

Verdrängte Illegalität – Über illegale Praktiken in der katholischen Kirche aus feldtheoretischer Perspektive

André Armbruster, Universität Duisburg-Essen

Zusammenfassung

Grundlage des Beitrags sind zwei Fallstudien zu illegalen Praktiken in der katholischen Kirche: zum einen Korruptionspraktiken im Vatikan und zum anderen die Versetzung von Priestern, die des sexuellen Missbrauchs verdächtigt sind, in andere Gemeinden, ohne dass die Gründe der Versetzung mitgeteilt worden sind. Mithilfe der soziologischen Feldtheorie nach Bourdieu wird im ersten Teil des Aufsatzes die Verdrängung des Ökonomischen und des Sexuellen im Feld der katholischen Kirche dargelegt, die zu einem Nicht-Sprechen-Können als Erklärung der illegalen Praktiken führt. Daraus wird der Typ der verdrängten Illegalität generiert. Im zweiten Teil wird aus der verdrängten Illegalität eine Heuristik entwickelt, mit der andere Fälle – andere illegale Praktiken, andere Organisationen – analysiert werden können.

1. Über eine besondere Organisation – Einleitung

Unternehmen und Verwaltungen werden oftmals als organisatorische Modellfälle behandelt (Krause 2021),¹ sodass christliche Kirchen im Gegensatz dazu als besondere, eigentümliche Organisationen erscheinen. Zwar verfügen Kirchen über allgemein geteilte organisationale Strukturen (Kaufmann 1974; Luhmann 1972, S. 249), zugleich geht die soziale Entität der Kirche darin nicht auf. Kirchen erschöpfen sich nicht in formalen Programmen und Hierarchien, die wir etwa in Verwaltungen finden; sie verfügen auch

1 Webers Organisationsverständnis orientiert sich an der bürokratischen Verwaltung, Wirtschaftsunternehmen sind die Basis für die klassischen Organisationstheorien von Barnard, Simon, March sowie Cyert (vgl. Bonazzi 2008).

über eine genuin religiöse Seite (Chaves 1993; Bourdieu 2011a).² Der (organisations-)soziologische Vergleich mit anderen Typen von Organisationen hat bisher vor allem die Gemeinsamkeiten betont, jedoch muss auch immer auf einen Zusatz, etwas sei dort „mehr“ (Schlamelcher 2018, S. 499), oder auf eine organisationssoziologische „Untypik“ (Petzke und Tyrell 2012) verwiesen werden, die religiöse Organisationen allein haben und die nicht auf generelle Organisationsprinzipien zurückgeführt werden können. Dieses Alleinstellungsmerkmal der Kirchen, wie aller religiösen Organisationen, ist jedoch als religiöse Dimension, als religiöse Wahrheit streng begrifflich kaum zu fassen (Jeavons 1998). Das Religiöse der religiösen Organisationen ist soziologisch schwer zu bestimmen – was eine ihrer Besonderheiten ausmacht.³

In der hier vertretenen Perspektive macht jedoch gerade diese Untypik religiöser Organisationen sie zu einem zu präferierenden Forschungsobjekt. Da es sich bei ihnen um einen speziellen, wenn nicht gar extremen Fall von Organisationsförmigkeit handelt, lassen sich von den Besonderheiten verallgemeinerbare Einsichten erzielen. Indem von ihnen abstrahiert wird, indem sie angepasst und aus ihnen generelle Schlüsse gezogen werden, können die Einsichten als Heuristik bei der Analyse anderer Fälle und Organisationstypen dienen (Flyvbjerg 2006, S. 229; Suri 2011; Seawright 2016). Aus dieser Annahme der Erkenntnis aus dem Besonderen folgt das Ziel des Beitrags, dass sich aus illegalen Praktiken in der speziellen religiösen Organisation katholische Kirche eine Heuristik für die Analyse von allgemeinen Fällen der Illegalität in Organisationen aufzeigen lassen. Kurzum, aus dem Besonderen soll ein Blick auf das Allgemeine geworfen werden.

Auch wenn es der Selbstbeschreibung der Kirchen als moralisch gute Organisationen widerspricht (Nassehi 2001; Tyrell 2001), gibt es in ihnen illegale Praktiken. Analysiert werden hier zwei Formen der Illegalität: Korruption im Vatikan und die Versetzungspraxis von katholischen Priestern, die des sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen verdächtigt oder beschuldigt worden sind. Die Praktiken, um die es hier geht, stehen zum einen im Widerspruch zu internen Vorgaben, zum anderen werden aber auch

2 Aus diesem Grund beschreiben sich Kirchen oftmals selbst nicht als Organisation, sondern eher als Institution, Bewegung oder Gemeinschaft (Hermelink und Weyel 2015, S. 19).

3 Eine weitere Besonderheit findet sich der Mitgliederstruktur, die als Differenzierung der Mitgliedschaft auch nur rein rechnerische Mitglieder umfassen kann, von denen wiederum kein von der Organisation konditioniertes Verhalten erwartet werden kann (Petzke und Tyrell 2012).

solche Praktiken adressiert, die gegen die Selbstbeschreibung der Organisation verstoßen, das Richtige und das Gute zu tun. Insofern ist auch moralisch falsches Handeln in dem hier verstandenen Sinne illegal, sodass von einem weiten Begriff der Illegalität auszugehen ist. Ich werde zeigen, dass diese Illegalität in der Organisationen Kirche keine Folge von Absprachen, persönlichen Bereicherungswünschen oder kollegialem Schutz ist, sie ist auch nicht auf die Funktionalität der Organisation im Sinne der systemtheoretisch inspirierten brauchbaren Illegalität zurückführbar (Luhmann 1995, S. 304–314; Kühl 2020). Vielmehr vertrete ich in Anschluss an Überlegungen von Pierre Bourdieu (2011a, 2012) die These, dass bestimmte Phänomene und Problemkomplexe im Zusammenhang mit der Ökonomie und der Sexualität aufgrund einer entsprechenden Verdrängung nicht thematisierbar und nicht kommunizierbar sind. Es handelt sich um einen genuinen Typ von Illegalität, nämlich der *verdrängten Illegalität*. In der katholischen Kirche kommt es auf *struktureller Ebene zur Verdrängung der Ökonomie und der Sexualität*, sodass die Mitglieder der Kirche – Priester, Bischöfe und Kardinäle – in der Folge nicht über Ökonomisches und Sexuelles sprechen können. Die ökonomischen und sexuellen Verdrängungen selbst sind kollektiv und daher individuell nicht reflektierbar, sodass das illegale Handeln nicht als solches gesehen werden kann. Die Verdrängung führt insbesondere zu einem *Nicht-Sprechen-Können* über das Verdrängte. Dadurch werden illegale Praktiken ermöglicht, zugleich reproduziert die Verdrängung die illegalen Praktiken. Um dies zu zeigen, stelle ich zwei Fallstudien zum illegalen Handeln im religiösen Feld vor und lege die Mechanismen der Verdrängung dar, die das illegale Handeln zur Folge haben (Abs. 2). Anschließend erarbeitete aus den Besonderheiten der Fälle eine Heuristik, mit der illegale oder abweichende Praktiken in anderen Feldern und Organisationen analysiert werden können (Abs. 3). Die zugrundeliegende Überzeugung ist, dass es Formen der verdrängten Illegalität – in differenter Form – in vielen, wenn nicht gar allen sozialen Feldern gibt, sodass Erkenntnisse aus dem Typ der verdrängten Illegalität in der katholischen Kirche übertragen werden können.

Im Gegensatz zu anderen Arbeiten zur Illegalität in Organisationen geht dieser Beitrag nicht systemtheoretisch vor, die Grundlage des Folgenden ist die Theorie sozialer Felder nach Pierre Bourdieu (1993b, 2001) sowie die Auffassung, dass auch Organisationen als Felder begriffen werden können (Bourdieu 2006; Emirbayer und Johnson 2008; Armbruster 2021). Organisierte soziale Felder zeichnen sich dadurch aus, dass sie sich um Interes-

senobjekte als Sinnzusammenhänge schließen (wie etwa religiöses Heil), dessen Bedeutung, Ausprägung sowie entsprechende Praxis sind jedoch in relationaler Hinsicht beständig umkämpft. Das bedeutet beispielsweise für das religiöse Feld (Bourdieu 2011b, 2011c) und die Kirche als organisiertes religiöses Feld (Armbruster 2019), dass die Fragen, wie richtig beziehungsweise legitimerweise Religion ausgeübt und wer als legitimer Akteur im Feld erfasst wird, nicht theoretisch und *apriori* festgelegt werden kann, sondern allein im Feld durch die andauernden Kämpfe immer wieder aufs Neue bestimmt wird. Zwar unterscheiden sich soziale Felder, etwa in der Frage, welche Interessenobjekte umkämpft sind, dennoch teilen sie auch „invariante Funktionsgesetze“ (Bourdieu 1993b, S. 107), sodass einige allgemeine Eigenschaften und Strukturen von sozialen Feldern benannt werden können. Wenn, wie hier vorgeschlagen, Organisationen als soziale Felder aufgefasst werden, gelten die allgemeinen Strukturmerkmale von Feldern.⁴ Im Verlauf des Beitrags werde ich auf einige dieser Strukturen eingehen: ein sprachlicher Markt, die *doxa* und ein feldspezifischer im Gegensatz zu einem klassenbedingten Habitus. Ich beschränke mich auf die Gesichtspunkte von Feldern, die für die Argumentation erforderlich sind, da der Platz für eine vollständige Einführung in die Theorie sozialer Felder nicht ausreicht.⁵

