

IV. Risikofaktoren sexualisierter Gewalt in der Kirche

Der Fokus der Analyse in den folgenden Kapiteln liegt auf den Äußerungen von Betroffenen, die ihre Beobachtungen, Überlegungen und Forderungen selbst dokumentiert bzw. zu Protokoll gegeben haben. Ziel der Analyse ist es, die Muster der Pastoralmacht anhand dieser konkreten Fälle nachzuvollziehen und ihre Wirkweisen zu identifizieren. Dabei werden zugleich die spezifischen Risikofaktoren sexualisierter Gewalt in der evangelischen Kirche deutlich. Darüber hinaus analysieren wir die Täterstrategien, mit denen Beschuldigte Betroffene manipulieren und gefügig machen, und gehen den Auswirkungen sexualisierter Gewalt auf die Betroffenen nach, wobei wir nicht nur Verletzungen und Traumatisierungen, sondern auch Ausdrucksformen der Widerständigkeit in den Blick nehmen.¹

1. Seelsorge

Das Ideal der Seelsorge ist es, dass Menschen auf Seelsorger*innen stoßen, die ihnen mit empathischer Zuwendung begegnen und sie vertrauens- und respektvoll begleiten. Seelsorge kann aufgrund der möglichen großen Nähe aber auch übergriffig werden und im Extremfall sogar einen Raum für sexualisierte Gewalt darstellen. Das hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass Sorgebeziehungen immer von Asymmetrien geprägt sind. Wenn ein Mensch einem anderen fürsorglich begegnet, entsteht zwangsläufig ein Machtgefälle. Dabei handelt es sich zunächst um einen Sachverhalt, der nicht moralisch aufgeladen,

1 Obwohl wir uns im Folgenden gelegentlich auch auf Fälle aus dem Bereich der Heimerziehung beziehen, fokussieren wir uns insgesamt auf Fälle aus Kirche und Gemeinde. Deshalb werden Studien aus dem diakonischen Feld nicht berücksichtigt.

sondern als grundlegende Dynamik des Sozialen anerkannt werden sollte.² Zudem verfügen Seelsorger*innen über eine starke Deutungsmacht, sie sind religiöse Autoritätspersonen und greifen auf eingespielte Interpretationsmuster zurück. Wenn Seelsorger*innen nicht reflektiert und umsichtig damit umgehen, können sie sich und ihre Deutungen dem Gegenüber aufdrängen und es auf diese Weise über Gebühr beeinflussen.³ Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass es gerade in der Seelsorge zu Dynamiken kommt, die der Anbahnung und Ausübung sexualisierter Gewalt Vorschub leisten.

In der ForuM-Studie wird ein Tatzusammenhang geschildert, in dem die Pastoralmacht und die mit ihr verbundene Logik deutlich zutage treten.⁴ Ein Betroffener berichtet: »Also in diesen Kreisen, in denen ich da verkehre oder in diesem Kreis, das war ja jetzt im Wesentlichen eine Gruppe, und da gehörte es zur Religionsausübung und zum ernsthaften Christsein, dass man sich immer wieder selbst reflektierte, sein eigenes Leben, und das also in Seelsorgegesprächen mit Seelsorgern, dass man das dort ausgebreitet hat und dass man dann Schuld bekannt hat«⁵. Der Betroffene erzählt, dass der Seelsorger, der ihn missbrauchte, in diesen Gesprächen vor allem nach Themen aus dem Feld der Sexualität fragte, also »auch diese Schuld, das Schuldgefühl zum Thema gemacht und [...] es aber als objektive Schuld dargestellt [hat] [...]. Und er hatte ja die Möglichkeit, und jetzt würde ich mal sagen, das war ein Machtmittel in der Hand, von dieser Schuld zu befreien durch das Seelsorgegespräch und durch den Zuspruch der Absolution, durch Vergebung.«⁶ Diese Passagen zeigen, wie ungebrochen der Seelsorger seine Pastoralmacht ausübte: Der Seelsorger inszenierte sich als derjenige, der über das Seelenheil des Betroffenen entscheiden kann. Seine Absichten wurden nicht infrage gestellt, galt der Seelsorger doch als integer und vertrauenswürdig. Er führte regelmäßig Seelsorgegespräche unter vier Augen mit der betroffenen Person durch. Der Betrof-

2 Vgl. Christine Globig, Zur Reetablierung des Fürsorgebegriffs in der evangelischen Ethik, in: Anna Henkel u.a. (Hg.), *Sorget nicht – Kritik der Sorge* (Dimensionen der Sorge 2), Baden-Baden 2019, 181–195.

3 Vgl. Maike Schult, *Lebensdeutung ohne Entscheidungsmacht? Deutungsmachtkonflikte in der Seelsorge*, in: Thomas Klie u.a. (Hg.), *Machtvergessenheit. Deutungsmachtkonflikte in praktisch-theologischer Perspektive* (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 25), Berlin/Boston 2021, 219–239.

4 Vgl. dazu schon Eichener/Karle, *Pastoralmacht als Begünstigung sexualisierter Gewalt*, 183f.

5 Forschungsverbund ForuM (Hg.), *Abschlussbericht*, 586.

6 Ebd. Vgl. auch a.a.O., 576.

fene konnte sich aufgrund der Individualisierung nicht bei anderen vergewissern, ob das Vorgehen des Seelsorgers »normal« ist. Er sollte sein Gewissen erforschen, seine Geheimnisse offenbaren und seine vermeintliche Schuld gestehen.

Durch eine solche Seelsorge entstehen Abhängigkeiten, die sehr nachhaltig und oft schwer zu erkennen und noch schwerer zu beenden sind. Die Betroffenen fühlen sich dem Täter in einer solchen Beziehung mehr oder weniger ausgeliefert. Die Seelsorge muss dabei nicht so offensichtlich mit Geständniszwang, Gewissensleitung und Verhaltenskontrolle operieren, wie das in dem eben ausgeführten Beispiel der Fall ist. Ute Gause arbeitet einen Einzelfall in der badischen Landeskirche auf, bei dem die Abhängigkeit subtiler aufgebaut wurde. Es geht um einen Pfarrer, der von den 1970er bis in die späten 1990er Jahre hinein sexualisierte Gewalt gegenüber weiblichen Jugendlichen und jungen Frauen ausübte.⁷ Dabei ist insbesondere das Interview mit der Betroffenen Simone W. von Interesse, die als junge Frau als Praktikantin bei der Pfarrfamilie angestellt war. Von der Situation überfordert war sie anfangs froh, dass der Pfarrer ihr Möglichkeiten zur seelsorglichen Aussprache gab: »Konnte mich da abfangen, konnte mir Mut machen, konnte mir Tipps geben, wie ich besser damit umgehe«⁸. Die Betroffene empfand diese Unterstützung zunächst als große Hilfe. In einer Seelsorgesituation kam es jedoch dazu, dass der Pfarrer sich ihr das erste Mal auf unsachgemäße Weise annäherte: »Beim nächsten Gespräch hat er halt mir dann den Arm auf die Schulter gelegt, oder später hat er mal meine Hand gehalten. [...] Und irgendwann hab' ich dann – das ist wahrscheinlich nicht in Ordnung, ne?«⁹ Die seelsorglich geprägte Beziehung und die damit verbundene Vertraulichkeit ermöglichte es dem Pfarrer, der Betroffenen nahezukommen, sie langsam an sich zu binden und dann sexuell auszunutzen.

Obwohl die Betroffene sich mit der daraus resultierenden sexuellen Beziehung unwohl fühlte, war es ihr nicht möglich, sie zu beenden. Der Pfarrer nahm weiterhin genau wahr, wie die Betroffene empfand. Sie fühlte sich von ihm verstanden und schätzte seinen Ratschlag: »Also er hatte eine Antenne, was jetzt mit dem anderen los sein könnte. [...] Ja, Einfühlungsvermögen, und

7 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Gause, Gott habe ihm gesagt, er solle mich zur Frau machen, insbes. 152–158.

