er mir] bei der Erstbeichte keine Lossprechung geben. Dann könnte ich auch nicht zur Erstkommunion gehen und es würde dadurch jeder wissen können, was ich ‚für eine‘ wäre.“<sup>776</sup> Auch in historischen Fällen ist das Phänomen bekannt, z. B. im Fall eines priesterlichen Serienvergewaltigers aus dem 18. Jh.: „Die Leute trauten sich nichts mehr zu sagen, weil der Pfarrer ihnen von der Kanzel herunter mit der Exkommunikation oder der Verweigerung der Sakramente am Sterbebett drohte.“<sup>777</sup>

Viele Betroffene berichten, dass die Feier der Sakramente, bestimmte Situationen seelsorglicher Praxis und eine unbedachte Rede von Gott für sie oft lebenslang vergiftet sind – während die Tatpersonen scheinbar unbeeindruckt weitermachen, als wäre nichts geschehen. Hildegund Keul bringt das auf den Punkt: „Bei Priestern, die [...] sexuell missbraucht haben, fällt besonders ins Gewicht, dass ihr Glaube im Gegensatz zu dem der Opfer unberührt blieb. Sie feierten in aller Öffentlichkeit die Eucharistie, erhoben ihre ‚heiligen Hände‘ zum Gebet, zeigten den Gläubigen den Kelch und die Hostie, sprachen die Wandlungsworte.“<sup>778</sup> Die Feier der Eucharistie führt für viele Betroffene hingegen zu Reaktualisierungen der traumatischen Erfahrungen. Eine US-Amerikanerin, die jahrelang von einem Priester missbraucht wurde, schreibt:

„Während ich die Kirche besuchte, begann ich, Flashbacks zu haben. [...] Anstatt jedoch Patrick [= Priestertäter; UL] zur Verantwortung zu ziehen, sah ich mich selbst als verantwortlich dafür, die Taten eines Priesters beschmutzt zu haben [...]. In der Überzeugung, dass ich dafür bestraft werden würde, Gottes Diener befleckt zu haben, fühlte ich mich unwürdig, an der Kommunion teilzunehmen, und begann, mich aus dem kirchlichen Leben zurückzuziehen.“<sup>779</sup>

---

<sup>776</sup> Mainz 2023, 757.

<sup>777</sup> Hildebrandt, Maria, „Weicht nur, Schäflein – Euer Pfarrer ist ein Wolf“. Sexuelle Ausschweifungen eines bayerischen Landpfarrers, in: Aris, Marc-Aeilko et al. (Hg.), *Verdammte Lust! Kirche. Körper. Kunst. Essays*, München 2023, 110–117; 116.

<sup>778</sup> Keul, Hildegund, *Vulnerable Kinder, vulnerante Kirche. Dem Horror von Missbrauch und Vertuschung nicht ausweichen*, in: Remenyi, Matthias/Schärtl, Thomas (Hg.), *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, Regensburg 2019, 216–229; 220.

<sup>779</sup> Et Al, *Repairing the Damage of a Shepherd*, 31.

Neben den bisher erwähnten Hochrisikoszenarien wie Seelsorge, Sakramente und geistliche Begleitung ist noch auf eine weitere „Bühne“ hinzuweisen: Gruppen und Freizeitgestaltung. Hier werden Nähe-Distanz-Verhältnisse pervertiert, „Freundschaften“ und Loyalitäten geschaffen, es kommt zu Abhängigkeiten und – beinahe zwangsläufig – zu Geheimhaltungen. Zwei Beispiele, beide aus der kirchlichen Jugendarbeit mit Mädchen und jungen Frauen:

„Als [der Priester in der Pfarrei; UL] ankam, lud er uns ins Pfarrhaus ein. Unsere Mädchengruppe verbrachte fast ihre komplette Freizeit dort. Wir aßen zusammen, schauten Filme in seinem Schlafzimmer. Jeder wollte mit ihm, wie mit einem Star, zusammen sein. Ich gehörte zu den ‚Auserwählten‘, und blieb oft länger, auch nachts.“<sup>780</sup>

„Dass er uns jungen Frauen immer wieder auch körperlich nahe kam, war nicht ungewöhnlich. Damals hatten fast alle jungen Priester körperliche Kontakte zu uns Jugendlichen, man umarmte sich häufig, saß dicht an dicht in engen Kneipen, trank aus den gleichen Bierflaschen... Es war Teil ihres Berufsbildes als jugendliche und nahbare (!) Seelsorger. Kaplan K. jedoch legte im Gegensatz zu einigen seiner Kollegen großen Wert darauf, als Mann mit Sexualeben wahrgenommen zu werden. Körperlich hatte er mich immer abgestoßen, ich fand ihn unattraktiv, wollte mir Sex mit ihm noch nicht einmal vorstellen – dass ich mir aber trotzdem darüber Gedanken machte, lag sicher auch daran, dass er es immer wieder ins Spiel brachte. Wie es wäre, wenn er [---] dürfte.“<sup>781</sup>

## 2 Theologische und spirituelle Skripte: Textbücher der Tatpersonen

Zu den *hidden scripts* der Taten gehören neben dem typischen Ablauf und den „Bühnen“ auch die Textbücher der Täter:innen. Sie gleichen sich häufig bis in den Wortlaut hinein. Dieser wiederum speist sich zu einem großen Teil aus theologischen und spirituellen Motiven. Der Bezug z. B. auf biblische Bilder und theologische Traditionen findet sich in jedem Stadium des Missbrauchs. Theologie und Spiritualität wird in kirchlichen Missbrauchskontexten von kirchlichen Repräsentant:innen mit entsprechender Autorität vertreten, ob Kleriker oder Ordensleute, geistliche Begleiter:innen oder Exerzitien-

---

<sup>780</sup> Mainz 2023, 619.

<sup>781</sup> Frauke Riedel, Zu viel Nahbarkeit, 1.

leiter:innen. Sie alle verfügen über das theologische und spirituelle „Material“, das sie für den Missbrauch verwenden, sie bedienen sich zentraler Glaubensaussagen wie Heil, Erlösung, Gottesnähe, und sie sind aufgrund ihrer Position mit entsprechender Glaubwürdigkeit ausgestattet. „Spirituelle Macht ist wohl die gefährlichste Macht von allen. [...] Sie muss jederzeit mit einem Warnschild versehen sein, auf dem steht: ‚Mit äußerster Vorsicht zu behandeln‘“<sup>782</sup>, so Geoffrey Robinson. Der ausgeübte spirituelle Missbrauch ist „das Terrain, das ein Opfer dazu bringen kann, sexuellen Handlungen zuzustimmen, die es unter anderen Umständen niemals akzeptiert hätte“<sup>783</sup>.

Theologische und religiöse Sprache ist ein besonders geeignetes Mittel, um Zugriff auf Menschen zu erhalten und ihre Selbstbestimmungsrechte auszuhebeln. In den Sprachwissenschaften sieht man in der religiösen Sprache in eigenes „Register [...], d. h. eine für einen Kommunikationsbereich charakteristische Rede- und Schreibweise, die sich von anderen sprachlichen Registern wie dem Recht oder der Wissenschaft unterscheidet.“<sup>784</sup> Dadurch können eigene „Drehbücher“<sup>785</sup> für Missbrauchspraktiken geschaffen werden. Konkret heißt das, dass Theologien oder biblische Traditionen eingesetzt werden, um die Taten spirituell zu framen. Vieles davon ist unter dem Stichwort des spirituellen Missbrauchs erforscht worden;<sup>786</sup> sexueller Missbrauch wird im religiösen Kontext überwiegend mit spirituellem Missbrauch kombiniert. Im Folgenden geht es weniger um die Missbrauchsformen, sondern vielmehr um die spirituellen Topoi, die die Textbücher füllen: welche theologischen Texte, Traditionen oder Motive manifestieren sich als Skripte in sexualisierten Missbrauchskontexten?<sup>787</sup> Die Beispiele stammen dabei überwiegend aus qualitativen Studien und Betroffenenberichten. Die Diözesangutachten dokumentieren Taten und institutionelle Reaktionen, selten aber die

---

<sup>782</sup> Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 12.

<sup>783</sup> Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer*, 105. Vgl. auch Könemann/Leimgruber, *Spirituellem Missbrauch – Ambivalenz von Spiritualität(en)*.

<sup>784</sup> Kippenberg, Art. 7. Religion, 74.

<sup>785</sup> Kippenberg, Art. 7. Religion, 74.

<sup>786</sup> Vgl. mit weiteren Nachweisen und einem Überblick über die Forschung: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara, *Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Betroffenenberichten über spirituellen Missbrauch in der katholischen Kirche*, in: dies. (Hg.), *Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung*, Ostfildern 2024, 11–20. Könemann/Leimgruber, *Spirituellem Missbrauch – Ambivalenz von Spiritualität(en)*.

<sup>787</sup> Zur Vulneranz der Theologien vgl. Leimgruber, Ute, *Warum sich Theologie nicht vom Thema Missbrauch dispensieren kann. Eine Typologie vulneranter Theologien im Kontext kirchlicher Missbrauchsmuster*, in: *ZPTh* 45 (2/2025), 33–50.

spirituelle Sprache, in der die Taten geframt wurden. Gerade dieses Framing ist jedoch für die Darstellung der *hidden scripts* zentral.

## 2.1 Bibel als Manipulationsinstrument

Die publizierten Missbrauchsberichte dokumentieren, wie biblische Texte in den Händen von Missbrauchstäter:innen zu gefährlichen Werkzeugen werden. Die Texte stehen mitsamt ihrer jahrhundertalten, heterogenen Auslegungs- und Wirkungsgeschichte im theologischen Werkzeugkasten den Täter:innen stets zur Verfügung. Der Soziologe Thomas Kron konstatiert, dass „im Grunde *jede* Handlung oder Situation mit der Heiligen Schrift vereinbar ist. Das heißt, *jede* weltlich-immanente Handlung *kann* religiös so bearbeitet werden, dass sie in die transzendente Welt des katholischen Glaubens überführbar ist“<sup>788</sup> – und zwar unabhängig von Alter und Geschlecht der Opfer. Die Täter:innen nutzen die Bibel, um ihre Ziele zu verfolgen und die Betroffenen gefügig zu machen. Biblische Bilder und Zitate werden zu zentralen Manipulations-, Unterdrückungs- und Legitimationsmitteln.<sup>789</sup> Ein Beispiel findet sich im Kontext des Missbrauchs bei den Regensburger Domspatzen: „Seine Hand nähert sich meinem Gesicht [...] Dann höre ich Cornelius Hafner leise lachen: ‚Wie sagt Jesus in Matthäus 28,20: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!‘ – Er hält meinen Blick fest und fügt hinzu: ‚Das

---

<sup>788</sup> Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?, 105. Hervorheb. ebd.; vgl. ders., Who is the System?.

<sup>789</sup> Vgl. König, Hildegard, Wenn Gottes Wort entweiht wird und sich zuletzt doch als heilsam erweist. Die Rolle der Heiligen Schrift in Missbrauchskontexten, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 241–247. Leimgruber, Ute, „Texts of Terror“. Sexueller Missbrauch in der Kirche unter Verwendung von biblischen Texten – Über die Rolle der neutestamentlichen Bibelwissenschaften in der Missbrauchsforschung, in: Grünstäudl, Wolfgang/König, Judith (Hg.), Toxische Bibelhermeneutiken? Bibel, Missbrauch und die Verantwortung der Exegese, Stuttgart 2026 (im Erscheinen). Vgl. außerdem für die evangelische Kirche: Eine Betroffene antwortet auf die Frage der interviewenden Person, ob Täter:innen „sich sozusagen über Bibelstellen legitimieren“ können: „Ja, absolut. Genau ... Wo soll ich anfangen? [...] So, wie ich mich um dich kümmere, hat es der Herr Jesus mit den Kleinen getan. Und er hat, ja, also bis hin zur Stelle der Kindersegnung: Lasst die Kinder zu mir kommen, und er nahm sie in den Arm und segnete sie und herzte sie. Das hab ich schon gehört, dass Täter sagen: Das mach ich doch genauso.“ Lange, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“, 92.

bin ich auch, du wirst sehen.“<sup>790</sup> Ein anderes Beispiel: Der Täter und Gründer der Gesellschaft für geweihtes Leben *Sodalitium Christianae Vitae* Luis Figari „[verlangte] von den Mitgliedern des Sodalicio, dass sie auf Distanz von ihren Familien gingen; dabei diente ihm das zehnte Kapitel des Matthäusevangeliums als biblische Rechtfertigung.“<sup>791</sup> Dabei wird deutlich, wie die Tatpersonen in ganz unterschiedlichen Kontexten aus demselben Reservoir schöpfen und den gleichen *scripts* folgen. Eine der häufigsten Strategien dabei ist, biblische Texte ihrer ursprünglichen Offenheit und Vieldeutigkeit zu berauben und zu vereindeutigen. Eine Betroffene berichtet: „Die Geschichte des Besessenen von Gerasa [Mk 5,1–20; U.L.] hatte es ihm besonders angetan, also übertrug ich sie auf mich. [...] Unzählige Male lasen wir sie. ‚Wo finden Sie sich wieder? Wie geht es Ihnen mit Jesus?‘ [...] mehr und mehr [rutschte] der Pfarrer in die Geschichte, so als handelte er wie Jesus an mir.“<sup>792</sup> Der missbräuchliche Zugriff folgt erkennbarer Methodik: Innerhalb eines absichtsvoll als fromm inszenierten Bezugsrahmens werden Schriftworte aus ursprünglichen Kontexten herausgelöst und strategisch umgedeutet. Mittels Vereindeutigung können Texte zu einer vermeintlich gottgewollten Weissung werden.

## 2.2 Theologie als Täterressource

Theologische Motive spielen innerhalb der Missbrauchstaten eine zentrale Rolle hinsichtlich Anbahnung, Durchführung und Aufrechterhaltung der Taten sowie bei der Legitimation im Nachhinein. Kai Christian Moritz, selbst Betroffener von sexuellem Missbrauch in der Kirche, bringt es auf den Punkt: Die Theologie „[liefert] der Täterorganisation das Skript für ihre Taten“<sup>793</sup>. Die Kirche stellt – so

---

<sup>790</sup> Probst, Alexander J./Bachmann, Daniel Oliver, Von der Kirche missbraucht. Meine traumatische Kindheit bei den Regensburger Domspatzen und der furchtbare Skandal, München 2017, 97.

<sup>791</sup> Figueroa, Rocío/Tombs, David, Disziplin, Gehorsam und Missbrauch im Sodalicio, in: Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie 59 (2023), 389–397; 391.

<sup>792</sup> Martha Laufbacher, Ich bin so dankbar, dass Gott mich nicht losließ, 119.

<sup>793</sup> Moritz, Theologie, 35. Vgl. auch Kennedy, Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers, 231, sie spricht von „pick-up lines“. Marie Keenan stellt fest: „sexual abuse is inevitable given the meaning system that is taught by the Catholic Church and to which many priests adhere“; Keenan, Child Sexual Abuse and the Catholic Church, 255. Zur Terminologie „Täterorganisation“ vgl. Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?

gesehen – den Tatpersonen das vulnerante theologische Material für die Taten zur Verfügung. Täter:innen inszenieren sich als Menschen, die theologisch legitimiert im Namen und Auftrag Gottes handeln. Die Taten werden dadurch in eine göttliche bzw. spirituelle Sphäre gestellt. Es findet eine spirituell-theologische Inszenierung der Taten statt. Eine Betroffene beschreibt dies so: „P. Kroll gab immer Einzel-exerzitien nach Ignatius, mit täglichen Einzelgesprächen. Das waren sehr intensive Begegnungen. Ich hatte das Gefühl, Gott wäre da anwesend. Er sagte zu mir: ‚Sie sind ein Schatz‘, und dass ich Gott ganz nahe wäre. Er hatte eine Art, Menschen in seinen Bann zu ziehen.“<sup>794</sup>

Hans-Joachim Sander macht klar, dass die „Übergriffe [...] nicht nur ‚irgendwie‘ im Glaubenskontext [geschehen], sondern seine Kernaussagen [verwenden], zu denen [...] auch Wahrheiten über Gott gehören.“<sup>795</sup> Er beobachtet einen ‚böartigen‘ Gebrauch,<sup>796</sup> bei dem Täter:innen auf Glaubensaussagen zugreifen und damit ihre Opfer manipulieren, traktieren und wehrlos machen. Der Zynismus und die Boshaftigkeit, mit der manche Täter:innen agieren, stehen in krassem Gegensatz zu den religiösen Inhalten, die sie instrumentalisieren. Das bedeutet konkret: Theologie ist nicht einfach jenseits des Missbrauchs zu verorten, als wäre sie eine reine, unberührte Sphäre, die mit dem Missbrauch nichts zu tun hätte. Im Gegenteil – und das ist eine zentrale Erkenntnis der Missbrauchsforschung: Theologie ist Teil der Missbrauchstaten. Dysmas de Lassus nennt ein Beispiel, in dem ein Kaplan das Herzstück der Eucharistietheologie zur Legitimation sexueller Übergriffe verwendete; er leitete den sexuellen Missbrauch mit einer Ministrantin immer mit den Worten ein: „Das ist mein Leib, der für dich hingegeben wird.“<sup>797</sup>

Theologie ist innerhalb des Missbrauchssystems selbst zu finden, unter anderem „in Gestalt ihrer theologischen Konzepte, ihrer Denkmodelle und Sprachregelungen, mit denen auch jene Bischöfe, Priester, Diakone und Ordensleute ausgebildet wurden, die zu Tätern wurden – sei es, indem sie selbst Gewalt ausgeübt oder indem sie entsprechende Taten vertuscht haben“<sup>798</sup>. Alle Akteur:innen – Tä-

---

<sup>794</sup> Momo Eiche, Ich war nicht mehr ich, 56.

<sup>795</sup> Sander, Anders glauben, nicht trotzdem, 36.

<sup>796</sup> Vgl. Sander, Anders glauben, nicht trotzdem, 20.

<sup>797</sup> Zit. nach de Lassus, Verheißung und Verrat, 249.

<sup>798</sup> Remenyi, Matthias/Schärtl, Thomas, Einleitung, in: dies. (Hg.), Nicht ausweichen: Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, 9–15; 11. Vgl. auch Schüßler, Michael, It never ends: Prävention von sexueller Gewalt, in: feinschwarz.net, 19. Juni 2017. Online: [www.feinschwarz.net/praevention\\_von\\_sexueller\\_gewalt/](http://www.feinschwarz.net/praevention_von_sexueller_gewalt/).

ter:innen, Vertuscher:innen, Bystander:innen und Betroffene – bewegen sich innerhalb theologischer Diskurse. Sie legitimieren oder reflektieren ihr Handeln theologisch und spirituell, sie sind der theologischen Interpretation anderer unterworfen, sie rezipieren Theologien bewusst oder haben sie unbewusst über Jahre hinweg als Teil ihres Glaubens in ihr persönliches Welt- und Gotteskonzept integriert. Theologie ist eine körperlich-soziale Praxis, in der Menschen in konkreten Kontexten theologisch handeln, sprechen und denken – und dabei gleichzeitig Theologie produzieren. Dies folgt auch der Logik, die dieses Buch in seiner spiralförmigen Bewegung nachzeichnet: Dieselben theologischen Motive, die als *hiding patterns* die Unsichtbarkeit des Missbrauchs sichern, tauchen als Skripte wieder auf, und zwar in ihrer operativen, konkret vulneranten Form. Die *hidden patterns of abuse* bedingen und verstärken einander. Es erweist sich jede theologische Aussage als vulnerant, d. h. sie hat ein Gewalt- bzw. Missbrauchspotential.<sup>799</sup> Diese Vulneranz erstreckt sich über alle erdenklichen Bereiche der Theologie – von biblischen Texten über dogmatische Aussagen bis hin zu liturgischen Praktiken und spirituellen Traditionen. Entscheidend ist, dass die Vulneranz der theologischen Konzepte häufig unsichtbar ist. Ihr gefährliches Potential wird nicht erkannt – zum Teil, weil die Themen, Bilder, Motive und Konzepte schon so lange gelten und so oft wiederholt worden sind, dass sie selbstverständlich geworden sind es, zum Teil, weil ihr Inhalt positiv geframt ist und oberflächlich betrachtet harmlos erscheint. Zu den am häufigsten verwendeten theologischen Topoi in den Skripten der Täter:innen gehören die Rede von Gottes Liebe oder Gottes Willen, das Heilungsmotiv oder die Rede vom Leiden in der Nachfolge Christi – sie tauchen in Missbrauchsberichten mit auffälliger Regelmäßigkeit auf.

„Gott ist Liebe“

Wie vulnerant selbst vermeintlich positive oder harmlose Aussagen sein können, zeigt sich darin, dass Täter:innen sexuelle Missbrauchstaten und andere Schädigungen in den Kontext von Gottesliebe einbetten. „Gott ist Liebe“ bzw. „Gott liebt dich“ gehören zu den

<sup>799</sup> Vgl. Leimgruber, Warum sich Theologie nicht vom Thema Missbrauch dispensieren kann. Hier erstelle ich eine Typologie vulneranter Theologien: Typus 1: Instrumentalisierte Motive, Typus 2: Inhärent vulnerante Strukturen, Typus 3: Viktimisierende Logiken.

zustimmungsfähigsten theologischen Aussagen – und damit zu den wirksamsten Anknüpfungspunkten in den Skripten der Täter:innen. Sexuelle Handlungen werden strategisch mit der Liebe Gottes gleichgesetzt. Zwei Beispiele aus Betroffenenberichten: „Er [nannte] [...] seine[] Zuwendung [...] einen Ausdruck der Liebe Gottes“<sup>800</sup>. „Die Zärtlichkeiten, die der Priester von mir verlangte, wurden gedeutet als Erweis der Liebe Jesu zu ihm, umgekehrt seine körperlichen Annäherungen als Zeichen der Liebe Jesu zu mir.“<sup>801</sup> Damit gelingt es den Tatpersonen, den Taten das Sündhafte zu nehmen. Viele Betroffene können infolgedessen die Missbrauchstaten nicht mehr eindeutig als das deuten, was sie sind: illegitim und schädlich. Im Bereich der evangelischen Kirche wird ein Fall geschildert, bei dem der Täter nach den Missbrauchstaten stets einen Segen – Ausdruck von Gottes Liebe zu den Menschen – ausgesprochen hat. „Mit dem Segen wird Gott zum Kumpan des Täters gemacht. Das Mädchen muss denken, Gott sei einverstanden, dass der Täter sie missbraucht“<sup>802</sup>.

Dieses Muster folgt einer bekannten Asymmetrie der Täter-Opfer-Beziehung, z. B. Lehrer:in/Schüler:in, erfahrene/unerfahrene Person, aber auch Begleiter:in/begleitete Person.<sup>803</sup> Die Täter:innen framen die Taten als Bevorzugung der Betroffenen, die sie an ihrem Wissens- oder Erfahrungsvorsprung teilhaben lassen. Dies führt dazu, dass sich die Betroffenen oft über eine lange Zeit hinweg nicht als „Opfer“, sondern als privilegiert verstehen und erst viel später die Verstrickungen erkennen. Besonders markant ist der Fall der französischen Brüder Thomas und Marie-Dominique Philippe sowie Jean Vanier,<sup>804</sup> die ihren Opfern das Wesen der ‚wahren göttlichen Liebe‘ zu vermitteln vorgaben. „Als Jean Vanier [...] von seiner bevorstehenden Prostataoperation erzählte, bezeichnete er seine Genitalien als ‚heilig‘ und sprach von ‚dem Sakrament der Liebe‘.“<sup>805</sup> In einer kruden se-

<sup>800</sup> Martha Laufbacher, Ich bin so dankbar, dass Gott mich nicht losließ, 120.

<sup>801</sup> Katharina Hoff, Das alles im Namen Gottes, 105.

<sup>802</sup> Lange, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“, 89.

<sup>803</sup> Vgl. zur „teacher“/„lover“-Typologie u. a.: Kavemann, Barbara, Frauen und Mädchen als Opfer und Täterinnen von sexuellem Missbrauch, in: Fegert, Jörg M./Wolff, Mechthild (Hg.), Kompendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“: Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention, Weinheim und Basel 2015, 285–294; 290. Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 156.

<sup>804</sup> Vgl. Arché 2023, Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer; Pesneau, L'emprise.

<sup>805</sup> Arché 2023, dt. Zus., 36.

xuellen „Mystik“ behaupteten sie, durch regelmäßigen Sex werde das himmlische Leben vorweggenommen. Die Grenzen zwischen göttlicher und menschlicher Handlung wurden so lange verwischt, bis die Täter selbst als Werkzeug der Gottesliebe erschienen und die Tat als deren sakramentaler Vollzug.

## „Gottes Willen“

Der Verweis auf „Gottes Willen“ ist ein weiterer zentraler Topos im Textbuch der Täter:innen. Er funktioniert, wie auch „Gott ist Liebe“, konfessionsübergreifend, wie das folgende Beispiel zeigt:

„Also er hatte eine Art, der hatte auch – der konnte reden ohne Ende. Und es war sicher auch gut, was er jetzt zu Theologie und so gesagt hat. Aber was – und er hat mich auch damit gekriegt, mit der Theologie. Er hat mir erzählt, Gott will doch, der hat uns doch die Sexualität gegeben, also will er doch auch, dass wir das leben. Also er hat mich da wirklich gefangen mit auch, dass er meinte, das ist sozusagen göttlich abgesegnet, und ich solle mir da keinen Kopp drum machen. Klar hab ich immer wieder Anmerkungen gemacht, aber die hat er völlig weggewischt.“<sup>806</sup>

Theologische Inhalte werden in der Hand von Täter:innen zu ‚Waffen‘, die sie „gegen ihre Opfer richten und mit denen sie Leib und Leben, Psyche, Glauben und Spiritualität ihrer Opfer nachhaltig verletzen, sie zutiefst traumatisieren oder gar zerstören können“<sup>807</sup>. Monika Białkowska bezeichnet in einem Artikel über den Missbrauch von Ordensfrauen in Polen die Rede von Gottes Willen als „Werkzeug der Versklavung“<sup>808</sup>. Eine Betroffene schreibt, der Täter „benutzte die ‚geistlich‘ aufgeladene Atmosphäre, die Rede von der ‚Unterwerfung unter den Willen Gottes‘. Er benutzte meine Spiritualität, meine

<sup>806</sup> Lange, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“, 89.

<sup>807</sup> Keul, Hildegund, Sexuelle und geistliche Gewalt gegen Frauen. Vulnerabilität, Vulneranz und kreativer Widerstand, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 233–239; 237.

<sup>808</sup> Białkowska, Monika, „God’s Will“ as a Tool of Enslavement, in: Hürten, Magdalena/König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious, Regensburg 2026 (im Erscheinen).

Vertrautheit mit dem Schweigen, mit dem Ausharren vor dem Herrn.“<sup>809</sup>

Je wichtiger es für gläubige Menschen ist, ein Leben in der Nachfolge Jesu zu führen und den Willen Gottes zu befolgen, umso leichter fällt es Täter:innen, dieses Werkzeug erfolgreich zu ihren Gunsten zu bedienen. Mit dem Verweis auf „Gottes Willen“ werden Betroffene manipuliert und unter Druck gesetzt. Wer den „Willen Gottes“ auf seiner Seite hat, kann von den Menschen alles fordern, sie werden sich, solange sie glauben, sie hätten es mit dem „Willen Gottes“ zu tun, allem unterwerfen.<sup>810</sup> Barbara Haslbeck arbeitet dabei eine aufschlussreiche Differenz zwischen Deutung des Missbrauchs als Wille Gottes und der Deutung als Liebe Gottes heraus: „Der Wille Gottes muss unwidersprochen akzeptiert und ertragen werden, während die Verkleidung der sexuellen Handlungen als Liebe Gottes stärker den Anschein erweckt, es handle sich um ein einvernehmliches und sanftes Beziehungsgeschehen.“<sup>811</sup> Anders gesagt: „Gottes Wille“ manipuliert eher durch Unterwerfung, „Gottes Liebe“ durch erschlichene Zustimmung. Beides sind Skripte desselben Missbrauchssystems, aber mit unterschiedlicher Wirkungslogik. Beide Male wird die Tatperson zum Werkzeug, entweder des Willens oder der Liebe Gottes. Michèle-France Pesneau, eine der Betroffenen von Marie-Dominique Philippe, schreibt: „Dieser Mann [...] hat mich gewissermaßen von Gott gestohlen, während er gleichzeitig vorgab, Gottes Werkzeug zu sein und mich Gott anzubieten: ‚Ich nehme alles, aber ich behalte nichts: alles ist für ihn‘.“<sup>812</sup>

## „Heilung“

Besonders prävalent unter den theologischen Skripten ist die Heilungsthematik.<sup>813</sup> Täter:innen behaupten, Gott wolle mittels der Taten

<sup>809</sup> Ellen Adler, „Dafür sind wir nicht zuständig“, 30.