2. Über das Nicht-Sprechen-Können – zwei Fälle verdrängter Illegalität in der katholischen Kirche

Auch in religiösen Organisationen gibt es differente Formen der Illegalität, von denen ich zwei unterschiedliche Arten hier vorstellen möchte, die sich in der katholischen Kirche ereignet haben. Dabei handelt sich zuerst um Korruptionspraktiken im Vatikan als Teil der katholischen Kirche (Abs. 2.1). Hinzukommt die Versetzungspraxis von katholischen Priestern,

4 Fraglich ist allerdings der Zusammenhang von allgemeinen sozialen Feldern und Organisationen als Felder. Zwar bietet Bourdieu die Einschätzung an, dass Organisationen Subfelder sind (Bourdieu 2006), also beispielsweise Unternehmen als Subfelder des wirtschaftlichen Feldes, Parteien als Subfelder der Politik und Kirchen dann als Subfelder des religiösen Feldes. Dennoch verlieren Organisationen dadurch ihre Trennschärfe, da ein genuiner Organisationsbegriff, wie es ihn etwa in der Systemtheorie gibt, fehlt. Möglicherweise muss aber auch der Organisationsbegriff aufgegeben werden, um konsequenterweise nur noch von organisierten Feldern zu sprechen (vgl. Armbruster 2021, S. 219).

5 Vgl. einführend Bourdieu 1993b; Armbruster 2025; Bongaerts 2008; Witte 2014.

die Minderjährige missbraucht haben oder des Missbrauchs verdächtig sind (Abs. 2.2). Anschließend zeige ich die Mechanismen der Verdrängung auf, die sich bei beiden Fällen ähneln, jedoch nicht identisch sind (Abs. 2.3). In methodischer Hinsicht handelt es sich um eine sekundäranalytische Aufarbeitung von Daten, die von anderen erhoben und publiziert worden sind.

2.1. Korruption im Vatikan: Verdrängung des Ökonomischen

Das (gesicherte) Wissen über korrupte Praktiken im Vatikan verdanken wir dem sog. Vatileaks-Skandal. Ein ehemaliger päpstlicher Kammerdiener entwendete geheime Papiere vom Schreibtisch des damaligen Papstes Benedikt XVI. und gab sie an den Journalisten Gianluigi Nuzzi weiter, der sie auswertete und veröffentlichte (Nuzzi 2012, 2015).⁶ Nuzzi zeigte darin auf, dass es im Vatikan illegales Verhalten gibt, das wir gemeinhin als Korruption⁷ bezeichnen – und zwar in verschiedenen Formen. Erstens gab es im Vatikan „Privatinteressen“ und „Misswirtschaft“ (Nuzzi 2012, S. 77), ein Prälat schreibt in einem geheimen Brief an den Papst dazu: „Von Korruptionspraktiken am stärksten betroffen war die Führung der Technischen Dienstleistungen: Aufträge wurden immer an dieselben Firmen vergeben, und dies zu Preisen, die doppelt so hoch waren wie außerhalb des Vatikans.“ (Nuzzi 2012, S. 76) Es wurden deutlich überteuerte Preise bezahlt, und dies von „Leuten, die erkennbar Privilegien und Interessen schützen“ wollten (Nuzzi 2012, S. 76). Zweitens erfolgt die Auftragsvergabe nach persönlichen Bekanntschaften und ohne formelles, öffentliches Verfahren, sodass nur eine kleine Zahl von Firmen per „Direktvergabe“ Aufträge, etwa für Baumaßnahmen, erhält (Nuzzi 2015, S. 138). Indem dafür keine Kostenvoranschläge eingeholt worden sind, kann kein marktüblicher oder günstigster Preis ermittelt werden. Bestimmte Dienstleister des Vatikans hätten ihren „Schutzheiligen im Paradies“ (Nuzzi 2012, S. 96), was allerdings von einem Kardinal wie folgt kommentiert wird:

6 Quellenkritisch bleibt also anzumerken, dass die Dokumente vor allem in bereits aufgearbeiteter und analysierter Form vorliegen, selten aber im Original herangezogen werden können.

7 Folgt man Joseph Nye (1967, S. 419), handelt es sich um Korruption, wenn ein Verhalten vorliegt, das von den formalen Pflichten in einer öffentlichen Rolle abweicht, um finanzielle oder Statusvorteile zu erhalten (siehe auch Graeff 2002).

„Das ist doch nichts Negatives. Man muss doch diejenigen, die nachweislich gute Arbeit geleistet haben, halten. [...] Und richtig ist auch, dass unsere Ausschreibungen keine Ausschreibungen im formaljuristischen Sinne sind. Unsere Vorgesetzten behalten sich die Möglichkeit vor, auch nach anderen Kriterien auszuwählen, die nicht nur den ökonomischen Aspekt würdigen.“ (Nuzzi 2012, S. 96)

Diese anderen Kriterien bleiben allerdings unklar, sodass es entweder die bereits genannten Privatinteressen oder aber auch genuin religiöse Interessen sind.

Wichtig für das Folgende ist aber nicht nur das illegale Handeln bei der Auftragsvergabe, sondern vor allem auch die Art und Weise, wie die Mitglieder des Vatikans darüber sprechen. Denn Korruption wird nicht thematisiert und auch nicht erkannt:

„Korruption sehe ich nicht“, versichert Kardinal De Paolis, der emeritierte Präsident der Präfektur, welche die wirtschaftlichen Angelegenheiten des Vatikans beaufsichtigt, [in einem privaten Treffen mit Nuzzi] und fügt etwas spitzfindig hinzu: „Vielleicht Erscheinungen fehlender Korrektheit, aber die Korrektheit ist objektiv, es geht nicht um Schlechtigkeit oder Böswilligkeit. Wir alle lassen es im Leben manchmal an Korrektheit fehlen.“ (Nuzzi 2012, S. 93)

Dieses besondere Sprechen über Korruption als Nicht-Korruption ist, so meine Überlegung, keine rationale Abwägung oder Schutzbehauptung, sondern es handelt sich um ein Nicht-Sprechen-Können über finanzielle Verfehlungen. Leitend ist hier also kein Bedürfnis nach Verheimlichung oder nach einem Beschönigen der Situation, vielmehr stellt das Feld der katholischen Kirche, wozu auch der Vatikan zählt, aufgrund der Verdrängung des Ökonomischen keine Sprache und kein Vokabular bereit, um über Finanzielles sprechen zu können. Der Mechanismus, der zu diesem Fehlen der Sprache führt, gleicht dem, der zur Versetzungspraxis von Priestern führt, die Minderjährige missbraucht haben. Daher gehe ich nun auf diesen Fall ein.

2.2. Versetzungspraxis missbrauchender Priester im katholischen Feld: Verdrängung des Sexuellen

Spätestens seit der Veröffentlichung durch den *Boston Globe* im Jahr 2002 (s. Carroll et al. 2003) wissen wir von massenhaftem Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester. Zwar gab es auch in anderen Organisationen Fälle des Missbrauchs, eine zentrale Besonderheit der Missbräuche in der katholischen Kirche ist jedoch die Versetzungspraxis von Priestern, die des Missbrauchs beschuldigt wurden. Verschiedene Aufarbeitungsberichte und Gerichtsentscheidungen⁸ zeigen für die Zeit von ca. 1945 bis 1990 ein fallübergreifendes Muster: Priester, die Minderjährige missbraucht haben oder solch einer Tat verdächtigt worden sind, wurden von der Bistumsleitung in andere Gemeinden oder Diözesen versetzt, ohne dass die Verantwortlichen in diesen Gemeinden über die Gründe für die Versetzung oder den Hintergrund der Priester informiert wurden. Dies führte dazu, dass die Priester keinen Restriktionen ausgesetzt wurden, sodass sie wieder mit Minderjährigen arbeiten konnten, etwa im Schulunterricht oder indem die Minderjährigen sie als Messdiener bei der Messe unterstützten, wodurch Missbrauch wiederum ermöglicht wurde. Diese Form der Versetzungspraxis trug damit zu einer Reproduktion des Missbrauchs bei, da aufgrund des Unwissens keine Maßnahmen ergriffen werden konnten, die den Missbrauch durch katholische Priester verhindert hätten.⁹

Auffallend ist dieses Phänomen aus verschiedenen Gründen: Erstens findet es sich nicht nur in bestimmten Regionen, sondern in allen von mir analysierten Missbrauchsgutachten. Es ist also transnational und systemisch, es ist allgemein auf die katholische Kirche zuzurechnen. Zweitens finden sich in keinem der Berichte eine Form von Absprache, Missbrauchsfälle im beschriebenen Sinne zu handhaben. Es handelt sich nicht um eine (informell) geplante Form der Vertuschung, sondern es zeigt sich ein uniformes Verhalten über eine lange Zeitperiode (ca. 45 Jahre) und über Regionen hinweg. Auch die (massenmedial) oft genutzte Erklärung der Skandalvermeidung ist nicht haltbar, da eine Versetzung mit interner, aber unveröffentlichter Informationsweitergabe weitere Skandale durchaus

8 Siehe für Fälle in den USA Reilly 2003; John Jay College Research Team 2011; John Jay College of Criminal Justice 2004, für Irland Murphy et al. 2005; Murphy et al. 2009 sowie für Deutschland Dreßing et al. 2018; Frings et al. 2022; Weber und Baumeister 2017.