8 A.a.O., 153.

9 A.a.O., 154.

ich glaub', das haben andere auch so empfunden.«¹⁰ Sie blieb in der Beziehung mit ihm, wobei sich das Abhängigkeitsverhältnis zusehends verschärfte: »Ich brauch' ihn, ich bin so unsicher. Ich weiß nicht, wie ich mein Leben bewältigen soll, und er kann immer so gute Ratschläge geben und mir so helfen. [...] Also, er hat mich ermutigt, Aufgaben anzupacken, zu mir selber zu stehen.«¹¹ Die Betroffene berichtet, wie erbauend sie die Seelsorge empfand und wie sie sich innerlich gestärkt fühlte, auch in ihrem Selbstvertrauen. Der Täter half ihr, ihren Weg durchs Leben zu finden. Darum war sie bereit, die von ihm ausgehende sexualisierte Gewalt zu ertragen. Sie hatte über einen langen Zeitraum hinweg das Gefühl, auf seine lebensorientierende Leitung nicht verzichten zu können. Sie sah sich auf Gedeih und Verderb auf seine Führung angewiesen. Die Pastoralmacht nahm hier eine im Vergleich zum zuvor geschilderten Fall zunächst subtilere, weniger zwanghafte Gestalt an. Sie war deshalb aber keineswegs harmloser, sondern führte in eine fatale Abhängigkeit der Betroffenen und zu grundlegenden Verletzungen ihrer seelischen wie körperlichen Integrität.

Eine Kultur der Seelsorge stellt eine Kultur der Individualisierung dar, die eine besondere Nähe ermöglicht und damit sexualisierte Gewalt begünstigen kann. Eine Aufarbeitungsstudie aus der hannoverischen Landeskirche, die das missbräuchliche Handeln des Pfarrers und Evangelisten Klaus Vollmer untersucht, führt das in beklemmender Weise vor Augen.¹² Vollmer gründete in den 1970er Jahren eine geistliche Gemeinschaft mit dem Namen »Kleine Brüder vom Kreuz«, deren charismatischer Mittelpunkt er über zwei Jahrzehnte blieb. Erst nach seinem Tod wurde allgemein bekannt, dass Vollmer

10 A.a.O., 156.

11 A.a.O., 155.

12 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Georg Gebhardt u.a., Wissenschaftliche Aufarbeitung zu sexualisierter Gewalt und geistlichem Missbrauch durch Pastor Klaus Vollmer. Bericht der unabhängigen Aufarbeitungskommission im Auftrag der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, 2025, unter: <https://praevention.landeskirche-hannovers.de/dam/files/default/praevention-lkh/Aufarbeitung/eVersion-Wissenschaftliche-Aufarbeitung-zu-sexualisierter-Gewalt-und-geistlichem-Missbrauch-durch-Pastor-Klaus-Vollmer-1.pdf-941c3ec95e369ca3ceffc129589c2964.pdf> (Abrufdatum: 13.04.2026). Zu den folgenden Ausführungen zu Vollmers übergreifiger Seelsorge vgl. auch Elis Eichener, Zwischen Begleitung und Übergriff. Spirituelle Integrität in der Seelsorge, in: Blog der Evangelisch-reformierten Kirche Schweiz, 01.10.2025, unter: <https://www.eks-eers.ch/blogpost/zwischen-begleitung-und-uebergreif/> (Abrufdatum: 13.04.2026).

bis in die 1990er Jahre hinein sexualisierte Gewalt gegenüber männlichen Jugendlichen und jungen Männern ausgeübt hatte.¹³ Auffällig war, dass beinahe alle Übergriffe in Seelsorgekontexten stattfanden, wie die Studie feststellt: »Die sexuellen Kontakte ereigneten sich fast immer im Rahmen einer von Vollmer dominierten Seelsorgebeziehung. Zwischen ihm und den betroffenen Personen bestand dabei häufig ein Meister-Schüler-Verhältnis. Die genannten Räumlichkeiten in Hof Beutzen waren oft der Ort für die angeblichen Seelsorgegespräche, bei denen auch der Einzelbeichte eine große Bedeutung zukam.«¹⁴ Vollmer erschuf demzufolge asymmetrische Seelsorgebeziehungen, in denen er sich unverzichtbar für die Betroffenen machte. Viele der von ihm geführten Seelsorgegespräche wurden als Beichtsituationen verstanden, in denen die Betroffenen Einblick in ihr Innerstes geben sollten. Dadurch entwickelte sich im Sinne der Pastoralmacht ein äußerst enges Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Seelsorger und den Seelsorgesuchenden. Viele hatten ihm intimste Geheimnisse anvertraut, waren entsprechend verletzlich und sahen sich auf seine Ratschläge angewiesen.

Eine wichtige Rolle spielte überdies, dass die ganze Gemeinschaft von einem pastoralmächtigen Geist durchdrungen war. Vollmer hatte eine Omnipräsenz der Seelsorge etabliert, die dazu führte, dass Seelsorgegespräche nicht die Ausnahme, sondern eine stets präsente und vollkommen normalisierte Handlungsform darstellten. Die Studie kommentiert: »Regelmäßig stattfindende seelsorgliche Gespräche schafften vertrauliche Nähe.«¹⁵ Dabei ging es nicht nur darum, Zugang zur Intimsphäre der Betroffenen zu gewinnen. Darüber hinaus bot die Allgegenwart der Seelsorge Vollmer einen Vorwand, Individuen aus der schützenden Gruppe herauszulösen und sich mit ihnen allein an einen privaten Ort zurückzuziehen. Ein damals minderjähriger Betroffener wundert sich im Nachhinein, dass es von anderen Personen nicht hinterfragt wurde, wenn Klaus Vollmer mit einem Jugendlichen allein in seinem Arbeitszimmer war – und das über mehrere Stunden.¹⁶ Eine Interviewpartnerin erzählt, dass sie zwar mitbekommen habe, dass sich Vollmer mit jungen Männern isolierte. Weil solche Einzelgespräche in der Gemeinschaft aber üblich waren, konnte sie sich nicht vorstellen, dass es hier

13 Vgl. Gebhardt u. a., Wissenschaftliche Aufarbeitung zu sexualisierter Gewalt und geistlichem Missbrauch durch Pastor Klaus Vollmer, 49f.

14 A. a. O., 114.

15 A. a. O., 129.

16 Vgl. a. a. O., 62.

zu sexuellen Übergriffen kam. Sie berichtet, dass »er nach oben verschwunden [ist] in die oberen Gemächer mit einem der Brüder. Aus heutiger Sicht war das ziemlich offenkundig. Aber das hätten wir damals noch gar nicht gedacht. Wir waren der Meinung, die führen geistliche Gespräche oder ein seelsorgerliches Gespräch«¹⁷. Vollmer konnte die Betroffenen auf diese Weise nicht nur individualisieren, sondern auch seine ausbeuterischen Ziele hinter einer seelsorglichen Fassade verstecken, hielten ihn die Gemeinschaftsmitglieder doch für eine fürsorgliche Person, die nur das Beste will. Die Annahme, dass der »Hirte« sich im Grenzfall für die seinen aufopfert, führte dazu, dass die Gemeinschaft blind gegenüber dem missbräuchlichen Handeln des Geistlichen wurde.

Seelsorge und andere Sorgekontexte sind eine der zentralen Ermöglichungsbedingungen für sexualisierte Gewalt. Das hat nicht zuletzt damit zu tun, dass die pastorale Machtausübung hier hinter einem sorgenden Habitus verborgen werden kann.¹⁸ Die Pastoralmacht ist durch das helfende Setting nur schwer zu identifizieren: »We do not see the pastoral caregiver as a ›powerful‹ person, but as a ›servant.«¹⁹ Die Täter bringen Betroffene sexualisierter Gewalt durch die Seelsorge in ein asymmetrisches Verhältnis zu sich selbst, beziehen sie ganz auf die eigene Person und machen sie abhängig. Zudem bietet die Seelsorge den Tätern die Möglichkeit, ein Individuum aus der Gruppe zu isolieren und damit deren Vulnerabilität zu erhöhen.