<sup>810</sup> Vgl. de Lassus, Verheißung und Verrat, 229. Er bezeichnet diesen Teil des spirituellen Missbrauchs als den „Kern des Missbrauchs“.

<sup>811</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 113.

<sup>812</sup> Pesneau, L'emprise; dt. Übs. zit. nach Heyder, Regina, Spiritueller Missbrauch – Spirituelle Selbstbestimmung. Beitrag des AK Aufarbeitung im Rahmen der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), 10.12.2022. Online: <https://www.zdk.de/positionen/2022/spiritueller-missbrauch-spirituelle-selbstbestimmung>.

<sup>813</sup> Margaret Kennedy beschreibt mehrere Beispiele dieser – wie sie es nennt – „healing ministry“, vgl. Kennedy, Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers, 231.

heilen und helfen. Eine Betroffene berichtet: „Er sagte: ‚Das ist völlig in Ordnung. Das ist ganz rein, ganz sauber. Gott will dir damit helfen [...]‘.“<sup>814</sup> Häufig hatten sich die Betroffenen zuvor hilfeschend an die Täter:innen gewandt, im Rahmen von Seelsorge oder aus einer krisenhaften persönlichen Situation heraus. Sexuelle Handlungen werden als von den Täter:innen daraufhin als therapeutisches Handeln psychologisiert und anschließend spirituell überhöht. Die Tat gilt als Heilung, häufig unter Verweis auf biblische Heilungserzählungen. Täter:innen finden „im Anknüpfen an das jesuanische Heilungsparadigma eine wirksame Strategie, um ihre eigenen narzisstischen sexuellen Bedürfnisse zu übertünchen“<sup>815</sup>, so Barbara Haslbeck.

Das Heilungsparadigma entfaltet seine besondere Wirksamkeit dort, wo es an reale Verletzlichkeit anknüpft. Für Menschen, die bereits zuvor Missbrauch oder andere Traumata erfahren haben, ist es also besonders vulnerant. Das Versprechen von Heilung trifft auf ein echtes Bedürfnis, und die Bereitschaft, sich anzuvertrauen, ist umso größer, je bedrängender die Not ist. Täter:innen, die um frühere Verletzungen wissen – oft weil sie im Anbahnungsprozess davon erfahren haben –, setzen das Heilungsparadigma gezielt dort ein, wo es am wirksamsten greift. Besonders zynisch ist dabei die Konstellation, in der der Sex mit dem Täter das Ursprungstrauma nicht heilt, sondern wiederholt, wie in folgendem Beispiel einer betroffenen Ordensfrau: „Seine These war immer: ich muss [die sexuellen Handlungen; UL] zulassen, um geheilt zu werden: ‚[...] du musst es [den früheren Missbrauch; UL] noch mal erfahren, um geheilt zu werden.‘“ (Schwester B 2025, 109)<sup>816</sup> Dieses Skript zeigt, wie sich die Tat durch die Verletzung, die sie zufügt, selbst legitimiert.

Durch bestimmte Methoden wie z. B. ‚heilendes‘ Handauflegen, gemeinsame Gebete, Salbungen o. ä. suchen die Täter:innen psychischen und physischen Kontakt. Das Heilungsparadigma verschränkt sich dabei nicht selten mit der katholischen Sexualmoral und ihren *hiding patterns*: In einem Fall hat der Täter den heterosexuellen Kontakt zu einer homosexuellen Frau dazu genutzt, um sie von ihren – in seiner Deutung – unnatürlichen und widergöttlichen Tendenzen zu „heilen“: Die sexuellen Handlungen mit ihm sollten ihr zeigen, wie Gott Sexualität eigentlich gemeint habe.<sup>817</sup> Das Thema Heilung wird

---

<sup>814</sup> Momo Eiche, Ich war nicht mehr ich, 59.

<sup>815</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 110.

<sup>816</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 109.

<sup>817</sup> Vgl. Katy, Pastor Cool's Private Lessons, 50.

von den Täter:innen nicht zuletzt verbunden mit dem Thema Gottesliebe: Das „therapeutische“ Handeln sei das, was sich Gott als Ausdruck seiner Liebe für die Betroffenen wünschen würde.<sup>818</sup>

### „Mit Christus leiden“

Das Christentum bietet eine Vielzahl von Spiritualitäten, die mit dem Leidensweg Jesu verbunden sind, besonders in mystischen Traditionen. Das zeigt sich z. B. in Stichworten wie „das Kreuz tragen“, „mit Christus leiden“ oder in bestimmten Sühnevorstellungen. Diese Motive finden sich vielfach auch in Missbrauchsskripten. Täter:innen instrumentalisieren die Parallelisierung des Leidens Christi mit dem Leiden der Betroffenen, um in offenkundig negativen Situationen eine „Vereinigung mit Gott“ zu konstruieren. Das Leiden wird als etwas Mystisches dargestellt, durch das die Menschen näher zu Gott kommen würden.<sup>819</sup> Ein Ende der Missbrauchstaten bzw. des Leidens würde sie in dieser Logik hingegen von Gott entfernen. Betroffene werden aufgefordert, das „Leid zu suchen, sich nicht gegen unnötiges Leid aufzulehnen, im Leid zu verharren, um sich mit dem Leiden Christi‘ zu verbinden“<sup>820</sup>, so Peter Hundertmark.

Die Leidenstheologie kann in allen Stadien des Missbrauchsszenarios eingesetzt werden, oft wirkt sie bereits als vorbereitende Disposition (hier ist ihr Einfluss besonders verborgen): Menschen, die gelernt haben, Leiden als spirituell wertvoll zu betrachten, sind für diese Strategie besonders anfällig. Dabei ist ihr Anwendungsbereich keineswegs auf das Ertragen sexueller Handlungen beschränkt. Täter:innen setzen die Leidenstheologie zudem ein, um bei den Betroffenen zu erreichen, dass sie Schmerzen aushalten (oder sich zufügen), schädigende Arbeitsverhältnisse erdulden, auf ausreichend Schlaf und Essen verzichten, sich absichtlich in gefährliche Situationen begeben oder in Gemeinschaften verbleiben, die ihnen nachweislich schaden – mit der Begründung, sie würden so Christus „ähnlicher“ werden. Missbrauchstäter:innen verwenden die Lei-

---

<sup>818</sup> Vgl. Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 109.

<sup>819</sup> Vgl. de Lassus, Verheißung und Verrat, 249.

<sup>820</sup> Hundertmark, Peter, Vulnerabilisierende Theologien, 14.08.2024. Online: <https://geistlich.net/vulnerabilisierende-theologien/>. Ein Bsp.: Das Lied aus dem Gotteslob „Nehmt Euer Kreuz und Ungemach auf Euch, folgt meinem Wandel nach“ wird so zum Gift, um Menschen, die gerne in Jesu Nachfolge treten möchten, auszubeuten.

denstheologie häufig verbunden mit einem simplifizierten und auf sie zugeschnittenen Gehorsamsverständnis.<sup>821</sup> Das Schweigen über all das wird spirituell überhöht: Wer leidet und schweigt, folgt Christus nach. Das folgende Beispiel macht die Wirkungsweise dieser Strategie besonders deutlich:

„Immer wieder sprach der Obere auch über den Wert des miterlösenden Leidens und gab uns Mystiker und Sühneseelen zum Vorbild. Persönlich aufgeopfertes Leiden, mit dem Leiden Jesu vereint, werde direkt in den Seelen der Menschen fruchtbar, gemäß dem Pauluswort: ‚Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. Ich ergänze in meinem irdischen Leben, was an den Bedrängnissen Christi noch fehlt an seinem Leib, der die Kirche ist‘ (Kol 1,24). Dies führte zu einer gewissen Leidensverherrlichung [...] Da ich oft hörte, dass Kranke, die ihre Beschwerden mit dem Leiden Jesu vereinen und Gott schenken, mehr zum Heil der Seelen beitragen als die Gesunden, war ich mit der Zeit sogar etwas stolz darauf, krank zu sein.“<sup>822</sup>

Diese Aussage – stolz darauf zu sein, krank zu sein – zeigt die vollständige Internalisierung der Leidenstheologie: Die Betroffene hat die Deutung so tief übernommen, dass sie das eigene Leiden als Auszeichnung erlebt. Die Vulneranz wirkt, bevor die Tat überhaupt stattgefunden hat. Zentrale christliche Glaubensaussagen werden so verwendet, dass ihnen schwer zu begegnen ist, weil sie als ‚wahr‘ und zustimmungsfähig erscheinen: „Man hat uns gesagt, dass wir unser Kreuz schweigend auf uns nehmen und unseren Peinigern bedingungslos vergeben müssten, wie Jesus es getan hat. Dass schweigendes Leiden der Weg der echten Jüngerschaft sei und dass wir gerettet oder heilig würden, wenn wir das Leiden klaglos auf uns nehmen.“<sup>823</sup>

---

<sup>821</sup> Vgl. Mitterer, Franziska, Ordensgehorsam und geistlicher Missbrauch, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche, Ostfildern 2023, 254–263.

<sup>822</sup> Michaela Mack, Ich bin nichts, ich kann nichts, ich weiß nichts, 94 f.

<sup>823</sup> Villar Tagle, María Soledad del, Opfer von Missbrauch in kirchlichen Kontexten als Ort der Theologie. Übergänge vom Schweigen zum Wort, von der Vertuschung zur Anerkennung, in: Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie 59 (2023), 406–414; 411.

## 2.3 Klerikalismus und geistliche Autorität

Klerikalismus nimmt unter den Missbrauchsmustern eine besondere Stellung ein. Er ist gewissermaßen eine theologische Verdichtung katholischer Grundmarker, nämlich der Basishierarchie Lai:in–Kleriker, und zunächst einmal die institutionelle Form, in der das *master pattern Geschlecht* im kirchlichen Kontext seine spezifische Wirksamkeit entfaltet.<sup>824</sup> Klerikalismus ist, so Rainer Bucher, eine „pastorale Handlungsform“.<sup>825</sup> Also solche artikuliert er sich überall im täglichen Leben der Katholik:innen, etwa in Verhaltensnormen, Kleiderordnungen oder liturgischen Rollenzuweisungen, z. B.: Priester stehen im Altarraum, meist durch einige Stufen erhöht, Lai:innen knien unten; oder: die ‚wahre Auslegung‘ des Evangeliums in der Eucharistiefeier (Homilie) darf ausschließlich ein geweihter Mann verkündigen. Klerikalismus hat im Katholischen eine „selbstverständliche Plausibilität“<sup>826</sup> und ist integraler Bestandteil der katholischen ‚Normalität‘ sowie seiner Macht- und Missbrauchsproblematik. Das Priestertum ist eine männlich kodierte Institution, und die sakrale Überhöhung des Priesters ist strukturell an Männlichkeit gebunden. Als *hiding pattern* wirkt Klerikalismus bei Missbrauchstaten auf einer weiteren Ebene: Der Glaubwürdigkeitsüberschuss von Priestern und das kollektive Bild ihrer Unfehlbarkeit und Sakralität erschweren es, dass ihre Taten als Missbrauchstaten wahrgenommen werden. Auf dieser Ebene hat Klerikalismus Anteil an der Verunsichtbarung bzw. Verharmlosung der konkreten Übergriffe. In diesem Kapitel zu den *hidden scripts* zeigt sich seine dritte Funktion: Klerikalismus ist eine operative Ressource, aus der Täter:innen aktiv schöpfen, er fungiert als Skript für ihre Selbstinszenierung, ihre Autoritätsansprüche in der „Kopplung von Sakramentalität und Macht“<sup>827</sup> und die Manipulation der Betroffenen.

Eng verbunden mit Klerikalismus ist der Missbrauch geistlicher Autorität.<sup>828</sup> Dabei ist wichtig zu betonen, dass geistliche Autorität als Missbrauchsressource nicht nur Priestern zur Verfügung steht, son-

<sup>824</sup> Vgl. Schüßler, *Un/doing Co-Klerikalismus*; Moschella, *Patriarchy, Power, and Bodies*; 512 f; Leimgruber, Ute, *Paternalistische Unterdrückungsfürsorge*, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (2022), 45–49.

<sup>825</sup> Vgl. Bucher, *Klerikalismus als pastorale Handlungsform*.

<sup>826</sup> Hoff, Gregor Maria, *Klerikalismus und der Synodale Weg*, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (1/2022), 38–41; 38.

<sup>827</sup> Bucher, *Priester des Volkes Gottes*, 50.

<sup>828</sup> Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch (Arbeitshilfen 338)*, Bonn 2023.

dern auch Ordensleuten/-ober:innen, geistlichen Begleiter:innen, Exerzitenleiter:innen und nicht zuletzt Gründer:innen und Leiter:innen geistlicher Gemeinschaften. Das *pattern* der sakralen Überhöhung wirkt überall dort, wo geistliche Autorität institutionell verliehen und kollektiv anerkannt wird. Die Taten verschwinden hinter der klerikalen und geistlichen Fassade: „Alles lag direkt vor unseren Augen, und doch haben wir nichts gesehen“, so Céline Hoyeau.<sup>829</sup> Was die Fälle verbindet, ist die institutionell verliehene und kollektiv anerkannte Deutungsmacht über das Heilige und die zugewiesene Fähigkeit, im Namen Gottes zu sprechen und zu handeln. Der Zusammenhang von institutioneller Bevollmächtigung einerseits und der konkreten Deutung dieser Bevollmächtigung andererseits ist das eigentliche Muster, es prägt alle Ebenen des kirchlichen Missbrauchssystems. Amtstheologisch wird zumeist darauf verwiesen, dass der Priester, z. B. im liturgisch-sakramentalen Bereich, *in persona Christi capitis* handelt<sup>830</sup> und so Christus repräsentiert. Die Gefahr einer Statusüberhöhung ist dabei offenkundig: „Es ist nur Stellvertretung, die der Priester verkörpert; aber er realisiert sie in der sakramentalen Bevollmächtigung, von der sein Status zehrt“<sup>831</sup>, so Gregor Maria Hoff. Täter:innen<sup>832</sup> nutzen diese theologische Vorstellung, um ihr eigenes, menschliches Handeln als Christushandeln zu framen. Sie überschreiten bewusst die Stellvertretungsposition und „beanspruch[en] den Platz Gottes, den sie schließlich in der Beziehung zu ihren Opfern [einnehmen]“<sup>833</sup>. Eine Betroffene berichtet:

„Der Prieser tat diese Dinge kurz vor der Absolution. Und man muss wissen, dass ein Priester, wenn er die Beichte hört, und dann der Augenblick der Lossprechung kommt, ‚in persona Christi‘, in der

<sup>829</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 94.

<sup>830</sup> Zur historischen Begründung und Problematik dieses Konzepts vgl. Köster, Norbert, *In persona Christi*. Zur theologiegeschichtlichen Problematik einer scholastischen Formulierung, in: Desso, Valentin/Klasvogt, Peter/Knop, Julia (Hg.), *Riskierte Berufung – ambitionierter Beruf: Priester sein in einer Kirche des Übergangs*, Freiburg i. Br. 2022, 23–42.

<sup>831</sup> Hoff, Gregor Maria, *Klerikalismus und der Synodale Weg*, 38.

<sup>832</sup> Auch wenn dieses Motiv die eucharistische Handlung des *männlichen* Priesters widerspiegelt, findet es sich doch auch wieder im Drehbuch von *weiblichen* Oberinnen oder Gründerinnen von geistlichen Gemeinschaften. Sie berufen sich genauso darauf, Christus würde durch sie handeln. Vgl. Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara, *Angriff auf das Innerste*. Hinführung zu den Berichten über spirituellen Missbrauch, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Selbstverlust und Gottentfremdung*. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche, Ostfildern 2023, 17–56; 44 f.

<sup>833</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 103.

Person Gottes handelt. Wenn er diese Dinge tat, habe ich mir immer gesagt, dass er im Namen Gottes handelt und ich mir daher keine Fragen stellen muss, sondern dass es Gott ist, der das so für mich will. Zudem geschah es in einer Kapelle, also gab es nichts, was in Frage zu stellen war.“<sup>834</sup>

Auch Jean Vanier verließ sich auf dieses theologische Motiv und verband es mit der Liebesthematik, indem er zu den Opfern sagte: „Es ist Jesus, der dich durch mich liebt“<sup>835</sup>. Barbara Haslbeck stellt fest, dass eher jene Tatpersonen mit dem „in persona Christi“-Motiv operieren, die entweder auf den Willen Gottes oder auf Gehorsam verweisen und „die Unterordnung der Frauen spirituell erzwingen“<sup>836</sup> wollen. In jedem Fall aber begründen und legitimieren die Tatpersonen ihr Tun mit der ihnen theologisch verliehenen geistlichen Autorität, als würden für sie andere Regeln gelten. Eine Betroffene berichtet: „Dass er zur heiligen Kommunion ging, erschreckte mich. Ich sagte es ihm, er aber meinte, das könne er, es sei keine Sünde für ihn.“<sup>837</sup> Sie benutzen überdies weitere religiöse Symbole, z. B. indem sie sakrale Räume oder liturgische Gewänder nutzen. „[D]ie religiöse Kleidung spielte eine große Rolle“<sup>838</sup>, so Céline Hoyeau. Die Studie des Erzbistums München und Freising berichtet von einem Priester, der die sexuellen Taten zum Teil „in sein Messgewand gekleidet in der Sakristei“<sup>839</sup> verübte.

Das sakrale Amts- und Priesterverständnis, wie es in der katholischen Kirche (in Abwandlung auch in den protestantischen Kirchen) praktiziert wird, ist zentraler Teil der Skripte, wenn Priester Kleriker die Täter sind. Es wurde bereits verdeutlicht: Täter:innen sexueller Übergriffe sind häufig beliebte und geachtete Mitglieder der Gesellschaft, denen man „so etwas“ nicht zutraut. Die Tatpersonen kalkulieren mit dem Schutz, der das für sie bedeutet.<sup>840</sup> Eine Betroffene bringt es auf den Punkt: „Dieser Mann ist ja ein Priester, er ist ungefährlich, denke ich.“<sup>841</sup> Von geistlichen Autoritätspersonen wird –

<sup>834</sup> Eine Betroffene im Film „Gottes missbrauchte Dienerinnen“, zit. nach de Lassus, Verheißung und Verrat, 248.

<sup>835</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 201.

<sup>836</sup> Haslbeck, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum, 331.

<sup>837</sup> Mainz 2023, 757.

<sup>838</sup> Hoyeau, Der Verrat der Seelenführer, 133.

<sup>839</sup> München Freising 2022, 502.

<sup>840</sup> Vgl. Byrne, Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious, 50.

<sup>841</sup> Edith Schwarzländer, Frauen schämen sich leise, 166.

zumindest innerhalb der jeweiligen religiösen Gemeinschaften – ein Bild gezeichnet, das „jegliches Fehlverhalten ausschließt“<sup>842</sup> und so Kritik verunmöglicht. Eine Ordensfrau aus einem afrikanischen Land zitiert aus dem Skript des Klerikalismus: „Ein populärer Spruch, den ich oft genug gehört habe, lautet: ‚Kritisiere niemals einen Priester, sondern bete für ihn.‘“<sup>843</sup> Dies hat zur Folge, dass die Taten verschwiegen, verharmlost, vertuscht, auf jeden Fall aber „um jeden Preis geheim gehalten werden“<sup>844</sup> müssen. Die Hürden, dass die Betroffenen über die Taten sprechen, sind enorm hoch, wie das folgende Zitat aus dem Gutachten der Diözese Passau zeigt: „Pater [...] genoss in seiner Gemeinde und im Bistum generell hohes Ansehen, was es den Betroffenen grundsätzlich erschwerte, ihre Eltern ins Vertrauen zu ziehen.“<sup>845</sup> Das heißt aber auch: Man wusste in den Bistümern, in Gemeinden und Gemeinschaften um die Taten – und legitimierte sie gleichzeitig, indem man sie verharmloste und verunsichtbarte.

Thomas Kron blickt auf die theologische Amtsautorität von Priestern mittels soziologischer Analysen. Für ihn sind Priester – mit Max Weber – „idealtypische Träger von Amtsscharisma“ und als solche verfügen sie über „eine Form institutionalisierten Charismas, das alle Handlungen legitimiert und ihre Autorität als stabile Lebensform aufrechterhält“<sup>846</sup>. Dies führt, so Kron, zu einer systemischen Dynamik, die Missbrauch perpetuiert und Rechenschaftspflicht verhindert. Auch der bereits mehrfach erwähnte australische Bischof Robinson sieht ein Problem in dem Handeln von Priestern, das sich auf Vorstellungen von Herrschaft und Kontrolle stützt.<sup>847</sup> Was Kron für Priester beschreibt, gilt in analoger Weise für alle Träger:innen institutionell verliehener geistlicher Autorität, besonders jene mit einem ausgeprägten Charisma. Dieses schützt nicht nur vor Kritik von außen, sondern beeinflusst auch die innere Wahrnehmung

---

<sup>842</sup> Mannschatz, Jasmin, „We were expected to carry the weight of their shame and guilt, thinking it was our shame.“: Gerard Rodgers’ sozialetisches Prinzip *mea culpa* im Kontext sexualisierter Gewalt, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 479–500; 491.

<sup>843</sup> Kigūtha, Beispiele für institutionelle Gewalt, 418.

<sup>844</sup> Mannschatz, „We were expected to carry the weight of their shame and guilt, thinking it was our shame.“, 491.

<sup>845</sup> Passau 2025, 292.

<sup>846</sup> Kron, *Who is the System?*, 5. Es lohnt sich, die Thesen Max Webers zu charismatischen Führungsfiguren im Blick auf Missbrauchstäter:innen in der Kirche zu vertiefen.

<sup>847</sup> Vgl. Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 12.

der Betroffenen. Wer einer charismatischen geistlichen Autorität vertraut, zweifelt zuerst an sich selbst, nicht an ihr.

Eine extreme Form dieser klerikalistischen Haltung nennt Robinson den „Messiaskomplex“, er formuliert es bewusst so, dass Männer und Frauen davon betroffen sein können. Robinson meint damit die Vorstellung einer Person, von Gott zu einer Aufgabe berufen zu sein, die diese Person – wie eine Messiasfigur – über Normalsterbliche erhebt und so befähigt, über den geltenden Regeln zu stehen, und zwar auch in moralischer Hinsicht.<sup>848</sup> Er bezieht den Messiaskomplex auf eine falsche Auslegung von Hebr 5,1 („herausgerufen“), die v. a. bei Priestern eine mystizistische Überhöhung produziert, einhergehend mit der Unfähigkeit, Fehler zuzugeben. Der „Messiaskomplex“ ist damit zugleich Selbstlegitimation und Skript: Wer sich als Repräsentant Gottes versteht, braucht keine Korrektur zu fürchten und handelt entsprechend. Robinson verweist zudem auf das Phänomen des Co-Klerikalismus: Wenn das Umfeld die klerikale Überhöhung befürwortet, bestärkt und übernimmt, entsteht eine kollektiv-klerikalistische Selbstverständlichkeit, gegen die Betroffene kaum ankommen.<sup>849</sup> Das gilt ebenso für Gemeinschaften, die ihre Leitungsfiguren sakral überhöhen, auch sie produzieren dadurch jene Skripten, die Kritik verunmöglichen und Missbrauch verunsichtbaren.

### 3 Vertuschung als Skript: Muster institutionellen Handelns im Umgang mit Taten, Tatpersonen und Betroffenen

Die bisherige Analyse hat gezeigt, wie die Tatszenarien und Tatkontexte beschaffen sind, wie die Täter:innen und mit welchen theologischen Skripten sie operieren. Doch das Missbrauchsgeschehen endet nicht mit der Tat und den konkreten Missbrauchstatpersonen, es setzt sich in der institutionellen Reaktion darauf fort, zumal wenn Beschuldigungen gegen Mitglieder einer Institution oder Organisation bekannt werden. Bettina Janssen stellt fest: „Spätestens dann, wenn der sexuelle Missbrauch durch das Opfer selbst oder durch Dritte ‚aufgedeckt‘ wird, entsteht [...] eine weitere systemisch komplexe Gemengelage. Diese betrifft und bewegt die Institution

---

<sup>848</sup> Vgl. Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 12.

<sup>849</sup> Vgl. Robinson, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church*, 13. Vgl. auch Schüßler, *Un/doing Co-Klerikalismus*.

und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Institution, die mit dem Opfer und mit dem Täter oder der Täterin zusammengearbeitet haben.“<sup>850</sup> Die Reflexe auf der Führungsebene bestehen, so Harald Dreßing, häufig darin, „solche Vorwürfe nicht nach draußen gelangen zu lassen, um das Ansehen der Institution nicht zu beschädigen“<sup>851</sup>. Die Tatmuster sind systematisches Verschleiern und Bagatellisieren, d. h. Vertuschen von Missbrauchsfällen. Vertuschung folgt erkennbaren Drehbüchern, es ist in seiner Systematik und Widerholbarkeit ein *hidden script*.

Die Vertuschungshandlungen der Bistumsverantwortlichen haben eine inhärente Logik, die im Sinne Proctors als *agnogenesis* zu fassen ist. Vertuschung ist die aktive Produktion von Nichtwissen über die Missbrauchstaten durch einzelne Akteur:innen, d. h. das zurechenbare, bewusste Verschweigen, Verschleiern, Verharmlosen und Verleugnen der Taten. Aktenvernichtung, Versetzung ohne Weitergabe von Hintergrundinformationen, Pathologisierung der Täter:innen, Delegitimierung der Betroffenen usw. sind Elemente eines Systems, das verhindert, dass Missbrauch als Missbrauch erkannt, benannt und verfolgt wird. Mit anderen Worten: Vertuschungsskripte sind die operative Form der *hidden patterns*. Sie verbinden die *hiding patterns*, die auf der Ebene der Deutungsmuster Unsichtbarkeit herstellen, mit den konkreten Handlungsabläufen, durch die diese Unsichtbarkeit institutionell gesichert wird. Vertuschung bezweckt, dass die Taten gar nicht gesehen oder nicht als Missbrauch und Gewalt wahrgenommen werden, dazu gehört auch die Stärkung der Täter:innen und die Schwächung der Betroffenen.<sup>852</sup> In der katholischen Kirche hat über Jahrzehnte eine enorme institutionelle Verharmlosung und Vertuschung der Taten stattgefunden, die, so Harald Dreßing unter Bezug auf MHG-Akten, signifikant höher liegt als bei anderen Institutionen.<sup>853</sup> Beispielsweise wird der langjährige Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und

---

<sup>850</sup> Janssen, Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche, 213.

<sup>851</sup> Dreßing, Harald, Das Ausmaß der Vertuschung: Neue Analysen der MHG-Daten belasten die Kirche im Vergleich der Institutionen, in: Herder-Korrespondenz 74 (10/2020) 13–16; 14.

<sup>852</sup> Hildegund Keul betont aufgrund der fortgesetzten Schädigungen der Betroffenen die Gewalthaltigkeit der Vertuschung, die sie Vertuschungsgewalt nennt: „Vertuschungsgewalt [potenziert] [...] die primäre Gewalt des Missbrauchs.“ Keul, Hildegund, Toxische Theologien – toxische Therapien. Der unsägliche Fall des Tony Anatrella, 21.03.2023. Online: <https://www.feinschwarz.net/toxische-theologien-toxische-therapien-der-unsaeugliche-fall-des-tony-anatrella/>.

<sup>853</sup> Vgl. Dreßing, Das Ausmaß der Vertuschung.

Mainzer Bischof Karl Lehmann im Mainzer Gutachten mit einer Aussage zitiert, in der er Transparenz und Aufklärung als „Dummheit“ bezeichnet: „Es war offensichtlich nicht zu vermeiden, dass Frau [Name], die von den Jesuiten in Berlin eine Art Missbrauchsbeauftragte ist, heute um die Mittagszeit an die Presse geht. Wie kann man nur eine solche Dummheit machen!“<sup>854</sup>

Vertuschung hat ein eigenes Skript, ein sich variierendes und doch stets ähnliches Drehbuch. Aus diesem Grund beschäftigt sich dieser dritte Abschnitt der *hidden scripts* mit Mechanismen in den Bistümern und Gemeinden, wie mit den Taten umgegangen wurde. Um zu verstehen, welches *Handlungsrepertoire* zu beobachten ist, werden zuerst die *Haltungen* der Vertuschungstäter analysiert. In den Fokus kommen Vertuschungsszenarien anhand konkreter Fälle aus den diözesanen Studien. Besondere Aufmerksamkeit gilt den geschlechtsspezifischen Mustern bei erwachsenen weiblichen Betroffenen und wie sie in der Vertuschungslogik erkennbar werden.