9 siehe ausführlich Armbruster 2022.

effektiver verhindert hätte.¹⁰ Offensichtlich ist es jedoch der katholischen Kirche über lange Zeit gelungen, die Missbräuche vor der Öffentlichkeit zu verheimlichen, sodass man davon ausgehen könnte, dass die interne Weitergabe von Informationen über Missbrauchstätern ebenfalls hätte geheim bleiben können. Skandale hätten insofern vermieden werden können, als die Informationsweitergabe den Kontakt mit Minderjährigen verhindert hätte, was zumindest die Reproduktion des Missbrauchs teilweise unterbunden hätte. Dieses, zugegeben durchaus rationale Vorgehen ist aber unterblieben.

Analog zum Korruptionsfall im Vatikan zeigt sich auch bei der informationslosen Versetzungspraxis eine fehlende Sprache, ein nicht vorhandenes Vokabular, diesmal jedoch nicht in Bezug zum Finanziellen und Ökonomischen, sondern es fehlt eine Sprache für die Sexualität der Priester. Aufschlussreich dafür ist das Zitat des Psychiaters Prof. Walsh, der für die Erzdiözese Dublin intensiv mit verschiedenen Priestern gesprochen hatte, die Minderjährige sexuell missbraucht haben:

„As far as [Prof. Walsh] can remember, he did not get any written brief. Words like paedophile or child abuser were never used; the priest ‚might have crossed a boundary‘ was a likely expression. The priests he saw never admitted sexual activity. They might have said that they had been over affectionate. [...] He is adamant that he did not hear the specific allegations against the priests. [The bishops] would say: ‚we are concerned about this priest, there have been certain complaints against him and we would like you to assess him... [T]here was no such thing as a specific statement Fr X has been accused of this, that or the other““. (zitiert in Murphy et al. 2009, S. 368)

Selbst in solchen Situationen, in denen ein Psychiater mit Priestern sprechen soll, um sie zu therapieren, selbst in solch geschützten Situationen wird nicht über die konkreten Taten gesprochen. Der Bericht zur Dubliner Erzdiözese bringt dies auf den Punkt: „It was never referred to as child sexual abuse.“ (Murphy et al. 2009, S. 220) Dieses Nicht-Sprechen-Können über priesterliche Sexualität ist eine Folge der Verdrängung des Sexuellen

10 Die US-amerikanischen Pfadfinder beispielsweise, in denen es ebenfalls Fälle des sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen gab (Cubellis 2015, S. 57–58), führten Akten mit „Ineligible Volunteers“. Dadurch konnten sie verhindern, dass Missbrauchstäter in einer anderen Ortgruppe der Pfadfinder wieder aktiv werden können (Boyle 2014, S. 2842).

im Feld der katholischen Kirche; die Bedingungen, die dies ermöglichen, werden nun im folgenden Abschnitt ausgeführt.

2.3. Von der Verdrängung über die Tabuisierung zum fehlenden Vokabular

Grundlage des aufzuzeigenden Mechanismus⁴ ist eine Analyse der französischen katholischen Kirche durch Bourdieu (2011a). Sprach er Kardinäle oder Bischöfe auf die wirtschaftliche Seite der Kirche an, erhielt er als Antwort zumeist nur ein Lachen. In der Analyse stellt Bourdieu als Besonderheit, als untypische Eigenschaft der religiösen Organisationen fest, dass die Kirche über zwei Wahrheiten verfügt. Zum einen gibt es eine religiöse Wahrheit der Kirche: Priester produzieren genuin religiösen Sinn, indem sie predigen, Seelsorge betreiben, Sakramente spenden und die Messe zelebrieren oder auch für die Gemeinschaft beten. Zum anderen hat die Kirche eine ökonomische Wahrheit, da die katholische Kirche auch ein Wirtschaftsunternehmen ist. Sie ist Arbeitgeberin für Küster, Reinigungskräfte, Organistinnen; Priester werden bezahlt (es ist zugleich Berufung und Beruf) und es gibt „Special Purpose“-Organisationen wie christliche Reiseunternehmen und die Caritas, die durchaus Gewinne erzielen sollen. Festzuhalten bleibt, dass die Kirche zugleich eine religiöse und eine ökonomische Dimension hat.

Eine Struktur des religiösen Feldes – die sich aber auch in anderen Feldern kultureller Produktion wie dem Kunst- oder Wissenschaftsfeld finden lässt – ist, dass die ökonomische Wahrheit verneint wird: „Das religiöse Unternehmen ist ein Unternehmen mit ökonomischer Dimension, das als solches nicht eingestanden werden kann und in einer Art permanenter Verneinung seiner ökonomischen Dimension funktioniert“ (Bourdieu 2011a, S. 233). Ergebnis der Analyse von Bourdieu ist damit, dass es im Feld der katholischen Kirche zu einer *Verdrängung des Ökonomischen* kommt, denn seine Forschung

„bringt ans Licht, dass die Kirche auch ein Wirtschaftsunternehmen ist: sie lässt aber leicht in Vergessenheit geraten, dass die Kirche ein Wirtschaftsunternehmen ist, das nur so funktionieren kann, wie es funktioniert, weil es nicht wirklich ein Unternehmen ist, weil es sich als Unternehmen *verneint*.“ (Bourdieu 2011a, S. 232; Hervorhebung im Original)

Notwendig für die Kirche ist somit, dass ihre ökonomische Seite nicht eingestanden werden kann. Dass das Reinigen des Gebetraums und das Kaufen von Altarkerzen eine zutiefst ökonomische Handlung ist, kann nicht offen zutage treten, denn all das muss verdrängt werden, damit die Kirche Bestand haben kann. Es ist eine Bedingung des Funktionierens und des Erfolgs der Kirche, „dass die religiösen Akteure an das glauben, was sie tun, und die streng ökonomische Interpretation ihres Handelns und ihrer Funktion von sich weisen“ (Bourdieu 2011a, S. 234). Die Verneinung der ökonomischen Dimension zeigt sich vor allem in sprachlich-religiöser Hinsicht: Kundinnen werden als Gläubige bezeichnet, Lohnarbeit ist (zugleich) auch Dienst an Gott, sodass das Gehalt minimal sein kann, da die Arbeit später von Gott entlohnt wird. Es ist die religiöse Dimension oder Wahrheit der Kirche, die die Ökonomie verdrängt. Dies geschieht zum Beispiel auch durch die Familiensemantik der Kirche, indem die Priester (der Papst als „Heiliger Vater“) und die Kirchenmitglieder („Brüder und Schwestern im Geiste Christi“) als große Familie beschrieben werden. Mit diesem Bezug zur Familie werden Produktionsverhältnisse verschleiert und dadurch nicht als ökonomisch wahrgenommen: „Werden andere als Brüder behandelt, ist die ökonomische Dimension der Beziehung ausgeklammert.“ (Bourdieu 2011a, S. 235) Insbesondere über Euphemismen (Arbeit als Gabe oder Opfer) verdrängt die religiöse Wahrheit der Kirche ihre ökonomische Dimension.

Über Bourdieu hinausgehend ist meine These, dass es nicht nur eine Verdrängung des Ökonomischen, sondern auch eine Verdrängung des Sexuellen durch die religiöse Wahrheit der Kirche gibt. Für die von mir analysierten Fälle des Missbrauchs in Deutschland, Irland und die USA gilt, dass die Priester männlich sozialisiert werden, bevor sie in das Priesterseminar eintreten; sie inkorporieren also Dispositionen der männlichen Sexualität (Bourdieu 2005). Dies ist ein allgemeiner Prozess, die Gesellschaft sozialisiert ihre Mitglieder immer auch geschlechtsspezifisch. Priesteramtskandidaten sind immer zugleich auch Männer mit einer ansozialisierten sexuellen Dimension beziehungsweise Wahrheit – in Bourdieus Diktum. Dass den Priestern eine doppelte Wahrheit – zugleich religiös und sexuell – eigen ist, ist das Ergebnis der Ausbildung in Priesterseminaren. Denn dadurch inkorporieren angehende Priester religiöse Dispositionen, sie werden Teil ihres Habitus. Es ist möglich, verschiedene Formen oder Typen von Habitus zu unterscheiden, etwa ein Klassenhabitus von einem feldspezifischen, also wissenschaftlichen, politischen oder religiösen Habitus. Die Habitus können verstanden werden als

„Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit andern Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ‚geregelt‘ und ‚regelmäßig‘ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein; die objektiv ihrem Zweck angepaßt sein können, ohne das bewußte Anvisieren der Ziele und Zwecke und die explizite Beherrschung der zu ihrem Erreichen notwendige Operationen vorauszusetzen, und die, dies alles gesetzt, kollektiv abgestimmt sein können, ohne das Werk der planenden Tätigkeit eines ‚Dirigenten‘ zu sein.“ (Bourdieu 2009, S. 165; Hervorhebung im Original)