2. Gemeinschaft

Die Kirche ist kein gewaltfreier Ort. Diese empirische Tatsache steht im Widerspruch zur Selbstbeschreibung der Kirche, die sich in der Regel als bessere Alternative zu ihrer säkularen Umwelt sieht. Dabei orientiert sich die Kirche an Werten, die normalerweise dem persönlichen Nahbereich zugeschrieben werden, insbesondere der Familie. Das Ziel ist, eine »Gemeinschaft der Liebe nach dem Vorbild einer auf Vertrauen gegründeten – und letztlich eben auch

17 A.a.O., 86.

18 Siehe dazu ausführlich Kap. VII.2.a) Ambivalente Macht im Pfarrberuf.

19 Machteld Reynaert, A Web of Power. Toward a Greater Awareness of the Complexity of Power, in: Annemie Dillen (Hg.), *Soft Shepherd or Almighty Pastor? Power and Pastoral Care*, Cambridge 2015 (2014), 3–16, 10.

von körperlicher Nähe bis hin zur Intimität geprägten – Familie Gestalt werden zu lassen.«²⁰ Reiner Anselm kritisiert, dass dadurch eine toxische Gemeinschaft entstehe, in der die Betroffenen sexualisierter Gewalt und ihre Anliegen an den Rand gedrängt würden. Sie werden als Störenfriede wahrgenommen, die die harmonische Gemeinschaft zu zerstören drohen: »Wer also Kontrolle einfordert, bewegt sich notwendig außerhalb der Konstitutionsideale der Kirche. Auf seiner oder ihrer Seite liegt die Rechtfertigungspflicht – und damit letztlich auf der Seite der Betroffenen, nicht der Agierenden.«²¹ Auf diese Weise immunisiert sich die Kirche gegen alles, was als Irritation des idealisierten Selbstbilds gelesen werden könnte. Das führt in der Tendenz dazu, dass ihre Loyalität oft den Tätern – und nicht den Betroffenen – gilt.

Die ForuM-Studie enthält viele Interviewaussagen, die verschworene, sich gegenüber Betroffenen abschließende Gemeinschaften beschreiben. Eine Person beklagt zum Beispiel, dass ihre Kirchengemeinde so eng zusammenhielt, dass sie sich nicht durchsetzen konnte: »Das war so eine starke Gemeinschaft, da haben wir keine Chance gehabt, egal was man gemacht hätte, wir hätten keine Chance gehabt.«²² Die von vielen Nichtbetroffenen positiv wahrgenommene Gemeinschaft wird für die Betroffenen zu einem gegen sie gewandten monolithischen Block. Ein wichtiger Faktor ist dabei, dass es innerhalb der Gemeinschaft eine starke Sehnsucht nach Harmonie gibt, die es für die Betroffenen fast unmöglich macht, sich zu äußern und sie zum Schweigen bringt.

In einem Interview kommt dies klar zum Ausdruck: »In der Gemeinde hab ich halt keine Transparenzkultur erlebt und auch keine konstruktive Streitkultur. Also verschiedener Meinung zu sein, ist ja gar nicht schlimm, wenn man ein Ziel verfolgt und um den besten Weg ringt, das darf ja auch konflikthaft sein von mir aus. Aber das war alles schon so ein bisschen, man sollte und durfte sich ja eigentlich nicht streiten. Und Konflikte wurden aber auch nicht ordentlich ausgetragen. Und das war eben ein ungutes Milieu, ja, ich denke total typisch für Kirche. Also ich kenn ja inzwischen ganz viele Gemeinden, ich glaub, das war einfach nur eine total normale Gemeinde.«²³ Kirchengemeinden bevorzugen in der Regel kollektivistische Werte wie Konsens und Einmütigkeit. Das »Wir-Gefühl« wird tendenziell über die Anliegen und Interessen

20 Anselm, Toxische Leitvorstellungen, 66.

21 A.a.O., 65.

22 Forschungsverbund ForuM (Hg.), Abschlussbericht, 579.

23 A.a.O., 892.

der einzelnen Individuen gestellt. Michel Foucault beschreibt christliche Gemeinschaften deshalb als »Herden« und bringt damit zum Ausdruck, dass eine Gemeinde dem und der Einzelnen eine gewisse Anpasstheit zumutet. Diese Mentalität gibt Gemeindeleitern große Macht, fällt es den Einzelnen doch schwer, sich gegen den Mainstream zu stellen.

Insbesondere in einem isolierten und nicht von außen irritierbaren Kollektiv kann es zu einer problematischen Selbstidealisierung kommen. Das führt ein Betroffenenbericht vor Augen, in dem eine Frau unter dem Namen »Ingeborg Bergmann« von einem Übergriff erzählt, den sie Ende der 1950er Jahre als 15-Jährige auf einer Jugendfreizeit nach Norditalien erlebte.²⁴ In dieser Fallkonstellation war nicht nur die Persönlichkeit des Täters von Bedeutung, auch die sich zwischen ihm und der Gemeinschaft entfaltende Gruppendynamik spielte eine entscheidende Rolle. Bei dem Jugendpfarrer handelte es sich um einen charismatischen Gruppenleiter und mitreißenden Prediger, der die Jugendlichen nicht nur verstehen und begeistern, sondern als hörige Gemeinschaft um sich versammeln konnte: »Ein Mensch mit einem starken Charisma, der uns mit besonderem Verständnis und intensiver Einfühlung zu begreifen schien, ein Berufener, der über den zweiten Bildungsweg Pfarrer geworden war, ein Evangelist und bekannter Prediger, der uns das Christentum aus dem Herzen heraus näherbrachte und das Leben in der Gemeinschaft so gestaltete, dass von seinem eigenen ›Glanz‹ auch etwas auf unsere Gruppe ›abstrahlte‹, sodass wir uns als etwas Besonderes erlebten und deshalb gut fühlen konnten.«²⁵ Der Pfarrer wird als Hirte beschrieben, der sich einfühlend um die Jugendlichen kümmerte und sie auf ihrem Weg zum Glauben anleitete. Die Jugendlichen unterwarfen sich seiner Pastoralmacht, er schien ihnen spirituell überlegen zu sein und wurde als Vorbild empfunden. Zugleich wollten sie an seinem Nimbus partizipieren und sich auf diese Weise von anderen Menschen abheben. Sein »Glanz« sollte auch auf sie »abstrahlen«. Sie empfanden sich als religiöse Elite, die durch den charismatischen Pfarrer religiös aufgewertet wurde.

Mit ihrer Glorifizierung des Pfarrers war Ingeborg Bergmann nicht allein, vielmehr wusste sie sich als Teil einer Gemeinschaft. Sie stellt heraus, dass

24 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Ingeborg Bergmann, Evangelische Freizeit. 15 Jahre, in: Christiane Lange/Andreas Stahl/Erika Kerstner (Hg.), Entstellter Himmel. Berichte über sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche, Freiburg i. Brsg. 2023, 69–77, insbes. 69–72.

25 A.a.O., 70.

mehr oder weniger alle Jugendlichen von dem Pfarrer fasziniert waren: »Wir ›himmelten‹ diesen Mann ›an‹«²⁶. Im Kontext der im Ausland stattfindenden Freizeit, bei der die Jugendlichen aus ihren alltäglichen Lebenszusammenhängen herausgenommen waren und Tag und Nacht miteinander verbrachten, verstärkte sich diese Gruppendynamik zusehends. Die Jugendlichen teilten ihr Leben miteinander, wohnten zusammen, unternahmen verschiedenste Aktivitäten und lebten ihre Religiosität gemeinsam aus. Es bildete sich eine feste Gruppenidentität heraus: »Wir fühlten uns als eine besondere christliche Gruppe mit einem starken religiösen Gemeinschaftsgefühl.«²⁷ Dieser Korpsgeist wurde spätestens nach einem nächtlichen Übergriff durch den Pfarrer im Schlafzimmer von zwei betroffenen Mädchen zum Problem, eine davon war Bergmann. Sie war nach dem Vorfall extrem verängstigt und irritiert. Zugleich trat der Pfarrer am nächsten Morgen so auf, als wäre nichts geschehen. Bergmann fühlte sich aus dem Kollektiv ausgeschlossen. Ihre Erfahrungen schienen nicht valide zu sein, sie nahm sich als abgewertet wahr und war auch in religiöser Hinsicht verletzt.²⁸ Der Übergriff fand im Verborgenen statt, weshalb die anderen Jugendlichen nichts davon mitbekamen. Weil sie so eng auf ihren bewunderten Pfarrer bezogen waren, konnten sie sich einen solchen Übergriff nicht vorstellen. Die Betroffenen schienen zu antizipieren, dass sie nichts ausrichten konnten. Sie passten sich in der Folge der Situation an und erzählten niemandem von dem Übergriff.