### 3.1 Haltungen der Vertuschungstäter

Die Vertuschungsskripte strukturieren sich entlang von Haltungen der Vertuschenden.<sup>855</sup> Sie betreffen die Positionierung gegenüber der beschuldigten Tatperson, die Bewertung der Vorwürfe, die Deutungshoheit über das Geschehen und schließlich die Haltung gegenüber den Betroffenen. Diese Differenzierung erlaubt es, einzelne Schwerpunkte sichtbar zu machen, auch wenn die Haltungen in der institutionellen Praxis nicht nacheinander oder getrennt auftreten, sondern gleichzeitig und ineinander verwoben. Zum ersten Aspekt ist folgende Frage zu stellen: Wie positioniert sich die Institution zur Tatperson? Die Haltung den Täter:innen gegenüber ist zumeist von Inschutznahme, Loyalität und Solidarisierung geprägt. Zum zweiten

---

<sup>854</sup> Mainz 2023, 482.

<sup>855</sup> Zu den Haltungen kirchlicher Vertuschungstäter vgl. auch Jantzen, Annette, Schreibtschtäter, 11. 03. 2025. Online: <https://www.feinschwarz.net/schreibtschtaeter/>. Jantzen diskutiert in Auseinandersetzung mit Hannah Arendts Buch „Eichmann in Jerusalem“ eine „Parallele in den Haltungen“ und kann so mit vier Begriffen auch die Haltungen kirchlicher Vertuschungstäter beschreiben: „die Haltung der absoluten Unempfindlichkeit gegenüber dem Leid der Betroffenen, also die Wirklichkeitsverweigerung. Das schiere Nichtbegreifen, was die Missbrauchstaten bedeuten und dass auch Vertuscher Täter sind – Erfahrungsverlust. Pflichttreue und Verantwortungslosigkeit sind quasi selbsterklärend und laufen auf den unbedingten Vorrang des Institutionenschutzes hinaus.“

Aspekt ist zu fragen: Wie bewertet die Institution die Vorwürfe? Hier steht die Infragestellung der Glaubwürdigkeit der Vorwürfe im Mittelpunkt. Der dritte Aspekt nimmt die Deutungshoheit über das Geschehen auf: Wie interpretiert die Institution das Vorgefallene? Zentral hier sind Deutungen, die die Taten verharmlosen, bagatellisieren oder durch eine Zustimmungsunterstellung umdeuten. Beim vierten Aspekt schließlich ist zu fragen: Welche Haltung wird den Betroffenen gegenüber eingenommen? Werden sie als von Missbrauch Betroffene anerkannt oder werden sie als (Mit-)Schuldige gesehen?

Die Missbrauchsgutachten der deutschen Diözesen benennen Missbrauchsvertuschungen in erheblichem Umfang. Einige der Studien hatten den expliziten Auftrag, die Vertuschungen des diözesanen Leitungspersonals in den Blick zu nehmen.<sup>856</sup> Vertuschung ist damit als Teil des Missbrauchsgeschehens auch Gegenstand der Aufarbeitung. Über den Freiburger Erzbischof Saier bspw. resümieren die Gutachtenden, er „habe primär den Schutz der Priester im Auge gehabt, die Opfer jedoch nicht in den Blick genommen. Auch dürfte er grundsätzlich davon ausgegangen sein, Beschuldigungen wegen sexuellen Missbrauchs seien falsch, d. h. die Priester seien unschuldig und würden zu Unrecht verfolgt.“<sup>857</sup> Bischof Lehmann machte eine Aktennotiz von einem Gespräch mit einem Priester, den eine Betroffene beschuldigt hatte, sie seit ihrem 15. Lebensjahr sexuell missbraucht zu haben: „Im Übrigen habe ich [= Lehmann; UL] ihn mehrfach während des Gespräches nicht im Zweifel gelassen, dass ich nicht das Schlafzimmer von [dem Beschuldigten; UL] ausspähen will. Dafür muss er Gott selbst Rechenschaft geben, wie er lebt. Aber ich muss Sorge dafür tragen, dass er sein Versprechen eines ehelosen Lebens so verwirklicht, dass die Menschen es glauben können. Es geht um die öffentliche Glaubwürdigkeit des Lebens im Zölibat.“<sup>858</sup> Für Lehmann ist offenkundig nicht der Missbrauch das Problem, sondern die öffentliche Wahrnehmung. Wenn man die Taten nicht mehr völlig leugnen konnte, wurden sie in den Bistümern verharmlosend beschrieben, etwa als „Auffälligkeit“<sup>859</sup>, „ungewöhnliche

---

<sup>856</sup> Z. B. Freiburg 2023. Darin findet sich auch eine umfassende Definition von „Vertuschung“; vgl. ebd., 23 f.

<sup>857</sup> Freiburg 2023, 133.

<sup>858</sup> Mainz 2023, 482.

<sup>859</sup> Aachen 2020, 212.

Verhaltensweisen<sup>860</sup>, „Ungeschicklichkeiten“<sup>861</sup>, „Ärgernis‘, ‚Unvorsichtigkeit‘, ‚Unklugheit‘ und ‚Peinlichkeit“<sup>862</sup>. Die Autor:innen des Osnabrücker Abschlussberichts resümieren die Haltung zu den Tatpersonen: „Die Taten wurden [...] in relativierender Weise beispielsweise mit ‚jugendlicher Naivität‘, ‚jungenhaftem Verhalten‘ oder auch ‚sexueller Neugier‘ des Beschuldigten erklärt – eine Wortwahl, die das Handeln in erheblicher Weise verharmloste und vom Vorwurf der sexualisierten Gewalt entfernte.“<sup>863</sup>

Wenn erwachsene Frauen involviert sind und es sich um heterosexuelle Begegnungen zwischen zwei erwachsenen Personen handelt, kommt zu den allgemeinen Verharmlosungsmustern häufig noch eine geschlechtsspezifische Deutung hinzu. Die sexuellen Handlungen, selbst wenn es eindeutige Übergriffe seitens der Priester waren und sie gegen den Willen der Frauen stattfanden, werden von den Bistumsverantwortlichen bagatellisiert als alltägliche Vorkommnisse, als seien sie Teil eines ‚normalen‘ männlichen Begehrens und entsprechender weiblicher Reaktionsmuster. Man reagiert mit einem Achselzucken, „so etwas kommt eben vor“. Nicht selten zeigen die Verantwortlichen Verständnis für die „menschliche Schwäche“ des Priesters. Das eigentliche Problem scheint darin zu bestehen, die Taten geheim zu halten, um die Fassade des ‚guten‘, zölibatär lebenden Priesters zu wahren.<sup>864</sup> Es sind dieselben Deutungsmuster, die bereits als *hiding patterns* analysiert wurden, z. B. der Einvernehmlichkeitsmythos, *rape myths* oder die Verharmlosung als „Affäre“, die nicht mehr nur als diskursive Wahrnehmungsfolie fungieren, sondern jetzt als Vertuschungsinstrument aktiviert werden. Im Gutachten der Erzdiözese München und Freising bspw. wird der Fall eines Priesters geschildert, dessen Inkardination in das Bistum sich verzögert, weil er ein „‚verdächtiges‘ Verhältnis mit einem minderjährigen Mädchen“<sup>865</sup> hatte (das Alter des Mädchens wird nicht genannt). Derselbe Priester fällt Jahre später „durch ‚indiskutables‘ Verhalten“<sup>866</sup> gegenüber volljährigen Frauen auf (das ‚indiskutable‘ Verhalten wird auch nicht näher erläutert). Als nach einiger Zeit die

---

<sup>860</sup> Aachen 2020, 214.

<sup>861</sup> Bozen-Brixen 2025, 341.

<sup>862</sup> München Freising 2010, 412.

<sup>863</sup> Osnabrück 2024, 169.

<sup>864</sup> Wade Mullen schreibt: „Protecting a role’s sanctity can become a motivation for hiding wrongs.“ Mullen, *Something’s Not Right*, 23.

<sup>865</sup> München Freising 2022, 499.

<sup>866</sup> München Freising 2022, 502.

„Gefahr“ besteht, dass der Missbrauch an der Minderjährigen in der Einsatzpfarrei bekannt wird,<sup>867</sup> reagiert man in der Bistumsleitung mit großer Nervosität und *agnogenesis*: Die Gemeinde sollte unter keinen Umständen von den Missbrauchstaten informiert werden, denn der Priester „sei zwar am Grat gewandelt, habe sich aber wieder gefangen, „wofür man Gott sehr danken“ müsse und dürfe“. Letztlich verblieb der Priester „weiterhin in der Pfarrei [...], da niemand in der Bevölkerung etwas erfahren habe“<sup>868</sup>.

Dass sich klerikale Loyalitäten in männerbündischen Strukturen bündeln, die eine „Solidarität nach Innen“ bzw. eine „Brüderlichkeitsethik“<sup>869</sup> hervorbringen, ist mehrfach beschrieben worden.<sup>870</sup> Es lässt sich auch im internationalen Bereich beobachten: Abbé Pierre, der Gründer der Emmaus-Bewegung und eine der populärsten Figuren im Frankreich des 20. Jh., nötigte zahlreiche Mädchen und Frauen zu sexuellen Handlungen. Diese Verhaltensweisen wurden bei ihm als „üblich“ hingenommen (Betroffene V.).<sup>871</sup> Er selbst nannte den Missbrauch eines anderen Priesters an Mädchen „Dummheiten“ und erteilte ihm Ratschläge, wie man deswegen Anschuldigungen vermeiden könnte.<sup>872</sup> Sephir Arden stellt mit Blick auf die evangelische Kirche fest, dass in mehreren Fällen „ein Netzwerk aufgebaut wurde, das – basierend auf männerbündischen Praxen – Frauen in einer Verwertungslogik objektiviert, in der ‚Männer‘, aber auch betroffene Frauen, aufgrund von unterschiedlichen Abhängigkeiten, androzentrische Hierarchien einhalten, um den eigenen Status und damit auch Täter zu schützen.“<sup>873</sup>

---

<sup>867</sup> Es spielt in diesem Fall ein Whistleblower eine Rolle, der Hintergründe über den Priester und die Missbrauchsvorwürfe weitergegeben hatte. General Defregger beklagt die „Geschwätzigkeit“ des Informanten und Erzbischof Döpfner wird sogar noch deutlicher, er echauffiert sich in einer Ordinariatssitzung „über das moralisch Bedenkliche einer solchen Handlungsweise [= die Weitergabe von Informationen; UL], um es nicht noch schärfer auszudrücken“. München Freising 2022, 501. Die Rolle von Whistleblowern und der Umgang mit ihnen in den Diözesen bedarf eigener weiterer Untersuchungen.

<sup>868</sup> München Freising 2022, 501 f.

<sup>869</sup> Vgl. Kron, Ist die Kirche eine Täterorganisation?, 111., mit Verweis auf Max Weber.

<sup>870</sup> U. a. Der Synodale Weg, Dokumentation der nicht beschlossenen Entwürfe, Handlungstext: Plurale Ämterstruktur als Chance – Klerikalismus überwinden, 31–33; 32.

<sup>871</sup> Vgl. Emmaus 2024, 13.

<sup>872</sup> Vgl. Emmaus 2024, 13.

<sup>873</sup> Arden, Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen, 172 f.

Die Haltungen der Vertuschungstäter gegenüber den Betroffenen sind selten empathisch und unterstützend, schon gar nicht, wenn es sich um erwachsene Frauen handelt. Über die epistemischen Ungerechtigkeiten, wenn man Frauen nicht glaubt, wurde bereits ausführlich geschrieben. Immer wieder spiegeln die Haltungen die Stereotype zu Frauen wider, z. B. wenn sie auf ihre Gefühle reduziert und schließlich desavouiert werden. In einem Fall im Bistum Limburg bspw. reagiert Bischof Bätzing auf ein Schreiben einer erwachsenen Betroffenen, in dem sie zum wiederholten Mal auf den erlebten Missbrauch und seine Folgen hinweist, damit, dass er ihr wünscht, sie würde für ihr „Empfinden“ hilfreichen „Austausch finden“. Die beiden Journalist:innen der ZEIT, Luise Glum und Raoul Löbber, urteilen: „Nicht der Pfarrer oder das Bistum werden so zum Problem, sondern die Frau: Sie fühlt falsch.“<sup>874</sup>

Eine solche Umkehr von „richtig und falsch“ ist ein Grundmuster beim Umgang mit Betroffenen. Die Positionierung zugunsten des Beschuldigten, die Deutungshoheit über das Geschehen, die Verharmlosungen und die abwertende Sprechweise über Betroffene konvergieren in der Zuschreibung von (Mit)Schuld an die Betroffenen: Täter-Opfer-Umkehr als Teil des Drehbuchs. Ein Beispiel aus den Missbrauchsgutachten: Im Zwischenbericht der Untersuchung zu einem Fidei Donum-Priester der Diözese Eichstätt beobachten die Autor:innen eine „Täter-Opfer-Umkehr“. Die damaligen Führungskräfte des Bistums Eichstätt fassten den Priester „kaum als möglichen ‚Täter‘ oder ‚Schuldigen‘ auf (Bischof Brems: ‚[Du weißt] daß mir nichts ferner liegt, als zu urteilen oder gar zu verurteilen‘; Bischof Lima: ‚[wir müssen] alles Geschehene vergessen‘), sondern [stellten] stattdessen großes Leid nicht primär bei den tatsächlichen Opfern, sondern bei [Täter; UL] selbst fest (Pfeiffer: ‚Mitbrude[r], der, aus welchen Gründen auch immer, einen leidvollen Weg gehen musste‘; Brems: ‚Ich kann verstehen und nachfühlen, daß du über die Nachricht aufatmest, daß deine Angelegenheit verjährt ist. Auch wir sind froh darüber‘).“<sup>875</sup>

---

<sup>874</sup> Glum/Löbber, Katholisches MeToo.

<sup>875</sup> Eichstätt / Fidei Donum 2022, 9.

### 3.2 Handlungsmuster der Vertuschung

Die Haltungen, die im vorigen Abschnitt analysiert werden, übersetzen sich in konkrete Handlungsmuster. Es sind die operativen Skripte der Vertuschung. Diese lassen sich auf drei Ebenen analysieren: im Umgang mit Tatpersonen, mit Betroffenen und auf organisatorischer Ebene. Auch hier greifen die einzelnen Aspekte in der Praxis ineinander. Wo Täter:innen geschützt werden, geht es auf Kosten der Betroffenen; was gegenüber der Öffentlichkeit verschwiegen wird, sichert den Schutz der Täter:innen.

#### Umgang mit Tatpersonen

Der Umgang mit den Beschuldigten ist, das zeigen die bekannt gewordenen Akten weltweit, überwiegend geprägt von diversen Schutzmaßnahmen, Rückabwicklung von Sanktionen, Verpflichtungen zu „Therapien“ oder Versetzungen. Diese Muster sollen im Folgenden exemplarisch aufgezeigt werden.

##### *„Double standards“ am Beispiel von Abtreibungen*

Ein erstes Handlungsmuster, das die Logik der Vertuschungsskripte besonders deutlich macht, sind „double standards“; Nuala Kenny beschreibt sie im Umgang mit den Tatpersonen.<sup>876</sup> Das Skripthafte liegt dabei in der Regelmäßigkeit des Handlungsmusters: Dieselbe Institution, die höchste moralische Ansprüche predigt – insbesondere in der Sexualmoral –, reagiert auf die sexuellen Übergriffe ihrer Kleriker mit einem erkennbaren Drehbuch aus Verharmlosung, kurzfristiger Sanktion und Rehabilitierung. Am offenkundigsten werden diese „double standards“ bei reproduktivem Missbrauch, wenn Frauen von Priestern schwanger werden und dann eine Abtreibung erfolgt. Kirchliche Vertuschungspraxis und kirchliche Lehre prallen aufeinander. Doris Reisinger hat in ihren Forschungen zu reproduktivem Missbrauch einige dieser Fälle analysiert,<sup>877</sup> der Fokus auf den Umgang mit Schwangerschaftsabbrüchen soll exemplarisch die *hidden scripts* der Vertuschungstäter verdeutlichen.

<sup>876</sup> Vgl. Kenny, Nuala, The Clergy Sexual Abuse Crisis, in: ET-Studies (2013), 201–219; 205.

<sup>877</sup> Vgl. Reisinger, Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church. Andere Fälle werden geschildert u. a. in Friedli, Oh, Gott! – Kreuzweg Zölibat. Zu reproduktivem Missbrauch vgl. Kap. 2: 5.3.

Schwangerschaftsabbrüche sind in der katholischen Lehre strengstens verboten. Der Streit darum ist zu einem der umkämpften Themen in Kirche und Gesellschaft geworden, die katholische Kirche positioniert sich eindeutig „für das ungeborene Leben“.<sup>878</sup> Papst Johannes Paul II. hat in seiner Enzyklika „Evangelium vitae“ betont, es gäbe keine Gründe, „mögen sie noch so ernst und dramatisch sein, [die; UL] die vorsätzliche Vernichtung eines unschuldigen Menschen rechtfertigen“<sup>879</sup>. Doch in mehreren bekannten Fällen hat weder das Verbot von Abtreibungen (vgl. § 218 StGB; Can. 1397 § 2 CIC) noch die katholische Morallehre Priester davon abgehalten, Frauen zu einer Abtreibung zu nötigen, sobald sie von der Schwangerschaft erfahren haben. An dieser Stelle interessiert besonders die Reaktion der Verantwortlichen auf die Täter, wenn sie von den Schwangerschaften bzw. den Abtreibungen erfahren haben. Es zählte vorrangig die priesterliche Reputation, die durch eine Schwangerschaft bedroht gewesen wäre. Theoretisch sind Priester, die an einer Abtreibung beteiligt sind, kirchenrechtlich automatisch exkommuniziert (vgl. Can. 1329 §2 CIC), sie müssen ihren Dienst quittieren und dürfen ihr Weiheamt nicht weiter ausüben (sog. Irregularität, vgl. Can. 1044 und Can. 1041 CIC). In der Praxis wurde allerdings etwas weniger strikt mit ihnen umgegangen, häufig wurden sie nach kurzer Zeit wieder in den Dienst eingesetzt, die Dokumente berichten von Loyalität und Unterstützung für die Täter. Zwei Beispiele illustrieren dies – eines aus den USA, eines aus Deutschland (zufälligerweise haben beide in den 1980er Jahren stattgefunden):

Der erste Fall dreht sich um Bischof James C. Timlin. Er erfuhr im Jahr 1986, dass ein 15-jähriges Mädchen durch Pfarrer Thomas D. Skotek schwanger geworden war und dieser sie zur Abtreibung gezwungen hatte. Skotek musste daraufhin (vorübergehend) sein Amt niederlegen. In einem Brief drückte Bischof Timlin dem Täter sein „aufrichtiges Mitgefühl“ aus: „Dies ist eine sehr schwierige Zeit in Ihrem Leben [...]. Auch ich teile Ihren Kummer. Wie sehr wünschte ich, es wäre nicht notwendig, diesen Schritt zu gehen. Mit Gottes

---

<sup>878</sup> So gehen z. B. auch Bischöfe bei dem sog. „Marsch für das Leben“ – einer jährlichen Demonstration in Deutschland und anderen Ländern, die sich gegen Schwangerschaftsabbrüche richtet und für den „Schutz des ungeborenen Lebens“ eintritt – mit oder schreiben Grußworte. Vgl. <https://bundesverband-lebensrecht.de/marsch-fuer-das-leben/>.

<sup>879</sup> Papst Johannes Paul II., *Evangelium vitae*. Über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995, 58.

Hilfe, der uns niemals verlässt und immer nahe ist, wenn wir Ihn brauchen, wird auch dies vorübergehen, und alle werden in der Lage sein, sich aufzurichten und weiterzuleben. Seien Sie versichert, dass ich mehr als bereit bin, alles zu tun, was ich kann, um zu helfen.“ Timlin hielt sein Versprechen und intervenierte persönlich beim Vatikan, um eine Dispens von der kirchenrechtlichen Irregularität zu erwirken. Obwohl er die „Schwere des Verbrechen“ sehe, sei Skotek „würdig für eine Dispens“, schließlich habe der Priester „zweifelloso aus Angst und Panik gehandelt. Er hatte das Mädchen geschwängert, bei dessen Abtreibung er half.“ Später rechtfertigte der Bischof sein Handeln mit den guten Leistungen Skoteks „seit dem Vorfall“.<sup>880</sup> Das Mädchen kommt in diesem Brief nicht vor, weder ihre körperliche oder psychische Verfassung noch ihr Leben nach der Abtreibung.

Dieser Umgang mit Tätern – Sanktionierung, kirchenrechtliche Dispens, Rückkehr ins Amt – ist auch beim zweiten Fall zu beobachten. Die Betroffene Karin Weißenfels arbeitete im Bistum Trier und wurde als Folge von Missbrauchshandlungen von ihrem vorgesetzten Priester schwanger, er drängte sie zur Abtreibung.<sup>881</sup> Ein zweiter Priester riet ihr im Beichtgespräch ebenfalls zur Abtreibung und sprach den Haupttäter in der Beichte von seinen Sünden los. Die zuständigen Bischöfe Reinhard Marx und Stephan Ackermann handelten erst nach jahrelangem Drängen der Betroffenen, mit dem Ergebnis: Beide Priester wurden sanktioniert – wenn auch nicht lange.<sup>882</sup> Nach drei Monaten (!) war der erste Missbrauchstäter wieder im Dienst. Er selbst schrieb an die Betroffene: „In diesen Tagen wurde mir mitgeteilt, dass der Heilige Vater meiner Bitte um Dispens von der Irregularität gemäß Can. 1041 N. 4 CIC durch ein Schreiben der zuständigen Kongregation an Bischof Dr. Reinhard Marx entsprochen hat. Im Juni hatte ich diese Bitte nach Abschluss der bischöflich-

---

<sup>880</sup> Alle Zitate in Reisinger, Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church.

<sup>881</sup> Vgl. zum Fall selbst Karin Weißenfels, Zum Schweigen gebracht und kaltgestellt, 173–183. Die Ereignisse rund um die Täter und die beiden Bischöfe Marx und Ackermann wurden v. a. von der Journalistin Christiane Florin recherchiert und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Eine Zusammenfassung findet sich hier: Florin, Christiane, Fall Karin Weißenfels: Der Schmerz, das Weib und das taktische Verhältnis der Bischöfe zur Wahrheit, 06.09.2023. Online: <https://www.weiberaufstand.com/post/fall-karin-wei%C3%9Ffels-der-schmerz-das-weib-und-das-taktische-verh%C3%A4ltnis-der-bisch%C3%B6fe-zur-wahrheit>. Dies., Zwei Priester, zwei Bischöfe und das Trauma der Karin W., 23.02.2021. Online: <https://www.deutschlandfunk.de/missbrauchsverdacht-im-bistum-trier-zwei-priester-zwei-100.html>.

<sup>882</sup> Florin weist auf Unterschiede bei den diözesanen Untersuchungen der zwei Priester hin, vgl. Florin, Zwei Priester, zwei Bischöfe und das Trauma der Karin W.

chen Untersuchung auf Ersuchen von Bischof Dr. Reinhard Marx an den Heiligen Vater gerichtet.“<sup>883</sup> Auch der Beichtpriester, der der Betroffenen zur Abtreibung geraten hatte, erhielt eine Dispens aus Rom und machte Karriere im Bistum. Von Bischof Ackermann wird berichtet, er habe 2022 bei einem Hearing zum Fall gesagt, der Beichtpriester habe gegenüber Frau Weißenfels „kein Unrecht“ begangen.<sup>884</sup> Der *double standard* in beiden Fällen ist offenkundig: Was für Frauen als schwerste Verfehlung gilt (Abtreibung), wird für Priestertäter kirchenrechtlich dispensiert. Das Handlungsmuster in beiden Fällen ist, dass die Verantwortlichen zunächst die rechtlich notwendigen Sanktionen umsetzen, schließlich aber beim Vatikan Dissense erwirken und die Täter wieder in den Bistumsdienst zurückkehren können.

### „Therapie“ für Täter

Ein weiteres beobachtbares Handlungsmuster ist, dass Bistumsverantwortliche die Täter „in Therapie“ schicken, so z. B. auch Thomas Skotek. Indem suggeriert wird, die Tatpersonen müssten „therapiert“ werden und könnten dann anschließend wieder in die pastoralen Arbeitsfelder zurückkehren, werden sie bzw. ihre Sexualität pathologisiert.<sup>885</sup> Gleichzeitig wird damit die systemische und diözesane Verantwortung abgelehnt. Mit anderen Worten: Das Narrativ des zu „therapierenden“ Einzeltäters ist Teil des Vertuschungsskripts. Von Kardinal Lehmann ist ein – vermutlich nicht abgesandtes – Antwortschreiben an eine Gruppe weiblicher Betroffener bekannt, die ihm in einem Brief Täterschutz und Parteinahme für einen Täter vorgeworfen haben.<sup>886</sup> Er schreibt den Frauen, es sei nicht ihre „Aufgabe, sich um die Beherrschung der Sexualität von [Täter; UL], seine Therapie und in diesem Zusammenhang um den Zölibat zu

---

<sup>883</sup> Zit. nach Florin, Zwei Priester, zwei Bischöfe und das Trauma der Karin W.

<sup>884</sup> Zit. nach Florin, Fall Karin Weißenfels. Florin betont, dass diese Aussage von „Teilnehmer[n] des Hearings an Eides statt“ versichert wird.

<sup>885</sup> Margaret Kennedy benennt die Problematik: „I believe the ‘pathological’ framework lets men off the hook and does not call them to account. [...] What the medicopathological model does not account for is the deep cultural and ingrained patriarchal misogyny endemic within the male clerical system. If such men are truly disturbed and pathological it would follow that the Church authorities should be careful to remove them from ministry.“ Kennedy, *Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers*, 232.

<sup>886</sup> Im Frauenreferat des Bistums haben engagierte hauptamtliche Frauen bereits 1993 (ein Jahr vor dem besagten Fall) einen Arbeitskreis „Sexuelle Gewalt im kirchlichen Kontext“ gegründet; vgl. Mainz 2023, 241.

kümmern. Überlassen Sie dies bitte den kompetenten Therapeuten.“<sup>887</sup> Die „Pathologisierung“ von männlichen Tätern legt zudem weitere Doppelstandards offen. Während Betroffene, die therapeutische Hilfe in Anspruch nehmen (müssen), mit zusätzlichen Nachteilen, z. B. durch verminderte Glaubwürdigkeit, rechnen müssen, hat die „Therapie“ bei den Klerikertätern positive Folgen: Sie gelten als „besserungsfähig“ und werden von der Institution abgeschirmt. Was bei Frauen als Schwäche gegen sie verwendet wird, gerät bei Klerikern zu ihrem Schutz.<sup>888</sup>

In manchen Fällen werden die Täter als Vertuschungsmaßnahme in therapeutische Einrichtungen geschickt, um nach außen das Narrativ der „Krankheit“ vertreten zu können und nicht über Missbrauch sprechen zu müssen. Im Gutachten der Diözese Bozen-Brixen wird ein Fall geschildert, in dem ein Priester über Jahrzehnte hinweg wegen Übergriffigkeiten gegenüber Frauen und Mädchen auffällt. Ein Pfarrer beklagt, dass „[s]eine Vertrauensseligkeit *cum mulieribus* sehr verdächtig [ist]“<sup>889</sup>, der Täter wird mehrfach versetzt. Jahrelang gehen Beschwerden über ihn beim Ordinariat ein, z. B. über Feierlichkeiten, bei denen er „sinnlos beträchtliche Summen Geld [vergeude,] indem er kostspielige Getränke, hauptsächlich den ‚jungen Damen‘ in abstossender Aufdringlichkeit [aufzwingt].“<sup>890</sup> Über die Konsequenzen für den Täter ist jenseits der Versetzungen wenig bekannt. Das Gutachten berichtet, dass ca. 20 Jahre nach den ersten Taten „ein Interventionsgespräch zwischen Generalvikar Josef Michaeler und dem Priester statt[ fand]. Es wurde vereinbart, dass dieser in Österreich eine Entwöhnungskur macht.“ Wenige Jahre später „fiel der Priester erneut wegen ‚unverschäm[en] Verhalten[s]‘ gegenüber Frauen auf.“<sup>891</sup> Ob der Priester, dem schließlich wegen Alkoholmissbrauchs (!) Kompetenzen entzogen wurden, und der sich erneut in psychiatrische Behandlung begab, weitere Dinge wie z. B. sexuelle Tätlichkeiten vorgeworfen wurden, geht aus dem Gutachten nicht

---

<sup>887</sup> Mainz 2023, 242.