Religiöse Strukturen finden Eingang in den Körper der Priesteramtskandidaten,¹¹ sodass das Feld bestimmte Praktiken wahrscheinlicher macht. Die Inkorporation religiöser Dispositionen ist jedoch als fortlaufender Prozess zu fassen, der bereits in der Kindheit beginnt, im Priesterseminar aber intensiviert fortgesetzt wird. Das Seminar als totale Institution (Goffman 1973), auch tendenziell als gierige Organisation (Coser 2015), kann als Katalysator für die Habitustransformation zum katholischen Priester gesehen werden.¹² Im Seminar bildet sich ein feldspezifischer, katholischer Habitus aus (vgl. zum Konzept des Priesterhabitus Ebertz und Stürner-Höld 2022). Ein Priesterhabitus zeichnet sich einerseits dadurch aus, dass er die feldspezifischen Praktiken beherrscht: Durch Inkorporation der religiösen Strukturen weiß der Priester, wie man die Sakramente zu spenden hat, welche Worte man bei einem Gebet oder bei einer Beerdigung spricht oder wie man am Altar richtig steht. Zudem übernimmt man die Weltsicht der Kirche, was Wahrnehmungen, Einstellungen und Bewertungen strukturiert. Für die vorliegende Frage ist andererseits von spezieller Bedeutung, dass auch die religiöse Wahrheit der Kirche inkorporiert wird, die die sexuelle und auch ökonomische Dimension der Kirche verneint und verdrängt.¹³ Die verdrängende religiöse Dimensionen zeigt sich vor allem in der Sexualmoral der Kirche: Zum einen ist jegliche Form der Sexualität, als Gedanke, Wunsch, Wort oder Handlung, außerhalb der Ehe als sündhaft deklariert (Keenan 2012, S. 25) – eine Problematik, der zölibatär lebende Priester

11 Konzeptionell ist dies als Habitustransformation verstanden werden, siehe dazu Wacquant 2014, 2016; Desmond 2007; Armbruster 2020.

12 Zu den Mechanismen, bei einem anderen, aber extremen Fall, siehe Armbruster 2020.

13 Institutionalisiert ist die Verdrängung des Sexuellen beispielsweise im Zölibat.

kaum entkommen können, da ihnen keine legitime Möglichkeit mehr bleibt, ansozialisierte sexuelle Wünsche außerhalb der Sündenthematik zu bearbeiten. Zum anderen sollen Priester, zumindest in der Zeit von ca. 1945 bis 1990, als Nachfolger Christi auch wie Christus sein („likeness to Christ“, so Papst Paul VI (1967)), was zu einer ontologischen (!) Veränderung der Priester führt. Ein Bischof beschreibt diesen Wandel, der mit der Weihe des Priesters einhergeht, folgendermaßen:

„A man once ordained is ontologically changed. He is a priest. [...] It is more than a function; it is a radical reorienting of the whole reality of the person. He is changed at the level of his being [...]. He acts in *Persona Christi*, not as a mere instrument of Christ's work but rather as Christ's real image and representative.“ (zit. in Keenan 2012, S. 236)

Die katholische Sexuallehre sowie die besondere, durch Papst Paul VI (1967) lehrhaft abgesicherte Stellung des Priesters als Christus-ähnlich führen zu besonderen Ansprüchen an die Reinheit und Keuschheit der Priester, die wiederum nur erfüllt werden können, indem die Sexualität der Priester institutionell verdrängt wird.¹⁴ Diese Verdrängung als Struktur des religiösen Feldes katholische Kirche findet dann Eingang in Habitus des Priesters.

Der Schluss, dass die Verdrängung nun ein rein individuelles und damit psychologisches Phänomen beziehungsweise ein Bewusstseinsproblem der Priester ist, soll hier aber entschieden nicht gezogen werden. Es erfolgt gerade keine getrennte Zurechnung, also die ökonomische Wahrheit sei allein bezogen auf das Feld der Kirche und die sexuelle Dimension sei allein Teil der Priester. Ich mache mir hier vielmehr eine feldtheoretische Einsicht zunutze, die gerade nicht zwischen Ebenen unterscheidet (Martin 2003, 2011; Armbruster 2025), sondern von einer einzigen Ebene des Sozialen ausgeht. Betont man, in der Tradition Durkheims (1976), dass Kräfte des Feldes (als soziale Tatbestände) eine Realität *sui generis* aufweisen, und geht

14 Eine andere Möglichkeit ist eine Art der Wiederkehr des Verdrängten (s. dazu auch Freud 2016): „Lessons in denial and concealment were perfected in the highly policed environment of the seminary, where the individual's inclinations to conceal sexual thoughts and desires and the system's messages of sexual purity and denial of the sexual came together in a perceptible alignment, bringing the individual and the institution together in seamless harmony. [...] In their efforts to conceal and repress their sexuality, some of the men became preoccupied with sex.“ (Keenan 2012, S. 152) Keenan sieht hierin auch eine Erklärung für den sexuellen Missbrauch in der katholischen Kirche, was jedoch hier nicht weiter verfolgt werden kann.

man ferner davon aus, dass Feldkräfte als Anforderungen, Erwartungen, Einstellungen habituell inkorporiert werden können, dann kollabiert die Differenz von verschiedenen, abgrenzbaren sozialen Ebenen. An die Stelle reduktiver Unterscheidungen von Handlung und System oder auch *agency* und *structure* setzt die Feldtheorie eine einzige Sozialebene, denn Feldkräfte sind Teil des Feldes und Teil der durch das Feld sozialisierten Habitus der Akteure. Gesellschaft und ihre Teilbereiche sind damit nicht ‚etwas anderes‘, sondern nur größer und umfangreicher.¹⁵ In der Folge sind sowohl Strukturen der Kirche als auch Strukturen der Priester, sowohl ökonomische als auch sexuelle, Strukturen ein und desselben sozialen Felds: der katholischen Kirche. So wie die Kirche zugleich ökonomisch und religiös ist, so hat sie auch eine sexuelle und eine religiöse Dimension, wobei erstere jeweils durch letztere Dimension verneint wird.¹⁶

Aufrechterhalten werden die Verneinung und Verdrängung des Ökonomischen und des Sexuellen

„durch eine Art *self-deception*, Selbsttäuschung. Der individuellen *self-deception* aber liegt eine kollektive *self-deception* zugrunde, eine echte *kollektive Verknennung*, die in den objektiven Strukturen [...] und in den mentalen Strukturen verankert ist und die Möglichkeit, anders zu denken und zu handeln, ausschließt.“ (Bourdieu 1998a, S. 165; Hervorhebung im Original)

Die Verknennung ist Teil des Feldes und sie wird abgesichert durch „das Tabu der expliziten Formulierung“ (Bourdieu 1998a, S. 165). Ökonomisches und Sexuelles wird tabuisiert – und zwar im und durch das Feld selbst.

Beide Formen der illegalen Praktiken ruhen auf der Verdrängung im religiösen Feld, aufrechterhalten durch die Tabuisierung. Im Folgenden werde ich nun unterschiedliche analytische Schwerpunkte in den präsentierten Fällen legen, um zum einen die Erklärungskraft feldtheoretischen Denkens herauszustellen, zum anderen aber auch um differente Mechanismen der Verdrängung aufzuzeigen, die im anschließenden Abschnitt generalisiert werden können. Insofern unterscheiden sich die beiden Fälle in ihrer Erklärung, da von der Tabuisierung auf zwei ähnliche, aber nicht identische Mechanismen geschlossen werden kann.

15 siehe zum komplementären Konzept des scaling-up beziehungsweise scaling down Pyyhtinen 2016, 2017.

16 Allerdings sind Strukturen des Habitus schwerer zu verändern, da der Habitus träge ist. Feldstrukturen, die nicht habituell inkorporiert sind, sind demnach leichter, schneller zu verändern.

Für die Korruption im Vatikan gilt: Die Tabuisierung des Ökonomischen findet Eingang in die *doxa* des Feldes. Mit dem Begriff *doxa* bezeichnet Bourdieu die „Verhaftung an Ordnungsbeziehungen, die, weil gleichermaßen reale wie gedachte Welt begründend, als *selbstverständlich und fraglos hingenommen* werden“ (Bourdieu 1982, S. 734–735; eigene Hervorhebung). All das, das zweifelsfrei feststeht, alle Selbstverständlichkeiten, die fraglos akzeptiert werden, sind Teil der *doxa*. Und da es feststeht, da es für alle Akteure selbstverständlich ist, muss das, was Teil der *doxa* ist, auch nicht mehr expliziert werden. Matthew Desmond (2007, S. 117–118; eigene Hervorhebung) bezeichnet die *doxa* auch als „organizational common sense“, als ein

„set of unquestioned assumptions *beneath* organizational behavior and dialogue, *tacitly* agreed on by members of that organization, that buttresses organizational orthodoxy and ensures consensus between members of the organization. [...] When individuals accept the common sense of the organization – when they begin to think as the organization thinks (without thinking about it), to develop a professional disposition constituted by the culture of the organization, and to accept systems of classification it assigns – they are able to function within it as ‚productive members‘ whose productivity, of course, contributes to the reproduction of the organization’s common sense.“

Ist nun die Verdrängung des Ökonomischen Teil der *doxa*, hat dies zur Folge, dass die Beziehung zur Ökonomie immer schon geklärt ist: Sie ist selbstverständlich und fraglos, man könnte auch sagen: Sie ist so selbstverständlich, dass nicht mehr über Geld oder Finanzielles gesprochen werden muss. Was allen klar ist, was fraglos gegeben ist, muss auch nicht mehr diskutiert werden. Anders formuliert könnte man sagen, dass die Beziehung des Vatikans zur Ökonomie und zum Geld immer schon geklärt ist, indem sie doxisch ist: Man muss nicht darüber sprechen, die Selbstverständlichkeit und Fraglosigkeit bietet keinen Anlass zum Zweifel. Es gibt schlichtweg keine Notwendigkeit, über Ökonomisches zu sprechen, da die Beziehung zum Geld, zum Finanziellen bereits als doxisch geklärt, in diesem Sinne: institutionalisiert ist. Und für Selbstverständlichkeiten braucht man keine organisationalen Regeln! Das bedeutet nicht, dass Priester, Bischöfe und Kardinäle keine Korruption kennen, sie wissen durchaus, was sie bedeutet, welche Folgen sie haben kann und warum Korruption normativ falsch ist. Dennoch kann Korruption im Vatikan nicht verhindert werden, da aufgrund der Verdrängung und der Tabuisierung keine organisationalen

Antikorruptionsmaßnahmen erlassen werden müssen. Man könnte formulieren, dass das Problem bereits gelöst ist, bevor es wahrgenommen werden kann. Finanzielle und ökonomische Fragen bleiben unthematisiert, sodass sie auch nicht geregelt werden können.