Eine solche Idealisierung der christlichen Gemeinschaft lässt sich nicht nur in Jugendgruppen, sondern auch unter Leitungsverantwortlichen beobachten. Ein Beispiel dafür bieten die Geschehnisse in der König-Christus-Gemeinde in Oesede, die in einer Untersuchung der hannoverischen Landeskirche aufgearbeitet wurden.²⁹ Dort missbrauchte ein Pfarrerhelfer, »Herr

26 Ebd.

27 A.a.O., 71.

28 Vgl. a.a.O., 72.

29 Zur Falldarstellung vgl. Christa Paul/Wolfgang Rosenbusch, gem. mit Heinz-Wilhelm Brockmann (beratend), Juristische und sozialwissenschaftliche Aufarbeitung der sexualisierten Gewalt in der Kirchengemeinde Oesede in den 1970er Jahren und der Umgang der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers mit dieser Gewalt im Jahr 2010 sowie in den 2020er Jahren, 2024, unter: https://praevention.landeskirche-hannovers.de/damfiles/default/praevention-lkh/Aufarbeitung/Abschlussbericht-Aufarbeitungskommission-Oesede_02_24.pdf-e3a30f59e99749fbde1090fa53c19c1.pdf (Abrufdatum: 13.04.2026). Zu den folgenden Ausführungen zu den Geschehnissen in der Kirchengemeinde Oesede vgl. auch Eichener, Falsche Loyalitäten, 329ff. 334f.

G.«, in den 1970er Jahren mehrere Kinder. Die Hinweise darauf wurden lange Zeit nicht ernstgenommen. Erst als die Vorwürfe nicht mehr ignoriert werden konnten, trennte man sich von dem Beschuldigten. Allerdings nahm dieser Prozess mehrere Monate in Anspruch, in denen der Pfarrerrhelfer ohne größere Einschränkungen weiterarbeiten durfte.³⁰ Entscheidender Faktor der Verzögerung war, dass sich die Gemeindeleitung mehr um den Täter als um die Opfer kümmerte. Statt den Täter unverzüglich aus dem Verkehr zu ziehen, suchte man eine Psychotherapeutin, damit der Täter seine Probleme bearbeiten konnte. Diese Psychotherapeutin schien gegenüber dem Täter in übermäßiger Weise Verständnis zu zeigen, wie folgende Aktennotiz nahelegt: »Sie [die Psychotherapeutin] hat weiterhin darum gebeten, dass im Interesse des Patienten und einer gedeihlichen Behandlung im Zuge des Kündigungsverfahrens keine weiteren Nachforschungen über die Gründe und Ursachen, die zu einer Beendigung dieses Arbeitsverhältnisses geführt haben, angestellt werden.«³¹ Die Gemeindeleitung teilte diesen Eindruck und sorgte sich vor allem um das Wohl des übergrieffig gewordenen Mitarbeiters. Unmittelbar vor der endgültigen Entlassung schrieb der Gemeindepfarrer: »[I]ch möchte auch noch einmal betonen, dass mir das Geschick von Herrn G. sehr leid tut.«³²

Die Leitungsverantwortlichen fokussierten sich fast ausschließlich auf den Schutz des Täters, dem sie mit Mitgefühl und Zuwendung begegneten. Sie inszenierten sich selbst als »Hirten«, die sich selbst um das »verirrte Schaf« kümmerten und bestmögliche Unterstützung organisierten. Die Betroffenen und ihre Angehörigen wurden von der Kirchengemeinde hingegen als Störenfriede betrachtet. Die Leitungsverantwortlichen immunisierten sich gegenüber ihren Erfahrungen und Forderungen. Sie wurden getröstet, hingehalten und als unglaubwürdig dargestellt, ihre Beschwerden wurden kleingeredet und nicht einmal regelkonform dokumentiert.³³ In einem Fall wandte sich eine Betroffene nach einem Übergriff hilfesuchend an eine Betreuerin. Diese aber verteidigte den Täter, bezichtigte das elf- bis zwölfjährige Mädchen der Lüge und drohte ihm heftige Konsequenzen an.³⁴ Die Haupt-

30 Vgl. dazu insgesamt Paul/Rosenbusch, Juristische und sozialwissenschaftliche Aufarbeitung der sexualisierten Gewalt in der Kirchengemeinde Oesede in den 1970er Jahren und der Umgang der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers mit dieser Gewalt im Jahr 2010 sowie in den 2020er Jahren, 10–41.

31 A.a.O., 31f. Vgl. auch a.a.O., 29–32. 35ff.

32 A.a.O., 37.

33 Vgl. a.a.O., 16. 18. 25ff. 29f.

34 Vgl. a.a.O., 13ff.

ursache für diesen Schutzreflex ist darin zu sehen, dass der Pfarrerrhelfer als integraler Teil der Gemeinschaft betrachtet wurde, ihm wurde deshalb unmittelbar Institutionenschutz zu Teil, er gehörte zum »inneren« Zirkel, während die Kinder als Unruhestifter wahrgenommen wurden. Dem Pfarrerrhelfer wurde deshalb lange nicht zugetraut, dass er den Kindern etwas angetan haben könnte. Als das nicht mehr zu leugnen war, pathologisierte man ihn und sein Verhalten und entschuldigte ihn auf diese Weise. Bei diesen Verheimlichungs- und Relativierungsversuchen der Gemeindeleitung ging es nicht zuletzt darum, »die Reputation der Kirche und der in ihrem Namen handelnden Personen nicht zu gefährden und die Funktionsfähigkeit der Institution Kirche aufrechtzuerhalten«³⁵. Die Leitungsverantwortlichen pflegten das idealisierte Bild einer Gemeinschaft, in der alles mit rechten Dingen zugeht. Lange hielt man dieses Bild aufrecht, indem man die Vorwürfe empört zurückwies. Später ließ man dem Täter seelsorgliche und psychotherapeutische Unterstützung angedeihen. Dadurch gerieten die Betroffenen erneut aus dem Blickfeld, sie galten immer noch als »die Anderen«.

Christliche Vergemeinschaftung neigt zur Selbstidealisierung, die es schwer macht, sexualisierte Gewalt zu erkennen, anzusprechen und zu bearbeiten.³⁶ Gemeindemitgliedern fällt missbräuchliches Handeln oft nicht auf, weil sie sich schlicht nicht vorstellen können, dass Geistliche oder kirchliche Mitarbeiter sich der sexualisierten Gewalt schuldig machen. Manchmal werden Täter sogar wider besseres Wissen verteidigt und die Betroffenen zum Schweigen gebracht. In der Kirche können demnach Gruppendynamiken entstehen, die »kontrollieren, Anpassung erwarten und Denk- und Handlungsmöglichkeiten einengen«³⁷ und auf diese Weise sexualisierte Gewalt begünstigen. Aus der Perspektive der Pastoralmacht lässt sich von einer Herdenmentalität sprechen, die eine nicht hinterfragbare Zusammengehörigkeit insinuiert. Der pastoralen Leitfigur wird in der Regel kein Fehlverhalten zugetraut; oft genug stellt sich die Mehrheit sogar schützend vor die Täter, übt Druck auf etwaige Störenfriede aus und verstößt als renitent wahrgenommene Mitglieder.

35 A.a.O., 36.

36 Siehe dazu ausführlich Kap. VII.1.a) Idealisiertes Selbstbild.

37 Klessmann, Verschwiegene Macht, 100.

3. Pfarrhaus und Pfarrfamilie

Das Pfarrhaus ist ein spezifisches Merkmal des Protestantismus. Anders als im Katholizismus ist das evangelische Pfarrhaus traditionellerweise ein belebter Ort, an dem der Pfarrer mit Ehefrau und Kindern wohnt (inzwischen auch der oder die Pfarrer*in mit und ohne Familie). Es ist immer noch ein Ort, auf den Wünsche nach einer heilen Welt projiziert werden. Mit Blick auf sexualisierte Gewalt stellt das Pfarrhaus nicht zuletzt deshalb einen riskanten Kontext dar. Betroffene sind »im Pfarrhaus für den Täter potenziell ›immer verfügbar‹, zudem kann der Missbrauch sowohl unter dem Deutungshorizont väterlicher Handlungen der Sorge als auch unter dem Deutungsrahmen von pastoraler Seelsorge initiiert und verfestigt werden.«³⁸ Im Kontext des Pfarrhauses vermischen sich die Logiken familiärer und pfarramtlicher Zuwendung auf problematische Weise. Durch seine Idealisierung ist das Pfarrhaus vor kritischen Blicken geschützt: »Strukturell gedeckt wird der Missbrauch durch die hohe Idealisierung der Pfarrfamilie von außen und damit einhergehend die geringe Skepsis gegenüber den tatsächlichen inneren Abläufen.«³⁹ Ein übergriffiger Pfarrer kann sich hinter der Pfarrfamilie verstecken, was ihm einen ungehinderten Zugriff auf seine Opfer ermöglicht. Darüber hinaus kann die Idealisierung der Pfarrfamilie instrumentalisiert werden, da die unterstellte Integrität einen Anfangsverdacht schon im Keim erstickt.