<sup>888</sup> Dieses Muster ist übrigens von den *rape myths* bekannt: Eine alkoholisierte Frau gilt als mitverantwortlich für den sexuellen Übergriff, ein alkoholisierter Mann als vermindert schuldfähig. Vgl. zur Diskreditierung von Betroffenen durch Pathologisierung Kap. 3: 2.2.

<sup>889</sup> Bozen-Brixen 2025, 341. Hervorheb. UL. Man beachte die lateinische Form „*cum mulieribus*“ in dem ansonsten deutschen Schreiben; auch das ist sprachliche Verschleierung von Missbrauch an erwachsenen Frauen. Danke an Magdalena Hürtner für diesen Hinweis.

<sup>890</sup> Bozen-Brixen 2025, 342 f.

<sup>891</sup> Bozen-Brixen 2025, 343.

hervor. Jedenfalls bezieht sich die „Therapie“ auf seinen Alkoholkonsum. Die fortgesetzten Übergriffe und Belästigungen von Frauen scheinen damit passabel erklärt zu werden: „Im Protokoll der Personalkommission [...] heißt es [...]: ‚Wenn er etwas gut drauf ist, dann ist er völlig unkontrolliert, vor allem Mädchen und Frauen gegenüber [...]‘“<sup>892</sup>. Im Erzbistum München und Freising ist ein Priester durch mehrfache „Annäherungsversuche“ gegenüber jungen Frauen aufgefallen, was der Diözese bekannt war, aber nicht in die Personalakten aufgenommen und auch nicht als „Missbrauch“ bezeichnet oder gar verfolgt wurde. Nach weiteren Vorkommnissen und Beschwerden wurde der Priester aus der Seelsorge entfernt und schließlich in psychiatrische Behandlung gegeben. Der Generalvikar schrieb ihm in einem „Trostbrief“: „„Leider mußt Du zur Kenntnis nehmen, daß Eminenz nach eingehender Beratung eine andere Entscheidung treffen mußte. Trotzdem möchte ich Dir in diesem ‚Trostbrief‘ [...] sagen, daß wir Dich keineswegs vergessen oder gar abgeschrieben haben. Halte in Geduld aus, bis Deine Stunde gekommen ist und Du wieder in den normalen Seelsorgedienst zurückkehren darfst.““<sup>893</sup> Gleich im Anschluss darauf „wurde der Priester in einem Kloster untergebracht und einer psychiatrischen Exploration unterzogen, die dazu dienen sollte, ihn weiterhin in der Seelsorge einsetzen zu können.“<sup>894</sup> Der überwiegenden Mehrheit der Priester wird „eine zweite Chance“ gegeben, häufig auch eine dritte oder vierte. Ihnen werden „Neuanfänge“ ermöglicht, weil sie durch „Therapien“ oder „geistliche Auszeiten“ „gebessert“ worden seien, so z. B. auch in dem bereits bekannten Fall Anton P.<sup>895</sup> Dabei stellen die Gutachter:innen der Hildesheimer Studie klar: „Die einer solchen Handlungspraxis offenbar zugrundeliegende Annahme, wonach ein Missbrauchstäter durch Gespräche ‚gebessert‘ werden könne, ist nicht nur als naiv, sondern angesichts der zahlreichen Opfer auch als verantwortungslos zu bezeichnen.“<sup>896</sup> In Bozen-Brixen sollte sich ein Täter, bis er an einer neuen Stelle wieder eingesetzt werden konnte, zurückziehen. Er kalkulierte mit den Vertuschungsskripten und schrieb an den Bischof:

---

<sup>892</sup> Bozen-Brixen 2025, 343 f.

<sup>893</sup> München Freising 2022, 498.

<sup>894</sup> München Freising 2022, 498. Später heißt es im Gutachten: „Mitte der 2000er Jahre wurde der Priester auf Vorschlag seiner Gemeinde durch Erzbischof Kardinal Wetter zum Geistlichen Rat ernannt. Eine Auseinandersetzung mit der Vorgeschichte des Priesters im Vorfeld dieser persönlichen Ehrung ist nicht aktenkundig.“ Ebd., 499.

<sup>895</sup> Vgl. Hildesheim 2017, 58.

<sup>896</sup> Hildesheim 2017, 62.

„Könnte der Grund mit ‚Einkehr und Studium‘ angegeben werden? Ich freue mich auf diese Zeit der Einkehr und Umkehr und verspreche Ihnen, dann mit Gottes Hilfe ein neues Priesterleben in der Seelsorge zu führen.“<sup>897</sup>

### *Versetzung*

Zu den Hauptszenarien im Vertuschungsdrehbuch gehört die Versetzung eines Beschuldigten. Tatpersonen aller Betroffenenkohorten (jeglichen Alters und Geschlechts) werden versetzt: innerhalb der Diözesen oder über Institutionen-, Länder- und Diözesangrenzen hinweg. Die Missbrauchsstudie aus der Schweiz stellt fest, dass Versetzung eine „zentrale Strategie war [...] Damit sollte die öffentliche Thematisierung von Missbräuchen unterbunden und das gesellschaftliche Wissen um die Vergehen von katholischen Klerikern und anderen Angestellten eingeschränkt werden.“<sup>898</sup>

Ein prominenter Täter ist erneut Anton P., er migrierte vom Cansiuskolleg, dem Erzbistum Berlin, ins Bistum Hildesheim. Andere Täter wurden in die Kategorialeseelsorge oder in Klöster versetzt bzw. dort geparkt, bis sie wieder in die Gemeindegeseelsorge durften.<sup>899</sup> Die Gutachtenden der Passauer Studie<sup>900</sup> resümieren mit Blick auf das Bistum Passau: „Kirchenstrafen wegen Missbrauchs Minderjähriger – Amtsenthebung, Suspension, usw. – wurden im Bistum Passau in den 1950er-Jahren nur ausnahmsweise gegen beschuldigte Kleriker verhängt, lieber versetzte man sie einmal mehr. [...] wenn dieser sich durch Buße von seinen Sünden gereinigt zu haben schien, stand sein –

---

<sup>897</sup> Bozen-Brixen 2025, 339.

<sup>898</sup> Schweiz 2023, 83.

<sup>899</sup> Inwiefern missliebige Priester in entfernte Gemeinden in den Diözesen versetzt worden sind (und inwiefern dies ein Muster darstellt), müsste genauer untersucht werden, auch, ob Sexualstraftäter öfter in Frauenklöster geschickt wurden. Ein Beispiel aus München und Freising: „Einen Monat nach der Verurteilung wurde der Priester sodann für eineinhalb Jahre in den zeitlichen Ruhestand versetzt und als Hausgeistlicher in einem Frauenkloster angewiesen, wo er auch Religionsunterricht erteilte.“ Einige Jahre danach übernahm er wieder eine Pfarrei. München Freising 2022, 478. Es ist zu vermuten, dass dahinter die Überlegung stand, einen Priester, der minderjährige Jungen missbraucht hat, könne man problemlos zu erwachsenen Frauen in deren Kloster senden; mithin wäre dann auch deren Bedarf eines Hausgeistlichen gedeckt. Dass Frauenorden dabei zugleich als ‚Auffangbecken‘ für strafversetzte Priester fungierten, verweist auf eine strukturelle Geringschätzung, deren Misogynie eigens zu untersuchen wäre.

<sup>900</sup> Die Studie bezieht sich zwar vom Studiendesign her auf Minderjährige, dennoch finden sich auch Fälle mit erwachsenen Betroffenen im Gutachten, ähnlich wie in anderen Gutachten auch.

inzwischen schon vorbereiteter – Wiedereinsatz im Gemeindedienst oder zumindest als Seelsorger in einer Pflegeeinrichtung an. Nur im absoluten Ausnahmefall brachte man einen Delinquenten in der Diözesanverwaltung unter [...].“<sup>901</sup> Diese Praxis galt in Passau bis in die 2010er Jahre hinein, z. B. 2017 im Falle eines Priesters, der nachweisbare Grenzverletzungen „unterhalb der Strafbarkeitsgrenze“ zugegeben hatte. Erneut ist die Kommunikation eindeutig aus dem Drehbuch der Vertuschungen entnommen:

„Daraufhin stellte Bischof Stefan die Voruntersuchung ein, der Beschuldigte resignierte der Form nach freiwillig auf seine Pfarrei, mit der offiziellen Begründung, dass die Gemeinde in Unruhe sei. Oster dankte ihm schriftlich für seine ‚Einsicht und Vernunft‘ und setzte ihn andernorts im Gemeindedienst ein. Tatsächlich hatte er selbst diese Versetzung angeordnet [...] Gegenüber der Öffentlichkeit hatte das Ordinariat indessen persönliche Gründe für den plötzlichen Wechsel des Beschuldigten geltend gemacht [...]. Die Bistumsleitung blieb auch auf Befragen bei der Version des ‚freien Entschluss[es]‘ aus persönlichen Gründen, den man bitte akzeptieren möge.“<sup>902</sup>

Bemerkenswert ist das folgende Beispiel aktiver *agnogenesis* zur Begründung einer Versetzung, erneut aus der Diözese Passau: „Der Generalvikar seiner Heimatdiözese hatte bereits von dessen wiederholten schweren Missbrauchstaten [an Minderjährigen; UL] gewusst, sie dem hiesigen Generalvikar Hüttner aber verschwiegen und als Grund für den Wechsel *lediglich eine Affäre mit einer Erwachsenen* angegeben.“<sup>903</sup>

Versetzungen ins Ausland – besonders in Länder des Globalen Südens – verdienen eine eigene Analyse. Priester der katholischen Kirche sind üblicherweise in ein Heimatbistum inkardiniert; gleichzeitig ist es ihnen möglich, mit der Erlaubnis der zuständigen Bischöfe auch in anderen Bistümern und Ländern als dem Heimatbistum/-land tätig zu sein. „Diese Praxis wird und wurde [...] international angewendet und bot straffälligen Priestern die Möglichkeit sich der Kontrolle der Bischöfe noch stärker zu entziehen. Nationale, kulturelle und sprachliche Grenzen konnten dabei den Informationsfluss, der bei straffälligen Priestern essenziell gewesen wäre,

---

<sup>901</sup> Passau 2025, 347.

<sup>902</sup> Passau 2025, 211.

<sup>903</sup> Passau 2025, 132. Hervorheb. UL.

verhindern“<sup>904</sup>. Dabei wurden die Verantwortlichen vor Ort häufig nicht ausreichend informiert – und die Menschen nicht geschützt.<sup>905</sup> Aus dem Bistum Aachen ist ein Fall bekannt, in dem die ausländische Diözese nachgefragt und das deutsche Bistum nicht einmal daraufhin die Umstände offen gelegt hat:

„Auf die offizielle Anfrage seitens des entsprechenden ausländischen (Erz-)Bistums nach dem ‚Status‘ des Priesters aus Aachen teilte der Bischof zunächst lediglich mit, dass er mit der Wahrnehmung priesterlicher Aushilfsdienste durch den Pfarrer einverstanden sei, der in den Ruhestand versetzte Priester jedoch keine pastorale Arbeit mit Kindern und Jugendlichen leisten dürfe. Erst Monate später setzte der Bischof den ausländischen (Erz-)Bischof über die Vorkommnisse aus der Vergangenheit des Pfarrers in Kenntnis. Daraufhin wurde dem Pfarrer durch diesen (Erz-)Bischof jegliche priesterliche Tätigkeit untersagt“<sup>906</sup>.

Im deutschen Sprachraum wurden besonders die Fälle der Fidei Donum-Seelsorger publik. Die Untersuchung der Fidei Donum-Akten<sup>907</sup> zeigt, dass Priester, die in Deutschland wegen sexuellen Missbrauchs strafrechtlich verfolgt wurden, durch die Versetzung nach Lateinamerika vor Strafverfolgung geschützt worden sind, teilweise offiziell als „Flucht“ getarnt. Im Zwischenbericht aus dem Bistum Eichstätt zu den Fidei Donum-Akten wird die vermutliche Täuschung von Ermittlungsbehörden beschrieben: Entgegen den „Ausagen gegenüber der Staatsanwaltschaft Augsburg“ dürfte das Bistum „schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt nach seiner Flucht [...] Kenntnis vom Aufenthaltsort [...] gehabt haben [...]“<sup>908</sup> Hildegund

<sup>904</sup> Schweiz 2023, 87. Vgl. auch Streit, Johanna, Verbunden. Verstrickt. Verantwortlich. Missbrauchstäter in der Weltkirche, in: StdZ 6/2025, 439–446.

<sup>905</sup> Dass die Asymmetrien, die ohnehin schon zwischen Priestern und Lai:innen herrschen, intersektional verstärkt werden, wenn ein deutscher, weißer und wohlhabender Kleriker den Menschen in Gemeinden des Globalen Südens gegenübertritt, ist offenkundig. Wenn dann ein solcher Mann in einer Kultur, die von *machismo* oder anderen misogynen Traditionen geprägt ist, mit einheimischen Frauen zu tun hat, steigt die Vulneranz um ein Vielfaches.

<sup>906</sup> Aachen 2020, 218.

<sup>907</sup> Vgl. Fidei Donum 2022.

<sup>908</sup> Eichstätt / Fidei Donum 2022, 5. Der Bericht legt nahe, dass auch Personen aus der Abtei Münsterschwarzach in die Vertuschungsszenarien einbezogen waren, für die Zeit nämlich, in der sich der Täter in Tansania aufgehalten hat. Das Bistum habe das Monatsgehalt des Pfarrers „als Missionsspende an die Abtei Münsterschwarzach“ überwiesen, welche es wiederum an den Täter weitergeleitet habe; vgl. ebd.

Keul beschreibt es als „Rattenlinie“, eine[] kirchlich organisierte[] Fluchhilfe für Missbrauchspriester, die sich durch einen Auslandseinsatz und getarnt als Fidei-Donum-Seelsorger den staatlichen Strafbehörden entziehen konnten“<sup>909</sup>.

## Umgang mit Betroffenen

Während die Handlungsmuster gegenüber den Tatpersonen v. a. auf Schutz und Rehabilitation zielen, richten sie sich gegenüber den Betroffenen auf Schweigen, Delegitimierung und erneute Verletzung. Hildegund Keul bringt die Logik auf den Punkt: „Man verletzt Andere (sic!), um sich und die eigene Institution vor einer Verletzung zu bewahren [...]. In einer Art Präventivschlag, der die Aufdeckung von Gewalt verhindern soll, werden die Überlebenden erneut Opfer von Vulneranz, nämlich von Vertuschungsgewalt.“<sup>910</sup> Die Vertuschungstäter nehmen direkt und indirekt auf die Betroffenen Einfluss, damit die Taten nicht bekannt werden. Oder sie nehmen auf Angehörige der Betroffenen Einfluss und machen sie zu ihren Kompliz:innen. In folgendem Fall aus dem Bistum Bozen-Brixen geht es um einen Priester, der von einer Mutter beschuldigt wurde, ihre ca. 10-jährige Tochter „mehrfach auf den Schoß genommen und im Intimbereich berührt zu haben; auch das Mädchen habe ihn im Intimbereich berühren müssen.“<sup>911</sup> Das Gutachten zitiert aus einer Notiz (Verfasser:in unbekannt), in der es heißt, dass „auf die Mutter des betroffenen Mädchens [...] dahingehend eingewirkt werden möge, dass ‚diese [...] den Vorfall in der schriftlichen Stellungnahme herunterspiel[en] und erklär[en] solle], der Vorfall sei nicht schwerwiegend und mit böser Absicht geschehen‘. Diese Erklärung sollte sie zudem ‚mit der Bitte‘ verbinden ‚nicht fortzufahren‘.“<sup>912</sup> Die offizielle Verlautbarung der Diözese zu diesem Fall lautete daraufhin: „Es liegen keine eindeutigen Beweise von Missbrauch vor, die Verdächtigungen sind damals ernstgenommen und folgerichtig behandelt worden.“<sup>913</sup> Be-

<sup>909</sup> Keul, Hildegund, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ – über die gefährlichen Seiten dessen, was Menschen heilig ist, in: dies. (Hg.), *UnSichtbar: Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten*, Würzburg 2023, 131–168; 138.

<sup>910</sup> Keul, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“, 136.

<sup>911</sup> Bozen-Brixen 2025, 372.

<sup>912</sup> Bozen-Brixen 2025, 373.

<sup>913</sup> Bozen-Brixen 2025, 375.

troffene berichten mehrfach von Verschwiegenheitsvereinbarungen oder -verpflichtungen,<sup>914</sup> von multiplen Glaubwürdigkeitsgutachten und der Bürokratisierung bzw. dilettantischen Gestaltung von Beschwerdewegen. Es ist das Skript der institutionellen Zermürbung der Betroffenen. Luna Born beschreibt, wie in Bistümern „wahllos Ansprechpartner für das Opfer ausgewechselt“<sup>915</sup> werden, wie die jeweils neu damit befassten Personen nicht ausreichend informiert werden und den Betroffenen nicht mitgeteilt wird, dass weitere bzw. welche Personen im Bistum Einblick in die Vorgänge haben. Betroffene werden zu immer neuen Gesprächen geladen (zu denen es häufig keine formellen Protokolle gibt), müssen ihre Erfahrungen mehrfach und vor stets wechselnden Personen schildern, die zudem „schlecht im Umgang mit Traumaopfern geschult und ausgebildet sind“<sup>916</sup>. Eine Betroffene nennt „das Agieren von katholischen Institutionsvertretern [...] einen Kampf gegen Betroffene“<sup>917</sup> – ein Kampf, der in ihrem Fall für die Vertuschungstäter ausgeht: „Die Kraft für weitere Auseinandersetzungen möchte ich nicht mehr aufbringen müssen. Und damit – leider: Eins zu Null für die Institution ‚katholische Kirche‘.“<sup>918</sup>

Ein weiteres Skript im Drehbuch katholischer Vertuschungsstrategien ist die religiöse Verpflichtung zur Vergebung.<sup>919</sup> Damit wird ein Teil der Verantwortung auf die Betroffenen übertragen, indem ihnen suggeriert wird, sie müssten als gläubige Christ:innen den Täter:innen vergeben. „Die Kirche lehrt uns, das Kreuz auf uns zu nehmen, und sie sagt uns auch, dass wir vergeben und vergessen sollen. Wenn wir vergeben und vergessen, muss niemand unser Leiden sehen und niemand muss uns dabei begleiten“<sup>920</sup>, so eine Betroffene aus den USA. Verbunden damit ist die Erwartung, dass – wer vergeben hat – weitere öffentliche Thematisierung von Taten und Täter:innen unterlassen würde.

Das Ziel jeder Vertuschung ist, dass Missbrauch verschwiegen wird. In folgendem Beispiel wird das kirchliche Schweigen über die

---

<sup>914</sup> So z. B. im bereits erwähnten Fall aus Limburg, vgl. Glum/Löbber, Nur ermahnt, nicht bestraft. In Mainz gab es einen „Schweigeeid“ bei Betroffenen und Zeug:innen. Vgl. Mainz 2023, 213.

<sup>915</sup> Born, Missbrauch mit den Missbrauchten, 106.

<sup>916</sup> Born, Missbrauch mit den Missbrauchten, 106.

<sup>917</sup> Susanne Gerlass, Wenn Mauern hochgezogen werden, 87.

<sup>918</sup> Susanne Gerlass, Wenn Mauern hochgezogen werden, 90.

<sup>919</sup> Vgl. Reisinger, Doris, Von der Last ein Opfer zu sein oder: Von der Unmöglichkeit zu vergeben, in: Lebendige Seelsorge 70 (3/2019), 162–166; 165.

<sup>920</sup> Mikki, I Have Cried with the Psalmist, 96.

Taten spirituell überhöht, in seiner Bedeutung ins Gegenteil verkehrt und damit als Vertuschungswerkzeug offenkundig. Die ehemalige Ordensfrau Marie-Laure Janssens bekam von Bischof Henri Bricard gesagt, verbunden mit dem Appell selbst zu schweigen: „Das Schweigen der Kirche ist ein Akt der Barmherzigkeit gegenüber den Menschen. Schweigen bedeutet nicht, Angst vor der Wahrheit zu haben, wenn dieses Schweigen ein Zeichen der Selbsthingabe ist, die Sprache des Dienens, wie uns die Jungfrau Maria verständlich gemacht hat.“<sup>921</sup> Den Missbrauch zu verschweigen sei also etwas, das sich Institution wie auch Betroffene aus spirituellen Gründen aufzuerlegen hätten.

Schweigen und Verschweigen zeigt sich konkret in organisatorischen Abläufen, z. B. durch „gezielte Aktensüberungen und Aktenvernichtungen“<sup>922</sup>. Unsichtbarkeit wird systematisch hergestellt. Die besondere Problematik der Akten im Fall von erwachsenen weiblichen Betroffenen soll an dieser Stelle erneut betont werden. Missbrauch an erwachsenen Frauen ist auch deswegen weitgehend unsichtbar, weil er von Anfang an institutionell nicht anerkannt und nicht dokumentiert wurde. Im Münchner Gutachten heißt es: „Der Priester fiel Anfang der 1960er Jahre durch Annäherungsversuche gegenüber jungen Frauen auf, ohne dass diese Vorwürfe von der Erzdiözese weiter untersucht wurden.“<sup>923</sup> Es ist davon auszugehen, dass das Dunkelfeld immens ist. Selbst wenn Fälle bei den Diözesen gemeldet wurden, wurden sie vermutlich in vielen Fällen weder untersucht noch dokumentiert, sondern: verschwiegen. Dies gilt, so legen es Betroffenenberichte nahe, bis in Gegenwart hinein.

## 4 Fazit

Die Analyse der *hidden scripts* hat gezeigt: Missbrauch in der Kirche folgt Drehbüchern. Diese Drehbücher sind nicht verschriftlicht oder bewusst entworfen – und doch sind sie erkennbar, weil sie sich wiederholen. Man findet sie in den Anbahnungsstrategien, in den theologischen Motiven, die verwendet werden, in den institutionellen

---

<sup>921</sup> Zit. nach: Auvillain, Elisabeth, French Catholics Raise Voices, Demand Measures to Prevent Further Clergy Sex Abuse, 16.04.2019. Online: <https://www.global-sistersreport.org/news/trends/french-catholics-raise-voices-demand-measures-prevent-further-clergy-sex-abuse-56083>.

<sup>922</sup> Aachen 2020, 10.

<sup>923</sup> München Freising 2022, 496.

Vertuschungsreaktionen. Was in Hildesheim geschieht, geschieht auch in München, in Passau, in Bozen-Brixen, in Peru, Australien und in den USA. Was in den 1960er Jahren geschieht, geschieht auch in den 1980ern, in den 2000ern, in den 2010ern. Die Skripte sind älter als die einzelnen Täter:innen – und sie überleben sie.

Die drei Teile dieses Kapitels haben unterschiedliche Aspekte dieser Skripte freigelegt: die Tatmuster im Gesamt des Szenarios, die theologischen Topoi und die Vertuschungsskripte der Institution. Täter:innen können handeln, weil die Institution sie schützt; und die Institution schützt sie, weil die Deutungsmuster, die den Missbrauch verunsichtbaren, auch seine spätere Aufdeckung verhindern. Hildgund Keul bringt auf den Punkt, wie Vertuschung den Missbrauch kausal verschlimmert und vervielfacht hat:

„Wenn der Missbrauch nicht vertuscht, sondern konsequent geahndet und beharrlich bestraft worden wäre, so hätte dies den Schaden für die Überlebenden eingegrenzt. Viele Missbrauchstaten wären verhindert worden. Zudem hätte die katholische Kirche nur in begrenztem, nicht jedoch in explosivem Umfang Schaden erlitten. Wenn die Kirchenleitungen dem Missbrauch durch Vertuschung nicht auch noch die Tür aufgehalten hätten, dann wäre die Zerstörung heute nicht annähernd so verheerend.“<sup>924</sup>

---

<sup>924</sup> Keul, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“, 138.



## Kap. 5: Am Ende ein Anfang?

Die *master patterns*, *hiding patterns*, *hidden scripts* stehen nicht additiv nebeneinander. Als analytische Werkzeuge helfen sie, Missbrauch, seine Unsichtbarkeit und das Nichtwissen darüber zu verstehen. Sie sind aufeinander verwiesen und verstärken einander wechselseitig, sind unterschiedliche strukturgebende Elemente eines übergreifenden Phänomens. Täter:innen müssen dieses Zusammenwirken nicht verstehen, um es zu nutzen, und doch kalkulieren sie damit, insbesondere, wenn es darum geht, die Taten verschwiegen zu halten. Es gibt bestimmte Muster, die dazu führen, dass die Betroffenen schweigen. Auch der mehrfach erwähnte „Anton P. vertraut[e] offensichtlich darauf“<sup>925</sup>, dass das Schweigen nicht gebrochen wird. Magdalena Hürten und Benita Baum unterscheiden in ihrer Analyse von Sprechen und Schweigen über Missbrauch im Bistum Speyer zwischen zwei grundlegend verschiedenen Formen: dem Schweigen im eigentlichen Wortsinn – *being silent* – und dem Zum-Schweigen-Gebracht-Werden – *being silenced*.<sup>926</sup> Diese Unterscheidung verhindert, dass Schweigen pauschal als Passivität oder Ohnmacht gedeutet wird: Schweigen kann Ausdruck einer Überlebensstrategie sein, Ergebnis von Verdrängung, aber auch eine bewusste Schutzentscheidung angesichts begrenzter Handlungsmöglichkeiten. Für das Schweigen der Betroffenen benennt Hürten mehrere Ursachen, die eng mit den in diesem Buch analysierten *patterns* zusammenhängen. Geschlechtsspezifische Muster wirken direkt im Handeln der Betroffenen, d. h. auch im Schweigen über das Erlebte. Testimoniale und hermeneutische Ungerechtigkeiten verstärken es. Wenn das gesamte soziale und religiöse Milieu von entsprechenden Deutungsmustern durchdrungen ist, fehlen die alternativen Interpretationsressourcen,

---

<sup>925</sup> Hildesheim 2017, 69.

<sup>926</sup> Hürten, Magdalena, 5.4 Sprechen und Schweigen über sexualisierte Gewalt im Bistum Speyer – Grundlegende Mechanismen und genderspezifische Aspekte, in: Schraut, Sylvia (Hg.), Sexueller Missbrauch im Bistum Speyer seit 1946. Teilstudie 1, Strukturen, Konstellationen, Hintergründe, Mannheim 2025 (Speyer 2025), 419–433; 419. Baum, Benita, 5.5 Facetten des Schweigens: Das Schweigen der Betroffenen aus einer gendersensiblen Perspektive / sexueller Missbrauch an Jungen\*, in: Schraut, Sylvia (Hg.) Sexueller Missbrauch im Bistum Speyer seit 1946. Teilstudie 1, Strukturen, Konstellationen, Hintergründe, Speyer 2025, 435–450. „Die Gründe für das Schweigen der Betroffenen sind vielfältig und lassen sich [...] nur unter Berücksichtigung von situativem Kontext, eigener Persönlichkeit, der Beziehung zwischen Beschuldigtem und Betroffenen, Einflüssen von Dritten und weiteren externen Faktoren wie Kirche und Gesellschaft verstehen“, so Mainz 2023, 735; Abb. 85, 738. Vgl. auch CIASE 2021, 191 ff.

die eine Einordnung als Missbrauch ermöglichen würden. Diese hermeneutische Marginalisierung<sup>927</sup> ist die epistemische Konsequenz der *hiding patterns*: Sie verhindern sowohl, dass Missbrauch gesehen wird, als auch, dass er benannt werden kann. *Being silent* und *being silenced* sind gerade in Missbrauchszusammenhängen nur schwer voneinander zu trennen – Betroffene wissen das.<sup>928</sup> Entscheiden sie sich zu sprechen, stoßen sie häufig auf ein Umfeld, das ihnen die Glaubwürdigkeit aufgrund ihrer sozialen Identität als Frau, als Kind, als Betroffene usw. aberkennt. Das Mainzer Gutachten beschreibt diesen Mechanismus seitens der Bistumsleitung: „Betroffene sind als Zeugen zunächst weniger glaubwürdig und werden – falls sie überhaupt gehört werden – zum Schweigen verpflichtet.“<sup>929</sup> Das macht die Ambivalenz des „Verborgenen“ (*hidden*) so offenkundig: Das Nichtwissen war selten vollumfänglich, gerade in den Gemeinden, in denen die Priestertäter eingesetzt waren. Missbrauch an erwachsenen Frauen war das große *known unknown*. Im Osnabrücker Abschlussbericht wird von einer Haushälterin berichtet, die eine Mutter auf die sexuelle Beziehung ihrer Tochter mit dem Pfarrer anspricht. Allerdings tut sie es nicht, um den Täter und die Taten aufzudecken, sondern um mögliche Konsequenzen für die junge Frau anzumahnen: „Wenn es so weitergehe, werde [die Betroffene] bald mit einem Kind vom Pfarrer nach Hause kommen.“<sup>930</sup> Das Schweigen des Umfelds hat Konsequenzen, die weit über den Einzelfall hinausreichen: Schweigen normalisiert, was schweigend geduldet wird. Es sind komplexe Schweigezusammenhänge, die eine Betroffene aus dem Bistum Speyer als „Wurzelgeflecht an Schweigesituationen“<sup>931</sup> beschreibt. Das „Wurzelgeflecht“ zu verstehen ist Voraussetzung dafür, es entwirren zu können.