Für die informationslose Versetzungspraxis gilt: In diesem Fall ist nicht der Begriff der *doxa* leitend, sondern der sprachliche Markt des religiösen Feldes. Jedes Feld verfügt über einen eigenen sprachlichen Markt, der Sprache und Sprechen reguliert und standardisiert (Bourdieu 1993a, 2012). Was und wie etwas gesagt werden kann, wird auch vom Feld beeinflusst: „Jedes Spezialfeld, das philosophische, religiöse, literarische usw., hat seine eigenen Gesetze und lässt tendenziell ein Sprechen, das mit diesen Gesetzen nicht vereinbar ist, der Zensur anheimfallen.“ (Bourdieu 1993a, S. 126) Das Feld selbst stellt nur ein gewisses Repertoire von Ausdrücken bereit, um bestimmte Sachverhalte zu bezeichnen.

Für den Fall der Versetzungspraxis führt der sprachliche Markt zu einer Zensur, zu einer Verhinderung des Sprechens der Priester über ihre eigene Sexualität. Oder wie die Psychologin Mary Gail Frawley-O'Dea (2004, S. 133–134; eigene Hervorhebung) es zusammenfasst:

„The Catholic priesthood is electively mute about the sexuality in its midst. [...] There is no language, no vocabulary for talking about priests raping nuns [...]. Further, the act of finding words, of developing a vocabulary, is prohibited.“

Die Tabuisierung und die Zensur ist Teil des sprachlichen Markts der katholischen Kirche. Das katholische Feld stellt ihren Priestern keine legitime Sprache zur Verfügung, um über ihre Sexualität oder über ihre Missbrauchstaten zu sprechen (vgl. dazu auch die Aussage von Prof. Walsh in Abschnitt 2.2). Ihnen fehlen das Vokabular und die Ausdrucksmöglichkeiten, um über eigene sexuelle Verfehlungen – insbesondere auch untereinander (!) – sprechen zu können. Die Münsteraner Missbrauchsstudie stellt dazu fest: „Es gab keine Sprache für die Sexualität. Diese wurde unter einer Decke aus Scham und Sprachlosigkeit begraben, wenn überhaupt wurden Erfahrungen mit der eigenen Sexualität in der Beichte thematisiert und dort negativ als Sünde konnotiert.“ (Frings et al. 2022, S. 534) Folglich handelt es sich nicht um ein bewusstes und geplantes Verschweigen des Missbrauchs gegenüber anderen Bischöfen und Priestern, in deren Gemeinden die Priester dann versetzt worden sind, vielmehr ist die fehlende Weitergabe von relevanten Informationen von Priestern zu Priestern über Missbrauchstäter bei der Versetzung ein *Nicht-Sprechen-Können*, bedingt

durch das Fehlen von Vokabular durch den sprachlichen Markt. Dass sie nicht über ihre Sexualität sprechen können, bedeutet aber nicht, dass das soziale Phänomen Missbrauch von Priestern und Bischöfen nicht gesehen, nicht wahrgenommen werden kann. Über die Sexualität von anderen kann durchaus gesprochen werden, wenn auch zumeist in euphemisierter Form und als Sünde. Die Verdrängung führt nicht zu „einer zynischen Lüge“ (Bourdieu 2011a, S. 232), dass es etwa gar keinen Missbrauch gibt. Natürlich gibt es Wissen und Bewusstsein über solche Taten – nur deren Verbalisierung geschieht über eine besondere Form, nämlich in Euphemismen. Im Bericht zum Missbrauch in den Diözesen des US-Bundestaats Pennsylvania heißt es dazu: „Never say ‚rape‘; say ‚inappropriate contact‘ or ‚boundary issues‘“ (Office of the Attorney General Commonwealth of Pennsylvania 2018, S. 3).

Zwar unterscheiden sich die Fälle, indem einerseits die Frage der möglichen Korruption nicht gesehen und nicht thematisiert werden kann und andererseits keine legitime Sprache bereitsteht, um die relevanten Informationen bei der Versetzung überhaupt in Worte fassen zu können. Sie gleichen sich aber auch, da es in beiden Fällen das soziale Feld ist, das ursächlich Verantwortung dafür trägt.

3. Vom Besonderen zum Allgemeinen – eine Heuristik

Die beschriebenen Praktiken sind illegal. Die Korruption steht im Widerspruch zu allgemeinen Erwartungen an Organisationen, aber auch im Gegensatz zur Eigenbeschreibung des Feldes (siehe Papst Franziskus 2014). Missbrauch ist laut Kirchenrecht ein Vergehen, das innerhalb kirchlicher (nicht aber staatlicher) Instanzen zur Anzeige gebracht werden muss.¹⁷ Die entsprechenden Regelungen existieren seit 1917 und wurden zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1962 aktualisiert (vgl. Murphy et al. 2009, S. 5); es ist aber fraglich, inwieweit das Kirchenrecht und die jeweiligen Gesetze allen zugänglich waren (siehe Keenan 2012, S. 211; dagegen aber Tapsell 2014, S. 53). Allerdings ist das Wissen um die Illegalität kein Garant dafür, dass entsprechende Praktiken unterbunden werden. Vielmehr zeigt die vorgelegte Analyse, dass hier nicht das Wissen um die Tat im Vordergrund steht, denn nicht die Taten sind unbekannt, sondern die Verdrängung des

17 Siehe den Text zum sog. Crimen Sollicitationis: https://www.vatican.va/resources/resources_crimen-sollicitationis-1962_en.html.

Ökonomischen verhindert die Wahrnehmung der Korruption als solche und die Verdrängung des Sexuellen verhindert einer Weitergabe des Missbrauchsverdachts, weil Priester über die eigene Sexualität nicht sprechen können. Ein Ergebnis ist damit, dass es den Typ der verdrängten Illegalität gibt und dass er durchaus folgenreich ist.

Die verdrängte Illegalität könnte ein weiterer soziologischer Zugang neben der recht gut etablierten brauchbaren Illegalität sein (Luhmann 1995; Kühl 2020). So kann zum Beispiel nach der Funktionalität der Praktiken gefragt werden, wie beispielsweise von Thomas Kron (i. E.), der die Brauchbarkeit der informationslosen Versetzung von Priestern darin sieht, dass angesichts eines Priestermangels die Stellen weiterhin besetzt werden können.¹⁸ Aber illegale Praktiken finden nicht nur statt, weil widerstreitende Erwartungen an die Organisation herangetragen werden (Luhmann 1995, S. 305; Kühl 2020, S. 29–30), sondern sie können auch eine Folge der Verdrängung des Ökonomischen und des Sexuellem im sozialen Feld der katholischen Kirche sein. Diese Form der Verdrängung und die verbundene Illegalität sind ein besonderes Merkmal der katholischen Kirche, von dem nun aber allgemeine Schlüsse gezogen werden sollen. Die grundlegende Annahme ist, dass es *verdrängte Illegalität als genuines Phänomen und Typ von Illegalität* gibt, und zwar sowohl in der katholischen Kirche als auch in anderen Organisationstypen, gleichwohl in differenter Ausprägung.