Diese tatbegünstigende Dynamik und das daraus resultierende strategische Verhalten spiegeln sich in Betroffenenaussagen aus der ForuM-Studie.⁴⁰ So formuliert eine Person, dass im Pfarrhaus tendenziell eine Kultur der Verschwiegenheit herrsche: »Na ja, da muss man einfach sehen die Situation in der Pfarrersfamilie, die ist so, dass völlig klar ist, dass alles, was innerhalb der Familie passiert, nicht nach außen gehen darf. [...] Und wenn man dann noch in einer Familie aufwächst, die wohl nicht das erste Pfarramt in der gesamten

38 Marlene Kowalski, Fallstudie: Sexueller Kindesmissbrauch im Kontext der katholischen und evangelischen Kirche. Auswertung der vertraulichen Anhörungen und schriftlichen Berichte der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs, in: Unabhängige Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs (Hg.), *Geschichten, die zählen. Band I: Fallstudien zu sexuellem Kindesmissbrauch in der evangelischen und katholischen Kirche und in der DDR (Sexuelle Gewalt in Kindheit und Jugend: Forschung als Beitrag zur Aufarbeitung)*, Wiesbaden 2020, 9–169, 122.

39 A.a.O., 131.

40 Vgl. allgemein auch Forschungsverbund ForuM (Hg.), *Abschlussbericht*, 28ff.

Familie ist, sondern wo das schon immer so war, dann braucht da keiner zu sagen, dass man da nichts erzählen darf«⁴¹. Dieses Zitat zeigt, wie die Pfarrfamilie von einem pastoralen Erwartungsregime geprägt ist. Sie muss sich zumindest teilweise dem mit der Pastoralmacht verbundenen Anforderungsprofil unterwerfen, was zu einer hohen Vertraulichkeit verpflichtet. Der problematische Nebeneffekt ist, dass dadurch die Kommunikationsfähigkeit der betroffenen Pfarrkinder außerhalb der Familie beeinträchtigt wird.

Hinzukommt, dass sich die Gemeinde in der Regel nicht vorstellen kann, dass das Pfarrhaus ein Ort des Missbrauchs sein könnte. So berichtet eine nicht zur Pfarrfamilie gehörende Betroffene davon, dass ihre Eltern keinerlei Störgefühl empfanden, wenn ihre Tochter bei dem missbrauchenden Pfarrer war. Denn »bei aller Kontroverse (.) war es damals so dass meine Eltern (.) schon auch gedacht haben (.) im Pfarrhaushalt ist (.) ist sozusagen (.) sind die Kinder genug geschützt.«⁴² In diesem Fall führte die Idealisierung des Pfarrhauses dazu, dass die Eltern ihr Kind in sicheren Händen wähten. Es lag ihnen fern, an diesem Ort eine Gefahrenquelle zu vermuten – das Professionsvertrauen, das sich in diesem Zusammenhang auch auf das Pfarrhaus, nicht nur auf die Person des Pfarrers, bezog, konnte grob missbraucht werden.

In ihrer Auswertung der kirchlichen Fälle aus dem Material der Unabhängigen Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Kindesmissbrauchs führt Marlene Kowalski vor Augen, inwiefern insbesondere Pfarrkinder einer Gefährdung durch ihre eigenen Väter unterliegen können.⁴³ So wird eine Betroffene zitiert, die den hermetischen Charakter der Pfarrfamilie in den Fokus rückt: »Dazu kam die besondere Situation im Pfarrhaus. Die evangelische Familie als Vorbild für die heile Familie. Da durfte nichts dieses Bild stören. Dabei ist das evangelische Pfarrhaus ein geschlossenes System. Freundschaften und Bekanntschaften werden immer nur bis zu einer gewissen Nähe zugelassen. Danach kommt der Bereich der Familie, der niemanden etwas angeht. In diesem Bereich fand der Missbrauch statt. Als mir klar wurde, was mir angetan wurde, hatte ich keine Idee, an wen ich mich hätte wenden können.«⁴⁴ Kontraintuitiv zum Ideal des »offenen Pfarrhauses« zeigt sich hier eine soziale Isolation, die mit einer Ausweitung der Pfarrerrolle auf die Pfarrfamilie einherging. Die

41 A.a.O., 577f.

42 A.a.O., 338.

43 Vgl. zu den folgenden Falldarstellungen Kowalski, Fallstudie, 121–132.

44 A.a.O., 123.

Pfarrfamilie nahm sich als anders wahr, musste ihrem Vorbildcharakter gerecht werden und schottete ihr Privatleben deswegen ab. Das führte dazu, dass das betroffene Kind keine tiefergehenden Beziehungen zur Außenwelt pflegte, dass es ihm an Ansprechpersonen jenseits der Pfarrfamilie mangelte und es deshalb kaum Ressourcen hatte, um der sexualisierten Gewalt zu entkommen. Kowalski beschreibt ein solches Pfarrhaus »als ein ›geschlossenes System‹ [...], das für die Betroffenen zur Falle wird. In dieser Konstellation wird die Familie zum Tatort und der Vater zum Täter, der zugleich seine institutionelle und spirituelle Autorität ausnutzt«⁴⁵. Weil die Tochter nicht nur religiös, sondern auch familiär an den Pfarrer gebunden war, stand sie in einer doppelten Abhängigkeit. Zudem konnte sie sich nicht als einfaches Mitglied der Gemeinschaft und damit als Teil einer Gruppe wahrnehmen – sie war unauflöslich in die Nähe des Pfarrers gestellt, was sie besonders verletzlich machte.

Darüber hinaus verhindert die Idealisierung der Pfarrfamilie einen kritischen Blick auf die internen Geschehnisse im Pfarrhaus. Dem Pfarrer wird unterstellt, fürsorglich und zugewandt zu sein und sich moralisch vorbildlich in der Familie zu verhalten. Eine Betroffene schildert, wie sie ihre eigene emotionale Bedürftigkeit, aber vor allem die Amtsautorität des Pfarrers, der sich überdies als renommierter Sexualpädagoge ausgab, und das Selbstverständnis der Pfarrfamilie für den Missbrauch anfällig machten.⁴⁶ Der Täter konnte es sich zunutze machen, dass es »zu einer Überhöhung, Verklärung und Glorifizierung dieser Pfarrfamilien von außen [kam], die mit einem Vorschussvertrauen mit Blick auf die dort herrschende sittenstrenge Tugendhaftigkeit«⁴⁷ einherging. Die berufliche Rolle des Pfarrers, seine geistliche Autorität und seine Rolle in der Familie spielten zusammen, um das Mädchen zu manipulieren.

Die Pfarrfamilie muss nicht nur auf die Familie im engeren Sinn beschränkt sein. So wird von Tätern berichtet, die andere Personen, oft Jugendliche oder junge Erwachsene, in ihren Haushalt aufnahmen – eine Praxis,

45 Ebd.

46 »Meine extreme emotionale Bedürftigkeit als Kind einer kinderreichen Familie und meine auch daraus resultierende enge Bindung an den Täter; seine Manipulation der Familie (bis heute) und auch seine Deutungsmacht als Pfarrer und zugleich als renommierter Sexualpädagoge; die Burgmentalität der Pfarrersfamilie und auch die fehlende Sensibilität der Öffentlichkeit der 70er-Jahre.« Ebd.