Diese Feststellung weist in seinen Konsequenzen weit über die bisherige Analyse der *patterns* hinaus. Denn wenn die *hidden patterns of abuse* und mit ihnen die systemischen und theologischen Vulne-

---

<sup>927</sup> Vgl. Hürten, 5.4 Sprechen und Schweigen über sexualisierte Gewalt im Bistum Speyer, 422.

<sup>928</sup> Kristie Dotson hat dies als *testimonial smothering* bezeichnet: das Zurückhalten des eigenen Zeugnisses, weil das Risiko der Ablehnung zu groß scheint. Vgl. Dotson, Kristie, Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing, in: *Hypatia* 26 (2011), 236–257; 244. Zu *testimonial smothering* vgl. auch Hürten, Dem Schweigen zuhören, 155–157.

<sup>929</sup> Mainz 2023, 201.

<sup>930</sup> Osnabrück 2024, 308.

<sup>931</sup> Zit. n. Hürten, 5.4 Sprechen und Schweigen über sexualisierte Gewalt im Bistum Speyer, 428.

ranzen Strukturmerkmale der Institution sind, innerhalb derer der massenhafte – spirituelle, sexuelle, reproduktive, psychologische, finanzielle ... – Missbrauch geschieht, was heißt das für Kirche und Theologie insgesamt? Catherine Kaveny beobachtet mit Blick auf die USA und aufgrund der dortigen Erkenntnisse rund um Missbrauch und Vertuschung einen „Paradigmenwechsel“: Die Missbrauchstaten würden nicht mehr als „Anomalie“ in der Kirche angesehen, die man beheben könne, sondern „als ein[] intrinsische[r] und möglicherweise unauslöschliche[r] Teil der weltweiten katholischen Kultur“<sup>932</sup>, als „Ausdruck von etwas Schrecklichem und Grundlegendem im Charakter der Kirche“<sup>933</sup>. Sie beschreibt die Konsequenz, wenn man die Taten nicht mehr als Ausnahmen, die Täter:innen nicht mehr als Einzeltäter:innen und die Vertuschungen nicht mehr als individuelle Reaktionen eines überforderten Führungspersonals ansieht.

„Katholik:innen [...] müssen sich die folgende, sehr verstörende Frage stellen: Wenn die Struktur des sexuellen Missbrauchs [...] keine Abnormalität ist, sondern stattdessen ein erwartbarer, tolerierter und sogar akzeptierter Teil des Systems, welche Wahrheiten über die Kirche sind dann noch richtig? Auf diese Frage gibt es einige mögliche Antworten, die aber alle auf eine entsetzliche Einsicht hinauslaufen: Jesus Christus hat mit dem Leben der Kirche nichts zu tun. Die Kirche ist tatsächlich nicht sein Leib. Priester und Bischöfe handeln zwar in seinem Namen und berufen sich auf seine Ermächtigung, doch sie verhalten sich faktisch nie auf die Art und Weise, wie Jesus es in den Evangelien tut.“<sup>934</sup>

Kaveny schlussfolgert, dass es deswegen neben all den Reformen in Präventions- und Interventionsordnungen, neben transparenten Aufarbeitungsprojekten und strukturellen Reformen innerhalb der Institution v. a. auch die intensive Auseinandersetzung in der Theologie mit diesem neuen Paradigma brauche.

„Eine notwendige Veränderung wird sehr einschneidend sein. [...] Ebenso wie Deutschland für die Gräueltaten des Dritten Reichs die kollektive Verantwortung übernehmen musste und wie die Verei-

---

<sup>932</sup> Kaveny, Cathleen, Der Sommer der Schande: Amerikanische Katholiken und die neueste Welle der Missbrauchskrise. *Concilium*, 55 (2/2019) 225–230; 225.

<sup>933</sup> Kaveny, Der Sommer der Schande, 228.

<sup>934</sup> Kaveny, Der Sommer der Schande, 228. Hervorheb. ebd.

nigten Staaten sich immer noch mit ihrer kollektiven Verantwortung für die Sklaverei auseinandersetzen müssen, so muss auch die Kirche die kollektive Verantwortung für die sexuelle Missbrauchskrise übernehmen. Dies macht einige schwere theologische und ekklesiologische Überlegungen [...] erforderlich“<sup>935</sup>.

Kirche und Theologie stehen erst am Anfang, den Missbrauch als theologisch relevant und theologische Inhalte in ihrer Vulneranz als missbrauchsrelevant zu verstehen. Es ist ihre Aufgabe, fächerübergreifend eine Vulneranzhermeneutik zu entwickeln und die Gefährlichkeit der eigenen Traditionen und Motive zu reflektieren.<sup>936</sup> Ich möchte mit diesem Buch als Theologin dafür einen Beitrag leisten, hin zu einem missbrauchs- und vulneranzsensiblen Denken und Sprechen. Die Aufdeckung des Schweigens und die Veränderung der Deutungsmuster beginnt mit Begriffen. Begriffe sind nie neutrale Beschreibungen der Wirklichkeit, sondern formen sie mit. Sally Haslanger verweist auf die „allgegenwärtige[] Kluft zwischen manifesten und operativen Begriffen“<sup>937</sup>: Was offiziell gesagt und was faktisch getan wird, klafft auseinander; und diese Kluft ist selbst ein Machtinstrument. Wo der Begriff „Affäre“ operativ ist, kann der Begriff „Missbrauch“ nicht greifen. Wo „Zustimmung“ unterstellt wird, muss sie nicht geprüft werden. Wo Theologie und Spiritualität für Täter:innen „eine Quelle der Resilienz“ sind, während „der Gottesglaube der Betroffenen durch Missbrauch und sexuelle Gewalt erheblichen Schaden erleidet“, <sup>938</sup> zeigt sich die Wirkmacht der *patterns*. Mein Buch ist deshalb auch ein Versuch der Begriffspolitik. Die Konzepte, die ich hier eingeführt oder fortentwickelt habe – *master patterns*, *hiding patterns*, *hidden scripts*, *intersectional ignorance*, *agnotogenesis*, *Vulneranz* als Analysekonzept –, sind Versuche, etwas zu benennen, das lange keinen Namen hatte. Sie sind Angebote zur weiteren Differenzierung eines auch semantisch bislang uneindeutigen Feldes. Ob sich diese Begriffe in der Forschung etablieren werden, wird die wissenschaftliche Gemeinschaft entscheiden. Für mich ist es aber der unverzichtbare erste Schritt: Das Unsichtbare sichtbar ma-

---

<sup>935</sup> Kaveny, *Der Sommer der Schande*, 229.

<sup>936</sup> Vgl. auch Leimgruber, *Warum sich Theologie nicht vom Thema Missbrauch dispensieren kann*. Dies, „*Texts of Terror*“.

<sup>937</sup> Haslanger, Sally, *Der Wirklichkeit widerstehen: soziale Konstruktion und Sozialkritik*. Herausgegeben und mit einem Nachwort von Daniel James, Berlin 2021, 139.

<sup>938</sup> Mainz 2023, 764.

chen und ihm einen Namen geben, der seiner Wirklichkeit gerecht wird.

Ich möchte persönlich enden: Während ich dieses Buch geschrieben habe, waren zwei international beachtete Fälle von sexueller Gewalt und Missbrauch von Frauen in der Öffentlichkeit: Gisèle Pelicot wurde von ihrem Mann und mindestens 50 weiteren Männern im eigenen Schlafzimmer vergewaltigt, während sie bewusstlos war. Sie verzichtete im Prozess gegen die Täter auf Anonymität. Mit dem berühmt gewordenen Ausspruch „Die Scham muss die Seite wechseln“ veränderte Gisèle Pelicot die Diskussion über sexuelle Gewalt gegen Frauen. Im gleichen Monat, in dem Pelicot ihre Autobiografie veröffentlichte,<sup>939</sup> wurden auch die sog. Epstein-Files veröffentlicht: Millionen von Dokumenten, die aufzeigen, wie und warum der sexuelle Missbrauch von Mädchen und jungen Frauen und der Schutz der Täter:innen so reibungslos funktioniert haben. Beide Fälle machen paradigmatisch deutlich, wie sehr Frauen sexuell verobjektiviert werden und wie tief *rape myths* und misogynen Narrative in weiten Teilen der Gesellschaft verankert sind,<sup>940</sup> bei den „normalen Männern von nebenan“ (Pelicot) ebenso wie bei den Reichen dieser Welt (Epstein). Täter:innen kalkulieren die misogynen Muster ein: Es wird immer genug geben, die behaupten werden, dass die Frau „es doch darauf angelegt hat“, und dass es „eivernehmlich“ war. Die Kirche ist Teil dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit. Mehr noch: die „Kluft zwischen manifesten und operativen Begriffen“ (Haslanger) zeigt sich darin, dass die Kirche zwar die Würde der Frau zu schützen vorgibt, sie aber nach wie vor von ihrer „Natur“, ihrem „Wesen“ her versteht und von dort her Normierungen ableitet. Diese Normen von Weiblichkeit hindern viele Menschen daran, Frauen und ihre Sexualität jenseits stereotyper Projektionen wie „Hure und Heilige“ (bzw. „Eva und Maria“) wahrzunehmen. Die theologische Anthropologie ist Teil jener *patterns*, die den Missbrauch zu einvernehmlichem Sex umdefinieren und einvernehmlichen Sex unter essentialistische Vorbehalte stellen – und damit Einfluss auf das konkrete Leben von Menschen nehmen. Denn wer Frauen von Natur aus als hingebungsvoll und selbstlos definiert, liefert Männern die Recht-

---

<sup>939</sup> Vgl. Pelicot, Gisèle, Eine Hymne an das Leben: Die Scham muss die Seiten wechseln, München 2026.

<sup>940</sup> Vgl. auch Lavoyer, Agota, Jede\_Frau: Über eine Gesellschaft, die sexualisierte Gewalt verharmlost und normalisiert, München 2024.

fertigung, die eigenen Bedürfnisse nicht zurückstellen zu müssen, und schreibt Frauen vor, es zu tun. Die Tatpersonen sexuellen Missbrauchs sind nicht die ‚Monster‘, die man sich unter Vergewaltigern gemeinhin vorstellt; oft sind es die erfolgreichen, geachteten, sympathischen Menschen, die *good guys*, die einflussreichen Politiker, die vorbildlichen Priester und charismatischen Ordensleute. Sexuelle Übergriffe gegen Frauen, ihre sexuelle Ausbeutung und Verobjektivierung, nicht zuletzt auch der Unwille, sich mit der Komplexität von konsensuellem Sex auseinanderzusetzen, sind Teil der Gesellschaft. Die diözesanen Gutachten und die Reaktionen in der Kirche sind ein Spiegel dessen.

Nach all den ungezählten Stunden, in denen ich mich durch theologische, soziologische und feministische Literatur, vor allem aber durch die Missbrauchsstudien und Betroffenenberichte hindurchgelesen habe, ist eine Frage, die ich mir mein Leben lang gestellt habe, immer bedrängender geworden: Wenn theologische Idealnomen so wirkmächtig sind, dass Gewalt, Grenzüberschreitungen und Missbrauch normalisiert, und dass Verletzungen und Wunden nicht wahrgenommen werden – was heißt es dann, in dieser Kirche eine Frau zu sein? Was heißt es für mich persönlich, dass die Gleichstellung der Geschlechter und die Verhinderung von geschlechtsspezifischer Gewalt nach wie vor kein strukturell und theologisch verankertes kirchliches Anliegen ist? Und was heißt es für meine 20-jährige Tochter? Ich habe derzeit keine Antwort.

## Danksagung

Die Arbeit an diesem Buch war eingebettet in ein Netz aus großartiger kollegialer Zusammenarbeit; es basiert auf intensiven Diskussionen über, Kritik an und Zustimmung zu meinen Thesen. Das Buch hat eine mehrjährige Entstehungsphase, in der mein Leben fundamentale Veränderungen erfahren hat. Ohne den überragenden fachlichen Austausch mit Magdalena Hürten und Barbara Haslbeck – Euch gebührt ganz besonderer Dank! – und dem Forschungsnetzwerk „Missbrauchsmuster“ wäre das Buch undenkbar; namentlich möchte ich mich sehr herzlich bedanken bei: Hildegund Keul, Judith Köne-  
mann, Regina Heyder, Philippa Haase, Judith König, Nadja Schmitz-  
Arenst, Kathleen McPhillips, Tracy McEwan, Rocío Figueroa, Terrence McKiernan, Doris Reisinger, Christo Thesnaar. Danke dem Team des Lehrstuhls für Pastoraltheologie und Homiletik, v. a. Anna Groß für alle Entlastung. Danke an Marie Obermeyer für die redaktionelle Überarbeitung. Ein Dank dem Grünewaldverlag und Volker Sühs für das Lektorat. Und last but not least bedanke ich mich ganz besonders für unermesslich alles bei Michael Lohausen, Gertrud und Günther Leimgruber sowie Juliane und Gregor Leimgruber – sein Leben hallt auch in meinen Forschungen nach.

Regensburg/Nürnberg, im März 2026

## Literatur

*Alle Onlinequellen in den Fußnoten wurden vor Redaktionsschluss überprüft und waren zum 27.02.2026 abrufbar. Alle Übersetzungen aus dem Englischen wurden, so nicht anders angegeben, von mir erstellt.*

### Berichte, Studien und Gutachten zur Aufklärung von Missbrauch in der katholischen und evangelischen Kirche

*Anm.: Die Berichte, Studien und Gutachten werden im Buch immer in der Kurzzitation angeführt. Im Folgenden sind sie in chronologischer Reihenfolge nach Datum des Erscheinens und entsprechend der Kurzzitation aufgelistet.*

- (Ferns Report 2005) Ferns Inquiry. The Ferns Report. Government Publications, 2005. Online: <https://www.bishop-accountability.org/ferns/>.
- (Ryan Report 2009) Commission to Inquire into Child Abuse, Report of the Commission to Inquire into Child Abuse [Ryan Report] (Vols. 1–5). Government Publications 2009. Online: <https://www.gov.ie/en/department-of-children-disability-and-equality/publications/the-report-of-the-commission-to-inquire-into-child-abuse-the-ryan-report/>.
- (Murphy Report 2009) Commission of Investigation. Report into the Catholic Archdiocese of Dublin [Murphy Report]. Government Publications 2009. Online: <https://www.gov.ie/en/department-of-justice-home-affairs-and-migration/publications/report-by-commission-of-investigation-into-catholic-archdiocese-of-dublin/>.
- (München Freising 2010) Wastl, Ulrich et al., Kernaussagen des Gutachtens Sexuelle und sonstige körperliche Übergriffe durch Priester, Diakone und sonstige pastorale Mitarbeiter im Verantwortungsbereich der Erzdiözese München und Freising in der Zeit von 1945 bis 2009 – Bestandsaufnahme – Bewertung – Konsequenz vom 02. 12. 2010 (nicht mehr online).
- (Jesuiten 2010) Raue, Ursula, Bericht über Fälle sexuellen Missbrauchs an Schulen und anderen Einrichtungen des Jesuitenordens vom 27. Mai 2010. Online: [https://www.jesuiten.org/fileadmin/user\\_upload/Downloads/Bericht\\_27\\_05\\_2010\\_aktuell.pdf](https://www.jesuiten.org/fileadmin/user_upload/Downloads/Bericht_27_05_2010_aktuell.pdf).
- (John Jay 2011) Terry, Karen J. et al., The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950–2010, A Report Presented to the United States Conference of Catholic Bishops by the John Jay College Research Team, Washington DC 2011. Online: <https://www.>

- uscgb.org/sites/default/files/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Causes-and-Context-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-in-the-United-States-1950-2010.pdf.
- (Hildesheim 2017) Hackenschmied, Gerhard/Mosser, Peter/ IPP, Institut für Praxisforschung und Projektberatung, Gutachten. Untersuchung von Fällen sexualisierter Gewalt im Verantwortungsbereich des Bistums Hildesheim – Fallverläufe, Verantwortlichkeiten, Empfehlungen, München 2017. Online: [https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/daten/PDFs/Presstexte/IPP\\_Muenchen\\_Gutachten\\_Bistum\\_Hildesheim.pdf](https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/daten/PDFs/Presstexte/IPP_Muenchen_Gutachten_Bistum_Hildesheim.pdf).
- (MHG-Studie 2018) Dreßing, Harald, Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz (MHG-Studie), Mannheim – Heidelberg – Gießen 2018. Online: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/Dossiers\\_alt/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Dossiers_alt/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf).
- (Limburg 2020) Bistum Limburg, „Betroffene hören – Missbrauch verhindern, Konsequenzen aus der MHG-Studie“ des Bistums Limburg, 2020. Online: [https://bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Portal/Meldungen/2020/2020\\_06\\_13\\_Abschluss\\_MHG/Dateien\\_zum\\_Download/2020-06-17\\_Abschlussbericht\\_online.pdf](https://bistumlimburg.de/fileadmin/redaktion/Portal/Meldungen/2020/2020_06_13_Abschluss_MHG/Dateien_zum_Download/2020-06-17_Abschlussbericht_online.pdf).
- (Aachen 2020) Wastl, Ulrich/Pusch, Martin/Gladstein, Nata, Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker im Bereich des Bistums Aachen im Zeitraum 1965 bis 2019 – Verantwortlichkeiten, systemische Ursachen, Konsequenzen und Empfehlungen. Westpfahl Spilker Wastl, München 2020. Online : [https://2lp-legal.de/wp-content/uploads/2020/11/Gutachten\\_Bistum\\_Aachen.pdf](https://2lp-legal.de/wp-content/uploads/2020/11/Gutachten_Bistum_Aachen.pdf).
- (Mother and Baby Homes 2021) Department of Children, Disability and Equality, Final Report of the Commission of Investigation into Mother and Baby Homes, Januar 2021. Online: <https://www.gov.ie/en/department-of-children-disability-and-equality/publications/final-report-of-the-commission-of-investigation-into-mother-and-baby-homes/>.
- (CIASE 2021) Rapport de la Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église (CIASE). Les violences sexuelles dans l'Église catholique France 1950–2020, Octobre 2021. Online: <https://www.ciase.fr/medias/Ciase-Rapport-5-octobre-2021-Les-violences-sexuelles-dans-l-Eglise-catholique-France-1950-2020.pdf>.
- (Hildesheim 2021) Niewisch-Lennartz, Antje/Schrimm, Kurt, Aufklärung und Aufarbeitung sexualisierter Gewalt im Bistum Hildesheim während der Amtszeit von Bischof Heinrich Maria Janssen. Abschlussbericht der Expertengruppe „Wissen Teilen“. Band 1: Zusammenfassende Darstel-

- lung des Gesamtprojekts, Archivrecherche, 2021. Online: [http://wp.wis-senteilen-hildesheim.de/wp-content/uploads/2021/11/Hildesheim\\_Band\\_II-final.pdf](http://wp.wis-senteilen-hildesheim.de/wp-content/uploads/2021/11/Hildesheim_Band_II-final.pdf).
- (Berlin 2021) Brand, Peter-Andreas/Wildfeuer, Sabine, Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich des Erzbistums Berlin seit 1946, 2021. Online: [https://www.erzbistumberlin.de/fileadmin/user\\_mount/PDF-Dateien/Erzbistum/ErzbischofKoch/20210823GutachtenSexuellerMissbrauch.pdf](https://www.erzbistumberlin.de/fileadmin/user_mount/PDF-Dateien/Erzbistum/ErzbischofKoch/20210823GutachtenSexuellerMissbrauch.pdf). [https://www.erzbistumberlin.de/fileadmin/user\\_mount/PDF-Dateien/Erzbistum/ErzbischofKoch/20210910GutachtenSexuellerMissbrauch\\_TeilC\\_geschwaerzt.pdf](https://www.erzbistumberlin.de/fileadmin/user_mount/PDF-Dateien/Erzbistum/ErzbischofKoch/20210910GutachtenSexuellerMissbrauch_TeilC_geschwaerzt.pdf).
- (Köln 2021) Gercke, Björn et al., Gutachten. Pflichtverletzungen von Diözesanverantwortlichen des Erzbistums Köln im Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen und Schutzbefohlenen durch Kleriker oder sonstige pastorale Mitarbeitende des Erzbistums Köln im Zeitraum von 1975 bis 2018, 2021. Online: <https://mam.erzbistum-koeln.de/m/2fce82a0f87ee070/original/Gutachten-Pflichtverletzungen-von-Diozesanverantwortlichen-im-Erzbistum-Koeln-im-Umgang-mit-Fallen-sexuellen-Missbrauchs-zwischen-1975-und-2018.pdf>.
- (München Freising 2022) Westpfahl, Marion et al., Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener durch Kleriker sowie hauptamtliche Bedienstete im Bereich der Erzdiözese München und Freising von 1945 bis 2019 – Verantwortlichkeiten, systemische Ursachen, Konsequenzen und Empfehlungen, 2022. Online: <https://2lp-legal.de/wp-content/uploads/2022/01/WSW-Gutachten-Erzdioezese-Muenchen-und-Freising-vom-20.-Januar-2022.pdf>.
- (Münster 2022) Frings, Bernhard et al., Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg i.Br. 2022. Online: [https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/wwu/journalisten/macht\\_und\\_sexueller\\_missbrauch\\_im\\_bistum\\_muenster.pdf](https://www.unimuenster.de/imperia/md/content/wwu/journalisten/macht_und_sexueller_missbrauch_im_bistum_muenster.pdf).
- (Fidei Donum 2022) Janssen, Bettina, Untersuchung der Akten der Koordinationsstelle Fidei Donum der Deutschen Bischofskonferenz bei der Bischöflichen Aktion Adveniat in Essen. Abschlussbericht, 2022. Online: [https://adveniat.de/wp-content/uploads/2024/05/Untersuchung\\_Akten\\_Fidei\\_Donum\\_-\\_Bericht\\_final.pdf](https://adveniat.de/wp-content/uploads/2024/05/Untersuchung_Akten_Fidei_Donum_-_Bericht_final.pdf).
- (Eichstätt / Fidei Donum 2022) UAK Eichstätt, Zwischenbericht der Unabhängigen Aufarbeitungskommission der Diözese Eichstätt als Ergänzung zum Fall „FD-04“ der Untersuchung der Akten der Koordinationsstelle Fidei Donum der Deutschen Bischofskonferenz bei der Bischöflichen Aktion Adveniat in Essen, 2022. Online: <https://www.uak-eichstaett.de/>

- fileadmin/domains/uak/downloads/Zwischenbericht\_der\_UAK\_Eichstaett\_zu\_FD-04.pdf.
- (Osnabrück 2022) Schmiesing, Jürgen et al., Betroffene – Beschuldigte – Kirchenleitung. Sexualisierte Gewalt an Minderjährigen sowie schutz- und hilfebedürftigen Erwachsenen durch Kleriker im Bistum Osnabrück seit 1945. Zwischenbericht: Pflichtverletzungen der Bistumsleitung, 2022 (nicht mehr online).
- (Arché 2023) Granger, Bernard et al., Emprise et abus, enquête sur Thomas Philippe, Jean Vanier et L'Arche (1950–2019), 2023.
- (Arché 2023, dt. Zus.) Dt. Zusammenfassung des Berichts der Studienkommission: [https://www.kath.ch/wp-content/uploads/sites/2/2023/02/Zusammenfassung-des-Berichts-der-Studienkommission-de-2023\\_DE.pdf](https://www.kath.ch/wp-content/uploads/sites/2/2023/02/Zusammenfassung-des-Berichts-der-Studienkommission-de-2023_DE.pdf).
- (Essen 2023) Dill, Helga et al., Aufarbeitung sexualisierter Gewalt im Bistum Essen: Fallbezogene und gemeindeorientierte Analysen, IPP München, 2023. Online: [https://www.bistum-essen.de/fileadmin/relaunch/Bilder/Soziales\\_und\\_Hilfe/Sexueller\\_Missbrauch/ipp/IPP\\_Studie\\_Bistum\\_Essen.pdf](https://www.bistum-essen.de/fileadmin/relaunch/Bilder/Soziales_und_Hilfe/Sexueller_Missbrauch/ipp/IPP_Studie_Bistum_Essen.pdf).
- (Mainz 2023) Weber, Ulrich/Baumeister, Johannes, Erfahrung. Verstehen. Vorsorgen. Studie zu Taten gegen die sexuelle Selbstbestimmung seit 1945 im Verantwortungsbereich des Bistums Mainz, 2023. Online: [https://www.uw-recht.org/images/230327%20Bericht%20EVV\\_Druck.pdf](https://www.uw-recht.org/images/230327%20Bericht%20EVV_Druck.pdf).
- (Freiburg 2023) Endress, Eugen/Villwock, Edgar, Arbeitsgruppe „Machtstrukturen und Aktenanalyse“ der GE-Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs in der Erzdiözese Freiburg. Abschlussbericht, 2023. Online: <https://www.ebfr.de/media/download/variant/1068824/bericht-ag-aktenanalyse.pdf>.
- (Schweiz 2023) Bignasca, Vanessa et al., Bericht zum Pilotprojekt zur Geschichte sexuellen Missbrauchs im Umfeld der römisch-katholischen Kirche in der Schweiz seit Mitte des 20. Jahrhunderts, Zenodo, Res gestae, Bd. 1 | 2023. [https://www.news.uzh.ch/dam/jcr:b1304cb4-1c16-4f7e-ad62-596df71336e7/Schlussbericht-Nov23dt\\_DE.pdf](https://www.news.uzh.ch/dam/jcr:b1304cb4-1c16-4f7e-ad62-596df71336e7/Schlussbericht-Nov23dt_DE.pdf).
- (ForuM 2024) Forschungsverbund ForuM (Hg.), Abschlussbericht. Forschung zur Aufarbeitung von sexualisierter Gewalt und anderen Missbrauchsformen in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, 2024. Online: [https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik\\_soziale\\_arbeit/produkte/details/54004-abschlussbericht-forschung-zur-aufarbeitung-von-sexualisierter-gewalt-und-anderen-missbrauchsformen-in-der-evangelischen-kirche-und-diakonie-in-deutschland.html](https://www.beltz.de/fachmedien/sozialpaedagogik_soziale_arbeit/produkte/details/54004-abschlussbericht-forschung-zur-aufarbeitung-von-sexualisierter-gewalt-und-anderen-missbrauchsformen-in-der-evangelischen-kirche-und-diakonie-in-deutschland.html).
- (Emmaus 2024) Groupe Egaé, Dispositif d'écoute et de recueil de témoignages, 4. Febr. 2024. Online: <https://www.fondationpourlelogement.fr/wp->