Um die verdrängte Illegalität und ihre Anwendbarkeit plausibel zu machen, möchte ich zum Abschluss des Beitrags thesenhaft fünf Möglichkeiten vorschlagen, wie aus der Analyse des besonderen Falls katholische Kirche eine Heuristik entwickelt werden kann, die dann aufs Allgemeine, auf andere, vielleicht sogar modellhafte Fälle im Sinne Monika Krauses (2021) abzielt. Heuristik meint nicht, dass man die Erkenntnisse eins-zu-eins auf andere Fälle übertragen kann, der Anspruch ist bescheidener, denn mit Andrew Abbott (2004) geht es nur darum, neue Wege und Sichtweisen auf

18 Problematisch ist die Idee der Funktionalität beziehungsweise Brauchbarkeit jedoch in zwei Hinsichten. Erstens lassen sich die Bezugsprobleme, für die illegalen Praktiken eine Lösung sind, beliebig ausweiten. Je nach Referenzpunkt – die Aufgaben des individuellen Priesters, die Kirche als Organisation, die Religion als Feld etc. – ließen sich weitere Brauchbarkeiten und damit Funktionalitäten finden. Aus diesem Grund bindet Luhmann die funktionale Analyse so stark an die Systemtheorie, da mit letzterer die Bezugsprobleme theoretisch vorgegeben werden können (Luhmann 2005b). Zweitens sagt eine funktionale Bestimmung nichts über die Ursache aus (schon früh Durkheim 1976; Luhmann 2005a); die Frage, wie und warum es zur Illegalität kommt, bleibt der funktionalen Analyse prinzipiell verschlossen, allerdings ist dies auch nicht ihr Ziel (Luhmann 2005a, 2005b).

ein Problem zu finden. So ist mit dem Folgenden die Hoffnung verbunden, dass mit feldtheoretischen Erkenntnissen soziologische Probleme anders und neu gesehen werden können, um zu neuen Erklärungen zu kommen.

Erstens: *Verdrängte Illegalität ist der Unterscheidung von Formalität und Informalität vorgelagert*. Vor allem die brauchbare Illegalität ruht auf der Unterscheidung von Formalität und Informalität (siehe grundlegend zu dieser Differenz Tacke 2015). Formale Vorgaben werden in informeller Weise gebrochen, so wie es eindrucklich bei Bensman und Gerver (1973) beschrieben ist. Formal sind die Regeln der Organisation, die zugleich auch die Mitgliedschaftsbedingungen ausmachen, informal sind die Absprachen zwischen Tür und Angel und all das, was als Organisationskultur aufgefasst werden kann. Bei den von mir beschriebenen Fällen zeigt sich jedoch, dass die Unterscheidung von Formalität und Informalität keine prominente Rolle spielt. Zwar werden Regeln gebrochen – ansonsten würde es sich schwerlich um illegale Praktiken handeln –, die informelle Seite jedoch wird in den Daten nicht adressiert. Man findet, insbesondere bei der Versetzungspraxis der Priester, weder Absprachen, die informell sind, noch Formen der Erziehung in der Organisation, die für die brauchbare Illegalität relevant sind (vgl. Bensman und Gerver 1973, S. 131). Beim vatikanischen Korruptionsfall findet sich gar kein Bezug zu informalen Praktiken, da es aufgrund der institutionalisierten *doxa* keine Absprachen und auch keine Notwendigkeit dafür gibt. Vielmehr ist die Verdrängung vorgelagert, da sie auf das soziale Feld katholische Kirche zuzurechnen ist, das mehr ist als die Organisation Kirche; letztere kann als Teil- oder Subfeld des katholischen Felds verstanden werden (siehe zu dieser Unterscheidung Bourdieu 2006). Durch die Verdrängung werden bestimmte Themen und Sachverhalte nicht angesprochen (Tabu) oder nicht als Problem gesehen (*doxa*), sodass die Unterscheidung von formal und informal nicht zum Tragen kommt. Bei der Verdrängung handelt es sich um eine Struktur des ganzen Feldes – die Verdrängung findet man (in je differenter Ausprägung) auch in Klöstern oder in caritativen Einrichtungen. Anders formuliert: Die Verdrängung ist zuerst und vor allem eine religiöse Struktur und findet nur so Eingang in die Organisation.¹⁹ Die Analyse macht damit auf etwas aufmerksam, was vor der Differenz von Formalität und Informalität steckt, sodass auch bei anderen Feldern danach gesucht werden könnte. Inwiefern also gibt es in anderen Fälle Strukturen, die sich der Unterscheidung von formell und

19 In einer anderen Theoriesprache könnte man hier von Respezifikation sprechen (Besio 2015, 2018).

informell entziehen, die aber relevant für die Erklärung von besonderen oder auch typischen Praktiken des jeweiligen Feldes sind?

Zweitens: *Inwiefern gibt es verschiedene Formen der Verdrängung in anderen sozialen, kulturellen oder ökonomischen Feldern?* Diese doppelte Form der Verdrängung ist eine genuine Besonderheit des katholischen Feldes, ist somit Teil der „Untypik“ religiöser Organisationen (Petzke und Tyrell 2012). Gleichwohl nehme ich an, dass sie generalisierungsfähig ist, so dass Verdrängungen nicht auf die Religion beschränkt sind. Zwar zeichnen sich vor allem die Felder der kulturellen Produktion wie Kunst, Religion und Wissenschaft durch eine Verdrängung des Ökonomischen aus, da diese Verdrängung oftmals Voraussetzung für die Ausdifferenzierung autonomer Felder als Teilbereiche der modernen Gesellschaft ist (Bongaerts 2008); erst dadurch, dass keine ökonomische Logik mehr leitend ist, kann ein eigenes Interessensobjekt (zum Beispiel Schriftstellerei, Malerei, Wissenschaftstheorie) etabliert werden. Darüber hinaus gibt es jedoch auch andere Formen der Verdrängung, etwa Verdrängungen des Kulturellen aus dem Feld der Ökonomie (Bourdieu 2006). Man könnte beispielsweise auch die postkoloniale Theorie in der Hinsicht lesen, dass sie versucht, das Tabu der kolonialen und auch gewaltsamen Wurzeln der Wissenschaft, insbesondere auch der Sozialwissenschaft, aufzubrechen (Go 2016). Diese verschiedenen Formen der Verdrängungen führen nicht zwangsläufig zur Illegalität, aber andersherum kann auch kein Feld per se davon ausgenommen werden, dass illegales Handeln in ihnen passiert und aufgrund der Verdrängung zugelassen wird. Die verdrängte Illegalität im religiösen Feld kann somit als Suchscheinwerfer dienen, um Unternehmen, Universitäten oder Verwaltungen auf Formen der Verdrängung hin zu befragen, um damit die Folgen der jeweiligen Verdrängung erfassen zu können.

Drittens: *Inwiefern bedingt eine feldspezifische doxa eine fehlende Wahrnehmung von Illegalität?* Gesellschaftlich oder organisational als illegal attribuiertes Handeln muss nicht zwangsläufig auch als illegal im Feld aufgefasst werden. Wie die doxische Beziehung zum Ökonomischen im Vatikan zeigt, kann Korruption auch als Nicht-Problem, als nicht-existent aufgefasst werden, da die Beziehung zum Ökonomischen selbst als so selbstverständlich und fraglos hingenommen wird, dass sie nicht angesprochen werden muss. Dies liegt auch in der Konvergenz zwischen den Habitüs der Priester und den Strukturen des Feldes. Die Priester haben eine umfassende Ausbildung erhalten, die dazu geführt hat, dass Strukturen des katholischen Feldes inkorporiert worden sind (Bourdieu und Saint Martin 2011; Ebertz und Stürner-Höld 2022). Strukturen des Feldes finden sich in den Körpern

der Priester, sodass sie mit und in ihren Praktiken das Feld reproduzieren, indem die Feldstrukturen bestimmte Wahrnehmungen und Handlungen vorgeben (Martin 2011), wozu auch die fehlende Erkenntnis von Illegalität zu rechnen ist. Ob somit Praktiken der Illegalität zugeschlagen werden oder nicht, hängt von der Wahrnehmung ab, die wiederum vom Feld bedingt ist. In dem vorgestellten Fall kann gemeinhin gesellschaftlich Illegales nicht gesehen werden, sodass auch keine Maßnahmen zur Verhinderung oder Bearbeitung benötigt werden. Wenn, wie angenommen, alle sozialen Felder über (je verschiedene) Formen der Verdrängung verfügen, kann es auch in anderen Feldern mitsamt seinen Organisationen zu Praktiken kommen, die von Akteuren des Feldes beziehungsweise den Mitgliedern der Organisation nicht wahrgenommen werden können. Der Fall der katholischen Kirche sollte also dazu anregen, in anderen Feldern und Organisationen nach (doxischen) Strukturen zu suchen, die die Wahrnehmung der Akteure so beeinflussen, dass bestimmte – außerhalb des Feldes eindeutig negativ konnotierte – Sachverhalte als unproblematisch oder auch gar nicht wahrgenommen werden.

Viertens: Wie reguliert der sprachliche Markt die Art und Weise des Sprechens? Der Fall der Versetzungspraxis zeigt, dass zwar Missbrauch als falsch erkannt werden kann, weshalb es dann auch zur Versetzung von Priestern kommt. Dies muss aber nicht zur Verhinderung des illegalen Handelns führen, wenn das Feld keine Sprache und kein Vokabular bereitstellt, um sexuellen Missbrauch durch Priester auch als solchen benennen zu können. Jedes soziale Feld verfügt über einen eigenen sprachlichen Markt, wodurch sich Felder wiederum unterscheiden – was in der Religion unsagbar ist, ist in der Wirtschaft einfach zu thematisieren; aber auch umgekehrt. Ein sprachlicher Markt reguliert, standardisiert und legitimiert bestimmte Arten des Sprechens (Hanks 2005, S. 76–77; Bourdieu 2012), versorgt die Akteure mit einem Vokabular und durch ihn können manche Sachverhalte nur mit Euphemismen benannt werden. Die Tabuisierung im Feld verunmöglicht ein Sprechen oder es werden nur Euphemismen bereitgestellt, sodass nicht sexueller Missbrauch gesagt werden kann, sondern ein Priester „might have crossed a boundary“, wie der Psychiater Prof. Walsh es ausführt (s. Murphy et al. 2009, S. 368).