47 A.a.O., 125.

die auf informeller Basis bis zum Ende des 20. Jahrhunderts geübt wurde.⁴⁸ Diese junge Frauen befanden sich in einer exponierten Gefährdungslage, wie die von Ute Gause veröffentlichte Studie zeigt. Die Pfarrfamilie stellte sie als Haushaltshilfen ein, um die Pfarrfrau im Alltag zu unterstützen.⁴⁹ Der Pfarrer nutzte das Zusammenleben strategisch aus, um sich den abhängigen jungen Frauen anzunähern. Eine damals noch minderjährige Person berichtet: »Also er hat gezielt Situationen gesucht im Haushalt, wo er dann wusste, aha, jetzt bin ich mit Kochen beschäftigt oder bin irgendwie alleine und hat dann diese Komplimente verstärkt, hat auch mal, ja, auch mich angefasst, hat mich in eine Verwirrung gestürzt, von der ich jetzt nicht wusste, was ist das eigentlich, ja.«⁵⁰ Der Täter suchte die Nähe der Betroffenen und berührte sie in unangemessener Weise. Die von diesem Verhalten irritierte und überforderte Betroffene wurde damit schleichend in eine sexuelle Beziehung gedrängt. Dabei spielte der Beruf des Pfarrers und seine Kompetenz als Theologe eine zentrale Rolle: »Also ich selber war seinen Argumenten eigentlich damals nicht gewachsen, weil er für mich sozusagen als Pfarrer 'ne theologische Autorität darstellte. Ja. Aber was, finde ich, deutlich wird [...], dass es ein Abhängigkeitsverhältnis war und wirklich ein seelischer und spiritueller, körperlicher und geistlicher Missbrauch.«⁵¹ Durch ihre Anstellung bei der Pfarrfamilie war die Betroffene dem Täter schutzlos ausgeliefert. Aufgrund der Wohnsituation hatte sie außerdem kaum Rückzugsmöglichkeiten. Die Betroffene war überdies von anderen isoliert. Wie die Betroffene selbst klar formuliert, wurde sie nicht nur sexuell, sondern auch seelisch und spirituell missbraucht.

Auffallend ist, dass der Täter die Betroffenen nicht als Angestellte adressierte, sondern sie in die Familie inkorporierte. Er stellte eine intime Nähe zu den Mädchen und jungen Frauen her, die für eine Arbeitsbeziehung gänzlich unangemessen war.⁵² Das fiel auch Außenstehenden auf, die mit Befremden den Umgang des Pfarrers mit den Hausangestellten wahrnahmen. Eine Frau bringt es folgendermaßen auf den Punkt: »Aber wir hab'n das immer mit Unbehagen beobachtet, dass er hochattraktive Haustöchter hatte, die immer mit-

48 Heute sind Haushaltshilfen in Pfarrfamilien, sofern es sie noch gibt, professionelle Kräfte, die von Organisationen vermittelt werden.

49 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Gause, Gott habe ihm gesagt, er solle mich zur Frau machen, insbes. 159–174.

50 A.a.O., 166.

51 A.a.O., 170.

52 Vgl. dazu a.a.O., 191f.

lebten in der Familie.«⁵³ Der Täter übertrug die familiäre Logik auf seine Angestellten. Das ging so weit, dass der Täter mit dem Gedanken spielte, die Betroffenen zu adoptieren und dadurch dauerhaft an sich zu binden. Die zuvor zitierte Bystanderin⁵⁴ vermutet, dass es sich dabei um »ne Form [handelte], wie er, ich glaube, wie er dachte, dass sozusagen 'ne Zweitfrau im Haus möglich ist – unter dem Synonym ›Tochter‹.«⁵⁵ Es ging dem Täter offensichtlich darum, seine Übergriffigkeit zu verbergen und das Objekt seiner Begierde zugleich ständig verfügbar zu haben. Weil das Pfarrhaus als ein Ökosystem eigener Art wahrgenommen wurde, konnte er weitgehend ohne kritische Beobachtung durch andere handeln.

Ein beträchtlicher Teil der sexuellen Übergriffe in der evangelischen Kirche findet in den Privat- und Dienstwohnungen der Täter statt, wie die im Rahmen der ForuM-Studie erhobenen Kennzahlen zeigen.⁵⁶ Diese Tatsache hat nicht nur mit tatpragmatischen Gründen zu tun, sondern lässt sich als eine strategische Instrumentalisierung des Pfarrhauses und der Pfarrfamilie verstehen. Betroffenenberichte zeigen, dass dieses Spezifikum des Protestantismus nicht vernachlässigt werden sollte: »Die Anbahnung des Missbrauchs ist mit der Integration in die räumlichen und sozialen Strukturen des Pfarrhauses verknüpft.«⁵⁷ Das Pfarrhaus gilt als sicherer Ort, weil es das Zuhause des »guten Hirten« ist. Viele Betroffene (und ihre Angehörigen) sind darum zunächst nicht misstrauisch, wenn sie sich für längere Zeit oder auch abends in diesem Kontext aufhalten. Dadurch ermöglicht das Pfarrhaus dem Täter einen beinahe unbegrenzten Zugriff auf seine Opfer, die er ganz nah bei sich hält.

4. Strukturelle Vulnerabilität

Jede Person kann von sexualisierter Gewalt betroffen sein kann oder manipuliert werden, aber nicht jeder Mensch ist im gleichen Maße gefährdet. Es gibt

53 A.a.O., 192.

54 Als Bystander*in wird eine Person bezeichnet, die ein Geschehen (eine Notsituation oder einen Konflikt oder Unfall) als Unbeteiligte*r miterlebt oder beobachtet und dabei passiv bleibt.

55 Gause, Gott habe ihm gesagt, er solle mich zur Frau machen, 192.

56 Vgl. Forschungsverbund ForuM (Hg.), Abschlussbericht, 798ff. Siehe auch Kap. VII.2.b) Professionalität statt Hirtenkunst.

57 Stahl, Kirche und Glaube im Angesicht sexualisierter Gewalt, 196f.

soziale Bedingungen und Täter-Opfer-Konstellationen, die die Wahrscheinlichkeit, einen sexuellen Übergriff zu erleben, erhöhen. Risikofaktoren sind beispielsweise »instabile familiäre Verhältnisse oder de[r] Heimkontext«⁵⁸. Sexualisierte Gewalt ist als ein Phänomen zu verstehen, das in die Strukturen der Gesellschaft und die damit gegebenen Privilegien bzw. Diskriminierungen eingebettet ist. Die Positionierung einer Person in der Gesellschaft wird durch das Zusammenwirken verschiedener Kategorien bestimmt, beispielsweise durch das Geschlecht, die sexuelle Orientierung, den kulturellen Hintergrund oder die sozioökonomischen Ressourcen. Manchmal verstärken sich unterschiedliche Facetten der Marginalisierung dabei gegenseitig, manchmal schwächen sie sich ab, gelegentlich entstehen sogar völlig eigene Formen von Diskriminierung.⁵⁹ Um diese Dynamik und damit die strukturelle Seite von Benachteiligung in den Blick zu bekommen, bietet es sich an, intersektionale Perspektiven als »analytic tool«⁶⁰ zu gebrauchen. Nur so sind die Bedingungen einer gesteigerten Verletzungsoffenheit besser zu verstehen.⁶¹

Erste Schritte dazu werden bereits in der ForuM-Studie angedeutet, in der sowohl Dimensionen des Sexismus als auch der Homosexuellenfeindlichkeit reflektiert werden.⁶² Die dort zitierten Betroffenenaussagen zeigen, dass misogyne Denkstrukturen eine große Bedeutung für die Normalisierung

-
- 58 Christiane Lange, Das Ringen um ein gelingendes Leben, in: Dies./Andreas Stahl/Erika Kerstner (Hg.), Entstellter Himmel. Berichte über sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche, Freiburg i. Brsg. 2023, 123–151, 128.
- 59 Vgl. dazu Katharina Walgenbach, Intersektionalität – eine Einführung, in: Portal Intersektionalität. Forschungsplattform und Praxisforum für Intersektionalität und Interdependenzen, 2012, unter: <http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Walgenbach-Einfuehrung.pdf> (Abrufdatum: 13.04.2026).
- 60 Patricia Hill Collins/Sirma Bilge, Intersectionality (Key Concepts Series), 2. Aufl. Cambridge/Medford 2020, 2.
- 61 Vgl. dazu ausführlich: Isolde Karle, Leibliche Vulnerabilität im Horizont von Diversität, erscheint in: Clemens Wustmans/Torsten Meireis/Nicole Kunkel (Hg.), Leibliche Vulnerabilität. XXXIII. Werner-Reihlen-Vorlesungen (Beiheft zur Berliner Theologischen Zeitschrift 43), Berlin/Boston 2027. Isolde Karle unterscheidet eine ontologische Vulnerabilität, die das Menschsein grundsätzlich bestimmt, von einer strukturellen Vulnerabilität, die soziale Ursachen hat und etwas damit zu tun hat, welche Menschen Zugang zu unterstützenden Strukturen haben und welche nicht. Eine erhöhte Vulnerabilität führt zu einer unverhältnismäßig hohen Belastung für bestimmte Menschen und ist verantwortlich für ein Leid, das prinzipiell vermeidbar wäre. Strukturellen Vulnerabilitäten gilt es deshalb gezielt entgegenzuwirken.
- 62 Vgl. Forschungsverbund ForuM (Hg.), Abschlussbericht, 506–509.