- content/uploads/import/sites/default/files/2024-09/Dispositif\_de\_temoignages-Etat\_de\_situation\_04092024.pdf.
- (Trier 2024) Brauer, Jürgen/Hromada, Ingo, Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen im Bistum Trier. Vorläufiger Abschlussbericht der wissenschaftlichen Studie zu den Umständen des Falles Edmund Dillinger, 2024. Online: [https://www.aufarbeitungskommission.bistum-trier.de/export/sites/aufarbeitungskommission/.galleries/dokumente/2024-10-18\\_3.-Zwischenbericht.pdf](https://www.aufarbeitungskommission.bistum-trier.de/export/sites/aufarbeitungskommission/.galleries/dokumente/2024-10-18_3.-Zwischenbericht.pdf).
- (Osnabrück 2024) Schmiesing, Jürgen/Schulte-Nölke, Hans/Westphal, Siegrid, Betroffene – Beschuldigte – Kirchenleitung. Sexualisierte Gewalt an Minderjährigen sowie schutz- und hilfebedürftigen Erwachsenen durch Kleriker im Bistum Osnabrück seit 1945. Abschlussbericht, 2024. Online: [https://www.s-gewalt.uni-osnabrueck.de/fileadmin/documents/public/PDFs/Abschlussbericht/Abschlussbericht\\_Gesamtdokument.pdf](https://www.s-gewalt.uni-osnabrueck.de/fileadmin/documents/public/PDFs/Abschlussbericht/Abschlussbericht_Gesamtdokument.pdf).
- (Bozen-Brixen 2025) Wastl, Ulrich et al., Sexueller Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohler durch Kleriker im Bereich der Diözese Bozen-Brixen von 1964 bis 2023 – Verantwortlichkeiten, systemische Ursachen und Empfehlungen, München, Bozen/Brixen 2025. Online: [https://www.bz-bx.net/fileadmin/Missbrauch-Ombudsstelle/250120\\_Un tersuchungsbericht\\_Sexueller\\_Missbrauch\\_Dioezese\\_Bozen-Brixen\\_DEU.pdf](https://www.bz-bx.net/fileadmin/Missbrauch-Ombudsstelle/250120_Un tersuchungsbericht_Sexueller_Missbrauch_Dioezese_Bozen-Brixen_DEU.pdf).
- (Speyer 2025) Schraut, Sylvia (Hg.), Sexueller Missbrauch im Bistum Speyer seit 1946. Teilstudie 1, Strukturen, Konstellationen, Hintergründe, Mannheim 2025. Online: <https://madoc.bib.uni-mannheim.de/69328/3/Sexueller%20Missbrauch%20im%20Bistum%20Speyer%20seit%201946%20-%20Teilstudie%201.pdf>.
- (Trier 2025) Brauer, Jürgen/Hromada, Ingo, Sexueller Missbrauch an Kindern und Jugendlichen im Bistum Trier. Abschlussbericht der wissenschaftlichen Studie zu den Umständen des Falles Edmund Dillinger, Trier 2025. Online: [https://www.aufarbeitungskommission.bistum-trier.de/export/sites/aufarbeitungskommission/.galleries/dokumente/Abschlussbericht\\_Fall-Dillinger.pdf](https://www.aufarbeitungskommission.bistum-trier.de/export/sites/aufarbeitungskommission/.galleries/dokumente/Abschlussbericht_Fall-Dillinger.pdf).
- (Würzburg 2025) Schneider, Hendrik et al., Gutachten. Bestandsaufnahme und Aufarbeitung von Fällen sexuellen Missbrauchs in der Diözese Würzburg vom 01.01.1945 bis zum 31.12.2019, Würzburg 2025. Online: [https://ukam-wue.de/veroeffentlichungen-links.html?file=files/Veroeffentlichungen/Gutachten\\_Prof\\_Schneider.pdf&cid=1763](https://ukam-wue.de/veroeffentlichungen-links.html?file=files/Veroeffentlichungen/Gutachten_Prof_Schneider.pdf&cid=1763).
- (Hamburg 2025) UAK Nord (Unabhängige Aufarbeitungskommission Nord), Gemeinsame Aufarbeitungskommission bezüglich sexuellen Missbrauchs in der Metropole Hamburg Zwischenbericht 2024/2025 (Zugleich vorläufiger Abschlussbericht der ersten Amtsperiode), Ham-

- burg 2025. Online: [https://uak-nord.de/images/content/Zwischenbericht\\_UAK\\_Nord\\_2024-2025.pdf](https://uak-nord.de/images/content/Zwischenbericht_UAK_Nord_2024-2025.pdf).
- (Augsburg 2025) Unabhängige Aufarbeitungskommission Augsburg, Studie zum sexuellen Missbrauch im Bistum Augsburg. Vertiefte Auswertung des der MHG-Studie zugrundeliegenden Datenbestandes für das Bistum Augsburg unter besonderer Berücksichtigung der Verantwortlichkeiten, Augsburg 2025. Online: <https://aufarbeitungskommission-augsburg.info/wp-content/uploads/2025/10/UAKA-Sexueller-Missbrauch-im-Bistum-Augsburg.pdf>.
- (Passau 2025) Knorring, Marc von/Matschl, Anna Karoline, Sexueller Missbrauch und körperliche Gewalt Übergriffe auf Minderjährige durch katholische Geistliche im Bistum Passau 1945 bis 2022, Passau 2025. Online: <https://www.uni-passau.de/missbrauchsstudie>.
- (Franziskaner 2026) Caspari, Peter u. a., Wissenschaftliche Aufarbeitung sexualisierter Gewalt in der Deutschen Franziskanerprovinz. Abschlussbericht. Institut für Praxisforschung und Projektberatung IPP, München 2026. Online: [https://www.ipp-muenchen.de/ipp/uploads/IPP\\_2026-02-25\\_Abschlussbericht\\_Wissenschaftliche\\_Aufarbeitung\\_Deutsche\\_Franziskanerprovinz.pdf](https://www.ipp-muenchen.de/ipp/uploads/IPP_2026-02-25_Abschlussbericht_Wissenschaftliche_Aufarbeitung_Deutsche_Franziskanerprovinz.pdf).

## Betroffenenberichte

### Zitierte Betroffenenberichte aus

*Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020:*

Ellen Adler, „Dafür sind wir nicht zuständig“, 29–33.

Anna Althaus, Ich habe NEIN gesagt, 34–40.

Katharina Aufroth, Das Familiengedächtnis, 41–48.

Cornelia Berra, Immer noch auf dem Weg zu mir selbst, 49–54.

Momo Eiche, Ich war nicht mehr ich, 55–64.

Sr. Pauletta Fabrizious, Wenn damals manchmal gestern ist, 65–69.

Sr. Maria Gärtner, Wie sollte ich da wieder herauskommen? Chronik einer geistlichen Begleitung, 70–86.

Susanne Gerlass, Wenn Mauern hochgezogen werden. Missbrauch in der Aufarbeitung, 87–90.

Iris Giovanetti, Subtile Weisen, einer Frau den eigenen Raum zu nehmen, 91–97.

Elisabeth Hägele, „Ich wollte, dass ihr das wisst, bevor ich sterbe“, 98–102.

Katharina Hoff, Das alles im Namen Gottes, 103–108.

Saskia Lang, Ich fühle mich bis heute nicht wohl als Frau, 116–117.  
Martha Laufbacher, Ich bin so dankbar, dass Gott mich nicht losließ, 118–122.  
Josefine Mindel, Die Anfass-Sucht, 131–132.  
Petra Niemeyer, Wie lange noch?, 133–139.  
Edith Schwarzländer, Frauen schämen sich leise, 165–172.  
Karin Weisßenfels, Zum Schweigen gebracht und kaltgestellt, 173–183.

Aus

*Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche, Ostfildern 2023:*  
Michaela Mack, Ich bin nichts, ich kann nichts, ich weiß nichts, 88–99.

Aus

*Poling, Nancy Werking, Victim to Survivor: Women Recovering from Clergy Sexual Abuse, Eugene, Oregon 1999:*  
Et Al, Repairing the Damage of a Shepherd, 22–40.  
Katy, Pastor Cool's Private Lessons, 41–60.  
Mikki, I Have Cried with the Psalmist, 79–99.

Online:

Maria Sorge, Gottlos. Online: [https://missbrauchsmuster.de/wp-content/uploads/2025/07/Maria-Sorge\\_missbrauchsmuster.de\\_.pdf](https://missbrauchsmuster.de/wp-content/uploads/2025/07/Maria-Sorge_missbrauchsmuster.de_.pdf).  
Frauke Riedel, Zu viel Nahbarkeit. Online: <https://missbrauchsmuster.de/wp-content/uploads/2025/04/Riedel-Testimonial-MBM.pdf>.

## Sekundärliteratur

*Kurzzitation: Nachname, Haupttitel, S.*

Abele, Birgit, Wieder ich selbst. Mein Weg aus dem Gefängnis spirituellen Missbrauchs, Freiburg i. Br. 2024.  
Agentur der Europäischen Union für Grundrechte, Gewalt gegen Frauen: eine EU-weite Erhebung: Ergebnisse auf einen Blick, Luxembourg 2014.  
Alexander, Christopher, A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction, New York 1977/2017.  
Alexander, Christopher (Hg.), The Oregon Experiment, New York 1975.  
Alexander, Christopher, The Timeless Way of Building, New York 1979.  
Allen, John L./Schaeffer, Pamela, Reports of Abuse: AIDS Exacerbates Sexual Exploitation of Nuns, Reports Alleged, in: National Catholic Reporter, 2001. Online: [http://natcath.org/NCR\\_Online/archives2/2001a/031601/031601a.htm](http://natcath.org/NCR_Online/archives2/2001a/031601/031601a.htm).

- Allen, John L., Cover Story: Reports of Abuse, in: NCR online archive, 2001. Online: [https://natcath.org/NCR\\_Online/archives2/2001a/031601/031601a.htm](https://natcath.org/NCR_Online/archives2/2001a/031601/031601a.htm).
- Allison, Emily Joy, #ChurchToo: How Purity Culture Upholds Abuse and How to Find Healing, Minneapolis 2021.
- Altmann, Matthias, Interview mit Stefan Kiechle SJ, Warum Machtmissbrauch gegen Männer immer noch ein Tabuthema ist, 19.02.2021. Online: <https://www.katholisch.de/artikel/28769-warum-machtmissbrauch-gegen-maenner-immer-noch-ein-tabuthema-ist>.
- Ammicht Quinn, Regina, Sexualität und Moral: A Marriage Made in Heaven?, in: dies. (Hg.), „Guter“ Sex: Moral, Moderne und die katholische Kirche, Paderborn 2013, 196–210.
- Angel, Katherine, Morgen wird Sex wieder gut: Frauen und Begehren, München 2022.
- Anić, Rebeka Jadranka/Filipovic, Ana Thea, Gehört die Ausbeutung zum System? Missbrauch von Ordensfrauen in der Katholischen Kirche, in: Journal of the European Society of Women in Theological Research 28 (2020), 109–126. <https://doi.org/10.2143/ESWTR.28.0.3288484>.
- Anuth, Bernhard Sven, Kirchenschutz vor Kinderschutz? Eine kirchenstraf- und verfahrensrechtliche Problemanzeige zum Umgang mit sexuellem Missbrauch durch Kleriker, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analysen – Bilanzierungen – Perspektiven, Freiburg i. Br. 2020, 129–146.
- Anuth, Bernhard Sven, Observations on the Magisterium's Gender Anthropology and Its Consequences for Women in the Catholic Church, in: Religions 13 (2022), 305. <https://doi.org/10.3390/rel13040305>.
- Arden, Sefhir, Zum Umgang evangelischer Institutionen und Verantwortlicher mit von sexualisierter Gewalt Betroffenen. Neun Fallanalysen, in: Dill, Helga/Lange, Christiane/ Täubrich, Malte (Hg.), Verratenes Vertrauen: Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland, Weinheim 2025, 156–252.
- Aschmann, Birgit, „Katholische Dunkelräume“ – Denkanstöße für eine historiographische Aufarbeitung. Eine Einleitung, in: dies. (Hg.), Katholische Dunkelräume: die Kirche und der sexuelle Missbrauch, Paderborn 2022, XI–XXVII.
- Auvillain, Elisabeth, French Catholics Raise Voices, Demand Measures to Prevent Further Clergy Sex Abuse, 16.04.2019. Online: <https://www.globalsistersreport.org/news/trends/french-catholics-raise-voices-demand-measures-prevent-further-clergy-sex-abuse-56083>.
- Bauer, Christian, Konstellative Pastoraltheologie: Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern, Stuttgart 2017.

- Bauer, Gero/Ammicht Quinn, Regina/Hotz-Davies, Ingrid (Hg.), *Die Naturalisierung des Geschlechts: Zur Beharrlichkeit der Zweigeschlechtlichkeit*, Bielefeld 2018.
- Baum, Benita, 5.5 Facetten des Schweigens: Das Schweigen der Betroffenen aus einer gendersensiblen Perspektive / sexueller Missbrauch an Jungen\*, in: Schraut, Sylvia (Hg.) *Sexueller Missbrauch im Bistum Speyer seit 1946. Teilstudie 1, Strukturen, Konstellationen, Hintergründe*, Mannheim 2025 (Speyer 2025), 435–450.
- Behrensen, Maren, Die „Aufarbeitung“ der Missbrauchsskandale in der katholischen Kirche als hermeneutisches Unrecht, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.) *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 159–188. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Białkowska, Monika, „God’s Will“ as a Tool of Enslavement, in: Hürten, Magdalena/König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), *Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious*, Regensburg 2026 (im Erscheinen).
- Blanchard, Gerald T., Sexually Abusive Clergymen: A Conceptual Framework for Intervention and Recovery, in: *Pastoral Psychology* 39 (1991), 237–246. <https://doi.org/10.1007/BF01040925>.
- Bögelein, Nicole/Vetter, Nicole, Deutungsmuster als Forschungsinstrument. Grundlegende Perspektiven, in: dies. (Hg.), *Der Deutungsmusteransatz. Einführung – Erkenntnisse – Perspektiven*, Weinheim 2019, 12–39.
- Born, Luna, *Missbrauch mit den Missbrauchten. Mehr Träume, als die katholische Kirche zerstören kann*, Baden-Baden 2019.
- Bowe-Traeger, Claudia, Machtmissbrauch in der katholischen Kirche – wissenschaftliche Perspektive einer Betroffenen, in: Gebrande, Julia/dies. (Hg.), *Machtmissbrauch in der katholischen Kirche: Aufarbeitung und Prävention sexualisierter Gewalt*, Hildesheim 2019, 39–100.
- Bracht, Helene, *Das Lieben danach*, München 2025.
- v. Braun, Christina /Stephan, Inge, Einführung. *Gender@Wissen*, in: dies. (Hg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln 2. Aufl. 2009, 11–54.
- v. Braun, Christina, *Stille Post: Eine andere Familiengeschichte*, Berlin 2007, erw. u. erg. 2020.
- Buonaiuto, Aldo, *Donne crocifisse: La vergogna della tratta raccontata dalla strada*, Rom 2019.
- Bucher, Rainer, Klerikalismus als pastorale Handlungsform. Einige Analysen an der Schnittstelle von Kirchengeschichte und Pastoraltheologie, in: Sohn-Kronthaler, Michaela/Höfer, Rudolf K. (Hg.), *Laien gestalten Kir-*

- che. Diskurse – Entwicklungen – Profile. Festgabe für Maximilian Liebmann zum 75. Geburtstag, Innsbruck 2009, 155–175.
- Bucher, Rainer, „Das Übel des Klerikalismus ist etwas sehr Hässliches.“, in: Feinschwarz 01.08.2018. Online: [www.feinschwarz.net/das-uebel-des-klerikalismus-ist-etwas-sehr-haessliches/#more-13388](http://www.feinschwarz.net/das-uebel-des-klerikalismus-ist-etwas-sehr-haessliches/#more-13388).
- Bucher, Rainer, *Priester des Volkes Gottes: Gefährdungen – Grundlagen – Perspektiven*, Würzburg 2010.
- Byrne, Kathryn, *Understanding the Abuse of Adults by Catholic Clergy and Religious*, Kearney (NE) 2010.
- Cahill, Desmond/Wilkinson, Peter, *Child Sexual Abuse in the Catholic Church: An Interpretive Review of the Literature and Public Inquiry Reports*. Centre for Global Research, School of Global, Urban and Social Studies, RMIT University, Melbourne 2017. Online: [https://www.bishop-accountability.org/reports/2017\\_09\\_12\\_Cahill\\_and\\_Wilkinson\\_RMIT\\_Child\\_Sexual\\_Abuse.pdf](https://www.bishop-accountability.org/reports/2017_09_12_Cahill_and_Wilkinson_RMIT_Child_Sexual_Abuse.pdf).
- Caspari, Peter, *Sexualisierte Gewalt: Aufarbeitung und Bewältigung aus einer reflexiv-sozialpsychologischen Perspektive*, Tübingen 2021.
- Chaves, Mark/Garland, Diana, *The Prevalence of Clergy Sexual Advances toward Adults in Their Congregations*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 48 (2009), 817–824. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01482.x>.
- Chibnall, John T./Wolf, Ann/Duckro, Paul N., *A National Survey of the Sexual Trauma Experiences of Catholic Nuns*, in: *Review of Religious Research* 40 (1998), 142–167. <https://doi.org/10.2307/3512299>.
- Claussen, Johann Hinrich (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche. Wie Theologie und Spiritualität sich verändern müssen*, Freiburg i. Br. 2022.
- Clemm, Christina, *AktenEinsicht: Geschichten von Frauen und Gewalt*, München 2020.
- Confederación Latinoamericana y Caribeña de Religiosas y Religiosos, *Vulnerabilidad, abusos y cuidado en la vida religiosa femenina. Creando una cultura del cuidado y la protección*, Montevideo 2022.
- Consuelo Velez Caro, Olga, *Sexuelle Gewalt gegen Frauen. Eine drängende Herausforderung für christliches Engagement*, in: Vellguth, Klaus (Hg.), *Frauen in der Einen Welt: feministische Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2021, 54–66.
- Cornwall, Susannah, *Sexual Abuse and the Interruption of Time, with Reference to the IICSA Reports into Clerical Sexual Abuse within the Church of England*, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New In-*

- terdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 405–421. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Cornwell, John, *Die Beichte: Eine dunkle Geschichte*, Berlin 2014.
- Crenshaw, Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum: Vol. 1989, Article 8. Online: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>.
- Czernin, Hubertus, *Das Buch Groër: Eine Kirchenchronik*, Klagenfurt 1998.
- Daly, Brendan, *Canon Law in 2021 on Sexual Abuse*, in: *Australasian Catholic Record* 98/4 (2021), 449–473. Online: <https://www.tekupenga.ac.nz/wp-content/uploads/2021/12/Daly-ACR-October-2021-CL-on-Sexual-Abuse.pdf>.
- Damberg, Wilhelm, *Missbrauch – Die Geschichte eines internationalen Skandals*, in: Aschmann, Birgit (Hg.), *Katholische Dunkelm Räume: die Kirche und der sexuelle Missbrauch*, Paderborn 2022, 3–22.
- Damron, Jillian E. H/Johnson, Andy J., *Violence Against Women in Religious Communities: An Introduction*, in: Johnson, Andy J. (Hg.), *Religion and Men's Violence Against Women*, New York, NY 2015, 3–14. [https://doi.org/10.1007/978-1-4939-2266-6\\_1](https://doi.org/10.1007/978-1-4939-2266-6_1).
- Del Buono, Zora, *Die Marschallin*, Zürich 2022.
- Der Synodale Weg, Grundtext „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“ (Der Synodale Weg Nr. 5), Bonn 2022. Online: [https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente\\_Reden\\_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW5-Grundtext\\_Frauen-in-Diensten-und-Aemtern-in-der-Kirche\\_NEU.pdf](https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW5-Grundtext_Frauen-in-Diensten-und-Aemtern-in-der-Kirche_NEU.pdf).
- Der Synodale Weg, Dokumentation der nicht beschlossenen Entwürfe, Handlungstext: Maßnahmen gegen Missbrauch an Frauen in der Kirche, 21–26. Online: [https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente\\_Reden\\_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW-Nicht\\_beschlossene\\_Entwuerfe-Sammelband.pdf](https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW-Nicht_beschlossene_Entwuerfe-Sammelband.pdf).
- Der Synodale Weg, Dokumentation der nicht beschlossenen Entwürfe, Handlungstext: Plurale Ämterstruktur als Chance – Klerikalismus überwinden, 31–33. Online: [https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente\\_Reden\\_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW-Nicht\\_beschlossene\\_Entwuerfe-Sammelband.pdf](https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW-Nicht_beschlossene_Entwuerfe-Sammelband.pdf).
- Despentes, Virginie, *King Kong Theorie*, Köln 2018.
- Dill, Helga/Lange, Christiane/Täubrich, Malte (Hg.), *Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025. <https://doi.org/10.3262/978-3-7799-8756-7>.

- Dill, Helga/Lange, Christiane/Täubrich, Malte, Vorwort, in: dies. (Hg.), *Vertrauenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025, 7–11. <https://doi.org/10.3262/978-3-7799-8756-7>.
- Dispenza, Mary C., *Split: A Child, a Priest, and the Catholic Church*, Bellevue, WA 2014.
- D’Lima, Hazel/Zuzarte, Cletus/Xalxo, Pallavi, *It’s High Time: Women Religious Speak Up on Gender Justice in the Indian Church*, Mumbai 2020.
- Dorlin, Elsa, *Selbstverteidigung: Eine Philosophie der Gewalt*, Berlin 2020.
- Dotson, Kristie, *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing*, in: *Hypatia* 26 (2011), 236–257. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>.
- Dotson, Kristie, *Conceptualizing Epistemic Oppression*, in: *Social Epistemology* 28 (2014), 115–138. <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.782585>.
- Dreßing, Harald, *Das Ausmaß der Vertuschung: Neue Analysen der MHG-Daten belasten die Kirche im Vergleich der Institutionen*, in: *Herder-Korrespondenz* 74 (10/2020) 13–16.
- Eder, Sigrid/Fischer, Irmtraud/Marko, Patrick (Hg.), *... männlich und weiblich schuf er sie ...*, Innsbruck 2009.
- Emcke, Carolin, *Ja heißt ja, und ...*, Frankfurt am Main 2019.
- Emcke, Carolin, *Wie wir begehren*, Frankfurt am Main 2012.
- Emcke, Carolin, *Was wahr ist: Über Gewalt und Klima*, Göttingen 2024.
- Ernaux, Annie, *Das Ereignis*, Berlin 2021.
- Estrada, Lauryn Leigh, *Clinical Considerations of the Evangelical Purity Movement’s Impact on Female Sexuality*, in: *Journal of Sex & Marital Therapy* 48 (2022), 121–132. <https://doi.org/10.1080/0092623X.2021.1977445>.
- Fernández, Samuel, *Towards a Definition of Abuse of Conscience*, in: *Gregorianum* 102 (2021), 557–574. <https://doi.org/10.3390/rel13050427>.
- Fernández, Samuel, *Victims Are Not Guilty! Spiritual Abuse and Ecclesiastical Responsibility*, in: *Religions* 13 (2022), 427. <https://doi.org/10.3390/rel13050427>.
- Fernau, Sandra/Treskow, Laura/Stiller, Anja, *Nationale und internationale Befunde zu sexuellem Missbrauch durch katholische Geistliche*, in: Fernau, Sandra/Hellmann, Deborah F. (Hg.), *Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland*, Baden-Baden 2014, 27–58.
- Figuroa, Rocio/Tombs, David, *Disziplin, Gehorsam und Missbrauch im Sodalicio*, in: *Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie* 59 (2023), 389–397.

- Figueroa, Rocío/Hungyo Aton/Tombs, David, 'If People in the Church Knew'. Purity, Stigma, and Victim Blaming, in: *The Canonist* 14 (2023) 280–291. <https://hdl.handle.net/10523/16572>.
- Figueroa, Rocio/Tombs, David, Living in Obedience and Suffering in Silence. The Shattered Faith of Nuns Abused by Priests, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 45–74. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Florin, Christiane, Fall Karin Weißenfels: Der Schmerz, das Weib und das taktische Verhältnis der Bischöfe zur Wahrheit, 06.09.2023. Online: <https://www.weiberaufstand.com/post/fall-karin-wei%C3%9Fenfels-der-schmerz-das-weib-und-das-taktische-verh%C3%A4ltnis-der-bisch%C3%B6fe-zur-wahrheit>.
- Florin, Christiane, Zwei Priester, zwei Bischöfe und das Trauma der Karin W., Deutschlandfunk 23.02.2021. Online: <https://www.deutschlandfunk.de/missbrauchsverdacht-im-bistum-trier-zwei-priester-zwei-100.html>.
- Flynn, Kathryn A., *The Sexual Abuse of Women by Members of the Clergy*, Jefferson, N.C. 2003.
- Flynn, Kathryn A., In Their Own Voices: Women Who Were Sexually Abused by Members of the Clergy, in: *Journal of Child Sexual Abuse* 17 (3–4) (2008), 216–237. <https://doi.org/10.1080/10538710802329684>.
- Fortune, Marie M./Poling, James N., *Sexual Abuse by Clergy: A Crisis for the Church*, Eugene (OR) 2004/1994.
- Foucault, Michel, *Der Wille zum Wissen*. Buchreihe Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt 1977.
- Foucault, Michel, *Die Geständnisse des Fleisches*. Buchreihe Sexualität und Wahrheit, Bd. 4, Frankfurt 2019.
- Foucault, Michel, *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978.
- Freck, Stefan, Institutionelle Schutzkonzepte als Strukturmodelle zum Schutz vor sexualisierter Gewalt in Einrichtungen der Erwachsenenhilfe, in: Wazlawik, Martin/ders. (Hg.), *Sexualisierte Gewalt an erwachsenen Schutz- und Hilfebedürftigen*, Wiesbaden 2017, 183–208.
- Frick, Eckhard/Siebenrock, Roman/Theobald, Christoph (Hg.), *Urereignis Liebe: große Theologen des 20. Jahrhunderts und die Frauen an ihrer Seite*, Freiburg i. Br. 2025.
- Fricker, Miranda, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford 2009. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>.
- Fricker, Miranda, *Epistemische Ungerechtigkeit. Macht und die Ethik des Wissens*, München 2023.

- Friedli, Gabriella Loser, Oh, Gott! – Kreuzweg Zölibat, Gockhausen 2014.
- Gamma, Erich (Hg.), Design Patterns: Elements of Reusable Object-Oriented Software, Boston, Mass. 2011.
- Garcia, Manon, Das Gespräch der Geschlechter: Eine Philosophie der Zustimmung, Berlin 2023.
- Garcia, Manon, Mit Männern leben: Überlegungen zum Pelicot-Prozess, Berlin 2025.
- Garcia, Manon, Wir werden nicht unterwürfig geboren: Wie das Patriarchat das Leben von Frauen bestimmt, Berlin 2024.
- Garhammer, Erich, Erpressung, Ämterschacher und Aktenvernichtung unter dem Deckmantel des Mystizismus. Geistlicher Missbrauch im 19. Jahrhundert, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 162 (2022), Regensburg 2022, 295–312.
- Garland, Diana/Argueta, Christen A., Unholy Touch: When Church Leaders Commit Acts of Sexual Misconduct with Adults, in: Franklin, Cynthia/Fong, Rowena (Hg.), The Church Leaders Counseling Resource Book. A Guide to Mental Health and Social Problems, Oxford 2011, 405–416.
- Gilmore, Leigh, The Limits of Autobiography: Trauma and Testimony, Ithaca (N.Y.) 2001.
- Glum, Luise/Löbber, Raoul, Katholisches MeToo, in: Christ und Welt 22/2022, 25.05.2022. Online: <https://www.zeit.de/2022/22/sexuelle-uebergriffe-katholische-kirche-metoo>.
- Glum, Luise/Löbber, Raoul, Nur ermahnt, nicht bestraft. Warum hat Bischof Georg Bätzing einen Priester befördert, der zwei Frauen belästigte?, in: DIE ZEIT 22/2022, 24.05.2022. Online: <https://www.zeit.de/2022/22/georg-baetzing-sexuelle-uebergriffe-frauen-pfarrer>.
- Goertz, Stephan, Sexueller Missbrauch und katholische Sexualmoral. Mutmaßliche Zusammenhänge, in: Striet, Magnus/Werden, Rita/Essen, Georg (Hg.), Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg i. Br. 2019, 106–139.
- Gräß-Schmidt, Elisabeth, Der Abgrund menschlicher Möglichkeiten und der Anspruch des Anderen. Theologisch-ethische Perspektiven zu sexualisierter Gewalt in kirchlichen Kontexten, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 307–326. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Grella, Olivia N./Burd, Kayla A., Call it what it is: Does the Framing of Sex Crimes Impact Jury Decision Making?, in: Analyses of Social Issues and Public Policy 25 (2025), e70017. <https://doi.org/10.1111/asap.70017>.