Beim Nicht-Sprechen-Können und dem unablässigen Euphemisieren handelt es sich nicht um rationale Kalkulationen zur Vertuschung, denn „Sprache ist eine Technik des Körpers“ (Bourdieu 2012, S. 94). Insofern ist also das Finden der Worte und das Vokabular, aus dem überhaupt gewählt werden kann, habituell bedingt. Was gesagt wird, ist Folge des

Zusammenspiels von Habitus und Zustand des Feldes, sodass Bourdieu (1993a, S. 115) folgende Formel aufstellen kann: „sprachlicher Habitus + sprachlicher Markt = sprachlicher Ausdruck, Diskurs“. Dies gilt allgemein für alle Felder und damit für alle Organisationen, wobei sich der Grad der Ausdifferenzierung und Spezialisierung des sprachlichen Marktes von Feld zu Feld unterscheidet. Die dargelegte Versetzungspraxis ist sicher eine extreme Folge des bereitgestellten Sprechens und Vokabulars des Feldes, aber die Analyse eines feldspezifischen sprachlichen Marktes – etwa durch verbale Äußerungen von Akteuren im Feld, aber auch durch genutzte Unterscheidungen und Gegensatzpaare (Gläubige vs. Kundinnen) –, zusammen mit der Untersuchung der inkorporierten, habituellen Dispositionen, versetzt die Soziologie in die Lage, sprachliche Äußerungen zu situieren und die Folgen für feld- oder organisationsspezifische Praktiken aufzuzeigen. Die Analyse des spezifischen Gebrauchs von Sprache in organisierten Feldern muss den Habitus sowie den sprachlichen Markt umfassen, um zu klären, was wie gesagt werden kann, was gerade nicht ausgesprochen werden kann und welche Euphemismen zur Beschreibung und Benennung zur Verfügung stehen.

Fünftens: Inwiefern arbeiten die Mitglieder der Organisation unbewusst an der Illegalität mit? Das Feld und der sprachliche Markt manipulieren die Mitglieder der Organisation, hier: die Priester, in ihrer Art zu sprechen und in ihrer Wortwahl, indem nur ein bestimmtes Vokabular zur Verfügung gestellt wird. Zugleich kommt es aber zur „Selbstzensur“ der Priester durch die Inkorporation von Feldstrukturen in den Habitus (Bourdieu 1998b, S. 19). Organisationsmitglieder können (unbewusst) an dem illegalen Handeln mitwirken, was auch in einem Steigerungszusammenhang münden kann: „Sie manipulieren sogar sehr oft um so besser, wenn sie selbst manipuliert sind, ohne es zu wissen.“ (Bourdieu 1998b, S. 21) So kann es zur Reproduktion der Verdrängung durch den katholischen Priesterhabitus beziehungsweise durch den Habitus der Organisationsmitglieder kommen. Organisationsmitglieder, die einen spezifischen Habitus erworben haben, worunter Priester, aber auch Wissenschaftlerinnen oder Unternehmer mit einem MBA-Abschluss zählen, weisen die Gemeinsamkeit auf, dass sie vom sozialen Feld „manipuliert sind und Manipulatoren zugleich.“ (Bourdieu 1998b, S. 21) Die illegalen Praktiken können von den Mitgliedern hervorgerufen werden, ohne dass sie dies bewusst, im Sinne von rational abwägend, tun, da sie vom Feld manipuliert sind; zugleich arbeiten sie aber auch auf die Illegalität hin, da sie sich selbst manipulieren, wodurch sie schlussendlich die illegalen Praktiken reproduzieren. Gerade diese Form der un-

bewussten, nicht intendierten Form der Reproduktion von abweichenden oder illegalen Praktiken kann als Heuristik für andere Fälle dienen. Denn was sich in Organisationen ereignet, muss nicht den individuellen Motiven der Mitglieder entspringen, wie Weber (1972) es sieht, sondern gerade hier liegt der explanatorische Wert der Strukturtheorien. Darüber hinaus ist die Feldtheorie zudem in der Lage, über Feldkräfte die Strukturen des Feldes und seiner Akteure zugleich zu analysieren.

Aus einer feldtheoretischen Analyse von Korruptionspraktiken im Vatikan und der Versetzungspraxis von Priestern, die des Missbrauchs an Minderjährigen beschuldigt worden sind, wurde der *Typ der verdrängten Illegalität* als Form der Erklärung von illegalem und abweichendem Handeln in organisationalen Feldern bestimmt. Die Verdrängung im Feld der katholischen Kirche, die über Sozialisation und Teilnahme am Feld auch Eingang in die Habitus der Priester findet, führt als Feldkraft zu einer fehlenden Wahrnehmung der Korruption und durch ein fehlendes Vokabular zu einem *Nicht-Sprechen-Können* über die sexuelle Wahrheit der Priester. Im Anschluss an die Analyse wurde eine Liste mit fünf Heuristiken erstellt, wodurch die Analyse anderer Fälle und Organisationen angeleitet werden kann. Der Typ der verdrängten Illegalität, der aus illegalen Praktiken in der katholischen Kirche gewonnen wurde, zeigt somit zwar spezifische Merkmale, die jedoch das Potential der Verallgemeinerung durch die Anwendung in sich tragen.

Literatur

- Abbott, Andrew. 2004. *Methods of Discovery: Heuristics for the Social Sciences*. New York, London: W. W. Norton.
- Armbruster, André. 2019. Die dreifache Konstitution von Kirche als Kampf, Körper und Artefakt: Praxistheoretische Zugänge zur Identität der katholischen und orthodoxen Kirche. In *Identität und Authentizität von Kirchen im „globalen Dorf“: Annäherung von Ost und West durch gemeinsame Ziele?*, Hrsg. Dietmar Schon, 128–158. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Armbruster, André. 2020. Praktischer Sinn für Selbstmordattentate: Zur prozessualen Inkorporierung von Gewaltdispositionen am Beispiel der Trainingscamps der Hisbollah. *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung* 9 (1): 7–36. doi: 10.1007/s42597-019-00021-0.
- Armbruster, André. 2021. Moral in organisierten Feldern: Vorüberlegungen zu einer feldtheoretischen Organisationssoziologie. In *Organisierte Moral: Zur Ambivalenz von Gut und Böse in Organisationen*, Hrsg. André Armbruster und Cristina Besio. Wiesbaden: Springer.

- Armbruster, André. 2022. On the Undisclosed Transfer of Abusive Catholic Priests: A Field Theoretical Analysis of the Sexual Repression within the Catholic Church and the Use of Legitimate Language. *Critical Research on Religion* 10 (1): 61–77.
- Armbruster, André. 2025. Gesellschaft als Kraft, Spiel und Kampf: Theorien sozialer Felder von und nach Pierre Bourdieu. In *Handbuch Theorien der Soziologie*, Hrsg. Heike Delitz, Julian Müller und Robert Seyfert, 413–434. Wiesbaden: Springer VS.
- Bensman, Joseph, und Israel Gerver. 1973. Vergehen und Bestrafung in der Fabrik: Die Funktion abweichenden Verhaltens für die Aufrechterhaltung des Sozialsystems. In *Symbolische Interaktion: Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie*, Hrsg. Heinz Steinert, 126–138. Stuttgart: Klett.
- Besio, Cristina. 2015. Organisation und Gesellschaft: Beiträge der Organisationssoziologie zum Verständnis ihrer Wechselwirkung. In *Zur Zukunft Der Organisationssoziologie*, Hrsg. Maja Apelt und Uwe Wilkesmann, 159–173. Wiesbaden: Springer VS.
- Besio, Cristina. 2018. *Moral und Innovation in Organisationen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Bonazzi, Giuseppe. 2008. *Geschichte des organisatorischen Denkens*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bongaerts, Gregor. 2008. Verdrängungen des Ökonomischen: Bourdieus Theorie der Moderne. Bielefeld: transcript.
- Bourdieu, Pierre. 1982. Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilkraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1993a. Der sprachliche Markt. In *Soziologische Fragen*, 115–130. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1993b. Über einige Eigenschaften von Feldern. In *Soziologische Fragen*, 107–114. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1998a. Die Ökonomie der symbolischen Güter. In *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns*, 159–200. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1998b. *Über das Fernsehen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2001. Die Regeln der Kunst: Genese und Struktur des literarischen Feldes. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2005. *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2006. Das ökonomische Feld. In *Der Einzige und sein Eigenheim*, 185–222. Hamburg: VSA-Verlag.
- Bourdieu, Pierre. 2009. Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft, 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2011a. Das Lachen der Bischöfe. In *Religion*, 231–242. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2011b. Eine Interpretation der Religion nach Max Weber. In *Religion*, 7–29. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2011c. Genese und Struktur des religiösen Feldes. In *Religion*, 30–90. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 2012. Was heißt sprechen?: Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches, 2. Aufl. Wien: Braumüller.