sexualisierter Gewalt haben, etwa wenn Frauen als Verführerinnen dargestellt werden. Eine Frau berichtet: »Die [Personen in kirchlichen Gremien und andere Mitarbeitende] haben halt dann über mich gesprochen, meinten ›Ja, das ist ja nicht normal‹ und ›Ja, irgendwie hat er sich auch verändert‹ und ›Er war so jugendlich und frisch seit sie da ist‹. Also haben halt gesagt, ich hätte ihn verändert und ich hätte ihn verführt.«⁶³ Bei männlichen Betroffenen kommt es hingegen nicht selten zu einer Relativierung ihrer Erfahrungen. Dass Männer zu Opfern von anderen Männern und in seltenen Fällen auch von Frauen werden, wird infolge heteronormativer Denkmuster von vielen für nahezu unmöglich gehalten. Ein Betroffener beklagt in diesem Sinne die Ignoranz ihm gegenüber, »diese Missachtung – die Missachtung der Männer, der männlichen Opfer im Gewaltdiskurs.«⁶⁴

Manche Fälle aus der ForuM-Studie zeigen darüber hinaus, wie die patriarchale Asymmetrie durch weitere soziale Faktoren verstärkt werden kann. In diesem Sinne bringt eine Betroffene ein problematisches Zusammenspiel von kindlichem Alter, weiblichem Geschlecht, sozioökonomischer Herkunft und religiös-fundamentalistischer Prägung zum Ausdruck: »[E]s war ja auch klar, die Kinder, die im Kinderheim sind und weil wir ja Pietisten sind, die sind ja alle in Sünde geboren. Unehelich, meine Mutter war Prostituierte, also das ist doch logisch. Erbsünde, Erbsünde.«⁶⁵ Betroffene von sexualisierter Gewalt sind in diesem Fall Kinder, die sich naturgemäß in Abhängigkeit von Erwachsenen befinden und sich gegen diese nur schwer wehren können. Es geht überdies um Mädchen, die aus ökonomisch und aus damaliger Sicht unsittlichen Verhältnissen stammen und mit Blick auf Herkunft und Geschlecht besonders angreifbar sind. Schließlich spielt die religiöse Deutungsmacht eine zentrale Rolle, auf die hier angespielt wird: Im pietistischen Umfeld können bestimmte moralische sowie dogmatische Vorstellungen (Sünde, uneheliches Kind, die Mutter Sexarbeiterin) dazu dienen, die Übergriffe zu rechtfertigen und zu verschleiern. Mit der moralischen und religiösen Deklassierung ist zugleich die Unterteilung der Menschen in gute und böse, weiße und schwarze »Schafe« verbunden, wobei insbesondere die moralisch stigmatisierten Individuen dem übergriffigen Täter zum Opfer fallen.

Einzelne Betroffenenberichte geben detailliert Auskunft darüber, wie das Zusammenspiel von verschiedenen sozialen Faktoren die strukturelle

63 A.a.O., 861.

64 A.a.O., 509.

65 A.a.O., 582.

Vulnerabilität gegenüber sexualisierter Gewalt erhöht. So erzählt eine Frau mit dem Pseudonym »Inela Marin«, wie ihre Herkunft den Missbrauch ermöglichte.⁶⁶ Die Betroffene stammt aus prekären Verhältnissen, die Eltern waren überdies schwer krank – die Mutter schizophren und hilflos, der Vater alkoholkrank und (nicht nur) dem Kind gegenüber gewalttätig. Ihr Konfirmationspfarrer nahm wahr, dass ihr Elternhaus das Mädchen belastete: »Der Pfarrer machte sich sehr viel Mühe mit uns Jugendlichen. Er war der erste Erwachsene, der merkte, dass es mir zu Hause nicht gut ging und vorsichtig nachfragte.«⁶⁷ Sensibel spürte der Pfarrer, dass die Betroffene in ihrer Herkunftsfamilie litt und kümmerte sich um sie. Das ging so weit, dass er sie nach dem Tod ihrer Mutter inoffiziell in seine Familie, die Pfarrfamilie, aufnahm. Die Betroffene wohnte nun beim Täter, der ihre Sehnsucht nach einer liebevollen Vaterfigur ausnutzte und sich ihr sexuell annäherte: »Der Pfarrer sagte zu mir: ›Ich weiß, dass du in mir einen Vater suchst, aber ich kann dich nur wie ein Mann lieben.‹ Es würde aber keine Rolle spielen, er wäre eben mein ›väterlicher Freund‹. Gott würde mir durch ihn seine Liebe zeigen und es wäre doch ein großes Glück, dass er für mich der Erste wäre.«⁶⁸ Die Betroffene war dem Täter auf mehreren Ebenen strukturell unterlegen: Sie war minderjährige Jugendliche, sie hatte keinen Schutz durch ihre Eltern und kaum soziales Kapital, das sie hätte nutzen können, um sich zu wehren. Der Täter wusste um diese strukturelle Vulnerabilität und nutzte sie aus, indem er sich als Mann und Vaterfigur, Versorger und fürsorgliche Ansprechperson inszenierte und sie ausbeutete.

Dass die inferiore gesellschaftliche Position der Betroffenen eine zentrale Rolle spielte, zeigt sich auch im weiteren, langjährigen Verlauf der Missbrauchsbeziehung. Der Täter konnte seine Macht über Inela Marin aufrechterhalten, indem er die Betroffene explizit an ihre Abhängigkeit erinnerte. Brachial konnte er mit dem Rauswurf aus dem Pfarrhaus drohen, weil er wusste, dass sie realistischerweise nirgendwo hin fliehen konnte: »Wenn ich zaghafte Anzeichen von Widerstand zeigte, sagte er: ›Du kannst ja zu deinem Vater zie-

66 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Inela Marin, Du darfst die Fäuste zum Himmel ballen, in: Christiane Lange/Andreas Stahl/Erika Kerstner (Hg.), Entstellter Himmel. Berichte über sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche, Freiburg i. Brsg. 2023, 39–52, 41ff.

67 A.a.O., 41.

68 A.a.O., 42.

hen.«⁶⁹ Zu dieser hegemonialen Machtausübung traten subtilere Formen der Manipulation, die sich der psychischen Erkrankung der Mutter bedienten und der Betroffenen latent damit drohten, sie würde auch psychisch krank werden. Damit stigmatisierte und schwächte er sie gezielt, um die wahre Ursache ihrer Verzweiflung, die sexualisierte Gewalt, zu verdecken: »Wenn er mitbekam, dass ich verzweifelt in meinem Zimmer saß, erklärte er mir, dass es mir so schlecht ginge, weil ich ja gerade meine Mutter verloren hätte und ich aus einem sehr schwierigen Elternhaus käme. Tatsächlich überlegte ich, ob es nicht sinnvoll wäre, zu einem Psychiater zu gehen, weil ich furchtbare Angst hatte, so krank wie meine Mutter zu werden.«⁷⁰ Die Betroffene war durch die sexualisierte Gewalt verstört und verunsichert, was der Täter geschickt zu seinem Vorteil umzudeuten wusste. Er instrumentalisierte die prekäre Herkunft der Betroffenen, stellte ihre Wahrnehmungsfähigkeit infrage und erklärte ihre aus der sexualisierten Gewalt resultierende Verzweiflung zu ihrem individuellen Problem. Die strukturelle Vulnerabilität der Betroffenen machte sie besonders anfällig für die missbräuchliche Ausbeutung des Pfarrers. Sie war nicht nur seelisch, sondern auch sozial und materiell von seiner Zuwendung abhängig. Ihr fehlte Unterstützung auf vielen Ebenen. Außerdem bot ihre persönliche Angst, selbst zu einer psychischen Erkrankung zu neigen, einen Angriffspunkt für eine Subjektivierung im Sinne der Deutungen des Täters. Der dargestellte Fall zeigt, wie verschiedene soziale Faktoren Vulnerabilität strukturell erhöhen und sich wechselseitig verstärken können.