- Große Kracht, Klaus, Begriffe, Methode und Gliederung, in: Frings, Bernhard et al., Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg i. Br. 2022 (Münster 2022), 13–30.
- Gudehus, Christian/Christ, Michaela (Hg.), Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart Weimar 2013.
- Gysi, Jan/Rüegger, Peter (Hg.), Handbuch sexualisierte Gewalt: Therapie, Prävention und Strafverfolgung, Bern 2018.
- Hahn, Judith, Neue Härte gegen Missbrauch? Beobachtungen zur kirchlichen Strafrechtsreform, 16.06.2021. Online: <https://www.feinschwarz.net/neue-haerte-gegen-missbrauch-beobachtungen-zur-kirchlichen-strafrechtsreform/>.
- Hannover, Bettina/Wolter, Ilka, Geschlechtsstereotype: Wie sie entstehen und sich auswirken, in: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung, Wiesbaden 2019, 201–210.
- Hartmann, Christoph Paul, Missbrauch in der Kirche: Sind wirklich die Homosexuellen schuld?, 20.05.2019. Online: <https://www.katholisch.de/artikel/21691-missbrauch-in-der-kirche-sind-wirklich-die-homosexuellen-schuld>.
- Haslanger, Sally, Der Wirklichkeit widerstehen: soziale Konstruktion und Sozialkritik. Herausgegeben und mit einem Nachwort von Daniel James, Berlin 2021.
- Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020.
- Haslbeck, Barbara, Sexueller Missbrauch an Ordensfrauen im deutschsprachigen Raum. Ein unterschätztes Phänomen und seine systemischen Bedingungen, Freiburg i. Br. 2025.
- Haslbeck, Barbara, „Kreise, die wie Sekten funktionieren“. Zusammenhänge von spirituellem Missbrauch und sektenähnlichen Gruppierungen, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024, 111–128.
- Haslbeck, Barbara, Warum haben die Frauen nicht nein gesagt? Psycho-traumatologische und systemische Einsichten, in: dies. et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 221–239.
- Haslbeck, Barbara/Heyder, Regina/Leimgruber, Ute, Erzählen ist Widerstand. Zur Einführung, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als

- Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 13–24.
- Haslbeck, Barbara/Hürten, Magdalena/Leimgruber, Ute, Missbrauchsmuster – Hidden Patterns of Abuse, 2022.
- Haslinger, Josef, Mein Fall, Frankfurt am Main 2020.
- Haslinger, Josef, Über Pädophilie, in: Perner, R.A. (Hg.), Missbrauch: Kirche – Täter – Opfer, Münster 2010, 1–3.
- Heidemanns, Katja, Ordensfrauen oder Frauen im Orden? Schwestern wehren sich gegen Gewalt in der Kirche, in: Themenheft Frauen glauben mit Leib und Seele. missio Aachen (2004), 35–36.
- Hellmann, Deborah F. et al., Charakteristika sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche: Zentrale Ergebnisse einer quantitativen Betroffenenbefragung, in: Fernau, Sandra/dies. (Hg.), Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014, 95–152.
- Heussler, Milena, „War deine Hurerei noch zu wenig?“. Zur Metapher der Stadtfrau Jerusalem, Zürich 2021.
- Heyder, Regina, Autorität, Macht und Missbrauch. Risikokonstellationen, Täterstrategien und systemische Ursachen des Missbrauchs in autobiografischen Berichten von betroffenen Frauen, in: Desso, Valentin/Klasvogt, Peter/Knop, Julia (Hg.), Riskierte Berufung – ambitionierter Beruf: Priester sein in einer Kirche des Übergangs, Freiburg i.Br. 2022, 168–183.
- Heyder, Regina, Erfolg als Täterstrategie. Der Fall Marko Ivan Rupnik, Herder Korrespondenz (2023), 35–39.
- Heyder, Regina, Narrating and Remembrance in the Face of Abuse in the Church. Religions 13 (2022) 348. <https://doi.org/10.3390/rel13040348>.
- Heyder, Regina, Spiritueller Missbrauch – Spirituelle Selbstbestimmung. Beitrag des AK Aufarbeitung im Rahmen der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), 10.12.2022. Online: <https://www.zdk.de/positionen/2022/spiritueller-missbrauch-spirituelle-selbstbestimmung>.
- Heyder, Regina/Leimgruber, Ute, Spiritueller und sexueller Missbrauch an erwachsenen Frauen. Was aus den Berichten von Betroffenen zu lernen ist, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster 2020, 187–220.
- Hildebrandt, Maria, „Weicht nur, Schäflein – Euer Pfarrer ist ein Wolf“. Sexuelle Ausschweifungen eines bayerischen Landpfarrers, in: Aris, Marc-Aeilko et al. (Hg.), Verdammte Lust! Kirche. Körper. Kunst. Essays, München 2023, 110–117.

- Hirschauer, Stefan, Verhalten, Handeln, Interagieren. Zu den mikrosoziologischen Grundlagen der Praxistheorie, in: Schäfer, Hilmar (Hg.), Praxistheorie: ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, 45–70.
- Hoff, Gregor Maria, Kirche zu, Problem tot! Theologische Reflexionen zum Missbrauchsproblem in der katholischen Kirche, in: Nassehi, Armin/Felixberger, Peter/Buhr, Elke (Hg.), Kursbuch 196: Religion, zum Teufell, Hamburg 2018, 26–38.
- Hoff, Gregor Maria, Klerikalismus und der Synodale Weg, in: Lebendige Seelsorge 73 (1/2022), 38–41.
- Höffling, Christian/Plaß, Christine/Schetsche, Michael, Deutungsmusteranalyse in der kriminologischen Forschung, in: Forum Qualitative Sozialforschung | Forum: Qualitative Social Research (2002). Online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0201149>.
- Hofstee Milgrom, Jeanette/Schoener, Gary R., Responding to Clients Who Have Been Sexually Exploited by Counselors, Therapists and Clergy, in: Pellauer, Mary D./Chester, Barbara/Boyajian, Jane A. (Hg.), Sexual Assault and Abuse: A Handbook for Clergy and Religious Professionals, San Francisco 1991, 209–218.
- Hommen, Tanja, „Sie hat sich nicht im Geringsten gewehrt“. Zur Kontinuität kultureller Deutungsmuster sexueller Gewalt seit dem Kaiserreich, in: Künzel, Christine (Hg.), Unzucht – Notzucht – Vergewaltigung: Definitionen und Deutungen sexueller Gewalt von der Aufklärung bis heute, Frankfurt/Main 2003, 119–136.
- Hoyeau, Céline, Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Hrsg. von Hildegund Keul, Freiburg i. Br. 2023.
- Huh, Lucy/Yancey, Gaynor I., Clergy Sexual Abuse of Adults: Institutional Power and Legislative Resistance in the United States, in: Critical Social Policy 2025. <https://doi.org/10.1177/02610183251347949>.
- Hundertmark, Peter, Vulnerabilisierende Theologien, 14.08.2024. Online: <https://geistlich.net/vulnerabilisierende-theologien/>.
- Hustvedt, Siri, Eine Frau schaut auf Männer, die auf Frauen schauen: Essays über Kunst, Geschlecht und Geist, Hamburg 2020.
- Hürten, Magdalena, Dem Schweigen zuhören. Die Bedeutung des Konzepts der epistemic injustice für die Forschung zu Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche. Fallstudie zu Missbrauch in der Gründungsgeschichte der St. Franziskusschwestern Vierzehnheiligen, Baden-Baden 2025.
- Hürten, Magdalena, Epistemische Aspekte spirituellen Missbrauchs. Toxische Verknüpfungen von Wissen, Macht und Geschlecht, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara (Hg.), Spirituellen Missbrauch verstehen. Wis-

- senschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024, 37–50.
- Hürten, Magdalena, Epistemic Injustice als hermeneutische Methode in der Missbrauchsforschung, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (5/2022), 370–375.
- Hürten, Magdalena, 5.4 Sprechen und Schweigen über sexualisierte Gewalt im Bistum Speyer – Grundlegende Mechanismen und genderspezifische Aspekte, in: Schraut, Sylvia (Hg.), *Sexueller Missbrauch im Bistum Speyer seit 1946. Teilstudie 1, Strukturen, Konstellationen, Hintergründe*, Mannheim 2025 (Speyer 2025), 419–433.
- Hürten, Magdalena/Leimgruber, Ute, Forschung im Fokus: Sexueller Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, in: Kron, Thomas/Rohrkamp, René/Lehmann, Hendrik (Hg.), *Kirche und Gewalt. Ursachen – Dimensionen – Folgen*, Freiburg i. Br. 2024, 48–66.
- Hürten, Magdalena et al., The Politics of Vulnerability Concerning Sexual and Spiritual Abuse in the Catholic Church, in: *Religions* 16 (2025), 137. <https://doi.org/10.3390/rel16020137>.
- Hürten, Magdalena/König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), *Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious*, Regensburg 2026 (im Erscheinen).
- Hürten, Magdalena/Schmidt, Thomas, *New Approaches in Research on the Abuse of Women in the Catholic Church. A Digital Humanities Project*, in: dies./König, Judith/Leimgruber, Ute (Hg.), *Behind the Veil. Hidden Patterns of Spiritual and Sexual Abuse among Catholic Women Religious*, Regensburg 2026 (im Erscheinen).
- Iten, Karin/Loppacher, Stefan, *Verhaltenskodex zum Umgang mit Macht. Prävention von spirituellem Missbrauch und sexueller Ausbeutung*, hg. v. Prävention von Machtmissbrauch im Bistum Chur, c/o Katholische Kirche im Kanton Zürich, 2021. Online: <https://www.machtraum.ch/infobox/philippe-erhg2-dm4bm-ala8r-8jrpl>.
- Janssen, Bettina, *Sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche – Tater und Aspekte der Täter-Opfer-Institutionen-Dynamik*, in: Fegert, Jörg M./Wolff, Mechthild (Hg.), *Kompendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“: Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention*, Weinheim/Basel 2015, 208–223.
- Jantzen, Annette, *Schreibtischtäter*, 11.03.2025. Online: <https://www.feinschwarz.net/schreibtischaeter/>.
- Kaiser, Susanne, *Politische Männlichkeit: Wie Incels, Fundamentalisten und Autoritäre für das Patriarchat mobil machen*, Berlin 2020.
- Kapella, Olaf et al., *Gewalt in der Familie und im nahen sozialen Umfeld. Österreichische Prävalenzstudie zur Gewalt an Frauen und Männern*. Österreichisches Institut für Familienforschung (ÖIF), Wien 2011.

- Kaplan, Dana/Illouz, Eva, Was ist sexuelles Kapital?, Berlin 2021.
- Karl, Katharina, Verletzlichkeit als Schlüsselkategorie der Beichtseelsorge. Ein pastoraltheologischer Ausblick, in: dies./Weber, Harald (Hg.), Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft, Würzburg 2021, 171–192.
- Katholische Arbeitsgruppe in der Ökumenischen Projektgruppe in der „Ökumenischen Dekade – Solidarität der Kirche mit den Frauen (1988–1998)“ (Hg.), Frauen und Mädchen – Gewalt – Kirche: Ein Brief katholischer Frauen zum Thema „Gewalt gegen Mädchen und Frauen“ an katholische Amtsträger, Verantwortliche in der katholischen Kirche und die kirchliche und gesellschaftliche Öffentlichkeit, 1997.
- Katsch, Matthias, Damit es aufhört: Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche, Berlin 2020.
- Kavemann, Barbara, Frauen und Mädchen als Opfer und Täterinnen von sexuellem Missbrauch, in: Fegert, Jörg M./Wolff, Mechthild (Hg.), Compendium „Sexueller Missbrauch in Institutionen“: Entstehungsbedingungen, Prävention und Intervention, Weinheim und Basel 2015, 285–294.
- Kavemann, Barbara/Etzel, Adrian/Nagel, Bianca, „Epistemische Ungerechtigkeit“ als theoretischer Zugang zum Verständnis der Folgen von sexualisierter Gewalt in Kindheit und Jugend, in: Doll, Daniel et al. (Hg.), Beiträge zur Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen: Disziplinäres, Interdisziplinäres und Essays, Leverkusen-Opladen 2022, 137–156.
- Kaveny, Cathleen, Der Sommer der Schande: Amerikanische Katholiken und die neueste Welle der Missbrauchskrise. Concilium, 55 (2/2019) 225–230.
- Keegan, Claire, Kleine Dinge wie diese, Göttingen 2022.
- Keenan, Marie, Child Sexual Abuse and the Catholic Church: Gender, Power, And Organizational Culture, Oxford 2013.
- Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursanalyse, Wiesbaden 2011.
- Keller, Reiner, Wissenssoziologische Diskursforschung und Deutungsmusteranalyse, in: Behnke, Cornelia/Lengersdorf, Diana/Scholz, Sylka (Hg.), Wissen – Methode – Geschlecht: Erfassen des fraglos Gegebenen, Wiesbaden 2014, 143–159.
- Kennedy, Margaret, Sexual Abuse of Women by Priests and Ministers, in: Feminist Theology 11.2 (2003) 226–235. <https://doi.org/10.1177/096673500301100213>.
- Kennedy, Margaret, The Well From Which we Drink is Poisoned: Clergy Sexual Exploitation of Adult Women. Doctoral Thesis, Metropolitan University London 2009. Online: <https://repository.londonmet.ac.uk/7608/>.

- Kenny, Nuala, The Clergy Sexual Abuse Crisis, in: *ET-Studies* (2013), 201–219. <https://doi.org/10.2143/ETS.4.2.3007278>.
- Keul, Hildegund, Einleitung: Missbrauch und Vertuschung in Neuen Geistlichen Gemeinschaften – warum sich der Blick nach Frankreich lohnt, in: Hoyer, Céline (Hg.), *Der Verrat der Seelenführer: Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften*. Hrsg. von Hildegund Keul, Freiburg 2023, 9–32.
- Keul, Hildegund, Schöpfung durch Verlust. Band I: Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung nach Georges Bataille, Würzburg 2021.
- Keul, Hildegund, Sexuelle Gewalt und Machtmissbrauch in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ – über die gefährlichen Seiten dessen, was Menschen heilig ist, in: dies. (Hg.), *UnSichtbar: Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten*, Würzburg 2023, 131–168.
- Keul, Hildegund, Sexuelle und geistliche Gewalt gegen Frauen. Vulnerabilität, Vulneranz und kreativer Widerstand, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020, 233–239.
- Keul, Hildegund, Toxische Theologien – toxische Therapien. Der unsägliche Fall des Tony Anatrella, 21.03.2023. Online: <https://www.feinschwarz.net/toxische-theologien-toxische-therapien-der-unsagliche-fall-des-tony-anatrella/>.
- Keul, Hildegund, Vulnerable Kinder, vulnerante Kirche. Dem Horror von Missbrauch und Vertuschung nicht ausweichen, in: Remenyi, Matthias/Schärfl, Thomas (Hg.), *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, Regensburg 2019, 216–229.
- Keul, Hildegund, Vulnerabilität – ein neues Dispositiv der Macht, in: Kern, Christian/Gruber, Judith/Bauer, Christian (Hg.), *Spielarten der Macht. Theologie orten und räumen mit Hans-Joachim Sander*, Ostfildern 2024, 287–305.
- Keul, Hildegund, Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst – eine theologische Perspektive, in: dies./Müller, Thomas (Hg.), *Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität*, Würzburg 2021, 60–71.
- Keul, Hildegund, Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz. Paradoxe Machtwirkungen, Baden-Baden 2025. <https://doi.org/10.5771/9783495990773>.
- Keul, Hildegund, Vulnerability, Vulnerance and Resilience – Spiritual Abuse and Sexual Violence in New Spiritual Communities, in: *Religions* 13 (2022), 425. <https://doi.org/10.3390/rel13050425>.

- Keupp, Heiner, Vorwort, in: Caspari, Peter, *Sexualisierte Gewalt: Aufarbeitung und Bewältigung aus einer reflexiv-sozialpsychologischen Perspektive*, Tübingen 2021, 7–8.
- Kiechle, Stefan, *Missbrauch Erwachsener. Geistliche und sexuelle Übergriffe im kirchlichen Kontext*, in: *Stimmen der Zeit* 9 (2022), 643–651.
- Kigūtha, Mūmbi, *Beispiele für institutionelle Gewalt*, in: *Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie* 59 (2023), 415–422.
- Kippenberg, Hans G., Art. 7. Religion, in: Gudehus, Christian/Christ, Michaela (Hg.), *Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart/Weimar 2013, 66–75.
- Kleinbeck, Johannes, *Geschichte der Zärtlichkeit: Die Erfindung des einvernehmlichen Sex und ihr zwiespältiges Erbe bei Rousseau, Kant, Hegel und Freud*, Berlin 2023.
- Klimke, Daniela, *Soziologie der Herrschaft. Vergewaltigung als männliche Herrschaft oder Why didn't he just hit her?*, in: Benkel, Thorsten (Hg.) *10 Minuten Soziologie: Gewalt*, Bielefeld 2023, 201–214.
- Kluck, Rainer/Staff, Helge, *Spiritueller Missbrauch: Wenn die Würde ange-tastet wird*, in: *Lebendige Seelsorge* 74 (2023), 160–161.
- Kölbl, Ralf/Bork, Lena, *Sekundäre Viktimisierung als Legitimationsformel*, Berlin 2012.
- König, Hildegard, *Wenn Gottes Wort entweiht wird und sich zuletzt doch als heilsam erweist. Die Rolle der Heiligen Schrift in Missbrauchskontexten*, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, Münster 2020, 241–247.
- Könemann, Judith, *Geistlicher Missbrauch. Überlegungen zum Genderbias in der Aufarbeitung und zum Begriffsdiskurs*, in: Kießling, Klaus et al. (Hg.), *Verstellte Heiligkeit: Erfahrungen mit Scham und Schuld: theologische Aufbrüche zu mehr Gerechtigkeit*, Ostfildern 2024, 89–99.
- Könemann, Judith/Frings, Bernhard: *Geistlich-spiritueller Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften*, Münster 2026 (erscheint Sept. 2026).
- Könemann, Judith/Leimgruber, Ute, *Spiritueller Missbrauch – Ambivalenz von Spiritualität(en). Beschreibung eines Phänomens und seiner systemischen Ursachen*, in: Büchner, Christine/Remenyi, Matthias (Hg.), *Theologien und Spiritualitäten. Selbstvergewisserungen in einem ambivalenten Feld*, Freiburg i. Br. 2026 (im Erscheinen).
- Köster, Norbert, *In persona Christi. Zur theologiegeschichtlichen Problematik einer scholastischen Formulierung*, in: Dessoy, Valentin/Klasvogt, Peter/Knop, Julia (Hg.), *Riskierte Berufung – ambitionierter Beruf: Priester sein in einer Kirche des Übergangs*, Freiburg i. Br. 2022, 23–42.

- Kron, Thomas, Gewalt jenseits der Grauzone. Zur Kritik der ‚reflexiven Gewaltforschung‘, in: *Zeitschrift für Soziologie* 55 (2/2026) (im Erscheinen; Manuskript liegt vor, zit. o.S.).
- Kron, Thomas, Ist die Kirche eine Täterorganisation? Kirche und Mafia im Vergleich, in: Kron, Thomas/Rohrkamp, René/Lehmann, Hendrik (Hg.), *Kirche und Gewalt. Ursachen – Dimensionen – Folgen*, Freiburg i. Br. 2024, 101–118.
- Kron, Thomas, Who is the System? On the Externalisation and Depersonalisation of Responsibility for Abuse, in: *Systems Research and Behavioral Science* (2025), 1–12. <https://doi.org/10.1002/sres.3206>.
- Kubitza, Eva: *Warum sexualisierte Gewalt nicht angezeigt wird. Eine kognitionspsychologische Untersuchung*, Gießen 2023.
- Kuhle, Laura F./Grundmann, Dorit/Beier, Klaus M., Sexueller Missbrauch von Kindern. Ursachen und Verursacher, in: Fegert, Jörg et al. (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen. Ein Handbuch zur Prävention und Intervention für Fachkräfte im medizinischen, psychotherapeutischen und pädagogischen Bereich*, Berlin/Heidelberg 2015, 109–130.
- Kuhnert, Nikolaus, Editorial. In *ARCH+ Themenheft Christopher Alexander: Eine Pattern Language*. Ausgabe 73 (1984), 13–14.
- Künzel, Christine (Hg.), *Unzucht – Notzucht – Vergewaltigung: Definitionen und Deutungen sexueller Gewalt von der Aufklärung bis heute*, Frankfurt/Main 2003.
- Künzel, Christine, *Vergewaltigungslektüren: Zur Codierung sexueller Gewalt in Literatur und Recht*, Frankfurt/Main 2003.
- Lamb, Christina, *Unsere Körper sind euer Schlachtfeld: Frauen, Krieg und Gewalt*, München 2020.
- Lange, Christiane, Kapitel 3: „Irgendwie kann ich mich an nichts anderes mehr als an Gott klammern“. Spiritueller und theologischer Missbrauch im Zusammenhang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie, in: Dill, Helga/dies./Täubrich, Malte (Hg.), *Verratenes Vertrauen. Analysen zum Umgang mit sexualisierter Gewalt in der Evangelischen Kirche und Diakonie in Deutschland*, Weinheim 2025, 69–106.
- Lavoyer, Agota, *Jede\_Frau: Über eine Gesellschaft, die sexualisierte Gewalt verharmlost und normalisiert*, München 2024.
- de Lassus, Dysmas, *Verheißung und Verrat: Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche*, Münster 2022.
- Lecaros, Véronique/Suárez, Ana Lourdes, *Abuse in the Latin American Church: an Evolving Crisis at the Core of Catholicism*, London New York 2024.

- Leimgruber, Ute, *Avantgarde in der Krise: Eine pastoraltheologische Ortsbestimmung der Frauenorden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg 2011.
- Leimgruber, Ute, „Begehren, könnte doch sein, ist auch Aufbegehren.“ Verborgene Muster von Weiblichkeit zwischen Religion und Sexualität, in: Marc-Aeilko Aris et al. (Hg.), *Verdammte Lust! Kirche, Körper, Kunst. Essays*, München 2023, 96–203.
- Leimgruber, Ute, *Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen*, in: Dirscherl, Erwin/Weißer, Markus (Hg.), *Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils?: Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie*, Freiburg i.Br. 2022, 188–204.
- Leimgruber, Ute, „Es gibt uns und wir schweigen nicht länger“ – Ein Beitrag zu Sichtbarkeit, Unsichtbarkeit, Hypersichtbarkeit, in: Brinkschröder, Michael et al. (Hg.), *Out in Church: Für eine Kirche ohne Angst*, Freiburg i.Br. 2021, 120–127.
- Leimgruber, Ute, *Frauen als Missbrauchs Betroffene in der katholischen Kirche? Wie Missbrauch tabuisiert und legitimiert wird*, in: Reisinger, Doris (Hg.), *Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren*, Regensburg 2021, 145–162.
- Leimgruber, Ute, *Fürsorgliche Krankenschwestern und hingebungsvolle Mütter. Problematische Implikationen des Frauenideals bei Papst Franziskus*, in: dies. et al. (Hg.), *Die Leere halten. Skizzen zu einer Theologie, die loslässt*, Würzburg 2021, 171–178.
- Leimgruber, Ute, *Hidden Patterns – Überlegungen zu einer machtsensiblen Pastoraltheologie*, in: *ET-Studies* 2 (2020) 207–224. <https://doi.org/10.2143/ETS.11.2.3288574>.
- Leimgruber, Ute, *Listen to the Victims! Über die (theologische) Relevanz des Erzählens über Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*, in: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. 4/2023, 368–378.
- Leimgruber, Ute, *Paternalistische Unterdrückungsfürsorge*, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (2022), 45–49.
- Leimgruber, Ute, „Quod non est in actis, non est in mundo“ – Über die Problematik ordnungsgemäßer Dokumentation im Fall von Missbrauch an erwachsenen Frauen, in: Middelbeck-Varwick, Anja/Reisinger, Doris (Hg.), *Kirchliche Macht und kindliche Ohnmacht. Konturen, Kontexte und Quellen theologischer Missbrauchsforschung*, Münster 2023, 179–194.

- Leimgruber, Ute, The Intersection of Gender-Based Violence and Vulnerance in Pastoral Care, in: *Religions* 15 (2024), 776. <https://doi.org/10.3390/rel15070776>.
- Leimgruber, Ute, „Texts of Terror“. Sexueller Missbrauch in der Kirche unter Verwendung von biblischen Texten – Über die Rolle der neutestamentlichen Bibelwissenschaften in der Missbrauchsforschung, in: Grünstäudl, Wolfgang/König, Judith (Hg.), *Toxische Bibelhermeneutiken? Bibel, Missbrauch und die Verantwortung der Exegese*, Stuttgart 2026 (im Erscheinen).
- Leimgruber, Ute, Trans, in: Alkier, Stefan (Hg.), *Zuversichtsansprüche. Biblische Perspektiven in Krisen und Ängsten unserer Zeit*, Paderborn 2023, 314–337. [https://doi.org/10.30965/9783657793464\\_017](https://doi.org/10.30965/9783657793464_017).
- Leimgruber, Ute, Umstrittene Begutachtung, Machtmissbrauch in der Kirche am Beispiel des Erzbistums Köln, in: Hack, Tobias et al. (Hg.), *Machtmissbrauch und Gewalt – religiöse Versuchung und Versagen der Kirche*, Würzburg 2021, 73–102.
- Leimgruber, Ute, Victim or Non-Victim? Über die problematische Einordnung von Missbrauch an Erwachsenen zwischen kirchlichen und staatlichen Regelungen, in: Ley, Isabelle/Stein, Tine/Essen, Georg (Hg.), *Semper reformanda: das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften auf dem Prüfstand*, Freiburg i. Br. 2023, 147–162.
- Leimgruber, Ute, Vulnerance of Pastoral Care, in: *Religions* 13 (2022), 256. <https://doi.10.3390/rel13030256>.
- Leimgruber, Ute, Warum sich Theologie nicht vom Thema Missbrauch dispensieren kann. Eine Typologie vulneranter Theologien im Kontext kirchlicher Missbrauchsmuster, in: *ZPTh* 45 (2/2025), 33–50. <https://doi.org/10.17879/zpth-2025-9307>.
- Leimgruber, Ute, Welche Erinnerung zählt? Die Unsichtbarkeit geschlechtsspezifischer Gewalt im Raum der Kirche, in: Keul, Hildegund (Hg.), *Unsichtbar: Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten*, Würzburg 2023, 103–130.
- Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara, Angriff auf das Innerste. Hinführung zu den Berichten über spirituellen Missbrauch, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), *Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche*, Ostfildern 2023, 17–56.
- Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara, Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Betroffenenberichten über spirituellen Missbrauch in der katholischen Kirche, in: dies. (Hg.), *Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung*, Ostfildern 2024, 11–20.