- Bourdieu, Pierre, und Monique de Saint Martin. 2011. Die Heilige Familie: Der französische Episkopat im Feld der Macht. In *Religion*, 92–224. Berlin: Suhrkamp.
- Boyle, Patrick. 2014. How youth-serving organizations enable acquaintance molesters. *Journal of interpersonal violence* 29 (15): 2839–2848. doi: 10.1177/0886260514532362.
- Carroll, Matt, Kevin Cullen, Thomas Farragher, Stephen Kurkjian, Michael Paulson, Sacha Pfeiffer, Michael Rezendes, and Walter V. Robinson. 2003. *Betrayal: The Crisis in the Catholic Church*. Boston: Back Bay Books.
- Chaves, Mark. 1993. Denominations as Dual Structures: An Organizational Analysis. *Sociology of Religion* 54 (2): 147–169.
- Coser, Lewis A. 2015. *Gierige Institutionen: Soziologische Studien über totales Engagement*. Berlin: Suhrkamp.
- Cubellis, Michelle Anne. 2015. *Sexual Victimization, Disclosure, and Accountability: Organizational Responses of the Boy Scouts of America to Child Sexual Abuse*. Dissertation, City University of New York, New York. https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/893/. Accessed 28 Juni 2019.
- Desmond, Matthew. 2007. *On the Fireline: Living and Dying with Wildland Firefighters*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile. 1976. *Die Regeln der soziologischen Methode*. Darmstadt und Neu-wied: Luchterhand.
- Ebertz, Michael N., und Janka Stürner-Höld. 2022. *Eingespielt – Ausgespielt!: Vom notwendigen Wandel des Pastoralen Habitus in der Kirche*. Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag.
- Emirbayer, Mustafa, und Victoria Johnson. 2008. Bourdieu and organizational analysis. *Theory and Society* 37 (1): 1–44. doi: 10.1007/s11186-007-9052-y.
- Flyvbjerg, Bent. 2006. Five Misunderstandings About Case-Study Research. *Qualitative Inquiry* 12 (2): 219–245. doi: 10.1177/1077800405284363.
- Frawley-O’Dea, Mary Gail. 2004. Psychosocial Anatomy of the Catholic Sexual Abuse Scandal. *Studies in Gender and Sexuality* 5 (2): 121–137. doi: 10.1080/15240650509349244.
- Freud, Sigmund. 2016. Die Verdrängung. In *Psychologie des Unbewußten*, Hrsg. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey und Ilse Grubrich-Simitis, 103–118. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Frings, Bernhard, Thomas Großbölting, Klaus Große Kracht, Natalie Powroznik, und David Rüschenschmidt. 2022. *Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche: Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Go, Julian. 2016. *Postcolonial thought and social theory*. New York, NY: Oxford University Press.
- Goffman, Erving. 1973. *Asyle: Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Graeff, Peter. 2002. Positive und negative ethische Aspekte von Korruption. *Sozialwissenschaften und Berufspraxis (SuB)* 25 (3): 291–302.

- Hanks, William F. 2005. Pierre Bourdieu and the Practices of Language. *Annual Review of Anthropology* 34 (1): 67–83. doi: 10.1146/annurev.anthro.33.070203.143907.
- Jeavons, Thomas H. 1998. Identifying Characteristics of „Religious“ Organizations: An Exploratory Proposal. In *Sacred companies: Organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*, Hrsg. Nicholas Jay Demerath, Peter Dobkin Hall, Terry Schmitt and Rhys H. Williams, 79–95. New York, Oxford: Oxford University Press.
- John Jay College of Criminal Justice (John Jay Nature and Scope Report). 2004. The nature and scope of sexual abuse of minors by Catholic priests and deacons in the United States, 1950–2002: A research study conducted by the John Jay College of Criminal Justice, the City University of New York: for the United States Conference of Catholic Bishops. Washington, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops No. 5–627. <http://www.usccb.org/issues-and-action/child-and-youth-protection/upload/The-Nature-and-Scope-of-Sexual-Abuse-of-Minors-by-Catholic-Priests-and-Deacons-in-the-United-States-1950-2002.pdf>. Zugegriffen: 1. August 2017.
- John Jay College Research Team (John Jay Causes and Context Report). 2011. 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, D.C. <http://www.usccb.org/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>. Zugegriffen: 1. August 2017.
- Kaufmann, Franz-Xaver. 1974. Kirche als religiöse Organisation. *Concilium* 10:30–36.
- Keenan, Marie. 2012. Child sexual abuse and the Catholic Church: Gender, power, and organizational culture. Oxford: Oxford University Press.
- Krause, Monika. 2021. *Model Cases: On Canonical Research Objects and Sites*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Kron, Thomas. i. E. Das Vertuschen der Bischöfe. Zum Umgang mit sexualisierter Gewalt. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*.
- Kühl, Stefan. 2020. Brauchbare Illegalität: Vom Nutzen des Regelbruchs in Organisationen. Frankfurt, New York: Campus Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1972. Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen. In *Religion im Umbruch: Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Hrsg. Jakobus Wössner, 245–285. Stuttgart: Ferdinand Enke.
- Luhmann, Niklas. 1995. *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, 4. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas. 2005a. Funktion und Kausalität. In *Soziologische Aufklärung 1: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 11–38. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, Niklas. 2005b. Funktionale Methode und Systemtheorie. In *Soziologische Aufklärung 1: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 39–67. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Martin, John Levi. 2003. What Is Field Theory? *American Journal of Sociology* 109 (1): 1–49. doi: 10.1086/375201.
- Martin, John Levi. 2011. *The Explanation of Social Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Nassehi, Armin. 2001. Religion und Moral – Zur Säkularisierung der Moral und der Moralisierung der Religion in der modernen Gesellschaft. In *Religion und Moral: Entkoppelt oder verknüpft?*, Hrsg. Gert Pickel und Michael Krüggeler, 21–38. Opladen: Leske + Budrich.
- Nuzzi, Gianluigi. 2012. Seine Heiligkeit: Die geheimen Briefe aus dem Schreibtisch von Papst Benedikt XVI. München: Piper.
- Nuzzi, Gianluigi. 2015. Alles muss ans Licht: Das geheime Dossier über den Kreuzweg des Papstes. Salzburg: Ecowin.
- Nye, Joseph Samuel. 1967. Corruption and Political Development: A Cost-Benefit Analysis. *The American Political Science Review* 61 (2): 417–427.
- Papst Franziskus. 2014. Korruption und Sünde. In *Korruption und Sünde: Eine Einladung zur Aufrichtigkeit*, 29–76. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Petzke, Martin, und Hartmann Tyrell. 2012. Religiöse Organisationen. In *Handbuch Organisationstypen*, Hrsg. Maja Apelt und Veronika Tacke, 275–306. Wiesbaden: SpringerVS.
- Pope Paul VI. 1967. Sacerdotalis Caelibatus: Encyclical of Pope Paul VI on the Celibacy of the Priest. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis.html. Zugegriffen: 16. August 2019.
- Pyyhtinen, Olli. 2016. More-than-Human Sociology: A New Sociological Imagination. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Pyyhtinen, Olli. 2017. Matters of Scale: Sociology in and for a Complex World. *Canadian review of sociology = Revue canadienne de sociologie* 54 (3): 297–308. doi: 10.1111/cars.12151.
- Reilly, Thomas F. 2003. The Sexual Abuse of Children in the Roman Catholic Archdiocese of Boston: A Report by the Attorney General. <http://www.bishop-accountability.org/downloads/archdiocese.pdf>. Zugegriffen: 5. September 2019.
- Schlamelcher, Jens. 2018. Religiöse Organisation. In *Handbuch Religionssoziologie*, Hrsg. Detlef Pollack, Volkhard Krech, Olaf Müller und Markus Hero, 489–506. Wiesbaden: Springer VS.
- Seawright, Jason. 2016. The Case for Selecting Cases That Are Deviant or Extreme on the Independent Variable. *Sociological Methods & Research* 45 (3): 493–525. doi: 10.1177/0049124116643556.
- Suri, Harsh. 2011. Purposeful Sampling in Qualitative Research Synthesis. *Qualitative Research Journal* 11 (2): 63–75. doi: 10.3316/QRJ1102063.
- Tacke, Veronika. 2015. Formalität und Informalität: Zu einer klassischen Unterscheidung der Organisationssoziologie. In *Formalität und Informalität in Organisationen*, Hrsg. Victoria von Groddeck und Sylvia Marlene Wilz, 37–92. Wiesbaden: Springer VS.
- Tapsell, Kieran. 2014. Potiphar's Wife: The Vatican's Secret and Child Sexual Abuse. Hindmarsh: ATF Press.

- Tyrell, Hartmann. 2001. Polemogene Moral: Religionssoziologische Anmerkungen zu Gut und Böse. In *Religion und Moral: Entkoppelt oder verknüpft?*, Hrsg. Gert Pickel und Michael Krüggeler, 65–102. Opladen: Leske + Budrich.
- Wacquant, Loïc J. D. 2014. Homines in Extremis: What Fighting Scholars Teach Us about Habitus. *Body & Society* 20 (2): 3–17. doi: 10.1177/1357034X13501348.
- Wacquant, Loïc J. D. 2016. A concise genealogy and anatomy of habitus. *The Sociological Review* 64 (1): 64–72. doi: 10.1111/1467-954X.12356.
- Weber, Max. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5. Aufl. Tübingen: J. C. B Mohr (Paul Siebeck).
- Witte, Daniel. 2014. Auf den Spuren der Klassiker: Pierre Bourdieus Feldtheorie und die Gründerväter der Soziologie. Konstanz: UVK.