Ein anderer Fall ist ein unter dem Namen »Thomas Wesskamp« publizierter Betroffenenbericht.⁷¹ Der Betroffene erzählt: »1973 begann ich mit dem Konfirmandenunterricht, ich war 12 Jahre alt. Die Kirchengemeinde war immer ein wichtiger Ort für mich, ja mehr noch: Heimat. [...] [M]eine Großeltern gingen regelmäßig zum Gottesdienst, sie waren fromme Menschen, der Pfarrer war für sie eine Respektsperson. Auch meine Mutter hatte einen guten Kontakt zu Pfarrer Stolze, zum einen über die Gemeindefahrten, die er organisierte, zum anderen verdiente sie sich ein bisschen Geld mit Nahr-

69 A.a.O., 43.

70 A.a.O., 42f.

71 Zur folgenden Falldarstellung vgl. Thomas Wesskamp, Reden ist Leben, in: Christiane Lange/Andreas Stahl/Erika Kerstner (Hg.), Entstellter Himmel. Berichte über sexualisierte Gewalt in der evangelischen Kirche, Freiburg i. Brsg. 2023, 32–38, insbes. 32ff. 37.

beiten und zu ihren Kunden gehörte auch der Pfarrer.«⁷² Dieses Zitat führt die sozial ungleiche Ausgangssituation zwischen Täter und Opfer vor Augen. Dem Pfarrer wurde nicht nur in der Gemeinde, sondern auch in der Familie des Betroffenen ein besonderer religiöser Status und damit Macht zugeschrieben. Dazu kam, dass die Familie sich über den Nebenerwerb der Mutter in einer wirtschaftlichen Abhängigkeit zum Pfarrer befand. Außerdem war der Betroffene beim ersten Übergriff erst zwölf Jahre alt, also noch im Kindesalter. Zwischen dem Täter und seinem Opfer bestand demnach ein deutliches Machtgefälle, das dem Täter in die Hände spielte und die Wahrscheinlichkeit, dass sich der Junge wehren würde, minimierte.

Der Pfarrer erschuf dazu eine Situation, die die Möglichkeit von Flucht oder Verteidigung nahezu verunmöglichte. Er »stellte [...] sich dicht vor mich, so dass ich ihm nicht ausweichen konnte und legte seine Hand wieder auf meinen Intimbereich und begann mich dort zu streicheln. Er sagte: ›Das fühlt sich ja schon gut an, du wirst wohl langsam zum Mann.‹ Ich konnte nichts sagen, ich konnte mich überhaupt nicht rühren, wie eine Puppe stand ich da. Doch in mir ging alles durcheinander. Ich war verwirrt und zugleich entsetzt, was seine Berührung in mir auslöste. Ich wollte fliehen, denn ich spürte, dass da etwas dran ›falsch‹ war, nicht in Ordnung. Mich ekelte vor seinem Gesicht, die Art, wie er mich anschaute, und er atmete so seltsam dabei. Schließlich nahm er seine Hand weg und gab den Weg frei. Er trug mir noch auf, meinen Großeltern einen Gruß zu bestellen. Dann ließ er mich gehen. Ich schwieg – und lieferte mich damit ihm aus.«⁷³ Der Täter nutzte die aus dem Altersunterschied resultierende körperliche Überlegenheit gegenüber dem Jungen aus, indem er ihm den Weg verstellte. Darüber hinaus betonte er nach dem Übergriff seine soziale und religiöse Überlegenheit, indem er den Betroffenen bat, seine Großeltern zu grüßen. Gleich in mehrfacher Hinsicht machte er dem Betroffenen klar, dass es kein Entrinnen gibt und er sich fügen muss.

Dazu tritt noch ein weiterer Gesichtspunkt: Der Betroffene berichtet, dass er homosexuell ist. Ob ihm das zum Zeitpunkt des sexuellen Übergriffs durch den Pfarrer bereits bewusst war, bleibt offen, doch hatte er aufgrund der Missbrauchserfahrung lange Zeit große Probleme damit, seine Homosexualität zu akzeptieren. Er hatte Angst, dass es eine Wesensähnlichkeit zwischen ihm und dem Täter geben könnte. Das machte es ihm Jahrzehnte lang schwer, die sexualisierte Gewalt als solche zu benennen und einen weiterführenden Umgang mit

72 A.a.O., 32f.

73 A.a.O., 33f.

der traumatisierenden Missbrauchserfahrung zu finden: »Im Rückblick auf die fast 50 Jahre, die nun seit dem Beginn des Konfirmandenunterrichts hinter mir liegen, muss ich sagen, dass ich manches besser einordnen kann. Ich hatte immer mit Depressionen zu tun und habe es noch – auch wenn ich jetzt besser damit umgehen kann. Ich habe lange darum gekämpft, ob ich überhaupt Pfarrer werden kann, Pfarrer werden will... Ich hatte große Schwierigkeiten, mit meiner Sexualität klarzukommen. Ich wollte nie so sein wie er. [...] Ich wollte nie so sein wie er – aber noch immer in den Tagen, da es mir schlecht geht, sagt eine Stimme in mir: Schau doch, was aus dir geworden ist, ein schwuler Pfarrer, der es nicht schafft, in einer Beziehung zu leben – genau wie er!«⁷⁴ Der Betroffene bringt seine sexuelle Orientierung mit dem erlebten Missbrauch in Verbindung und identifiziert sich in der Konsequenz sogar mit dem Täter, den er als homosexuell einschätzt.⁷⁵ Obwohl die ihm angetane sexualisierte Gewalt auf einer deutlichen Asymmetrie bezüglich Alter sowie religiösem und sozio-ökonomischem Status beruhte, erzeugte die Annahme, dass er wie der Täter schwul ist, eine fatale Illusion von Gleichheit. »Ich wollte nie so sein wie er« – gleich zweimal wiederholt Wesskamp diesen Satz. Die große Angst, er könne so sein wie er, erzeugte bei ihm einen queerfeindlichen Selbsthass, der dazu führte, dass er sich trotz des Missbrauchs lange nicht vom Täter distanzieren und ihn deshalb erst spät mit seinen Taten konfrontieren konnte.

Strukturell vulnerable und von Marginalisierung und Diskriminierung betroffene Menschen stehen in besonderer Gefahr, von Tätern sexualisierter Gewalt als Opfer ausgesucht zu werden, weil die Machtasymmetrie hier besonders ausgeprägt ist. Die Betroffenen bewegen sich in mehrfacher Hinsicht in Abhängigkeitsverhältnissen und stehen deshalb einerseits im besonderen Fokus des mächtigen Kümmerers, andererseits macht es ihre strukturelle Vulnerabilität für die Täter leichter, sie an sich zu binden und für ihre Zwecke auszunutzen. Das liegt nicht an der Herkunft oder den Identitätsmarkern der Be-

74 A.a.O., 37.

75 Ob der Täter sich selbst als homosexuell identifiziert, lässt sich dem Betroffenenbericht nicht entnehmen. Sexuelle Orientierung und die Ansprechbarkeit auf kindliche Körperschemata hängen – wie viele Studien zeigen – nicht miteinander zusammen. In Bezug auf sexualisierte Gewalt gegenüber vorpubertären Kindern hat die Differenzierung von Homo-, Hetero- und Bisexualität so gut wie keine Relevanz: »Vom Sexualverhalten einer Person wird auf ihre sexuelle Orientierung geschlossen. Dies aber ist im Fall von Pädophilie keineswegs immer ohne weiteres möglich, ja recht besehen nicht einmal sinnvoll.« Schreiber, *Im Dunkel der Sexualität*, 569. Herv. i.O. Vgl. insgesamt a.a.O., 565–573.

troffenen per se, sondern daran, wie die Gesellschaft diese bewertet und damit umgeht. Menschen, die mit erhöhter struktureller Vulnerabilität leben, erfahren nicht dasselbe Maß an sozialer Unterstützung und Schutz wie privilegierte Personen und sind deshalb leichter angreifbar.