- Leimgruber, Ute/Reisinger, Doris, Sexueller Missbrauch oder sexualisierte Gewalt?, 24.09.2021. Online: <https://www.feinschwarz.net/sexueller-missbrauch-oder-sexualisierte-gewalt-ein-einspruch/>.
- Lembo, Mary, *Religieuses Abusées en Afrique: Faire la vérité*, Paris 2022.
- Lembo, Mary, *Sexueller Missbrauch von Ordensfrauen in Afrika*, Münster 2024.
- Lenzen, Majella, *Das möge Gott verhüten: Warum ich keine Nonne mehr sein kann*, Köln 2017.
- Mananzan, Mary John, Frauen in der katholischen Kirche auf den Philippinen, in: Leimgruber, Ute (Hg.), *Catholic Women: Menschen aus aller Welt für eine gerechtere Kirche*, Würzburg 2021, 217–230.
- Manne, Kate, *Down Girl: Die Logik der Misogynie*, Berlin 2019.
- Manne, Kate, *Down Girl: The Logic of Misogyny*, London 2018.
- Manne, Kate, *On Testimonial Injustice and the Ways Women are Silenced*, in: *The Monthly*, May 2021. Online: <https://www.themonthly.com.au/may-2021/essays/how-lose-her-voice>.
- Manne, Kate, *Entitled: How Male Privilege Hurts Women*, New York 2020.
- Mannschatz, Jasmin, „We were expected to carry the weight of their shame and guilt, thinking it was our shame.“: Gerard Rodgers’ sozioethisches Prinzip *mea culpa* im Kontext sexualisierter Gewalt, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 479–500. <https://doi.org/10.1515/9783110699203-028>.
- Mbonu, Caroline, Diskriminierung von Ordensfrauen im kirchlichen Leben. Ein Erfahrungsbericht aus Nigeria, in: Leimgruber, Ute (Hg.), *Catholic Women: Menschen aus aller Welt für eine gerechtere Kirche*, Würzburg 2021, 249–259.
- McEwan, Tracy/McPhillips, Kathleen/Pepper, Miriam, *International Survey of Catholic Women: Analysis and Report of Key Findings*, Newcastle 2023. <https://doi.org/10.25817/0FNN-Z889>
- McEwan, Tracy/McPhillips, Kathleen/Pepper, Miriam, *International Survey of Catholic Women: Analysis of Responses from Australia*, Newcastle 2023. <https://doi.org/10.25817/ESKG-9H64>.
- McGettrick, Claire/O’Donnell, Katherine/O’Rourke, Maeve, *Ireland and the Magdalene Laundries: A Campaign for Justice*, Bloomsbury 2021.
- Medina, José, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and the Social Imagination*, Oxford 2013.
- Meltzer, Christine E., *Tragische Einzelfälle? Wie Medien über Gewalt gegen Frauen berichten. Ein Projekt der Otto Brenner Stiftung*, Frankfurt am Main 2021. Online: <https://www.otto-brenner-stiftung.de/fileadmin/>

user\_data/stiftung/02\_Wissenschaftsportal/03\_Publikationen/AP47\_Trägische\_Einzelfaelle.pdf.

- Menke, Karl-Heinz, Sakramentalität: Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg 2012.
- Mertes, Klaus, Verlorenes Vertrauen: katholisch sein in der Krise, Freiburg 2013.
- Miller, Chanel, Ich habe einen Namen: Eine Geschichte über Macht, Sexualität und Selbstbestimmung, Berlin 2019.
- Minch, Daniel, Kleine Historiographie der Abfolge: USA, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche, Freiburg 2020, 36–44.
- missio Aachen (Hg.), Ergebnisse der Umfrage von missio zum Thema: Missbrauch an Ordensfrauen, 2020.
- missio Aachen (Hg.), Ordensfrauen und Missbrauch, in: Forum Weltkirche (139) 2020.
- Mitterer, Franziska, Ordensgehorsam und geistlicher Missbrauch, in: Haslbeck, Barbara et al. (Hg.), Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche, Ostfildern 2023, 254–263.
- Montero Orphanopoulos, Carolina, Vulnerability, Ecclesial Abuse, and „Vulnerable Adults“, in: Fleming, Daniel J./Keenan, James F./Zollner, Hans (Hg.), Doing Theology and Theological Ethics in the Face of the Abuse Crisis, Eugene, Oregon 2023, 26–39.
- Moritz, Kai Christian, Theologie – es geht weder mit ihr noch ohne sie, in: Remenyi, Matthias/Schärtl, Thomas (Hg.), Nicht ausweichen: Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, 32–37.
- Morsbach, Petra, Der Elefant im Zimmer. Über Machtmissbrauch und Widerstand, München 2020.
- Moschella, Mary Clark, Patriarchy, Power, and Bodies: A Pastoral Theological View of Sexual Abuse in the Church, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church, Berlin 2021, 509–520. <https://doi.org/10.1515/9783110699203-031>.
- Moser, Maria Katharina, ‚Auf das Opfer darf keiner sich berufen‘: Anmerkungen zur aktuellen Debatte um sexuellen Missbrauch, in: Diakonia 41 (3/2010), 200–208.
- Müller, Gerhard Ludwig, Hirtenwort des Bischofs von Regensburg zur aktuellen Situation, Passionssonntag 2010, in: Amtsblatt Nr. 12 vom 15. Dez. 2010, 132–134. Online: [https://bistum-regensburg.de/fileadmin/Dateien/pdf/2010\\_Abl\\_Jahrgang.pdf](https://bistum-regensburg.de/fileadmin/Dateien/pdf/2010_Abl_Jahrgang.pdf).

- Müller, Wunibald, Sexueller Missbrauch und Kirche, in: *Stimmen der Zeit* 135 (2010) 229–240.
- Mullen, Wade, *Something's Not Right: Decoding the Hidden Tactics of Abuse – And Freeing Yourself from Its Power*, Carol Stream 2020.
- Murray, Carol/Calderón, Carlos/Bahamondes, Joaquín, Modern Rape Myths: Justifying Victim and Perpetrator Blame in Sexual Violence, in: *International Journal of Environmental Research and Public Health* 20 (2023), 1663. <https://doi.org/10.3390/ijerph20031663>.
- Nagel, Regina/Lürbke, Hubertus (Hg.), *Machtmissbrauch im pastoralen Dienst: Erfahrungen von Gemeinde- und Pastoralreferent\*innen*, Freiburg i. Br. 2023.
- Nelson, Maggie, *Freiheit. Vier Variationen über Zuwendung und Zwang*, Berlin 2022.
- Noth, Isabelle, Mythen des seelsorglichen Selbstverständnisses, in: Noth, Isabelle/Affolter, Ueli (Hg.), *Schaut hin! Missbrauchsprävention in Seelsorge, Beratung und Kirchen*, Zürich 2015, 89–94.
- Noth, Isabelle, Mythical Self-Conceptions in Spiritual Care, in: Wirth, Matthias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 503–508. <https://doi.org/10.1515/9783110699203-030>.
- Oevermann, Ulrich, Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung, in: *Sozialer Sinn* 2 (2001), 35–82. <https://doi.org/10.1515/sosi-2001-0103>.
- Oevermann, Ulrich, Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern, in: *Sozialer Sinn* 2 (2001), 3–34. <https://doi.org/10.1515/sosi-2001-0102>.
- Oksanen, Sofi, *Putins Krieg gegen die Frauen*, Köln 2024.
- Oster, Stefan, *Realpräsenz, Sakramentalität und der Synodale Weg in Deutschland*, in: *IKaZ* 51 (2022), 431–450.
- Owens, Bretlyn C./Lewis Hall, M. Elizabeth/Anderson, Tamara L., The Relationship between Purity Culture and Rape Myth Acceptance, in: *Journal of Psychology and Theology* 49 (4/2021) 405–418. <https://doi.org/10.1177/0091647120974992>.
- Papst Franziskus, *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 222)*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

- Papst Franziskus, Predigt. Heilige Messe am Hochfest der Gottesmutter Maria. 53. Weltfriedenstag. Papstmesse Mittwoch, 01.01.2020. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco\\_20200101\\_omelia-madredidio-pace.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200101_omelia-madredidio-pace.html).
- Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben Querida Amazonía an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 222), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2020. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html).
- Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben Amoris Laetitia (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2016. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).
- Papst Franziskus, Vos estis lux mundi. Apostolisches Schreiben in Form eines ‚Motu Proprio‘, 2019/2023. In Kraft getreten: 30. April 2023. Online: [https://www.vatican.va/content/francesco/de/motu\\_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html).
- Papst Johannes Paul II., Evangelium vitae. Über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 120), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1995. Online: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html).
- Papst Pius XII., Ansprache zur Heiligsprechung von Maria Goretti, 24.06.1950. Online: ital.: [https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1950/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19500624\\_santa-maria-goretti.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1950/documents/hf_p-xii_spe_19500624_santa-maria-goretti.html); dt. Übs.: <https://www.freundeskreis-maria-goretti.de/fmg/menu3/text312.html>.
- Payne, Diana L./Lonsway, Kimberly A./Fitzgerald, Louise F., Rape Myth Acceptance: Exploration of Its Structure and Its Measurement Using the Illinois Rape Myth Acceptance Scale, in: *Journal of Research in Personality* 33 (1999), 27–68. <https://doi.org/10.1006/jrpe.1998.2238>.
- Pelicot, Gisèle, Eine Hymne an das Leben: Die Scham muss die Seiten wechseln, München 2026.
- Pepper, Miriam et al., Contributions of Surveys to the Study of Gender-Based Violence in Religious Settings, in: Borda-Niño-Wildman, Carolina (Hg.), *The Routledge International Handbook of Gender-Based Violence Research*, London 2026, 259–274. <https://doi.org/10.4324/9781032632063-21>.
- Pesneau, Michèle-France, L'emprise: vingt années d'emprise spirituelle et sexuelle. Un chemin de libération, Villeurbanne 2020.

- Pfeiffer, Christian/Mößle, Thomas/Baier, Dirk, Über das Scheitern eines Forschungsprojekts zur Untersuchung des sexuellen Missbrauchs durch katholische Geistliche, in: Fernau, Sandra/Hellmann, Deborah F. (Hg.), Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Geistliche in Deutschland, Baden-Baden 2014, 9–26.
- Pfister, Sandra Maria, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept: Erkenntnisse aus der Rekonstruktion von Deutungsmustern der Katastrophe, in: Sozialer Sinn 21 (2020), 149–183. <https://doi.org/10.1515/sosi-2020-0006>.
- Pizzoni, Giada, How Catholic Women in 18th-Century Italy Defied Sexual Harassment in the Confessional, 27. 11. 2025. Online: <https://theconversation.com/how-catholic-women-in-18th-century-italy-defied-sexual-harassment-in-the-confessional-270594>.
- Plafß, Christine/Schetsche, Michael, Grundzüge einer wissenssoziologischen Theorie sozialer Deutungsmuster, in: Sozialer Sinn 2 (2001), 511–536. <https://doi.org/10.1515/sosi-2001-0306>.
- Podreka, Jasna/Zidar, Marija, Sexual Abuse in the Roman Catholic Church as Spiritual Violence: The Loyola Community Under Accusations Against Marko Ivan Rupnik, in: Religions 17 (2026), 351. <https://doi.org/10.3390/rel17030351>.
- Poling, Nancy Werking, Victim to Survivor: Women Recovering from Clergy Sexual Abuse, Eugene, Oregon 1999.
- Powrozniak, Natalie, Betroffene und Tatgeschehen, in: Frings, Bernhard et al., Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945, Freiburg 2022 (Münster 2022), 281–296.
- Prinz, Sophia, Dispositive und Dinggestalten. Poststrukturalistische und phänomenologische Grundlagen einer Praxistheorie des Sehens, in: Schäfer, Hilmar (Hg.), Praxistheorie: Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, 181–198.
- Probst, Alexander J./Bachmann, Daniel Oliver, Von der Kirche missbraucht. Meine traumatische Kindheit bei den Regensburger Domspatzen und der furchtbare Skandal, München 2017.
- Proctor, Robert N., Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study), in: dies./Schiebinger, Londa (Hg.), Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance, Stanford, California 2008, 1–33.
- Prüll, Livia, Von geschlechtsbezogener Gewalt zur „Reformation für Alle\*“: Die christlichen Kirchen in Deutschland und Transsexualität/Transidentität, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the

- Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives, Berlin 2021, 445–478. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Ramos, Vasco/De Almeida, Ana Nunes, From Percentages to Narratives: Giving Silence a Voice in Child Sexual Abuse within the Portuguese Catholic Church, 1950–2022, in: *Child Abuse & Neglect* 154 (2024) 106944. <https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2024.106944>.
- Ratsch, Kristina, Vater unser, in: *Süddeutsche Magazin* 11 (2022).
- Reckwitz, Andreas/Rosa, Hartmut, *Gesellschaftstheorie als Werkzeug, in: dies., Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, Berlin 2021, 23–150.
- Reckwitz, Andreas/Rosa, Hartmut, *Spätmoderne in der Krise: Was leistet die Gesellschaftstheorie?*, Berlin 2021.
- Reisinger, Doris, Aller-Heiligen?, in: *Christ in der Gegenwart* (44/2022), 3.
- Reisinger, Doris, Maura O'Donohue. Eine Stimme, die nachhallt, in: *Christ und Welt* 21/2021. Online: <https://www.zeit.de/2021/21/maura-o-donohue-katholische-kirche-hiv-missbrauch>
- Reisinger, Doris, Missbrauch von Menschen oder Missbrauch von Macht? Zur fundamentalen Bedeutung eines personenbezogenen Verständnisses von spirituellem Missbrauch, in: *Lebendige Seelsorge* 74 (2023), 146–151.
- Reisinger, Doris, #NunsToo: sexueller Missbrauch an Ordensfrauen – Fakten und Fragen, in: *Stimmen der Zeit* 143 (6/2018), 374–384. Online: <https://media.herder.de/files/stdzt-06-2018-reisinger-online-id-6264.pdf>.
- Reisinger, Doris, Religiöse Eigenlogik und ihre Konsequenzen. Eine Analyse der katholischen Mehrdeutigkeit des Missbrauchsbegriffs, in: dies. (Hg.), *Gefährliche Theologien. Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren*, Regensburg 2021, 58–76.
- Reisinger, Doris, Reproductive Abuse in the Context of Clergy Sexual Abuse in the Catholic Church, in: *Religions* 13 (2022), 1–21. <https://doi.org/10.3390/rel13030198>.
- Reisinger, Doris, Unsichtbare Fälle, Biases und die Rolle von Primärquellen in der Forschung zu katholischen Machtdynamiken. Beobachtungen aus der Beschäftigung mit reproduktivem Missbrauch, in: Middelbeck-Varwick, Anja/dies. (Hg.), *Kirchliche Macht und kindliche Ohnmacht. Konturen, Kontexte und Quellen theologischer Missbrauchsforschung*, Münster 2023, 95–114.
- Reisinger, Doris, Von der Last ein Opfer zu sein oder: Von der Unmöglichkeit zu vergeben, in: *Lebendige Seelsorge* 70 (3/2019), 162–166.
- Reisinger, Doris/Röhl, Christoph, *Nur die Wahrheit rettet: Der Missbrauch in der katholischen Kirche und das System Ratzinger*, München 2021.

- Remenyi, Matthias/Schärtl, Thomas, Einleitung, in: dies. (Hg.), Nicht ausweichen: Theologie angesichts der Missbrauchskrise, Regensburg 2019, 9–15.
- Robinson, Geoffrey, *Confronting Power and Sex in the Catholic Church: Reclaiming the Spirit of Jesus*, Collegeville, Minn 2008.
- Robinson, Geoffrey, Macht, Sexualität und die katholische Kirche. Eine notwendige Konfrontation. Oberursel und Zwickau: Publik-Forum, 2010, 12.
- Robinson, Walter, Der Schaden ist unermesslich, in: DIE ZEIT 20.02.2019. Online: <https://www.zeit.de/2019/09missbrauch-katholische-kirche-aufklaerung-boston-walter-robinson>.
- Rommelspacher, Birgit, *Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht*, Berlin 2. Aufl. 1998.
- Ross, Susan A., *Feminist Theology and the Clergy Sexual Abuse Crisis*, in: *Theological Studies* 80, no. 3 (2019), 632–652. <https://doi.org/10.1177/0040563919857186>.
- Rothe, Wolfgang, *Missbrauchte Kirche: Eine Abrechnung mit der katholischen Sexualmoral und ihren Verfechtern*, München 2021.
- Roupenian, Kristen, „Cat Person“, in: *The New Yorker*, 11.12.2017. Online: [www.newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person](http://www.newyorker.com/magazine/2017/12/11/cat-person).
- Ruckpaul, Lea, *Bye Bye Lolita*, Berlin 2024.
- Sander, Hans-Joachim, *Anders glauben, nicht trotzdem: sexueller Missbrauch der katholischen Kirche und die theologischen Folgen*, Ostfildern 2021.
- Sanyal, Mithu M., *Vergewaltigung: Aspekte eines Verbrechens*, Bonn 2017.
- Sautermeister, Jochen, Beichte und sexualisierte Gewalt: Theologisch-ethische und moralpsychologische Annäherung, in: Karl, Katharina/Weber, Harald (Hg.), *Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft*, Würzburg 2021, 71–92.
- Sally, Derek, *The Best Catholics in the World: The Irish, the Church and the End of a Special Relationship*, Dublin 2022.
- Schechter, Anna/Ross, Brian, *Top Catholic Priest Accused of Sexually Abusing His Own Sons. Lawsuit claims Pope, Vatican covered up sordid life of Legion of Christ founder*, in: *abcNEWS* 13.04.2010. Online: <https://abcnews.com/Blotter/top-vatican-priest-accused-sexually-abusing-sons/story?id=10968647>.
- Schickendantz, Carlos, *Diagnose der Missbrauchskrise in Chile. Perversion im kirchlichen Leben*, in: Hilpert, Konrad et al. (Hg.), *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche*, Freiburg 2020, 45–56.

- Schmalen, Simon/Kron, Thomas, Confession and Grooming: A Risk Analysis, in: *Critical Research on Religion* (2025). <https://doi.org/10.1177/20503032251381297>.
- Schmidt, Renate-Berenike, Sexualisierte und sexuelle Gewalt – Herausforderungen in schulischen Kontexten, in: Böllert, Karin/Wazlawik, Martin (Hg.), *Sexualisierte Gewalt*, Wiesbaden 2014, 59–74.
- Schramm, Alexandra/Stein, Margit/Zimmer, Veronika, Radikale Frauen aus Liebe – radikale Männer mit Gewaltfantasien? Geschlechtsspezifische Motive und Einflussfaktoren in der islamistischen Radikalisierung, in: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik* (2025). <https://doi.org/10.1007/s41682-025-00209-7>.
- Schreiber, Gerhard, Begriffe vom Unbegreiflichen. Beobachtungen zur Rede von „sexueller Gewalt“ und „sexualisierter Gewalt“, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 123–146. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Schulz, Hannah, Emprise – Einflussnahme und Selbstentfremdung, in: Leimgruber, Ute/Haslbeck, Barbara (Hg.), *Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern 2024*, 75–89.
- Schüßler, Michael, Nichts mehr zu retten: Über den Zusammenbruch des katholischen Sexualitätsdispositivs, in: Ulfat, Fahimah/Ghandour, Ali (Hg.), *Sexualität, Gender und Religion in gegenwärtigen Diskursen*, Wiesbaden 2021, 83–106.
- Schüßler, Michael, It never ends: Prävention von sexueller Gewalt, in: *feinschwarz.net*, 19. Juni 2017. Online: [www.feinschwarz.net/praevention\\_von\\_sexueller\\_gewalt/](http://www.feinschwarz.net/praevention_von_sexueller_gewalt/).
- Schüßler, Michael, Un/doing Co-Klerikalismus, in: *Lebendige Seelsorge* 73 (2022), 50–54.
- Schwarz Ulrich/Wensierski, Peter, „Der Papst hat das Heft in der Hand“, in: *DER SPIEGEL* 26/2006. Online: <https://www.spiegel.de/politik/der-papst-hat-das-heft-in-der-hand-a-122581ed-0002-0001-0000-000022955262>.
- Schweighofer, Teresa, Doing pastoral. Pastoraltheologie als Praxistheorie des Volkes Gottes, in: *ZPTh* 43 (2023), 133–141. <https://doi.org/10.17879/zpth-2023-5295>.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfebedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im*

- kirchlichen Dienst, Bonn 2019; aktualisierte Fassung: ‚Interventionsordnung‘, Bonn 2022.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), In der Seelsorge schlägt das Herz der Kirche. Wort der deutschen Bischöfe zur Seelsorge (Die deutschen Bischöfe 110), Bonn 2022.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Missbrauch geistlicher Autorität. Zum Umgang mit Geistlichem Missbrauch (Arbeitshilfen 338), Bonn 2023.
- Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge. Richtlinien für die Diözesen, Freiburg 2002.
- Sipe, Richard A. W., The Problem of Sexual Trauma and Addiction in the Catholic Church, in: *Sexual Addiction and Compulsivity*, Vol. 1, No. 2 (1994), 130–137. <https://doi.org/10.1080/10720169408400036>.
- Sister Jesme, Amen: The Autobiography of a Nun, New Delhi 2009.
- Spieß, Regina, Sexuelle Gewalt gegen Kinder in der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas als Ausdruck gesellschaftlich geduldeter Gewaltstrukturen, in: Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 93–122. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Stahl, Andreas, Systemisch-strukturelle Risikofaktoren für sexuellen Missbrauch in der kirchlichen Jugendarbeit, in: *ZPTh* 42 (1/2022), 115–127. <https://doi.org/10.17879/zpth-2022-4303>.
- Stahl, Andreas, *Traumatasensible Seelsorge. Grundlinien für die Arbeit mit Gewaltbetroffenen*, Stuttgart 2019.
- Stiebert, Johanna, *Abuse in World Religions: Articulating the Problem*, London 2025.
- Stubbs-Richardson, Megan/Rader, Nicole E./Cosby, Arthur G., Tweeting Rape Culture: Examining Portrayals of Victim Blaming in Discussions of Sexual Assault Cases on Twitter, in: *Feminism & Psychology* 28 (2018), 90–108. <https://doi.org/10.1177/0959353517715874>.
- Streit, Johanna, Verbunden. Verstrickt. Verantwortlich. Missbrauchstäter in der Weltkirche, in: *Stimmen der Zeit* 6/2025, 439–446.
- Srinivasan, Amia, *Das Recht auf Sex: Feminismus im 21. Jahrhundert*, Stuttgart 2022.
- Täubrich, Malte et al., Sexualisierte Gewalt gegen trans\*, inter\* und nicht-binäre Menschen: Eine weitgehende Leerstelle in der Gewaltforschung, in: Doll, Daniel et al. (Hg.), *Beiträge zur Forschung zu Geschlechterbeziehungen, Gewalt und privaten Lebensformen: Disziplinäres, Interdisziplinäres und Essays*, Leverkusen-Opladen 2022, 177–188.

- v. Teuffenbach, Alexandra, „Vater darf das!“ Eine Archivdokumentation: Sr. M. Georgina Wagner und andere missbrauchte Schönstätter Marienschwestern, Nordhausen 2020.
- Thielmann, Wolfgang, War die evangelische Kirche blind gegenüber Pädophilie?, 31.07.2023, in: Die ZEIT. Online: <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2023-07/missbrauch-evangelische-kirche-aufarbeitung-studie>.
- Trusty, Ann-Kristin, „Nirgendwo ist der Mann schwächer als in der Sexualität“, in: Tages-Anzeiger vom 05.10.2018. Online: <https://www.tagesanzeiger.ch/nirgendwo-ist-der-mann-schwaecher-als-in-der-sexualitaet-240416529926>.
- Trusty, Ann-Kristin, Süß: Eine feministische Kritik, München 2021.
- Tourn, Federica/Eugenio, Ludovica, Das Schweigen zu Missbrauchsfällen in Italien. Zwischen dem mafiösen Schweigegebot, der Ermöglichung neuer Opfer und der Suche nach Gerechtigkeit, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie, 379–388.
- Tschan, Werner, Missbrauchtes Vertrauen: Sexuelle Grenzverletzungen in professionellen Beziehungen. Ursachen und Folgen, Basel 2005.
- Unabhängige Bundesbeauftragte gegen sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen (UBSKM), Zahlen und Fakten. Sexuelle Gewalt gegen Kinder und Jugendliche, Stand: April 2025, 5. Online: [https://beauftragte-missbrauch.de/fileadmin/Content/pdf/Zahlen\\_und\\_Fakten/Zahlen\\_und\\_Fakten\\_Sexuelle\\_Gewalt\\_gg\\_Kinder\\_und\\_Jugendliche\\_Stand\\_April\\_2025.pdf](https://beauftragte-missbrauch.de/fileadmin/Content/pdf/Zahlen_und_Fakten/Zahlen_und_Fakten_Sexuelle_Gewalt_gg_Kinder_und_Jugendliche_Stand_April_2025.pdf).
- Unterburger, Klaus, „Jede Neutralität war ihm zuwider“. Tod und nachfolgende Rezeption Bischof Senestreys von Regensburg, in: Weber, Camilla (Hg.), Ignatius von Senestrey (1818–1906). Beiträge zu seinem Leben und Wirken, Kallmünz 2018, 71–99.
- Valentiner, Dana-Sophia, Das Grundrecht auf sexuelle Selbstbestimmung: Zugleich eine gewährleistungsdogmatische Rekonstruktion des Rechts auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit, Baden-Baden 2021.
- Vavra, Rita, Die Strafbarkeit nicht-einvernehmlicher sexueller Handlungen zwischen erwachsenen Personen, Baden-Baden 2020.
- Vilanova, Constance, Religieuses Abusées. Le Grand Silence, Paris 2020.
- Villar Tagle, María Soledad del, Opfer von Missbrauch in kirchlichen Kontexten als Ort der Theologie. Übergänge vom Schweigen zum Wort, von der Vertuschung zur Anerkennung, in: Concilium Internationale Zeitschrift für Theologie 59 (2023), 406–414.
- Wagner, Doris, Nicht mehr ich. Die wahre Geschichte einer jungen Ordensfrau, München 2014.

- Wagner, Doris/Schönborn, Christoph, *Schuld und Verantwortung: ein Gespräch über Macht und Missbrauch in der Kirche*, Freiburg 2019.
- de Weger, Stephen Edward/Death, Jodi, *Clergy Sexual Misconduct Against Adults in the Roman Catholic Church: The Misuse of Professional and Spiritual Power in the Sexual Abuse of Adults*, in: *Journal for the Academic Study of Religion* 30 (2017), 129–159. <https://doi.org/10.1558/jasr.32747>.
- de Weger, Stephen Edward, *Insincerity, Secrecy, Neutralisation, Harm: Reporting Clergy Sexual Misconduct against Adults – A Survivor-Based Analysis*, in: *Religions* 13 (2022), 309. <https://doi.org/10.3390/rel13040309>.
- Wehling, Elisabeth, *Politisches Framing: Wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht*, Bonn 2017.
- Werner, Gunda: *Specifically Catholic: At the Intersection of Power, Maleness, Holiness, and Sexualised Violence. A Theological and Historical Comment on Power*, in: *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 27 (2019), 147–174. <https://doi.org/10.2143/ESWTR.27.0.3286560>.
- Winters, Georgia M./Jeglic, Elizabeth L., *Stages of Sexual Grooming: Recognizing Potentially Predatory Behaviors of Child Molesters*, in: *Deviant Behavior* 38 (2017), 724–733. <https://doi.org/10.1080/01639625.2016.1197656>.
- Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church. Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Wirth, Mathias/Noth, Isabelle/Schroer, Silvia, *Sexualisierte Gewalt und das Problem kirchlicher Separatwelten. Eine Hinführung*, in: dies. (Hg.), *Sexualisierte Gewalt in kirchlichen Kontexten | Sexual Violence in the Context of the Church: Neue interdisziplinäre Perspektiven | New Interdisciplinary Perspectives*, Berlin 2021, 1–25. <https://doi.org/10.1515/9783110699203>.
- Wolf, Hubert, *Die Nonnen von Sant’Ambrogio: Eine wahre Geschichte*, München 2013.
- Wolf, Hubert, *Zölibat: 16 Thesen*, München 2019.
- Zimmer, Andreas, *Achtsamkeit in Institutionen mit macht-asymmetrischen Beziehungsverhältnissen. Über die Notwendigkeit von Prävention sexualisierter Gewalt in Einrichtungen der kirchlichen Erwachsenenhilfe*, in: Wazlawik, Martin/Freck, Stefan (Hg.), *Sexualisierte Gewalt an erwachsenen Schutz- und Hilfebedürftigen*, Wiesbaden 2017, 171–182.
- Zimmer, Andreas et al., *Sexueller Kindesmissbrauch in kirchlichen Institutionen – Zeugnisse, Hinweise, Prävention: Ergebnisse der Auswertung*

der Hotline der Deutschen Bischofskonferenz für Opfer sexueller Gewalt, Weinheim 2014.

Zimmermann, Katja, Versteckten Missbrauch ans Licht bringen. Bestrafung des sexuellen und reproduktiven Missbrauchs erwachsener Frauen durch Priester durch das kanonische Strafrecht, in: Zeitschrift für Kanonisches Recht 4 (2026). <https://doi.org/10.17879/zkr-2025-9009>.

Zipfel, Gaby, Art. 9. Sexualität, in: Gudehus, Christian/Christ, Michaela (Hg.), Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart Weimar 2013, 83–90.

Zollner, Hans, Ein langer Kampf: Sexueller Missbrauch und seine Prävention in Afrika südlich der Sahara, in: Herder-Korrespondenz 75 (2021), 45–48.

Zollner, Hans, Prävention sexualisierter Gewalt – eine weltkirchliche Aufgabe, in: Lebendige Seelsorge 70 (2019), 210–213.